

Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE (PAT, Kraków)

Stanowisko teologii w kwestii wiecznego losu dzieci nieochrzczonych Czy ono może lub nawet powinno się zmienić?

1. Temat nieprecyzyjnie przedstawiany w mediach

Ostatnimi czasy, po nasze dni włącznie, media publiczne nie przestają donosić, że zanosi się w Kościele na zmianę przekonania o losie dzieci zmarłych bez chrztu. Informacje te bywają częściowo prawdziwe – w sprawie samego faktu – lecz w znacznej mierze bywają bałamutne, mianowicie w prezentacji tego, co ma być zmienione. Taka na przykład „Gazeta Wyborcza” z końca ubiegłego roku donosiła:

Teraz papież zadecyduje o zmianie doktryny Kościoła, zgodnie z którą dzieci zmarłe przed chrztem nie mają pełnych szans na zbawienie¹.

W tym samym artykule czytamy, że papież Jan Paweł II wielokrotnie wyrażał przekonanie, że dzieci zmarłe w wyniku aborcji, a więc nieochrzczone, żyją w Bogu. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z pomieszaniem materii: w pierwszym przypadku papież nie obwieszczał, że zamierza coś zmieniać w doktrynie Kościoła, z powołaniem się na własny autorytet, lecz po prostu zachęcał teologów, ażeby przyłożyli się do interpretacji tej kościelnej doktryny i sprawdzili, czy ją poprawnie wykładają. Sam papież nie zastrzegł sobie żadnej decyzji w tym zagadnieniu, uważając najzupełniej słusznie, że decyzja taka jest zgoła niepotrzebna. Ojciec Święty uważa, że do zadań teologów należy przebadanie sprawy i odpowiedź na pytanie, jaka jest doktryna Kościoła w tym temacie i wydanie o niej naukowego sądu, odpowiadającego właściwym

¹ „Gazeta Wyborcza” 2. grudnia 2005, s. 2.

zamierzeniom wydanych orzeczeń². Zachęca on teologów do prowadzenia tego rodzaju badań. Z tej zachęty zdaje się wynikać, że sam, Ojciec Święty, ma poważne zastrzeżenia co do trafności wcześniejszych teologicznych ustaleń. Papież zaleca teologom przebadanie i ewentualne poprawienie własnego stanowiska. Chodzi o weryfikację stanowiska teologii, badającej treść kościelnej nauki wiary. Teologowie mają się zapytać samych siebie, czy dobrze rozumieją i interpretują naukę zawartą w źródłach wiary.

Niedokładna jest również informacja „Gazety Wyborczej” o tym, że Jan Paweł II „wielokrotnie wyrażał przekonanie, że dzieci zmarłe w wyniku aborcji, a więc nieochrzczone, żyją w Bogu” W rzeczywistości znamy tylko jedną taką wypowiedź Jana Pawła II, zawartą w encyklice *Evangelium vitae*, występującą wyłącznie w tekście opublikowanym w „L'Osservatore Romano” i powtórzoną we wszystkich tłumaczeniach na języki narodowe³. Jest więc tylko jedna taka wypowiedź, i to zawarta tylko w tekście z „L'Osservatore Romano”, bo w opublikowanym w *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) wypowiedź Ojca Świętego jest poważnie stonowana⁴. Nie wiadomo skąd „Gazeta” zaczerpnęła wiadomość, że Jan Paweł II wielokrotnie wypowiadał się w przytoczonym sensie. Źródła kościelne nie potwierdzają zaanonsowanej wielokrotności.

Gwoli prawdy powiedzieć trzeba, że „Gazeta Wyborcza” nie jest żadnym wyjątkiem w przekazywaniu nieściśłych danych w naszym temacie. Podobne potknięcia można spotkać tak w naszych krajowych mediach, jak i w ich zagranicznych odpowiednikach⁵.

Po przytoczeniu niecałkiem dokładnych informacji naszych mediów, przed teologiem staje zadanie przedstawienia sprawy w jej właściwym treściowym wymiarze. O jaką zmianę może tutaj chodzić? Co się może lub powinno zmienić? Czy nauka wiary, czy tylko sposób rozumienia i interpretacji tej wiary przez teologię? Nie ulega wątpliwości, że w rachubę wchodzi tylko zmiana w teologicznym rozumieniu wiary. Zmianie może i powinno być poddane stanowisko teologii, bo tylko teologia, jako dzieło naukowej pracy ludzkiego umysłu, naznaczona jest wszystkimi ograniczeniami ludzkiego poznania. Nikomu nie trzeba do-

² Papież Benedykt XVI, *Teolog pracuje w Kościele i dla Kościoła*, OSp 27(2006), s. 34.

³ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Kraków (br.), s. 184.

⁴ Por. AAS 87 (1995), s: 515.

⁵ Por. J, Humoch, *Kościół chce złagodzić zasady wstępu do nieba*, „Dziennik” z dn. 7/8, 10, 2006, s. 8.

wodzić, że poznanie ludzkie – dlatego że tylko ludzkie – może być mniej lub bardziej doskonałe, czyli mniej lub bardziej odpowiadać obiektywnej rzeczywistości.

Stanowisko tradycyjnej teologii

Był czas, kiedy teologia sprawę wiecznego losu dzieci zmarłych bez chrztu uważała za ostatecznie załatwioną, i to załatwioną negatywnie, na poziomie rozstrzygnięcia dogmatycznego. Piekło, na które skazywał je św. Augustyn⁶, przybrało w teologii złagodzone kształty średnio-wiecznego *Limbus puerorum*⁷, który to twór teologicznej myśli średniowiecznej zdawał się zadawałać wszystkim, jako że usiłował czynić zadość z jednej strony surowym postulatowi nauki wiary, a z drugiej – zabezpieczał w pewnej mierze prawo człowieka do szczęścia, przysługujące wszystkim ludziom, także dzieciom zmarłym bez chrztu..

Postulaty nauki wiary były wyprowadzane z dogmatu grzechu pierworodnego, rozciągającego swój wpływ nie tylko na życie ziemskie, ale zaznaczającego swoje skutki także w życiu wiecznym. Grzech pierworodny, nie zgładzony wcześniej przez chrzest, miał stanowić nieprzezwyciężalną przeszkodę w osiągnięciu życia wiecznego w Bogu. Dzieci, które nie dostały łaski chrztu, były uważane za pozbawione prawa do uczestnictwa w życiu Bożym. Takie miały być bezwzględne skutki stanu zapaści, spowodowanej przez Adama i przekazywanej wszystkim jego potomkom⁸. Tę Adamową zapaść Augustyn pierwszy określił jako grzech (*peccatum*), z dodatkiem pierworodny (*originale*)⁹, przypisując jej

⁶ Augustinus, *Sermo de Sanctis*, 2–6, PL 38, 1336–1338: *Sed nos dicimus eos (Infantes – T.D.Ł.) aliter vitam aeternam non habituros, nisi baptizentur in Christo*. Podobnych tekstów u Augustyna jest wiele, z których wynika niezbicie, że dzieci umierające bez chrztu, życia wiecznego nie osiągają. Taka była opinia tego Ojca Kościoła i ona wpływała przez stulecia na kształt świadomości Kościoła w tej sprawie.

