

Lucjan Balter

Teologiczne problemy chrztu dzieci

Studia Theologica Varsaviensia 13/1, 3-23

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

LUCJAN BALTER

TEOLOGICZNE PROBLEMY CHRZTU DZIECI

Treść: I. Wstęp; II. Chrzest a wiara; III. Włączenie do Kościoła; IV. Nawrócenie; V. Zbawienie; VI. Duch Święty, Eucharystia, radość święteczna.

I. WSTĘP

Chrzest dzieci stał się w ostatnich latach przedmiotem ożywionej dyskusji teologiczno-duszpasterskiej w wielu krajach Europy zachodniej. Zajęto się zaś tym problemem nie tylko dlatego, że sobór Watykański II polecił obrzęd chrztu dzieci „krytycznie rozpatrzyć i dostosować do rzeczywistej sytuacji niemowląt” (KL, 67)¹. Na zainteresowanie problematyką chrztu dzieci wpłynęły także inne, pozasoborowe czynniki.

1. Na pierwszym miejscu należy chyba wymienić wystąpienia wybitnego teologa protestanckiego, K. Bartha, który już w 1943 r. zaatakował dotychczasową praktykę udzielania chrztu dzieciom, zarzuty zaś swe powtórzył w wydanej po Soborze wielotomowej Dogmatyce. Chrzest dzieci wymaga, zdaniem tego autora, rewizji, albowiem dziecko nie jest świadome znaczenia tego sakramentu (udział w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa), ani też świadomie nie wybiera Boga, chrzest zaś nie działa sam ze siebie, nie jest przyczyną sprawczą skutków nadprzyrodzonych, lecz oddziałuje jedynie jako znak na umysł; wymaga zatem świadomego wyboru. O anomalii dotychczasowej praktyki świadczy zresztą — zdaniem Bartha — dotychczasowa liturgia chrzcielna traktująca dziecko jako osobę dorosłą. Barth

¹ Rezultatem tej decyzji Soboru jest nowy obrzęd chrzcielny. Por. *Obrzędy chrztu dzieci według Rytuału Rzymskiego*, Katowice 1972.

zwraca się więc z apelem do Kościoła katolickiego o weryfikację jego doktryny na tym polu oraz o pewną „oszczędność” w szafowaniu tym sakramentem ².

Wystąpienia K. Bartha odbiły się głośnym echem zwłaszcza w kręgach protestanckich. Zagadnieniem chrztu dzieci zajęli się tacy autorzy, jak: O. Cullmann, J. Jeremias, W. F. Flemington, K. Aland, A. Benoit, A. Stenzel i inni ³, a przeprowadzone przez nich gruntowne badania historyczno-tradycyjne potwierdziły dotychczasowe ciche przeświadczenie o istnieniu chrztu niemowląt w pierwotnym Kościele. Okazało się, że zarówno Nowy Testament jak i pierwsze wieki dziejów Kościoła znają chrzest dzieci, który stanowi zawsze stałe i niepodważalne zjawisko. Niektórzy pisarze starożytni, jak np. Tertulian czy też Ojcowie Kościoła, sugerowali co prawda możliwość, a nawet i odpowiedniość odłożenia chrztu na lata późniejsze (skłaniała zaś ich do tego niejednokrotnie surowa dyscyplina pokutna), potwierdzali jednak tym samym przyjęty powszechnie zwyczaj udzielania chrztu dzieciom.

2. Drugim źródłem aktualnego zainteresowania się problematyką chrztu dzieci jest niewątpliwie przybierający wciąż na sile ruch ekumeniczny. Jednym z czołowych zagadnień, jakie pojawiło się w ramach tego ruchu, było pytanie o ważność chrztu (w tym o ważność chrztu dzieci) udzielanego w różnych Kościołach oraz dążenie do ujednoczenia stanowisk na tym wspólnym dla wszystkich chrześcijan i podstawowym odcinku życia religijnego. W wyniku prowadzonej dotychczas dyskusji ⁴

² Por. K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*, Zürich³ 1947; tenże, *Dogmatique*, t. 4, Genève 1969.

³ Por. O. Cullmann, *Le Baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême*, Neuchâtel 1948; W. F. Flemington, *The New Testament Doctrine of Baptisma*, London 1948; A. Benoit, *Le Baptême chrétien au second siècle. La doctrine des Pères*, Paris 1953; A. Stenzel, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie*, Innsbruck 1958; J. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Göttingen 1958; tenże, *Nochmals die Anfänge der Kindertaufe*. München 1962; A. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche. Eine Antwort an Joachim Jeremias*, München² 1963.

⁴ Por. np. *Baptism To-Day*, London 1949; J. N. Walty, *Controverses au sujet du baptême des enfants*, RSPT 36 (1952) s. 52—70; *Baptism*

różnorodne Kościoły odłączone opowiedziały się wyraźnie za ważnością chrztu dzieci, kwestionując jednak zarazem w niejednym wypadku stosowność gremialnego udzielania chrztu dzieciom pochodzącym zwłaszcza z rodzin małoreligijnych. Za odłożeniem chrztu na lata późniejsze przemawiałyby zatem względy natury duszpasterskiej, nie zaś raczej ściśle teologiczne⁵.

3. Wobec narastającego zainteresowania się problematyką chrztu dzieci w kręgach protestanckich, a także na skutek wyraźnych interpelacji K. Bartha, zagadnienie to nie mogło pozostać obojętne dla teologów katolickich. Zająć się tą kwestią domagali się zresztą od nich sami duszpasterze katoliccy stający niekiedy przed bardzo trudnymi problemami pasterskimi, jak np.: Czy należy chrzczyć dzieci, jeśli ze strony ich rodziny nie ma najmniejszej gwarancji ich wychowania religijnego? Jeśli przynosi się je do chrztu tylko ze względów zwyczajowych, towarzyskich, folklorystycznych? Czy nie byłoby rzeczą bardziej stosowną odłożyć chrzest dziecka na potem, a zająć się najpierw pogłębieniem życia religijnego jego rodziny?⁶ Odpowiedź na te pytania wymagała pogłębionej refleksji teologicznej. Okazało się w ten sposób, że chrzest dzieci jest jeszcze dotychczas praktyką, która — jak się wyraża M. H u r l e y⁷ — „szuka swojej teologii”.

and Confirmation To-Day, Londyn 1955; *Christian Baptisme* (pod red. A. Gilmore'a), London 1959; G. R. Beasley-Murray, *Baptism Today and Tomorrow*, London 1966; A. Gilmore, *Baptisme and christian Unity*, London 1966; J. J. von Allmen, *Réflexions d'un protestant sur le pèdobaptisme généralisé*, LMD 89 (1967) s. 66—86.

