

Franciszek Wawrzyniak

Uniwersalizm chrześcijańskiej idei soterycznej a zbawienie dzieci nieochrzczonych

Studia Theologica Varsaviensia 3/1, 41-179

1965

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.

KS. FRANCISZEK WAWRZYNIAK

**UNIWERSALIZM CHRZEŚCIJAŃSKIEJ IDEI SOTERYCZNEJ
A ZBAWIENIE DZIECI NIE OCHRZCZONYCH**

WSTĘP

Jezus Chrystus, jako osoba boska, substancjalnie złączona z naturą ludzką, czyli jako Bóg-Człowiek, cierpiąc i umierając, złożył Bogu prawdziwą ofiarę, stając się na krzyżu kapłanem ofiarnikiem i ofiarą. Pryncypalnym skutkiem tej ofiary w odniesieniu do ludzi było dokonanie dzieła odkupienia ludzkości i rekuncyliacji jej z Bogiem¹.

Wszyscy ludzie, czy to zaciągając grzech pierworodny, czy to popełniając grzechy osobiste, wpadli w niewolę grzechu. Chrystus dokonał wykupienia z niewoli grzechu, dając Bogu okup czyli cenę wykupu z niewoli. Tą ceną była ofiara z życia, czyli krew Chrystusa². Tym okupem był Chrystus sam³.

Odkupienie Chrystusa jest w swej istocie uwolnieniem od grzechów⁴. Odkupienie, uwalniające od grzechów, wprowadza równocześnie pojednanie z Bogiem przez przywrócenie łaski i wewnętrznego odrodzenia⁵.

1. Powszechność odkupienia i zbawienia

a) Odkupieńczą ofiarą na krzyżu objął Chrystus całą ludzkość. Uniwersalizm odkupienia i zbawienia poręczony jest wyraźnie w objawieniu. Wszyscy bez wyjątku są powołani do

¹ Por. Rzym. 3, 24 ns.

² Por. Ef 1, 7; Rzym 3, 25; Mt 26, 28.

³ Por. Tyt 2, 14; 1 Tym 2, 6.

⁴ Por. Ef 1, 7; Tyt. 2, 14.

⁵ Por. Rzym. 3, 24; 5, 10; Kol. 1, 22.

partycypacji w skutkach odkupienia, bo Chrystus „umarł dla wszystkich”⁶, „wydał samego siebie na okup za wszystkich”⁷, „on sam jest ofiarą zadośćuczynienia... za grzechy całego świata”⁸.

Św. Paweł łączy ideę uniwersalizmu odkupienia i zbawienia z ideą jednego dla wszystkich Boga i jednego dla wszystkich Pośrednika. Jeden Bóg wszystkich ludzi, chce zbawienia dla wszystkich. Jeden Pośrednik, Jezus Chrystus, stał się człowiekiem dla wszystkich i odkupił na krzyżu wszystkich, którzy mają ludzką naturę⁹.

Uniwersalizm odkupienia odpowiada uniwersalizmowi grzechu pierwotnego. Wszyscy ludzie zasługują na potępienie z powodu grzechu pierwotnego Adama, dla wszystkich możliwe jest usprawiedliwienie z powodu łaski Chrystusa¹⁰.

Bóg, powołując wszystkich do nadprzyrodzonego zbawienia, ofiaruje także wszystkim ludziom konieczne dla osiągnięcia tego celu, zbawcze środki. Prawdziwa i szczerą, zbawczą, powszechną wolą bożą sprawia, że zbawienie jest dla każdego dostępne i możliwe¹¹.

Powszechna idea soteryczna nie została objawiona dopiero przez wcielonego Syna Bożego, ale mocno i wyraźnie podkreśliły ją także księgi St. Testamentu. Jahwe był Bogiem jedynym wszystkich narodów, które były jego własnością, w nim miały swój początek i przeznaczenie¹², oraz swego sędziego¹³. Cześć dla imienia prawdziwego Boga była zasadniczym obowiązkiem każdego narodu¹⁴. Prawo boże, dane Żydom i wypisane w sumieniu człowieka, należało do wszystkich¹⁵. Przez

⁶ 2 Kor 5, 15.

⁷ 1 Tym 2, 6.

⁸ 1 J 2, 2.

⁹ Por. 1 Tym 3—6; Rzym 3, 29 ns; 10, 12.

¹⁰ Por. Rzym 5, 17—20.

¹¹ Por. Rzym 10, 12; Ef 1, 18.

¹² Por. Am. 9, 7.

¹³ Por. Jer. 25, 15—38; Iz rr 13—23; Am 1, 1—15.

¹⁴ Por. Ez 36, 23; Ps 98, 1—3; 105, 1 ns.

¹⁵ Por. Jer 31, 33.

to i Żydzi i pogańscy mieli dostąpić dobroci Boga i jego obietnic. Bóg chciał zbawić cały rodzaj ludzki¹⁶.

Posłannictwo narodu wybranego nie ograniczało się do zachowania przezeń wiary w Boga monoteistycznego; Izrael z nakazu bożego miał wszystkie narody przywieść do prawdziwego Boga, do jego prawa i sprawiedliwości¹⁷, a wobec całego pogaństwa miał spełnić misję niosącego światło pouczenia bożego¹⁸. Przez naród żydowski zamierzał Bóg nawrócić i zbawić ludzkość¹⁹.

b) Objawienie boże w pierwszym rządzie mówi o zbawieniu dorosłych, żądając od nich osobistej odpowiedzi na apel Boga. Nie ma w nim wyraźnej nauki o zbawieniu małych nie ochrzczonych dzieci narodzonych czy nie narodzonych. Jeżeli jednak nikt z ludzi nie jest wyjęty z odkupieńczego i zbawczego działania Chrystusa, tym samym nie są wyjęte i dzieci nie ochrzczone, które z racji posiadania grzechu pierwotnego odkupienia potrzebują, a z racji otrzymania duszy nieśmiertelnej, zdolnej do oglądania Boga, są do celu nadprzyrodzonego powołane. Prawda o odkupieniu i zbawieniu niemowląt nieochrzczonych zawarta jest w szerszej pojętej prawdzie o odkupieniu i zbawieniu całej ludzkości, do której niemowlęta integralnie należą, oraz w konkretnej objawionej prawdzie o konieczności chrztu. Wszystkie teksty objawienia, pouczające o odkupieniu i zbawieniu wszystkich ludzi, tym samym obejmują każde niemowlę.

Szczególna miłość i czuła życzliwość Chrystusa wobec małych dzieci, przychodzących do niego²⁰ i przynoszonych przez starszych²¹, z pewnością odnosiła się do nadprzyrodzonego uświęcenia i zbawienia tych dzieci. Nie można przyjąć, by Chrystus, który akcentował ważność duszy ludzkiej ponad wszelkie dobra doczesne, którego życie i śmierć były bezpo-

¹⁶ Por. Iz 42, 6 ns; 49, 8.

¹⁷ Por. Iz 42, 1—7; rr 60—66.

¹⁸ Por. Iz 42, 6 ns; 60, 1—4.

¹⁹ Por. Gen 12, 3.

²⁰ Por. Mt 19, 13.

²¹ Por. Mr 10, 13; Łk 18, 15.

średnio skierowane do zbawienia wszystkich ludzi, miał wyłączyć z ostatecznego celu zbawczego szczególnie bliskie mu małe dzieci, a myślał wyłącznie o ziemskich ich celach. Słowa i czyny potwierdzają jednakowe stanowisko Chrystusa. Nakładanie przez Syna Bożego rąk na małe dzieci, tulenie ich i błogosławienie im²², wyraża tę samą myśl co słowa: „Tak też nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebiesiach, aby choć jeden z tych najmniejszych miał zginąć”²³. „Dozwólcie dzieciom przyjść do mnie i nie wzbraniajcie im, bo do tych, którzy są im podobni, należy królestwo niebieskie”²⁴. „A kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, mnie przyjmuje”²⁵.

Słowa te wyrzekł Chrystus z całą pewnością do dzieci nie ochrzczonych. Aczkolwiek znajdowały się one najprawdopodobniej w stanie łaski uświęconej dzięki poddaniu ich zbawicznemu wpływowi starotestamentowych sakramentów obrzezania i natury, niemniej Syn Boży stawiał własne i ostateczne zasady nowego religijnego porządku łaski i zbawienia, zapoczątkowanego już w czasie jego publicznej działalności i wyłącznie obowiązującego odtąd przez wszystkie czasy. Sakramenty dawne mają wkrótce stracić swą moc, a dzieci i niemowlęta zawsze powoływane będą do wiecznego celu nadprzyrodzonego w oparciu o nowe zasady zbawczej ekonomii.

Przytoczone teksty skryptyrystyczne akcentują nie tylko przykład, jaki według intencji Chrystusa dają dzieci osobom starszym przez szczery, pokorny i uległy stosunek do Boga. Wskazują one także, że Syn Boży sam przez własne słowa i zabiegi okazał troskę o zbawienie nie ochrzczonych niemowląt, ucząc, że według woli Ojca niebieskiego dzieci te nie powinny zginąć, że każdy, kto jest do tych dzieci podobny, otrzymuje królestwo niebieskie.

Wszyscy teologowie przyjmują uniwersalną zbawczą wolę

²² Por. Mr 10, 13; Mt 19, 13.

²³ Mt 18, 14.

²⁴ Mt 19, 14. Por. Mt 18, 2 ns.

²⁵ Mt 18, 5.

bożą w odniesieniu do wszystkich ludzi²⁶. Autorzy zaś, traktujący o wiecznym życiu dzieci nie ochrzczonych, akcentują prawdziwą i szczerą wolę Boga zbawienia wszystkich niemowląt, także tych, które nie otrzymały sakramentu chrztu²⁷. Różnice między teologami dotyczą zharmonizowania uniwersalnej idei zbawczej i odkupieńczej z bożym nakazem chrztu.

2. Powszechność grzechu pierworodnego i jego skutki dla życia wiecznego

Wszyscy teologowie, dawniej i dziś, bez względu na własny punkt widzenia i własne próby teologicznego wyjaśnienia problemu wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych, są związani pewnymi prawdami czy to z objawienia bożego, czy to z orzeczeń Magisterium Kościoła, czy wreszcie dostatecznie ustalonymi przez teologię. Prawdy te są podstawą tak dla tłumaczeń tradycyjnych, jak i dla kierunku nowoczesnego, łagodnego. Należy tu nasamprzód prawda o grzechu pierworodnym.

Adam jako fizyczna głowa ludzkości jest początkiem i źródłem całej natury ludzkiej i naturalnej jedności wszystkich

²⁶ „Dei voluntatem salvificam sese ad omnes omnino homines extendere, sin minus, ut definitum, at certe ut indubium ex fontibus scripturae et traditionis, ab omnibus catholicis theologis satis communiter traditur”. L. Billot, *De uno et trino*, Romae 1902, 239.

L. Capéran tymi słowy określił naukę objawioną według św. Pawła: „En somme, la doctrine de saint Paul se remène aux points suivants: tous les hommes sans exception sont appelés au salut, et Jésus-Christ est mort pour tous”. *Le problème du salut des infidèles. Essai historique*, Paris 1912, 29.

²⁷ „We know from revelation that God's salvific will embraces all men without exception, even those infants who cannot live and who cannot receive the sacrament of baptism”. W. R. O'Connor, *Is the limbo of infants an hypothesis?* Art. w *The homiletic and pastoral review* 47 (1947) 377.

„...la voluntad salvífica de Dios se extiende aun a los niños que mueren sin el bautismo”. J. Sily, S. I., *Pueden salvarse los niños sin el bautismo?* Art. w *Ciencia Y Fe* 11—12 (1947) 9.

Można by przytoczyć kilkadziesiąt w tym przedmiocie wyraźnych wypowiedzi autorów współczesnych, tak tradycyjnych jak i tzw. liberalnych.

ludzi, fizycznie od niego pochodzących i fizycznie w nim obecnych. Od fizycznej głowy Adama propagowana jest fizyczna natura ludzka. Na mocy pozytywnego prawa bożego był Adam jeszcze prawną głową całej ludzkości, przez co został początkiem i źródłem natury ludzkiej, powołanej do porządku nadprzyrodzonego, którym Bóg zamierzał obdarzyć nie każdego człowieka osobno i bezpośrednio, ale całą naturę ludzką w prarodzicu. Od Adama miała przez rodzenie razem z propagowaną naturą spływać na każdego człowieka łaska uświęcająca i dary pierwotnej sprawiedliwości.

Pierwszy człowiek, grzesząc buntem przeciw Bogu, stracił dary nadprzyrodzone dla siebie i dla całej natury, czyli dla całej ludzkości. Zamiast być, jak Bóg tego pragnął, źródłem naturae elevatae, stał się źródłem naturae lapsae. Od tego czasu każdy indywidualny człowiek, pochodzący według ludzkiej natury seminaliter od Adama, razem z naturą od Adama otrzymaną, zaciąga grzech Adama zwany grzechem natury, albo grzechem pierwotnym²⁸. Jest to własny grzech każdego człowieka²⁹. Istota grzechu pierwotnego polega na braku pierwotnej sprawiedliwości³⁰, w szczególności na braku łaski uświęcającej jako daru ściśle nadprzyrodzonego³¹.

Jedynym absolutnie koniecznym warunkiem osiągnięcia chwały niebieskiej jest łaska uświęcająca, która wynosi duszę do porządku nadprzyrodzonego i z natury rzeczy skierowuje ją do wiecznej wizji Boga³². Grzech pierwotny jest pozbawieniem łaski i konsekwentnie pozbawieniem prawa do visio beatifica. Nie jest to zwyczajny brak łaski, ale prywacja czegoś, co się posiadało i utraciło, czyli jest destrukcją³³, jest karą³⁴. Zatem prywacja oglądania Boga jest słuszną karą za

²⁸ Por. S. Th. I—II q. 81 a. 1 concl.; Denz. 175, 789.

²⁹ Por. Denz. 790, 792, 791, 795; Rzym. 5, 12—21.

³⁰ Por. S. Th. I—II q. 82 a. 3 concl.; L. Puciata, Grzech pierwotny w teologii św. Anzelma, Wilno 1932, 22.

³¹ Por. Ign. Różycki, Quaestio de natura et gratia, Kraków 1946, 11.

³² Por. De malo q. 5 a. 1 ad 13.

³³ Por. Tamże q. 4 a. 1 ad 14.

³⁴ Por. S. Th. I—II q. 85 a., 5 in corp.

utrata łaski³⁵, jest karą wyłączną i jedyną³⁶. Niemowlę, przychodzące na świat w grzechu pierworodnym, bez łaski i bez prawa do widzenia Boga, nie może w tym stanie w sposób bezwzględny osiągnąć zbawienia wiecznego. Grzech pierworodny jest „śmiercią duszy”³⁷, powodując wieczną zgubę (poena damni)³⁸.

3. Decyzje Magisterium Kościoła o konieczności chrztu z wody dla zgładzenia grzechu pierworodnego małych dzieci

Analiza wszystkich tekstów Magisterium Kościoła dopuszcza przyjęcie wyłącznie jednego dla niemowląt środka zbawczego, gładzącego grzech pierworodny, tj. sakramentu chrztu. Wiele świadectw, zebranych w ciągu 19 wieków, wyraża jasno jednoznaczne nauczanie Kościoła, że w objawionym i ustanowionym przez Boga porządku zbawczym, nie istnieje dla małych dzieci poza chrztem z wody żaden inny zwyczajny i generalny środek zbawienia, oraz, że Kościół Katolicki, jedyna zbawcza i boża instytucja, poza którą nie ma zbawienia, innej możliwości zbawczej w nauce nie podaje, a w praktyce nie stosuje. Autorytet kościelny w sposób formalny nigdy nie rozważał możliwości zbawienia dla osób nie ochrzczonych, nawet w stosunku do tych istnień, które, umierając w grzechu pierworodnym w łonie matek, bardzo często miały niepokonalne przeszkody fizyczne i moralne dla otrzymania chrztu.

a) Za najstarsze świadectwo uważa się powszechnie decyzję synodu w Kartaginie w 253 r., obradującego pod przewodnictwem św. Cypriana wraz z 65 biskupami. W aktualnej sprawie zbawienia niemowląt synod postanawia, by w wypadku grożącej im utraty życia chrzczyć dzieci natychmiast, nie czekając — przez analogię do obrzezania — do ósmego dnia po narodzeniu. Zasadniczą racją koniecznego pośpiechu jest

³⁵ Por. De malo q. 5 a. 1 in corp.

³⁶ Por. 2 Sent. d. 33 q. 2 a. 1 in corp.

³⁷ Por. Denz. 175, 789.

³⁸ Por. Denz. 464, 693.

troska o żywot wieczny i obawa, by z powodu niedbalstwa ludzkiego nie zginęła żadna dusza³⁹.

W świetle późniejszego zarządzenia papieża Syrycjusza należy ocenić decyzję synodu kartagińskiego jako praktykę powszechną obowiązującą w całym Kościele⁴⁰. Ten sam

³⁹ „Quantum vero ad causam infantium pertinet, quos dixisti intra secundum vel tertium diem quo nati sint constitutos, baptizari non oportere, et considerandam esse legem circumcisionis antiquae, ut intra octavum diem eum qui natus est, baptizandum et sanctificandum non putares, longe aliud in concilio nostro visum est. In hoc enim quod tu putas esse faciendum nemo consentit, sed universi potius iudicavimus, nulli homini nato misericordiam Dei et gratiam denegandam. Nam cum Dominus in Evangelio suo dicat (Lc 9, 56): Filius Hominis non venit animas hominum perdere sed salvare, quantum in nobis est, si fieri potest, nulla anima perdenda est”. S. Cyprianus, Ep. 64 n. 2 PL 3, 1050 ns.

⁴⁰ Nie można mówić o uniwersalnym, ustalonym i zachowywanym przez wszystkich zwyczaju udzielania chrztu dzieciom w pierwszych czterech wiekach chrześcijaństwa. Z różnych względów odkładano chrzest dzieci do późniejszego terminu, a nawet do godziny śmierci:

a) racja z istotnego znaczenia chrztu nakazywała wolne, świadome i całkowite zerwanie z grzeszną przeszłością, by przejść ze stanu ciemności i śmierci do stanu światła i życia. Tej racji nie umiano pogodzić z brakiem intelektualnego rozwoju dziecka;

b) rodzice pragnęli zabezpieczyć swe dzieci przed możliwymi w przyszłym ich życiu gorszącymi grzechami publicznymi i ciężkimi rygorami publicznej pokuty. Przez później przyjęty chrzest unika się utraty łaski chrztu, oraz zdobywa się pewność całkowitego wewnętrznego oczyszczenia z grzechów i kar;

c) przecenianie wartości wiary i przesadne domaganie się, by ochrzczony miał osobiście wiarę świadomie i dobrowolnie (powoływanie się na Mr 16, 16), suponowało używanie rozumu w starszym wieku;

d) przyjęty chrzest nakładał liczne i ciężkie zobowiązania wierności wobec Boga w całym przyszłym życiu. Wielu sądziło, że o tych obowiązkach należy pouczyć kandydata do chrztu przed przyjęciem tego sakramentu. Obawiano się też, że dziecko, przyjąwszy na chrzcie zobowiązania nie osobiście, lecz przez starszych, którzy je do chrztu prezentowali, okaże się w przyszłym życiu, gdy dojrzeje, niegodne tego sakramentu i niewierne wobec Boga. Wobec takiej smutnej perspektywy wielu wolało, by dziecko w wieku dorosłym samo wzięło na siebie odpowiedzialność za swe życie religijne i moralne;

e) pewien wpływ na odkładanie chrztu dzieci miał fakt odkładania chrztu dorosłych do wigilii Wielkanocy i Zielonych Świąt;

wniosek wynika z wszystkich następných aktów nauczycielskich⁴¹.

b) Pap. Syrycjusz w liście z 385 r. z wielką jasnością i stanowczością nakazuje udzielanie chrztu dzieciom i starszym w każdym czasie, a natychmiast w razie jakiegokolwiek konieczności. Odpowiedzialność wielka przed Bogiem i możliwość własnej zguby grozi każdemu, kto by przez własną winę i opie-

f) wyrazem poglądów wiernych a równocześnie sprawcami stanowiska wielu chrześcijan byli niektórzy Ojcowie Kościoła i pisarze starochrześcijańscy, którzy powątpiewali o słuszności chrztu niemowląt. Tertulian uważa, że niemowlęta z większym pożytkiem przyjąłby chrzest w takim czasie, kiedy mogłyby przyjąć pouczenie o Chrystusie. Por. *De baptismo* 18 PL 1, 1220—1222. Św. Grzegorz z Nazjanzu radzi chrzcić niemowlęta dopiero po skończonym trzecim roku życia, by dziecko w jakiś sposób pojęło i zapamiętało tę ceremonię. Por. *Orat.* 40, 28 PG 36, 399. Sam też zaświadcza, że niektórzy czekają z udzieleniem chrztu znacznie dłużej. Znane jest zdanie św. Hieronima o uprzednim pouczeniu o prawdach wiary przed przyjęciem chrztu. Por. *Comment. in Ev. Mt lib. IV*, 28 PL 26, 226 ns. W homiliach swych Ojcowie Kościoła niejednokrotnie piętnują zwyczaj odkładania chrztu dzieci.

W chorobie i w niebezpieczeństwie utraty życia chrzczono niemowlęta, podobnie jak i starszych, natychmiast (*baptismus clinicorum*): W ogólnej praktyce kościelnej nie wcześniej niż w 3 w. przyjął się zwyczaj, choć jeszcze nie w sensie uniwersalnym, udzielania sakramentu chrztu wszystkim niemowlętom. Ostatecznie dopiero w 5 w., z powodu herezji pelagiańskiej, gorące dysputy, pisma Ojców Kościoła, biskupów i teologów, uchwały synodalne, często ponawiane listy i zarządzenia Stolicy Apostolskiej, usunęły wszelkie opory i wątpliwości, prowadząc do powszechnej nauki i przekonania, że wszystkie dzieci należy chrzcić wkrótce po narodzeniu. Powszechne przekonanie doprowadziło do uniwersalnego zwyczaju.

⁴¹ Także w najstarszej tradycji kościelnej posiadamy mocne i pewne świadectwa, dowodzące, że Kościół pierwotny miał świadomość, iż dzieci trzeba koniecznie chrzcić na żywot wieczny, oraz, że zwyczaj chrzczenia dzieci pochodzi od apostołów. Św. Ireneusz w drugiej połowie 2 w. zna chrzest dzieci i z góry go zakłada, gdy pisze, że Chrystus przyszedł wszystkich zbawić i wszystkich dla Boga odrodzić: „*Omnes enim venit per semetipsum salvare; omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et iuvenes et seniores. Ideo per omnem venit aetatem et infantibus infans factus, sanctificans infantes; in parvulis parvulus sanctificans hanc ipsam habentes aetatem*”. *Adv. haer.* II, 22, 4 PG 7, 784. Także wyraźnie pisze Tertulian: „*Itaque pro*

szalność nie udzielił zbawczego odrodzenia i stał się dla kogoś przyczyną utraty życia w królestwie bożym⁴².

c) Synod w Kartaginie, na którym przewodniczył biskup kartagiński Aureliusz, potępił w 412 r. jako heretyckie zdania Celestiusza, utrzymującego, że dzieci nowonarodzone znajdują się w takim stanie, w jakim był Adam przed swym upadkiem, oraz, że niemowlęta nie ochrzczone dostąpią żywota wiecznego⁴³.

d) Synod w Diospolis, odbyty w 415 r., potępił powtórnie błędy pelagiańskie, odrzucone już w Kartaginie w 412 r.⁴⁴

e) Biskupi, zebrani na synodzie w Kartaginie w 416 r. informują Stolicę Apostolską o istotnych błędach pelagian, dotyczących dzieci, donosząc, że heretycy przeczą konieczności chrztu dla zbawienia niemowląt, ofiarując im szczęśliwe życie

cuiusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate cunctatio baptismi utilior est; praecipue tamen circa parvulos". De baptismo 18, PL, 1, 1329 ns. W początkach 3 w. względnie powszechnie potrzebę chrztu dzieci przyjmowano i względnie powszechnie niemowlęta chrzczono. Por. Tertulian, tamże 18 PL 1, 1220—1222. Taka praktyka wskazuje na zwyczaj uprzednio rozpowszechniony i uprzednio, zapewne od czasów apostołskich, znany. Dla Oryginesa udzielanie chrztu niemowlętom jest poręczone tradycją apostołską: „Pro hoc et Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare”. Comment. In Ep. b. Pauli ad Romanos 5, 9 PG 14, 1047. Na tę samą tradycję apostołską w tym przedmiocie powołuje się św. Augustyn w walce z pelagianami: „Hoc Ecclesia semper habuit, semper tenuit, hoc a majorum fide perceptit, hoc usque in finem perseveranter custodit”. Sermo 176, 2, 2 PL 38, 950.

Zatem zasadniczo pierwsze cztery wieki chrześcijaństwa uważały chrzest za obowiązek od apostołów przekazany. Niemniej w praktyce nie był to zwyczaj uniwersalny przez wszystkich chrześcijan realizowany.

⁴² „Sicut sacram ergo paschalem reverentiam in nullo dicimus esse minuendam; ita infantibus qui necdum potuerunt loqui per aetatem, vel his quibus in qualibet necessitate opus fuerit sacri unda baptismatis, omni volumus celeritate succurri, ne ad nostrarum tendant animarum, si negato desiderantibus fonte salutari, exiens unusquisque de saeculo et regnum perdat et vitam”. Sivicus, Ep. ad Himerium 2, 3 PL 13, 1135.

⁴³ Por. Augustinus, De pecc. or. 1, 2, PL 44, 386; tamże 1, 4, PL 44, 387 ns; tamże 1, 12, PL 44, 390 ns; De gest. Pel. 1, 62, PL 44, 355.

⁴⁴ Por. Augustinus, De gest. Pel. 1, 59, PL 44, 354; tamże 1, 62, PL 44, 355.

wieczne bez sakramentu odrodzenia. Nowa nauka przynosi wieczną śmierć duszom dzieci i zasługuje na potępienie ⁴⁵.

f) W tymże 416 r. synod w Milève zwrócił się listem do pap. Innocentego I z prośbą o potępienie zgubnych dla dusz dzieci błędów Pelagiusza i Celestiusza ⁴⁶.

g) Pap. Innocenty I, zaniepokojony listami biskupów, potępił — w liście do biskupów w Milève — błędną naukę nowych herezjarchów, stwierdzając, że myśl, dopuszczająca dla nie ochrzczonych dzieci nagrodę wiecznego życia, jest wielką niedorzecznością ⁴⁷.

h) Synod w Kartaginie w 418 r., zwany wielkim, jest szczególnie ważny z dwóch względów: sformułował ostatecznie błędy pelagiańskie, oraz, aprobowany przez pap. Zozyma, stanowi ostateczne potępienie herezji. Dwa kanony, drugi i trzeci, omawiają bezpośrednio stan wewnętrzny w jakim dzieci się rodzą, oraz wieczny los dzieci nie ochrzczonych.

Według kanonu drugiego jest regułą wiary, że niemowlęta, nie popełniwszy żadnego grzechu osobistego, mają grzech zaciągnięty przez rodzenie; chrzest sprawia wewnętrzne odrodzenie, niszcząc zmazę naturalnego urodzenia ⁴⁸.

W kanonie trzecim synod odrzucił punkty heretyckiej nauki, stwierdzając, że nie ma ani w królestwie niebieskim ani gdziekolwiek indziej żadnego miejsca pośredniego, w którym żyją szczęściem wiecznym dzieci, zmarłe bez chrztu; że dziecko nie ochrzczone, nie mające udziału w zasłudze Chrystusa, znajdzie się na sądzie bożym po lewicy Sędziego ⁴⁹. Niemniej synod nie mówi zupełnie o mękach i cierpieniach niemowląt.

Biskupi synodalni odrzucili pelagiańskie miejsce pośrednie,

⁴⁵ Por. Augustinus, Ep. 175, 6, PL 33, 761 ns.

⁴⁶ Por. Augustinus, Ep. 176, 2—5, PL 33, 763 ns.

⁴⁷ „Illud vero quod eos fraternitas vestra asserit praedicare, parvulos aeternae vitae praemiis etiam sine baptismatis gratia posse donari, per fatuum est”. Augustinus, Ep. 182, 5, PL 33, 785. Por. Contra duas Ep. Pel. 2, 7, PL 44, 576.

⁴⁸ Por. Denz. 102.

⁴⁹ Tamże.

przeznaczone dla dzieci nie ochrzczonych i dające im bez chrztu szczęśliwe życie wieczne poza królestwem niebieskim⁵⁰.

i) Pap. Zozym pismem Tractoria, rozesłanym w 418 r. do podpisu wszystkim biskupom całego Kościoła, jeszcze raz potępił błędy pelagiańskie i autorytatywnie cały świat chrześcijański pouczył, że tylko to nowonarodzone dziecko można uważać za wolne od grzechu, które przedtem zostało ochrzczone⁵¹.

j) Pap. Gelazy I stwierdza w 393 r., że nikt w Kościele Katolickim nie odważył się utrzymywać, że dziecko może osiągnąć życie wieczne bez zbawczego sakramentu chrztu. Dzieci nie mają wprawdzie grzechów osobistych, ale są obciążone grzechem pierworodnym. Jest to wystarczający powód, by je chrzcić celem obmycia z grzechów. Zdanie, że dzieci za sam grzech pierworodny, nie odpuszczony przez chrzest, nie mogą być potępione, jest bezbożne i bezecne. Pewnym jest, że jedynie przez chrzest mogą niemowlęta dostąpić żywota wiecznego⁵². Na sądzie ostatecznym dzieci nie ochrzczone znajdować się będą po lewicy Sędziego⁵³.

k) List pap. Innocentego III, *Maiores Ecclesiae causas*, wysłany w 1201 r. do arc. Ymbert'a w Arles, wyjaśnia naukę Kościoła, że Bóg chce zbawić wszystkich. Stąd dla dzieci, których codziennie wiele umiera, Bóg przygotował pewny zbawczy środek chrztu, gładzący grzech pierworodny i zapewnia

⁵⁰ Por. Augustinus, *Opus imperf.* 1, 130, PL 45, 1130; *De an. et eius or.* 2, 17, PL 44, 505.

⁵¹ „...nullus omnino natorum, antequam per baptismum liberetur, non tenetur obnoxius”. Augustinus, *Ep.* 190, 23, PL 33, 865.

⁵² „...nec ausus est aliquis dicere parvulum sine hoc sacramento salutari ad aeternam vitam posse perducī; sine illa autem vita, in perpetua futurum morte non dubium est... De parvulis autem, quod asserit sine sacro baptismate pro solo originali peccato non posse damnari, satis impia, satis profana propositio est; quamvis enim recentes ab utero matrum in remissionem peccatorum baptizari nullus christianus ignorat, quod utique non fallaciter, sed veraciter catholica celebrat Ecclesia... proinde quia propria non habeant ulla peccata, constat eis sola prorsus originalia relaxari. Itaque omnibus etiam solis remissis vitam per baptismum consequuntur aeternam; consequens est, ut solis etiam non remissis, ad aeternam vitam pervenire non possint”. Gelasius, *Ep.* 7, PL 59, 37 ns.

⁵³ Por. tamże PL 59, 38.

jący osiągnięcie królestwa niebieskiego. Powołanie się na klasyczny tekst św. Jana (3, 5) oznacza uznanie konieczności chrztu⁵⁴.

Po raz pierwszy w historii orzeczeń Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, Innocenty III, czyniąc dystynkcję między grzechem ciężkim aktualnym a grzechem pierworodnym w stosunku do udziału woli ludzkiej, dokonał także dystynkcji między karą za grzech aktualny i za grzech pierworodny. Jedyną karą za grzech pierworodny jest pozbawienie na wieki oglądania Boga. Dystynkcja ta jest mocnym oparciem dla przyszłej tomistycznej koncepcji otchłani, zwanej *limbus puerorum*. Łączy się też bezpośrednio z wiarą w konieczność chrztu, który, nie udzielony dziecku, zamyka przed nim bramy niebios⁵⁵.

W wyznaniu wiary dla Waldensów (1208) Innocenty III pisze, że dzieci są zbawione po przyjęciu sakramentu chrztu⁵⁶.

1) Sobór we Vienne (1311) wyznaje, że jak jest jeden Bóg i jedna wiara, tak jest jeden sakrament chrztu, ustanowiony jako środek zbawienia i dla dorosłych i dla dzieci⁵⁷.

1) Unijny sobór powszechny we Florencji (1439) podał dwa ważne pouczenia o istocie i o konieczności chrztu.

Według dekretu dla Armenów sakrament chrztu jest duchowym odrodzeniem, zgładzeniem grzechu pierworodnego i grzechów aktualnych wraz ze wszystkimi za nie karami⁵⁸.

W dekrecie dla Jakobitów Kościół w mocnych słowach domaga się bezzwłocznego udzielania chrztu dzieciom, będącym w niebezpieczeństwie śmierci. Racją nakazu jest stwierdzenie, że nie można innym środkiem jak tylko sakramentem chrztu pomóc umierającym niemowlętom. Jest to jedyna droga do wyrwania dusz dziecięcych spod panowania szatana i obdarczenia ich godnością synów bożych⁵⁹.

