

O. Tadeusz Dionizy Łukaszuk

Zbawienie dzieci nie ochrzczonych? Niejasna doktryna - mocna nadzieja

Doktryna wiary nie ma jednoznacznej odpowiedzi

Pytanie o możliwość zbawienia dzieci schodzących z tego świata bez chrztu nie przestaje zaprzętać umysłów ludzi wierzących. U jednych, mianowicie u teologów, jest to pytanie w pewnym sensie teoretyczne, zespolone z uprawianym przez nich zawodem, u innych, głównie u rodziców, bywa zaprawione z troskaniem serdecznym o wieczny los umiłowanej istoty, a jeszcze u innych pojawia się przejęte lękiem odpowiedzialności za wysłanie - zbrodnicze lub tylko przez zaniedbanie - swojego dziecka bez chrztu na tamten świat. W stawianiu tego pytania zaangażowanych jest - jak widać - wiele motywów, które z różną natarczywością, ale wszystkie z równą nieustępliwością zdają się domagać na nie odpowiedzi. Teologowie, z jednej strony, świadomi swojej zawodowej powinności wyjaśniania treści wiary, a z drugiej - uczestnicząc solidarnie w troskach i lękach swoich braci i siostr, usiłują wydobywać ze źródeł wiary dane, które mogłyby służyć za przesłanki dla odpowiedzi na to nieustępliwe pytanie¹.

¹ Wiele wskazuje na to, że teologowie podejmowali to zagadnienie od bardzo dawna, przynajmniej od średniowiecza, jeżeli nie od czasów św. Augustyna. Od średniowiecza jawnym dowodem na mocowanie się z tym problemem jest stworzona wtedy koncepcja teologiczna miejsca i stanu dzieci zmarłych bez chrztu, znana pod mianem *Limbus puerorum* (otchłań dzieci), która w ciągu wieków przechodziła znaczne transformacje, zmierzające do łagodzenia warunków egzystencji tych, którzy mieli się w tym miejscu i stanie znajdować. Por. P. Gumpel, *Limbus*, [w:] LThK (1986), 1057-1059.

Kłopot jednak w tym, że wspomniane źródła tak bywają interpretowane, iż zdają się wzajemnie wykluczać, tak że na ich podstawie nie da się sformułować jednego, zwartego sądu, który adekwatnie wypowiedziałby doktrynę wiary na temat losu dzieci zmarłych bez chrztu.

Wprawdzie Biblia, ze swoją nauką o Bogu, miłosiernym Ojcu i o Jego ojcowskiej woli zbawienia wszystkich ludzi, zdaje się być przychylna zbawieniu również wszystkich bez wyjątku dzieci. Tej przychylności trudno nie widzieć. Teolog ją widzi i chciałby na niej budować swoje przekonanie o błogim losie wszystkich dzieci, także tych zmarłych bez chrztu, lecz sprawa nie jest wcale łatwa. Na drodze do prostego rozwiązania staje nauka Kościoła o grzechu pierworodnym i o konieczności chrztu do jego zgładzenia.

Wiara Kościoła, wypowiedziana w dogmacie grzechu pierworodnego, orzeka o dzieciach najpierw to, że wkraczą one w ludzkie życie z bagażem grzechu pierworodnego. Dalej, jest w niej powiedziane, że jedynym skutecznym lekarstwem na tę przynoszoną chorobę są zasługi Jezusa Chrystusa, przyznawane wszystkim ludziom, a więc i dzieciom, przez sakrament chrztu. Ta sama wiara powiada, po trzecie, o dzieciach, że na mocy samej definicji swojego stanu nie mają żadnego grzechu osobistego, ponieważ nie osiągnąwszy odpowiedniego rozeznania, nie są zdolne do podjęcia jakiegokolwiek buntowniczej decyzji przeciwko Bogu. Cięży na nich wyłącznie grzech pierworodny, sprowadzający się do przykrego dziedzictwa po przodkach. O skutkach tego grzechu dla wieczności zdają się wypowiadać sobory unijne, tzn. Lionński II z 1274 roku i Florencki z 1439 roku, w ten sposób, iż widzą w nim, nie zgładzonym przez chrzest, tytuł do wiecznego potępienia. Takie wypowiedzi są faktem. Tutaj o nich jedynie nadmieniam, bez bliższego omawiania ich właściwego sensu², bo chodzi mi wyłącznie o szkicowe pokazanie, jak skomplikowane

² DS 858; 1306. Nad sensem tych soborowych wypowiedzi będzie okazja się zastanowić w dalszej części obecnego artykułu. Tam wypadnie postawić pytanie o ich właściwy, tzn. zamierzony przez sobory sens.

jest doktrynalne zaplecze naszej kwestii. Nie może więc dziwić, że w oparciu o taki stan rozumienia źródeł wiary teologia nie wyrobiła sobie jednego zgodnego stanowiska w naszej bardzo delikatnej, a z drugiej strony tak bardzo życiowo ważnej kwestii. Te go, że kwestia jest życiowo doniosła, nie trzeba specjalnymi racjami dowodzić, bo sam fakt, że chodzi o wieczny los miliardów ludzkich istnień, mówi sam za siebie.

Nie ma zgodnego stanowiska po dzień dzisiejszy, czego dowodzą raz po raz wybuchające dyskusje na ten konkretny temat, w których dochodzi wciąż do krzyżowania się przeciwstawnych argumentacji. O prawdzie powyższego stwierdzenia świadczą dyskusje prowadzone także na naszym polskim terenie, w których stawali w szranki przedstawiciele rozbieżnych opinii, broniąc przeciwstawnych względem siebie twierdzeń³. Trwające po dzień dzisiejszy dyskusje teologiczne dowodzą – samym swoim niewygasłym istnieniem – że sprawa nie jest jednoznacznie rozstrzygnięta przez źródła wiary. Skoro tak się rzeczy mają, to można na tym miejscu wystąpić z poniższym, naukowo pewnym, stwierdzeniem:

Doktryna wiary, w obecnym stanie jej znajomości, w kwestii wiecznego losu dzieci zmarłych bez chrztu nie wypowiada się jednoznacznie ani za ich zbawieniem, ani za potępieniem, ani za jakimkolwiek innym ich stanem pośrednim między niebem a piekłem, jak choćby stan opisany zwrotem *Limbus puerorum*.

To stanowisko doktryny wiary jest trochę dziwne, ale nie da się zaprzeczyć, że konkretnie jest akurat takie, iż nie dostarcza jasnej odpowiedzi na pytanie intrygujące miliony ludzi. Stanowisko

³ Jedna z tych dyskusji została wywołana przed laty przeze mnie artykułem: *Czy dzieci nie ochrzczone mogą się zbawić?*, „Homo Dei” 30 (1961), s. 220-227; 311-317. Przedstawiłem tam opinie teologów, którzy na to pytanie odpowiadali pozytywnie. Moja prezentacja nie została pozostawiona w spokoju przez zwolenników orientacji tradycyjnej. Odezwali się zwolennicy odpowiedzi negatywnej: T. Karczewski, *Jeszcze o kwestii zbawienia dzieci nie ochrzczonych*, HD 31 (1962), s. 264-265; R. Kostecki, *Tajemnica otchłani*, HD 31 (1962), s. 266-270; C. Niezgoda, *Los dzieci nie ochrzczonych*, HD 31 (1962), s. 258-265. Do kwestii tej wracali także później nasi krajowi teologowie o czym trudno tutaj szerzej rozprawiać.

to nie jest korzystne dla duszpasterstwa, bo nie przyczynia się do zachowania treściowej jedności przepowiadania. Brak jednoznaczności doktrynalnej w tej kwestii sprawiał, że kaznodzieje i katecheci – głównie w epoce minionej – w różny sposób prezentowali ją wiernym, bardzo rozmaicie wykorzystując jej możliwe interpretacje do głoszonych przez siebie tematów. Często chodziło, na przykład, o wypunktowanie ciężkości wykroczeń moralnych związanych z aborcją, czyli z zamachem na życie dziecka nienarodzonego. W zamachu tym kazali widzieć nie tylko niegodziwe pozbawienie życia doczesnego własnego dziecka, ale także zamknięcie mu bramy do życia wiecznego z Bogiem w niebie. W ten sposób przedstawiony występek aborcji nabierał niewyobrażalnych wręcz rozmiarów, kładąc się swoim cieniem na wiecznym losie uśmiercanego dziecka. Takie wykorzystywanie doktryny wiary, nie do końca jasnej, w celu odstraszenia wiernych od zła, rodziło się z czystych intencji, które mogą być częściowym jego usprawiedliwieniem, lecz mimo tych intencji, nie da się zaprzeczyć, że było ono pewnym nadużyciem. Nadużycie polegało na tym, że głosiło się jako naukę wiary, rzekomo potwierdzoną przez objawienie, to, co wiarą nie było. Inni znowu uważali się za uprawnionych do głoszenia, jako prawdy wiary, średniowiecznej teorii o Limbusie, która – jak wiadomo – takiego statusu bynajmniej nie posiadała. Byli i tacy, którzy sami nie wątpili w zbawienie dzieci zmarłych bez chrztu, lecz nie śpieszyli się z publicznym ujawnianiem swojego przekonania wiernym⁴. Bywało, że ujawniali je dopiero w rozmowach prywatnych, prowadzonych z rodzicami zatroskanymi o los swoich nie ochrzczonych dzieci.