⁵ Por. M. Hurley, *Czego mogą się nauczyć katolicy z kontrowersji co do chrztu małych dzieci?*, Conc. 1—10 (1966—7) s. 143—148.

⁶ Por. np. P. Vanbergen - F. Compere, *L'admission au baptême des nouveau-nés et les délais de la célébration du baptême*, Par Lit 21 (1966) s. 98—113; A. Turck, *Compte rendu d'une enquête sur le baptême des enfants au doyenné de Saint-Denis (Paris)*, tamże 21 (1966) s. 114—118; E. Marcus, *La pastorale du baptême des petits enfants. Réflexion sur une note récente de l'épiscopat français*, tamże 21 (1966) s. 260—275; *La nascita dell'uomo novo. Problematica pastorale del battesimo*, Milano 1970; P. Pas-P. Muraille, *Le baptême aujourd'hui*, Paris 1970; *Le baptême des enfants; matériaux pour la mise en oeuvre de la pastorale*, Montréal 1970; P. A. Liégé, *Le baptême des enfants dans le débat pastoral et théologique*, LMD 107 (1971) s. 7—28.

⁷ Dz. cyt., s. 147.

Odpowiedniego naświetlenia wymagają zwłaszcza zasadnicze problemy teologiczne związane z praktyką chrztu dzieci, a mianowicie: problem wiary wymaganej przy chrzcie, wejścia do Kościoła (włączenia się do społeczności osób wierzących), nawrócenia, zbawienia itp.

II. CHRZEST A WIARA

Chrzest łączy się ściśle z wiarą, wymaga wiary. Sam Chrystus zespala poniekąd obie te rzeczywistości ze sobą, kiedy to w wielkim nakazie misyjnym zwraca się do Apostołów ze słowami: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu: Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (Mk 16, 16). Jakże by bowiem ludzie „mieli uwierzyć w tego, którego nie słyszeli?” — uzupełnia swym pytaniem słowa Chrystusa św. Paweł i dodaje: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 14. 17).

To stałe następstwo przepowiadania, wiary i chrztu podkreślają wielokrotnie Dzieje Apostolskie⁸, kiedy stwierdzają, że ci wszyscy, którzy „przyjęli naukę” Apostołów, „zostali ochrzczeni”. O tym stałym następstwie mówią także najstarsze dokumenty kościelne i cała liturgia⁹. Chrzest, któremu od czasów Tertuliana nadano wymowne miano „sakramentu wiary”, nie tylko daje ochrzczoneму nadprzyrodzoną cnotę wiary¹⁰, ale winien się też odbywać w klimacie wiary: katechumeni wyznają kilkakrotnie swoją zaczątkową jeszcze wiarę, prosząc zarazem Kościół o wiarę prawdziwą, czynną poprzez miłość. Czy w wypadku chrztu dziecka może zaistnieć wystarczający klimat wiary? Czy ta istotna więź między wiarą a chrztem zostaje nadal podtrzymana? — oto pytania, które wymagają teologicznie pogłębionej odpowiedzi.

Starożytność chrześcijańska zna dwie główne okoliczności

⁸ Por. np. Dz 2, 41; 8, 12n; 16, 14n. 32n.

⁹ Por. np. J. C. Didier, *Faut-il baptiser les enfants? Réponse de la Tradition*, Paris 1967; E. C. Whitaker, *Document of the baptismal liturgy*, London 1970.

¹⁰ Por. Sob. Trydencki, sesja VI: *De iustificatione*, DB 798 nn.

chrztu dziecka: 1. albo — o czym mówią niejednokrotnie cytowane już Dzieje Apostolskie¹¹ — przyjmuje chrzest „cały dom”, cała rodzina; i wówczas przedstawiciele domu, dorośli wyznają w imieniu całej wspólnoty domowej swoją wiarę, proszą o chrzest, który udzielany jest „całemu domowi”, 2. albo też — co początkowo rzadziej się trafiało — rodzice wierzący przynoszą do chrztu swe dziecko; wyznają przy tym swą wiarę, wiarę, którą chcieliby przekazać dziecku i w tej wierze „obcej” niejako dla siebie, dziecko zostaje ochrzczone.

Pierwszy przypadek, który ma obecnie zastosowanie w warunkach misyjnych, nie przedstawia większej niejasności. Za jego prawowitością przemawiają panujące powszechnie zwyczaje, a nawet przepisy prawne. Można by było jedynie mieć jakieś wątpliwości w tych okolicznościach, w których by chrzest decydował o awansie społecznym: Czy rodzina prosząca o chrzest wyznaje wówczas rzeczywiście swą wiarę, czy też ma tylko na widoku jakieś czysto doczesne korzyści?

Więcej niejasności nasuwa przypadek drugi. Rodzice mogą bowiem przynieść dziecko do chrztu z wielu różnorodnych motywów, mogą odpowiadać na pytania kapłana i ustami wyznawać swą wiarę, która w rzeczywistości stała się dla nich czymś dalekim i obcym; — czy nie powstanie w ten sposób sytuacja zgoła fikcyjna? Czy więc chrztu z wiarą zostanie mimo wszystko nadal podtrzymana?

Trudności te nie są czymś nowym. Uświadamiał je już sobie św. Augustyn i w swych pismach starał się dać na nie jakąś odpowiedź. Jego zaś sporadyczne wypowiedzi na ten temat stały się zaczątkiem różnorodnych nurtów myślowych rozwijanych przez autorów późniejszych¹². Można by w ten sposób mówić o wierze rodziny, która prosząc o chrzest dla swego dziecka wyjednuje mu tym samym zbawienie; można by tej wiary dopatrywać się w samym fakcie przyniesienia dziecka do chrztu: „gdyby nie wierzyli, to by chyba nie przynieśli”; można by także brać pod uwagę potrójne wyznanie wiary

¹¹ Por. Dz 16, 15.33; 18,8; 1 Kor 1, 16.