⁷ W sprawie początków tego pojęcia i nadawanego mu wówczas sensu por: Elke Pahud de Mortanges, *Der versperrte Himmel. Das Phänomen der sanctuaires à répit aus theologisch-geschichtlicher Perspektive*, SZRKG 96(2005), s. 34–38 (cały artykuł 31–47).

⁸ O zapaści spowodowanej przez Adama, przekazywanej jego potomkom, mówili Ojcowie wcześniejsi od Augustyna, lecz nie nazywali jej grzechem. Z tym określeniem wystąpił pierwszy św. Augustyn. Por. M. Flick, *Peccato originale*, [w:] *Nuovo dizionario di teologia*, Ed. Paoline 1977, s. 1136.

⁹ Augustyn utrzymuje, że wszyscy ludzie – a więc i dzieci – swoją własną wolą uczestniczyli w upadku Adama tak dalece, że grzech ten stał się także w nich *voluntarium*,

skutki właściwe grzechowi.. Skoro zapaść ta jest grzechem, to wypadło się liczyć z następstwami właściwymi dla grzechu, w pierwszym rzędzie z wyłączeniem z Królestwa Bożego, konkretnie z radosnego udziału w życiu Boga. Grzech każdy – osobisty lub dziedziczny – jest nie do pogodzenia z Bogiem, co w praktyce znaczyło, że zamyka on bramę do wiecznego z Nim życia.

Z wymogami dogmatu grzechu pierwородnego usiłowano – z drugiej strony – pogodzić elementarne prawo każdego człowieka do szczęścia, także do szczęścia w pośmiertnej wieczności. Jakieś szczęście zdawało się należeć w także dzieciom, które nie splamiły się żadnym grzechem osobistym, to znaczy, nie miały na swoim koncie żadnego osobistego obciążenia. Rozumiano, że ich stan nie-zbawienia, czyli nie osiągnięcia królestwa Bożego, nie może być równoznaczny z udręką piekielną. Już Augustyn respektował ten elementarny wymóg sprawiedliwości, kiedy przyznawał stanowi zmarłych dzieci nieochrzczonych dolegliwość najłagodniejszą ze wszystkich możliwych (*mitissima poena*). Wynikało z tego, że dzieci te, wprawdzie, nie będą zbawione, to znaczy nie będą się cieszyć oglądaniem Boga, ale nie będą też potępione na kształt potępieńców, zesłanych do gehenny za grzechy osobiste.

Limbus puerorum, jako stan nie-zbawienia – ale też i nie-potępienia – zdawał się godzić surowe wymogi grzechu pierwородnego z prawem człowieka do szczęścia, dlatego też przez kilka stuleci stanowił zadawalającą – chociaż w gruncie rzeczy prowizoryczną – odpowiedź na pytanie człowieka wierzącego o wieczny los dzieci zmarłych bez chrztu. Wiele wskazuje na to, że odpowiedź ta nie zadawała nigdy ludzi poważnie traktujących swoją wiarę, o czym świadczyć może zmieniający się w ciągu wieków kształt prezentowanego limbusu, wyzbywającego się stopniowo czynników ponurej grozy przy równoczesnym poszerzaniu warunków zapewniających dzieciom stan elementarnego szczęścia¹⁰. Przy całej tendencji do łagodzenia warunków przebywania w limbusie, zachowywano w mocy przekonanie, że dzieci nieochrzczone wyłączone są z udziału w życiu Bożym, czyli nie cieszą się darem nadprzyrodzonego zbawienia. Takie przekonanie panowało przynajmniej do połowy XX

za który muszą ponosić odpowiedzialność. Takie włączenie wyczytywał on z Rz 5,12: *In quo omnes peccaverunt*. Por. Augustinus, *Retractationes*, 13, 5: PL 32, 694.

¹⁰ Por. P. Gumpel, *Limbus*, [w:] LThK 6, 1057–1059. Autor pisze o stopniowym łagodzeniu stanu nie-zbawienia, określanego mianem *limbus*, w którym miały przebywać dzieci nieochrzczone.

wieku w teologii neoscholastycznej, uznawanej za klasyczną w ośrodkach kościelnego nauczania. Teologia ta obstawała z całą mocą za takim przekonaniem, widząc w nim nawet zdefiniowany dogmat wiary. Czy miała dostateczną rację do tak kategorycznego twierdzenia? Wypada przypatrzeć się temu twierdzeniu – a jeszcze bardziej argumentom, na których ono bazowało.

Argumentacja teologii tradycyjnej na rzecz podtrzymywanego stanowiska

Na wstępie do tego punktu wypadnie postawić pytanie o argumenty, na które powołują się obrońcy reprezentowanej tezy. Z argumentami tymi spotkać się można w podręcznikach teologii dogmatycznej z minionego, ale wcale nie tak dawnego czasu. Trzeba więc do tych podręczników sięgnąć i zobaczyć, jak wyglądało w nich uzasadnienie bronionego przekonania. Chodzi o podręczniki wydawane w minionym czasie, sięgającym poza połowę XX wieku. Zaprezentowane w nich stanowisko jest miarodajne dla myśli teologicznej całej poprzedniej epoki. A świadectwo ich jest tym bardziej znaczące, że niektórym z nich – tym spoza połowy XX wieku – nie były całkiem obce nowsze próby stawiania pytania o wieczny los dzieci zmarłych bez chrztu, a także i pod innymi względami podręczniki te nie chciały być wyobcowane z wymogów kościelnej współczesności. Może zaskakiwać, że niezależnie od wszelkich postępowych ambicji, ujawnionych na ich kartach, w naszej sprawie zachowywały wyjątkowo sztywną postawę.

L. Ott w swojej dogmatyce¹¹, napisanej zwięźle, w postaci jednego, stosunkowo pojemnego tomu, w sprawie dzieci zmarłych bez chrztu zdaje się podtrzymywać tradycyjną tezę, co widać choćby z tego, że w paragrafie zatytułowanym: *Los dzieci zmarłych z grzechem pierworodnym*, stawia następujące twierdzenie.

Dusze, które opuszczają to życie z grzechem pierworodnym, są wyłącznie z błęgiego oglądu Boga.

¹¹ L. Ott, *Précis de théologie dogmatique*, tł. z niemieckiego M. Grandclaudeon, Paris 1955, zob. s. 167–168.