O doktrynalnej niejasności w tej sprawie – i o wynikającej z niej bezradności teologów lub duszpasterzy wobec zadawanych

⁴ Zdarzyło się podczas pieszej pielgrzymki warszawskiej, że kapłan głoszący jako pewne zbawienie dzieci nie ochrzczonych został przez drugiego kapłana (teologa!) upomniany, iż przekracza granice wyznaczone przez naukę wiary, przypisując jej to, czego w niej nie ma. Upomnienie to było chyba usprawiedliwione stanem doktryny Kościoła w tej kwestii. Głoszący mógł mówić o niezachwianej nadziei, ale nie o jednoznacznej i pewnej doktrynie.

przez wiernych pytań – świadczy także *Katechizm Kościoła Katolickiego* w słowach:

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 (por. 1 Tm 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 (podkreślenie moje – T.D.Ł.), 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 świętego⁵.

Przytoczony tekst z KKK chce powiedzieć, że Kościół o losie dzieci zmarłych bez chrztu nie otrzymał z objawienia jasnej doktryny i dlatego jej wyraźnie nie głosi⁶, ograniczając się do ufego polecenia ich miłosierdziu Bożemu. Przykładem takiego polecenia są modlitwy z rytu pogrzebowego, odprawianego przy grzebaniu ich zwłok. Wspomniane polecenie zakłada istnienie w świadomości Kościoła rozumnych podstaw pod nadzieję, że dla dzieci tych istnieje jakaś droga zbawienia wiecznego. Podstaw pod tę

⁵ KKK 1261. Tekst podano w tłumaczeniu polskim, zatwierdzonym przez Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, prymasa Polski, księdza kardynała Józefa Glempa. Natomiast tekst typiczny, łaciński, brzmi następująco: „Relate ad infantes mortuos sine Baptismo, Ecclesia non potest nisi eos misericordiae Dei concrederre, sicut ipsa in ritu pro eis facit exsequiarum. Re vera, magna misericordia Dei, «qui omnes homines vult salvos fieri» (1 Tim 2, 4), et Jesu teneritas erga infantes, propter quam dixit: «sinite parvulos venire ad me. Ne prohibueritis eis» (Mk 10, 14), nobis permittunt sperare, viam haberi salutis pro infantibus mortuis sine Baptismo. Tanto vehementior est etiam hortatio Ecclesiae, ne parvuli impendantur infantes quominus ad Christum per sancti Baptismi perveniant donum”.

⁶ O braku magisterialnych rozstrzygnięć w tej sprawie tak się wyraża K. Rahner: „W kwestii czy i jak zbawcza wola Boga ogarnia dzieci, które zmarły nie otrzymawszy chrztu (limbus), brak jakichkolwiek rozstrzygnięć Urzędu Nauczycielskiego Kościoła”, por. K. Rahner, *Wola zbawcza Boga*, [w:] *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 550 n.

nadzieję KKK zaleca się dopatrywać w powszechnej woli zbawczej Boga oraz w specjalnej delikatności (*teneritas*), okazywanej przez Jezusa wszystkim dzieciom.

Prawdę powiedziawszy, to można doznać uczucia zawodu, kiedy się porówna powyższą bardzo ostrożną wypowiedź KKK, dotyczącą dzieci schodzących z tego świata bez chrztu, z tym, co tenże sam Katechizm mówi, w numerach poprzedzających, o możliwości zbawienia dorosłych umierających poza chrześcijaństwem, a więc bez wyraźnej wiary i bez chrztu. I tak w jednym z poprzednich numerów czytamy:

Chrzest jest konieczny do zbawienia dla tych, którym była głoszona Ewangelia i którzy mieli możliwość proszenia o ten sakrament (por. Mk 16, 16). Kościół nie zna oprócz chrztu innego środka, by zapewnić wejście do szczęścia wiecznego. Stara się więc nie zaniedbywać otrzymanego od Pana nakazu, by „odradzać z wody i z Ducha Świętego” wszystkich, którzy mogą być ochrzczeni. Bóg związał zbawienie z sakramentem chrztu, ale sam nie jest związany swoimi sakramentami⁷.

Dwa stwierdzenia z przytoczonego tekstu posiadają specjalne znaczenie dla naszej kwestii: pierwsze, które mówi, że chrzest jest konieczny do zbawienia dla tych, którym była głoszona Ewangelia i którzy mieli możliwość proszenia o ten sakrament; i drugie, wyrażające myśl, że Bóg związał zbawienie z sakramentem chrztu, ale sam nie jest związany swoimi sakramentami. Nie widać, żeby obydwie powyższe zasady oddziaływały na treść punktu dotyczącego zbawienia dzieci umierających bez chrztu. Nie została uwzględniona zwłaszcza zasada pierwsza, łącząca konieczność chrztu z ogłoszeniem Ewangelii i z możliwością proszenia o ten sakrament. Czy w przypadku dzieci można w ogóle mówić o pełnieniu się tych dwóch warunków?⁸ Zasada druga ma charakter

⁷ KKK 1257.

⁸ Postawiony w tekście problem znajdzie swoje szersze omówienie w dalszej części artykułu, tam gdzie wypadnie się zastanowić nad teologicznymi argumentami przemawiającymi za nadzieją zbawienia dzieci nie ochrzczonej.

ogólny i stosować ją należy do każdego człowieka, dorosłego i dziecka, postawionego wobec zbawienia. Szkoda, że nie ma o niej wyraźnej wzmianki w punkcie dotyczącym wiecznego losu dzieci nie ochrzczonych. Czyżby Bóg, niezwiązany swymi sakramentami w sprawie zbawienia dorosłych, pozwolił się nimi związać jedynie w przypadku umierających dzieci?

W podsumowaniu dotychczasowych rozważań należy uznać za rzecz pewną to, że doktryna wiary nie zawiera w sobie jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o wieczny los dzieci umierających bez chrztu. Teologia, postawiona wobec tej wieloznaczności doktrynalnej, czuje się niepewna w prezentacji własnej pozycji na ten temat. Nie mogąc zaprezentować mocnego stanowiska z pozycji doktryny, usiłuje je wypowiedzieć z pozycji nadziei. Postępuje w tym przypadku drogą wskazaną przez KKK, który uznał, iż - mimo niejasności doktrynalnej - nie brakuje poważnych racji pozwalającej żywić mocną nadzieję na zbawienie dzieci zmarłych bez chrztu⁹.

Mocna nadzieja co do zbawienia dzieci nie ochrzczonych

Przechodząc z nieco abstrakcyjnego poziomu doktryny na egzystencjalnie żywy poziom nadziei, wypadnie od razu na wstępie sformułować zdanie, które w charakterze tezy przewodniej winno przyświecać wszystkim dalszym rozważaniom. Zdanie to można wypowiedzieć słowami: **ISTNIEJĄ BARDZO POWAŻNE - WRĘCZ NIEPODWAŻALNE - RACJE POZWALAJĄCE MIEĆ NADZIEJĘ NA WIECZNE ZBAWIENIE WSZYSTKICH DZIECI, A WIĘC I TYCH, CO UMIERAJĄ BEZ CHRZTU.**

Teza, w ten sposób postawiona, domaga się uzasadnienia, polegającego na przytoczeniu tych racji - poważnych lub nawet niepodważalnych - do których się odwołuje. Czy takie racje faktycznie istnieją? Gdzie należy ich szukać? Na pierwsze pytanie trzeba

⁹ Por. KKK 1261.

odpowiedzieć mocnym TAK. A po odpowiedź na drugie wypadnie odesłać najpierw a) do Pisma Świętego i b) do poważnej refleksji teologicznej nad danymi nauki wiary.