⁵⁴ Por. Denz. 410.

⁵⁵ Por. Tamże.

⁵⁶ Por. Denz. 424.

⁵⁷ Por. Denz. 482.

⁵⁸ Por. Denz. 695 ns.

⁵⁹ „Circa pueros vero propter periculum mortis, quod potest saepe contingere, cum ipsis non possit alio remedio subveniri nisi per sacramentum baptismi, per quod eripiuntur a diaboli dominatu et in Dei filios

Istotne dla nauki o konieczności chrztu słowa dekretu soborowego: „cum ipsis non possit alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi”⁶⁰, zawierają pewną dwuznaczność i dają podstawę do możliwości dwóch odrębnych interpretacji. Z jednej strony prosta i bezpośrednia ocena tekstu prowadzi do wniosku, że nie ma w ogóle żadnego innego środka dla zbawienia niemowląt jak tylko przyjęcie sakramentu chrztu. Taką myśl, zgodną z przekonaniem Kościoła i wszystkimi uprzednio wydanymi dokumentami Magisterium, chciał zapewne sobór wyrazić. Nie można jednak na pewno twierdzić, że biskupi na soborze widzieli w tekście świadectwo wiary objawionej, zawsze bowiem możliwa jest inna interpretacja, według której ojcowie soborowi nie widzieli w swej świadomości dla niemowląt żadnego zbawczego środka poza chrztem, stąd słowa przyjętego dekretu „non possit alio remedio subveniri” uważali za wniosek, wynikający z ich przekonania o jedynej możliwości zbawienia przez chrzest z wody. Tę drugą interpretację słów dekretu dla Jakobitów przedkłada usilnie teolog holenderski Mulders, utrzymując, że należy pilnie i spiesznie zgodnie z nakazem Kościoła udzielić małym dzieciom chrztu z wody, o ile tylko w granicach naszych możliwości środkiem tym dysponujemy i udzielić go możemy. My bowiem nie mamy żadnego innego pewnego środka dla zabezpieczenia niemowlętom wiecznego zbawienia⁶¹.

Orzeczenie soboru florenckiego nie ma charakteru definicji dogmatycznej. Nie można też na podstawie samego tekstu ustalić właściwej interpretacji tego orzeczenia. Niemniej nie wydaje się, by obie interpretacje nie były uzasadnione⁶².

adoptantur, admonet, non esse per quadraginta aut octoginta dies seu aliud tempus iuxta quorundam observantiam sacrum baptismum differendum, sed quamprimum commode fieri potest, debere conferri...”. Denz. 712.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ „en dus moeten wij allen naar het woord der Kerk ons haasten om dit enig redmiddel, inzover wij hierover beschikken, hun toe te dienen: Concilie van Florence, decretum pro Jacobitis”. G. Mulders, Rond het limbus-vraagstuk, art. w Bijdragen 9 (1948) 214.

⁶² L. Renwart przyznaje, że tekst soborowy według ujęcia w dekrecie

m) Sobór trydencki (1547) orzekł definitywnie, że po promulgacji Ewangelii, chrzest jest konieczny dla powtórnego narodzenia się z grzechu Adama do łaski Chrystusa i to albo chrzest z wody (*in re*), albo chrzest pragnienia (*in voto*)⁶³. Chrzest jest również konieczny dla osiągnięcia zbawienia⁶⁴.

n) Bardziej precyzyjne sformułowanie Katechizmu Rzymskiego niż florenckiego dekretu dla Jakobitów, zdaje się odrzucać możliwość ograniczonej interpretacji konieczności chrztu z wody w dostosowaniu do granic, w jakich Kościół, względnie rodzice i opiekunowie mogą udzielaniem sakramentu chrztu dysponować. Tekst katechizmu wyraźnie stwierdza, że poza sakramentem chrztu nie ma dla niemowląt żadnej innej drogi zbawczej. Tym się tłumaczy usilne naleganie, by małym dzieciom, z natury wątłym i słabym, udzielać sakramentu chrztu jak najwcześniej, oraz, by odkładanie terminu tej ceremonii dyktowane było jedynie prawdziwą koniecznością⁶⁵.

dla Jakobitów, spowodował kontrowersję między teologami, dotyczącą możliwej dwojakiej interpretacji. Por. *Le baptême des enfants et les limbes*, art. w *Nouvelle Revue Théologique* 90 (1958) 453.

W. A. Van Roo nie jest zdecydowany, której z obu interpretacji przyznać pierwszeństwo. Raz pisze wyraźnie, że nie wyklucza tłumaczenia według myśli G. Mulders'a. Por. *Infants dying without baptism*, art. w *Gregorianum* 35 (1954) 432. Na innym miejscu tego samego artykułu stwierdza, że dystynkcja G. Mulders'a jest czysto dialektyczna, że dokument soborowy nie pozwala na interpretację, ograniczającą konieczność chrztu do naszych możliwości. Por. tamże 470. Dokument jasno uczy, że nie istnieje dla niemowląt żaden inny środek zbawczy poza sakramentem chrztu. Por. tamże 425. Jednak z samego tekstu dokumentu nie wynika jednoznaczne tłumaczenie jego treści. Por. tamże 470.

Autorzy, przyjmujący tomistyczną koncepcję *limbi puerorum*, widzą w orzeczeniu soboru autorytatywne pouczenie o sakramencie chrztu, jako o jedynym zbawczym środku dla umierających małych dzieci.

⁶³ „...quae quidem translatio post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest”. Denz. 796.

⁶⁴ „Si quis dixerit, baptismum liberum esse, hoc est non necessarium ad salutem, A. S.” Denz. 861.

⁶⁵ „Hortandi autem sunt magnopere fideles, ut liberos suos, quam primum id sine periculo facere liceat, ad ecclesiam deferendos, et solemnibus caeremoniis baptizandos, curent. Nam quum pueris infantibus nulla

o) Uchwała synodu prowincjonalnego w Kolonii (1860), zatwierdzonego przez Stolicę Apostolską, jest pierwszym znany dokumentem kościelnym, który w stosunku do niemowląt precyzuje aplikację chrztu według dwojakiej możliwości, podanej przez sobór trydencki, tzn. *in re aut in voto*. Osobom dojrzałym, które zbawić się mogą przez chrzest pragnienia, synod przeciwstawia małe dzieci, które do chrztu pragnienia nie są zdolne i które bez udzielenia im sakramentu chrztu nie mogą dostąpić szczęśliwości wiecznej. Rozstrzygnięcie swe uważa synod za naukę wiary⁶⁶.

p) W tym samym duchu, a formalnie w sposób bardziej rozpracowany, obszerny, dokładny, wypowiedział się pap. Pius XII w 1951 r. w najsilniejszym z wszystkich dotychczasowych w tym przedmiocie rozstrzygnięć autorytetu kościelnego. Znajdują się w nim wszystkie dokładnie zaakcentowane elementy tekstów kościelnych z ubiegłych stuleci, dla których jest wyjaśniającym i potwierdzającym komentarzem. Ponadto podkreśla dobitnie element nowy, dotyczący chrztu pragnienia niemowląt. W obecnej bożej ekonomii zbawczej, uczy Pius XII, dziecko z absolutną koniecznością musi w chwili śmierci posiadać nadprzyrodzone życie łaski, by się zbawić i cieszyć się widzeniem Boga. Jedynym środkiem, który dziecku przekazuje konieczne do zbawienia życie nadprzyrodzone, jest chrzest. Chrzest *in voto*, osiągalny przez akt miłości dla dorosłych, jest nieosiągalny dla nie narodzonych i nowonarodzonych⁶⁷.

alia salutis comparandae ratio, nisi eis baptismus praebeatur, relicta sit: facile intelligitur, quam gravi culpa illi sese obstringant, qui eos sacramenti gratia diutius, quam necessitas postulet, carere patiantur; quum praesertim propter aetatis imbecillitatem infinita pene vitae pericula illis impendant". Catechismus Romanus, II, 2, 33.

⁶⁶ „*Adulti quidem, qui a baptismo re suscipiendo impediuntur, eius tamen voto salvari possunt. Infantes vero, quum huius voti capaces non sint, a regno caelesti, id est beatitudine supernaturali excludi, si baptismo non regenerati discedunt, fides docet. Haec porro muneris gratuiti et liberalis privatio, quum Adami praevaricatione effecta sit, damnationis et poenae rationem habet et nomen". Concilium Provinciae Coloniensis 1860, Decreta Concilii Pars I, Tit. VIII, Cap. XXX, De baptismo (Collectio Lacensis V, 320).*

⁶⁷ „*Se ciò che abbiamo detto finora riguarda la protezione e la cura*

r) Kongregacja św. Oficjum w 1958 r. przypomniła znów o obowiązku udzielania dzieciom chrztu możliwie najwcześniej. Przy czym znamienne jest podanie jednej z przyczyn, która skłaniać może do odkładania praktyki chrztu z wody. Kongregacja wyraźnie czyni wzmiankę o pewnych opiniach, traktujących o wiecznym życiu dzieci zmarłych bez chrztu. Bez wątpienia ma św. Oficjum na myśli współczesne szerokie teorie zbawcze, nazywając je „solido fundamento carentes”⁶³.

W okresie ostatnich stu lat daje się wyraźnie zauważyć ewolucja co do charakteru autorytatywnych orzeczeń kościelnego urzędu nauczycielskiego. Kościół nie tylko podtrzymał tylokrotnie w ciągu wieków podawaną od czasów apostołskich naukę o sakramencie chrztu jako o jedynym zbawczym środku dla umierających niemowląt, ale naukę tę doprowadził do ostatecznego w zwyczajnym nauczaniu sprecyzowania. Nauka ta

della vita naturale, a ben piu forte ragione deve valere per la vita soprannaturale, che il neonato riceve col battesimo. Nella presente economia non vi è altro mezzo per comunicare questa vita al bambino, che non ha ancora l'uso della ragione. E tuttavia lo stato di grazia nel momento della morte è assolutamente necessario per la salvezza; senza di esso non è possibile di giungere alla felicità soprannaturale, alla visione beatifica di Dio. Un atto di amore può bastare all'adulto per conseguire la grazia santificante e supplire al difetto del battesimo: al non ancora nato o al neonato bambino questa via non è aperta. Se dunque si considera che la aerità verso il prossimo impone di assisterlo in caso di necessità; che questo obbligo è tanto più grave ed urgente, quanto più grande è il bene da procurare o il male da evitare, e quanto meno il bisognoso è capace di aiutarsi e salvarsi da sè; allora è facile di comprendere la grande importanza di provvedere al battesimo di un bambino, privo di qualsiasi uso di ragione e che si trova in grave pericolo o dinanzi a morte sicura”. AAS XXXXIII (1951) 841.

⁶⁸ „Mos alicubi invaluit differendi collationem baptismatis ob confictas rationes vel commoditatis vel indolis liturgicae. Cui dilatationi favere queunt nonnullae sententiae, solido quidem fundamento carentes, de sorte aeterna infantium sine baptisate decedentium.

Quare haec Superna Sacra Congregatio, Summo Pontifice adprobante, christifideles monet infantes quamprimum baptizandos esse iuxta praescriptum canonis 770. Parochos autem et concionatores hortatur ut huius obligationis executionem urgeant. Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 18 Februarii anno 1958”. AAS 50 (1958) 144.

zawiera trzy zasadnicze prawdy: 1. według normalnej i powszechnej bożej ekonomii niemowlęta, umierające przed użyciem rozumu, mogą się zbawić jedynie przez chrzest z wody (*in re*); 2. chrzest *in voto* jest dla niemowląt nieosiągalny i niemożliwy; 3. niemowlęta, umierające bez chrztu *in re*, nie osiągają zbawienia z wizją Boga. Prawdy te tworzą przekonanie Kościoła (*sensus Ecclesiae*) i są bezpośrednio związane z objawioną i zdefiniowaną prawdą o konieczności chrztu *in re aut in voto*, oraz ze sposobami dostąpienia chrztu według myśli Kościoła i z konsekwencjami nie otrzymania chrztu.

Wszystkie powyższe dokumenty kościelne nie rozstrzygają definitywnie i peremptorycznie trzech prawd, stanowiących mocne i stałe przekonanie Kościoła, ale podają powszechną i zwyczajną naukę Kościoła, dotyczącą objawionej i zdefiniowanej prawdy o konieczności chrztu. Tę samą kwalifikację teologiczną należy odnieść do bardzo ważnego pouczenia Piusa XII. Wszystkie elementy orzeczenia papieskiego są aktami zwyczajnego nauczania dla jasnego potwierdzenia nauki tradycyjnej, zawartej *in sensu Ecclesiae*⁶⁹.

⁶⁹ Autorytatywna wypowiedź papieska jest przedmiotem wszechstronnej analizy teologów, określających przede wszystkim walor dogmatyczny słów papieża, oraz jego stosunek do wyjaśnień tradycyjnego i liberalnego w sprawie wiecznego losu nie ochrzczonych niemowląt.

Według zgodnej opinii wszystkich teologów allokucja Piusa XII nie jest nieomylnym orzeczeniem *ex cathedra*, lecz pouczeniem najwyższego zwyczajnego autorytetu nauczycielskiego, którego celem jest potwierdzenie nauki tradycyjnej o wyłącznej konieczności chrztu z wody dla zbawienia niemowląt. P. Th. Camelot pisze: „...nous sommes ici en présence d'une affirmation du magistère ordinaire, qui exprime l'enseignement commun et le *sensus Ecclesiae*, et dont on n'est pas libre de ne pas tenir compte”. *Baptême*, art. w *Bulletin Thomiste* 9 (1954—56) 871. Według A. Minon „*Tout récemment, Sa Sainteté, le Pape Pie XII, se placant à un point de vue pratique... il confirmait plutôt, sans l'imposer, la sentence la plus stricte*”. *Le salut des enfants morts sans baptême*, art. w *Revue ecclésiastique de Liège* 38 (1951) 392. Podobnie sądzi P. Gumpel: „...this allocution is a pronouncement of the supreme ordinary magisterium which would appear to confirm the traditional thesis”. *Unbaptized infants: may they be saved?* Art. w *The Downside Review* 72 (1954) 451. W. A. Van Roo utrzymuje, że Pius XII na równi z ogłoszonymi

Wyraźne są orzeczenia Magisterium kościelnego i wyraźne jest przekonanie Kościoła, nie jest jednak wyraźna dogmatyczna siła tychże orzeczeń i tegoż *sensus Ecclesiae*. Ich walor dogmatyczny może dokładnie sprecyzować jedynie sam Kościół przez właściwą decyzję dogmatyczną, by móc poznać, czy nauka, należąca dotychczas do zwyczajnej doktryny Kościoła, jest objawianą prawdą wiary, lub wnioskiem koniecznym wynikającym z objawionej prawdy o konieczności chrztu ⁷⁰.

przedtem ostatnimi tekstami kościelnymi pokreślił „an element of the ordinary teaching of the Church”, oraz stwierdził, że „the teaching of the present Holy Father makes more explicit the contents of the preceding texts”. Art. cyt. 470.

Można bezpiecznie przyjąć zdanie, że w odniesieniu do współczesnych teologicznych opinii o możliwościach zbawienia nie ochrzczonych dzieci, Pius XII nie sformułował pozytywnie i wyraźnie swego stanowiska ani dla poparcia ani dla odrzucenia tych opinii. Nie było to zasadniczym celem papieskiej nauki. Pisze A. Minon: „Dans ce discours, le Pape ne prétendait certes pas exclure la solution large qu'il n'envisageait pas”. Art. cyt. 392. Podobnie sądzi P. Gumpel: „does not mention or condemn the liberal theories explicitly”. Art. cyt. 451.

Zwolennicy rozwiązania tradycyjnego twierdzą, że przemówienie Piusa XII z naciskiem odrzuca współczesny kierunek szeroki. B. Leeming powołuje się na wiążące teologów wyjaśnienia papieskie w kontrowersyjnych punktach nauki teologicznej (Por. enc. *Humani generis* A.A.S. 42 (1950) 567 ns) i stwierdza, że przemówienie Piusa XII nie pozostawia żadnej wątpliwości w sprawie zbawczych środków, zastosowanych wobec nie ochrzczonych niemowląt. Każdy „responsible theologian” jest zobowiązany ocenić jednakowo wszystkie punkty nauki papieża, wyrażone w jednym przemówieniu; zatem z jednakową siłą należy przyjąć pouczenie Stolicy Apostolskiej o sterylizacji, o zabijaniu płodu, o okresie niepłodności kobiecej, oraz o sakramencie chrztu dla umierających dzieci. Por. B. Leeming, *Is their baptism really necessary?* Art. w *The Clergy Review* 40 (1955) 140. Autor pyta: „Could there be a clearer statement of the traditional reason, given since the end of the second century, for the obligation of baptizing babies?” Tamże 141. Według L. Greenstock'a Pius XII wzmocnił wyraźnie stanowisko tradycyjne. Por. *En torno al problema de los niños que muerten sin bautismo*, art. w *Salmanticensis* 2 (1955) 263.

⁷⁰ Por. W. A. Van Roo, art. cyt. 470, 472 ns.

4. Orzeczenia Magisterium Kościoła o umierających z samym grzechem pierworodnym

Kościelny Urząd Nauczycielski, ucząc stale, że chrzest z wody jest koniecznym potrzebnym zbawczym środkiem dla umierających niemowląt, ogłosił także autorytatywne teksty doktrynalne, dotyczące prawdy o duszach, schodzących z tego świata tylko z grzechem pierworodnym z należnymi dla ich wieczności konsekwencjami. Prawda ta ma zasadnicze znaczenie dla wszystkich koncepcji, dotyczących losu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci.

Wymienić tu trzeba 4 orzeczenia kościelne: list pap. Innocentego III *Maiores Ecclesiae causas*⁷¹, wyznanie wiary Michała Paleologa⁷², list pap. Jana XXII *Nequaquam sine dolore*⁷³, decyzję soboru florenckiego w Dekrecie dla Greków⁷⁴. I te dokumenty kościelne nie są definicjami dogmatycznymi, lecz aktami Magisterium kościelnego, głoszącego naukę zwyczajną i powszechną. Wyrażają one następujące prawdy: a) umierający z grzechem pierworodnym nie idą do nieba; b) umierający z grzechem pierworodnym na równi z umierającymi w grzechu ciężkim aktualnym idą do piekła. Zatem nie są zbawieni, lecz potępieni; c) umierający z grzechem pierworodnym są odróżnieni od umierających w grzechu ciężkim aktualnym przez podleganie innym karom i przez pobyt w innej części piekła.

Rzeczowa analiza tekstów kościelnych, podana w zgodnej i powszechnej interpretacji prawie wszystkich teologów, tak dawnych jak i współczesnych, prowadzi do wniosku, że istnieją dusze, które według zwyczajnej i powszechnej nauki Kościoła, prawdziwie umierają z samym grzechem pierworodnym, które stosownie do natury tego grzechu znajdują się w specjalnym wewnętrznym stanie i w specjalnym miejscu piekła. Wśród tych

⁷¹ Por. Denz. 410.

⁷² Por. Tamże 464.

⁷³ Por. Tamże 493 a.

⁷⁴ Por. Tamże 693.

zaś, którzy umierają z samym grzechem pierworodnym, mogą istnieć i zapewne istnieją przede wszystkim nie ochrzczone niemowlęta ⁷⁵. Ich stan wewnętrzny bowiem jest wyraźnie określony przez narodzenie się w grzechu pierworodnym, oraz przez nie przyjęcie sakramentu chrztu, gładzącego tenże grzech. Dusze nie ochrzczonych dzieci stanowią jedyną wyraźną kategorię ludzi, umierających z samym grzechem pierworodnym. Można przyjąć za powszechną opinię teologów, że prócz niemowląt umierają jeszcze z samym grzechem pierworodnym ludzie dorośli nie ochrzczeni, pozbawieni całkowicie i na zawsze należytego używania rozumu (amentes), oraz osoby obłąkane (insensati). Życie wewnętrzne jednych i drugich, ze względu na intelekt i poczucie moralne, podobne jest do życia małych dzieci ⁷⁶. Zatem dwie kategorie ludzi, dusze niemowląt i dusze dorosłych podobnych do małych dzieci, mogą umierać i zapewne umierają w stanie samej winy pierworodnej i po swej śmierci idą do piekła (infernus).

Teksty soborów w Lyonie i Florencji wyraźnie przeciwstawiają tych, którzy idą do nieba i tych, którzy idą do piekła, przeciwstawiają zbawionych i potępionych, przeciwstawiają niebo i piekło. Przeciwstawienie to jest w sensie ogólnym i bliżej niezdeteminowanym. Kościół nie wyjaśnił, do jakiego piekła schodzą dusze z samą zmazą pierworodną. Termin „infernus” miało dawniej, podobnie jak dziś, kilka różnych znaczeń. Z całą pewnością Kościół na wymienionych soborach nie chciał uczyć, że jedno i to samo piekło jest miejscem wiecznego pobytu i wiecznej kary za grzech ciężki aktualny, oraz za grzech pierworodny. Kościół odróżnił winę aktualną ciężką od winy pierworodnej. To odróżnienie nie dotyczy różnicy w stopniu samej ciężkości grzechów, ale różnicy co do jakości, co do różnej natury obu różnych jakościowo grzechów. Konsekwentnie Kościół przyjął kary różne co do jakości i różne co do natury za grzech ciężki aktualny i za grzech pierworodny. Wskazują na to słowa „poenis disparibus”, nie poenis

⁷⁵ Por. W. A. Van Roo, art. cyt. 470.

⁷⁶ Por. A. Gaudel, Limbes, art. w DTC 9, 771.

inaequalibus. Jak do innych różnych porządków należą grzech aktualny i grzech pierwotny, tak do innych różnych porządków należą kary za grzech aktualny i za grzech pierwotny⁷⁷. Sobór florencki nie rozważał i nie określił samej natury odmiennego potępienia i odmiennych specyficznych kar za sam grzech pierwotny. Pod tym bowiem względem była zgodność poglądów między obu unijnymi Kościołami. Natomiast ojcowie soborowi położyli nacisk na natychmiastowe po śmierci wykonanie wyroków bożych i dla zbawionych i dla potępionych. W tym przedmiocie istniały zasadnicze punkty sporne z Grekami, którzy utrzymywali, że wszystkie kategorie dusz posyła Bóg po rozłączeniu z ciałem do temporalia receptacula, gdzie przebywają do sądu ostatecznego.

Teologowie powszechnie uważają za rzecz pewną, że żadne tłumaczenie i żadna dyskusja nie wykazuje wystarczającej siły dowodowej, by podważyć czy odrzucić zwyczajną i uniwersalną naukę Kościoła o umierających faktycznie z samą winą pierwotną. Niemniej jeden ze współczesnych teologów, L. Renwart utrzymuje, że czyni zadość decyzjom Kościoła taka opinia: dokumenty kościelne uczą, że grzech pierwotny sprowadza potępienie i piekło. Te same dokumenty kościelne nie prowadzą jednak do pewnego i koniecznego wniosku, że faktycznie istnieją tacy, którzy umierają z samym grzechem pierwotnym. W wypadku, gdyby nikt w grzechu pierwotnym nie umierał, wystarczy, że przyjmie się tekst kościelny, orzekający o całkowitej niemożliwości pogodzenia grzechu pierwotnego z nadprzyrodzoną chwałą w niebie⁷⁸.

Zdanie Renwart'a nie przekonuje. Świadectwa autorytetu kościelnego nie określają, nawet w jakiś ogólny niemniej konkretny sposób, wewnętrznego stanu i miejsca pobytu dla dusz nie istniejących. Orzeczenia Kościoła o natychmiastowej po śmierci sankcji Boga Sędziego w sprawie tak ważnej i konkretnej jak życie wieczne, nie mogą wyliczać teoretycznie tylko możliwej kategorii ludzi. Zapewne znacznie więcej jest

⁷⁷ Por. L. Billot, *La providence de Dieu et le nombre infini d'hommes hors de la voie normale du salut*, art. w *Études* 163 (1920) 29.

⁷⁸ Por. L. Renwart, art. cyt. 456.

teoretycznie możliwych kategorii dusz ludzkich w życiu wiecznym, których Kościół wcale nie wymienia dlatego, że one nie istnieją. Jeżeli wymienia jedną konkretnie, to dlatego, że ta jedna konkretnie istnieje. Pouczenia Kościoła w przedmiocie dla człowieka najważniejszym i konkretnym nie należy oceniać z punktu teoretycznej możliwości. Kościół nie mówi konkretnie przez autorytatywne orzeczenia o tym co nie istnieje, by pod rygorami największych sankcji orzekać o duszach wcale nie istniejących.

5. Wyjaśnienia teologów o wiecznym życiu nie ochrzczonych dzieci

Od początków chrześcijaństwa istniało w Kościele silne przekonanie, a w nauce teologicznej jednomyślność teologów co do powszechności grzechu pierworodnego, oraz co do konieczności chrztu z wody jako jedyne go środka zbawczego dla umierających niemowląt. W tej dziedzinie nie było w Kościele pierwotnym wątpliwości, wahań, dyskusji.

Przyjąwszy obie objawione zasady jako fundament wszelkiego rozumowania, twórcza myśl teologiczna dążyła z kolei do sprecyzowania wewnętrznego konkretnego stanu i konkretnego miejsca pobytu dusz nie ochrzczonych małych dzieci. Tak rozpoczęła się refleksja teologów w wielkim i ważnym, rozstrzyganym i nie rozstrzygniętym do dziś problemie. Od razu, początkowo nieśmiało i sporadycznie, pojawiły się w tym przedmiocie wątpliwości, niepewności, dyskusje, następnie hipotezy i własne rozwiązania teologów. Od razu też zarysował się brak jednomyślności poglądów; powstały różnice, które z upływem czasu będą się poszerzać, pogłębiać, zaostrzać.

Przed św. Augustynem żaden z ojców i pisarzy kościelnych nie potraktował *ex professo* problemu wiecznego życia dusz dzieci nie ochrzczonych, mimo, że problem ten był prostą konsekwencją konieczności chrztu dla zbawienia i faktu, że zawsze istniały niemowlęta, które schodziły z tego świata bez chrztu. Ostrość problemu potęgował zwyczaj odkładania chrztu dzieci w pierwotnym Kościele. Zapewne dla wszystkich wiernych

już od pierwszych dziesiątek lat chrześcijaństwa musiał być aktualny wieczny los ich własnych dzieci; była to bowiem zasadnicza sprawa celu życia według nowej nauki Chrystusa. Tym bardziej teologowie, Ojcowie Kościoła, biskupi i pisarze kościelni stanęli nie tylko wobec pytania, ale także wobec konieczności odpowiedzi na pytanie o wieczne życie dzieci nie ochrzczonych. Pytanie to bowiem należało do dziedziny doktrynalnej

Dopiero wiek czwarty notuje pierwsze próby wyświetleń wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci i to nie w charakterze specjalnego studium, czy szczegółowego zajęcia się samym zagadnieniem ale raczej w formie przypuszczeń, opinii, wyraźnych ubocznie, lub w związku z innymi poruszonymi prawdami. Pionierzy śmiałych myśli nie mogli korzystać z dorobku przeszłości. Podstawą ich refleksji teologicznej były przemyślane dystynkcje między grzechem pierwotnym a ciężkim osobistym, oraz między karą za brak chrztu z zaniedbania i z lekkomyślności czy z niemożliwości przyjęcia go z jednej, a za pozytywne odrzucenie chrztu z drugiej strony.

Św. Grzegorz z Nazjanzu (329—390) analizował sprawiedliwość bożą w wieczności ze względu na relację ludzi do przyjętego lub nie przyjętego za życia sakramentu chrztu. Ci którzy pozytywnie odmawiają przyjęcia tego sakramentu, będą surowo przez Boga ukarani, tym surowiej, jeżeli dusze ich obciążone są jeszcze innymi grzechami. Ci którzy nie ze złej woli, lecz z braku rozsądku, z lekkomyślności i z zaniedbania nie dostępują chrztu, będą dotknięci mniejszą i bliżej nie określoną karą bożą, dostosowaną do ich winy. Inni wreszcie, którzy sakramentu chrztu przyjąć nie mogą czy to skutkiem jakiegoś niezawinionego wypadku, czy to z powodu swego dzieciństwa, nie są godni chwały wiecznej, ale też nie zasługują na karę i na wieczne męki ⁷⁹.

⁷⁹ Por. Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio XL in sanctum baptismi* 40, 23 PG 36, 390. „...nec caelesti gloria, nec supplicii a justo iudice afficiantur, utpote qui licet signati non fuerint, improbitate tamen careant...” Tamże.

Twórcza i oryginalna myśl wielkiego teologa greckiego znajduje teologiczne rozpracowanie dopiero w XIII w.

Stwierdzenie św. Grzegorza z Nazjanzu, że są tacy, którzy bez swej woli i swej winy sakramentu chrztu przyjąć nie mogą, jest cennym członem rozumowania w dociekaniach zwolenników współczesnych zbawczych teorii szerokich.

Współczesny Nazjańczykowi, św. Grzegorz z Nyssy (331—395), twierdzi podobnie, że niemowląt nie ochrzczonych nie można posyłać do piekła na kary i na męki. Dzieciom tym należy się pewna naturalna szczęśliwość, ponieważ dusze ich, zostające w stanie naturalnej doskonałości, poznają Boga zgodnie ze swą naturą i w tym poznaniu się doskonają. Wieczne życie dzieci nie ochrzczonych należałoby uważać za stan rozwijającej się naturalnej szczęśliwości i doskonałości⁸⁰.

Św. Ambroży (333—397) jest wyraźnie zaambarasowany, gdy rozważa wieczny los dzieci zmarłych bez chrztu. W rezultacie nie wypowiada żadnej sprecyzowanej opinii, a wyznaje w tym przedmiocie swe niezdecydowanie i nieświadomość. Głosi powszechność grzechu pierworodnego, oraz boskie prawo o konieczności sakramentu chrztu, nie może jednak pogodzić z nieskończoną dobrocią Boga wiecznego zatracenia osobiście niewinnych niemowląt⁸¹.

Ambrozjaster (IV w.) ma własny sąd o grzechu pierworodnym, o jego skutkach w życiu ziemskim i wiecznym. Czyniąc ostrą różnicę między grzechem pierworodnym a osobistym, oraz między karami za te grzechy, twierdzi, że istnieje podwójna śmierć. Jedna ziemską, cielesną, druga wieczną, duchową. Fizyczna śmierć ciała jest wyłącznym skutkiem grzechu Adama, wieczna śmierć potępienia jest skutkiem tylko ciężkich grzechów osobistych⁸². Skoro nie ma potępienia za sam grzech

⁸⁰ Por. Św. Grzegorz z Nyssy, *De infantibus qui praemature abripiuntur*, PG 46, 178 ns.

⁸¹ „Habeant tamen illam opertam poenarum immunitatem, nescio an habeant regni honorem”. Ambrosius, *De Abraham* 2, 11, 84, PL 14 497.

⁸² „Est et alia mors, quae secunda dicitur in gehenna, quam non peccato Adae patimur, sed eius occasione propriis peccatis acquiritur”. In *Rom.* 5, 12 PL 17, 92; por. B. Piault, *Autour de la controverse pélagienne: „Le troisième lieu”*, art. w *Recherches de science religieuse* 44

pierworodny, dzieci zmarłe bez sakramentu chrztu nie podlegają drugiej śmierci, czyli wiecznemu odrzuceniu. Poglądy Ambrózjastra, jaskrawo sprzeczne z tradycyjną nauką kościelną, wpłynęły w widoczny sposób na herezję pelagiańską⁸³.

Poprzednicy św. Augustyna akcentują dwie prawdy na korzyść złagodzonego stanowiska wobec wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych: a) za sam grzech pierworodny bez grzechu osobistego, oraz b) za nie przyjęcie sakramentu chrztu bez własnej winy — Bóg nie będzie karał niemowląt mękami wiecznego potępienia.

§ 1. Stanowisko św. Augustyna

Augustyn nie wymienia greckich Ojców Kościoła, traktujących o wiecznym życiu nie ochrzczonych dzieci i nie powołuje się na ich opinie. Biskup Hippony poszedł w tym przedmiocie własną drogą i stworzył własną koncepcję historycznego rozwiązania dyskutowanego trudnego problemu teologicznego. On też jest pierwszym teologiem, który wiecznemu życiu nie ochrzczonych niemowląt poświęcił wiele miejsca w swych kilkunastu dziełach, w których bardzo często, przy wielu okazjach na ten temat pisał.

W tej dziedzinie przeszedł Augustyn wyraźną i bezsporną ewolucję od tłumaczenia umiarkowanego i łagodnego do krańcowego i surowego. Bezpośrednią przyczyną tej ewolucji, powodującą ostateczne sfinalizowanie surowego rozwiązania augustyńskiego, była herezja pelagiańska.

I. Wyjaśnienie św. Augustyna przed herezją pelagiańską

Jedynym tekstualnym oparciem jest tu dzieło Augustyna, *De libero arbitrio*⁸⁴. Autor, rozważając istnienie, istotę i po-

(1956) 490; G. Plinval, *Pélagé, ses écrits, sa vie et sa réforme*. Lausanne 1943, 91.