Tezie tej autor przyznaje rangę dogmatu. Ten stopień pewności ma wynikać – jego zdaniem – z orzeczenia Soboru Lyońskiego II z 1274 roku, stwierdzającego:

Dusze tych, co schodzą z tego świata w grzechu śmiertelnym aktualnym lub z samym tylko grzechem pierworodnym, niezwłocznie (*mox*) zstępują do piekła, gdzie wszakże nie jednakowe będą ponosić kary¹².

Jest pewne, że teza ta ma na uwadze dzieci zmarłe bez chrztu, ponieważ jest odpowiedzią na temat zapowiedziany w tytule paragrafu, który traktuje o ich wiecznym losie. Podstawę biblijną dla tego dogmatu autor chce widzieć w słowach Pana z J 3, 5:

Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego.

Obok tej surowej tezy o nie-zbawieniu dzieci zmarłych bez chrztu autor przytacza lapidarne informacje o próbach, podejmowanych przez teologów, obejścia tej tezy rozmaitymi sposobami. Może zastanawiać, że wspominając o tych próbach, nie ocenia ich ewentualnej niezgodności z dogmatem, rzekomo obowiązującym w tej sprawie, ani nie przejawia tendencji do osłabienia przekonania o jego dogmatycznej randze. W tym miejscu można mówić o braku konsekwencji ze strony autora, gdyż powinien bądź napiętnować opinie niezgodne z dogmatem, bądź zakwestionować istnienie dogmatu. Niczego takiego nie czyni¹³. Ta niekonsekwencja przewijała się przez większość podręczników minionej epoki, sięgającej dobrze w drugą połowę XX wieku¹⁴. Chociaż nie brakuje i takich, w których wspomina się – przynajmniej przygodnie – o takich opiniach teologicznych, które próbują kwestionować pozycję dogmatyczną, nadawaną przekonaniu o nie-zbawieniu dzieci zmarłych bez chrztu. O takich opiniach nadmienia wyraźnie J. F. Sagüés w traktacie protologicznym, wchodzącym w skład II tomu podręcznika opublikowanego

¹² DS 858: „Illorum autem animas, qui in mortali vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas” [w tekście tłumaczenie moje – T.D.Ł].

¹³ Por. L. Ott, *Précis de théologie dogmatique*, dz. cyt. s. 168.

¹⁴ Postawą identyczną charakteryzują się wywody zawarte w: R. Kostecki, *Tajemnica życia nadprzyrodzonego*, Warszawa 1975, s. 81–86. Wywody te pochodzą, jak widać, z drugiej połowy XX wieku, co dowodzi, że teologowie starsi nie rozstawali się z przekonaniem o dogmatycznym rozstrzygnięciu naszej kwestii, ale z drugiej strony widzieli próby ominięcia tego dogmatu. Z tolerowania tych prób przez Kościół nie wyciągali rozumnych wniosków.

pod ogólną nazwą *Sacrae Theologiae Summa*¹⁵, ale niezależnie od tej wzmianki, sam autor obstaje mocno przy przeświadczeniu o negatywnym rozstrzygnięciu naszej sprawy na płaszczyźnie nauki wiary i to rozstrzygnięciu dogmatycznym.

Przeświadczenie swoje wypowiada najpierw w twierdzeniu ogólnym w słowach:

Umierający z samym grzechem pierwородnym ponoszą karę potępienia na wieki (*subeunt poenam damni in aeternum*),

a następnie w to ogólne twierdzenie włącza wprost dzieci nieochrzczone, wymieniając je na pierwszym miejscu wśród tych, co schodzą z tego świata z samym grzechem pierwородnym. Na dalszych dwóch miejscach próbuje ulokować innych nieochrzczonych osobników, którzy mogliby przenieść poza bramę śmierci tylko sam grzech pierwородny, a mianowicie dorosłych, ale umysłowo nierozwiniętych, lub nawet rozwiniętych, lecz wolnych od osobistego grzechu śmiertelnego, pociągającego za sobą odrzucenie od Boga na zawsze, a zatem potępionych tylko z racji grzechu pierwородnego¹⁶. Nas interesuje w tym miejscu włączenie dzieci nieochrzczonych do kategorii obciążonych grzechem pierwородnym i ponoszących tego konsekwencje. Co do tego ich zakwalifikowania autor nie zgłasza żadnych zastrzeżeń. Stanowią one w jego oczach klasyczny przykład nosicieli samego grzechu pierwородnego, z którym przekraczają próg wieczności.

Dalszy wysiłek autora skupia się na tym, ażeby wykazać w oparciu o dokumenty Kościelnego Magisterium, iż sprawa ich wiecznego losu jest w nauce Kościoła ostatecznie rozstrzygnięta. Wbrew opiniom „niektórych” autor opowiada się za stanowiskiem „większości” teologów, przekonanych mocno o tym, że twierdzenie o wiecznym nie-zbawieniu dzieci nieochrzczonych stanowi definicję dogmatyczną w sensie ścisłym¹⁷.

Na rzecz dogmatycznego charakteru podtrzymywanej tezy autor przytacza kilka wypowiedzi kościelnych autorytetów doktrynalnych. Zaczyna od kanonu 4. Synodu Kartagińskiego z 418 roku, w którym jest mowa o tym, że nieochrzczone dzieci nie mogą wejść do królestwa niebieskiego, to jest do życia wiecznego. Kanon ten w swoim zakończeniu

¹⁵ J. F. Sagüés, *De Deo creante et elevante. De peccatis*, [w:] *Sacrae Theologiae Summa*, t. II, Matriti 1958, s. 971 (cały traktat znajduje się na s. 443–981).

¹⁶ Tamże. Autor wątpi, czy ostatnia ewentualność w ogóle jest możliwa.

¹⁷ Por. tamże.

wyrokuje, że miejsce ich znajduje się po lewicy, a więc tam, gdzie są postawieni ludzie skazani na potępienie¹⁸. O kanonie tym trzeba powiedzieć ogólnie, że wyrokuje on negatywnie, wręcz ponuro, o losie nieochrzczonych dzieci. Z jego oryginalnym tekstem można się zapoznać w przypisie zamieszczonym u dołu obecnej strony. Na ocenę jego doktrynalnej pozycji w nauczaniu Kościoła przyjdzie czas w dalszej partii obecnego artykułu.

Wiele wskazuje na to, że decydującą rolę w uzasadnieniu przekonania o dogmatycznym rozstrzygnięciu wiecznego losu dzieci zmarłych bez chrztu, autor przypisuje orzeczeniu Soboru Lyońskiego II, powtórzonemu przez Sobór Florencki, w którym jest powiedziane, że dusze zmarłych w grzechu śmiertelnym, lub tylko z grzechem pierwородnym, zstępują niezwłocznie do piekła, gdzie czekają na nich zróżnicowane kary¹⁹.