*a) Argumenty biblijne
na rzecz nadziei zbawienia dzieci nie ochrzczonych*

Pierwszym i podstawowym argumentem biblijnym, przemawiającym na rzecz zbawienia wszystkich dzieci – zmarłych bez chrztu z ich grona nie wyjmując – jest powszechna zbawcza wola Boża, obejmująca swoim zasięgiem wszystkich ludzi. O uniwersalizmie boskiego zbawczego działania naucza już Stary Testament, chociaż wypowiada swoje przekonanie bardziej w wyrażeniach aluzyjnych niż w jasno sformułowanych zdaniach. Uniwersalizm zbawczy zawiera się w sposób aluzyjny, ale przecież czytelny, w następujących słowach Jahwe, odnotowanych przez Izajasza:

Nawróćcie się do Mnie, by się zbawić, wszystkie krańce świata, bo Ja jestem Bogiem, i nikt inny! Przysięgam na Siebie samego, z moich ust wychodzi sprawiedliwość, słowo nieodwołalne. Tak, przede Mną się zegnije wszelkie kolano, wszelki język na Mnie przysięgać będzie (45, 22–23).

Zgodnie z tymi słowami Jahwe, zapisanymi u proroka, ludzie ze wszystkich krańców świata mają prawo szukać zbawienia jedynie u Niego, bo tylko On jest Bogiem, a poza Nim nie ma innego boga. Jedynym warunkiem, aby znaleźć to zbawienie, jest nawrócenie się do Jahwe, przejawiające się w gotowości zgięcia przed Nim kolana i wyznawania Go swoim językiem.

Podobnie uniwersalistyczną ideę zbawienia wyraża Izajasz w Drugiej Pieśni sługi pańskiego, przytaczając słowa Jahwe:

A mówił: „To zbyt mało, iż jesteś Mi Sługą dla podźwignięcia pokoleń Jakuba i sprowadzenia ocalałych z Izraela! Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi” (49, 6).

Z tej wypowiedzi wynika z kolei, że Sługa Pański ma być światłością dla pogan po to, by zbawienie Boże mogło dotrzeć aż

do krańców ziemi¹⁰. Z tych i z podobnych wypowiedzi Starego Testamentu wynika, że Bóg chce być Zbawicielem wszystkich ludzi, tak jak jest ich Stwórcą i Panem. Nie wyklucza nikogo z zasięgu swojego zbawczego oddziaływania. Skoro nikogo nie wyklucza z zasięgu swojego działania, to wynika z tego prosty wniosek, że wszystkich obejmuje swoją zbawczą wolą. Mówiąc krótko, chce NAPRAWDĘ wszystkich zbawić.

Prawda o powszechnej zbawczej woli Bożej, wypowiedziana w Starym Testamencie aluzyjnie, znalazła w Nowym Testamencie swoje pozytywne i wyraźne sformułowanie. Najdobitniej doszła do głosu w 1 Tm 2, 3-7:

Jest to bowiem rzecz dobra i miła w oczach Zbawiciela naszego, Boga, KTÓRY PRAGNIE, BY WSZYSCY LUDZIE ZOSTALI ZBAWIENI I DOSZLI DO POZNANIA PRAWDY (podkreślenie moje - T.D.Ł.). 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. Ze względu na nie ja zostałem ustanowiony głosicielem i apostołem - mówię prawdę, nie kłamię - nauczycielem pogan we wierze i prawdzie.

Łatwo zauważyć, że tekst 1 Tm 2, 4, wypowiedzający krótko prawdę o powszechnej zbawczej woli Bożej, podałem z całym jego bezpośrednim kontekstem, postępując tak świadomie, bo dopiero w tym kontekście powszechność ta zostaje usadzona na konkretach, mianowicie na jednym Pośredniku Jezusie Chrystusie, który wydał samego siebie na okup za WSZYSTKICH, a także na Pawle, Apostole (wszystkich) pogan.

Przytoczony tekst jest tekstem klasycznym w kwestii powszechności Bożych zamierzeń zbawczych. Bóg, nazwany Zbawicielem, pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy. Dlaczego zwrot „poznania prawdy” znajduje się w tekście po słowie „zbawieni” i jaki wobec tego należy nada-

¹⁰ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II-III, 40-66. Wstęp - Przekład z oryginału - Komentarz - Ekskursy*, Poznań 1996, s. 182.

wać mu sens? Różne bywają odpowiedzi egzegetów, ale wśród nich nie brakuje i takiej, która chce widzieć w nim nawiązanie do tego poznania, polegającego na widzeniu Boga „twarzą w twarz”, które ma stanowić istotę stanu błogosławionych w niebie¹¹. W takim ujęciu „poznanie prawdy” utożsamiałoby się ze zbawieniem, wyrażając je w kategorii dynamicznego działania, właściwego dla podmiotu zdolnego poznawać i w tym poznawaniu znajdować swoje szczęście.

Obwieszczana wyraźnie i mocno powszechna zbawcza wola Boża obejmuje swoim zasięgiem – zgodnie z najprostszym jej rozumieniem – wszystkich ludzi, przez Boga stworzonych i do osiągnięcia jednego nadprzyrodzonego celu przeznaczonych. Skoro ten Boży zbawczy plan obejmuje wszystkich, to nie widać racji, dla których miałyby pomijać dzieci, nawet jeśli odchodzą one z tego świata bez chrztu. Chrzest sakramentalny jest zwyczajną drogą dla tych wszystkich, którzy mogą i powinni z niego skorzystać, ale to wcale nie znaczy, że dla tych, którzy z niego skorzystać nie mogą (bez własnej winy!) nie ma u Boga innych dróg urzeczywistnienia Jego powszechnego planu zbawczego. O tym, jakie w tym przypadku mogą być drogi, nie zostaliśmy poinformowani i dlatego ich nie znamy, lecz nasza niewiedza nie musi wcale stanowić granicy dla Bożego działania. Bóg jest tak wielki i wspaniały, że w sposób wręcz niewyobrażalny przekracza zasięg naszych myśli i drogi naszego ludzkiego rozumowania. Świadczy o tym prorok Izajasz, przytaczając słowa Jahwe:

Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami – wyrocznia Pana. Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje – nad waszymi drogami i myśli moje – nad myślami waszymi (Iz 55, 8–9).

Wśród przekraczanych przez Pana naszych dróg mogą się znaleźć te szlaki, po których chcieliśmy kazać chodzić Bogu – i do

¹¹ Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań–Warszawa 1979, s. 333 n. Przedstawicielem opinii zreferowanej w tekście był egzegeta katolicki Knabenbauer.

nich Go ograniczyć – także wtedy, gdy realizował On swoje odwieczne zbawcze zamierzenia. Takim szlakiem miała być sakramentalna droga zbawienia, z której samemu Bogu rzekomo nie było wolno schodzić. *Katechizm Kościoła Katolickiego* – jak była już o tym wzmianka wyżej – odstępuje od tej koncepcji przymuszania Boga do chodzenia po wyznaczonych Mu drogach, także sakramentalnych, kiedy powiada, że wprawdzie złączył On zbawienie z chrztem, ale sam nie jest związany swoimi sakramentami¹². Wolno przypuszczać, że ta śmiała wypowiedź *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w której przejawia się stanowisko zwyczajnego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, może oddać nieocenioną przysługę wysiłkom zmierzającym do rozwiązania skomplikowanej – głównie przez ludzkie zawężenia – kwestii zbawienia dzieci zmarłych bez chrztu. Wiele wskazuje na to, że kwestię tę splątali ludzie, próbując dozować niezmierną łaskę Bożą swoimi ciasnymi miarkami. Może zastanawiać, że akurat w przypadku dzieci miarki te stawały się wyjątkowo skąpe, jakby Boża hojność w stosunku do nich specjalnie się zacieśniała. Nie umiano powiedzieć, dlaczego się zacieśniała, ale przyjmowano to jako fakt. Dla dorosłych, także nie ochrzczonych, dopatrywano się rozmaitych sposobów osiągnięcia zbawienia, zdolnych zastąpić swymi skutkami chrzcielne obmycie wodą, gdy tymczasem dzieciom podobne sposoby miały być niedostępne. A skoro tak, to jedynym sposobem, ażeby uchronić je od płomieni piekielnych, choćby i łagodnych, przypisywanych im przez Augustyna, było zamknąć je w beznadziejnie wyziębionym Limbusie. I to właśnie przez stulecia czyniono. Można było odnieść wrażenie, że przez umieszczanie ich tam sprowadzano je do kategorii „dzieci niechciany” przez samego Ojca Niebieskiego, który jakoby nie życzył sobie oglądać ich w swojej bezpośredniej bliskości, albo może nie był w stanie ich tam przygarnąć. Jedno i drugie przypuszczenie pachnie bluźnierstwem popełnianym względem najlepszego i wszech-

¹² Por. *Catechismus Catholicae Ecclesiae* 1257: „Deus salutem sacramento alligavit Baptismi, sed Ipse non est Suis sacramentis alligatus”.

mocnego Ojca w niebie. Słowa Jezusa Chrystusa, wypowiedane o wszystkich dzieciach, nie pozwalają na żywienie podobnych przypuszczeń.