¹² Por. np. A. Landgraf, *Kindertaufe und Glaube in der Früh-*

złożone w samym akcie chrztu. Wszystkie te jednak rzekome przejawy wiary nie należą do samej istoty chrztu; również bez nich ten „sakrament wiary” może się urzeczywistnić, czego dowodzi powszechna praktyka Kościoła udzielania chrztu w nagłych wypadkach. Istotą tego sakramentu jest jego znak zewnętrzny: obmycie w „imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego”; w tym też znaku zawiera się i wyraża wymagana przy chrzcie wiara. Prawdę tę głosił już św. Augustyn, wielcy autorzy średniowiecza, św. Tomasz, a za nimi cała prawie tradycja¹³. Dlatego też — zgodnie z tradycyjną doktryną — nie wiara obecnych czy też szafarza decyduje o ważności tego sakramentu, ale wiara całego Kościoła. Obecni przy chrzcie reprezentują Kościół, powinni więc zasadniczo wyrażać jego nastawienie. Gdyby się jednak zdarzyło, że ktoś z obecnych nie podziela wiary Kościoła, chrzest dokona się ważnie mocą wiary tegoż Kościoła. Problem wiary obecnych przy chrzcie dziecka, zwłaszcza zaś ich czynnego zaangażowania się w tę wiarę, jest więc raczej zagadnieniem natury duszpasterskiej; autorom zajmującym się obecnie tą kwestią chodzi może nie tyle o samą wyrazistość chrztu jako sakramentu wiary, o rzeczywiste odzwierciedlenie jego znaku w samej jego realizacji (choć i te sprawy nie uchodzą ich uwagi), ile o duszpasterskie „wykorzystanie” chrztu dzieci dla pogłębienia wiary dorosłych¹⁴. Do takiego postawienia tej sprawy upoważnia zaś tych autorów zarówno dotychczasowe prawodawstwo kościelne¹⁵ jak i odnowiona liturgia chrzcielna¹⁶.

scholastik, Gr 9 (1928) s. 337—372, 497—543; P. T. Camelot, *Le baptême des petits enfants dans l'Eglise des premiers siècles*, LMD 88 (1966) s. 23—42; F. Favreau, *La demande du baptême: que veulent les parents?*, LMD 89 (1967) s. 86—100.

¹³ Por. J. Lécuyer, *L'enfant est baptisé dans la foi de l'Eglise*, LMD 89 (1967) s. 21—37; L. Villette, *Le baptême des enfants. Dossier et Interprétation*, tamże 89 (1967) s. 38—65; P. Talec, *Le signe de la foi. Essai sur le baptême*, Paris 1968.

¹⁴ Por. np. J. P. Bonnard, *Les temps du baptême. Vers un catéchuménat des enfants?*, Et 333 (1970) s. 431—442; D. Boureau, *L'avenir du baptême*, Paris 1970; F. Coudreau, *Le baptême. Étude pastorale*. W: *Baptême, sacrement d'unité*, Paris 1971 s. 145—214.

¹⁵ Por. KPK, kan. 750 nn.

¹⁶ Por. *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., 9 nn. 20 nn.

Na otoczeniu dziecka ochrzczonego, zwłaszcza zaś na jego rodzicach ciąży bowiem wyraźnie obowiązek religijnego wychowania chrześniaka. Dziecko otrzymało przecież na chrzcie św. nadprzyrodzoną cnotę wiary — dowód uprzedzającego działania Bożego i miłości Boga do człowieka. Jakkż jednak to dziecko zdobędzie się kiedyś, po dojściu do używania rozumu, na osobisty akt wiary, jeżeli mu nikt w tym nie pomoże? Kto zaś będzie w stanie mu pomóc, jeżeli jego najbliższe otoczenie pozostanie obojętne w wierze? Dlatego też Kościół, którego wiara decyduje o skuteczności znaku sakramentalnego przy chrzcie św., a w jego imieniu urzędowy szafarz tego sakramentu, winien się zatroszczyć o to, by ci wszyscy, których rodzi do życia Bożego, mogli wzrastać w atmosferze żywej, czynnej przez miłość wiary.

III. WŁĄCZENIE DO KOŚCIOŁA

Do tych samych wniosków prowadzi refleksja nad jednym z istotnych skutków sakramentu chrztu św., jakim jest włączenie ochrzczonego do społeczności kościelnej.

Sobór Watykański II odróżnia podwójne „wcielenie do Kościoła”: zaczątkowe i pełne. Chrzest wciela ludzi do Kościoła¹⁷, ale tylko zaczątkowo. Sam przez się jest on „jedynie pierwszym zaczątkiem”, który „ma prowadzić do pełnego wyznawania wiary, do całkowitego wcielenia w zgodną z wolą Chrystusa instytucję zbawienia, wreszcie do pełnego wszczępienia w eucharystyczną wspólnotę” (DE, 22). Wcielenie zaczątkowe jest jednak prawdziwym włączeniem. Dlatego też Sobór nie waha się chrztu nazwać „bramą”, poprzez którą „ludzie dostają się” faktycznie do Kościoła (KK, 14; por. DK, 5).

Pełne włączenie do społeczności kościelnej dokonuje się przez przyjęcie w Duchu Chrystusowym „w całości” wszystkich przepisów Kościoła i ustanowionych w nim środków zbawienia oraz przez utrzymywanie widzialnej łączności „z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów”, łączności „po-

¹⁷ Por. KK, 11.

legającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty” (KK, 14). Przejście od wcielenia zaczątkowego w Kościół do włączenia pełnego nie zawsze jest rzeczą łatwą. Jego faktyczna realizacja jest podstawowym zadaniem wychowania chrześcijańskiego, które „zdąży nie tylko do pełnego rozwoju osoby ludzkiej”, „lecz ma na względzie przede wszystkim to, aby ochrzczeni, wprowadzani stopniowo w tajemnicę zbawienia, stawali się z każdym dniem coraz bardziej świadomi otrzymanego daru wiary” (DWCH, 2).