Wsparcia dla swojej tezy szuka autor również w innych wypowiedziach Kościelnego Magisterium, takich jak list Innocentego III do arcybiskupa Ymberta z roku 1201, w którym jest mowa o tym, że karnym następstwem grzechu pierwородnego jest pozbawienie oglądania Boga, a karą za grzech aktualny jest udręka wiecznej gehenny²⁰, lub kanon 4, Soboru Trydenckiego, w którym mówi się ogólnie o potrzebie chrztu do osiągnięcia życia wiecznego²¹. Argumentu na rzecz dogmatycznego znaczenia bronionej tezy dopatruje się autor nadto w zaprojektowanym – ale nie uchwalonym z powodu przerwania sesji soborowej – orzeczeniu Soboru Watykańskiego I, w którym było powiedziane, że ludzie schodzący z tego świata z samym grzechem pierwородnym będą na zawsze pozbawieni oglądania Boga²².

¹⁸ DS 224: Can. 3'. Item placuit, ut si quis dicit, ideo dixisse Dominum: „In domo Patris mei mansiones multae sunt” [Io 14, 2], ut intelligatur, quia in regno caelorum erit aliquis medius aut ullus alicubi locus, ubi beate vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regnum caelorum, quod est vita aeterna, intrare non possunt, anathema sit. Nam cum Dominus dicat: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum caelorum [Io 3, 5], quis catholicus dubitet participem fore diaboli eum, qui coheres esse non meruit Christi? Qui enim dextra caret, sinistram procul dubio partem incurret.

¹⁹ Tekst tego orzeczenia zobacz: powyżej s. 196, przypis 12. Słowo o zasadniczym znaczeniu tego orzeczenia znajdzie się w dalszych wywodach, prowadzonych w tekście artykułu.

²⁰ DS 780: „Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus”

²¹ Por. DS 1514.

²² Por. J. F. Sagiés, *De Deo creante et elevante...*, dz. cyt., s. 971.

Tak wygląda stanowisko reprezentowane przez teologię tradycyjną i przytaczane na jego konto argumenty. Argumenty te - jak widać - wprowadzane są ze źródeł katolickiej wiary, mianowicie z Pisma Świętego i orzeczeń Kościelnego Magisterium. Dla zwolenników prezentowanej tezy zarówno Pismo jak i Magisterium zdają się firmować - i to z mocą dogmatu - przekonanie o definitywnym odpadnięciu nieochrzczonych dzieci z kręgu ludzi uprawnionych do królestwa niebieskiego.

Ocena przywołanej argumentacji

Na samym wstępie podjętej oceny należy stwierdzić, że Kościół w ogóle broni się przed łatwym i radosnym mnożeniem dogmatów. Do tego, żeby jakimś twierdzeniu można było nadać walor dogmatu, czyli prawdy ostatecznie i nieodwołalnie zdefiniowanej, musi być bezwzględna pewność, co do faktu jej zdefiniowania. Nie wystarczy tutaj zwyczajne przypuszczenie lub prosty domysł, że w konkretnym przypadku chodzi o dogmat. Ani domysły, ani przypuszczenia nie mogą stanowić podstawy dogmatu, bo w tym miejscu musi być pewność, że Kościół konkretną prawdę chciał zdefiniować i faktycznie ją zdefiniował. Wola zdefiniowania musi być wyraźnie wypowiedziana, a do tego, żeby to była definicja rzeczywiście dogmatyczna muszą być spełnione warunki nieodzowne do jej podjęcia: musi ją ogłosić sobór powszechny lub osobiście papież występujący *ex cathedra*. Wtedy mówi się o dogmacie z uroczystego nauczania. W teologii mówi się też o dogmacie ze zwyczajnego i powszechnego nauczania wszystkich biskupów, rozsianych po całym świecie, w tej mierze, w jakiej - zachowując jedność między sobą i z papieżem - zgodnie przedkładają jakąś prawdę wiary jako definitywnie obowiązującą. O tym drugim sposobie dogmatycznego nauczania trzeba powiedzieć, że w zasadzie jest on możliwy i rzeczywisty, ale bywa znacznie trudniejszy w ustalaniu samego jego zaistnienia²³. Nie da się do niego zbyt łatwo i prosto odwoływać - jak to niekiedy bywa czynione w teologii obiegowej - bo nie jest łatwo ustalić, że wszyscy biskupi przedkładają daną prawdę jako objawioną przez Boga, i to przedkładają w takiej formie, że każą w niej widzieć zdanie definitywnie

²³ Por. I. Różycki, *Dogmatyka*, t. 1, Kraków 1947, s. 307. Autor uważa, że przy tego rodzaju dogmacie nie jest ze wszech miar i całkowicie wykluczona możliwość powątpiewania w fakt definicji.

obowiązujące. Dopiero przy spełnieniu się tych warunków, że nauczają wszyscy jako prawdę objawioną i że nauczają z intencją definitywnego jej ustalenia, można mówić, że mamy do czynienia z dogmatem ze zwyczajnego i powszechnego Magisterium Kościoła²⁴.

Wspomniałem wyżej, że Kościół nie patrzy przychylnym okiem na dopatrywanie się zbyt wielu definicji dogmatycznych w przedkładanej ludowi Bożemu doktrynie wiary. O postawie Kościoła w tym względzie świadczy decyzja prawna zawarta w kanonie 1323, § 3 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1917 roku, w takim dosłownym brzmieniu:

Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligatur, nisi id manifeste constiterit (Żadnej rzeczy nie należy uważać za dogmatycznie wyjaśnioną, czyli zdefiniowaną, jeśli nie jest to w sposób oczywisty stwierdzone)²⁵.

O stwierdzenie czego w tym przypadku chodzi? Co ma być niezawodnie stwierdzone? Nie ulega wątpliwości, że kanon ma na uwadze sam fakt definicji, konkretnie, że taki fakt rzeczywiście zaistniał. Nie może być żadnej wątpliwości na temat tego faktu, jeśli się chce traktować jakieś zdanie nauki Kościoła jako dogmat wiary. W przypadku jakiegokolwiek wątpliwości pod tym względem, trzeba przyjąć – stosownie do kategorycznego wymogu kanonu – że w konkretnym przypadku nie mamy do czynienia z definicją dogmatyczną.

Tę mocną zasadę kanoniczną wypadnie przełożyć na ukonkretnione sytuacje zachodzące w dziejach kościelnego nauczania. Najpierw za rzecz całkowicie pewną trzeba uznać – z nią wszyscy się zgadzają – że nie wszystkie zdania, stanowiące naukę Kościoła, są zdefiniowanym dogmatami. Istnieje w niej wiele zdań o niższym stopniu pewności, które służą na swoim poziomie i właściwą sobie mocą w przekazywaniu ludowi Bożemu prawdy objawionej²⁶. Teologia winna się liczyć z takimi zdaniami, przedstawiać ich treść oraz stopień pewności zgodnie z faktycznym stanem rzeczy: stopień ten winna bliżej określić, bo to wchodzi w zakres jej naukowych powinności. Od teologii bowiem ludzie mają

²⁴ Por. B. Sesboüé, *Władza w Kościele*, Kraków 2003, s. 211–219.