W Ewangelii Marka spotykamy wymowny epizod, zainscenizowany przez samego Zbawiciela, przy okazji sporu uczniów o pierwszeństwo, w którym to epizodzie specjalną rolę przypisano dziecku.

Potem wziął dziecko, postawił je przed nimi i objąwszy je ramionami, rzekł do nich: „Kto przyjmuje jedno z tych dzieci w imię moje, Mnie przyjmuje; a kto Mnie przyjmuje, nie przyjmuje Mnie, lecz Tego, który Mnie posłał” (Mk 9, 36–37).

W scenie tej – co widać na pierwsze wejrzenie – dostrzegamy delikatną zyczliwość Jezusa okazywaną dziecku jako dziecku, bez pytania o jego pozycję w porządku prawnoreligijnym lub o podobny status jego rodziny (czy przynależy do narodu żydowskiego, czy jest obrzezane itp.). Obejmuje to dziecko ramionami, w czym da się widzieć ową delikatność (*TENERITAS*), o której mówi KKK, twierdząc, że Jezus przejawiał ją wobec dzieci¹³. Nie można jednak ani na chwilę zapomnieć, że ten gest Jezusa nie jest zwykłym odruchem czysto ludzkiej sympatii, ale jest unaocznieniem postawy Ojca w niebie, zgodnie ze słowami samego Jezusa, skierowanymi do Apostoła Filipa: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc mówisz: «Pokaż nam Ojca?»” (J 14, 9). Jezus pełni tutaj na ziemi rolę obrazu Boga niewidzialnego, która przynależała do Jego istotnych zadań, jako wcielonego Syna Bożego (por. Kol 1, 15). Nie poprzestaje wszakże tylko na pełnieniu tej roli, lecz posuwa się dalej w oznaczeniu pozycji tego dziecka, jako dziecka w ogóle, stwierdzając, że w każdym z nich jest obecny tajemniczo On sam, a nawet Ten, który Go posłał, Ojciec. Wolno postawić pytanie, jak odnotowane przez Ewangelię gesty i słowa Jezusa dadzą się pogodzić z wrzucaniem dzieci nie ochrzczono-

¹³ Por. KKK 1261.

nych – bez ich osobistej winy – przez Augustyna do piekła lub przez scholastyków tylko do Limbusu?

W miejscu paralelnym u Mateusza spotykamy bardziej rozbudowany opis tego samego epizodu:

W tym czasie uczniowie przystąpili do Jezusa z zapytaniem: „Kto właściwie jest największy w królestwie niebieskim?” On przywołał dziecko, postawił je przed nimi i rzekł: „Zaprawdę, powiadam wam: Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego. Kto się więc unieży jak to dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim. I kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, Mnie przyjmuje” (Mt 18, 1-5).

W wersji Mateuszowej najbardziej zasadniczą treść zawierają słowa: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” Podstawowym warunkiem, aby tylko wejść do królestwa niebieskiego – nie mówiąc już o zdobyciu wielkości w nim – jest konieczność przemiany swojej postawy na kształt dziecka. „Jeśli się nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego”: czyż słowa te – brane w swoim bezpośrednim sensie – nie znaczą, że dzieci mają otwartą drogę do królestwa niebieskiego, skoro dorośli dostaną się tam tylko pod warunkiem, że staną się do nich podobni? Ze słów Pana zdaje się wynikać, że dzieci mają królestwo zapewnione przez sam fakt, że są dziećmi – dorośli natomiast mają je sobie dopiero zapewniać przez zdobywanie podobieństwa do nich¹⁴. Mateuszowy opis epizodu zamyka się również stwierdzeniem Jezusa, że On sam jest tajemniczo obecny w każdym dziecku, przyjmowanym przez ludzi. Każdy, komu przypadłoby przyjmować takie dziecko, winien się liczyć, że przyjmuje samego Jezusa¹⁵.

¹⁴ Por. G. Hierzenberger, *Dziecko*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1994, kol. 283; L. Roy, *Infant*, [w:] *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris 1970, col. 351.

¹⁵ Epizod omówiony w tekście w oparciu o zapisy u Marka i Mateusza występuje także w Ewangelii Łukasza 9, 46–47. Ponieważ Łk nie wnosi nowych ele-

U wszystkich trzech synoptyków mamy przedstawioną scenę, jak do Jezusa przynoszono dzieci, żeby je pobłogosławił. Inny był sposób traktowania tych dzieci przez uczniów i inny przez Jezusa. Interesuje nas, oczywiście, przede wszystkim sposób przejawiony przez Jezusa. Ewangeliczny opis tej sceny zasługuje na specjalną uwagę¹⁶.

W wersji zapisanej u Mateusza scena ta przedstawia się następująco:

Wtedy przyniesiono Mu dzieci, aby włożył na nie ręce i pomodlił się za nie; a uczniowie szorstko zabraniali im tego. Lecz Jezus rzekł: «Dopuszczcie dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjść do Mnie; do takich bowiem należy królestwo niebieskie». Włożył na nie ręce i poszedł stamtąd.

Opis zachowania się ludzi, przynoszących dzieci i proszących o błogosławieństwo dla nich, a także niecierpliwa reakcja uczniów na pewien nadmiar przychodzących – są tak bardzo ludzkie, że nie domagają się specjalnego wyjaśnienia. Miłość rodzicielska korzysta z wszelkich możliwych okazji zabezpieczenia dobra i szczęścia swoim dzieciom¹⁷. Taką okazję stwarzała obecność Nauczyciela z Nazaretu, o którym było głośno wśród ludu, jako o tym, który, będąc potężnym w uczynku i słowie, wszystkim czynił dobrze. Ludzie, wiedząc o tym, tłoczyli się do Pana w ta-

mentów treściowych w stosunku do dwóch poprzednich, dlatego nie został w szczegółach uwzględniony.

¹⁶ Por. Mt 19, 13–15; Mk 10, 13–16; Łk 18, 15–17. Wszystkie trzy wersje synoptyczne są zgodne w istocie przekazu, różniąc się w drobnych szczegółach formalnych, między innymi u Mt jest *królestwo niebieskie*, a u Mk i Łk *królestwo Boże*. Wiadomo, że obydwie te określenia odnoszą się jednego, i tego samego obiektu.

¹⁷ Przejawy rodzicielskich zabiegów o błogosławieństwo Nieba dla swoich dzieci mogłem oglądać przy okazji nawiedzenia parafii przez Wizerunek Maryi Jasnogórskiej. Zjawiskiem rzucającym się w oczy był nieprzerwany przemarsz rodziców z dziećmi przed świętym Wizerunkiem, w którym odczuwali oni łaskawą obecność Matki Boskiej; Jej błogosławieństwem chcieli ubezpieczyć los swoich pociech. Ta scena, oglądana przeze mnie, stanowiła dla mnie unaocznienie tamtej opisaney w Ewangelii.

kiej liczbie, że aż wzbudzali zniecierpliwienie uczniów, karcących ich gniewnie za rzekomą nachalność. W tej sytuacji występuje Jezus ze swoim słowem: „Dopuszczcie dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjść do Mnie; *do takich bowiem należy królestwo niebieskie*”. W oryginale greckim słowa te mają taką postać: ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν “Ἀφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ εἶθαι πρὸς με τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Wulgata oddaje je następująco: „Jesus vero ait eis sinite parvulos et nolite eos prohibere ad me venire **talium est enim regnum caelorum**”.