Istotą wychowania chrześcijańskiego jest zatem stopniowe wprowadzanie „dziecka Bożego” w tajemnicę życia chrześcijańskiego, w przeżywanie na co dzień otrzymanej na chrzcie św. wiary. Jest rzeczą zrozumiałą, że społeczność, do której dziecko zostało przez chrzest włączone, powinna z nim się dzielić swymi rzeczywistymi dobrami, zapewniając mu zarazem warunki pomysłnego rozwoju. Do dóbr, o których mowa, należą przede wszystkim: świadomość wspólnoty Ludu Bożego, przedziwne zespolenie z Chrystusem i upodobnienie się do Niego („chrześcijanin — drugim Chrystusem”¹⁸), udział w Jego kapłaństwie i w innych Jego funkcjach.

a) Chrzest jest „sakramentalnym węzłem jedności” (DE, 22) łączącym wszystkich ochrzczonych, a więc podłożem, z którego wyrasta jeden święty Lud Boży. Lud ten ma być „potężnym załącznikiem jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego. Ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, używany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata, jako światłość świata oraz sól ziemi” (KK, 9). Sam chrzest nie daje oczywiście ochrzczoneму poczucia wspólnoty, nie uświadamia mu godności i zadań, do jakich został powołany. Świadomość tę winno w nim wyrobić właśnie wychowanie chrześcijańskie.

b) Chrzest zespala człowieka z Chrystusem, z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem (por. KK, 7). Jest to jednak jakieś byto-

¹⁸ Por. C. Dillenschneider, *Le Christ, L'Unique Prêtre, et nous ses prêtres. Les fondements dogmatiques de notre spiritualité sacerdotale*, Paris 1960 s. 135.

we tylko zespolenie, jakieś podstawowe upodobnienie, które winno się przerodzić w faktyczne, świadome i dobrowolne przyłgnięcie do Chrystusa. Chrześcijanin, upodobniony bytowo do Chrystusa, „podobny do obrazu Syna, który jest Pierworodnym między wielu braćmi” (KDK, 22) jest zdolny dzięki „pierwocinom Ducha” otrzymanym na chrzcie św. upodobnić się faktycznie do Chrystusa. To upodobnienie, będące rzeczywistym i podstawowym obowiązkiem wszystkich chrześcijan, będzie jednak dla ochrzczonego dziecka niemożliwe bez właściwie pojętej pomocy otoczenia.

c) Ochrzczeni „poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako (...) święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swego przedziwnego światła. Toteż wszyscy uczniowie Chrystusowi, trwając w modlitwie i chwając wspólnie Boga, samych siebie składać mają na ofiarę żywą, świętą, miłą Bogu, wszędzie mają głosić świadectwo o Chrystusie, a tym, którzy się tego domagają, zdawać sprawę z nadziei życia wiecznego, która jest w nich” (KK, 10). Chrzest włącza człowieka w kapłaństwo Chrystusa i Jego funkcję proroczą. Ochrzczony może, mocą tego otrzymanego na chrzcie kapłaństwa, i powinien stawać się żertwą ofiarną za innych; może też i powinien dawać świadectwo Chrystusowi całym swoim życiem¹⁹. Żeby jednak to „królewskie kapłaństwo” zaczęło funkcjonować i wydało owoce, człowiek musi się najpierw dowiedzieć, na czym ono polega i w czym ma się objawiać. Dlatego też Sobór podkreśla, że obowiązkiem kapłanów jest wdrażanie wiernych do tego, aby składali „Bogu Ojcu w ofierze Mszy boską żertwę” i wraz z nią ofiarowywali samych siebie (DK, 5).

Kapłan nie jest oczywiście w stanie dotrzeć osobiście do każdego ochrzczonego dziecka i zająć się jego religijnym wychowaniem. Naturalnym środowiskiem wychowawczym, które po-

¹⁹ Por. L. Balter, *Posoborowe spojrzenie na kapłaństwo katolickie*, HD 40 (1971) s. 9—20.

winno przekazać dziecku wszystkie wspomniane wyżej wartości, jest jego najbliższa rodzina. Ona „jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społecznościom” (DWCH, 3), ona — mikro-Kościółem. Właśnie w rodzinie dziecko stykając się z innymi, obcując z ludźmi doświadcza „najpierw zdrowej społeczności ludzkiej i Kościoła” (tamże); to poprzez rodzinę „wprowadza się je powoli do obywatelskiej wspólnoty ludzkiej i do ludu Bożego” (tamże).

Odpowiedzialność za profil rodziny i za właściwe wychowanie dzieci spoczywa w pierwszym rzędzie na rodzicach. Ich obowiązkiem jest „stworzyć taką atmosferę rodzinną, przepojoną miłością i szacunkiem dla Boga i ludzi, aby sprzyjała całemu osobistemu i społecznemu wychowaniu dzieci” (DWCH, 3). Ich podstawowym zadaniem jest „od najwcześniejszego wieku uczyć dzieci zgodnie z wiarą na chrzcie otrzymaną poznawania i czci Boga, a także miłowania bliźniego” (tamże), przyzwyczajając je do ofiarności i poświęcania się za innych, zbliżać coraz to bardziej, poprzez modlitwę, „liturgię” domową do Chrystusa.

Rodzina wierząca będzie niewątpliwie starała się wypełnić ciężące na niej obowiązki. Czy jednak rodzice obojętni religijnie, niepraktykujący zechcą, czy potrafią przekazać swemu dziecku te największe wartości, jakie daje wiara otrzymana na chrzcie św.? Uzasadniona staje się więc ta wielka troska duszpasterska, przejawiająca się obecnie tak żywo w dyskusjach teologicznych²⁰, o należyte przygotowanie rodziców dziecka, które ma zostać ochrzczone, o ich jakiś pogłębiony katechumenat, a nawet, w pewnych wypadkach, o ich prawdziwą ewangelizację. Chodzi bowiem o to, by te dary, które z uprzedzającej miłości i miłosierdzia Bożego otrzyma dziecko na chrzcie św., nie poszły na skutek ludzkich zaniedbań na marne, lecz wydały plon stokrotny.

²⁰ Por. np. *Christsein ohne Entscheidung oder: Soll die Kirche Kinder taufen?* (pod. red. W. Kaspera), Mainz 1970.

IV. NAWRÓCENIE

Jednym z istotnych elementów chrztu chrześcijańskiego jest nawrócenie. Już Jan Chrzciciel głosił chrzest pokuty i nawrócenia²¹. Pierwotna gmina chrześcijańska udzielała także chrztu w następstwie osobistego nawrócenia się ludzi do Chrystusa²². Jeżeli jednak „chrzest Janowy” był jedynie zewnętrznym znakiem podjętej przez danego człowieka osobistej decyzji „nawrócenia się” do Boga (por. Dz 19, 3—5), to chrzest Chrystusowy jest rękomią i fundamentem tego nawrócenia: on je faktycznie sprawia, on je przypieczętowuje.