²⁵ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu editus*, 1917, can 1323, § 3. Przytaczam regułę prawną z kodeksu Piusowego z 1917 roku dlatego, że obowiązywała ona w czasie, do którego odnoszą się prowadzone tutaj rozważania. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku posiada podobną decyzję, niewiele różniącą się od poprzedniej.

²⁶ Konkretnym przykładem na to, co zostało powiedziane w tekście, może być *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wydany pod auspicjami samego Ojca Świętego, zawierający całość nauki Kościoła, która nie ogranicza się jednak do powtarzania wyłącznie dogmatów.

prawo oczekiwać odpowiednich wyjaśnień w sprawie tego, w co mają wierzyć i jakim aktem mają przyjmować podawaną im treść. Chcą się dowiedzieć, co w nauczaniu Kościoła jest dogmatem, a co nim nie jest. Powstaje pytanie, czy teologia – w konkretnych swoich przedstawicielach – z tego obowiązku się wywiązywała? Czy w naszej kwestii swoje zadanie zadawalająco spełniła? Na tak postawione pytanie, wypadnie odpowiedzieć przecząco.

Nie zadała sobie trudu gruntownego przebadania wszystkich okoliczności, w jakie kwestia zbawienia niemowląt została w przeszłości uwikłana – i jest nimi po dzień dzisiejszy uwarunkowana – a zamiast tego postanowiła ją zamknąć, przykładając na jej żywej i do końca nie ukształtowanej tkance pieczęć dogmatycznej definicji.

Rzecz jednak w tym, że nie do teologii należy ustanawianie dogmatów – ona może jedynie stwierdzić, że konkretny dogmat został orzeczony przez Magisterium Kościoła i że istnieją niezbita dowody na rzecz tego orzeczenia. Teologii się wydawało – do pewnego czasu – że w kwestii wiecznego losu nieochrzczonych niemowląt istnieje dogmat, dostatecznie udokumentowany w oficjalnych tekstach, zawierających wypowiedzi Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Dzisiaj, przy dokładniejszym przyjrzeniu się sprawie, widać, że teologia rozminęła się na tym punkcie z właściwą myślą Kościoła. Przypisała Kościołowi coś – konkretnie hipotezę o istnieniu *limbus puerorum* – czego Kościół faktycznie swoim autorytetem nie firmuje.

Przytoczony poprzednio J. F. Sagües przyznaje podtrzymywanej przez siebie tezie o nie osiągnięciu życia wiecznego w Bogu przez nieochrzczone dzieci najwyższy stopień pewności teologicznej, opisany z łacińska następująco: „De fide divina et catholica definta”²⁷. A zatem ma to być dogmat w najściślejszym sensie.

Na czym autor opiera swoje przekonanie o tak wysokiej kwalifikacji reprezentowanej tezy? Teksty kościelnych orzeczeń, na których usiłuje on oprzeć swoje twierdzenie, zostały przytoczone wyżej²⁸, do nich wypada odnieść obecne rozważania. Z tekstów tych na pierwszym miejscu zostaje wymieniony kanon 3 Synodu Kartagińskiego z 418 roku. Kanon ten mówi faktycznie i literalnie o wykluczeniu nieochrzczonych dzieci z królestwa niebieskiego, ale rzecz w tym, że kanon ten, jako akt synodu lokalnego, nie może być uważany za uroczyste ogłoszenie dogmatu

²⁷ J. F. Sagües, *De Deo creante et elevante...*, dz. cyt., s. 972.

²⁸ Zob. wyżej s. 198, a także złączone z nią dolne przypisy 18, 19, 20 i 21.

(prawo to przysługuje tylko soborom powszechnym), a ponadto z historii wiemy, że nie został potwierdzony przez papieża Zosimusa, przez włączenie go do sławnej *Epistola tractoria*, wysłanej jako encyklika do Kościołów Wschodu²⁹. Z faktu pominięcia go we wspomnianej encyklice wynika, że doktryna w nim zawarta już wtedy nie znalazła kościelnej aprobaty, tym bardziej dzisiaj nie może sobie rościć prawa do rangi definitywnego dogmatu. Przypisywanie jej tej rangi stanowi przykład rozmijania się teologii z obiektywnym stanem rzeczy, czyli z prawdą, co nie powinno nas zaskakiwać, skoro wiemy, że teologia jako dzieło ludzkiego ułomnego umysłu, ma prawo do podobnych uchybień.

Drugim orzeczeniem kościelnym, na którym bazuje przeświadczenie o dogmatycznym rozstrzygnięciu naszej kwestii, jest fragment z *Wyznania Wiary* Michała Paleologa, powtórzony później w bulli unijnej *Laetentur coeli* Soboru Florenckiego. Aby poprawnie zrozumieć sens tego tekstu, i uświadomić zadanie, jakiemu miał służyć, wypadnie choćby krótko odwołać się do danych historii, przypominającej okoliczności, w jakich on powstał. Dane te są ogólnie dostępne, dlatego też mogą stanowić podstawę pod uchwycenie zasadniczego zamysłu Kościoła, który kierował redakcją tego tekstu i który to zamysł winien znaleźć się u podstaw jego rozumienia. Chodzi w krótkości o pytanie, co Kościół zamierzał tym tekstem orzekać? Odpowiedzi na to pytanie może nam dostarczyć uwzględnienie błędu, z którym Kościół w pewnym momencie się spotkał i na który musiał dać odpowiedź. Orzeczenie, o którym mowa, jest precyzyjną odpowiedzią na bardzo konkretną opinię, uznaną za błędną, i tym samym domagającą się zajęcia wobec niej zdecydowanego stanowiska. Takie stanowisko zostało zajęte z całą powagą kościelnego autorytetu. Jaki błąd usiłowano w tym przypadku odsunąć?

Z historii wiemy, że sprawa tego błędu znalazła swój początek na przełomie 1231/1232 roku, w greckim monasterze, zwanym z łacińska *Cazulense*, gdzie doszło do spotkania i dysputy między Georgiem Bardanesem, greckim biskupem Korcyry, a franciszkaninem, Bratem Bartłomiejem³⁰. Obydwaj byli przedstawicielami odpowiednich Kościołów, greckiego i łacińskiego, oddelegowanymi do szukania dróg wzajemnego zbliżenia. Łacinnik postawił Grekowi pytanie, co sądzi o losie tych, któ-

²⁹ Zob: DS (1973), s. 82.