W słowach Jezusa, uwydatnionych specjalnie w powyższych przytoczeniach, wolno nam – a nawet trzeba – widzieć uroczystą sentencję Zbawiciela, dotyczącą pozycji i losu wszystkich dzieci w ich relacji do królestwa niebieskiego. Sentencja ta została wypowiedziana tak jednoznacznie, jasno i bezwarunkowo, iż swoim brzmieniem i sensem zbliża się do oświadczenia obwieszczającego skruszonemu łotrowi natychmiastowe wejście do rajy (por. Łk 23, 43). Jeśli w słowach skierowanych do łotra widzimy ostateczne rozstrzygnięcie jego wiecznego losu, to dlaczego w słowach o dzieciach nie chcemy dostrzec orzeczenia o ich prawie do królestwa niebieskiego. Nic nie wskazuje na to, że wypowiedź Zbawiciela, zapisana u wszystkich trzech synoptyków w słowach: *do takich bowiem należy królestwo niebieskie* (Mk i Łk mają; *królestwo Boże*), a w oryginale greckim w jeszcze mocniejszym sformułowaniu: **takich JEST królestwo niebios** (τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν), przyznająca dzieciom, jako dzieciom, prawo do królestwa niebieskiego, jest mniej poważna od tej, z którą zwrócił się On do skruszonego łotra na krzyżu. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z poważną deklaracją Jezusa o wiecznym losie odpowiednich osób. Nie widać racji, dla których z jedną należy się liczyć jako z obiektywnym rozstrzygnięciem losu, a w drugiej widzieć wyłącznie przejaw delikatnej, ale płonnej sympatii (*teneritas*?!), względem dzieci. Wypada w tym miejscu postawić jedno zdecydowane pytanie, dotyczące sensu i charakteru wypowiedzi Jezusa o dzieciach. Czym one są i co chcą wyrazić? Czy są beztreściowym frazesem, okoliczności-

wym komplementem, odruchowym gestem sympatii, nieobowiązującym ozdobnikiem oratorskim czy, przeciwnie, poważnym orzeczeniem o prawdziwej pozycji dzieci w stosunku do królestwa niebieskiego? W odpowiedzi na postawione pytanie nie może być miejsca na wahanie: słowa Jezusa stanowią poważne - wypowiedziane z właściwym Zbawicielowi autorytetem - orzeczenie o rzeczywistym prawie dzieci do odziedziczenia królestwa niebieskiego¹⁸. Prawo to nie jest, oczywiście, owocem ich zasługi, lecz - jak wszystko w porządku zbawienia - efektem darmowego daru Boga, udzielanego ludziom mocą odkupienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa. A Zbawiciel, mówiąc o prawie dzieci do królestwa niebieskiego, nie stawiał ich bynajmniej poza zasięgiem swojego odkupienia, lecz włączał je w ten zasięg, zdając sobie równocześnie sprawę, że to odkupienie do nich niechybnie trafi, bo one nie postawią mu żadnej przeszkody.

O królestwie niebieskim (Bożym), zapowiadanym i głoszonym przez Jezusa, powiedzieć trzeba, że jest darem Bożym, darmo przekazanym ludziom. Istota tego królestwa sprowadza się do rzeczywistości niebiańskiej, a jeśli nawet chwilowo i początkowo jest na ziemi, to przecież jego istotne moce i treści są w niebie, u Boga, dokąd są zapraszane wszystkie rozumne stworzenia, aby tam przeżywać pełne i nie gasnące szczęście¹⁹. Jezus przyznaje dzieciom, wprost i bez żadnych warunków wstępnych prawo - oczywiście wywodzące się z Jego odkupienia - do tak rozumianego królestwa niebieskiego. W wypowiedziach o dzieciach uderza brak jakiegokolwiek wzmianki o wierze lub o chrzcie.

¹⁸ Może zaskakiwać, że w specjalnym opracowaniu tekstów synoptycznych, przekazujących słowa Jezusa o dzieciach, R. Cavedo nie dopatruje się w nich żadnych deklaracji o dzieciach i o ich sytuacji, twierdząc, że Jezus posługiwał się dziećmi jedynie w charakterze ilustracyjnych przybliżeń, według których winna się kształtować postawa ludzi dorosłych wobec Boga. Samymi dziećmi, jako takimi, Jezus - zdaniem autora - miał się nie zajmować. Por. R. Cavedo, *Bambino*, [w:] *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Edizioni Paoline 1988, 140 n.

¹⁹ Tak pojęcie „królestwo niebieskie” definiuje: S. A. Paminolle, *Regno di Dio*, [w:] *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Edizioni Paoline 1988, s. 1321.

Czyżby trzeba było w tym widzieć przeoczenie ze strony Pana, które nam dopiero przychodzi uzupełniać? Nie sposób zgodzić się z takim przypuszczeniem.

Warunki stawiane są przez Pana ludziom dorosłym, zdolnym do ich przyjęcia lub odrzucenia z możliwością zaliczenia skutków tej decyzji na własną odpowiedzialność. Za tekst klasyczny w tym względzie należy uznać Mk 16, 16: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony, a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται). Tekst w każdej wersji, polskiej i oryginalnej greckiej, kładzie nacisk na osobistą decyzję człowieka i na wynikające z niej skutki. Warunki konieczne do zbawienia – wiara i chrzest – mogą być spełnione jedynie przez ludzi dorosłych. Tylko dorośli uzdolnieni są do spełnienia tak postawionych warunków, jakimi są wiara i chrzest – względnie do ich odpowiedzialnego odrzucenia. Spełnienie tych warunków otwiera im drogę zbawienia – odrzucenie natomiast równa się zgodzie na potępienie. Dziecko nie jest zdolne – na mocy definicji swojego stanu – do podjęcia takich decyzji, co zdaje się z góry wykluczać możliwość wejścia w sferę potępienia. Nie jest natomiast wykluczona możliwość wejścia w sferę zbawienia, jako że to wejście jest zawsze efektem Bożego działania, owocem darmowej Bożej łaski. Trzeba przypomnieć na tym miejscu zasadę, wyprowadzoną z objawienia, zgodnie z którą zbawia nas Bóg, a na potępienie skazujemy się sami. Objawienie upewnia nas o tym na wielu miejscach, do których wolno nam się odwołać, chociaż nie sposób wyczerpać wszystkich. W Ewangelii Jana 3, 17-18 czytamy:

Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony. Kto wierzy w Niego, nie podlega potępieniu; a kto nie wierzy, już został potępiony, bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego.

Z przytoczonego tekstu wylania się dobitnie myśl o tym, że zbawia Bóg, przez Syna swego, a potępia się człowiek sam przez odmówienie wiary w Jezusa Chrystusa. To odmówienie wiary

dokonuje się tutaj, za ziemskiego życia, toteż i wynikające z niego potępienie jest już tutaj dopełnione. Nie ma najmniejszej wątpliwości, że Zbawiciel w tej wypowiedzi ma na uwadze ludzi dorosłych, którzy mogą uwierzyć lub nie uwierzyć w Jednorodzonego Syna Bożego i w ten sposób ustawić się do swojego ostatecznego losu. A o czym świadczy uroczysta sentencja sędziowska, zapisana u Mt 25, 31–46, rozstawiająca zbawionych po prawej stronie tronu, a potępionych po lewej? Wymowa tej sentencji jest jednoznaczna: odnosi się do ludzi dorosłych, którzy w swoich świadomych decyzjach nie usłużyli Chrystusowi w potrzebujących braciach. Przez negację miłości sami postawili się po lewicy Pana. Z wypowiedziami Pana harmonizują także słowa Pawła i Barnaby skierowane do Żydów:

Wtedy Paweł i Barnaba powiedzieli odważnie: „Należało głosić słowo Boże najpierw wam. Skoro jednak odrzucacie je i sami uznajecie się za niegodnych życia wiecznego, zwracamy się do pogan” (Dz 13, 46).

Z tego tekstu widać, że człowiek sam, z własnego wyboru, staje się niegodnym życia wiecznego. Nikt go w tym tragicznym wyborze nie potrafi zastąpić.

Zamykając rozważania o biblijnych podstawach nadziei zbawienia wszystkich dzieci, także zmarłych bez chrztu z wody, wypada zauważyć, że we wszystkich wypowiedziach, związanych w ogóle ze sprawą zbawienia lub potępienia, nie widać żadnego tytułu do ewentualnego ich potępienia, a słowa samego Zbawiciela, wypowiedziane o dzieciach, zdają się wyjątkowo mocno świadczyć o ich prawie do wiecznego zbawienia. Trzeba by chyba być głuchym na te słowa, nie słyszeć ich, ażeby nie żywić nadziei na ostateczne zbawienie wszystkich dzieci.

b) Racje teologiczne wzmacniające postawę nadziei

Może zaskakiwać, że wobec takiego świadectwa biblijnego, o jakim była mowa wyżej, wytworzyło się w powszechnej – a także teologicznej – świadomości Kościoła przekonanie o wiecznym

oddaleniu od Boga dzieci zmarłych bez chrztu. Przekonanie to utrzymuje się u wielu katolików – teologów katolickich nie wyjmując – do dnia dzisiejszego. Początek swój znajduje ono w doktrynie świętego Augustyna, który tak bardzo wypunktował grzeszny charakter dziedzictwa Adamowego we wszystkich ludziach – z niemowlętami włącznie – określając je mianem *peccatum originale*, że następstwem jego miało być wykluczenie ze zbawienia, czyli potępienie wieczne tych wszystkich, którzy tym dziedzictwem są obarczeni²⁰.