Zgodnie z tradycyjną nauką Kościoła człowiek dorosły może i powinien „nawrócić się” jeszcze przed chrztem św., przyjmując w Duchu Świętym usłyszane słowo Boże. „To nawrócenie trzeba oczywiście pojąć jako początkowe” — stwierdza sobór Watykański II (DM, 13); wystarcza ono jednak do podjęcia dalszych kroków na drodze Bożej. „Nowo nawrócony bowiem wchodzi za łaską Bożą na drogę duchową, na której, mając już udział przez wiarę w tajemnicy Śmierci i Zmartwychwstania, przechodzi ze starego do nowego człowieka doskonałego w Chrystusie” (tamże). To przejście, pociągające za sobą zmianę myśli i obyczajów, powinno się stopniowo rozwijać i uzewnętrzniać w okresie katechumenatu. Uwieńczeniem wewnętrznej przemiany człowieka i faktycznym sprawcą jego nawrócenia jest chrzest św.

Czy małe dziecko jest jednak w stanie przeżyć tego rodzaju nawrócenie? I czy w związku z tym nie jest uzasadniony, wspomniany już na wstępie, zarzut K. Bartha?

Odpowiadając na te wątpliwości można by przytoczyć najpierw słowa samego Chrystusa. „Jeżeli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego” — stwierdza Jezus w rozmowie z Nikodemem i wobec braku zrozumienia z jego strony dopowiada: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do

²¹ Por. Mk 1, 4; Łk 3, 3; Dz 13, 24.

²² Por. Dz 2, 38; 3, 19; 8, 36 nn.; 9, 17 n.

królestwa Bożego” (J 3, 3—5). W rozmowie z uczniami natomiast Jezus podkreśla myśl inną: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 18, 3); a na innym miejscu dodaje: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do mnie, a nie przeszkadzajcie im; do takich bowiem należy królestwo Boże. Zaprawdę powiadam wam: kto nie przyjmie królestwa Bożego jak dziecko, ten nie wejdzie do niego” (Mk 10, 14—15).

Zdaniem wybitnego znawcy problemu, protestanckiego teologa i historyka, J. Jeremiasa²³ wszystkie przytoczone wypowiedzi Chrystusa stanowiły dla Kościoła pierwszych wieków realną podstawę dla stosowania praktyki chrztu małych dzieci. Z jednej strony konieczność odrodzenia z wody i Ducha oraz zachowania postawy dziecka, określona jako nieodzowny warunek przynależenia do królestwa Bożego, z drugiej strony wyraźne stwierdzenie Jezusa, że dzieci mają pełne prawo wstępu do tegoż królestwa — oto wystarczające racje, przemawiające za dopuszczaniem noworodków do sakramentu chrztu św. Myśl o królestwie Bożym wysuwa się zresztą — jak twierdzi cytowany Jeremias — w początkach Kościoła zawsze na plan pierwszy.

Dopiero z biegiem czasu uświadomiono sobie (w wieku III—IV), że skoro chrzest gładzi grzechy, a udziela się go dzieciom, to także dzieci muszą przychodzić na świat obciążone jarzmem grzechu. Powszechna praktyka udzielania chrztu małym dzieciom stała się w ten sposób punktem wyjścia dla rozwoju doktryny o grzechu pierwotnym, mającej skądinąd mocne oparcie w wypowiedziach św. Pawła i w całej nauce Ewangelii.

Znajomość faktów historycznych zmusza zatem do rewizji dosyć rozpowszechnionych przekonań o ścisłej łączności chrztu z grzechem pierwotnym (i związanej z tym obawy o zbawienie wieczne dzieci nieochrzczonych). Skoro nie świadomość grzechu zrodziła praktykę chrztu małych dzieci, lecz rzecz się miała odwrotnie, na pierwsze miejsce wysuwa się w tym

²³ Por. J. Jeremias, *Le baptême des enfants pendant les quatre premiers siècles*, Lyon 1967 s. 12 nn.

sakramencie element pozytywny: wejście do królestwa Bożego, nowe narodzenie, dziecięstwo Boże. Grzech, jako czynnik negatywny, musi ustąpić miejsca wartościom pozytywnym i usunąć się na plan dalszy. Ujęcie takie jest w pełni zgodne z nauczaniem Apostołów, a także z Tradycją kościelną.

Fundamentalne znaczenie w tym względzie mają słowa św. Pawła: „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierci? Przyjmując więc chrzest zanurzający nas w śmierć, zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie (...). Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie. (...) Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6, 3—11).

Św. Paweł roztacza tu przed chrześcijanami wizję grzechu i łaski, śmierci i życia. Grzech jest śmiercią życia Bożego w człowieku. Wkroczył on na świat przez jednego człowieka i pociągnął za sobą śmierć wszystkich, bo w jednym „wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5, 12). Zapanowała w ten sposób nad całym rodzajem ludzkim śmierć grzechu, sprowadzająca na wszystkich „wyrok potępiający” (Rz 5, 16, 18). „Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (Rz 5, 20). Oto bowiem Chrystus, Nowy Adam, własną śmiercią przewyciężył panującą śmierć grzechu, a zmartwychwstając przywrócił ludziom życie Boże. Uczynił zaś to wszystko w nadmiarze swej uprzedzającej miłości, gdy ludzie byli jeszcze całkowicie bezsilni, pogrążeni w grzechu i śmierci (por. Rz 5, 6—8).

Jednym z przejawów uprzedzającej miłości Bożej do człowieka jest właśnie chrzest św. Dokonuje się w nim oczyszczające zanurzenie w zbawczej śmierci Jezusa i w Jego zmartwychwstaniu. Zespalać człowieka najściślej ze śmiercią Chrystusa chrzest zadaje cios śmiertelny śmierci grzechu, jednocząc zaś z Jego zmartwychwstaniem przywraca człowiekowi obfitość obumarłego w nim przez grzech życia Bożego. Życie przewyższa

nieskończenie śmierć, łaska obfituje nad grzechem. Człowiek z niesprawiedliwego staje się sprawiedliwym, z grzesznika — świętym²⁴. Następuje prawdziwe, najgłębsze i najistotniejsze nawrócenie, zdziałane mocą samego chrztu św. Istotą tego nawrócenia symbolizują same obrzędy chrzcielne: wyrzeczenie się zła i szatana, zanurzenie w wodzie — obmycie (w śmierci Chrystusa), wejście do nowego życia — zmartwychwstanie (razem ze Zmartwychwstałym Chrystusem). Nawrócenie człowieka dorosłego, poprzedzające obrzędy chrzcielne, jest tylko dalekim przygotowaniem do tego faktycznego nawrócenia, zwanego w teologii usprawiedliwieniem, które realizuje się w sakramencie chrztu św.