⁸³ Por. G. Plinval, dz. cyt. 91; B. Piault, art. cyt. 484—491.

⁸⁴ Dzieło to jest dialogiem o charakterze polemicznym, złożonym z trzech ksiąg. Napisane zostało w przeciągu ośmiu lat w Rzymie, Ta-

chodzenie zła fizycznego i moralnego, nie mógł pominąć dwóch szczegółowych pytań: czy można pogodzić sprawiedliwość bożą z karą za czyn zły bez udziału w nim wolnej woli⁸⁵, oraz, czy kara za grzech pierworodny zgodna jest ze sprawiedliwością i miłosierdziem bożym⁸⁶. Oba te pytania skierowały z kolei uwagę myśliciela na przedwczesną śmierć i cierpienia, oraz na pośmiertny los nie ochrzczonych niemowląt. Brak dobrych uczynków nie pozwoli im stanąć po prawicy razem ze sprawiedliwymi, brak złych czynów zaś nie może ich stawić razem z grzesznikami po lewicy Sędziego⁸⁷. Tak powstał teologiczny problem i konieczność rozwiązania go.

Odpowiedź Augustyna stanowi argument z porządku całości i wniosek ostateczny o miejscu pośrednim w wieczności.

W całym wszechświecie przez Boga stworzonym, uczy argument, musi panować przez Boga ustanowiony doskonały porządek. Wszystkie stworzenia i wszystkie byty przez swe istnienie i działanie tworzą zawsze i wszędzie harmonię między sobą i harmonię całości. Stąd każdy byt choćby najmniejszy, a tym bardziej każdy człowiek, także niemowlę pozbawione zasług, jest potrzebnym ogniwem harmonijnego obrazu wszechświata.

Z obrazu powszechnej harmonii wyprowadza biskup Hippony końcowy wniosek o życiu wiecznym nie ochrzczonych dzieci, twierdząc, że dla nich, stosownie do ich wewnętrznego stanu, może istnieć pośrednie miejsce między dobrem a złem, między karą a nagrodą, jako jedno z ogniw powszechnej harmonii. Oto klasyczny tekst: „Non enim metuendum est, ne vita esse poterit media quaedam inter recte factum atque peccatum, et sententia iudicis media esse non possit inter praemium atque supplicium”⁸⁸.

Nie wyjaśnia Augustyn, jakiego rodzaju jest wieczne życie

gaście i w Hippo-Regius (388—395) i stanowi odpowiedź na błędy manichejskie. Augustyn rozpoczął je jako człowiek świecki, dokończył zaś jako kapłan. Z założeniami pelagiańskimi zetknął się autor nie wcześniej jak po 398 r.

⁸⁵ Por. De lib. arb. 1, 1, 1, PL 32, 1223.

⁸⁶ Por. tamże 3, 20, 55, PL 32, 1297.

⁸⁷ Por. tamże 3, 23, 66, PL 32, 1303 ns.

⁸⁸ Tamże 3, 23, 66, PL 32, 1304.

dzieci w miejscu pośrednim, jakie są istotne elementy ich wewnętrznego wiecznego stanu pośredniego, niemniej uczy, że nie piekło, lecz jakieś pośrednie miejsce między niebem a piekłem przeznaczył Bóg dla dusz nie ochrzczonych dzieci, które swymi doskonałościami manifestują tam integralny stopień wszystkich doskonałości, tworzących porządek wszechświata⁸⁹.

Osobną nagrodę, której biskup Hippony bliżej nie określa, otrzymują od Boga w miejscu pośrednim te dusze nie ochrzczonych małych dzieci, które umierają wśród różnych cierpień fizycznych, doznanych od przyczyn zewnętrznych. Celem fizycznych udręczeń tych niemowląt jest duchowe i wieczne dobro osób starszych, zwłaszcza rodziców, szczególnie dokonanie w nich wewnętrznej odmiany, poprawy życia, skruchy w stanie grzechu, ożywienie wiary i miłosierdzia⁹⁰.

Najsilniejszego dowodu na zmianę swych poglądów co do wiecznego losu dzieci nie ochrzczonych, dostarcza sam Augustyn w swym dziele *De dono perseverantiae*⁹¹. Autor powołuje się tu na swe książki *De libero arbitrio* i wyznaje, że dawniej, mając wątpliwości, nie był przekonany o potępieniu tych niemowląt. Później jednak, badając rzecz głębiej, uwolnił się od wątpliwości i doszedł do nowej opinii, uważając ją za właściwą ocenę problemu⁹². Zastanawia, że Augustyn nie pisze w *De dono perseverantiae*, jak sprecyzował swe dawne stanowisko w *De libero arbitrio*. Nie wspomina też, dlaczego wtenczas, gdy pisał książki o wolnej woli, miał wątpliwości co do „*sententia iudicis media*”. Także w liście do św. Hieronima zaznacza, że w *De libero arbitrio* nie głosił wiecznego potępienia dzieci zmarłych bez chrztu; wtedy problem inaczej się

⁸⁹ Por. tamże. „*Sententia iudicis media*” odnosi się według biskupa Hippony zapewne do stanu bliżej nieokreślonej przez niego szczęśliwości naturalnej.

⁹⁰ „...quis ergo novit quid ipsis parvulis in secreto iudiciorum suorum bonae compensationis reservet Deus”. Tamże 3, 23, 68, PL 32, 1304.

⁹¹ Napisał je Augustyn w latach 428—429, pod koniec swego życia.

⁹² „...nemo, ut opinor, esset tam iniustus atque invidus, qui me proficere prohiberet”, *De dono pers.* 12, 30, PL 45, 1010.

przedstawiał⁹³. I znamienne jest rzeczą, że wtedy, gdy Doktor Łaski przyjmował jakieś miejsce pośrednie, nie wspominał zupełnie o żadnych swych wątpliwościach⁹⁴.

II. Rozwiązanie św. Augustyna od czasów herezji pelagiańskiej

Przełom w zapatrywaniach Augustyna nastąpił stosunkowo wcześnie. W trudnym i żywotnym problemie teologicznym, dotyczącym wiecznego życia dzieci zmarłych bez chrztu, zmienił biskup Hippony swe poprzednie łagodne zdanie i zajął sta-

⁹³ „...non tamen de damnatione eorum parvulorum, qui sine illo ex hac vita emigrant, tunc aliquid dicendum putavi, quia non quod nunc agitur, agebatur”. Ep. 166, 7, 20, PL 33, 729.

⁹⁴ Por. De lib. arb. 3, 23, 66, PL 32, 1304.

Prawie wszyscy teologowie XX wieku, studiując problem dzieci nie ochrzczonych według nauki św. Augustyna, zgodnie konkludują, że bkp Hippony w początkowej fazie swych zapatrywań przed wystąpieniem Pelagiusza, dał w De libero arbitrio bezsporny wyraz swego poglądu o stanie pośrednim; zaś w okresie od herezji pelagiańskiej należy stwierdzić zdecydowaną ewolucyjną zmianę stanowiska Augustyna, przyjmującego już wieczne potępienie nie ochrzczonych niemowląt. Tak twierdzą J. Bellamy (Por. Baptême, sort des enfants morts sans baptême, art. w DTC 2, 367) i A. Gaudel (Limbes, art. w DTC 9, 762), dodając, że tekst w De libero arbitrio zgodny jest z opiniami greckich Ojców Kłā (Tamże). Taką ocenę poglądów Doktora Łaski dają A. Michel (Por. Enfants morts sans baptême, Paris 1954, 34) i G. Bareille (Por. Baptême d'après les Pères grecs et latins, art. w DTC 2, 195). Cayré utrzymuje, że wszyscy zwolennicy otchłani dzieci mogą powołać się na dzieło Augustyna De libero arbitrio (Por. Une rétractation de saint Augustin: les enfants morts sans baptême, art. w L'Année Théologique Augustinienne 12 (1952) 133) mimo, że końcowe jego stanowisko finalizuje problem na płaszczyźnie całkowicie odmiennej (Tamże).

Opinię odosobnioną i nieprawdziwą, choć oryginalną, wyraża w tym względzie N. Merlin. Augustyn — jego zdaniem — zawsze o wiecznym losie dzieci zmarłych bez chrztu zachował stanowisko jednoznaczne, wyraźne, pozbawione wątpliwości i wahań, tzn. zawsze uczył o potępieniu tych dzieci. Przypisywanie mu ewolucji i zmiany zapatrywań krzywdzi wielkiego myśliciela. Augustyn sam sprecyzował, a później także sam wyjaśnił swe dawniejsze opinie. Zatem pogląd jego o stanie pośrednim, wyrażony w De libero arbitrio, należy w świetle jego włas-

nowisko całkowicie inne i surowe, głosząc wieczne potępienie nie ochrzczonych niemowląt, połączone z najmniejszą pozytywną karą ognia. Przyczyną zmiany w poglądach Doktora Łaski były doktrynalne błędy nowej herezji Pelagiusza.

1. Herezja pelagiańska

Generalnym błędem Pelagiusza jest przecenienie sił natury i nie docenienie łaski. Skutkiem tego koncepcja heretycka stwarza fałszywy i nierealny obraz duszy i życia ludzkiego tak doczesnego jak i wiecznego. Oto jej punkty:

a) nie istnieje grzech pierworodny jako wewnętrzne skażenie ludzkiej natury, dziedziczone przez rodzenie każdego człowieka. Adam zgrzeszył ciężko, ale zgrzeszył sam. Jego grzech nie skaził całej ludzkości⁹⁵;

b) zło, płynące z grzechu Adama, staje się udziałem ludzi

nich wypowiedzi w późniejszych dziełach rozumieć jako broń w walce przeciw błędnemu dualizmowi manichejczyków, przy czym Doktor Łaski sam nie uważał za możliwe przyjęcie w rzeczy samej istnienia stanu i miejsca pośredniego. Konsekwentnie nie można upatrywać w Augustynie świadka tradycji na hipotezę o istnieniu miejsca pośredniego z naturalną szczęśliwością dla dzieci zmarłych bez chrztu (Por. Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce. Paris 1931, 420ns).

Nie ulega wątpliwości, że, opierając się — jak chce Merlin — na własnych słowach Augustyna, interpretacja poglądów Doktora Łaski jest ze strony Merlin'a dowolna, nieściśła, nie oddająca wiernie myśli Ojca Kościoła. Najślabszym punktem opinii Merlin'a jest interpretacja klasycznego tekstu augustyńskiego o życiu pośrednim w *De libero arbitrio*. Augustyn nie mógł zwalczać manichejczyków argumentem celowo zmyślonym i nierealnym. Doktor Łaski nie mógł wyjaśniać problemu teologicznego i życiowego przez celowo zmyśloną, czężą hipotezę. Imputowanie Augustynowi argumentacji świadomie nieprawdziwej jest całkowicie nie do przyjęcia.

⁹⁵ Por. Augustinus, *De gratia Christi et De peccato originali* 2, 14, PL 44, 391 ns; *De gestis Pelagii* 65, PL 44, 357; *Contra duas epistolas pelagianorum* 4, 19, PL 44, 622; *Sermo* 294, 1, PL 38, 1336; *De peccatorum meritis et remissione* 1, 9, PL 44, 114; *De praedestinatione sanctorum* 25, PL 44, 978; Marius Mercator, *Commonitorium super nomine Coelestii* 1, 1, PL 48, 69.

przez naśladownictwo. Adam pierwszy zgrzeszył i dał wszystkim zły przykład ⁹⁶;

c) każde nowonarodzone dziecko jest w takim stanie, w jakim znajdował się Adam przed swym pierwszym upadkiem ⁹⁷;

d) dzieci bez sakramentu chrztu otrzymują żywot wieczny ⁹⁸.

U podstaw pelagiańskiej idei soterycznej leży zaprzeczenie grzechu pierworodnego. Odrzucenie tej zasadniczej objawionej prawdy antropologicznej doprowadziło w prostej konsekwencji do swoistej błędnej koncepcji zbawczej. Natura ludzka, radykalnie dobra, korzysta z własnych sił, by osiągnąć dobro moralne, doskonałość, usprawiedliwienie ⁹⁹ i zbawienie ¹⁰⁰. Nie ma łaski wewnętrznej sensu stricto, jest ona dla woli ludzkiej niepotrzebna, ponieważ człowiek sam ma moc wypełniania bożych przykazań i osiągnięcia stanu bezgrzesznego ¹⁰¹. Nie łaska daje nam zwycięstwo, ale wolna wola ¹⁰².

Słowa Chrystusa: „W domu Ojca mego jest mieszkań wiele” ¹⁰³, rozumie Pelagiusz w tym znaczeniu, że różne są miejsca w życiu wiecznym w zależności od zasług ¹⁰⁴. Herezjarcha różnił dwa różne stopnie nagrody bożej w szczęśliwości wiecznej, tj. życie wieczne i królestwo niebieskie, przeznaczone dla ludzi dobrych za różne stopnie ich doskonałości i za różne ich zasługi. Życie wieczne (*vita aeterna*) osiągną sprawiedliwi, którzy zachowali naturalne prawo swego sumienia, prawo Sta-

⁹⁶ „Quia in Adam peccasse omnes, non propter peccatum nascendi origine attractum, sed propter imitationem, dictum est”. Augustinus, *De natura et gratia* 10, PL 44, 251.

⁹⁷ „Quod infantes nuper nati in illo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem”. Augustinus, *De gestis Pelagii* 35, 65, PL 44, 357.

⁹⁸ „Quod infantes, etsi non baptizentur, habeant vitam aeternam”. Tamże.

⁹⁹ Por. Pelagius. *Epistola ad Demetriadem* 2 PL 33, 1100.

¹⁰⁰ Por. Augustinus, *De gestis Pelagii* 3, 6, PL 44, 323.

¹⁰¹ „Posse quidem hominem sine peccato esse et Dei mandata custodire, si velit”. Tamże 16 PL 44, 329. Por. tamże 65 PL 44 357 ns.

¹⁰² „Quod victoria nostra ex Dei non sit adiutorio, sed ex libero arbitrio... ita possit esse anima sine peccato, quemadmodum Deus”. Tamże 65, PL 44, 358.

¹⁰³ J 14, 2.

¹⁰⁴ Por. Pelagius, *Epistola ad Demetriadem* 17, PL 30, 31.

rego i Nowego Testamentu, lub, którzy dostąpili odpuszczenia swych grzechów. Królestwem niebieskim zaś nagrodzi Bóg tylko tych, którzy kochali Chrystusa i służyli mu z całej żarliwości swej duszy przez zaparcie, przez męczeństwo, przez czystość. Ci dostąpią najwyższego wybraństwa i chwały, oraz towarzyszyć będą Barankowi w każdym miejscu¹⁰⁵. Potępienie wieczne w piekle przyjmuje Pelagiusz wyłącznie za ciężkie grzechy osobiste¹⁰⁶.

Niemowlęta również podpadają pod ogólne pelagiańskie pojęcie o zbawczej ekonomii bożej. Pod wpływem Ambrozjastra Pelagiusz uczył, że dzieci nie ochrzczone nie mogą być potępione w piekle; nie mogą bowiem popełnić osobistych grzechów ciężkich, za które jedynie Bóg piekłem karze. Nie może też Bóg posyłać tych dzieci do piekła za grzech pierworodny, ponieważ ten nie istnieje jako dziedziczne skażenie natury ludzkiej. Ludzie stworzeni są bez grzechu¹⁰⁷. Z Adamem złączeni jesteśmy tylko przez ciało, zatem tylko śmierć ciała jest skutkiem pochodzenia od proajca¹⁰⁸.

Dzieci nie ochrzczone nie dostąpią po śmierci także wiecznego szczęścia w królestwie niebieskim. Tym najwyższym stopniem chwały obdarza Bóg wyłącznie niemowlęta, zmarłe po przyjęciu sakramentu chrztu, który czyni godnym nagrody królestwa nieba¹⁰⁸. Dopiero przez chrzest osiąga dusza dziecka stan wewnętrznej doskonałości, równej doskonałości tych osób dorosłych, które z największą żarliwością kochały Boga i jemu służyły.

¹⁰⁵ Por. G. Plinval, dz. cyt. 187.

¹⁰⁶ Por. B. Piault, art. cyt. 490 ns. Pelagiusz zgodny jest w tym przedmiocie z myślą Ambrozjastra. Por. In Epistolam ad Romanos 5, 12, PL 17, 92.

¹⁰⁷ „...sine vitio procreamur”. Augustinus, De gr. Chr. et De pecc. or. 2, 14, PL 44, 391. Doktor Łaski notuje te słowa, wyjęte z dzieła Pelagiusza De libero arbitrio.

¹⁰⁸ Por. Augustinus, De gest. Pel. 35, 65, PL 44, 357.

¹⁰⁹ „Vos autem gratiam Christi non propter sanandos parvulos, sed propter adoptandos in regnum Dei tantummodo eis dicitis necessarium”. Augustinus, Opus imperf. 3, 149, PL 45, 1308; por. Sermo 294, 3, PL 38, 1336; Piault, art. cyt. 483.

Dusze dzieci nie ochrzczonych idą po swej śmierci nie do piekła, nie do królestwa niebieskiego, ale do miejsca pośredniego, zwanego najczęściej żywotem wiecznym, życiem wiecznym (*vita aeterna*)¹¹⁰. Tam przebywają razem ze szlachetnymi poganami, z wszystkimi dobrymi i sprawiedliwymi, którzy zachowali w życiu ziemskim prawo naturalne i prawo objawione.

Nie sprecyzowali pelagianie istotnych momentów stanu dusz *in vita aeterna*. Jest jednak rzeczą pewną, że pelagiański żywot wieczny, obiecany dzieciom nie ochrzczonym, jest terminem, wyrażającym przedmiotowo zbawienie wieczne, miejsce pokoju, szczęśliwości i zbawienia¹¹¹, z niższym stopniem szczęśliwości niż w królestwie niebieskim. Augustyn pisze wyraźnie, że według pelagian dzieci nie ochrzczone „*in loco aliquo secundae felicitatis... vitam teneant sempiternam*”¹¹², oraz, że istnieje dla nich „*quietis et salutis locum etiam praeter regnum caelorum*”¹¹³.

Mimo niejasności w sposobie wyrażania się pelagian, mimo mieszania przez nich obu terminów „*vita aeterna*” i „*regnum coelorum*”¹¹⁴, wydaje się pewnym, że pelagijskie życie wie-

¹¹⁰ Por Augustinus, *Opus imperf.* 1, 130, PL 45, 1130; *De pecc. mer. et rem.* 1, 55, PL 44, 140; *De praed. sanct.* 25, PL 44, 978; *Sermo* 294, 14, PL 38, 1343; *De an. et eius or.* 2, 17, PL 44, 505; B. Piault, art. cyt. 483; J. Bellamy, art. cyt. 367; A. Michel, dz. cyt. 35.

¹¹¹ „...ausi fuerint non baptizatis parvulis dare quietis et salutis locum etiam praeter regnum coelorum”. Augustyn, *De an. et eius or.* 2, 17, PL 44, 505; „...non baptizatis parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque coelorum, quietis vel felicitatis cuiuslibet atque ubilibet quasi medium locum. Hoc nim eis etiam haeresis pelagiana promisit, quia nec damnationem metuit parvulis, quos nullum putat habere originale peccatum, nec sperat eis regnum coelorum, si non perveniunt ad baptismatis sacramentum”. Augustinus, Tamże, 1, 11, PL 44, 481.

¹¹² *Opus imperf.* 1, 130, PL 45, 1130.

¹¹³ *De an. et eius or.* 2, 17, PL 44, 505.

¹¹⁴ Por. ks. E. Florkowski, *Soteriologia Pelagiusza*, Kraków 1949, 116 nss.

Stanowisko pelagian nie było zawsze jasne, wyraźne, jednoznaczne. Cieniowali swe poglądy w zależności od kontrowersji z katolickimi biskupami, dostosowywali swe zdania do wymagań Kł'a, z którym, zwłaszcza początkowo, nie chcieli zrywać. Przechodzili też sami pewną ewolucję w różnych sformułowaniach prawd wiary. Nie można jednak do-

czne, przyznawane dzieciom nie ochrzczonym, jest zbawieniem wiecznym o charakterze nadprzyrodzonym z wizją Boga. Potwierdzają to ówczesne orzeczenia Magisterium kościelnego i świadectwa św. Augustyna. Aprobowane przez Stolicę Apostolską uchwały synodu kartagińskiego (416 i 418) i milewitańskiego (416), pisma Innocentego I (416) i Zozyma (418) dlatego między innymi potępiają heretycką naukę pelagiańską, ponieważ w świetle jej błędnych zasad, dzieci zmarłe bez sakramentu chrztu, otrzymują nagrodę wiecznego szczęśliwego życia, tego wiecznego życia, które daje Chrystus i chrzest¹¹⁵. Takie życie wieczne należy do porządku nadprzyrodzonego.

Podstawą rozumowania dla biskupa Hippony jest stwierdzenie, że niemowlęta osiągają życie wieczne jedynie przez sakrament chrztu¹¹⁶. Nie można więc podtrzymać tezy pelagiańskiej, zakładającej dla zmarłych dzieci żywot wieczny bez chrztu. W dalszym ciągu Augustyn dowodzi: jeżeli chrzest sprawia życie wieczne, to nie ma żadnej różnicy między żywotem wiecznym a królestwem niebieskim, ponieważ chrzest daje również królestwo niebieskie, którego nikt bez tego sa-

patrzeć się u pelagian istotnych zmian w ich założeniach i zasadach. Kościec doktrynalny pozostał u nich od początku do końca niezmieniony, także, gdy chodzi o wieczne życie dzieci nie ochrzczonych.

¹¹⁵ Stanowisko Kościoła i pelagian dokładnie określa św. Augustyn: „Parvulus, inquiunt (pelagiani) etsi non baptizetur, merito innocentiae, eo quod nullum habeat omnino nec proprium nec originale peccatum, nec ex se nec de Adam tractum, necesse est, aiunt, ut habeat salutem et vitam aeternam, etiamsi non baptizetur; sed propterea baptizandus est, ut intret etiam in regnum Dei, hoc est, in regnum coelorum, ...Ergo est vita aeterna extra regnum coelorum? Primus hic error aversandus ab auribus, exstirpandus a mentibus. Hoc novum in Ecclesia prius inauditum est: esse vitam aeternam praeter regnum coelorum, esse salutem aeternam praeter regnum Dei”. Sermo 294, 2ns, PL 38, 1336.

J. Bellamy pisze o pelagianach: „...ils prétendaient qu'il y avait ...un lieu intermédiaire, où les enfants morts sans baptême vivaient heureux, partageant plus ou moins avec les élus le bonheur surnaturel de la vision béatifique”. Art. cyt. 364. Por. B. Gaullier, *L'État des enfants morts sans baptême*, Paris 1958, 161—163.

¹¹⁶ Por. Sermo 294, 14, PL 38, 1343; De pecc. mer. et rem. 1, 62, PL 44, 145.

kramentu osiągnąć nie może¹¹⁷. Zatem żywot wieczny utożsamia się z królestwem niebieskim, zbawienie w żywocie wiecznym ze zbawieniem w królestwie niebieskim. „Regnum enim coelorum est vita aeterna”¹¹⁸. Nie ulega wątpliwości, że życie wieczne, równoznaczne z królestwem niebieskim, stanowi porządek nadprzyrodzony.

Ostatni wniosek Augustyna jest jednoznaczny: nie istnieje dla zmarłych nie ochrzczonych dzieci żadne miejsce pośrednie, a tym samym nie istnieje żaden żywot wieczny poza królestwem niebieskim. Dziecko zmarłe bez chrztu albo osiąga życie wieczne w królestwie niebieskim (gdyby to było możliwe), albo idzie na wieczną śmierć i potępi się. Trzecie miejsce pelagian pozbawione jest podstaw¹¹⁹. Tak uczy cały Kościół¹²⁰. Sama koncepcja żywota wiecznego jako pośredniego miejsca, różnego od królestwa niebieskiego, wydaje się Augustynowi, poza merytoryczną niemożliwością, jakąś zagadką, którą trudno sobie uprzytomnić, a którą określa słowami: „istam nescio quam medietatem”¹²¹, „nescio cuius suae felicitatis locum”¹²². Pelagiański żywot wieczny i zbawienie bez królestwa niebieskiego uważa Doktor Łaski za rzecz nową, obcą całemu Kościołowi¹²³ i przez autorytet kościelny potępioną¹²⁴.

Nie można utrzymywać, że wszyscy teologowie są jednomyślni w ocenie pelagiańskiego żywota wiecznego; niemniej ogólnie przeważa wśród nich zdanie, że chodzi tu o szczęśliwość

¹¹⁷ Por. Sermo 294, 6, PL 38, 1339; tamże 8, PL 38, 1340; De corr. et gr. 18, PL 44, 926; tamże 19, PL 44, 927; Contra Jul. 3, 9, PL 44, 707; tamże 5, 56, PL 44, 815; De an. et eius or. 1, 33, PL 44, 493.

¹¹⁸ Sermo 294, 4. PL 38, 1337.

¹¹⁹ „...nemo promittat inter damnationem regnumque coelorum, quietis vel felicitatis cuiuslibet atque ubilibet quasi medium locum”. De an. et eius or. 1, 11, PL 44, 481; „Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo”. De pecc. mer. et rem. 1, 28, 55, PL 44, 140. Por. Contra Jul. opus imperf. 3, 199 PL 45, 1333.

¹²⁰ Por. Ep. 166, 21, PL 33, 730.

¹²¹ De pecc. mer. et rem. 1, 55, PL 44, 140.

¹²² De praed. sanct. 25, PL 44, 978.

¹²³ „Hoc novum in Ecclesia prius inauditum est”. Sermo 294, 3, PL 38, 1336.

¹²⁴ Por. De an. et eius or. 2, 17, PL 44, 505.

nadprzyrodzoną z widzeniem Boga. Pogląd ten trafnie sformułował J. Bellamy¹²⁵ i B. Gaullier¹²⁶.

Niektórzy teologowie upatrują w pelagiańskiej soteriologii nie ochrzczonych dzieci szczęśliwość wieczną o charakterze naturalnym. Należą do nich R. Bellarmin¹²⁷, D. Petau¹²⁸ z nowszych A. Gigon¹²⁹.

Ani w pismach pelagian, ani w relacjach św. Augustyna nie znajdujemy żadnego wyraźnego śladu naturalnej według Pelagiusza wiecznej szczęśliwości w życiu wiecznym. Pelagianie, gdyby głosili naturalną wieczną szczęśliwość, mogliby bez trudu wykazać atakującej ich stronie katolickiej, że nie mają na myśli nadprzyrodzonego zbawienia z wizją uszczęśliwiającą. Także katolicy, którzy wytrwale bronili swej pozycji o nadprzyrodzonym zbawieniu dzieci jedynie przez chrzest, nie potępialiby pelagian, gdyby ci, nie myśląc o zbawieniu nadprzyrodzonym, nie burzyli podstawowej prawdy wiary Kościoła. Gdyby obie strony mówiły o czymś realnie różnym, tzn. gdyby Kościół głosił nadprzyrodzone, a pelagianie przyrodzone zbawienie dzieci nie ochrzczonych, nie byłoby ostrej kontrowersji, nie byłoby anatem. Istotą sporu było głoszenie przez obie strony tego samego, ale z innego istotnego tytułu: Kościół mówił o nadprzyrodzonym wiecznym życiu i zbawieniu niemowląt po zgładzeniu grzechu pierworodnego przez sakrament chrztu, pelagianizm zaś przyjmował dla niemowląt, nie

¹²⁵ Por. art. cyt. 364.

¹²⁶ Por. dz. cyt. 161 nss.

¹²⁷ „...quod pelagiani non promiserint parvulis non baptizatis vitam aeternam supernaturalem, quae consistit in visione Dei, sed solum vitam aeternam sive beatitudinem naturalem”. De amissione gratiae, Opera omnia, Parisiis 1873, t. 5, 455.

¹²⁸ Por. Dogmata Theologica, Parisiis 1865, t. 2, 59. Według Petau twórcą koncepcji o naturalnej szczęśliwości nie ochrzczonych dzieci był Pelagiusz.

¹²⁹ Por. De limbo puerorum, Friburgi Helvetiorum 1946, 9.

G. J. Dyer wylicza następujących teologów, upatrujących w pelagiańskim pojęciu „vitae aeternae” szczęśliwość naturalną: Bellarminus, Estius, Sylvius, Petau, Noris, Berti, Jansenius, Tamburini, Guadagnini. Por. The denial of limbo and the jansenist controversy, Mundelein 1955, 164.

posiadających dziedzicznego grzechu pierworodnego, nadprzyrodzone życie wieczne i zbawienie bez sakramentu chrztu.

Pelagianie sądzili, że dzieci zmarłe bez chrztu przeżywać będą w niższym stopniu szczęśliwość życia wiecznego od swej śmierci do zmartwychwstania, po którym osiągną królestwo niebieskie i najwyższą szczęśliwość nieba. Zaświadcza to św. Augustyn¹³⁰.

2. Grzech pierworodny sprawia wieczne potępienie

Pelagiańska koncepcja zbawcza, negująca dziedziczonej wewnętrznej winy pierworodnej, utraty łaski uświęcającej, potępienia dusz niemowląt zmarłych bez sakramentu chrztu, zmusiła biskupa Hippony do uzasadnienia faktu grzechu pierworodnego i wszystkich jego skutków doczesnych i wiecznych. W oparciu o listy św. Pawła do Rzymian¹³¹ i 1 do Koryntian¹³² Augustyn udowadnia powszechność grzechu pierworodnego, oraz powszechność potępienia wiecznego jako głównego skutku tego grzechu¹³³. Grzech pierworodny, dziedziczony przez całą ludzkość, powoduje potępienie całej ludzkości, tworzącej według określenia Doktora łaski „*massa damnata*”¹³⁴. Powszechnym prawem grzechu i potępienia objęte są także niemowlęta. Trzydzieści trzy lata po przyjęciu możliwości „*sententiae iudicis mediae*”, już po zasadniczym zakończeniu kontrowersji pelagiańskiej, Augustyn napisze zdecydowanie: „*Ex Adam neminem natum nisi damnatione detineri*”¹³⁵. Oto uniwersalna solidarność ludzi z Adamem.

Z potępieniem łączy się kara. Niemowlęta, pozbawione rozeznanania swych czynów, nie mające osobistej za nie odpowie-

¹³⁰ Por. De an. et eius or. 2, 17, PL 44, 506; A. Michel, dz. cyt. 35; A. Gaudel, art. cyt. 763.

¹³¹ Rzym 5, 12—19.

¹³² 1 Kor 15, 21 ns.

¹³³ Por. Ep. 166, 21, PL 33, 730.

¹³⁴ „...de malis in mala praecipitabatur totius humani generis massa damnata”. Ench. 27, PL 40, 245.

¹³⁵ Ench. 51, PL 40, 256.

działności, nie obciążone żadnym grzechem personalnym, podlegać będą w wieczności cierpieniom fizycznym. Nie jest to dowód na niesprawiedliwość i na okrucieństwo Boga, ani na manichejską naukę o istnieniu w człowieku pierwiastka zła. Powszechność kary tłumaczy się dostatecznie powszechnością grzechu w każdym potomku Adama¹³⁶.

Oto ewolucyjna zmiana, dotycząca poglądów Augustyna o wiecznym życiu dzieci nie ochrzczonych. Jest to nowa ocena problemu teologicznego w związku z nowymi błędami pelagiańskimi, ocena surowa ostateczna¹³⁷, pozbawiona wątpliwości¹³⁸.

3. Łączność z Chrystusem przez sakrament chrztu niszczy grzech pierworodny i wybawia od potępienia

Augustyn akcentuje również uniwersalną solidarność wszystkich ludzi z Chrystusem, który nas wybawia od wiecznej śmierci: „Neminem nisi in Christo renatum a damnatione liberari”¹³⁹. Ożywienie i uświęcenie dzieci sprawia Chrystus przez chrzest¹⁴⁰. Doktor Łaski z naciskiem podkreśla praktykę Kościoła, nakazującego chrzczyć niemowlęta i pouczającego wiernych, że tylko sakrament chrztu zapewnia dzieciom boże życie i zbawienie. Opinię, dopuszczającą możliwość uświęcenia i zbawienia małych dzieci bez sakramentu chrztu, uważa Augustyn za zwalczanie apostołskiej nauki i potępienie całego Kościoła¹⁴¹. Wiara całej chrześcijańskiej starożytności nie widziała dla niemowląt zbawienia bez sakramentu odrodzenia¹⁴².

Znał biskup Hippony objawioną prawdę o uniwersaliźmie zbawienia w odniesieniu do wszystkich ludzi, w tym także do

¹³⁶ Por. Augustyn, *Contra Jul.* 6, 67, PL 44, 864.

¹³⁷ Por. *De dono pers.* 12, 30, PL 45, 1010.

¹³⁸ Por. tamże; *Ep.* 166, 20, PL 33, 729.

¹³⁹ *Ench.* 51, PL 40, 256.

¹⁴⁰ Por. *Contra Jul.* 3, 18, 35, PL 44, 721.

¹⁴¹ Por. *Ep.* 166, 7, 21, PL 33, 730.