Dla dzisiejszych badaczy nie ulega wątpliwości, że zasadnicze elementy kościelnego dogmatu o grzechu pierworodnym, przekazane przez Pismo, były znane i przechowywane przez tradycję Ojców, wcześniejszych od Augustyna. Ojcowie zdawali sobie sprawę z opłakanych następstw nieposłuszeństwa Adama, ciążyących nad jego potomkami, lecz – jeśli chodzi głównie o Ojców greckich – to nie nazywali tego dziedzicznego obciążenia grzechem i nie przypisywali mu wszystkich przymiotów właściwego grzechu, a tym samym nie wiąжали z nim odpowiednich dla grzechu skutków. Dla opisanego tego przykrego dziedzictwa posługiwali się innymi określeniami, takimi jak: utrata raju, pozbawienie nieśmiertelności, zniekształcenie i zaciemnienie obrazu Bożego, ściągnięcie na człowieka cierpień i utrapień codzienności itp.²¹

Augustyn natomiast, nie tylko nadał miano *grzech* stanowi dziedzicznemu po Adamie, ale mocno wypunktował jego prawdziwie grzeszny wymiar, tłumacząc to tym, że wszyscy ludzie, łącznie z dziećmi, brali rzeczywisty udział w przestępstwie Adama. Na ten temat pisze dosłownie:

²⁰ Teologowie Kościoła wschodniego, dawniejsi i dzisiejsi, dopatrują się w koncepcji Augustynowej poważnej przesady, przed którą teologia wschodnia starała się strzec. Zob: P. N. Trembelas, *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique*, Chevetogne 1966, t. 1, s. 607.

²¹ Por. Ch. Baumgartner, *Le péché originel*, Paris 1969, ss. 90–92; W. Hryniewicz, *Grzech pierworodny. III. W teologii prawosławnej*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, kol. 288–293. Szersze opracowanie teologii Ojców z okresu poprzedzającego wystąpienie Augustyna znaleźć można w: Henry Rondet, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Fayard 1967, ss. 35–128.

Nie w ten sposób należy uważać te grzechy (rajskie – T.D.Ł.) za obce, jakby one w ogóle nie dotyczyły dzieci. Wszyscy bowiem wtedy zgrzeszyli w Adamie, kiedy w jego naturze byli już wtedy wszyscy jednym, mocą tej siły, w nim obecnej, dzięki której był zdolny ich wszystkich zrodzić²².

Do tak brzmiącego twierdzenia upoważniała Augustyna przyjęta przez niego interpretacja Rz 5, 12, odczytywanego zgodnie z wersją łacińską: *in quo omnes peccaverunt*. Idąc po linii tej wersji, odstającej od oryginału greckiego, w której zwrot ἐφ' ᾧ miał sens przyczynowy, a nie względny, Augustyn widział w nim uzasadnienie tezy o tym, że wszyscy mieli aktywny udział w grzechu Adama, czyli wszyscy po prostu w nim (Adamie) zgrzeszyli. Następstwem tego udziału jest to, że grzech Adama jest zaliczany na konto wszystkich jego potomków, jako ich własny w samym akcie zaistnienia, to znaczy na tyle zależny od ich współdziałania, że można zespolić go z ich przyzwoleniem i dlatego da się go określić jako *peccatum voluntarium*. Przymiot *voluntarietatis* przysługiwać miał grzechowi pierworodnemu nie tylko u dorosłych, ale także u dzieci. Pisze o tym Augustyn dosłownie:

Także grzech niemowląt zwany pierworodnym, kiedy jeszcze nie używają one wolnej woli, nie bezpodstawnie nazywa się wolnym (*voluntarium*). Został on bowiem zaciągnięty na skutek złej woli pierwszego człowieka i stał się dziedzicznym²³.

Prawie naturalnym skutkiem tak rozumianego grzechu pierworodnego było to, że stawał się on bezwzględną przeszkodą do osiągnięcia życia wiecznego przez tych wszystkich, którzy na

²² Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione*, III, VII, 14: PL 44, 194: „Nec sic dicuntur ista aliena peccata, tanquam omnino ad parvulos non pertineant: siquidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa insita vi qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt”.

²³ Augustinus, *Retractationes*, I, 12, 5: „Et illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurde vocatur etiam voluntarium, quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo haereditarium”. Tekst polski podałem za tłumaczeniem: J. Sulowski, *Sprostowania*, Warszawa ATK 1979, s. 211.

drodze naturalnego zrodzenia stali się jego nosicielami. Środkiem uwalniającym z tego grzechowego jarzma był chrzest. Każdy, kto z tego środka nie chciał – lub nie mógł skorzystać – skazany był na potępienie. Dla wielu dzieci chrzest stawał się nieosiągalny z rozmaitych powodów, co zdawało się pociągać za sobą to, iż schodzą z tego świata z grzechem pierworodnym, a więc w sytuacji skazującej je na potępienie wieczne. Augustyn nie zawahał się wyciągnąć tego wniosku. Dzieci umierające bez chrztu są – zdaniem biskupa Hippony – skazane na wieczne piekło, chociaż doznawaną tam przez nich karę określa on jako *poena mitissima*. To złagodzenie do minimum srogości piekielnej zdaje się dowodzić, że nawet sam Augustyn nie był do końca przekonany o słuszności reprezentowanej przez siebie opinii. To jego piekło dla dzieci nie jest właściwie prawdziwym piekłem, ale jakby jego namiastką.

Teologiczna tradycja zachodnia przez długi czas ograniczała się do powtarzania i potwierdzania zdania Augustyna. Tradycja wschodnia postępowała swoimi drogami, które w niejednym punkcie odbiegały od koncepcji augustyńskich, ale i ona w sprawie wiecznego zbawienia dzieci nie ochrzczonych nie zaowocowała jasnym i zgodnym stanowiskiem²⁴.

Godny uwagi jest fakt, że jakkolwiek opinia św. Augustyna o piekielnym losie dzieci zaciążyła mocno nad tradycją teologiczną Zachodu, to przecież nie została nigdy usankcjonowana w oficjalnych orzeczeniach Kościoła. Wprawdzie zaistniała ona w pewien sposób w 3. kanonie Synodu Kartagińskiego z 418 roku²⁵, ale dzisiaj wiadomo, że kanon ten nie oddawał już wtedy dobrze doktryny całego Kościoła, dlatego najprawdopodobniej nie został zatwierdzony przez papieża Zosyma w jego *Epistola tractoria*²⁶, a i późniejsze dokumenty Kościelnego Magisterium nie odwoływały się do niego. Pozostał on świadectwem raczej prywatnej myśli

²⁴ Por. P. N.: Trembelas, dz. cyt., s. 624.

²⁵ DS 224.

²⁶ Por. DS s. 82, wprowadzenie do kanonów Synodu Kartagińskiego z 418 roku.

św. Augustyna, odcisniętej na tekście synodalnym. Nie ulega wątpliwości, że Augustyn wywarł swój wpływ na orzeczenia synodu, w którym osobiście uczestniczył, ale nie znaczy to, że jego koncepcje stały się automatycznie obowiązującą nauką Kościoła. Nie jest nią na pewno wspomniany kanon.

Kanon ten mówi, że w królestwie niebieskim nie ma żadnego miejsca, w którym mogłyby przebywać dzieci zesłe z tego świata bez chrztu. Takiego miejsca dla nich tam po prostu nie ma, co sprawia, że właściwe dla nich miejsce jest w piekle. Potwierdzeniem tej negatywnej opinii ma być na poły retoryczne pytanie, postawione na końcu kanonu: *Quis catholicus dubitet participem fore diaboli eum, qui coheres esse non meruit Christi?* Autorzy tego kanonu – co widać z jego treści – byli przekonani, że dzieci nie ochrzczone nie osiągnęły wspólnoty z Jezusem Chrystusem, a wobec tego, mocą grzechu pierworodnego, pozostają złączeni z diabłem. Skoro taka jest ich sytuacja, to nie pozostaje nic innego, jak postawić je po lewicy, to znaczy w miejscu przeznaczonym dla potępionych. Autorzy kanonu nie wahają się z wyciągnięciem takiego wniosku, pisząc: „*Qui nim dextra caret, sinistram procul dubio partem incurret*”²⁷.

Omówiony powyżej kanon – ostatecznie nie potwierdzony przez Magisterium – jest jedynym tekstem synodalnym, w którym znalazło się orzeczenie o wiecznym losie dzieci zmarłych bez chrztu. W innych dokumentach nauczania kościelnego, jeśli nawet jest mowa o grzechu pierworodnym i o jego skutkach poza progiem śmierci, to nie wymienia się dzieci jako jego nosicieli i jego ofiary w wieczności. Z wypowiedziami tego typu spotykamy się na dwóch soborach unijnych, to znaczy na II Soborze Liońskim z 1274 i na Soborze Florenckim z 1439 roku. Tekst tych wypowiedzi – prawie jednolity w obydwu przypadkach – posiada następujące brzmienie:

²⁷ Por. DS 224: Zakończenie tego kanonu wygląda następująco: „*Quis catholicus dubitet participem fore diaboli eum, qui coheres esse non meruit Christi? Qui nim dextra caret, sinistram procul dubio partem incurret*”.