Z rozważań powyższych wynika, że chrzest małego dziecka jest jego prawdziwym nawróceniem: przejściem ze śmierci do życia, wejściem do Królestwa, narodzeniem dla Boga. Nasuwa się też wniosek, kontrastujący może z poprzednimi, ale zasługujący na duszpasterską refleksję i uwagę. A mianowicie, czy byłoby rzeczą w pełni stosowną odkładać chrzest dziecka na lata późniejsze, pozbawiając je tym samym bogactwa życia Bożego i pozostawiając w stanie śmierci grzechowej? Czy nie należałoby się starać jak najwcześniej — oczywiście po odpowiednim przygotowaniu rodziców — zespolić je z oczyszczającą śmiercią Chrystusa i wprowadzić w Jego zmartwychwstanie?

V. ZBAWIENIE

Jednym z bardzo trudnych problemów teologicznych związanych z chrztem małych dzieci jest kwestia zbawienia nieochrzczonych. Teologowie zainteresowali się nią szczególnie żywo w latach poprzedzających sobór Watykański II, a ich różnorodne opinie i stanowiska znalazły swój wyraz także w polskiej literaturze teologicznej²⁵. Mimo ożywionej dyskusji teologicznej

²⁴ Por. Sob. Trydencki, sesja VI; DB 799.

²⁵ Por. O. D. Łukaszyk, *Czy dzieci nie ochrzczone mogą się zbawić*, HD 30 (1961) s. 220—227; 311—317; O. C. Niezgoda, *Los dzieci nie ochrzczonych*, tamże 31 (1962) s. 259—264; O. T. Kaczewski, *Jeszcze w kwestii zbawienia dzieci nie ochrzczonych*, tamże 31 (1962) s. 264—265;

problem nie został w pełni wyjaśniony, ani tym bardziej rozstrzygnięty, a po Soborze stracił wiele ze swej aktualności.

Sobór Watykański II ukazał bowiem w nowym świetle rzeczywistość zbawczą. Dotychczas pojmowano na ogół zbawienie raczej przedmiotowo jako osiągnięcie czegoś (np. widzenia uszczęśliwiającego), dojście do jakiegoś kresu²⁶. Sobór potraktował zbawienie bardziej egzystencjalnie mówiąc, że jest ono przyłgnięciem do Boga, rozwojem życia Bożego w człowieku, zespoleniem z Chrystusem, z Jego zbawczą śmiercią i zmartwychwstaniem²⁷. Zbawienie zaczyna się więc faktycznie na ziemi, w trakcie życia ziemskiego, a kres swój osiąga w wieczności. Ponieważ ziemskie przyłgnięcie do Boga jest zawsze niepewne, zagrożone grzechem, pełne zbawienie możliwe jest tylko w życiu przyszłym. Wówczas to śmierć cielesna „zostanie przewyciężona”, a „wszechmocny i miłosierny Zbawca przywróci człowiekowi zbawienie z jego winy utracone” (KDK, 18): człowiek przyłgnie do Boga „całą swą naturą w wiecznym uczestnictwie nieskazitelnego życia Bożego” (tamże).

Warunkiem osiągnięcia zbawienia wiecznego jest oczywiście zespolenie z Bogiem w doczesności: przewyciężenie własnej śmierci grzechowej mocą wszczęcia w zbawczą śmierć Chrystusa. Chrześcijanin włączony — mocą chrztu św. — „w tajemnicę paschalną, upodobniony” — mocą tegoż sakramentu — „do śmierci Chrystusa, podąży umocniony nadzieją ku zmartwychwstaniu” (KDK, 22). Jak jednak przedstawia się sprawa z człowiekiem nieochrzczonym, z małym nieochrzczonym dzieckiem?

Sobór rozszerza swą wizję zbawczą na wszystkich ludzi i stwierdza: „Dotyczy to nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu działa

O. R. Kostecki, *Tajemnica otchłani*, tamże 31 (1962) s. 266—270; F. Dziasek, *Pośmiertny los dzieci nie ochrzczonych*. W: *Pod technieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna*, Poznań 1964 s. 427—456. Por. też W. Granat, *Sakramenty święte*, cz. 2, Lublin 1966 s. 119 nn.

²⁶ Por. H. Nys, *Le salut sans l'Évangile*, Paris 1966 s. 103 nn.

²⁷ Por. X. Ochoa, *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Roma 1967 s. 444 n.

w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy" (KDK, 22). Sobór nie wymienia tutaj wyraźnie dzieci nieochrzczonych, nie określa także sposobu włączenia się człowieka nieochrzczonego w paschalną tajemnicę Chrystusa („sposób Bogu wiadomy”), wydaje się jednak, że sugeruje w pewnej mierze jedno i drugie. Podkreślając bowiem powszechność woli zbawczej Boga, absolutnie z niej nie wyklucza dzieci nieochrzczonych, wskazując natomiast na zbawczą rolę śmierci, która znajduje sensowne wyjaśnienie jedynie w powiązaniu ze śmiercią Chrystusa: — „Przez Chrystusa więc i w Chrystusie rozjaśnia się zagadka cierpienia i śmierci, która przygniata nas poza Jego Ewangelią” (KDK, 22) — sugeruje chyba myśl nową, podjętą już przez teologów²⁸, o oczyszczającym znaczeniu śmierci. Czy dla małego nieochrzczonego dziecka samo przejście przez bramę śmierci nie byłoby wystarczającą okazją do oczyszczenia się z obciążającej je śmierci grzechowej?

Za możliwością zbawienia dzieci nieochrzczonych przemawiają także inne wypowiedzi soboru Watykańskiego II. Omawiając na przykład konieczność Kościoła do zbawienia, Sobór stwierdza, że nie mogliby „być zbawieni ci ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać” (DM, 7). Wypowiedź ta ma jednak na uwadze tylko tych ludzi, do których dotarła Ewangelia, zaraz bowiem Sobór dodaje, że ludzi nie znających Ewangelii Bóg może doprowadzać do wiary „wiadomymi tylko sobie drogami” (tamże).