¹⁴² Por. *Contra duas ep. pel.* 2, 8, PL, 44, 576; *Opus imperf.* 1, 53, PL 45, 1076.

wszystkich dzieci, za które Chrystus także umarł¹⁴³. Nie był jednak rzecznikiem absolutnego zbawienia wszystkich dzieci, ale tych tylko, które odrodzi sakrament chrztu. Taka jest wola i odwieczna predestynacja boża, fundowana na sprawiedliwości i miłości Boga¹⁴⁴. Doktor Łaski nie brał pod uwagę innego dla niemowląt zbawczego środka. Konieczność chrztu jest dla dzieci absolutna¹⁴⁵.

4. Dzieci nie ochrzczone skazane są po swej śmierci na wieczne potępienie w prawdziwym piekle

Augustyn, będąc jedynym Ojcem Kościoła i pierwszym historycznie teologiem, który systematycznie wypracował koncepcję wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci, postanowił rozstrzygnąć problem możliwie dokładnie i pewnie¹⁴⁶. Niemowlęta nie ochrzczone i umierające w grzechu pierworodnym, są —

¹⁴³ „Ibi sunt et parvuli, quia et pro ipsis Christus mortuus est, qui propterea pro omnibus mortuus est, quia omnes mortui sunt”. *Opus imperf.* 2, 175, PL 45, 1217.

¹⁴⁴ H. Diepen, w art. *De predestinatie der kinderen*, *Studia Catholica* 23 (1948) 18—39, zebrał najbardziej wymowne teksty z dzieł św. Augustyna, by dowieść, że Doktor Łaski tłumaczy udzielenie dzieciom chrztu i zbawienia wyłącznie dekretem bożej predestynacji, opartej na woli Boga. Dziecko predestynowane przez Boga do nieba, będzie na pewno ochrzczone i zbawione.

Niektóre wypowiedzi Augustyna są krańcowe, jednostronne, tajemnicze, trudne do pojęcia, np.: „Deus etsi potest convertere quos voluerit, non tamen inique facit, cum alios convertit, alios non convertit. Quoniam cuiuslibet vult miseretur et quem vult obdurat”. *Ench.* 98, 25, PL 40, 277. Albo: „Potuit ergo, sed noluit. Nam si voluisset, eadem etiam hac potestate fecisset, quia et Filius quos vult vivificat”. *De nat. et gr.* 7, 8, PL 44, 251.

¹⁴⁵ „Noli credere, nec dicere, nec docere, infantes antequam baptizentur morte praeventos, pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, si vis esse catholicus”. *De an. et eius or.* 3, 12, PL 44, 516.

¹⁴⁶ „Absit ut causaem parvulorum sic relinquamus, ut esse nobis dicamus incertum, utrum in Christo regenerati, si moriantur parvuli, transeant in aeternam salutem; non regenerati autem transeant in mortem secundam”. *De dono pers.* 30, PL 45, 1011.

tak brzmi jego końcowy wniosek — na wieki potępione. Jest to prawda, czerpiąca swą pewność z objawienia i z nauki Kościoła¹⁴⁷. Doktor Kościoła widzi tylko dwie możliwości: albo należenie do Chrystusa przez chrzest i zbawienie w niebie, albo bez chrztu należenie do szatana i potępienie w piekle.

Wszystkie zmarłe nie ochrzczone niemowlęta, tak narodzone, jak pozostające w łonie matek¹⁴⁸ „in damnationem trahi”¹⁴⁹, „transeant in mortem secundam”¹⁵⁰, „ira Dei manet super eos”¹⁵¹, „in tenebris remanebunt”¹⁵², gdzie jest „potestas tenebrarum id est diabolus”¹⁵³. Nie połączone przez chrzest z Chrystusem¹⁵⁴, nie należące do jego owczarni, zginą, pozbawione życia dla owiec tylko przez chrzest przeznaczonego¹⁵⁵. Do dzieci nie ochrzczonych stosuje Augustyn surowe słowa Pisma św.: „Qui non est mecum, contra me est”¹⁵⁶. Jeżeli zaś są przeciw Chrystusowi, to „in damnatione erunt cum diabolo”¹⁵⁷. Już to samo, że nie są z Chrystusem, wystarczy, by były z diabłem¹⁵⁸. Na sądzie ostatecznym znajdą się po lewicy Sędziego, a jeżeli po lewicy, to nie w królestwie niebieskim; jeżeli zaś nie w królestwie niebieskim, to „in ignem aeternum ...cum diabolo ituros”¹⁵⁹.

Potępienie w piekle jest właściwym wiecznym miejscem i zasadniczym stanem wiecznym dusz dzieci nie ochrzczonych. Jest to równocześnie największa wieczna ich kara, polegająca na nie widzeniu Boga. Jest rzeczą niemożliwą, by z pism św.

¹⁴⁷ „Damnari enim eas, si sic de corpore exierint, et sancta Scriptura et sancta est testis Ecclesia”. Ep. 166, 8, 25, PL 33, 731.

¹⁴⁸ Por. Ep. 217, 16, PL 33, 984.

¹⁴⁹ Ep. 166, 10, PL 33, 725.

¹⁵⁰ De dono pers. 30, PL 45, 1011.

¹⁵¹ De pecc. mer. et rem. 1, 28, PL 44, 125.

¹⁵² Tamże 1, 35, PL 44, 129.

¹⁵³ Ep. 217, 10, PL 33, 982.

¹⁵⁴ Por. De an. et eius or. 1, 9, 10, PL 44, 480.

¹⁵⁵ Por. De pecc. mer. et rem. 1, 40, PL 44, 132.

¹⁵⁶ Mt 12, 30.

¹⁵⁷ De pecc. mer. et rem. 1, 55, PL 44, 140.

¹⁵⁸ „Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo”. Tamże.

¹⁵⁹ Opus imperf. 1, 130, PL 45, 1130; por. Sermo 294, 3, PL 38, 1337.

Augustyna wydobyć dokładne sprecyzowanie stanu i sposobu życia dusz potępionych niemowląt. W liście do św. Hieronima wyznaje Doktor łaski swe wielkie zakłopotanie i niewiadomość w określeniu kar, jakie ponoszą w piekle niewinne osobiście dzieci¹⁶⁰. Niemniej dociekania teologiczne pozwoliły Augustynowi dojść do jakiegoś wyświeślenia tajemnicy, zwłaszcza do podkreślenia tego, czego dusze niemowląt przeżywać w piekle nie mogą. Podstawą tych rozważań jest stwierdzenie dwóch prawd; Bóg jest miłosierny i sprawiedliwy, następnie, Bóg musi czynić różnicę w karach między dzieckiem potępionym za grzech pierwotny bez żadnego innego grzechu osobistego, a grzesznikiem potępionym za złą wolę i za ciężkie grzechy aktualne. Zatem musi istnieć różnica między poena damni niemowlęcia z jednej, a ciężkiego grzesznika z drugiej strony. Dzieci w piekle nie mogą przeżywać swego odrzucenia według intensywności potępienia, odczuwanego przez ciężkich grzeszników. Według słów samego Augustyna, potępienie niemowląt jest możliwie najmniej dokuczliwe: „Potest proinde recte dici parvulos... in damnatione omnium mitissima futuros”¹⁶¹, lub „in damnatione omnium levissima futuros”¹⁶². Słusznie zatem należy wnosić, że to, co stanowi istotę wiecznego potępienia pozbawienie szczęścia oglądania Boga, odczuwają i przeżywają dusze nie ochrzczonych dzieci możliwie najłagodniej. Boleść ich z tego powodu, pozytywna i prawdziwa, jest stosunkowo intensywnie najmniejsza. Niemniej jest to potępienie realne, połączone z prawdziwym poznaniem oddalenia od Boga, gniewu bożego, nie osiągnięcia najwyższej osobistej niebieskiej szczęśliwości. Za takim poznaniem idzie z natury rzeczy pozytywna prawdziwa boleść wewnętrzna¹⁶³.

¹⁶⁰ „Cum ad poenas ventum est parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid respondeam prorsus invenio”. Ep. 166, 16, PL 33, 727.

¹⁶¹ De pecc. mer. et rem. 1, 21, PL 44, 120.

¹⁶² Contra Jul. 5, 44, PL 44, 809.

¹⁶³ „Ego autem non dico parvulos sine Christi baptismate morientes tanta poena esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret”. Tamże.

5. Potępione w piekle nie ochrzczone dzieci cierpią najłżejszą karę pozytywną

Prócz bliżej niesprecyzowanej, lecz najbardziej pewnej kary potępienia, Augustyn przyjmował jeszcze dla dusz nie ochrzczonych dzieci jakąś również bliżej nieokreśloną, lecz prawdziwą karę pozytywną od czynnika zewnętrznego, materialnego, tj. od ognia. Doktor łaski wyraźnie pisał, że duchy pozbawione ciała są dręczone przez materialny ogień¹⁶⁴. Jeżeli Augustyn zdecydowanie głosił wieczne potępienie nie ochrzczonych dzieci, konsekwentnie widział się zmuszonym zająć stanowisko wobec kar, jakim podlegają mieszkańcy piekła. Nie mógł pominąć milczeniem także kary materialnej w stosunku do małych dzieci. Zapewne i w tej kwestii przeżywał wielkie zakłopotanie, o jakim donosił Hieronimowi. Niemniej świadectwa jego są w tym przedmiocie niedwuznaczne.

W walce z Julianem, biskupem eklaneńskim, Doktor łaski stawia zasadę, że źli w zależności od różnych swych grzechów będą dręczeni fizycznie¹⁶⁵. Niewątpliwie ten, kto posiada sam grzech pierworodny, należy do kategorii „złych”.

Biskup Hippony z naciskiem podkreśla związek, istniejący między potępionymi po lewicy Sędziego a ogniem wiecznym. Nie ochrzczone dzieci będą na sądzie ostatecznym po lewicy, gdzie usłyszą wyrok nie na życie wieczne w królestwie bożym, ale na potępienie „in igne aeterno”¹⁶⁶, „in combustionem aeternam”¹⁶⁷. Nie unikną też dzieci mocy ciemności, a zostając w jej władaniu, znajdują się „in igne aeterno”¹⁶⁸.

Augustyn przestrzega przed błędnym poglądem o ogniu wiecznym, wyjaśniając, że „ignem aeternum dictum” jest „ipsam combustionem aeternam”¹⁶⁹ względnie „aeterna com-

¹⁶⁴ Por. De civ. Dei 21, 10, 1. PL 41, 724; S. Thomas, S. Th. Suppl. a. 3.

¹⁶⁵ „...pro diversitate ipsius impietatis diversis suppliciis esse cruciandos”. Opus imperf. 4, 22, PL 45, 1417.

¹⁶⁶ Sermo 294, 3, PL 38, 1337.

¹⁶⁷ De fide et operibus 15, 25, PL 40, 214.

¹⁶⁸ Opus imperf. 3, 199, PL 45, 1333.

¹⁶⁹ De fide et operibus 15, 25, PL 40, 214.

bustio" jest „sicut ignis”¹⁷⁰. Każdy, kto w jakimkolwiek wieku za życia ziemskiego nie był odrodzony łaską Pośrednika, skazany na karę, przyjmie „in ultimo iudicio... corpus ad poenam”¹⁷¹, „in igne aeterno cum diabolo futuram”¹⁷². Jednoznaczny sens słów: ignis, combustio, supplicium, cruciari, corpus ad poenam, wskazuje wyłącznie na karę pozytywną materialną, oraz na różnicę między poena damni a poena sensus.

Stwierdziwszy istnienie kary pozytywnej dla potępionych niemowląt, Augustyn nie precyzuje stopnia, intensywności tej kary, wyznając, że przekracza to zupełnie jego możliwości poznawcze¹⁷³. I w tym wypadku stanowisko jego jest identyczne z tym, jakie zajął, gdy określał poenam damni. Wydaje się rzeczą pewną, że do całego potępienia niemowląt, tzn. i do poena damni i do poena sensus, należy odnieść tę samą myśl Doktora Łaski: „mitissima sane omnium poena”¹⁷⁴. Zatem obie kary niemowląt, i kara odrzucenia i kara fizyczna, są same w sobie możliwie najłżejsze, oraz, obie kary odrzucenia i ognia są przez niemowlęta możliwie najłagodniej odczuwane¹⁷⁵.

¹⁷⁰ Tamże.

¹⁷¹ Ep. 186, 5, PL 33, 722.

¹⁷² Opus imperf. 3, 199, PL 45, 1333.

¹⁷³ Por. Ep. 166, 16, PL 33, 727.

¹⁷⁴ Ench. 23, PL 40, 275.

¹⁷⁵ „...in damnatione omnium mitissima futuros”. De pecc. mer. et rem. 1, 21, PL 44, 120; „...in damnatione omnium levissima futuros”. Contra Jul. Pel. 5, 44, PL 44, 809.

Niektórzy teologowie twierdzą, że Augustyn przyjmował dla nie ochrzczonych niemowląt jedną tylko karę potępienia, tj. karę pozbawienia Boga, bez kary zmysłowej. Teologowie ci są, być może, pod wpływem poagustyńskiego rozwiązania tomistycznego. B. Piault widzi wprawdzie „le mystère de la damnation des petits enfants dans le système de saint Augustin” (art. cyt. 501), sądzi jednak, że „Il est bien évident qu'aucune peine du sens ne peut être infligée à l'âme de l'enfant, et pas même à son corps ressuscité, puisqu'il n'a commis, par le sens, aucun péché. La peine de damnation qui sera sienne sera la plus légère qu'il soit possible de concevoir, l'enfant n'ayant fait aucun acte positif de volonté contre Dieu” (tamże 503). I konkluduje: „Manquer sa fin, ne pas la posséder, c'est cela qui est souffrance et c'est cette privation

III. Kierunek augustiański do końca XVIII wieku

Św. Augustyn znalazł kontynuatorów w tłumaczeniu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Jego koncepcja poenae damni et mitissimae poenae sensus, przyjęta została nie tylko przez teologiczną szkołę augustiańską; przez osiem wieków, do czasów św. Tomasza, była powszechnie przyjętym w Kościele i w teologii wyjaśnieniem soteriologii niemowląt zmarłych bez sakramentu chrztu.

Św. Hieronim, podobnie jak św. Augustyn i niezależnie od niego, pisze, że małe dzieci nie mogą osobiście zgrzeszyć, ale mimo to mogą zginąć i ponosić wieczne kary¹⁷⁶.

W mocnych słowach wyraził św. Fulgencjusz swe rygorystyczne zdanie, że nie ochrzczone niemowlęta, zmarłe w łonie matek, czy po swym narodzeniu, pójdą na męki w ogniu wiecznym, nie dodając wcale, że kara ta będzie najłżejsza¹⁷⁷.

W tym samym duchu pisał św. Grzegorz Wielki, przyjmując

douloureuse que ressent, ne fût-ce que légèrement, l'enfant qui meurt sans baptême" (tamże 504). W tym samym sensie wypowiada się znawca nauki św. Augustyna, N. Merlin, który przyznaje, że teksty Doktora Łaski i spadkobiercy jego opinii wskazują na poenam sensus. Niemniej dla Augustyna poena damni jest tak wielka i do tego stopnia istotna, że, gdyby prócz niej miała dotknąć zmarłe niemowlęta inna jeszcze kara, „en tout cas il s'agirait là d'une peine morale qui ne serait pas nécessairement sensible". Dz. cyt. 422.

Według zgodnego sądu prawie wszystkich teologów, traktujących o problemie nie ochrzczonych dzieci, Augustyn uczył, że dzieci te cierpieć będą w wiecznym piekle najłżejszą karę zmysłową. Por. A. Gaudel, art. cyt. 762; G. J. Dyer, dz. cyt. 27 ns; W. Stockums, dz. cyt. 145; A. Michel, dz. cyt. 34; A. C. Gigon, dz. cyt. 14; B. Gaullier, dz. cyt. 18; L. Renwart, art. cyt. 452.

Wydaje się, że wielu autorów nie przytacza właściwych tekstów Augustyna, mówiących jednoznacznie o karze zmysłowej, ale posługuje się tymi tekstami, które odnieść można i do poena damni i do poena sensus.

¹⁷⁶ Por. *Dialogus contra pelagianos*, 3, 17, PL 23, 614.

¹⁷⁷ Por. *De fide ad Petrum*, 27, 68, PL 65, 701.

wieczne potępienie i karę ognia dla nie ochrzczonych dzieci¹⁷⁸.

W prawdziwym piekle (in inferno puerorum), aczkolwiek nie razem z potępionymi za grzechy ciężkie personalne (in inferno damnatorum), umieszcza św. Izydor z Sewilli dzieci zmarłe bez chrztu, pozbawione łaski i chwały wiecznej¹⁷⁹.

Jeszcze wielki teolog, św. Anzelm, mimo, że pierwszy w historii myśli teologicznej uchwycił najtrafniej istotę grzechu pierworodnego i upatrywał ją w prywatności pierwotnej sprawiedliwości, uczył, że dzieci nie ochrzczone są potępione w prawdziwym piekle razem z ciężkimi grzesznikami, cierpiąc kary fizyczne, wprawdzie mniejsze niż potępieni za grzechy osobiste¹⁸⁰.

Dionizy Petau (†1652) przyjmuje potępienie w tym samym piekle i dla ciężkich grzeszników osobistych i dla dzieci, zmarłych z grzechem pierworodnym. Jedni i drudzy cierpią fizyczne kary w ogniu, który jest ten sam i co do swej natury i co do swej jakości. Różnica dotyczy jedynie stopnia kary i intensywności płomienia. Dla niemowląt siła płomienia jest znacznie mniejsza¹⁸¹.

¹⁷⁸ Por. *Moralium*, 9, 21, PL 75, 877. Grzegorz Wielki pisze: „Sed esse superiora inferni loca, esse alia inferiora credenda sunt, ut et in superioribus iusti requiescerent, et in inferioribus iniusti cruciarentur”. *Moralium*, 12, 9, PL 75, 993; por. tamże 13, 44, PL 75, 1038. A. Gaudel, komentując odnośne teksty Grzegorza, sądzi, że wielki papież nie wyprowadził konsekwentnego wniosku ze swych założeń. Z twierdzenia bowiem, że i sprawiedliwi Starego Test. i niemowlęta posiadają jedynie grzech pierworodny, należało wnioskować, że jedni i drudzy znajdują się w tym samym miejscu pośrednim. A. Gaudel widzi w stanowisku Grzegorza myśl o potwierdzeniu limbi puerorum. Por. art. cyt. 764.

¹⁷⁹ Por. *Sententiarum liber* 1, 22, 2, PL 83, 588.

¹⁸⁰ Por. *De conceptu virginali et originali peccato*, 23, PL 158, 457.

¹⁸¹ „Ita parvuli inaequali quidem flammaram cruciatu torquentur, sed torquentur tamen. Nam disparitas poenarum earum naturam et qualitatem non tollit”. *Dogmata Theologica*, Parisiis 1865, t. 2, 59.

A. Gaudel utrzymuje, że w 1267 r. nauka św. Tomasza o otchłani dzieci była mało znana; niemniej twierdzi, że już przed 1267 r. katolicy, opierając się na powszechnej wierze, wynikłej m. in. także z dociekań poprzedników Akwinaty, widzieli różnicę między grzechem personalnym i pierworodnym, oraz różnicę między karami za te grzechy. W kon-

Kard. Noris (†1704) uznaje jako jedynie słuszne i prawdziwe stanowisko św. Augustyna. Wszystkie inne opinie są pełne niejasności i wahań, lub odejściem od starej tradycji. Błąd ten odnosi się szczególnie do scholastyków, których koncepcja jest niezrozumiała i w sobie sprzeczna. Nie można bowiem pogodzić jakiegokolwiek życia szczęśliwego ze stanem grzechowego zepsucia, przynależenia do szatana¹⁸². Naukę Kościoła oddaje najwierniej myśl Augustyna, za którym Noris przyjmuje wieczne potępienie nie ochrzczonych dzieci. Zmysłowa kara ognia sprawia im bardzo nieznaczny ucisk i małą boleść¹⁸³, w przeciwstawieniu do potępionych ciężkich grzeszników, których ogień piekielny trawi¹⁸⁴.

sekwencji przyjmowali karę potępienia dla nie ochrzczonych dzieci, ale bez kary ognia. I taką naukę w Kościele wówczas przyjmowaną, chciał wyrazić Kościół przez papieży i sobory. Taką też naukę przedstawił pap. Klemens IV w 1267 r. cesarzowi Michałowi Paleologowi we formule wiary, przyjętej przez niego na soborze powszechnym lyońskim II w 1274 roku. Tekst odnoszący się do dzieci, zmarłych z grzechem pierwotnym, oraz do dorosłych, zmarłych z aktualnym grzechem ciężkim, powtórzył później sobór florencki w 1439 r. Przy czym słowo „infernus” pojęte szeroko przez ówczesną teologię, oznaczało miejsce przeciwstawione niebu, miejsce, do którego szli ci wszyscy, dla których niebo było niedostępne. Słowo „disparibus” zaś oznaczało różnicę między karą za grzech ciężki aktualny i za grzech pierwotny. W tym czasie orzeczenia papieży i soborów akcentują silnie natychmiastową pośmiertną sankcję za grzech personalny i pierwotny, a nie poruszają zupełnie koncepcji limbi puerorum. Por. art. cyt. Limbes, 766 ns.

Można wątpić, czy słuszna jest interpretacja Gaudel'a, tłumacząca wypowiedzi autorytetu klnego wyłącznie w świetle stanowiska tomistycznego. Słowa „in infernum descendere”, oraz „poenis tamen disparibus puniendas”, mogą z jednakową siłą służyć za postawę dla zwolenników św. Augustyna.

¹⁸² Por. *Vindiciae Augustiniana*, PL 47, 647.

¹⁸³ Por. tamże 657.

¹⁸⁴ „Nescio tamen quo termometro usus sit ad gradus caloris et intensitatis tam accurate determinandi”. Tymi ironicznymi słowy określił J. Perrone arbitralną dystynkcję Noris'a dotyczącą różnych stopni siły ognia w piekle, w szczególności, gdy chodzi o ogień który pochłania i trawi, oraz o ogień, który sprawia zwyczajną tylko boleść. *Praelectiones Theologicae, Tractatus de Deo Creatore, Pars III*, Paris 1842, 873. Cytuję za B. Gaullier, dz. cyt. 152.

Według Bossuet'a (†1704) Kościół nie czynił w XIII wieku dystynkcji między różnymi częściami piekła. Nieznana była mu myśl o jakimś wyższym piekle¹⁸⁵. Do jednego i tego samego piekła idą grzesznicy za grzechy ciężkie i dzieci za grzech pierworodny. Różnica między nimi dotyczy nierówności cierpień¹⁸⁶. Zdanie przeciwne nazywa Bossuet wielkim błędem¹⁸⁷.

Jan Berti (†1766) nie widział możliwości istnienia żadnego miejsca pośredniego w wieczności dla zmarłych nie ochrzczonych dzieci. Kara potępienia w piekle i kara palącego w bólu ognia jest według niego pewna¹⁸⁸. Tak słusznie uczył św. Augustyn¹⁸⁹.

Augustianie nazwani zostali przez scholastyków „tortores puerorum”. Noris z kolei nazwał tomistów „deceptores parvulorum”¹⁹⁰.

IV. *Stolica apostolska i augustianie do końca XVIII wieku.*

Janseniści, posądżani i oskarżani o herezję, byli zgodni ze św. Augustynem i z augustianami w poglądach o wiecznym

¹⁸⁵ Por. *Défense de la Tradition et des saint Pères, Oeuvres complètes*, t. 4, Paris 1862, 168; G. J. Deyer, *Limbo: A theological evaluation*, art. w *Theological Studies* 19 (1958) 35.

¹⁸⁶ A. Michel oddaje nieściśle myśl Bossuet'a, twierdząc, że ten nie przyjmuje dla nie ochrzczonych małych dzieci kary ognia w ścisłym znaczeniu, lecz jakąś w ogólniejszym sensie karę utrapienia, „d'une façon générale une peine afflictive subie en enfer”. Dz. cyt. 39 ns. Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 110.

¹⁸⁷ Por. B. Gaullier, dz. cyt. 150.

¹⁸⁸ „Augustini sentientia est parvulos non baptizatos ire in ignem aeternum, affici poena ignis aeterni, arsuros ignibus aeternis; nec rejicit tantummodo medium locum confictum a pelagianis, sed qualemcumque inter regnum electorum malorumque supplicium”. *Opus te theologicis disciplinis, Romae 1765*, t. 2, 22.

¹⁸⁹ „Augustini sentientia est parvulos non baptizatos ire in ignem aeternum... Ac opinione nostra nec fallitur, quia divina Scripturarum ducitur auctoritate”. Tamże.

¹⁹⁰ Por. dz. cyt. 648. Teolog scholastyczny Gregorius Riminensis został jako pierwszy nazwany tortor infantium przez Paolo Sarpi za przyjmowanie kary ognia dla dusz dzieci zmarłych bez sakramentu chrztu.

życiu nie ochrzczonych dzieci. Ważny ten punkt nauki okazał się niebezpieczny dla augustianów, których w sposób krzywdzący łączono z jansenistami i również oskarżano o herezję. Ostrze zarzutu nieprawowierności było tym większe, że janseniści, walcząc z koncepcją tomistyczną, uczynili znak równania między tomistycznym *limbus puerorum* i pelagiańskim miejscem pośrednim. Mnożenie zarzutów przeciw augustianom wydawało się prostą konsekwencją. Ci zaś w obronie i w walce doktrynalnej dążyli do jednego i zasadniczego celu: do usprawiedliwienia swej prawowiernej nauki jako nauki św. Doktora łaski.

1. Mainardus z Asti był oskarżony przez biskupa Asti do Stolicy Apostolskiej o głoszenie poglądów błędnych. Ten apelując do Rzymu przesłał 10 propozycji z prośbą o przebadanie ich. Propozycja ósma brzmiała: „*Pueri decedentes cum solo originali peccato damnantur ad aeternos cruciatus ignis inferni*”¹⁹¹. Pap. Paweł III zawyrokował, że wszystkie propozycje Mainardus’a są „*catholicas et non erroneas*”¹⁹² i dodał, że ósma propozycja jest identyczna z myślą św. Augustyna, akcentowaną w wielu jego pismach.

2. Musaeus Tarvisinus, posądzony o błąd w nauce, również bronił się w Rzymie, posyłając do Stolicy Apostolskiej swe tezy i prosząc papieża o zadeklarowanie albo potępienia albo ortodoksji dla swych poglądów o prawdziwym piekle, cierpieniach i najłżejszej karze ognia dla dzieci zmarłych bez chrztu. Paweł III nakazał oskarżycielom milczenie i ogłosił autorytatywne, że Musaeus „*sanam quidem doctrinam tenere*”¹⁹³.

3. Wyjątkową pozycję zajmuje wśród augustianów Henricus Norisius. Z jego nazwiskiem wiąże się stosunkowo najwięcej decyzji Stolicy Apostolskiej, potwierdzających ortodoksję tradycyjnego rozwiązania augustyńskiego w sprawie wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Naukowa działalność Noris’a przypada na czas zaognionej kontrowersji jansenistycznej, kiedy tomiści i jezuita zwalczali św. Augustyna, widząc w nim

¹⁹¹ Cytuję za G. J. Dyer'em, dz. cyt. 142; por. G. J. Dyer, art. cyt. 40.

¹⁹² Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 142 nr i art. cyt. 40.

¹⁹³ Cytuję za G. J. Dyer'em, dz. cyt. 143; por. G. J. Dyer art. cyt. 40.

zawiłości i sprzeczności, a w jego poglądach na wieczne życie nie ochrzczonych niemowląt dopatrywali się intelektualnego wybryku i odstępstwa od zdrowej myśli teologicznej¹⁹⁴. Noris, przekonany jedynie o prawdziwości stanowiska swego mistrza, biskupa Hippony, odrzucający tomistyczną apercepcję o *limbus puerorum*, stał zdecydowanie w ciągu 24 lat (1672—1696) w obronie idei Augustyna i swego zakonu¹⁹⁵ broniąc równocześnie własnej prawowierności doktrynalnej przed nieustannymi denuncjacjami, oskarżeniami i zabiegami o potępienie jego głównego dzieła, złożonego z trzech części: *Historia pelagiana*, *Dissertatio de synodo V oecumenica*, *Vindiciae augustinianae*.

Dwukrotnie, w 1672 i 1676 r. Inkwizycja Rzymska wydała decyzje przychylnie Noris'owi, uznając jego dzieła za „*indemnes, nullaue nota perstricti*”¹⁹⁶.

W grudniu 1693 r., pap. Innocenty XII (1691—1700), dążąc do definitywnego zakończenia przeciągających się sporów i oskarżeń przeciw rzekomym doktrynalnym błędom Noris'a, wyznaczył specjalną komisję teologów dla gruntownego przebadania atakowanej książki. Werdykt komisji był pozytywny i przychylny dla augustiańskich idei oskarżonego i przeciwnikom jego nakazał milczenie. Ale ci, nie mogąc już jawnie, wystąpili w ukryciu i anonimowo oskarżyli Noris'a wobec cenzorów, którzy jego pisma badali, kwestionując uczoność i słuszność decyzji cenzorów. Przede wszystkim jednak anonimowy

¹⁹⁴ Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 49 i art. cyt. 35 ns.

¹⁹⁵ Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 92—103, 143—149.

Według Noris'a argumenty na korzyść koncepcji św. Augustyna są tak silne, że czynią ją „*non modo probabilem, verum etiam longe probabiliorem*”. *Vindiciae Augustinianae*, Padua 1677, 45. Jej zgodność z dogmatami Kościoła, z powszechną nauką Tradycji, ukazuje słabość poglądów scholastyków, sprzeciwiających się orzeczeniom papieży, synodów, nauce Ojców Kościoła. Por. tamże 33. Scholastycy dlatego odstąpili od starej sentencji augustyńskiej, że niedostatecznie poznali herezję pelagiańską. Por. tamże 39. Stanowisko pelagian jest bardziej konsekwentne i zrozumiałe niż tomistów. Por. tamże 42.

¹⁹⁶ Cytuję za G. J. Dyer'em, dz. cyt. 147 i art. cyt. 41.

autor¹⁹⁷ starał się dowieść, że aprobata poglądów Noris'a niszczy nieomylność papieża, zadaje rany teologii w dobie doktrynalnych kontrowersji, zdaje się aprobować naukę jansenistów w spornych punktach teologicznych. Z nakazu Innocentego XII, Noris przeprowadził obronę swego stanowiska w pięciu rozprawach, następnie uniewinniony przez Stolicę Apostolską z wszelkich zarzutów, został w dniu 25 grudnia 1695 r. zamianowany przez papieża kardynałem.

Dopiero po śmierci Noris'a skończyła się walka o jego prawowierność, gdy Inkwizycja Hiszpańska umieściła na indeksie dwie pierwsze księgi dzieła augustianina. Papież Benedykt XIV (1740—1758) w liście z 31 lipca 1748 r., wysłanym do generalnego inkwizytora hiszpańskiego Francisco Perez de Prado, żądał zdjęcia książek Noris'a z indeksu; równocześnie papież nakreślił historię wielu przebadanych nauk Noris'a, dokonanych z polecenia papieża przez Inkwizycję, kardynałów i teologów, zaznaczając, że nigdy w pismach oskarżonego nie znaleziono niczego, co byłoby niezgodne z nauką katolicką, lub, co by zasługiwało na potępienie. W takich warunkach ani badanie ani potępienie pism Noris'a nie należało do kompetencji Inkwizycji Hiszpańskiej. Żądanie swoje ponowił Benedykt XIV w następnym liście w dniu 9 października 1748 r.¹⁹⁸ Gdy wielki inkwizytor odmówił wykonania woli papieskiej, Benedykt posłał dekret, anulujący decyzje Inkwizycji Hiszpańskiej¹⁹⁹. A w liście z 10 września 1749 r. nazwał papież krok Inkwizycji Hiszpańskiej jako czyn bez precedensu. Dopiero w 1757 r. następny generalny inkwizytor, Manuel Quintano Bonifaz, skreślił książki Noris'a z indeksu hiszpańskiego²⁰⁰.

¹⁹⁷ Był nim prawdopodobnie Hardouin. Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 148 ns.

¹⁹⁸ W liście tym okazał Benedykt swe zniecierpliwienie i stanowczość; z przykrością stwierdza, że hiszpańska Inkwizycja potępiła książki wiele razy aprobowane przez Inkwizycję rzymską za zgodą najwyższego pasterza. Por. tamże 152.

¹⁹⁹ Król Ferdynand zakazał publikowania dekretu papieskiego i w liście z 1 lipca 1749 r. tłumaczył się przed papieżem, że jego naczelną troską jest religijny pokój w jego królestwie. Por. tamże 153.

²⁰⁰ Król Ferdynand zatwierdził dekret inkwizytora hiszpańskiego w dniu 28 stycznia 1758 roku.

Wymowna sprawa norisiańska została zakończona przychylnie dla augustiańskiego wyjaśnienia soteriologii nie ochrzczonych dzieci²⁰¹.

4. Jan Berti i Belleli zostali trzykrotnie oskarżeni w Rzymie o błędy jansenistyczne przez biskupa Jean d'Yse de Saleon z Rodezu (1745) i przez arcybiskupa Languet z Sens (1750 i 1751).