³⁰ Dane o dyspucie z przełomu lat 1231/32 i o jej skutkach zaczerpnąłem z: M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. IV, Parisiis 1931, s. 36–38.

rzy zeszli z tego świata przed spełnieniem całej nałożonej na nich przez kapłana pokuty. Przy tej okazji wyłożył mu katolicką naukę o czyśccu. Grek zauważył, że Łacinnicy uczą nie tylko o czyśccu, ale także o niezwłocznej odpłacie po śmierci, gdy tymczasem Grecy odpłatę tę odkładają na moment Sądu Ostatecznego. W ich ujęciu nie ma więc miejsca na czyściec, który ponadto zdaje się być powtórką nauki Orygenesusa o oczyszczającej mocy ognia.

Taki początek miała późniejsza – długa i uporczywa kontrowersja między Grekami i Łacinnikami – odnosząca się do czasu definitywnej odpłaty po śmierci. Albowiem dysputa prowadzona w zaciszu klasztoru znalazła swoje upublicznienie w sporządzonych z niej protokołach, przekazanych przez obydwie strony swoim kościelnym zwierzchnościom. W ten sposób rozbieżność poglądów, na poły prywatnych, dwóch dysputantów nabrała rozmiarów odmienności dzielącej Kościoły. Przy staraniach o zawarcie unii między Wschodem i Zachodem usiłowano tę odmienną zniwelować, czego wyrazem stał się odpowiednio przygotowany fragment Wyznania Wiary, przedłożonego w roku 1267 przez papieża Klemensa IV cesarzowi Michałowi Paleologowi, które miało stać się – i faktycznie się stało – w niedalekiej przyszłości podstawą unii zawartej na Soborze Lyonskim II w 1274 roku. Interesujący nas fragment został włączony w większą całość, skierowaną wyraźnie przeciwko błędom podtrzymywanym przez Greków, między innymi przeciwko błędnej opinii o czasie pośmiertnej odpłaty. Tekst tego fragmentu brzmi w języku polskim następująco:

Dusze zaś tych, którzy umierają bądź w grzechu śmiertelnym, bądź z samym tylko grzechem pierwotnym, natychmiast zstępują do piekła, gdzie jednak nierównym podlegają karom³¹.

O przytoczonym powyżej tekście i to jeszcze powiedzieć trzeba, że został on prawie dosłownie powtórzony przez Sobór Florencki przy zawieraniu następnej unii, mianowicie Unii Florenckiej w 1439 roku³². Obydwie unie – jak wiadomo – nie trwały długo w swojej mocy, dlatego i to orzeczenie nie zadomowiło się na trwałe w wierze Kościoła Wschodniego. O rozumieniu i nauczaniu tej sprawy przez prawosławie na przestrzeni następnych stuleci dowiedzieć się można z odpowiednich

³¹ BF IX, 37. Tekst łaciński został podany w przypisie 12 na stronie 4.

³² Por. DS 1306.

publikacji³³. Dzisiejsza teologia prawosławna hołduje również – aczkolwiek w jakimś dziwnym sensie połowicznym – przekonaniu o odłożeniu definitywnej odpłaty pozagrobowej aż na czas sądu ostatecznego³⁴.

Z tego, co zostało powiedziane wyżej o pochodzeniu i o intencjonalnym ukierunkowaniu orzeczenia soborów unijnych jednoznacznie odczytać można, co w nim zostało autorytatywnie rozstrzygnięte, czyli – innymi słowami – co Kościół chciał dogmatycznie ustalić jako prawdę wiary. Czego to orzeczenie dotyczyło? W odpowiedzi wypada jasno i kategorycznie stwierdzić, że doktrynalne zamierzenie tego tekstu dotyczyło wskazania czasu, w którym jest odmierzana pośmiertna odpłata, a nie wyliczania osób, którym ta odpłata przypada. Konkretnie sobory nie zamierzały określać KTO zstępuje do piekła, a jedynie chciały powiedzieć KIEDY to się dokonuje. Orzeczenie to nic by nie straciło ze swojej zamierzonej treści, gdyby zamiast wyszczególnionych grup, mianowicie ludzi obciążonych grzechami śmiertelnymi bądź grzechem pierworodnym, było w nim powiedziane po prostu, że wszyscy zasługujący na piekło, zstępują tam niezwłocznie po śmierci. Główny nacisk definiujący tego tekstu spoczywa na łacińskim zwrocie: *mox post mortem* i w nim wyczerpuje się moc tej soborowej sentencji. Z historii wiadomo, że kwestia w ten sposób postawiona była ostro dyskutowana we Florencji, podczas gdy ustalaniem kategorii schodzących do piekła nikt się nie zajmował. W tej ostatniej sprawie porzeczono na posłuszeniu się biegową koncepcją teologiczną, wywodzącą się z dziedzictwa i wpływu Augustyna, nie nadając jej przez to wyższej noty doktrynalnej. Sobór w swoim orzeczeniu nie poświęcił jej specjalnej uwagi, z czego wolno wnioskować, że nie czynił z niej przedmiotu swojego nauczania. Po tym prostym przytoczeniu pozostała ona dalej tym, czym była do tej pory, to znaczy koncepcją funkcjonującą w myśleniu teologicznym. Sobór jej nie orzekał, a tylko nią się posłużył w określaniu momentu potępienia.

Poczynione powyżej uwagi prowadzą do wniosku, zgodnego z wymogami reguł hermeneutycznych, obowiązujących w teologii³⁵, że w omówionym orzeczeniu soborów unijnych nie ma definicji dogma-

³³ Por. M. Jugie, dz. cyt., s. 43–84. Aż tyle stron poświęcił Jugie omówieniu stanowiska prawosławnych w tej jednej szczegółowej kwestii. Por. też: J. Meyendorf, *Teologia bizantyjska*, t. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 282.

³⁴ Por. Panagiotis N. Trembelas, *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique*, t. 3, s. 408 n.

³⁵ O regułach interpretacyjnych, pomocnych w rozumieniu dokumentów Kościelnego Magisterium, Por. T. Łukaszuk, *Związek dogmatu grzechu pierworodnego z monogenizmem*, Warszawa 1976, s. 272–275.

tycznej o potępionych za sam grzech pierworodny, a tym bardziej nie ma takiej definicji w odniesieniu do dzieci zmarłych bez chrztu. O dzieciach tych nie ma najmniejszej wzmianki ani w samym tekście orzeczenia, ani w ogóle w pozostałych dokumentach tych soborów³⁶. Może dziwić, skąd u teologów minionej epoki wzięło się przekonanie, że akurat w tym tekście zawarta jest definicja dogmatyczna piekielnego losu nieochrzczonych niemowląt, lub przynajmniej losu oddalenia od Boga w przybytku zwanym limbus. Powstaje pytanie, dlaczego tak uporczywie w tym tekście dopatrywano się sentencji o przykrym losie dzieci nieochrzczonych, mimo że takiej sentencji tam nie było i nie ma.