Czy do tych ludzi nie znających Ewangelii nie należą także dzieci nieochrzczone? Przecież sam Bóg i od nich „nie jest da-

²⁸ Por. Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968 s. 200 nn.; J. Pieper, *Śmierć i nieśmiertelność*, Paris 1970; L. Boros, *Istnienie wyzwolone*, Warszawa 1971 s. 99 nn.

leko, skoro” — jak mówi Konstytucja dogmatyczna o Kościele (nr 16) — daje im „życie, tchnienie i wszystko, a Zbawiciel chciał, aby wszyscy ludzie byli zbawieni”. Jeżeli zatem — zgodnie z wyraźną nauką Soboru — „mogą osiągnąć zbawienie wieczne” ci wszyscy, którzy nie znając, bez własnej winy, Ewangelii, szczerym sercem Boga szukają i wolę Jego starają się pełnić, a także ci, którzy nie doszli nawet, bez własnej winy, „do wyraźnego poznania Boga”, a usiłują „wieść uczciwe życie” (KK, 16) czyżby jedynie dzieci nieochrzczone miały pozostawać w gorszej sytuacji?

Nowe spojrzenie na problem konieczności Kościoła do zbawienia oraz mocne podkreślenie przez Sobór możliwości zbawienia ludzi nieochrzczonych pozwala zatem zrewidować dotychczasowy sposób stawiania problemu zbawienia małych nieochrzczonych dzieci i zrezygnować z przesadnego lęku o ich los pośmiertny. Nie chodzi oczywiście o jakieś zlekceważenie duszpasterskiej troski o faktyczne i możliwie rychłe włączenie dziecka w zbawcze misterium Chrystusa, lecz o właściwe, odpowiednie potraktowanie tego, tak wielkiego sakramentu. Chrzest jest prawdziwym świętem Ludu Bożego, wymagającym należytego przygotowania oraz takiego sprawowania, które by odpowiadało jego najgłębszej treści i ją właściwie wyrażało.

VI. DUCH ŚWIĘTY, EUCHARYSTIA, RADOŚĆ ŚWIĄTECZNA

Wypada jeszcze, przy końcu naszych rozważań, zwrócić uwagę na pewne dalsze problemy teologiczne związane z chrztem małych dzieci. Na pierwsze miejsce wysuwa się tu obecność Ducha Świętego i Jego rola w odrodzeniu chrzcielnym. Obecność tę podkreślała dotychczas o wiele mocniej od zachodniej teologia wschodnia. Sobór Watykański II nie omieszkał jednak uzupełnić także i tego braku.

Odrodzenie chrzcielne dokonuje się niewątpliwie mocą Ducha Świętego, który zespala wewnątrznie człowieka ze zbawczą śmiercią Chrystusa i wprowadza w Jego zmartwychwstanie. Zewnętrznym liturgicznym wyrazem tej żywej obecności

Ducha Świętego w chrzcie św. jest namaszczenie krzyżmem. O ile jednak Wschód chrześcijański zaczął z biegiem czasu traktować to sięgające pierwszych wieków namaszczenie jako właściwie pojęte bierzmowanie, Zachód oddzielił stopniowo oba te sakramenty²⁹. Nic oczywiście nie stoi na przeszkodzie, by w namaszczeniu krzyżmem św. dopatrywać się jak gdyby „pieczęci Ducha Świętego”, który uwewnętrznił w ochrzczonego Chrystusa i sprawił, że człowiek ten stał się faktycznie „drugim Chrystusem”. Można by jednak wysunąć w formie pytania inną jeszcze sugestię, a mianowicie, czy nie należałoby, zespalaając teologiczną myśl wschodnią z zachodnią, doszukiwać się w krzyżmie św. — analogicznie do sakramentu kapłaństwa — jakichś zaczątków bierzmowania, a więc, mówiąc innymi słowami, dopatrywać się rzeczywistej i czynnej obecności Ducha Świętego w Jego funkcji „rodzącej” Kościół Boży³⁰?

Można by chyba także dołączyć do powyższej następną sugestię, która zasługuje na uwagę teologów i duszpasterzy, przede wszystkim zaś urzędu nauczycielskiego Kościoła, chociażby ze względów natury czysto ekumenicznej. Chodzi mianowicie o komunię św. Starożytny Kościół łączył bowiem zazwyczaj chrzest (także małych dzieci) z Eucharystią, z komunią św. Praktykę tę podtrzymał po dziś dzień Wschód chrześcijański³¹; zaniechano jej natomiast na Zachodzie, trudno powiedzieć dokładnie z jakich względów. Niektórzy teologowie protestancy zaczynają już jednak sugerować możliwość, a nawet konieczność ponownego jej wprowadzenia³². Czy nie należałoby zatem przemyśleć tego problemu także z katolickiego punktu

²⁹ Por. A. Benoit, *Le Baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne*. W: *Baptême, sacrement d'unité*, dz. cyt., s. 70 n. (9—84).

³⁰ Jeżeli sakrament kapłaństwa jest „wielostopniowy”, czy nie można by podobnych stopni dopatrzeć się w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego?

³¹ Por. B. Bobrinskoy, *Le Mystère Pascal du baptême*. W: *Baptême, sacrement d'unité*, dz. cyt., s. 144 (85—144).

³² Por. A. Benoit, dz. cyt., s. 78 nn. Por. też A. Stenzel, „Czasowe” i „ponadczasowe” elementy w historii katechumenatu i chrztu, *Conc* 1—10 (1966/7) s. 64 (56—65); J. B. Molin, *Comment célébrer aujourd'hui le baptême d'un petit enfant?*, *LMD* 89 (1967) s. 105—117.

widzenia? Chrzest wprowadza bowiem człowieka do Kościoła, w samo jego centrum, a centrum tym jest właśnie Eucharystia.

I ostatni już problem natury teologiczno-duszpasterskiej, problem radości świątecznej. W starożytności chrześcijańskiej chrzest był wielkim świątecznym wydarzeniem, prawdziwym przeżyciem angażującym całą społeczność kościelną. Podkreślają to zgodnie historycy problemu. Gdy weźmie się zresztą pod uwagę to, co w nim się faktycznie urzeczywistnia: zespolenie ze śmiercią Chrystusa, udział w Jego zmartwychwstaniu, odrodzenie duchowe, wejście do Kościoła — nie będzie najmniejszą przesadą stwierdzenie, że chrzest małego nawet dziecka stanowi wielkie wydarzenie w życiu wspólnoty kościelnej.