Benedykt XIV w trzech listach: z 30 grudnia 1750 r.) do de Saleon), z 15 lipca 1750 r. i z 12 maja 1751 r. (do Languet'a), po wysłuchaniu zdania teologów, odpowiedział, że poglądy zaskarżonych autorów są zgodne ze zdrową nauką i w niczym nie sprzeciwiają się orzeczeniom Kościoła²⁰².

5. Petycja generała augustianów Vasquez'a w r. 1758 do pap. Klemensa XIII (1758—1769). Wiele decyzji Stolicy Apostolskiej, biorących w obronę augustianów za głoszenie przez nich nauki zdrowej i bezpiecznej, nie uspokoiło teologów różnających i nieufnych. Augustianom, odosobnionym po stronie katolickiej w augustyńskiej interpretacji wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci, stale zarzucano czy to wpływy jansenistyczne, czy to przesadną jednostronność, przestarzałość i płytkość teologiczną, czy to potępienia godną surowość. W takiej atmosferze przeciwnicy łatwo mogli przekroczyć miarę i posunąć się do rzucania kalumnii. Że tak było w istocie, świadczy o tym wystąpienie generała augustianów Vasquez'a z prośbą do pap. Klemensa XIII o obronę prawowierności ich nauki przeciw oszczerstwom²⁰³. Prośbę swą przesłał Vasquez w formie traktatu, obejmującego 23 główne propozycje teologii augustiańskiej. Dla naszego przedmiotu najważniejsza jest propozycja szósta, która brzmi: „Parvulos in originali peccato sine

²⁰¹ Pap. Benedykt XIV w liście z dnia 21 marca 1745 roku chwalił św. Augustyna i szkołę augustiańską za zachowanie i przekazanie „tutissima atque inconcussa dogmata”, oraz za to, że szkoła mistrza z Hippony wydała wielu wielkich teologów, wśród których „Norisius ... tamquam Romanae Ecclesiae splendidissimum lumen” musi być wymieniony. Podają za G. J. Dyer'em, dz. cyt. 150.

²⁰² Por. tamże 154 ns; G. J. Dyer, art. cyt. 42.

²⁰³ Por. tamże 139—142; oraz 39 ns. i 42 ns.

baptismo morientes non modo Dei visione carere et angī, sed et poena ignis licet mitissima in infernis cruciari, ex Sacris Litteris cum s. Augustino censemus”²⁰⁴.

Klemens XIII powierzył przeegzaminowanie petycji kardynałom św. Oficjum. W ostatecznym brzmieniu dekret Stolicy Apostolskiej, zatwierdzony przez papieża w dniu 10 stycznia 1759 r. deklaruje, że szkoła augustiańska jest dostatecznie bezpieczna, że bez obaw może głosić swą naukę. Wymienia także sprawy Noris’a, Bertī’ego i Belleli’ego, oraz dziewięć deklaracji różnych papieży, wydanych w tym samym duchu²⁰⁵.

Zasadnicze wnioski płynące z wielu deklaracji Stolicy Apostolskiej, dotyczących augustiańskiej teologii i augustiańskiego wyjaśnienia wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych, brzmią:

a) propozycje augustiańskie nie są błędne, są zatem katolickie i dostatecznie bezpieczne; nie ma w nich nic, co sprzeciwiałoby się decyzjom Kościoła, co należałoby odrzucić i potępić. Dogmatycznie są zatem poprawne. Najdobitniej podkreślił ten moment Benedykt XIV, gdy pisał o wyniku badań nauki Noris’a i stwierdził, że „nihil anathemate vel alia censura dignum in operibus fuerit inventum”²⁰⁶.

b) propozycje augustiańskie nie zostały wprost i pozytywnie zatwierdzone jako jedynie prawdziwe. Aprobatę Rzymu należy pojmować w sensie negatywnym, dopuszczającym interpretacje augustiańskie jako nie sprzeciwiające się nauce Kościoła. W takim znaczeniu pisał Benedykt XIV o aprobacie dzieł Noris’a²⁰⁷. Tenże Benedykt XIV sam określił naturę tej aprobaty w liście do kard. Tencin, w którym stwierdził, że ogólnie mówiąc, pisma Noris’a zostały aprobowane, zaś ściśle mówiąc, nie zostały odrzucone²⁰⁸.

²⁰⁴ Cytuję za G. J. Dyer’em dz. cyt. 140.

²⁰⁵ Por. tamże 141 ns.

²⁰⁶ List papieża z 31 lipca 1748 r. Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 151, 156, oraz art. cyt. 43.

²⁰⁷ „...quod opera praevis tot discussionibus approbata in Inquisitione Romana”. List Benedykta XIV z 9 października 1748 r.

²⁰⁸ „Nous croyons que si abusivement, pour s’exprimer d’une manière large, on peut dire qu’elles sont approuvées, en parlant juste et avec

c) propozycje augustiańskie można bezpiecznie utrzymywać i swobodnie ich uczyć. Dyscyplinarnie zatem nie wolno im czynić żadnego zarzutu nieprawowierności doktrynalnej, nie wolno ich potępiać ani stosować jakichkolwiek represji wobec tych, którzy je głoszą.

Rzym obronił augustianów przed zarzutami nieprawowierności i przed oszczerstwami w dziedzinie doktrynalnej.

Augustyńska koncepcja wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci była w drugiej połowie w. XVIII opinią teologiczną szkoły augustiańskiej i stanowiła teologiczny problem nierozstrzygnięty i otwarty.

V. Kierunek augustiański w XIX i XX wieku i w dobie obecnej

Najwyższy doktrynalny autorytet kościelny uważał w XVIII w. apercpcję augustiańską o wiecznym życiu dzieci nie ochrzczonych za jedną z przyjętych w Kościele opinii teologicznych. Takie stanowisko zapewniało możliwość krytyki opinii augustiańskiej, swobodną o niej dyskusję, przyjęcie względnie odrzucenie jej.

Od początku w. XIX coraz więcej teologów, także ze szkoły augustiańskiej, stale odstępowało od wyjaśnienia o karze prawdziwego piekła i materialnego ognia dla dusz niemowląt, zmarłych bez sakramentu chrztu. W XX wieku i w dobie współczesnej teologowie wszystkich kierunków prawie powszechnie, poza garstką augustianów, porzucili wyjaśnienie augustyńskie. Złożyły się na to trzy przyczyny: wewnętrzna doktrynalna słabość tezy augustiańskiej, kontrowersja jansenistyczna, bulla Piusa VI *Auctorem fidei*.

a) *Doktrynalna słabość tezy augustiańskiej.*

W XIX i XX wieku wszyscy teologowie przyjęli pogląd, że grzech pierworodny, zaciągnięty bez zgody woli, jest habitual-

la riguer volue, ou peut dire plus subtilement qu'elles ne sont pas désapprouvées par Rome". List papieża z 25 czerwca 1749 r. Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 157 ns.

nym i czysto prywatywnym odwróceniem się od Boga jako od celu nadprzyrodzonego. Konsekwentnie jedyną słuszną karą za winę pierworodną jest pozbawienie nadprzyrodzonego celu widzenia Boga. Żadną inną karą, zwłaszcza żadną karą pozytywną, żadną karą ognia, nie może Bóg karać za awersję habitualną. Kara pozytywna należy się wyłącznie za pozytywną awersję od Boga i pozytywną konwersję do stworzeń, czego zupełnie nie można przypisać zmarłym niemowlętom. Tezie augustiańskiej zarzuca się płytkość teologiczną, jednostronność, zbytnią surowość, brak zharmonizowania z dobrocią bożą.

b) Ujemne skutki kontrowersji jansenistycznej dla szkoły augustiańskiej.

Wiek XVIII stanowi przełom w ocenie i w uznaniu augustiańskiej koncepcji wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych. Z jednej strony negatywne aprobaty Stolicy Apostolskiej sprawiły, że augustianie, głosząc własny punkt widzenia, mogli swobodnie przeczyć istnieniu limbi puerorum i twierdzić, że nauka, odrzucająca tomistyczną otchłań, badana przez Rzym, jest równocześnie przez Rzym dozwolona jako nie sprzeciwiająca się nauce Kościoła. Z drugiej jednak strony wiek XVIII przyniósł wyraźnie podważenie i obniżenie doktrynalnej wiarygodności stanowiska augustiańskiego. Dokonała tego kontrowersja jansenistyczna i doktrynalne powiązanie w tym samym przedmiocie tezy augustiańskiej z tezą jansenistyczną. Pogląd Doktora Łaski o pozytywnej karze ognia w prawdziwym piekle dla nie ochrzczonych dzieci, znalazł bezkompromisowych zwolenników i u ortodoksyjnych augustianów i u nieprawowiernych jansenistów. Oba kierunki powoływały się na biskupa Hippony. To było powodem, że w czasie długotrwałej kontrowersji jansenistycznej czyniono augustianom niesłusznie i krzywdząco zarzut ulegania herezji. Ponadto w polemice z augustianami nie szczędzono im zarzutów, dotyczących słabych punktów ich doktryny. Były to okoliczności niekorzystne dla koncepcji augustiańskiej. W konsekwencji jej siła przeko-

nywująca i oddziaływanie na umysły wyraźnie się zmniejszyły²⁰⁹.

c) *Negatywny dla szkoły augustiańskiej wpływ bulli Piusa VI Auctorem fidei.*

Bulla *Auctorem fidei* jest doktrynalną obroną szkół katolickich z powodu zrównania przez jansenistów koncepcji limbi puerorum z pelagiańskim miejscem pośrednim. Obrona szkół teologicznych faktycznie znaczy przynajmniej pośrednio, że ci, którzy przyjmują limbum puerorum z karą odrzucenia a bez kary ognia, nie głoszą nauki błędnej i nie zasługują na potępienie.

Odrzucenie błędu jansenistycznego podważyło całe stanowisko jansenistów w sprawie wiecznego życia małych dzieci. Konsekwentnie przynajmniej pośrednio podważyło także tezę augustiańską w tym samym przedmiocie, mimo, że teza augustiańska w ocenie relacji między tomistyczną otchłanią a pelagiańskim miejscem pośrednim, nie pokrywała się z tezą jansenistyczną. W ten sposób w trudnym i skomplikowanym problemie soteriologii nie ochrzczonych niemowląt, potępienie tezy jansenistycznej spowodowało ostrożność, nieufność i podejrzliwość w odniesieniu do wyjaśnienia augustiańskiego.

Pap. Pius VI, dążąc do zwalczania błędów jansenistycznych, zganił zdecydowanie przesadę i brak umiarkowania w poglądach augustianów. Uczynił to wprawdzie w rozmowie z generałem augustianów, a nie przez autorytatywne orzeczenie w urzędowym tekście²¹⁰, niemniej znane wówczas stanowisko papieża, wyrażające obronę limbi puerorum w bulli, a krytykujące punkt widzenia teologów augustiańskich w ustnej rozmowie z generałem, musiało obniżyć doktrynalny walor koncepcji augustiańskiej.

W rezultacie stopniowo wszyscy teologowie, także augustiańscy, wszyscy w sensie moralnym, powszechnie i całkowicie od-

²⁰⁹ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 46.

²¹⁰ Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 181.

rzucili wyjaśnienie św. Augustyna i apercpcję szkoły augustiańskiej o wiecznym życiu nie ochrzczonych dzieci. Gaudel pisze, że w XIX w. powoli wyrzeczono się w Kościele surowych opinii augustiańskich²¹¹. Dyer przebadał podręczniki teologiczne najbardziej uznanych teologów i stwierdził, że w XIX w. wśród 42 autorów tylko dwóch przyjmowało augustiańską opinię; w XX w. zaś z liczby 46 autorów podręczników żaden teolog nie podzielał augustiańskiego punktu widzenia²¹².

Przestudiowałem pisma około 120 współczesnych teologów, traktujących o wiecznym życiu nie ochrzczonych dzieci. Nie znalazłem żadnego, który by opowiedział się za tezą augustiańską²¹³ „...obecnie wszyscy głoszą pogląd przeciwny” karze „zmysłów za grzech pierworodny”²¹⁴.

Można przyjąć, że jeszcze dzisiaj istnieje w szkole augustiańskiej ośrodek pierwotnej, autentycznej myśli św. Augustyna, reprezentowany przez bardzo niewielu teologów, wyznających koncepcję augustyńską o wiecznym życiu dzieci zmarłych bez chrztu²¹⁵.

²¹¹ Przyczynę tego widziano w przyjęciu przez teologów tłumaczenia tomistycznego. Por. A. Gaudel, Pêché originel, art. w DTC 12, 556.

²¹² Por. G. J. Dyer, art. cyt. 46 ns.

²¹³ Wielki wpływ na teologów współczesnej doby wywarł kard. L. Billot, który przeprowadził surową krytykę poglądów św. Augustyna w sprawie wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Doktor Łaski nie poznał według Billot'a natury grzechu pierworodnego, ani należyj za ten grzech kary; w sposób błędny zastosował do małych dzieci teksty Pisma św. i wnioski z nich wypływające, a odnoszące się wyłącznie do dorosłych. Kardynał odmówił Augustynowi w tym przedmiocie waloru świadka Tradycji katolickiej. Dowodem na to jest drugi synod w Orange (529 r.), który, potępiając pelagian i semipelagian, włączył do swych kanonów nie tylko myśli, ale także słowa i określenia św. Augustyna, pomijając równocześnie zupełnie myśli i słowa biskupa Hippony o karze ognia dla dzieci zmarłych bez sakramentu chrztu. Późniejsze teksty Magisterium kościelnego wypowiedają się w tym samym duchu. Por. art. cyt. w Études 163 (1920) 15—23.

²¹⁴ Ks. W. Granat, Dogmatyka katolicka, Lublin 1961, T. 2, 392.

²¹⁵ H. Del Val wymienia przykładowo nazwiska dawnych obrońców tezy augustiańskiej, dodając do nich ogólnie augustianów: „Alii non pauci (Petavius, Driedo, et augustinienses nostri communiter) existimant

VI. Stolica apostolska i augustianie w XIX i XX wieku i dobie obecnej

Stanowisko Kościoła, zajęte w drugiej połowie XVIII wieku, pozostało bez zmiany w XIX i XX wieku, oraz w dobie obecnej. Magisterium kościelne nie wydało żadnego nowego orzeczenia w odniesieniu do tezy augustiańskiej. Formalnie urzędowe teksty Stolicy Apostolskiej z przed dwóch wieków zachowują dziś swą autorytatywną moc.

Augustiańska apercpeja wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci jest także dzisiaj według formalnej oceny Kościoła opinią teologiczną²¹⁶, oraz teologicznym problemem przez kościelny Urząd Nauczycielski nierozstrzygniętym. Jest zatem i dzisiaj problemem otwartym.

§ 2. Stanowisko św. Tomasza z Akwinu

Św. Tomasz miał poprzedników, których twórcze wysiłki, dotyczące analizy i nowego ujęcia istoty grzechu pierwotnego, przyniosły dla tomistycznej otchłani dzieci uzasadnienie elementów negatywnych, tj. pozbawienia wizji Boga, oraz braku kary zewnętrznej i kary wewnętrznego smutku. Akwinata wypracował pozytywną stronę wiecznego stanu dusz nie ochrzczonych dzieci przez zaakcentowanie doskonałego w granicach natury funkcjonowania władz poznawczych i wolitywnych, oraz przez przyznanie nie ochrzczonym niemowlętom pełnego i doskonałego naturalnego szczęścia. Przez to stał się twórcą nowego, systematycznego ujęcia całego problemu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci w zwartej, wykończonyj, obejmującej wszystkie elementy teologicznej apercpeji otchłani dzieci, zwanej *limbus puerorum*. Jest to pogląd o miejscu pośrednim z trzema zasadniczymi i integralnymi elementami wiecznego wewnętrznego życia niemowląt, obejmującego

probabile aut probabilius esse parvulos cruciari tum privatione beatitudinis naturalis, tum paena ignis mitissima". *Sacra theologia dogmatica*, typis augustinianis 1926, t. 1, 630. Podaję za Dyer'em, dz. cyt. 170.

²¹⁶ Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 169.

pozbawienie oglądania Boga, brak wszelkiego cierpienia od kary zewnętrznego ognia, brak bóleści wewnętrznej (strona formalna), oraz doskonałą szczęśliwość naturalną (strona materialna życia niemowląt w otchłani).

I. Poglądy teologów średniowiecznych o istocie grzechu pierworodnego i należnych za niego karach

1. Pierwszym historycznie teologiem, który odrzucił myśl św. Augustyna o istocie grzechu pierworodnego, polegającej na namiętności, jest św. Anzelm (†1109). Doszedł on do dwóch zasadniczej percepcji, którymi wzbogacił teologię:

a) istota grzechu pierworodnego polega na braku pierwotnej sprawiedliwości. Oto dowód: każdy grzech, także pierworodny, jest niesprawiedliwością. Niesprawiedliwość jest brakiem należytej sprawiedliwości²¹⁷. Zatem grzech pierworodny jest „iustitiae debitae nuditas”²¹⁸.

b) grzech pierworodny zaciągają nowonarodzone niemowlęta w sposób konieczny, ponieważ „in semine trahunt peccandi necessitatem”²¹⁹. Grzech osobisty popełnia się „propria voluntate”²²⁰.

Z tych dwóch założeń Anzelm nie wysnuł końcowych dwóch wniosków, dotyczących bezpośrednio wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci:

a) kara za winę pierworodną winna być istotnie różna od kary za grzech osobisty;

b) kara za prywatę należytej sprawiedliwości winna mieć również charakter czystej prywaty.

Takie wnioski prowadzą do przyjęcia miejsca pośredniego ze stanem pośrednim dla dusz dzieci, zmarłych bez chrztu. Do tych konsekwencji dojdą następcy Anzelma. Arcybiskup Can-

²¹⁷ Por. Anselmus, De conceptu virginali et originali peccato 3, PL 158, 436.

²¹⁸ Tamże, 27, PL 158, 461.

²¹⁹ Tamże, 7, PL 158, 441.

²²⁰ Tamże. 23, PL 158, 456.

terbury zaś, podobnie jak św. Augustyn, przyjmuje potępienie i jakąś karę cierpienia zmysłowego (*torqueri*) dla nie ochrzczonych niemowląt²²¹. Myśl o *limbus puerorum* była dlań całkowicie obca.

2. Abelard (†1142) jako pierwszy w historii nauki teologicznej doszedł do wniosku, że kara za grzech pierworodny może mieć wyłącznie charakter prywatności. Jeżeli bowiem istotą winy pierworodnej jest prywatność pierwotnej sprawiedliwości, to karą za tę winę jest prywatność widzenia Boga. Taką karę ponoszą dusze nie ochrzczonych niemowląt. Znajdują się one w ciemnościach, bez światła wiecznej wizji Boga, a wiedząc o tym, nie mają żadnej nadziei na uzyskanie jej, skutkiem czego przeżywają jakiś smutek jako karę duchową, pewną wewnętrzną boleść, którą Augustyn nazwał wiecznym ogniem²²². Abelard odrzucił myśl o materialnej karze dla niemowląt, a ogień Augustyna interpretuje metaforycznie.

3. Według Piotra Lombarda (†1160) dziecko nie ochrzczone jest potępione. Ani bowiem wiara innych, ani wiara Kościoła nie wystarcza, by przez nią zastąpić moc sakramentu chrztu. Potępione dzieci są ukarane wieczną prywatnością oglądania Boga, ale nie cierpią ani z powodu ognia ani z powodu wyrzutów sumienia²²³. Lombardczyk, podobnie jak Anzelm i Abelard, umieścił nie ochrzczone niemowlęta w piekle. Geniusz jego nie odkrył jeszcze otchłani niemowląt.

4. Aleksander z Hales (†1245) dopuszcza brak oglądania Boga jako jedyną karę za brak pierwotnej sprawiedliwości²²⁴, bez jakiegokolwiek dla niemowląt kary zmysłowej i bez wszelkiej boleści wewnętrznej. Ogień, o którym jest mowa w opisie sądu ostatecznego, oznacza dla grzeszników osobistych prawdziwy ogień, zaś dla dzieci z grzechem pierworodnym, same tylko ciemności, czyli prywatność wizji Boga²²⁵. Aleksander porównuje

²²¹ Por. tamże 23, PL 158, 457.

²²² Por. Abelardus, *Expositio in epistolam ad Romanos* 2, 5, PL 178, 870.

²²³ Por. P. Lombardus, 2 *Sent. d.* 33 cap. 2.

²²⁴ Por. Alexander Halensis, *Summa theologica* II q. 106, 266.

²²⁵ Por. tamże 267.

wewnętrzny stan dzieci nie ochrzczonych i świętych, zmarłych przed Chrystusem, przebywających razem z niemowlętami „in limbo inferni”²²⁶. Jedni i drudzy nie widzą Boga, przy czym święci Starego Testamentu wiedzieli o tej rozłące i cierpieli z tego powodu, zaś nie ochrzczone dzieci, nieświadome odłączenia od Boga, nie przeżywają w związku z tym żadnego cierpienia²²⁷.

Nową myślą Aleksandra z Hales jest podkreślenie, że miejscem pobytu nie ochrzczonych dzieci jest limbus inferni.

5. Albert Wielki (†1280), wychodząc z założenia, że żadne niemowlę nie może uniknąć grzechu pierworodnego, który zaciąga całkowicie bez swej woli, twierdzi, że dzieci nie ochrzczone cierpią jedynie karę wiecznego odrzucenia bez kary fizycznego ognia²²⁸. Ogień, który św. Augustyn przyjmuje w znaczeniu niewłaściwym jako płomień, może oznaczać ogień jako ciemność, nie jako płomień²²⁹. Ciemność utożsamia się z brakiem świetlanej wizji uszczęśliwiającej. Niemowlęta wiedzą, że są pozbawione prawdziwego nieba, wolą swoją chciałyby niebo osiągnąć, niemniej nie cierpią z tego powodu żadnego smutku, żalu czy utrapienia, ponieważ są świadome całkowitego braku swej winy. Przyczyna, dla której nie znajdują się w niebie, leży poza nimi²³⁰.

Największą oryginalnością Alberta Wielkiego jest nauka, że małe dzieci przeżywają swą poenam damni in limbo puerorum. Jest to osobne miejsce na krawędzi, na brzegu prawdziwego piekła²³¹.

6. Św. Bonawentura (†1274) jest zdania, że koncepcja Augustyna i jego szkoły jest przeciwna miłosierdziu bożemu.

²²⁶ Por. In 2 Sent. d. 33, 318.

²²⁷ Por. tamże.

²²⁸ Por. Albertus Magnus, In 4 Sent. d. 4 art. 8.

²²⁹ Por. In 4 Sent. d. 4 art. 8 ad 1.

²³⁰ Por. In 4 Sent. d. 4 art. 8. Bez wątplenia interpretacja Alberta jest nieprzekonywująca. Świadomość utraty najwyższego dobra nawet z cudzej winy, z natury rzeczy sprawia jakiś wewnętrzny smutek.

²³¹ „Limbus ora est vestimenti, sicut locus ille in ora fuit inferni”. Tamże d. 1, art. 20 ad 1. Por. tamże d. 44 art. 45.

Stanowisko łagodniejsze bardziej odpowiada wierze i rozumowi²³². Jedyłą karą za grzech nie ochrzczonych dzieci jest nie oglądanie Boga i wieczny pobyt w miejscu pośrednim, gdzie nie ma żadnej kary ognia²³³.

Co do wewnętrznego smutku, Bonawentura stwierdza, że objawienie nie daje tu żadnego argumentu. Autor stworzył własną i ciekawą teorię, według której dzieci nie ochrzczone w swym wiecznym życiu dzięki specjalnej dyspozycji danej im przez Boga, są w stanie wiecznej wewnętrznej równowagi, bez smutku i bez radości, bez pragnienia tego, czego zdobyć nie mogą²³⁴. Niemowleża wiedzą o tym, że są w stanie pośrednim między zbawionymi i osobiście potępionymi i chociaż myśl o jednych sprawia w nich żal i smutek, to myśl o drugich daje im radość²³⁵. W rezultacie nie znają ani wyrzutów sumienia ani niepokoju, a są zadowolone ze swego losu²³⁶.

²³² „...magis concordat pietati fidei et iudicio rationis”. Bonawentura, In 2 Sent. d. 33 art. 3 q. concl. Według Doktora serafickiego, Augustyn, walcząc z pelagianami, odmawiającymi wszelkiej kary za grzech pierworodnej dzieci, posunął się w słowach za daleko, nie wyrażając ściśle swej bardziej łagodnej myśli: „...valde abundanter exprimit, plus dicens e minus volens intelligi”. Tamże ad 1.

²³³ Por. tamże d. 33 art. 3 q. 1. Bonawentura umieścił dusze dzieci zmarłych bez chrztu „in loco vili”, które jest miejscem pośrednim między otchłanią sprawiedliwych a piekłem. Tamże. Por. In 4 Sent. d. 45 art. 1 q. 2.

²³⁴ „Ita aequa lance divino iudicio eorum cognitio et affectio libratur et in tali statu perpetuatur, unde nec tristitia deiciat, nec laetitia reficiat”. In 2 Sent. d. 33 art. 3 q. 2.

„Nec elevant oculos ad opes quas habere non possunt”. Tamże p. 2 ad 2.

²³⁵ „Parvuli ...sic divino iudicio iusto inter beatos et simpliciter miseros quasi in medio constituti, hoc noverunt et cum ex una parte consideratio generet desolationem, ex altera consolationem”. In 2 Sent. d. 33 art. 3 q. 2 concl.

²³⁶ Propter remorsum autem parvuli non dolebunt, quia divino iudicio et misericordia faciente, statu, quem habebunt, contenti erunt”. In 4 Sent. d. 4 q. 2 dub. 5.

II. Formalna strona życia niemowląt in limbo puerorum

Istotną formalną cechą wewnętrznego stanu dusz nie ochrzczonych niemowląt, żyjących in limbo puerorum, jest według św. Tomasza utrata widzenia Boga. Jest to formalnie prywatny stan duchowy, stan grzechu i kary, bez boleści wewnętrznej i bez cierpienia ze strony zewnętrznego ognia.

1. Brak widzenia Boga jest według Tomasza z Akwinu jedyną i właściwą karą za grzech pierworodny (poena damni)

Akwinata dochodzi logicznie do wniosku o wiecznej karze niewidzenia Boga przez nie ochrzczone dzieci, wychodząc w swym rozumowaniu z przesłanki o powołaniu ludzi do porządku nadprzyrodzonego. Cel ten osiąga się przez łaskę uświęcającą, która, wynosząc duszę do nadprzyrodzonej łączności z Bogiem, tym samym z natury rzeczy kieruje człowieka do wiecznego oglądu Boga. Dziecko rodzące się w grzechu pierworodnym, rodzi się bez łaski, tym samym bez skierowania do widzenia Boga²³⁷. Zatem brak wizji Boga jest skutkiem braku łaski i równocześnie jest karą za brak łaski²³⁸. Człowiek bowiem łaskę od Boga otrzymał, posiadał i z własnej winy utracił. Prywacja oglądania Boga jest słuszną karą za grzech pierworodny i za utratę łaski²³⁹, oraz jest karą wyłączną i jedyną²⁴⁰ za pierworodną winę, a konsekwentnie, także za utratę łaski.

2. Nie ochrzczone dzieci w otchłani nie cierpią żadnej kary fizycznej (poena sensus)

Tomasz twierdzi, że są przekonujące racje przeciw karze zmysłowej dla dusz nie ochrzczonych niemowląt in limbo pue-

²³⁷ „...conueniens poena peccati originalis est substractio gratiae et per consequens visionis divinae, ad quam homo per gratiam ordinatur”. De malo q. 5 art. 1 in corp.

²³⁸ Por. I—II q. 85 art. 5 in corp.

²³⁹ Por. De malo q. art. 1 in corp.

²⁴⁰ „...carentia huius visionis est propria et sola poena originalis peccati post mortem”. In 2 Sent. d. 33 q. 2 art. 1 in corp.

rorum, mimo, że przyjmuje on możliwość i fakt cierpień duszy jako substancji duchowej ze strony elementu fizycznego, materialnego, szczególnie „ab igne corporeo”²⁴¹. Oto trzy racje Akwinaty:

a) z dystynkcji między grzechem natury a grzechem osobistym. Grzech pierworodny jest grzechem natury pozbawionej łaski. Pierwotna sprawiedliwość z łaską uświęcającą całkowicie przekraczały porządek natury i naturze były dodane. Grzech pierworodny jest wykroczeniem przeciw pierwotnej sprawiedliwości, stąd zniszczył to wszystko co naturze było dodane; nie był wykroczeniem przeciw naturze samej, przeciw naturze jako naturze. Gdyby Bóg dodatkowo ukarał naturę ludzką karą zmysłową, byłoby to przeciwne integralności i konstytucji samej natury, która pozostała w człowieku nietknięta z wszystkimi uzdolnieniami konstytutywnymi²⁴²;

b) z proporcji między karą i winą. Grzech pierworodny ma wyłącznie charakter awersji od Boga jako celu ostatecznego, natomiast nie ma w nim zupełnie konwersji do stworzeń, nie ma żadnej nieuporządkowanej delectacji z używania w dziedzinie zmysłowej. Zatem grzech pierworodny nie zasługuje na żadną karę zmysłową²⁴³.

W świetle własnej koncepcji teologicznej tłumaczy Tomasz zdanie Augustyna o karze ognia w piekle dla nie ochrzczonych dzieci. Twierdzi, że augustyńska *mitissima poena* nie może być karą zmysłową, ta bowiem musiałaby polegać na karze ognia, a kara ognia jest bardzo dotkliwa i ciężka, nie najłagodniejsza. Zatem Augustyn nie myślał o karze fizycznej dla nie ochrzczonych niemowląt²⁴⁴. Terminy Ojców Kościoła, zwłaszcza Augustyna, Fulgencjusza, Grzegorza Wielkiego o gehennie, mękach,

²⁴¹ Por. Suppl. III q. 70 art. 3.

²⁴² Por. De malo q. 5 art. 2 in corp.

²⁴³ Por. tamże. Tomasz powołuje się na zdanie św. Bernarda, który pisał: „*sola propria voluntas ardet in inferno*” (Sermo III de resurrect.), oraz na wyjaśnienie pap. Innocentego III o słuszności kary zmysłowej jedynie za grzechy aktualne (Denz. 410). Por. tamże, Sed contra. Por. In 2 Sent. d. 33 q. 2 art. 1 Sed contra.

²⁴⁴ Por. In 2 Sent. d. 33 q. 2 art. 1 Sed. contra.

męczarniach, należy brać szeroko²⁴⁵, oraz tłumaczyć kontrowersją pelagiańską;

c) z relacji kary pozytywnej do habitualnej dyspozycji. W grzechu pierwotnym zawarty jest element pożądlivości, która z natury swej nie posiada racji grzechu. Tomasz podkreśla zasadniczą różnicę między pożądlivością w akcie i w habitualnej dyspozycji. Do aktu pożądlivości, która jest grzechem i która zasługuje na karę zmysłową, zdolny jest człowiek, mający rozeznanie intelektualne i odpowiedzialność za swe czyny. Niemowlę posiada pożądlivość w habitualnej dyspozycji, w zdolności do pożądlivości, nie w akcie. Konsekwentnie niemowlę nie może być karane pozytywną karą zmysłową²⁴⁶.

3. *Nie ochrzczone dzieci w otchłani nie doznają żadnej boleści wewnętrznej*

Niemowlęta zmarłe bez chrztu nie przeżywają kary boleści wewnętrznej i smutku, mimo, że znajdują się w miejscu i w stanie wiecznej kary nie widzenia Boga. Oba człony można harmonijnie z sobą pogodzić. Tomasz przeprowadza dowód na tezę, że możliwą jest rzeczą, iż nie ochrzczone niemowlęta mogą nie cierpieć wewnętrznie z powodu ponoszonej kary wiecznego odrzucenia, a nawet, że w stanie wiecznej kary cierpieć wewnętrznie nie mogą.

Ogólnie Tomasz stwierdza, że ta sama racja, która eliminuje wszelkie cierpienie zmysłowe z wiecznego życia nie ochrzczo-nych niemowląt, nie pozwala również przyjąć żadnego cierpienia wewnętrznego. Bowiern wewnętrzna boleść odczuwana jako kara, jest skutkiem upodobania w grzechu, skutkiem wewnętrznej delectacji w wykroczeniu. Grzech pierwotny nie wykazuje żadnego upodobania winy. Stąd nie istnieje racja, by boleść wewnętrznego cierpienia była karą za grzech pierwotny²⁴⁷.

Dwukrotnie zajął się Akwinata problemem kary cierpienia

²⁴⁵ Por. De malo q. 5 art. 2 ad 1.

²⁴⁶ Por. tamże in corp.

²⁴⁷ Por. De malo q. 5 art. 3 Sed. contra.

wewnętrznego za winę pierwotną, w 2 księdze Komentarza do Lombardczyka i w księdze De malo²⁴⁸. Jest rzeczą widoczną, że w tym przedmiocie poglądy Tomasza doznały ewolucji.