Interesujące refleksje nasuwają się przy następnym dokumencie, włączanym tradycyjnie w budowę dogmatycznej powagi tezy o przykrym losie nieochrzczonych dzieci. Chodzi o projekt definicji dogmatycznej, przedłożony przez teologiczną komisję przygotowawczą Soborowi Watykańskiemu I; projekt ten brzmiał: *Etiam qui cum solo originali peccato mortem obeunt, beata Dei visione in aeternum carebunt* (Także ci, co umierają z samym grzechem pierworodnym, będą na wieki pozbawieni błogosławionego oglądu Boga). Dla teologów minionej epoki³⁷ przedłożony projekt miał być wyrazem ustalonego przekonania, tak Ojców soborowych jak i innych reprezentantów myśli kościelnej, o istniejącym właściwie już wcześniej dogmatycznym rozstrzygnięciu losu dzieci nieochrzczonych. A tak naprawdę wysunięty projekt dowodził czegoś zgoła przeciwnego, mianowicie tego, że takiego dogmatu brakowało. Przyjęcie i uchwalenie projektu miało – w przekonaniu autorów projektu – ten brak uzupełnić. Z historii wiemy, że do uchwalenia projektu nie doszło, z czego da się wyprowadzić wnioski, że ani przed Soborem Watykańskim I ani po nim takiego dogmatu nie było ani go ciągle nie ma.

Konkluzja z przeprowadzonych rozważań

Z tego, co zostało powiedziane w trakcie prowadzonych rozważań, wynika, że teza o podleganiu dzieci nieochrzczonych odłączeniu od Boga na zawsze (poena damni), i o poddaniu ich warunkom egzystencji

³⁶ Por. teksty soborowych dokumentów: *Sobór Lyonński II*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych*, t. II, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002 s. 397–457; *Sobór Florencki*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych*, dz. cyt., t. III, s. 458–543.

³⁷ Między innymi dla: J. F. Sagüés, *De Deo creante et elevante...*, dz. cyt., s. 971.

określanym mianem limbus, nie może być w żaden sposób traktowana jako dogmat wiary. Przyznawana jej taka pozycja przez podręczniki teologiczne rozmijała się z faktycznym sensem nauki Kościoła, który nigdy tej tezy nie zdefiniował. Mamy w tym przypadku do czynienia z pseudodogmatem, czyli dogmatem pozornym, wyprowadzonym przez teologów z niepełnego lub nie pogłębionego rozpoznania źródeł wiary. W przypadku tej sprawy doszło do pochopnego wyciągnięcia takich wniosków z dokumentów nauki wiary, do których dokumenty te bynajmniej nie dawały podstawy. Teologowie zdawali się nie uwzględniać ważnej reguły kanonicznej, zabraniającej tworzenia na własną rękę dogmatów tam, gdzie sprawa ich orzeczenia nie jest pod każdym względem oczywista. W omawianej tutaj kwestii takiej oczywistości nie było. Teolog winien pamiętać, że nie jest uprawniony do wmawiania Kościołowi dogmatu tam, gdzie go faktycznie nie ma. Prze takie wma- wianie czyni się Kościołowi dwuznaczną przysługę.

Z naszkicowanej sytuacji wyłania się pytanie, co się może – a nawet powinno – zmienić w kwestii wiecznego losu dzieci nieochrzczonych? Najpierw trzeba jasno stwierdzić, że nie musi się zmieniać obowiązująca doktryna Kościoła. Ta ma prawo pozostać w swoim dotychczasowym stanie. Wszystko wskazuje na to, że nie zagalopowała się ona w po- śpiesznym przypiecztowaniu mianem dogmatu przykrego losu nie- ochrzczonych niemowląt. Do dnia dzisiejszego nie ma takiego przypie- czętowania.

Zmienić się może – i musi – teologiczne rozumienie i wyjaśnianie źródeł wiary, skoro źródła te przy poprawnej i pogłębionej ich znajomo- ści, nie potwierdzają teologicznej tezy o rozstrzygnięciu raz na zawsze kwestii wiecznego losu niemowląt umierających bez chrztu. Teologia od musi odstąpić od swojej własnej tezy. Nie będzie to żadne odstępstwo od katalogu obowiązujących prawd wiary, a jedynie odstępstwo od nie całkiem ich poprawnego interpretowania. Przyjście od niepoprawnego do poprawnego interpretowania prawd wiary nie przynosi też żadnej ujmę teologii – przeciwnie przemawia mocno na jej korzyść. Świadczy o tym, że teologowie w swojej naukowej refleksji mogą mniej lub bar- dziej trafnie rozpoznawać i wyjaśniać prawdy wiary, tak pod względem ich treści, jak i przyznanego im stopnia pewności teologicznej. Jeden i drugi wymiar rozpoznawania prawd wiary może być pogłębiany, a nie- kiedy także wprost i wyraźnie poprawiany. Wszystko zdaje się wska- zywać na to, że w kwestii dzieci nieochrzczonych teologia musi swoje

stanowisko najpierw poprawić, to znaczy musi zaprzestać głoszenie dogmatu tam, gdzie go nie ma, a następnie pogłębić swoją refleksję nad prawdą o powszechnej zbawczej woli Boga.

O tym, że w kwestii losu dzieci nieochrzczonych nie ma w Kościele dogmatu – chociaż za takim dogmatem opowiadała się teologia tradycyjna – oświadczył już w latach 80. J. Ratzinger w wywiadzie-rzecz, znanym jako *Raport o stanie wiary*. Oto słowa kardynała:

Limbus nie był nigdy zdefiniowaną prawdą wiary. Osobiście – mówiąc bardziej jako teolog niż jako prefekt Kongregacji – pozwoliłbym jej upaść, bo jest ona tylko hipotezą teologiczną. W jej przypadku chodzi o tezę drugorzędą, postawioną w pozycji służebnej w stosunku do pierwszoplanowej prawdy wiary, mianowicie tej, która dotyczy ważności chrztu³⁸.

Dalej kardynał dowodzi, że można odstąpić od idei Limbus, ale to bynajmniej nie znaczy, że można lekko traktować konieczność chrztu w drodze do zbawienia wiecznego. Chrzest nie był nigdy i nigdy nie będzie – wyrokuje rozmówca – sprawą dodatkową i nieważną w naszej wierze.

Skoro takie przeświadczenie w temacie Limbus nie było obce Prefektowi Kongregacji Nauki Wiary – występującemu wprawdzie prywatnie jako teolog – to z tego wynika, że podtrzymywana przez starszych teologów opcja nie znajdowała uznania w oczach znaczących przedstawicieli urzędów kościelnych. Stąd był już tylko jeden krok do tego, żeby podobna ocena stała się udziałem najwyższych nosicieli Kościelnego Magisterium, czyli następców św. Piotra, papieży. Tak się faktycznie stało. O tym świadczą słowa, z jakimi Najwyżsi Pasterze Kościoła, Jan Paweł II i Benedykt XVI, zwracali się do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej, przyjmując ich na specjalnej audiencji.