Z biegiem czasu jednak chrzest utracił wiele ze swego świątecznego nastroju. Celebrowano go jak gdyby na marginesie życia kościelnego, na poboczu, w zakrystii, nierzadko w pośpiechu, w małym gronie osób. Odnowiony obrzęd chrzcielny stara się nawiązać do dawnej tradycji: podkreśla uroczysty charakter chrztu św., mówi o czynnym zaangażowaniu wspólnoty kościelnej, o jej obecności³³. Faktyczna realizacja wskazań Rytułału będzie jednak zależała w wielkiej mierze od postawy samego duszpasterza. Troskliwy kapłan, prawdziwy ojciec i opiekun wspólnoty parafialnej postara się niewątpliwie o takie przygotowanie chrztu św. i o takie jego sprawowanie, że chrzest stanie się naprawdę świątecznym przeżyciem i wielkim wydarzeniem w życiu Ludu Bożego.

De baptisimi parvulorum quaestionibus theologicis

Argumentum

Parvulorum baptismus ultimis hisce annis plurimas theologorum discussiones movit. In animos his quaestionibus advertendos dissertationes C. Barth primum influxerunt, qui praesentem praxim admini-

³³ Wiele cennych praktycznych wskazań dotyczących realizacji nowego obrzędu podaje zbiorowa publikacja: S. Czerwik — J. Kudasiewicz — J. Łach — A. Skowronek, *Sakrament chrztu. Liturgia, teologia, Pismo św.*, Katowice 1973.

strandī baptisīmī parvulīs in dubium vocavit, atque Ecclesiam Catholicam appellavit, ut doctrinam suam in hac re denuo perquireret, deinde progressus dialogi oecumenici connexus cum studio ad uniformitatem praxis in hac omnibus Ecclesiis Christianis communi causa, denique postulata ipsorum curae animarum addictorum sacerdotum, qui in dubium vocant rationem administrandi baptisīmī parvulis natis familiis, quae in margine vitae religiosae versantur. In his discussionibus sectatores et adversarii conferendi baptisīmī parvulis probationes theologicās adducunt, quae ipsorum sentantia suas opiniones confirmare videntur.

Quaestio principalis cum sacramento baptisīmī connexa est fides. Baptismus confert fidem, eamque etiam exigit. Qui fidei sacramentum est. Primas tamen partes in hoc sacramento administrando non tenet fides eius, qui baptisatur, sed fides ipsius Ecclesiae, quam ipsa formula baptisīmī exprimit. Postulatum ergo fidei tum in baptismo adulti, tum parvuli adimpletur.

Baptismus tamen etiam fidem dat et primordialiter cum Ecclesia coniungit. Plena coniunctio cum societate ecclesiastica exigit, iuxta doctrinam Concilii Vaticani II, ut baptisatus omnia Ecclesiae praecepta, atque salutis media in ea constituta, accipiat, et mediantibus Papa necnon Episcopis unionem cum Christo, Ecclesiam gubernante, conservet. Transitus ab initio fidei ad fidem plenam, et ab inchoata incarnatione in Ecclesiam ad incarnationem plenam facilis non est: baptisatus gradatim suae unionis conscius fieri debet atque communitatis cum universo Populo Dei, qui sacramentum salutis totius mundi est, deinde suae unionis cum Christo, eiusque salutifera morte et resurrectione (unionis, quae ex baptismo oritur, et quae ex ontologica existentialis fieri debet, quae in dies vitam spiritualem baptisati nutriat), denique suae participationis in sacerdotio Christi eiusque aliis functionibus (victima esse cum Christo pro mundi salute). Quae omnia finem educationis christianae constituunt. Si de familia iuxta fidei principia vivente agatur, spes probata esse videtur, parvulum baptisatum christianum suae religionis conscius fore. Si vero agatur de familia, quae sua officia religiosa adimplere negligit, dubia magna oriuntur ideoque praevious catechumenatus postulatur, vel etiam evangelizatio parentum indifferentium, qui tamen prolem suam baptizare cupiunt.

Alia quaestio cum parvulorum baptismo connexa est conversio. Baptismus conversionem supponit; eamque etiam conficit. Et amplius dicendum est, hanc conversionem, quae a theologis iustificatio vocatur, in ipso baptismo fieri. Quae consistit in interna, totali transmutatione peccatoris in hominem iustum et sanctum. Considerata huius operis magnitudine iustum pastorale postulatum proponitur, ut cura sat cito admittendi parvulos ad baptismum adhibeatur, ut quam citissime plenitudine vitae divinae donentur.

Accelerationem vero baptismi non suadet questio salutis, quae olim fortiter exprimebatur, et quae nunc magis existentialiter tractatur. Salus hominis de facto in terris inchoatur, in vita, quae in terris agitur, plenitudinem vero suam in aeternitate assequitur. Concilium Vaticanum II non dicit quidem de salute parvulorum non baptisatorum, expresse tamen affirmat, Deum omnibus hominibus donare possibilitatem perveniendi, modo a Deo cognito, ad participationem in hoc paschali mysterio. E Concilii doctrina deduci ergo potest probata conclusio de possibilitate salutis etiam parvulorum non baptisatorum.

Baptismus primordia Spiritus Sancti praestat homini. Sacramentum plenitudinis christianae Sacra Confirmatio est. Christiani orientales haec duo sacramenta semper coniungunt, occidentales vero paulatim ea disiunxerunt, relicta tamen quasi surrogatione confirmationis in unctione oleo Chrismatis. Quocum quaestio oritur: nonne sacramenta initiationis christianae in modum sacramenti ordinis tractari possint, quasi aliqua plures gradus continens realitas, quam susceptio sacramenti eucharistiae complet (haec praxis in ecclesiis orientalibus usque nunc servatur et a nonnullis theologis protestantibus iam approbatur)? Parvuli baptismus evidenter grave momentum pro tota communitate ecclesiastica, nempe festum, sollempnitas, magna laetitiae fons existit. Sic olim fuit. Numquid et nunc non debeat esse, era totius communitatis paroecialis sollempnitas?

L. Balter