W Komentarzu do Sentencji Tomasz twierdzi, że człowiek przeżywa największą boleść wewnętrzną, gdy celu ostatecznego nie osiągnie. Nie ochrzczone niemowlęta ani przez siły swej natury, ani przez własne akty wewnętrzne nie znajdują się w żadnej proporcji do zbawienia wiecznego. Konsekwentnie nie cierpią żadnej boleści wewnętrznej z pozbawienia wizji Boga. Cała ich radość leży w granicach dóbr i doskonałości natury. Niemniej wiedzą z zewnątrz, że nie zostały tak jak inne niemowlęta ochrzczone przez posługę ludzi, że nie dostąpiły tą drogą zbawienia, osiągniętego przez inne dzieci. Mimo to są wolne od smutku i cierpienia wewnętrznego, tak jak nie cierpią ludzie mądrzy, że innym, a nie im przypadły w udziale liczne dobra. Ponadto dzieci nie ochrzczone wiedzą, że osiągnięcie zbawienia bez własnych aktów osobistych, występowałyby poza granicę, do której łaski spodziewać się można („est superexcedentis gratiae”)²⁴⁹.

W późniejszym dziele De malo, wyraża Tomasz swe zdanie ostateczne. Oto zasadnicze punkty jego rozumowania:

a) nie ochrzczone niemowlęta nie mają poznania nadprzyrodzonego;

b) nie wiedzą, że doskonałe dobro nadprzyrodzone, do którego Bóg ludzkość powołał, polega na widzeniu Boga w żywocie wiecznym;

c) nie mają świadomości, że są pozbawione nadprzyrodzonej wizji Boga, a nie wiedząc o tym, nie cierpią z tego powodu żadnej boleści wewnętrznej i żadnego smutku²⁵⁰.

Nowe stanowisko, zajęte przez Tomasza w De malo, wydaje się bardziej zwarte, logiczne, dojrzałe. Zakłada ono całkowitą nieznamość porządku i celu nadprzyrodzonego i całkowitą niemożliwość osiągnięcia Boga w wizji niebieskiej. Jedno i dru-

²⁴⁸ Por. In 2 Sent. d. 33 q. art. 2 sol; De malo q. 5 art. 3 in corp.

²⁴⁹ Por. In 2 Sent. d. 33 q. 2 art. 2 sol.

²⁵⁰ Por. De malo q. 5 art. 3 in corp.

gie zdobywa się przez wiarę, której dzieci nie ochrzczone nie posiadają²⁵¹.

III. Materialna strona życia niemowląt in limbo puerorum

Dusze niemowląt in limbo puerorum, obdarzone uzdolnieniami władz poznawczych i woliwanych, przeżywają doskonałą naturalną szczęśliwość z posiadania doskonałej prawdy i doskonałego dobra, osiągalnych w granicach natury. Jest to materialnie pozytywny stan ich wiecznego życia. Nie ma w tym żadnej sprzeczności, że dusze, będące w miejscu i w stanie kary, mogą równocześnie posiadać doskonałe dobro w proporcjonalnej do swego stanu szczęśliwości.

Tomasz uczy, że każdy byt rozumny dąży z natury swej do szczęśliwości²⁵². Tym samym dąży do osiągnięcia doskonałego dobra²⁵³, które zdolne jest całkowicie go zadowolić i niejako

²⁵¹ Por. I—II p. 114 art. 2 in corp; De veritate p. 14 art. 2 in corp.

Kard. Billot sądzi, że nie należy do wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci odnosić terminu „beatitudo”, który oznacza stan doskonały i pełnię dóbr, a co Boecjusz określił słowami: „beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus” (Cytuję za św. Tomaszem, I—II q. 3 art. 2 arg. 2). W obecnym porządku nadprzyrodzonym, do którego Bóg powołał całą ludzkość, beatitudo jest „un état de perfection où ne manque aucun des biens que comporte l'ordre établi et institué par Dieu, où ne se trouve par conséquent ni défaut, ni privation, ni peine de quelque genre qu'elle soit. Or, les enfants morts sans baptême sont en état de culpé, ils sont frappés de déchéance, ils ont manqué la fin à laquelle les destinait l'ordre actuel de providence. Le mot de béatitude a donc une portée qui ne trouve pas en eux son application”. Art. cyt. w *Études* 163 (1920) 32.

Przede wszystkim do beatitudo należy visio beatifica. Tomasz pisze: „Ultima et perfecta beatitudo non potest esse nisi in visione divinae essentiae”. I—II q. 3 art 8 in corp.

Do dzieci, przeżywających in limbo puerorum swą szczęśliwość naturalną, można odnieść słowo beatitudo tylko in sensu improprio. One bowiem „...hoc quod per naturam habent, absque dolore possident”. De malo q. art. 3 in corp.

²⁵² Por. De malo q. 5 art. 3 arg. 1.

²⁵³ Por. I—II q. 5 art. 1 in corp.; De veritate q. 22 art. 7 in corp.

zapełnić²⁵⁴. Jest to złożone w każdym bycie rozumnym ogólne pragnienie doskonałej szczęśliwości, bez specyfikacji, dzięki jakiemu dobru szczęśliwość się realizuje²⁵⁵.

1. Naturalne poznanie

Dusza od ciała odłączona nie zwraca się do obrazów zmysłowych i do wyobrażeń, jak w czasie łączności z ciałem, ale poznaje bezpośrednio formy, idee czysto umysłowe²⁵⁶. Nowy byt i nowe poznanie duszy odłączonej są podobne do bytu i poznania anioła. Ale między bytem i poznaniem anioła a duszy odłączonej są też różnice. Wewnętrzna konstrukcja anioła jako substancji z natury duchowej, jest wyższa, niż substancja duszy odłączonej, dążącej z natury do zjednoczenia z ciałem. W dziedzinie poznawczej, anioł, posiadający od momentu swego stworzenia idee wrodzone, poznaje w wyższym i doskonalszym stopniu niż dusza odłączona, której poznanie jest ogólne, niedokładne, mniej doskonałe²⁵⁷. Dusza odłączona partycypuje w poznaniu anielskim, nie osiągając całej doskonałości poznawczej anioła. Zatem różnica dotyczy stopnia i doskonałości poznania, a nie sposobu, który jest między nimi ten sam.

Dusza odłączona, poznająca przez siły natury i w granicach natury, realizuje swe poznanie dzięki specjalnej pomocy bożej, otrzymanej w chwili rozłąki z ciałem. Pomoc boża w istocie swej naturalna, polega na ideach wlanych²⁵⁸.

Bytowanie i uzdolnienia, właściwe duszom odłączonym, odnoszą się z natury rzeczy do bytowania i uzdolnień dusz nie

²⁵⁴ Por. De veritate q. 22 art. 7 in corp.

²⁵⁵ Por. tamże.

²⁵⁶ Por. I q. 89 art. 1 in corp.

²⁵⁷ Por. tamże art. 4 in corp.; tamże art. 1 in corp.; tamże art. 3 concl. et in corp.

Poznanie duszy odłączonej jest mniej doskonałe i niższego rzędu niż poznanie anioła w zakresie prawd porządku naturalnego; odnośnie zaś poznania in visione beatifica, Tomasz twierdzi, że dusza zbawiona ma poznanie równe poznaniu anielskiemu, lub nawet wyższe niż anioł. Por. De anima art. 17 ad 2; tamże art. 20 ad 11.

²⁵⁸ Por. I q. 89 art. 1 ad 3.

ochrzczonych niemowląt in limbo puerorum. Poznanie dusz odłączonych, w tym także niemowląt w otchłani, jest jaśniejsze, szersze i głębsze niż poznanie dusz związanych z ciałem w życiu ziemskim ²⁵⁹.

a) *Dusza odłączona poznaje siebie samą.*

Dusza odłączona od ciała, której władza poznawcza znajduje się nieustannie w stanie aktualnego poznania ²⁶⁰, poznaje siebie samą stale, aktualnie, wyczerpująco i jasno przez bezpośrednią kontemplację swej istoty ²⁶¹. Tomasz ujmuje tę myśl zwięźle i głęboko, pisząc, że dusza „seipsam per seipsam intelliget” ²⁶². W ten sposób poznaje dusza odłączona swą duchową naturę, swe powołanie do nieśmiertelności w życiu wiecznym, wewnętrzne swe właściwości, granice swych uzdolnień i możliwości, swą wolność i całe naturalne prawo ²⁶³.

b) *Dusza odłączona poznaje inne byty.*

Dusza nie ochrzczonego dziecka w otchłani, jako dusza odłączona, poznaje byty istniejące poza nią. Przedmiotem tego poznania są aniołowie, inne dusze odłączone, poszczególne lecz nie wszystkie przedmioty, osoby i wypadki świata i życia ziemskiego. I to poznanie realizuje się przez idee wlane, udzielone bezpośrednio duszy ludzkiej przez Boga, a nie przez idee zdobyte w życiu ziemskim i w dalszym ciągu zachowane — dusza niemowlęcia, umierając przedwcześnie, nie wykonała żadnego aktu władz poznawczych — ani przez idee wrodzone, których dusze odłączone nie otrzymują. Taka jest zasadnicza i końcowa nauka Tomasza, wyrażona w I części Sumy Teologicznej ²⁶⁴.

²⁵⁹ Por. De malo q. 5 art. 3 in corp.

²⁶⁰ Por. De veritate p. 8 art. 14 ad 6; tamże art. 6 ad 7.

²⁶¹ Por. De anima art. 17 in corp. W łączności z ciałem dusza ludzka poznaje siebie samą za pośrednictwem swych czynności i przez analizę swego działania. Por. I q. 87 art. 1 in corp.

²⁶² I q. 89 art. 2 in corp.

²⁶³ Por. R. Garrigou-Lagrange, Thomisme, art. w DTC 15, 918.

²⁶⁴ Por. I q. 89 art. 1 ad 3; tamże art. 2 ad 2.

Niemniej ciekawą jest rzeczą, że Akwinata i wcześniej i później głosił ciekawą opinię o pośrednim wpływie bożego oświecenia, utrzymując, że Bóg daje duszy idee wlane za pośrednictwem aniołów²⁶⁵, albo ucząc, że dusze odłączone zdobywają wiadomości o faktach osób, życia i świata zewnętrznego od ostatnio zmarłych, od aniołów, demonów, lub od samego Boga²⁶⁶.

Do całej dziedziny poznania świata zewnętrznego odnoszą się dwa zasadnicze ograniczenia: dusza odłączona nie poznaje wszystkiego, oraz, przedmiot swój poznaje niedoskonale, niedokładnie, nie wyczerpująco, ogólnie²⁶⁷.

Na koniec przyjąć można, że istnieje jakiś kontakt między odłączonymi duszami małych dzieci w otchłani, a duszami zbawionymi w niebie. Kontakt taki łączyłby się z jakimś poznaniem zbawionych przez nie ochrzczone niemowlęta. W myśl zasad tomistycznych poznanie to ograniczałoby się wyłącznie do porządku naturalnego²⁶⁸.

²⁶⁵ Por. In 4 Sent. d. 50 q. 1 art. 1 ad 6.

Jeszcze w dziele późniejszym, w *De anima*, Tomasz ten sam pogląd wyraża, pisząc: „...anima separata intuendo directe essentiam suam, cognoscet substantias separatas secundum influentiam receptam ab eis, vel a superiori causa, scilicet Deo,„ *De anima* art. 17 in corp.

Substantiae separatae to „angeli et daemones, in quorum societatem deputantur animae hominum separatae, bonorum vel malorum”. Tamże. Tomasz dodaje, że dusza odłączona doznaje wielkiego szczęścia z powodu naturalnego, niedoskonałego poznania odłączonych substancji. Por. I q. 89 art. 2 ad 3. Dusza odłączona widzi przez naturalne poznanie substancje odłączone. Por. *De veritate* q. 19 art. 1 in corp. Mimo to poznaje *substantias separatas* niedoskonale, zaś *alias animas separatas* poznaje w sposób doskonały. Por. I q. 89 art. 2 concl. et in corp.

²⁶⁶ Por. I q. 89 art. 8 ad 1.

²⁶⁷ Przyczyną niedoskonałego i organicznego poznania dusz odłączonych jest niedoskonała siła poznawcza ich umysłu i zamknięty zakres otrzymywanych idei wlaných. Por. *De anima* art. 20 ad 3.

²⁶⁸ Por. J. Didiot, *Morts sans baptême*, Lille 1896, 67 ns. ks. J. Rostrowski T. J., *Małeńkie dzieci w zbawczych planach bożych*, art. w *Prze-gładzie Powszechnym* 69 (1951) 35; B. Gaullier, dz. cyt. 11.

c) *Dusza odłączona poznaje Boga.*

W życiu ziemskim poznaje człowiek przez wnioskowanie i rozumowanie istnienie Boga i najwyższą jego doskonałość i to w sposób niedoskonały i pośredni ze stworzeń. Dusza odłączona poznaje Boga bezpośrednio, bez rozumowania i bez dowodzenia, za pośrednictwem swojej natury. Jeżeli bowiem poznaje jasno, głęboko i bezpośrednio przez stałą i aktualną kontemplację swą własną naturę, to konsekwentnie poznaje też stale, aktualnie, jasno i głęboko swą zależność od Boga. Poznając bezpośrednio swoją naturę, poznaje również bezpośrednio Boga jako przyczynę, oraz jako cel swej natury i to nie za pośrednictwem widzialnych skutków, lecz za pośrednictwem swej natury, jak gdyby w zwierciadle swej natury²⁶⁹. W ten sposób dusza odłączona poznaje istnienie Boga i najwyższą jego doskonałość. Poznanie to, dokonane wyłącznie siłami natury, dochodzi do Boga jako do Stwórcy i celu nie tylko całego bytu samej duszy odłączonej, ale także całego stworzenia i całej natury w ogóle. Jedynym poziomem całego poznania duszy odłączonej są granice stworzenia i natury.

Naturalne bezpośrednie poznanie Boga nie jest bezpośrednim naturalnym widzeniem Boga. Do widzenia Boga konieczna jest łaska²⁷⁰.

2. *Naturalna miłość.*

Cel i dążenie do celu wykazuje każdy byt stosownie do swej natury. W realizowaniu celu zawarte jest dobro, do którego każdy byt dąży. Różnorakie byty dążą do swego właściwego celu w różny sposób. Istoty obdarzone rozumem, poznając rację swego dobra, skłaniają się do dobra partykularnego i uniwersalnego, dzięki inklinacji świadomej celu i dążenia do celu, zwanej wolą²⁷¹.

²⁶⁹ „...elle le connaît non plus dans le miroir des choses sensibles, mais dans le miroir spirituel de sa propre essence”. R. Garrigou-Lagrange, Thomisme, art. w DTC 15, 918.

²⁷⁰ Por. De veritate q. 19 art. 1 in corp.

²⁷¹ Por. I q. 59 art. 1 in corp.

Byt dążący do swego dobra przez wolę, siłą rzeczy kocha siebie i swe dobro²⁷². Pisze św. Tomasz, że tak anioł jak i człowiek, pragnąc swego dobra, pragnie swej doskonałości, a to oznacza miłość samego siebie²⁷³.

Każda dusza odłączona, zatem także dusza każdego niemowlęcia in limbo puerorum, stosownie do swego poznania, dąży do swego dobra, do dobra uniwersalnego. Tym samym dusza odłączona ma miłość.

Wola i miłość nie ochrzczonych dzieci w otchłani, tak jak ich poznanie, wykazuje dwie cechy: jest podobna do woli i miłości anioła, oraz odnosi się wyłącznie do porządku naturalnego.

Dusza odłączona, podobnie jak poznaje, tak i miłuje siebie samą, innych, oraz Boga.

a) Dusza odłączona kocha siebie samą.

Istnieje ścisła relacja między miłością i poznaniem. Dusza odłączona, poznając swą istotę stale, aktualnie, bezpośrednio, dokładnie i jasno, poznaje również swą wielkość, swe bogactwo, swe dobro. Konsekwentnie kocha siebie samą, kocha cały swój byt z wszystkimi uzdolnieniami i z całym dobrem jakie przedstawia. Kocha siebie stale, aktualnie, całkowicie. Widząc siebie w stanie rozkwitu swego bytu, cieszy się swym szczęściem, swym dobrem i kocha siebie samą miłością końcową. Znajdując się w stanie końcowym miłości, przeżywa spokój miłości.

Tomasz rozróżnia w duszy odłączonej miłość pożądania w odniesieniu do dóbr partykularnych, oraz miłość życzliwości w odniesieniu do dobra, które decyduje o całym bycie duszy²⁷⁴.

Miłość siebie samej jest pierwszym przedmiotem miłości duszy odłączonej, która bardziej kocha siebie niż inne byty²⁷⁵.

Dusza odłączona, miłując siebie, tym samym kieruje się do miłowania Boga, stwórcy całego jej bytu i jej celu. W ten sposób dusza kocha siebie z powodu Boga, a Boga samego kocha nade wszystko.

²⁷² „...in voluntate eius sit naturalis dilectio”. I q. 60 art. 1 in corp.

²⁷³ Por. I q. 60 art. 3 in corp.

²⁷⁴ Por. tamże.

²⁷⁵ Por. tamże ad 2.

b) *Dusza odłączona kocha innych.*

Dusza odłączona kocha inne substancje duchowe na podstawie jedności i podobieństwa natury²⁷⁶. W ten sposób kocha ona w innych to co kocha w sobie i, miłując innych, poszerza miłość siebie samej, chcąc dla innych ich dóbr²⁷⁷. Jest to prawdziwa miłość życzliwości, a nie miłość pożądania. Między substancjami duchowymi może istnieć i istnieje jeszcze — poza miłością życzliwości — prawdziwa duchowa przyjaźń, która, obcując z innymi, pragnie dla nich nie jakiegokolwiek dobra, ale tego dobra, którego pragnie dla siebie²⁷⁸.

Dusze nie ochrzczonych niemowląt in limbo puerorum, stosownie do swego naturalnego poznania, kochają naturalną miłością życzliwości i naturalną przyjaźnią inne substancje duchowe, oraz dusze zbawionych w królestwie nieba.

c) *Dusza odłączona kocha Boga miłością naturalną.*

Bóg, poznany przez duszę odłączoną bezpośrednio, głęboko, z końcową naturalną jasnością, sprawia w niej radość i szczęście²⁷⁹. Dusza szczęśliwa pragnie Boga, rozkoszuje się nim i kocha go miłością pożądania²⁸⁰.

Nie wystarcza jednak duszy odłączonej taka miłość. Wie ona, że Bóg jest także najwyższym dobrem uniwersalnym, zasadą i celem całego stworzenia i wszystkich bytów, które do takiego Boga z naturalną miłością się zwracają. Tomasz mocno podkreśla, że Bóg sam w sobie jest dla duszy dobrem daleko większym, niż to dobro, które dusza może od Boga dla siebie samej osiągnąć²⁸¹. Tak z miłości pożądania powstaje w duszy odłączonej miłość życzliwości, naturalna miłość Boga ponad wszystko²⁸².

²⁷⁶ Por. tamże art. 4 in corp.

²⁷⁷ Por. tamże.

²⁷⁸ Por. In 3 Sent. d. 32 q. 1 art. 2.

²⁷⁹ Por. 3 Contra Gent. 48.

²⁸⁰ Por. II—II q. 26 art. 3 ad 3.

²⁸¹ Por. tamże.

²⁸² Por. I —II q. 109 art. 3 ad 1.

Dusze dzieci nie ochrzczonych w otchłani dążą do Boga i kochają go nie tylko nieświadomie przez swą naturę. W ten sposób każdy byt z ontologiczną koniecznością z natury swej kocha Boga ponad wszystko jako zasadę swego istnienia, swych doskonałości, oraz jako cel naturalnego swego dobra. Każdy byt, realizując swe doskonałości, tym samym dąży do Boga jako do swego dobra i do Boga się upodabnia²⁸³. Dusze małych dzieci, idąc za swym poznaniem, wolą swoją ponad wszystko Boga kochają świadomie, wiecznie i z koniecznością. Miłość ta, aczkolwiek konieczna, jest miłością wolną, ponieważ dusza odłączona tak mocno jest utwierdzona w pragnieniu Boga jako swego ostatecznego celu, tak nieodparcie miłość jej w Bogu spoczywa, że pragnienia swego już zmienić nie może²⁸⁴.

Stałe, głębokie, aktualne miłowanie Boga ponad wszystko, aczkolwiek przeżywane w granicach natury, stanowi ostateczną, najwyższą granicę naturalnej doskonałości bytu i naturalnej doskonałej szczęśliwości dusz niemowląt in limbo puerorum. Nie w poznaniu Boga, lecz w miłowaniu Boga, znajduje dusza odłączona najwyższe swe szczęście i radość²⁸⁵. Píše Tomasz: „...melior est amor Dei quam cognitio”²⁸⁶.

Naturalny związek duszy odłączonej z Bogiem nie jest jednak przyjaźnią z Bogiem. Przyjaźń bowiem z Bogiem zakłada nadprzyrodzoną miłość i łączność między stronami, zwłaszcza dar widzenia Boga²⁸⁷; dusze niemowląt w otchłani złączone

²⁸³ Por. tamże! I q. 6 art. 1 ad 2; 3 Contra Gent. 24; I—II q. 91 art. 1 ad 3.

²⁸⁴ Por. 4 Contra Gent.

B. Gaullier, pisząc o pozytywnym, naturalnym stanie dusz dzieci in limbo puerorum, stwierdza, że dzieci te są zawsze i całkowicie w obecności Boga i siebie samych, że w sposób naturalny partycypują w dobroci Boga i manifestują jego chwałę. Por. dz. cyt. 134. 137.

²⁸⁵ O ile przedmiot woli odnosi się do wyższej rzeczy niż przedmiot rozumu, o tyle wola jest wyższa niż rozum. Por. I q. 82 art. 3 concl. et in corp.

²⁸⁶ Tamże, in corp. Niemniej Tomasz dodaje: „Simpliciter tamen intellectus est nobilior quam voluntas”. Tamże, in corp.

²⁸⁷ Por. II—II q. 23 art. 1 in corp. Nie każda miłość jest przyjaźnią, ale ta tylko, która łączy się „cum benevolentia”. Tamże.

są z Bogiem miłością naturalną na podstawie otrzymanych darów naturalnych, są zatem związane z Bogiem miłością wdzięczności i całkowitej uległości.

IV. Odrębny stan wewnętrzny dusz nie ochrzczonych dzieci domaga się odrębnego miejsca wiecznego pobytu. Miejscem tym jest limbus puerorum

a) *Istnienie limbi puerorum.*

Dzieci nie ochrzczone w swym wiecznym życiu znajdują się w stanie specyficznym i ekskluzywnym, całkowicie odrębnym od stanu wszystkich innych kategorii substancji duchowych. Niemowlę nieochrzczone znajduje się w stanie winy pierwotnej. Wina powoduje karę, proporcjonalną do winy. Za prywatę łaski następuje kara prywaty widzenia Boga. Według nauki św. Tomasza, dzieci nie ochrzczone, żyjąc w stanie naturalnego szczęścia wiecznego, żyją równocześnie, odnośnie porządku nadprzyrodzonego, w stanie winy i kary. To stan charakterystyczny i ekskluzywny, wyróżniający od stanu dusz zbawionych w niebie, potępionych w piekle i oczyszczających się w czyścicu. Jeżeli dla tych dusz, wewnętrzne ich stany są przyczyną istnienia osobnych miejsc pośmiertnego przebywania i te odrębne miejsca faktycznie im się przypisuje, uzasadniony dla Akwinaty był wniosek o istnieniu osobnego miejsca wiecznego pobytu również dla dusz dzieci nie ochrzczonych. Odrębność wewnętrznego stanu powoduje dla wszystkich odrębność miejsc pośmiertnego przebywania²⁸⁸. Niemowlęta z grzechem pierwotnym żyją na wieki w miejscu dla nich tylko przeznaczonym i ich wewnętrznemu tylko stanowi odpowiadającym, zwanym otchłanią dzieci, limbus puerorum²⁸⁹.

²⁸⁸ Por. In 4 Sent. d. 45 q. 1 art. 1 qa 1 in corp.; „Receptacula animarum distinguuntur secundum diversos status earum”. In 4 Sent. d. 45 q. 1 art. 3.

²⁸⁹ Por. In 4 Sent. d. 45 q. 1 art. 3; In Sent. d. 22 q. 2 art. 1 qa 2.

Jest to miejsce ściśle określone, wytyczone przez Boga. Wskazują na to słowa Tomasza: „quaedam corporalia loca”²⁰⁰.

b) *Lokalizacja limbi puerorum.*

Tomasz w sposób zdecydowany czyni różnicę między odrębnymi wewnętrznymi stanami substancji duchowych, oraz między odrębnymi miejscami ich przebywania w zależności od należnej im nagrody lub kary. Różnicę tę odnosi także do dusz, znajdujących się w piekle, in inferno. Słowo to bierze Akwinata szeroko, by jedno określenie topograficzne odnieść do różnych dusz o różnych stanach. Objawienie boże nie dawało mu w tym przedmiocie żadnej wskazówki. Ojcowie Kościoła i teologowie, którzy przyjmowali różnicę co do stanów istot duchowych w piekle, nie znali odrębnych miejsc in inferno.

Z wahaniem i z prawdopodobieństwem²⁰¹, według własnej koncepcji opartej o zasadę proporcji między winą, karą i miejscem, podzielił Tomasz piekło na cztery różne strefy i podał ich lokalizację. W najniższej części mieści się piekło potępionych za grzechy aktualne, z którym bezpośrednio od góry graniczy limbus puerorum. Następnie według kolejności położony jest czyściec, a nad nim znajdował się do czasów Chrystusa limbus patrum, oba czasowe receptacula dusz odłączonych²⁰². Po sądzie ostatecznym nie będzie więcej czyścca. Zostanie tylko prawdziwe piekło, a na jego brzegu, skraju, limbus puerorum²⁰³.

²⁰⁰ In 4 Sent. d. 45 q. 1 art. 1 qa 1 in corp.

²⁰¹ Dla Tomasza pewną jest rzeczą różnica co do wewnętrznego stanu i co do odmiennej nagrody lub kary dla różnych kategorii dusz in inferno. Natomiast o odmiennych dla nich miejscach pisze tylko z prawdopodobieństwem: „absque dubio” „probabiliter”. In 4 Sent. d. 45 q. 1 art. 2 qa 3. Kościół nigdy przez żaden akt swego nauczania nie orzekł nic o lokalizacji limbi puerorum.

²⁰² Por. In 3 Sent. d. 22 q. 2 art. 1 qa 2. Innym razem Tomasz utrzymuje, że limbus patrum i limbus puerorum mogą znajdować się prawdopodobnie w jednym miejscu. Por. In 4 Sent. d. 45 q. 1 art. 2 qa 3.

²⁰³ Por. In 4 Sent. d. 45 q. 1 art. 3.

c) *Sposób trwania dusz niemowląt in limbo puerorum*

Dusze dzieci nie ochrzczonych przebywają w otchłani na wieki, nie mając już możliwości zmiany ani swego stanu, ani swego miejsca. Znajdują się bowiem w stanie końcowym, ostatecznie utrwalone w swym bycie, w swej naturze, w swych uzdolnieniach, w swym działaniu. Tomasz uczy wyraźnie, że byty czysto duchowe, zatem także dusze odłączone niemowląt, mają podwójne trwanie i według wieczystości (aevum) i według czasu (tempus). W ten sposób dusza nie ochrzczonego dziecka ma w sobie jako byt duchowy coś z wieczności i coś z czasu, żyje między wiecznością i czasem. Dystynkcja dotycząca aevum i tempus, odnosi się do tego, co jest istotne, nieporuszone, niezmiennie, oraz do tego co łączy się ze zmiennością i sukcesją. Wieczyste in aevo jest trwanie samej substancji, natury, uzdolnień poznawczych i wolitywnych duszy odłączonej; czasem zaś mierzy się akty rozumu i woli, czasem ujmuje się zmienne i sukcesywne zwracanie się dusz niemowląt do tego czy do innego przedmiotu przez poznanie i miłość²⁹⁴. Niezmienna natura niemowląt trwa in aevo, sukcesywne ich czynności dzieją się in tempore.

V. Zmartwychwstanie dzieci nie ochrzczonych i ich obecność na sądzie ostatecznym

W ustalonym na wieki sposobie życia według utrwalonego po śmierci stanu wewnętrznego, dusze nie ochrzczonych dzieci przeżywają dwa wielkie wydarzenia: zmartwychwstanie ciał i sąd ostateczny. Przez to partycypować będą w ostatecznym triumfie Chrystusa. Jedno i drugie przeżywać będą na swój sposób, stosownie do swej natury i swego przeznaczenia. Jedno i drugie nie zmieni ani uzdolnień naturalnej ich doskonałości, ani ich naturalnego doskonałego działania.

²⁹⁴ Por. I q. 10 art. 5 in corp.; tamże ad 1.

a) *Zmartwychwstanie*

Akwinata głosi wyraźnie zmartwychwstanie dzieci, będących w otchłani. Nie tylko nie widzi żadnej trudności w fakcie zmartwychwstania niemowląt, ale wyznaje tego faktu konieczność. Bowiern za grzech pierworodny poniosły już karę śmierci, w której nie muszą trwać wiecznie²⁹⁵. Zaś wieczna rozłąka duszy z ciałem jest przeciw naturze. Dusza żyje bez końca i jej nieśmiertelność domaga się powrotu do własnego ciała. Cokolwiek istnieje przeciw naturze, musi się skończyć. O ile zatem łączność duszy z ciałem jest zgodna z naturą, o tyle można mówić w pewnym sensie o naturalnym zmartwychwstaniu²⁹⁶.

Tomasz pisze, że zmartwychwstanie wszystkich ludzi będzie w pewnym stopniu podobne do zmartwychwstania Chrystusa, tzn. stosownie do życia naturalnego, przez które wszyscy są podobni do Chrystusa. Wszyscy zatem ludzie zmartwychwstaną w ciałach swoich do życia nieśmiertelnego²⁹⁷ i w tym sensie zmartwychwstanie Chrystusa jest *causa exemplaris* zmartwychwstania wszystkich ludzi w ogóle. Nie ochrzczone niemowlęta zmartwychwstaną w ciałach swoich do życia nieśmiertelnego dla dopełnienia szczęścia naturalnego²⁹⁸, nie dla żadnej kary, jak potępieni za grzechy aktualne²⁹⁹. Zmartwychwstałe ciała niemowląt, połączywszy się z duszą, otrzymają od niej nową doskonałość, że odtąd po wszystkie wieki bytować będą w sposób duchowy w nieśmiertelności i w niezapowalności tak jak dusze³⁰⁰, świadcząc o odniesionym zwycięstwie nad śmiercią. Niemniej dobra, jakie dusze nie ochrzczone niemowląt osiągną ze swego zmartwychwstania, dotyczyć będą doskonałości naturalnej, możliwej do zdobycia in limbo puerorum.

²⁹⁵ Por. In 4 Sent. d. 43 q. 1 art. 1 qa 2 ad 4.

²⁹⁶ Por. 4 Contra Gent. 79; A. Michel, dz. cyt. 94.

²⁹⁷ Por. Suppl. q. 76 art. 1 ad 4.

²⁹⁸ Por. In 4 Sent. d. 43 q. 1 art. 1 qa 2 ad 5.

²⁹⁹ Por. In 2 Sent. d. 33 q. 2 art. 1 ad 5.

³⁰⁰ Por. I q. 97 art. 3 in corp.

b) Obecność na sądzie ostatecznym

Celem sądu ostatecznego jest publiczne i definitywne osądzenie wszystkich czynów całej ludzkości przez Chrystusa Sędziego, oraz publiczna chwała Chrystusa ukrzyżowanego. Z jednej zatem strony obecność nie ochrzczonych dzieci na sądzie ostatecznym nie jest konieczna; pozbawione używania rozumu w życiu ziemskim, nie wykonały żadnego czynu, podpadającego pod sąd. Z tego samego powodu unikną sądu szczegółowego po śmierci, a jedynie w chwili tej dostąpią wyniesienia do utrwalonego stanu doskonałości naturalnej. Słowa „*mox in infernum descendere*”, użyte przez sobory powszechne w Lyonie i Florencji³⁰¹, wskazują na definitywne i natychmiastowe po śmierci rozstrzygnięcie wiecznego losu dzieci, zmarłych z grzechem pierworodnym.

Z drugiej strony, gdy chodzi o uznanie chwały Boga Człowieka w ludzkiej naturze, wszyscy bez wyjątku ludzie³⁰², także nie ochrzczone niemowlęta, winni stanąć przed najwyższym sędzią³⁰³. Jednak udział nie ochrzczonych dzieci na sądzie ostatecznym będzie dostosowany do ich bytu i natury. Pozbawione wizji uszczęśliwiającej, nie poznają nadprzyrodzonej chwały Chrystusa, nie będą widzieć bóstwa Chrystusa, natomiast widzieć będą Chrystusa jako Boga Człowieka przez największe znaki zewnętrzne, jako najbardziej przekonujące dowody na jego bóstwo i najwyższą władzę³⁰⁴. Będzie to naturalne poznanie Chrystusa i jego boskiej chwały, poznanie niedoskonałe, niedokładne, dostępne dla uzdolnień natury. Pod tym względem nie będzie różnicy między poznaniem dzieci nie ochrzczonych i poznaniem potępionych. Różnica dotyczyć będzie skutków tego poznania. Potępieni, cierpiąc kary piekielne, wiedzieć będą o swym odrzuceniu i utracie z własnej winy Boga jako celu nadprzyrodzonego; niemowląt zaś, nieświadomych swego celu nadprzyrodzonego i swego przeznaczenia

³⁰¹ Por. Denz. 464, 693.