Dusze zaś tych, którzy umierają bądź w grzechu śmiertelnym, bądź z samym tylko grzechem pierworodnym, natychmiast zstępują do piekła, gdzie jednak nie równym podlegają karom²⁸.

Dla poprawnego zrozumienia zamierzonej przez sobór (właściwie przez dwa sobory!)²⁹ doktryny wyrażonej w tym orzeczeniu jest rzeczą nieodzowną pamiętać o doktrynalnym zamyśle, który soborowi w tej sprawie przyświecał. Czego sobór chciał nauczać w formułowanym tekście? Do czego ten tekst zmierzał? Na jakie pytanie miał dać odpowiedź? Adekwatnej odpowiedzi na postawione pytania dostarczyć może nam historia, przypominając o rozbieżnościach zachodzących między Łacinnikami i Grekami w dziedzinie eschatologii. Jedną z podstawowych rozbieżności była różnica w uznaniu czasu, w którym zmarli otrzymują definitywną odpłatę u Boga. Grecy opowiadali się za odłożeniem tej odpłaty na czas po sądzie ostatecznym, a Łacinnicy nauczali o jej natychmiastowym wymierzeniu zaraz po śmierci³⁰. Spór w tej sprawie trwał od roku 1231 i nie zanosił się bynajmniej na szybkie jego zakończenie. Rozwiązania tej sprawy podjęły się sobory unijne, przyjmując za podstawę rozwiązania wersję zachodnią. Właśnie ta wersja znalazła się w tekstach soborowych. Za najważniejsze słowo występujące w nich trzeba uznać przysłówek *natychmiast*, łaciński *mox*. Sobór naucza z mocą, że odpłata następuje *natychmiast po śmierci*, *mox post mortem*. W podkreśleniu tego punktu wyczerpała się dydaktyczna intencja soboru. Nie było nią wyliczanie tych, którzy *natychmiast po śmierci* zstępują do piekła, ani nawet opisywanie rodzajów piekielnych udręk. W tych, drugorzędnych dla jego zamyśłu, sprawach Sobór zadowolił się ogól-

²⁸ BF VIII, 106; DS 858: Illorum autem animas, qui in mortali peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, penis tamen disparibus puniendas.

²⁹ Ponieważ tekst ma jednakowe brzmienie w dokumentach obydwóch soborów, dlatego piszę o nim tak, jakby przynależał tylko do jednego z nich.

³⁰ O rozbieżnościach w sprawie czasu odpłaty i o podjętych próbach ich rozwiązania zob: M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. IV, ss. 6–42.

nym przytoczeniem obiegowych opinii, utrzymujących się w teologii tamtych czasów. Całą myśl soboru można by wypowiedzieć takim okresem warunkowym: Jeżeli są tacy, co zasługują na potępienie, to oni *natychmiast po śmierci* zstępują do piekła. A jacy to są? – tego sobór swoją powagą nie rozstrzyga, poprzestając na odwołaniu się do przekonań obiegowych. Nie wspomina żadnym słowem o dzieciach nie ochrzczonych. To milczenie soboru posiada swoją wymowę, dowodząc sobą przynajmniej tyle, że nie zamierzał on pozytywnie potwierdzać augustyńskiej opinii o potępieniu dzieci zmarłych bez chrztu.

Z tego, co zostało powiedziane wyżej o stanowisku Kościelnego Magisterium w naszej sprawie, wynika, że nie opowiedziało się ono nigdzie autorytatywnie po stronie augustyńskiej koncepcji o piekielnym potępieniu dzieci zeszyłych z tego świata bez sakramentu chrztu. Opinia św. Augustyna nie stała się nigdy obowiązującą nauką Kościoła.

Historia dowodzi, że opinia ta nie zadowalała również większości teologów. Przedstawiciele teologii średniowiecznej, niezadowoleni z rozwiązania augustyńskiego, stworzyli koncepcję stanu i miejsca, określonego z łacińska *Limbus puerorum*, w którym miały na wieki przebywać dzieci nie ochrzczone. Miało to być nie piekło, ale jakieś przedpiekło, w którym brak szczęścia, wynikły z odsunięcia od oglądania Boga, miał być zastępowany błogością naturalną, bardzo rozmaicie rozumianą i według różnych miar przyznawaną³¹. Teoria ta nie stała się nigdy przedmiotem nauczania Kościelnego Magisterium: nie była ani pozytywnie nauczana, ani negatywnie odrzucona. Wypadnie powiedzieć prosto, że Urząd Kościelny nie przejawiał wobec niej specjalnego zainteresowania, co w pewnej mierze może dziwić, kiedy się pamięta, że do pewnego czasu posługiwało się nią we względnie szerokim zakresie zwyczajne duszpasterstwo w Kościele, korzystając z niej w kazaniach, konferencjach lub w udzielaniu pouczeń, względnie pocieszeń, indywidualnym osobom. Teoria ta pojawiała się także

³¹ Por. P. Gumpel, *Limbus*, [w:] LThK 6, kol. 1057-1059.

w niektórych dawniejszych katechizmach³², chociaż nie była w nich nigdy prezentowana jako obowiązująca nauka wiary.

Pod koniec XVIII stulecia nadarzyła się okazja, związana z jansenistycznym Synodem w Postoi (Synodus Pistoriensis), odbytym w 1786 roku, przymuszająca Kościół do zabrania głosu w sprawie *Limbus puerorum*. Było tak, że papież Pius VI w konstytucji *Auctorem fidei*, wydanej w 1794 roku, napiętnował cenzurami: *falsa, temeraria, in scholas catholicas iniuriosa*, takie zdanie tego synodu,

które z pogardą wyśmiewa owo miejsce świata podziemnego (które wierni często określają mianem *limbus puerorum*), w którym dusze zmarłych z samą winą pierwotną są poddawane karze pozbawienia [oglądu błęgiego – T.D.Ł.], bez doświadczenia udręki ognia: tak jakby przez to ci, co udrękę ognia usuwają, wprowadzali to miejsce i ten stan pośredni, wolny od winy i kary, między królestwo Boże i potępienie wieczne, jaki wydumali sobie pelagianie³³.

Przytoczony tekst jest jedyną wypowiedzią Magisterium na temat podtrzymywanej przez wielu teologów scholastycznych teorii o Limbusie – i jedyną, w której występuje łacińska nazwa *Limbus*. Wypowiedź ta – co wynika z użytych sformułowań – nie naucza tej teorii, ani też nie broni jej słuszności, a jedynie osłania ją przed wzgardliwym ośmieszeniem jako pelagiańskiej bajki. Papież ogranicza się do stwierdzenia, że zawarty w tym synodal-

³² *Katechizm katolicki*, kardynała P. Gasparriego przeznaczony dla osób dorosłych (wydany przez „Te Deum” w języku polskim w 1999 roku), s. 95, ujmuje los dusz zeszyłych ze świata z samym grzechem pierwotnym w ramach tej teorii, stwierdzając, że są one pozbawione szczęścia oglądania Boga twarzą w twarz, ale nie podlegają innym karom, które są nakładane za grzechy osobiste. W przypisie wyjaśniającym czytamy, że miejsce przebywania tych dusz określane bywa mianem *otchłań*. W wersji polskiej brakuje słowa *Limbus*, co jest zrozumiałe, bo zastąpiło je słowo *otchłań*. Katechizm nie mówi, że chodzi o nie ochrzczone dzieci, lecz wiele wskazuje na to, że o nich jest mowa.

³³ DS 2626. W tekście artykułu podałem własny przekład tego fragmentu *Auctorem fidei*, który dotyczy naszej kwestii.

nym zdaniu zarzut pelagianizmu, kierowany pod adresem teologów katolickich, jest fałszywy, niepoważny i krzywdzący szkoły katolickie.

Nie od rzeczy będzie zauważyć, że zwolennicy teorii Limbusu zwykli się odwoływać – dla nadania mocy swoim wywodom – na wypowiedź papieża Innocentego III z roku 1201, zawartą w liście *Maiores Ecclesiae causas*, skierowanym do Yamberta, biskupa Arles. W liście tym czytamy: „Karą za grzech pierworodny jest pozabawienie oglądania Boga, a karą za grzech aktualny jest udręka wiecznej gehenny”³⁴. W zacytowanym zdaniu niektórzy chcieliby widzieć zawartą implicite naukę o Limbusie, ale w gruncie rzeczy papieżowi nie o to chodziło, lecz o wyartykułowanie grzeszności w dziedzictwie Adamowym, która to grzeszność – nie skasowana łaską Chrystusa – mogła stanąć na przeszkodzie w drodze do osiągnięcia błogiej wizji Boga³⁵. Ale ani ten tekst, ani żaden inny oficjalny dokument kościelny nie twierdzi, że istnieją ludzie umierający z samym grzechem pierworodnym i w jego następstwie nie oglądający oblicza Boga. Ponadto można postawić sensowne pytanie, czy list papieża, skierowany do jednego adresata – a nie do całego Kościoła – można traktować jako dokument nauczania wiary i to nauczania nieomylnego? Wydaje się, że odpowiedź negatywna jest tutaj na miejscu, przynajmniej jeśli chodzi o jego nieomyślność³⁶.