Jan Paweł II w swoim przemówieniu do członków Komisji, wygłoszonym w dniu 7 października 2004, powiedział:

Tematy, nad którymi Komisja będzie pracować w najbliższych latach, są bardzo ważne. Pierwszy z nich to los zmarłych bez chrztu dzieci. (...) Temat ten jest głęboko związany z innymi podstawowymi zagadnieniami, takimi jak: powszechna zbawcza wola Boga, jedyne i powszechne pośrednictwo Jezusa Chrystusa, rola Kościoła, powszechnego sakramentu zbawienia, teologia sakramentów, znaczenie nauki o grzechu pierwotnym.. Przedmiotem waszej refleksji musi być zatem *nexus* między tymi

³⁸ *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*, Edizioni Paoline 1985, s. 154 (polska wersja wypowiedzi J. Ratzingera jest moja – T:D.Ł).

wszystkimi tajemnicami, co pozwoli wam wypracować syntezę teologiczną, pomocną w coraz bardziej spójnej i światłej pracy duszpasterskiej³⁹.

Do tej wypowiedzi Jana Pawła II nawiązał papież Benedykt XVI w swoim przemówieniu z dnia 1. grudnia 2005 roku do tejże Komisji, posługując się sformułowaniami poprzednika w kreśleniu zadań, jakie Komisja musi podjąć⁴⁰.

Z wystąpień papieskich wynika najpierw to, że sprawy zbawienia dzieci nieochrzczonych nie można uważać za zamkniętą raz na zawsze i to zamkniętą powagą dogmatycznej definicji. Przy ewentualnym istnieniu takiej definicji zalecenia papieskie, skierowane do teologów, nie miałyby sensu. Teologowie nie są przecież powołani do poprawiania – a tym mniej do zmieniania – nauki Magisterium, któremu winni są pełne uległości posłuszeństwo. Zadaniem ich jest natomiast naukowe badanie i wyjaśnianie nauki zawartej w źródłach wiary, to znaczy w Piśmie Świętym i w oficjalnym nauczaniu Kościoła. W tej swojej pracy mogą się okazać niezbyt trafni i ten niedostatek trafności sami powinni poprawić. Do tego zdają się ich nawoływać głosy ostatnich papieży.

W wypowiedziach papieskich, głównie w pierwszej Jana Pawła II, doczytać się można nadto wyraźnych wskazówek, jakie prawdy naszej świętej wiary muszą być uwzględnione w poprawnym ustawieniu kwestii wiecznego losu dzieci zmarłych bez chrztu. Papież przypomina, że trzeba wziąć pod uwagę takie prawdy jak: powszechna zbawcza wola Boża, jedyne i powszechne pośrednictwo Jezusa Chrystusa, rola Kościoła, powszechnego sakramentu zbawienia, teologia sakramentów, znaczenie nauki o grzechu pierworodnym. Już sam porządek zachowany przy wyliczaniu tych prawd chce nam powiedzieć, z czym teologia na pierwszym miejscu winna się liczyć przy refleksji nad tą kwestią. Nie przypadkiem chyba na pierwszym miejscu figuruje powszechna zbawcza wola Boga, poświadczona *expressis verbis* na kartach Pisma. Dalej jest mowa o powszechnym zbawczym pośrednictwie Jezusa Chrystusa, o roli Kościoła, o sakramentach i dopiero w takim kontekście ma się znaleźć znaczenie nauki o grzechu pierworodnym.

³⁹ Jan Paweł II, *Do Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2005), nr 1, s. 32.

⁴⁰ Por. Benedykt XVI, *Do Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 27(2006), nr 3, s. 34.

Jan Paweł II nie wątpi, że przy poważnym uwzględnieniu tego całego zespołu prawd wiary, uda się teologii wypracować syntezę teologiczną pomocną w coraz bardziej spójnej i światłej pracy duszpasterskiej. Z ostatniego zdania wystąpienia Jana Pawła II widać, że naczelną jego troską kieruje się na pracę duszpasterską, która aby mogła być skuteczna, musi być spójna i światła

Wiele wskazuje na to, że duszpasterskie zatroskanie Ojca Świętego Jana Pawła II, podsunęło mu umieszczenie w encyklice *Evangelium vitae* znamiennego zdania, skierowanego do kobiet, które dopuściły się aborcji:

Odkryjcie, że nic jeszcze nie jest stracone, będziecie mogli poprosić o przebaczenie także swoje dziecko: ono teraz żyje w Bogu⁴¹.

Ostatnia fraza z wypowiedzi Ojca Świętego zdaje się całkowicie przekreślać ideę *limbus*, kiedy stwierdza wprost, że dziecko nieochrzczone – bo przecież tylko o takim może być mowa przy aborcji – żyje w Bogu. Żyć w Bogu znaczy tyle, co być na wieki zbawionym⁴².

Teraz pozostaje nam czekać na owoce pracy Międzynarodowej Komisji Teologicznej, przynaglonej do pogłębionej refleksji nad tym zagadnieniem przez najwyższych Pasterzy Kościoła.

⁴¹ Por. *Evangelium vitae*, nr 99.

⁴² Zdanie tak brzmiące, jak podałem je wyżej, znalazło się w tekście encykliki zamieszczonym w *Osservatore Romano*, powielonym potem w wielu tłumaczeniach narodowych. W tekście oficjalnym, ogłoszonym w *Acta Apostolicae Sedis*, zdanie to zostało lekko zmienione i brzmi: *Infantem autem vestrum potestis Eidem Patri Eiusque misericordiae cum spe committere*. Zob. AAS 87(1995), s. 515. Także w tej zmienionej wersji nie przestaje pobrzmiwać nuta nadziei na zbawienie wieczne.

Theology and the Issue of Eternal Fate of Unbaptized Children. Could, or even should, it change?

Summary

Mass media have unceasingly been reporting lately that the Church is going to change its belief regarding the fate of children who died without baptism. Such information is partly true – as far as the fact itself is concerned – but the presentation of what is going to be changed is to a great extent misleading. Clear hints can be read, on the other hand, from pope's words, when he says which truths of our faith must be taken into account in the proper settling of the issue of eternal fate of unbaptized children. The pope reminds us that such truths as: the universal redemptive will of God, the only and universal mediation of Jesus Christ, the role of the Church and the universal sacrament of redemption, theology of sacraments, the importance of the study of the original sin must be taken into consideration. The mere order, in which the pope lists these truths, is telling us what factors theology should consider first in its reflection on this issue. It seems no coincidence that mentioned first is the universal redemptive will of God, the certified *expressis verbis* on the pages of Scripture. Then, the universal redemptive mediation of Jesus Christ is mentioned, followed by the role of the Church, the sacraments and only in this context comes the importance of the study of the original sin.