³⁰² Por. Suppl. q. 89 art. 5 in corp.

³⁰³ Por. tamże ad 3.

³⁰⁴ Por. In 4 Sent. d. 48 q. 1 art. 3 ad 1.

do chwały niebieskiej, nie dotknie żaden smutek, żadna jakakolwiek boleść³⁰⁵.

VI. Kierunek tomistyczny do końca XVIII w.

Głęboka i wszechstronna apercpeja św. Tomasza z Akwinu wnet, bo już w XIII wieku, została uznana za najlepsze teologiczne wyjaśnienie trudnego problemu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Przyjęta prawie powszechnie przez teologów, zastąpiła rygorystyczną opinię św. Augustyna³⁰⁶. W ciągu trzech wieków, poczynając od Akwinaty, dominowała niepodzielnie w nauce teologicznej. Dopiero w XVI stuleciu, a głównie w w. XVII i XVIII zaznaczył się silny wpływ koncepcji św. Augustyna, bronionej przez szkołę augustiańską.

Tezy tomistycznej, głoszonej w wykładzie teologii, uczył Kościół w codziennym nauczaniu³⁰⁷, nie wydając na jej korzyść żadnego przez swe Magisterium aprobowanego wyrażnie orzeczenia.

Myśli Akwinaty znalazły wśród niektórych jego zwolenników oryginalne interpretacje teologiczne odnośnie tak prywatnego jak i pozytywnego stanu dusz niemowląt w otchłani. Nie wszyscy teologowie przyjmują w życiu tych dzieci doskonałe dobro naturalne bez kary materialnego ognia i bez wewnętrzznego smutku.

Kard. Kajetan († 1534) nie widział konieczności posyłania wszystkich nie ochrzczonych dzieci do otchłani; sądził bowiem, że dzięki prośbom i modlitwom rodziców, niemowlęta mogą się zbawić w wypadku, gdy niemożliwe jest udzielenie im sakramentu chrztu³⁰⁸. Kajetan wyraźnie pisał *de baptismo in voto parentum*.

Co do materialnej kary ognia, jeden tylko ze znaczniejszych

³⁰⁵ Por. De malo q. 5 art. 3 in corp.; tamże ad 4.

³⁰⁶ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 33; B. Gaullier, dz. cyt. 147, 140, 149; A. Gaudel, Pêche originel, art. w DTC, 12, 487.

³⁰⁷ Por. B. Gaullier, dz. cyt. 140; A. Gaudel, tamże.

³⁰⁸ Por. Thomae Aquinatis Opera omnia cum Commentariis Thomae de Vio Caietani, In III q. 68 art. 2 et 11, Romae 1906.

scholastyków, Gregorius Riminensis, karę tę nie bez wahań dla nie ochrzczonych dzieci przyjmował, zasługując jako pierwszy na nazwę *tortor infantium*³⁰⁹.

Większa rozbieżność panowała wśród teologów odnośnie wewnętrznej boleści i smutku w duszach dzieci *in limbo puerorum*. Zawsze byli teologowie, utrzymujący, że dzieci w otchłani wiedzą lub wiedzieć będą o wiecznej utracie wizji Boga, oraz, że z tego powodu muszą cierpieć jakiś smutek wewnętrzny. Tak twierdzili Dominik Soto († 1560) i kard. Robert Bellarmin († 1621). Ostatni wyraźnie stwierdza, że dzieci *in limbo puerorum* cierpią wewnętrznie, ponieważ są świadome i swego przeznaczenia w Adamie do celu nadprzyrodzonego i utraty tego celu przez winę Adama³¹⁰. Vasquez († 1604) uczy, że dzieci nie ochrzczone nie cierpią wewnętrznie, mimo, że wiedzą o swym odrzuceniu. Jest to możliwe dzięki nieznaney dla nas specjalnej interwencji bożej³¹¹. Podobne zdanie głosił wcześniej św. Bonawentura.

Każdy kto opowiada się czy to za karą ognia, czy to za wewnętrznym smutkiem, tym samym nie przyjmuje pełnej naturalnej szczęśliwości nie ochrzczonych dzieci. Bellarmin nie wahał się uznać za prawdę katolickiej wiary twierdzenie, że dzieci potępione za grzech pierworodny, są na wieki pozbawione pełnej szczęśliwości naturalnej³¹².

³⁰⁹ B. Gaullier powołuje się na świadectwo Bonawentury, według którego pogląd Grzegorza z Rimini podzieliło kilku innych mniej znanych teologów. Por. dz. cyt. 147; L. Renwart zaznacza, że Paolo Sarpi użył jako pierwszy określenia *tortores pervulorum* przeciw Grzegorzowi z Rimini. Por. art. cyt. 452.

³¹⁰ „*Dicimus igitur parvulos sine baptismo decedentes dolore animi habituros, quod intelligent se beatitudine privatos, a consirtio piorum fratrum et parentum in carcerem inferni detrusos, et in tenebris perpetuis vitam acturos*”. R. Bellarminus, *De amissione gratiae, Opera omnia*, t. 5, 470, Parisiis 1873.

³¹¹ Por. B. Gaullier, dz. cyt. 157.

³¹² „*Fide catholica tenendum est pervulor sine baptismo decedentes absolute esse damnatos, et non sola coelesti, sed etiam naturali beatitudine perpetuo carituros*”. R. Bellarmin, dz. cyt. t. 5, 455. Autor sądził, że *vita aeterna*, obiecana przez pelagian dzieciom nie ochrzczonym, była w swej istocie *beatitudo naturalis*. Por. tamże.

Ambrosius Catharinus doszedł do nowych myśli, zgodnych z tomistyczną koncepcją. Przyznawał duszom niemowląt in limbo puerorum doskonałą, najwyższą szczęśliwość, możliwą do osiągnięcia w granicach natury. Do takiej naturalnej szczęśliwości należy poznanie doskonalsze niż to, jakie mają najwięksi filozofowie, znajomość prawd objawionych dzieciom przez aniołów, odwiedzanie niemowląt przez zbawionych w chwale niebieskiej³¹³. Bellarmin zwalczał poglądy Catharinusa, twierdząc, że taka szczęśliwość naturalna stawia dusze dzieci mimo grzechu pierworodnego na wyższym stopniu doskonałości, niż tych, którzy znaleźliby się w stanie natury czyściej³¹⁴.

Wybitni uczeni zakonu jezuitów z XVI i XVII wieku podkreślali przede wszystkim doskonałe w granicach natury uzdolnienia i doskonałą naturalną szczęśliwość dzieci in limbo puerorum, a mniej wewnętrzny ich stan prywacji, oraz kary. Należą tu: Salmeron († 1585), Toletus († 1596), Ludwik Molina († 1600), Vasquez († 1604), Suarez († 1617), Lessius († 1623), de Valencia († 1630).

Druga połowa XVII w. i wiek XVIII nie zostawiły oryginalnego ujęcia elementów koncepcji tomistycznej.

VII. Stolica Apostolska i Tomiści do końca XVIII wieku

Augustianie sądzili, że atakowani o nieprawowierność z powodu tezy o wiecznym życiu dzieci nie ochrzczonych, mają prawo w oparciu o liczne przychylne dla ich nauki deklaracje Stolicy Apostolskiej, zwalczać tomistyczny pogląd o otchłani. Pośrednio dekrety Rzymu dopuszczały możliwość odrzucenia tomistycznego limbi puerorum.

Szkoła augustiańska, zwalczając wyznawców tomistycznej apercepcji, rzadko oskarżała swych przeciwników o brak ortodoksji i rzadko prosiła Stolicę Apostolską o potępienie drugiej strony. Przeciw stanowisku tomistów stosunkowo najostrzej

³¹³ Por. B. Gaullier, dz. cyt. 159.

³¹⁴ Por. tamże 160.

występowali janseniści, sprawcy wielkiej kontrowersji, której integralnym członem był problem wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Z problemem tym złączona była ściśle sprawa autorytetu św. Augustyna. Oba te punkty rozważano siłą rzeczy równocześnie i równolegle.

1. Zwalczanie tomistycznej koncepcji limbi puerorum.

W XVI, XVII i XVIII w., w czasie wzrostu teologicznego autorytetu św. Augustyna, wielu teologów wystąpiło przeciw tomistycznemu wyjaśnieniu wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych. W samym okresie przed jansenistycznym 18 teologów augustiańskich zwalczało koncepcję limbi puerorum³¹⁵. Od wystąpienia Janseniusza do końca XVIII w. liczba ich wyraźnie wzrosła.

a) Bossuet i Sfondrati

Kard. Coelestinus Sfondrati został oskarżony przez augustiańskiego Bossuet'a przed pap. Innocentym XII o błędy, wyrażone w dziele o predestynacji³¹⁶. W imieniu 5 biskupów francuskich Bossuet prosił papieża o potępienie książki³¹⁷.

Sfondrati w zasadzie podtrzymuje stanowisko św. Tomasza, głosząc naturalną szczęśliwość małych dzieci. Osobliwością poglądów kardynała było twierdzenie, że nie ochrzczone niemowlęta są w pewnym stopniu szczególnie uprzywilejowane przez otrzymanie wielkiego dobrodziejstwa, jakim jest stan osobistej wewnętrznej niewinności. O ile stan osobistej niewinności chroni zapobiegawczo małe dziecko od przyszłego grzechu osobistego ciężkiego, o tyle jest on dobrem wyższym niż stan łaski uświęcającej po popełnionym grzechu ciężkim aktualnym, oraz większą ma wartość, niż życie wieczne po grzechu

³¹⁵ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 34.

³¹⁶ C. Sfondrati, *Nodus praedestinationis solutus*, Romae 1696.

³¹⁷ Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 110 ns.

aktualnym popełnionym i przebaczonym³¹⁸. Mimo usilnych zabiegów Bossuet'a pap. Innocenty XII nie potępił dzieła Sfondrati'ego. Pochwalił jedynie czujność teologiczną i zwracanie się do Stolicy Apostolskiej w sprawach doktrynalnych.

b) *Janseniusz i limbus puerorum*

Autor dzieła Augustinus³¹⁹ oparł się całkowicie na Doktorze łaski, apoteozowanym jako najwyższy doktor i Ojciec o powadze nieodpartej³²⁰. Dla Janseniusza dwie prawdy są bezsporne: dzieci zmarłe bez chrztu są potępione w prawdziwym piekle, gdzie cierpią karę materialnego ognia. Scholastycy, obiecujący nie ochrzczonym niemowlętom wieczne naturalne szczęście bez cierpień fizycznych i duchowych w specjalnym miejscu, w otchłani, zrównali się w tym przedmiocie z pelagianami, zwalczanymi przez Augustyna i potępionymi przez Kościół. Pelagianie bowiem również umieścili zmarłe bez chrztu dzieci w miejscu wiecznej naturalnej szczęśliwości³²¹; ponadto zdanie Augustyna było bez wątplenia prawdziwe, ponieważ Kościół oparł własnym autorytetem stanowisko Doktora łaski, który był świadom, że nauka jego jest nauką Kościoła. Biskup z Ypres uczył również, że odpowiedzialność za spory doktrynalne mają ci, którzy odeszli od nauki Augustyna. Tym usprawiedliwiał wystąpienie przeciw tomistom i jezuitom.

c) *Odpowiedź jezuitów w obronie limbi puerorum*

W tezach, wydanych w 1641 r., stanowiących sformułowania i uzasadnienia własnej nauki, odpowiedzieli jezuiti, że nie

³¹⁸ Por. tamże; A. Michel, dz. cyt. 40; P. Séjourné, Sfondrati, art. w DTC 14, 2016.

³¹⁹ C. Jansenius, Augustinus seu doctrina sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus pelagianos et massilienses, Parisiis 1641.

³²⁰ „Pater Patrum, doctor doctorum, primus post scriptores canonicos; inter omnes... irrefragibilis... excellentissimus et ineffabiliter mirabilis”. C. Jansenius, dz. cyt. t. 2, 22.

³²¹ Por. tamże t. 2, 181.

może dobry Bóg karać cierpieniami piekła tych, którzy nie popełnili żadnego grzechu osobistego. Nie można też bez zastrzeżeń obstawać przy każdej tezie Augustyna. Doktor łaski nie jeden raz zmieniał swe zdanie, idąc za własną późniejszą głębszą refleksją teologiczną i wiele prawd przez niego wyjaśnionych nie należy, jak zaświadcza pap. Celestyn, uważać za prawdy wiary³²².

Polemika jansenistów z tomistami i jezuitami obniżyła powagę teologiczną Augustyna wbrew intencjom katolickich polemistów. Augustyńskie rozwiązanie problemu nie ochrzczonych dzieci podkopało wyraźnie jansenistyczną opinię o biskupie z Hippony jako o „doctor doctorum... irrefragibilis”³²³. Isaac Habert uczył w 1644 r., że Kościół porzucił opinię Augustyna co do wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Za Kościołem mogą to samo uczynić teologowie. Stéphan Dechamps utrzymywał, że nie należy utożsamiać nauki św. Augustyna z nauką Kościoła. Doktor łaski nie jest regułą wiary. Inni jezuita, Adam, Annat i Moraines podkreślili zawiloci, niejasności, odstępstwa od zdrowej nauki i kontradycje³²⁴, a Simon Richard wyraził pogląd, że dla ułwolenienia się od trudności, jakie Augustyn wprowadził do teologii, m. in. przez swą opinię o wiecznym życiu nie ochrzczonych dzieci, należy biskupa Hippony zostawić jansenistom³²⁵. Schinkel wydał w Hiszpanii surowe diatryby przeciw Augustynowi.

d) Kontrowersja jansenistyczna i *limbus puerorum*

Zaczęta w Kościele kontrowersja jansenistyczna trwała i rozszerzała się. Tym samym trwały i rozszerzały się spory

³²² Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 47.

³²³ C. Jansenius, dz. cyt. t. 2, 22.

³²⁴ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 36 i dz. cyt. 49. 175.

³²⁵ Por. E. Portalié, Augustinisme, art. w DTC 1, 2516.

Surowa krytyka jezuitów pod adresem św. Augustyna spowodowała obronę Doktora Kościoła ze strony katolickiej. Obrony tej podjęli się augustianie J. Bossuet, H. Norisius, D. Petau, J. Berté. Przede wszystkim Noris miał wykazać doktrynalną prawowierność rozgoryczonych augustianów i ich mistrza z Hippony.

co do wiecznego życia nie ochrzczonych niemowląt. W szczególności była to kontrowersja nie tylko o uznanie czy odrzucenie samego istnienia limbi puerorum, lecz również — i to przede wszystkim — o sprecyzowanie identyczności czy zasadniczej różnicy między tomistycznym limbus puerorum a pelagiańskim pośrednim miejscem trzecim. W samym centrum sporów znalazły się ostro wyrażone poglądy, dotyczące istnienia i natury miejsca pośredniego dla nie ochrzczonych niemowląt. Problem i przeciwstawienie: tomistyczny limbus puerorum z jednej, oraz pelagiańskie miejsce pośrednie zwane bajką pelagiańską z drugiej strony, będą rozstrzygnięte dopiero przez orzeczenie Kościoła w 1794 r.

Spór doktrynalny w Kościele Katolickim, dojrzewający w ciągu półtora stulecia, znalazł swój kres, gdy przywódcą ruchu był Pietro Tamburini, który błędne zasady jansenistyczne scalił, sprecyzował i sformułował.

Tamburini głosił z uporem, że prawdziwą jest wyłącznie ta nauka, która pochodzi od apostołów, która jest czasowo najstarsza, którą potwierdza Pismo św. i tradycja. Jeżeli jakiś pogląd przyjęto w czasie późniejszym, należy wnioskować, że pogląd ten, pozbawiony nieprzerwanej łączności z apostołami, nie może być prawdziwy. Nauka o limbus puerorum z całą jasnością nie może być prawdziwa, ponieważ nieznaną była w czasie apostoelskim i długo jeszcze po apostoelskim, zatem nie ma łączności z apostołami. Należy więc stwierdzić, że pelagiańska koncepcja o miejscu trzecim jest bajką, zaś obrona tomistycznego limbi puerorum jest spiskiem szkół katolickich dla obrony bajki pelagiańskiej. Widocznym jest, że Tamburini zidentyfikował tomistyczny limbus puerorum z pelagiańskim miejscem pośrednim³²⁶.

³²⁶ Por. P. Tamburini, *De summa catholicae de gratia Christi doctrinae praestantia utilitate ac necessitate dissertatio*, Pavia 1790, 117—122. Dzieło to zostało potępione przez Kościół w 1790 roku. Por także G. J. Dyer, dz. cyt. 122. 126 i art. cyt. 37 ns.

e) *Synod jansenistyczny w Pistoii i limbus puerorum*

Ostateczne sfinalizowanie poglądów jansenistycznych nastąpiło na synodzie jansenistów w Pistoii w 1786 r.³²⁷

Synod zdecydowanie przyjął augustyńską koncepcję o potępieniu nie ochrzczonych niemowląt, posyłając je do prawdziwego piekła na cierpienia ognia z szatanem i jego aniołami, uważając ją za prawdę wiary, wynikającą z objawienia bożego. Orzekł również, że jakiegokolwiek trzecie miejsce dla małych dzieci należy odrzucić jako bajkę pelagiańską³²⁸.

Uchwały jansenistów były oskarżeniem szkół katolickich, że przyjmując *limbus puerorum*, wyznają tym samym bajkę pelagiańską. Zarzucały też Kościołowi, że tolerował bajkę pelagiańską, głoszoną przez potężne szkoły teologiczne, oraz, że stanowiskiem swym stał się powodem, dla którego wyznawców *limbi puerorum* nie traktowano jako heretyków.

2. Obrona tomistyczne koncepcji
limbi puerorum

Wpływ uchwał synodu w Pistoii był olbrzymi w zachodniej Europie. Dla Francji i Hiszpanii przygotowano 18000 kopii akt synodalnych celem rozpowszechnienia ich. Autorytet kościelny postanowił jak najwcześniej rozstrzygnąć kontrowersję doktrynalną.

a) *Potępienie stanowiska jansenistycznego przez Kościół*

Pap. Pius VI powołał kolejno trzy komisje, złożone z biskupów i teologów, dla przebadania uchwał synodu w Pistoii. Następnie w dniu 28 sierpnia 1794 r. ogłosił w bazylice Santa

³²⁷ Synod w Pistoii trwał od 18 do 28 września 1786 roku Brało w nim udział 230—250 kapłanów i teologów. Zwołał go jansenistyczny biskup Sc. Ricci. Centralną postacią synodu był P. Tamburini, najwybitniejszy wówczas teolog jansenistyczny, promotor, twórca schematów i redaktor dekretów synodalnych, ogłoszonych w wykończonym ujęciu w 1788 r.

³²⁸ Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 134.

Maria Maggiore bullę *Auctorem fidei*, którą potępił wszystkie doktrynalne błędy synodu jansenistycznego, w tym także jansenistyczną ocenę tomistycznego limbi puerorum.

b) *Analiza bulli Auctorem fidei, potępiającej naukę jansenistyczną o tomistycznym limbus puerorum.*

Należy podkreślić, że bulla *Auctorem fidei* jest pierwszym i w dotychczasowej historii Kościoła jedynym doktrynalnym świadectwem nauczycielskiego urzędu kościelnego, dotyczącym wyraźnie koncepcji limbi puerorum i nazwę *limbus puerorum* formalnie wymieniającym. Najważniejszy dla problemu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci jest art. 26 bulli. Jest on nie tylko odpowiedzią Kościoła na naukę jansenistów, ale równocześnie precyzuje doktrynalne stanowisko Magisterium kościelnego odnośnie tomistycznej apercpcji otchłani. Oto tekst art. 26 bulli: „*Doctrina, quae velut fabulam pelagianam explodit locum illum inferorum (quem limbi puerorum nomine fideles passim designant), in quo animae decedentium cum sola originali culpa poena damni citra poenam ignis puniantur; perinde ac si hoc ipso, quod, qui poenam ignis remouent, inducerent locum illum et statum medium expertem culpae et poenae inter regnum Dei et damnationem aeternam, qualem fabulantur Pelagiani: — falsa, temeraria, in scholas catholicas iniuriosa*”³²⁹.

Istnieją dwa bardzo ważne i zasadnicze dla tomistycznej nauki pytania: 1) czy bulla *Auctorem fidei* aprobuje koncepcję limbi puerorum i czy koncepcja ta jest pewnym, przez Magisterium kościelne zatwierdzonym rozwiązaniem teologicznego problemu wiecznego życia nie ochrzczonych niemowląt; 2) czy bulla Piusa VI jest obroną szkół katolickich przed oszczerstwem jansenistów, utożsamiających teologiczną koncepcję limbi puerorum z pelagiańską bajką o miejscu trzecim.

Na podstawie dwóch dowodów, tj. dowodu wewnętrznego czyli analizy tekstu art. 26 bulli, oraz dowodu zewnętrznego

³²⁹ Denz. 1526.

czyli świadectwa jedynego redaktora bulli, kard. Gerdil'a, można dać wystarczająco pewną odpowiedź na postawione pytania.

Dowód wewnętrzny. Analiza art. 26 bulli wydobywa następujące zawarte w nim prawdy:

1) szkoły katolickie uczą, że istnieje miejsce podziemne zwane limbus puerorum, w którym przebywają dusze obciążone samym grzechem pierworodnym, ponoszące karę odrzucenia bez kary ognia;

2) błędna nauka jansenistyczna wyszydza limbum puerorum jako bajkę pelagiańską;

3) bajka pelagiańska polega na podwójnym zaprzeczeniu winy i kary, oraz na przyjęciu miejsca pośredniego między królestwem Boga i wiecznym potępieniem, gdzie przebywają wolni od winy i kary;

4) ci, którzy odrzucają karę ognia za grzech pierworodny, nie przyjmują tym samym bajki pelagiańskiej;

5) zdanie, że ci którzy odrzucają karę ognia za grzech pierworodny, tym samym przyjmują bajkę pelagiańską, jest fałszywe, zuchwale, krzywdzące szkoły katolickie.

Z prawd, zawartych w art. 26 bulli *Auctorem fidei*, wynikają następujące wnioski:

1) bulla nie rozstrzyga problemu istnienia czy nie istnienia limbi puerorum³³⁰;

2) tym samym bulla nie precyzuje dogmatycznego waloru limbi puerorum³³¹;

3) bulla nie potępia tych, którzy odrzucają istnienie limbi puerorum. Wyjaśnienie augustianów, nie przyjmujących otchłani, nie zostało przez bullę zakwestionowane;

4) bulla potępia tych, którzy odrzucają limbum puerorum jako bajkę pelagiańską. Jest to zasadniczy wniosek z orzeczenia, zawartego w art. 26, wniosek potwierdzony przez słowa samej bulli „perinde ac si hoc ipso”. Myśl tę wyraża G. J.

³³⁰ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 44 ns i dz. cyt. 163. 168; P. de Letter. The question of limbo, art. w *The Clergy Monthly* 18 (1954) 328.

³³¹ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 45 i dz. cyt. 163. 180. 182; W. A. Van Roo, art. cyt. 458; L. Renwart, art. cyt. 456.

Dyer przez stwierdzenie, że bulla papieska potępia nie zaprzeczenie otchłani, ale sposób jej zaprzeczenia³³². I janseniści nie zostali potępieni ani za odrzucenie limbi puerorum, ani za przyjmowanie piekła i ognia dla niemowląt, lecz za odrzucenie limbi puerorum jako bajki pelagiańskiej;

5) koncepcja naturalnej szczęśliwości w życiu wiecznym nie jest przez bullę odrzucona. Naturalna szczęśliwość bowiem nie należy do bajki pelagiańskiej.

Dowód zewnętrzny. W bibliotece Barnabite w Rzymie znajduje się manuskrypt, którego autorem jest jedyny redaktor bulli *Auctorem fidei*, kard. Sigismundus Gerdil. Na marginesie manuskryptu podał kardynał swe uwagi. W miejscu gdzie jest wypisany art. 26, Gerdil doczepił na marginesie małą kartkę papieru, na której umieścił orzeczenie synodu kartagińskiego z 418 r.³³³ i wybrany cytat z dzieła Augustyna³³⁴. Jeden i drugi tekst ujawnia cel art. 26 bulli. Celem tym jest wskazanie, że pelagiańskie miejsce pośrednie różni się zasadniczo od tomistycznego limbi puerorum, że konsekwentnie uczyniony przez jansenistów znak równania jest krzywdą dla wyznawców tomistycznej otchłani.

3. Stanowisko Magisterium Kościoła

Zasadnicze stanowisko doktrynalne, zajęte przez Magisterium kościelne w stosunku do tomistycznej koncepcji limbi puerorum, polega na stwierdzeniu, że Rzym nie uważał ani za właściwe ani za konieczne, by naukę tomistyczną określać jako przedmiot swych decyzji. Pius VI, ogłaszając bullę *Auctorem fidei*, stanął na stanowisku współczesnego nauczania powszechnego, nie wyjaśniając go wcale, gdyż nie było to potrzebą chwili. W szczególności:

³³² Por. G. J. Dyer, art. cyt. 44 i dz. cyt. 164.

³³³ „Item placuit ...qui sine baptismi...”. Denz. 102.

³³⁴ „Novellos haereticos pelagianos iustissime conciliorum catholicorum et Sedis Apostolicae damnavit auctoritas eo quod ausi fuerint non baptizatis parvulis dare quietis et salutis locum, etiam praeter regnum”. De anima et eius origine, 17, PL 44; 505.

1) Stolica Apostolska nie rozważała istnienia i nie aprobowała istnienia limbi puerorum;

2) Stolica Apostolska nie rozważała i nie aprobowała natury limbi puerorum jako wyjaśnienia teologicznego problemu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Pośrednio i częściowo, o ile to było potrzebne do potępienia pelagian i jansenistów, Rzym wymienił dwa istotne elementy otchłani, nie orzekając nic o jej dogmatycznym walorze;

3) Stolica Apostolska, akcentując błędy pelagiańskie, bezpośrednio i formalnie obroniła szkoły katolickie przed oszczerstwem jansenistów, głoszących, że koncepcja limbi puerorum jest treściowo tym samym, co bajka pelagiańska. Zatem istotną treść art. 26 bulli *Auctorem fidei* stanowi obrona szkół teologicznych;

4) Najwyższy autorytet kościelny, nie rozstrzygając samej koncepcji limbi puerorum, rozstrzygnął jansenistyczną kontrowersję w sprawie otchłani.

W 1794 r. zajął Kościół wobec tomistycznego wyjaśnienia wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci stanowisko podobne do tego, jakie 35 lat wcześniej zajął w tym samym przedmiocie wobec wyjaśnienia augustyńskiego. Koncepcji limbi puerorum nie aprobował wiążąco, pozytywnie i bezpośrednio. Niemniej i o niej można powiedzieć, że nie jest przez autorytet kościelny dezaprobowana, że nie jest pozbawiona cechy prawowierności.

Apercepcja św. Tomasza była w końcu XVIII wieku problemem nierozstrzygniętym, otwartym, tak jak w drugiej połowie tego stulecia nierozstrzygniętym i otwartym problemem była koncepcja augustiańska.

4. Porównanie stanowiska Magisterium kościelnego wobec koncepcji augustiańskiej i tomistycznej

Porównując wypowiedzi Stolicy Apostolskiej w XVIII wieku odnośnie augustiańskiego i tomistycznego wyjaśnienia wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych, należy podkreślić, że jest

znaczna różnica między siłą doktrynalnych orzeczeń rzymskich na rzecz koncepcji augustiańskiej i tomistycznej. Orzeczenia Magisterium kościelnego o kierunku augustiańskim są pozytywne, jasne, sprecyzowane; zawierają wyraźnie ogólną i negatywną aprobatę z wyraźnym stwierdzeniem, że poglądy szkoły augustiańskiej są doktrynalnie bezpieczne, nie są błędne, nie sprzeciwiają się nauce Kościoła: „...d'une manière large, on peut dire qu'elles sont approuvées, en parlant juste et avec la rigueur volue, on peut dire plus subtilement qu'elles ne sont pas désapprouvées par Rome”³³⁵.

Żaden tekst Magisterium kościelnego nie ocenił takimi słowami, oraz z taką siłą nie określił apercpcji tomistycznej. Jedynie pośrednio można wnioskować, że obrona szkoły tomistycznej przez Piusa VI mieści w sobie stwierdzenie cechy prawowierności, stwierdzenie, że nie ma w niej nic przeciw nauce Kościoła, nic, co by należało odrzucić³³⁶.

Stosunek Stolicy Apostolskiej do poglądów obu szkół tym się tłumaczy, że oba wyjaśnienia tradycyjne przyjęły fundamentalne prawdy doktryny kościelnej i oba dają się pogodzić ze stanowiskiem kościelnym, które, dając doktrynalny fundament poglądom szkół, jest zarazem od kontrowersji i poglądów tych szkół niezależne.

VIII. Kierunek tomistyczny w XIX i XX wieku i w dobie obecnej

W końcu XVIII wieku Magisterium kościelne rozstrzygnęło kontrowersję jansenistyczną w sprawie otchłani nie ochrzczonych dzieci, ale nie rozstrzygnęło kontrowersji, trwającej w łonie Kościoła między szkołami teologicznymi, a dotyczącej samej koncepcji wiecznego życia nie ochrzczonych niemowląt. Obie apercpcje tradycyjne pozostały opiniami teologicznymi. Rzecznicy opinii jednej szkoły zwalczali opinię szkoły drugiej.

³³⁵ Z listu pap. Benedykta XIV do kard. Tencin'a, wydanego 25 czerwca 1749 r.

³³⁶ „He did not, in my opinion, in any way affect the „approval” which had been given Noris by Benedict XIV in 1745”. G. J. Dyer, dz. cyt. 180.

Wiek XIX i XX przyniósł zasadniczą zmianę w tym przedmiocie. Zmiana ta dotyczy nie formalnego stosunku Kościoła do koncepcji limbi puerorum, lecz stosunku teologów do apercepcji tomistycznej. W XIX w. i w pierwszym trzydziestoleciu obecnego stulecia, teologowie wszystkich szkół teologicznych przyjęli prawie powszechnie tezę tomistyczną o wiecznym życiu dzieci nie ochrzczonych. Bardziej przekonywująca i głębsza co do wewnętrznego waloru nauka św. Tomasza o istocie i skutkach grzechu pierworodnego, oraz myśl, dopuszczająca cierpienia fizyczne jedynie za grzech osobisty, nie za habitualny, stworzyły mocną podstawę do wniosku, że duchowy stan dzieci zmarłych bez chrztu, różny od stanu dusz potępionych za grzech aktualny, domaga się osobnego miejsca, różnego od ognistego piekła.

Niemniejsze znaczenie miały dla zwycięstwa koncepcji tomistycznej kontrowersja jansenistyczna, oraz bulla pap. Piusa VI *Auctorem fidei*. Potępienie jansenistów pośrednio ugodziło w pozycję augustianów, którzy, różniąc się od jansenistów w ocenie opinii tomistycznej, na równi z nimi przyjmowali augustyńską tezę o potępieniu niemowląt w piekle ognistym i o karze fizycznego ognia. Skrajność, rygoryzm, jednostronność augustianów były już w teologii nie do utrzymania.

Mimo że bulla *Auctorem fidei* nie precyzowała per se problemu ani istnienia ani natury limbi puerorum, niemniej orzeczenie to pośrednio bardzo silnie wpłynęło na stosunek teologów do tomistycznej soteriologii nie ochrzczonych dzieci³³⁷. Z tekstu bulli wynika, że teza limbi puerorum nie jest błędna, że szkoły katolickie, wyznając tę tezę, są doktrynalnie prawowierne.

Wewnętrzna większa siła przekonywująca koncepcji tomistycznej i negatywna ogólna jej aprobatą, udzielona przez

³³⁷ Reakcję teologów na bullę *Auctorem fidei* można sprowadzić w naszym przedmiocie do dwóch opinii: według jednej bulla jest conajmniej pośrednią aprobatą tomistycznej apercepcji limbi puerorum; według drugiej bulla broni jedynie tezę tomistyczną przed zrównaniem jej z tezą pelagiańską. Zwolennicy pierwszej opinii idą za daleko w ocenie orzeczenia Stolicy Apostolskiej. Krytyczna i ścisła analiza tekstu papieskiego nie usprawiedliwia takiego wniosku.

Rzym trzydzieści lat po negatywnej ogólnej aprobacie tezy augustiańskiej, sprawiły, że wszyscy teologowie XIX wieku, wszyscy w sensie moralnym, z pośród dwóch obok siebie istniejących szkół, poszli powszechnie w sensie moralnym za apercpcją św. Tomasza. Gaudel twierdzi, że teza szkoły tomistycznej była głoszona z tak wielką siłą w nauczaniu kościelnym XIX wieku, że powoli wyparła tezę augustiańską³³⁸. Według Dyer'a teologowie w XIX wieku powszechnie tłumaczyli wieczny los dzieci nie ochrzczonych w świetle tezy tomistycznej, ale zdania ich były bardzo podzielone w ocenie pewności tej tezy³³⁹. Z 42 autorów podręczników teologicznych, pisze Dyer, czterdziestu przyjmowało koncepcję otchłani, czyli non salvatio, bez pozytywnej kary fizycznego ognia; w tym dwóch teologów uważało tę tezę za communis et certa, jedenastu za communis, czterech za probabilior, dwóch za nie de fide, sześciu za doctrina controversa, pięciu wstrzymuje się od podania oceny własnego zdania³⁴⁰.