Zamykając rozważania o rzeczywistości określanej mianem *Limbus puerorum*, o jej teologicznej wartości oraz o jej ewentualnej przydatności lub nieprzydatności w wyjaśnianiu losu dzieci zmarłych bez chrztu, wypadnie zauważyć – jak czyni to K. Rah-

³⁴ DS 780: Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus.

³⁵ Celem poprawnej interpretacji tej wypowiedzi Innocentego III wypadnie zauważyć, że papież o teorii Limbusu nie wspomina, co może świadczyć, że wtedy nie była ona jeszcze wypracowana i upowszechniona. W wypowiedzi papieskiej można widzieć dalekie echo augustynizmu.

³⁶ W tej sprawie trzeba przypomnieć, jakimi warunkami Watykan I obwarował nieomyślność nauczania papieskiego. Por. DS 3073–3074.

ner – że dzisiaj w teologii wątpi się w ogóle w istnienie owego Limbusu, a czyni się to tym zasadniej, że nie ma żadnych doktrynalnych sformułowań na ten temat, ponieważ teksty dotyczące tego zagadnienia nie chcą się w tej sprawie wypowiadać w sposób bezpośredni. Dla dzisiejszej teologii – jak widać – jest pewne, że nie ma żadnych orzeczeń doktrynalnych, o których można by powiedzieć, że opowiadają się za teorią Limbusu. Badacze myśli teologicznej twierdzą, nadto, że nie można mówić także o jakimś konsensusie teologów w tej kwestii na przestrzeni całej minionej przeszłości³⁷. Skoro tak jest faktycznie, to nie pozostaje chyba nic innego, jak rozstać się na zawsze z koncepcją *Limbus puerorum* w teologicznych próbach opisanie losu dzieci zeszytych z tego świata bez sakramentalnego chrztu. Rzeczone rozstanie jest tym łatwiejsze, że koncepcja ta nie usprawiedliwia się żadnymi danymi objawienia ani nie zaleca się godną uwagi harmonią z głównymi prawdami nowotestamentowego objawienia i takiegoż porządku zbawczego. Skoro jest faktem, że teologia dzisiejsza żegna się bez żalu z Limbusem, to i nam wypada postąpić tak samo. Rezygnacja z tej teorii jest usprawiedliwiona wieloma racjami, z których bardzo poważna jest ta, że odstawała i odstaje ona od niektórych istotnych prawd wiary chrześcijańskiej³⁸. Chodzi przede wszystkim o dwie prawdy, przez źródła objawienia przekazane i przez Kościół autorytatywnie nauczone, mianowicie, po pierwsze, o prawdę o powszechnej woli zbawczej Boga i, po wtóre, o prawdę o jednym i jedynym celu, dla którego wszyscy zostali stworzeni i do osiągnięcia którego przez Boga są wezwani. Chrześcijaństwo wie z objawienia, że Bóg chce zbawić wszystkich, a jeśli chodzi o cel, to nie zna innego, drugiego w stosunku do celu nadprzyrodzonego, wymienionego wyżej, jakiegoś naturalnego, polegającego na osiągnięciu takich dóbr naturalnych,

³⁷ Por. K. Rahner, *Limbus*, [w:] *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 206.

³⁸ Taka argumentacja została zastosowana w haśle *Limbus*, [w:] *Encyklopedia chrześcijaństwa*, Kielce 2000, s. 402.

które byłyby zdolne zapewnić człowiekowi wieczną błogość. O takiej naturalnej błogości usiłowała mówić koncepcja Limbusu, przynajmniej ta prezentowana ostatnio i przybierająca w tym stadium skrajnie złagodzoną formę, bo o wcześniejszych jej formach powiedzieć trzeba, że zbliżały Limbus bardziej do piekła niż do naturalnego raju.

Odszedłszy od koncepcji Limbusu - a jeszcze dalej od Augustynowego piekła - teologia staje przed pytaniem, jaką przyjąć postawę wobec wiecznego losu miliardowej rzeszy jestestw ludzkich, schodzących z tego świata bez sakramentu chrztu? Pytanie jest natarczywe, a bynajmniej nie łatwe pod względem adekwatnej odpowiedzi. Z pierwszej części niniejszej rozprawy wiadomo przecież, że dotychczasowa doktryna wiary, głoszona przez Kościół, nie dostarcza podstaw do zajęcia jasno sprecyzowanego stanowiska w tej kwestii. Badania prowadzone nad doktryną Kościoła doprowadzają do wniosku, że nie zaangażowała się ona w usankcjonowanie i popieranie Augustynowego piekła dla nie ochrzczonych dzieci, ani też przeznaczonego dla nich scholastycznego Limbusu. Istnieją niezbita dowody na to, że zachowała ona dystans wobec tych obydwu teorii. Ta zauważalna rezerwa Kościoła względem dosyć modnych w swoim czasie sposobów rozumienia sprawy dowodzi, że Duch Święty czuwa nad poczynaniami Kościelnego Urzędu, strzegąc go przed podejmowaniem decyzji pochopnych. Jest pewne, że nie ma decyzji potwierdzających piekło lub przedpiekło (Limbus), ale nie ma też decyzji przyznającej dzieciom nie ochrzczonym wiekuiste królestwo niebieskie. Skoro nie ma doktryny, to nie ma czego przyjmować aktem wiary, ale nic nie stoi na przeszkodzie, ażeby wyrazić niezachwianą NADZIEJĘ w wieczne zbawienie wszystkich dzieci schodzących z tego świata w okresie ich dzieciństwa. Za nadzieją tą przemawiają słowa samego Pana odnotowane na kartach Ewangelii, wzmacniają ją uwagi poczynione na kanwie doktryny oficjalnej Kościoła, a także wspiera ją poważna *ratio theologia*, którą można przedstawić w takiej formie: O dzieciach, które nie osiągnęły jeszcze używania rozumu, powiedzieć trzeba, że są ży-

wymi osobami, a nie martwymi rzeczami. Trudno przypuścić, że-
by żyjąca osoba mogła osiągnąć swój ostateczny cel - lub się
z nim rozminąć - bez wolnej osobistej decyzji. Decyzja taka być
musi, chociaż my nie wiemy, jak się to w przypadku dzieci dzieje.
Fakt naszej niewiedzy jest pewny, jednakże nie mamy prawa
z naszej niewiedzy czynić miary obiektywnej rzeczywistości.
Z faktu, że nie wiemy, jakim sposobem dzieci nie ochrzczone do-
stępują zbawienia, nie wynika wcale, że go faktycznie nie dostę-
pują. Jezus nie miał trudności z obwieszczeniem faktu zbawienia,
mówiąc: „Takich jest królestwo niebieskie” Wolno przypuszczać,
że On znał drogi, na których dzieci te skorzystają z Jego odkupie-
nia, chociaż nas o nich nie poinformował. Ważne jest to, że dał
nam podstawę pozwalającą mieć nadzieję zbawienia, a co się ty-
czy dróg, to pozostawił nas w pozycji wytrwale i pokornie poszu-
kujących. Przy tym nie jest wcale pewne, że musimy to poszuki-
wanie uwieńczyć znalezieniem! Nie jest bowiem wykluczone, że
Pan zachował wiedzę o tym wyłącznie dla siebie.

Are Children that Were Not Baptised Redeemed?
Unclear Doctrine - Strong Hope
Summary

The paper looks into the matter of redemption of the children that died without being baptised. The basic question is: Are they redeemed? The Church's binding doctrine has no unequivocal answer. The lack of doctrinal unequivocality has a negative effect on pastoral treatment of this matter.

Starting with doctrinal unequivocality the author goes on to underline an unfailing hope of redemption for all children, including those that were not baptised. Grounds for this hope might be found in the first place in what Jesus Christ said about children. He grants them the right to the Kingdom of heaven (cf. Mt 19, 15). The attitude of the Church, which never approved of Augustine's conception of condemnation in hell or the mediaeval theory of Limbus, lets us cherish a hope of full redemption for non-baptised children. Serious contemporary theology, taking into account personal dimension of every human being, not excluding an infant, grants them a possibility - as known by God Himself - of moving from the state of the original sin to the state of total friendship with God.