W pracy monograficznej, poświęconej w końcu XIX w. problemowi wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci, Didiot podziela wyjaśnienie tomistyczne o końcowej naturalnej doskonałości i szczęśliwości dusz in limbo puerorum; nie widzi dla nich możliwości nadprzyrodzonej wizji Boga, ponieważ udzielenie niemowlętom łaski uświęcającej byłoby równoznaczne

³³⁸ Por. A. Gaudel, *Péché originel*, art. w DTC 12, 556.

³³⁹ Do wyjątków należy Fr. Schmid, który nie uważał za możliwe przyjęcia braku cierpienia wewnętrznego in limbo puerorum, dlatego pisał: „*Conditio infantium... potius misera quam felix dicenda est*”. *Quaestiones selectae ex theologia dogmatica*, Paderbornae 1891, 278.

Przedtem C. R. Billuart negował naturalnej szczęśliwości dzieci w otchłani. Niemowlę bowiem z powodu grzechu pierworodnego jest w stanie odwrócenia się od Boga jako Stwórcy, stosownie do twierdzenia, że prawo naturalne nakłada obowiązki należące do porządku nadprzyrodzonego. Por. B. Gaullier, dz. cyt. 164. Zdanie Billuart'a zbija Ch. Journet, pisząc, że tylko w wypadku grzechu aktualnego prawdziwy jest aksjomat, uczący, że nie można być oddalonym od Boga jako od celu nadprzyrodzonego bez oddalenia od Boga jako od celu przyrodzonego. Por. *La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Friburgi Helv. 1958, 26.

³⁴⁰ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 46.

z żądaniem, by Bóg nieustannie przez specjalną interwencję wkraczał w sposób cudowny w dziedzinę fizycznych i moralnych praw, aktualnych w chwili śmierci małych dzieci ³⁴¹.

W XX wieku stanowisko teologów jest bardziej zróżnicowane. W pierwszym trzydziestoleciu powszechnie, jednomyślnie i silniej niż w poprzednim stuleciu, uczeni wszystkich szkół teologicznych trzymali się wyjaśnienia Akwinaty. W drugim trzydziestoleciu i dzisiaj jednomyślności wśród teologów już nie ma. Duża liczba tych, którzy piszą o wiecznym życiu dzieci nie ochrzczonych, wypowiada się mniej czy więcej wyraźnie za realnymi możliwościami zbawienia ich.

Autorzy podręczników teologicznych przyjmują w XX wieku prawie jednomyślnie wyjaśnienie tomistyczne, różniąc się między sobą co do noty teologicznej w tym punkcie. Dyer wykazał na przykładzie przebadanych przez siebie 46 autorów, że wszyscy idą za św. Tomaszem, ale tylko dziewięciu ocenia jego tezę jako *communis et certa*, osiemnastu jako *communis*, trzech jako *communissima*, dwóch jako *nie de fide*, dwóch jako *probabilior*, jeden jako *controversa*, jeden jako *probabilis*, sześciu nic tu nie orzeka ³⁴².

Zimara stwierdza również, że współczesne podręczniki teologii dogmatycznej przedstawiają opinię *limbi puerorum* jako najlepsze rozwiązanie problemu nie ochrzczonych dzieci, przy czym poza uwzględnieniem argumentów tradycyjnych na rzecz otchłani, zawierają krytyczne uwagi i zarzuty, skierowane przeciw łagodnym opiniom ostatnich lat ³⁴³.

Wśród teologów, którzy w pierwszych dziesięcioleciach obecnego wieku głosili niezmiennie koncepcję Akwinaty, wysunęli się na czoło Capéran, Billot, Gaudel i Stockums. Ich pracom należy przypisać ugruntowanie się w XX wieku tezy tomistycznej po stronie jej zwolenników.

Capéran uważa, że w XX wieku już nikt nie posyła nie ochrzczonych dzieci na cierpienia do ognistego piekła. Dzieci

³⁴¹ Por. J. Didiot, *Morts sans baptême*, Lille 1896, 67. 80 nss.

³⁴² Por. G. J. Dyer, art. cyt. 47.

³⁴³ Por. C. Zimara, *Kinderlimbus und neuere Gegenhypotesen*, art. w *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 10 (1963) 426.

te znajdują się w otchłani, gdzie nie cierpią. Wewnętrzny stan ich dusz nazywa nie „béatitude naturelle”, lecz „bonheur naturel”, gdyż beatitudo łączy się z ideą doskonałego dobra w porządku nadprzyrodzonym³⁴⁴.

Billot w sposób apodyktyczny pisze, że dla dzieci zmarłych bez sakramentu chrztu zostaje „l'exclusion absolue et définitive du royaume... Ce point appartient à la foi”³⁴⁵. Godne potępienia jako zuchwałe jest zdanie tych teologów, którzy dopuszczają możliwość zastąpienia dla niemowląt chrztu z wody przez modlitwy rodziców³⁴⁶. Poza przekonywującą refleksją teologiczną upewniają go w tym orzeczenia kościelne, zwłaszcza teksty soborów w Lyonie II i we Florencji. Disparitas poenarum, głoszona przez te sobory, dotyczy różnicy za grzech aktualny i pierwородny nie co do stopnia, lecz co do rodzaju i natury. Aczkolwiek dzieci w otchłani cieszą się doskonałościami i dobrami swej natury, niemniej Billot nie odnosi do ich wiecznego życia słowa beatitudo. Szczęśliwość bowiem obejmuje dobra w porządku nadprzyrodzonym, którego niemowlęta, będące w stanie grzechu i kary, są pozbawione³⁴⁷.

Gaudel przyznaje, że w Objawieniu nie znajdujemy żadnych danych i żadnej nawet wzmianki czy aluzji odnośnie pośmiertnego stanu i miejsca dusz nie ochrzczonych dzieci. Teologiczną tezę o otchłani przyjęła wiara Kościoła³⁴⁸ i potwierdzają teksty Magisterium Kościoła. Przede wszystkim z bulli Auctorem fidei „il faut conclure que l'existence des limbes des enfants est ...une croyance orthodoxe”³⁴⁹. Dzięki swym wariorom wewnętrznym teza tomistyczna „est reçue communément par l'ensemble des théologiens”³⁵⁰.

Stockums stwierdza, że początkowo był skłonny zająć stanowisko łagodne i rozwiązać problem nasz przez sprecyzowanie

³⁴⁴ Por. L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles. Essai théologique*, Paris 1912, 25.

³⁴⁵ L. Billot, art. cyt. w *Études* 163 (1920) 17.

³⁴⁶ Por. tamże 162 (1920) 129 ns.

³⁴⁷ Por. tamże 163 (1920) 22—32.

³⁴⁸ Por. Pécché originel, art. w *DTC* 12, 487.

³⁴⁹ A. Gaudel, *Limbes*, art. w *DTC* 9, 767.

³⁵⁰ Tamże, 769.

nadzwyczajnego środka zbawczego poza sakramentem chrztu. Miłość dla dusz tych dzieci, oraz częsta faktyczna niemożliwość ochrzcenia ich usprawiedliwiały te nadzieje³⁵¹. Głębokie jednak i wszechstronne studium zagadnienia w perspektywie historycznej, oraz poznanie prawd objawionych i orzeczeń Magisterium kościelnego skłoniło autora nie do tego co Bóg mógł uczynić, ale do tego, co Bóg rzeczywiście uczynił i konkretnie objawił³⁵². Żadnej nadzwyczajnej poza sakramentem chrztu drogi zbawczej nie ma. Miłość do Boga nie pozwala na miłość zbawiającą nie ochrzczone dzieci³⁵³. Ich wieczne życie tłumaczy najlepiej koncepcja limbi puerorum. Wszystkie tłumaczenia łagodne są teologicznie nierozważne, zuchwałe, błędne, a nawet heretyckie. Mieszkańcy otchłani będą nieobecni na sądzie ostatecznym, ponieważ nie wykonali żadnego czynu, zasługującego na osądzenie³⁵⁴.

Podobne zdanie wyraził współczesny Stockums'owi, Bellamy dla którego teksty Magisterium kościelnego mają sens jednoznaczny, oczywisty, przeciwny opiniom o znalezieniu zastępczego środka sakramentu chrztu i o zapewnieniu nie ochrzczonego niemowlętom zbawienia wiecznego³⁵⁵. Istnienie limbi puerorum jest pewne, jest „une croyance parfaitement orthodoxe”³⁵⁶.

Larivé nazywa pobyt nie ochrzczonego dzieci in limbo puerorum „sorte de damnation mineure”³⁵⁷.

W dobie współczesnej teologowie Michel, Diepen, Leeming, Journet, Mc Carthy, O'Connor, Greenstock, należą do najbardziej bezkompromisowych zwolenników koncepcji limbi puerorum.

Michel przyjmuje jako „doctrine catholique” konkluzję, że

³⁵¹ Por. W. Stockums, Das Los der ohne die Taufe sterbenden Kinder, Freiburg im Br. 1923, VI.

³⁵² Por. tamże 194 nss.

³⁵³ Por. tamże VI.

³⁵⁴ Por. tamże 170.

³⁵⁵ Por. J. Bellamy, art. cyt. 2, 364.

³⁵⁶ Tamże 372.

³⁵⁷ M. Larivé, La providence de Dieu et le salut des infidèles, art. w Revue Thomiste 28 (1923) 43.

niemowlęta zmarłe bez sakramentu chrztu nie mogą osiągnąć wizji Boga: „Si cette conclusion n'est peut être pas encore un dogme de foi..., elle est tout au moins une vérité proche de la foi, susceptible de définition dogmatique”³⁵⁸. Niemowlęta przed użyciem rozumu są też niezdolne do *votum baptismi*³⁵⁹. Dogmatyczną podstawę dla obu twierdzeń stanowi absolutnie pewna prawda o konieczności sakramentu chrztu dla zbawienia małych dzieci³⁶⁰. Absolutnie pewne jest także dla Michel'a twierdzenie, że istnieją dusze tych, którzy umierają z samym grzechem pierworodnym.

Z powyższych twierdzeń łatwo jest wyprowadzić wniosek o istnieniu i naturze tomistycznej koncepcji *limbi puerorum*. Teksty Magisterium kościelnego, zwłaszcza bulla *Auctorem fidei*, wzmacniają dogmatyczny walor tomistycznej tezy. Zatem prawda o istnieniu *limbi puerorum* nie jest tylko zwykłą opinią teologiczną; nie jest także ani dogmatem ani ścisłą konkluzją teologiczną, stanowi jednak naukę teologicznie pewną, głoszoną w powszechnym nauczaniu teologów w ważnej sprawie. Zaprzeczenie tej nauki jest „une faute grave de témérité”³⁶¹.

Bulla Piusa VI *Auctorem fidei* pośrednio potępia tych wszystkich, którzy usiłują zapewnić zbawienie wieczne dzieciom nie ochrzczonym³⁶². Poza chrztem Bóg może zbawić niemowlęta przez wyjątkowe i nadzwyczajne akty, będące tajemnicami jego miłości. Zbawcze teorie łagodne są czystymi hipotezami, niezgodnymi z objawioną zbawczą ekonomią.

Diepen twierdzi, że Magisterium Kościoła, Ojcowie Kościoła

³⁵⁸ A. Michel, dz. cyt. 17.

³⁵⁹ Por. tamże 4. 17. 57. 75.

³⁶⁰ Por. tamże 4. 17.

³⁶¹ Tamże 44; por. tamże 90.

³⁶² Por. tamże 44. Wśród wielu artykułów A. Michel'a, poświęconych problemowi wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych, na szczególną uwagę zasługują: *Salut des enfants morts sans baptême* w *l'Ami du clergé* 58 (1948) 33—43; *Encore le sort des enfants morts sans baptême*, tamże 61 (1951) 97—101; *L'existence des limbes est elle un article de foi? Quelle note doctrinale lui donner*, tamże 61 (1951) 375—378; *Les limbes et le synode janseniste de Pistoie*, tamże 62 (1952) 308—312.

i prawie wszyscy teologowie z wielką oczywistością, jasno i wyraźnie głoszą *non salvatio et poenam damni* małych dzieci, oraz konieczność sakramentu chrztu. Jedyne znikoma ilość teologów, którzy odbiegli od jednogłośnej tradycji, widzi możliwość zbawienia nie ochrzczonych niemowląt³⁶³. Wszelkie próby w tym przedmiocie są bezcelowe³⁶⁴. Jest rzeczą możliwą i prawdopodobną, że niemowlęta żyjące *in limbo puerorum*, zamieszkają po sądzie ostatecznym odnowioną przez Boga ziemię³⁶⁵.

Bulla *Auctorem fidei* mówi o stanie pośrednim dusz w otchłani i jest aprobatą apercpcji tomistycznej³⁶⁶.

Ostatecznym wytłumaczeniem wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci jest prawda o predestynacji³⁶⁷. *Limbus puerorum* jako miejsce pośrednie z wewnętrznym stanem pośrednim jego mieszkańców jest harmonijnym stopniem i elementem stworzonego przez Boga *universum*, złożonego z wszystkich doskonałości duchowych. Autor nie waha się nazwać otchłani „*cu-dem boskiego planu świata*”³⁶⁸.

Leeming utrzymuje, że tak św. Augustyn jak i cały Kościół w okresie od II do VII wieku wierzył w sposób oczywisty, że jest objawioną prawdą zdanie o potępieniu niemowląt, zmarłych bez sakramentu chrztu³⁶⁹. Dziś trzeba przyjąć jako naukę pewną choć nie zdefiniowaną, powszechnie w Kościele głoszoną, że chrzest z wody jest absolutnie konieczny dla zbawienia niemowląt³⁷⁰. To autentyczna nauka kościelna. Leeming wymienia stu teologów, opowiadających się za tezą tradycyjną i za jej objawionym charakterem³⁷¹. Od 250 do 1920 roku teolo-

³⁶³ Por. H. Diepen, *De predestinatie der kinderen*, art. w *Studia Catholica* 22 (1947) 206.

³⁶⁴ Por. tamże 194.

³⁶⁵ Por. tamże 214.

³⁶⁶ Por. tamże.

³⁶⁷ Por. tamże 200 ns; por. tamże 23 (1948) 18—39.

³⁶⁸ Tamże 202 ns.

³⁶⁹ Por. B. Leeming, *Is their baptism really necessary*— Art. w *The Clergy Review* 39 (1954) 84.

³⁷⁰ Por. tamże 40 (1955) 150.

³⁷¹ Por. tamże 39 (1954) 321.

gowie w nieznaczej ilości wątpili lub przeczyli tezie tradycyjnej³⁷². Najsilniejszym dowodem na prawdziwość nauki tradycyjnej jest tekst orzeczenia pap. Piusa XII w 1951 roku. Żaden „responsible theologian” nie może nie przyjąć tego tekstu³⁷³. Teologowie w liczbie około pięćdziesięciu, których wymienia Gumpel³⁷⁴, a którzy widzą możliwości zbawienia dzieci zmarłych bez sakramentu chrztu, zбочyli według opinii Leeming’a z nauki tradycyjnej³⁷⁵ i kierują się racjami uczuciowymi³⁷⁶.

Journet, wybitnie jednostronny i apodyktyczny, zakłada „necessité absolue” chrztu z wody dla zbawienia niemowląt³⁷⁷ i to do tego stopnia, iż uważa za prawdę wiary przez Kościół zdefiniowaną, że dziecko zmarłe bez sakramentu chrztu przed użyciem rozumu nie może wejść do nieba. Charakter definicji dogmatycznej poręcza trzeci kanon synodu w Kartaginie, zatwierdzony przez pap. Zozyma, oraz dekret soboru florenckiego dla Jakobitów³⁷⁸.

Oryginalną myślą Journet’a jest twierdzenie, że nie ochrzczone zmarłe niemowlęta, pozbawione wizji Boga i potępione, są mimo to odkupione i zbawione przez Chrystusa. Dokonuje to się na gruncie natury przez restytucję naturalnych doskonałości. W szczególności dzieci te dostąpią od Chrystusa dwóch darów: całkowitego zwycięstwa nad pożądliwością i nieładem moralnym w chwili swej śmierci, oraz całkowitego zwycięstwa nad śmiercią przez zmartwychwstanie ciał. Brak łaski pierwotnej sprawiedliwości jest dla nich prywacją łaski Adama; brak zaś łaski Chrystusa jest zwykłą absencją. Łaskę

³⁷² Por. tamże 40 (1955) 132.

³⁷³ Por. tamże 140 ns.

³⁷⁴ Por. P. Gumpel, Unbaptized infants: may they be saved? Art. w *The Downside Review* 72 (1954) 359—390; Unbaptized infants: a further report, tamże 73 (1955) 317—345.

³⁷⁵ Por. B. Leeming, art. cyt. 40 (1955) 143.

³⁷⁶ Por. tamże 39 (1954) 66.

³⁷⁷ Por. Ch. Journet, dz. cyt. 8. 11. 169.

³⁷⁸ „...indubitablement la valeur d’une définition de foi, ...un acte du magistère déclaratif”. Tamże 161. Por. tamże 163 ns. 173.

Adama mieć powinny, łaska Chrystusa całkowicie im się nie należy³⁷⁹.

Limbus puerorum jest „l'enfer crée par nescience”³⁸⁰, jest „mystère... proposé par le magistère même de l'Église”³⁸¹, „par l'enseignement solonnel de l'Église”³⁸², oraz cieszy się „dans ces grandes lignes l'approbation du pape Pie VI”³⁸³. Dzieci będą tam podziwiać i kochać Jezusa tak, jak się kocha i podziwia dobro i piękno³⁸⁴.

W duchowej hierarchii bytów dusze in limbo puerorum mają wieczne swe przeznaczenie ściśle przez Boga określone jako „...les prémices de la félicité naturelle, de la nature divinement restituée”³⁸⁵, w miejscu „sans ...de la grâce et de la gloire”³⁸⁶.

Wszystkie próby teologów, usiłujących poza tezą tradycyjną znaleźć drogę do zbawienia dzieci nie ochrzczonych, są według Jurnet'a „déviation des catholiques”³⁸⁷.

O'Connor przyznaje, że bardziej ułatwione mają zbawienie starsi niż dzieci, dla których istnieje jedynie „baptism of water or nothing”³⁸⁸. Dokumenty kościelne mówią wyraźnie o dwóch miejscach i dwóch stanach dusz potępionych za grzech aktualny i za grzech pierworodny. Nie można przyjąć, że w otchłani, którą Bóg dla niemowląt przewidział, o której Kościół uczy, nikt nie przebywa. Istnienie pustej otchłani byłoby w ogóle zbyteczne³⁸⁹.

Mc Carthy nie przeczy, że trudno jest pogodzić zbawczą

³⁷⁹ Por. tamże 11,15 nss. 169. 184. 29—32. 61 nss.

³⁸⁰ Tamże 34.

³⁸¹ Tamże 182.

³⁸² Tamże 154.

³⁸³ Tamże 169; por. tamże 160.

³⁸⁴ Por. tamże 183 ns.

³⁸⁵ Tamże 184.

³⁸⁶ Tamże 43.

³⁸⁷ Tamże 118; por. tamże 120. 128.

³⁸⁸ W. R. O'Connor, The lot of infants who die without baptism, art. w *The Ecclesiastical Review* 95 (1936) 38.

³⁸⁹ Por. W. R. O'Connor, Is the limbo of infants an hypothesis? Art. w *The Homiletic and Pastoral Review* 47 (1947) 374 ns.

wolę Boga z koniecznością chrztu z wody i z istnieniem limbi puerorum³⁹⁰. Niemniej orzeczenia Kościoła, zwłaszcza bulla *Auctorem fidei*, poręcza w sposób pewny istnienie otchłani. Kościół nie uczyłby o pustym miejscu wiecznego pobytu dusz³⁹¹. „The true and accepted teaching of the Church is, then, that there really exists a *limbus puerorum*”³⁹². „This denial cannot, in our view, be squared with the teaching of the Church”³⁹³. Autor pisze, że nasza niewiedomość dotyczy pytania, jak Bóg „solve the difficulties and reconcile any apparent contradictions”³⁹⁴ odnośnie dwóch prawd: kto umiera w grzechu pierworodnym nie może być zbawiony, oraz, dzieci umierające bez sakramentu chrztu są pozbawione bez żadnej własnej winy jedynego środka zbawczego. Mimo to odwoływanie się do wniosku, że biliony dzieci bez własnej winy nie mogą się zbawić, nazywa Mc Carthy „merely sentimental”³⁹⁵.

Greenstock podkreśla, że istnieje „absoluta necesidad del sacramento de bautismo in re para los niños”³⁹⁶, oraz że prawdy tej objawionej nie mogą przekreślić inne prawdy objawione o powszechności zbawczej woli bożej i powszechności odkupienia³⁹⁷. Teorie łagodne, szukające innego poza chrztem środka zbawczego, są przeciwne nauce tradycyjnej, są „de error en teologia y temeraria”³⁹⁸, oraz nie legitymują się żadnym dokumentem Kościoła.

Richard przyznaje, że „La doctrine des limbes est une doctrine commune, approuvée par l'Église”³⁹⁹.

³⁹⁰ Por. J. Mc Carthy, *The fate of unbaptized infants — A recent view*, art. w *Irish Ecclesiastical Record* 75 (1951, I) 255 ns.

³⁹¹ Por. tamże 74 (1950, II) 438 ns.

³⁹² Tamże 75 (1951, I) 454.

³⁹³ Tamże.

³⁹⁴ Tamże, 74 (1950, II) 443.

³⁹⁵ Tamże 76 (1951, II) 324.

³⁹⁶ D. L. Greenstock, *En torno al problema de los niños que muerten sin bautismo*, art. w *Salmanticensis* 2 (1955) 259.

³⁹⁷ Por. tamże 254.

³⁹⁸ Tamże 256.

³⁹⁹ L. Richard, *Le dogme de la rédemption*, Paris 1932, 225.

U niektórych z pośród wielu współczesnych rzeczników koncepcji tomistycznej znaleźć można myśli oryginalne, dotyczące pewnych szczegółów odnośnie wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych in limbo puerorum, lub mocne podkreślenia pewnych elementów, akcentowanych przez innych zwolenników tezy tomistycznej.

Według Van Hove teza tradycyjna zgodna jest z orzeczeniami Kościoła. Przed teologami stoi zadanie rozwiązania trudności o pogodzeniu powszechnej zbawczej woli Boga z koniecznością chrztu in re, niedostatecznie uwzględnionej przez zwolenników kierunku łagodnego. Nie ma dowodu na istnienie innych dróg zbawczych poza sakramentem chrztu ⁴⁰⁰.

Le Blanc utrzymuje, że Kościół w swych modłach liturgicznych i w swej praktyce uważa dzieci nie ochrzczone z wody za potępione, a modły i praktyka Kościoła są „an infallible expression of divine revelation” ⁴⁰¹. Bulla Auctorem fidei daje autentyczną i pewną wskazówkę rozwiązania naszego problemu, ucząc, że „There exists a children’s limbo”, że „limbus puerorum ...has received authentic recognition-been canonized” ⁴⁰². Zbawcze hipotezy łagodne są nierealne ⁴⁰³.

Tego samego zdania jest Sily, który ponadto nie przeczy, że na ogół los małych dzieci odnośnie możliwości zbawczych jest gorszy w Nowym Testamencie ⁴⁰⁴.

Dla De Pauw wieczny los dzieci nie ochrzczonych nie jest problemem wolnym ⁴⁰⁵. Non salvatio i obrona limbi puerorum są zgodne z sensus Ecclesiae ⁴⁰⁶.

Gigon twierdzi, że dzieci in limbo puerorum nie doznają do-

⁴⁰⁰ Por. A. Van Hove, De volstrekte noodzakelijkheid van het doopsel voor de kinderen, art. w Collectanea Mechliniensia 9 (1935) 142 ns.

⁴⁰¹ J. Le Blanc, Children’s limbo, theory or doctrine? Art. w The American Ecclesiastical Review Sept. (1947) 163.

⁴⁰² Tamże 167.

⁴⁰³ Por. tamże 169.

⁴⁰⁴ Por. J. Sily, Pueden salvarse los niños sin el bautismo? Art. w Ciencia Y Fe 11—12 (1947) 18.

⁴⁰⁵ Por. Fr. De Pauw, Rond het lot der ongedoopte kinderen, art. w Collectanea Mechliniensia 19 (1949) 664. 667.

⁴⁰⁶ Por. tamże 663.

skonałej naturalnej szczęśliwości, że cierpią „tristitiam aliqualem, quamvis nullo modo cruciantem”⁴⁰⁷ z powodu non salvatio. O swym odrzuceniu dowiedzą się najpóźniej w dniu sądu ostatecznego⁴⁰⁸. Ponadto niezgodne jest zwrócenie się w szczęściu do Boga Stwórcy i równoczesne odwrócenie od Boga sprawcy łaski. Jedność najwyższego celu sprawia, że, jeżeli nie ochrzczone dzieci nie dostępują celu nadprzyrodzonego, tym samym nie mogą cieszyć się posiadaniem w sposób doskonały celu przyrodzonego. „Contrarietas voluntatum formalis” musi sprawiać smutek wewnętrzny⁴⁰⁹.

Minon sądzi, że nie można odrzucić przyjętej w Kościele nauki o otchłani, mimo trudności pogodzenia jej z nadprzyrodzonym celem człowieka. Teorie liberalne są wybitnie hipotetyczne, a argumenty ich rzeczników należy uważać za uczuciowe. Nie odrzucone przez Kościół zasługują na dalsze głębsze badanie teologiczne⁴¹⁰. Nie wiemy, jak dalece Bóg jest związany ustanowionymi przez siebie środkami zbawczymi⁴¹¹.

Cayré podtrzymuje zasadniczą zgodność poglądów św. Augustyna z koncepcją limbi puerorum. Podstawą tej zgodności jest przyjmowania po obu stronach poena damni⁴¹². Dzieci, będące in limbo puerorum, mogą za zezwoleniem bożym kontaktować się ze zbawionymi swymi rodzicami⁴¹³. Odnośnie zbawienia dzieci nie ochrzczonych autor zaleca wysiłki teologów dla badań nad zagadnieniem chrztu in voto⁴¹⁴.

Labourdette mocno podkreśla realną przez Boga ustanowioną ekonomię zbawczą, zbudowaną nie na „nécessités rationellement perçues”, lecz na „libres vuloirs divins”, które „consti-

⁴⁰⁷ A. C. Gigon, art. cyt. 22.

⁴⁰⁸ Por. tamże 21.

⁴⁰⁹ Tamże 24. Podobnie sądzi E. Hugon, por. tamże.

⁴¹⁰ Por. A. Minon, art. cyt. 390 ns.

⁴¹¹ Por. tamże 385.

⁴¹² Por. F. Cayré, art. cyt. 140. Zasadniczą zgodność wyjaśnienia Augustyna z koncepcją limbi puerorum widzą także A. Gaudel, Limbes, art. w DTC 9, 764; A. Michal, dz. cyt. 43; H. Diepen, art. cyt. 212.

⁴¹³ Por. tamże 140 ns.

⁴¹⁴ Por. tamże 141.

tuent proprement pour nous une histoire”⁴¹⁵. Trzeba trzymać się koncepcji otchłani; w przeciwnym razie, idąc za aktualną znajomością naszego problemu, należałoby cofnąć się do apercepcji św. Augustyna i wszystkie nie ochrzczone niemowlęta posłać do ognistego piekła⁴¹⁶.

Camelot zwraca uwagę na konieczność krytycznego przebadania całej koncepcji limbi puerorum; niemniej w aktualnym stanie zagadnienia teza tomistyczna jest bardziej przekonująca niż jakakolwiek inna. Nie widać możliwości wyjaśnienia problemu na innej drodze⁴¹⁷. W tym przedmiocie zawsze pozostają tajemnice.

Vaux Saint Cyr pisze, że trudność w rozwiązaniu naszego problemu stanowi „passage de l'ordre des principes au plan du fait”⁴¹⁸. Hipotezy łagodne są teologicznie słabe i pozbawione argumentów z objawienia. Należy opracować teologiczną podstawę dla nadzwyczajnych interwencji Boga dla zbawienia niemowląt⁴¹⁹.

Cornelissen nie widzi żadnej trudności w koncepcji otchłani, W dniu sądu ostatecznego małe dzieci pozostaną in limbo puerorum, gdyż żaden ich czyn nie podpada pod sąd⁴²⁰.

De Letter odrzuca nieuzasadnione wnioski zwolenników teorii otchłani, wyprowadzone z dokumentów kościelnych. Nie jest prawdą wiary, że chrzest z wody jest jedynym środkiem zbawczym dla niemowląt⁴²¹. Niezdolność ich do chrztu pragnienia w chwili śmierci wynika nie z objawienia, lecz z naszej naturalnej obserwacji, nacechowanej niewiedzą co do

⁴¹⁵ M. M. Labourdette, Problèmes d'eschatologie, art. w Revue Thomiste 54 (1954) 667.

⁴¹⁶ Por. tamże 670 ns.

⁴¹⁷ Por. P. Th. Camelot, art. cyt. 870.

⁴¹⁸ M. B. de Vaux Saint Cyr, Enfants morts sans baptême, art. w Lumière et vie 18 (1954) 87 ns.

⁴¹⁹ Por. tamże 96.

⁴²⁰ Por. L. H. Cornelissen, Geloof zonder prediking, Roermond — Maaseik 1946, 193. 214 ns.

⁴²¹ Por. P. de Letter, art. cyt. 18. (1954) 332. 368 ns.

aktywności duszy dziecka w ostatnim momencie życia ziemskiego⁴²².

Wprawdzie „...limbo is not defined nor taught as of faith”⁴²³, ale dwie prawdy podawane przez Kościół o konieczności chrztu i o karze za grzech pierworodny zawierają „the substance of the teaching on limbo”⁴²⁴. Stąd istnienie otchłani jest teologicznie pewne, choć nie „as irreformable”⁴²⁵. Dla zmiany tezy tomistycznej potrzebne są „new data” w refleksjach teologów nad sprawami objawionymi⁴²⁶. Jeszcze obecnie kwestia otchłani nie jest wolna mimo trudności zharmonizowania jej z powszechną wolą zbawczą Boga. Wszystkie opinie łagodne powodują więcej poważniejszych trudności i opierają się na dowodach mniej pewnych i mniej złączonych z objawieniem, niż teza limbi puerorum, którą chcą obalić i zastąpić⁴²⁷.

Maritain nie wątpi w istnienie limbi puerorum i stara się określić stan duszy dziecka w otchłani przez analogię do stanu duszy zbawionej. Niemowlę nie ochrzczone znajduje się od chwili swej śmierci w stanie końcowym przez „acte d'amour de libre option de Dieu par-dessus tout”⁴²⁸. Ale szczęście dzieci w otchłani z powodu miłowania Boga nie jest w końcowej niezmiennej pełni, nie jest nasyceniem, nie jest widzeniem ani posiadaniem Boga. Naturalna kontemplacja Boga jest „une sorte de bonheur en mouvement”⁴²⁹.

Capmany nie zgadza się ze zdaniem Journet'a, według którego naturalne doskonałości i naturalna szczęśliwość dzieci in limbo puerorum są skutkiem naturalnych zasług Chrystusa jako odnowiciela ludzkiej natury. Teolog barceloński widzi

⁴²² Por. tamże 368.

⁴²³ Tamże 328; por. tamże 322.

⁴²⁴ Tamże 334.

⁴²⁵ Tamże 371.

⁴²⁶ Por. tamże.

⁴²⁷ Por. tamże 372; 19 (1955) 18.

⁴²⁸ J. Maritain, Le pêché de l'ange, art. w Revue Thomiste 56 (1956) 210.

⁴²⁹ Tamże 201.

w nie ochrzczonych niemowlętach doskonałości natury ludzkiej jako natury ⁴³⁰.

Według Gaullier koncepcja limbi puerorum, mniej lub więcej wyraźnie zatwierdzona przez Magisterium Kościoła ma większy walor doktrynalny niż zwykła opinia teologiczna ⁴³¹. Wieczne życie dzieci nie ochrzczonych jest dowodem, na tajemnicę wolnego działania Boga w dziedzinie udzielania łask, oraz na ogólny boski plan zbawienia istot duchowych ⁴³².

Santos przyjmuje otchłań nie dla wszystkich dzieci; uważa bowiem, że istnieją możliwości uniknięcia limbi puerorum i osiągnięcia zbawienia dla nie ochrzczonych niemowląt rodziców pogańskich i dla nie urodzonych dzieci rodziców chrześcijańskich ⁴³³.

Saiz i Durao opowiadają się za wyjaśnieniem tomistycznym mimo niejasności ⁴³⁴, względnie mimo trudności zharmonizowania koncepcji otchłani z powszechną zbawczą wolą bożą ⁴³⁵.

Haarsma idzie za tezą św. Tomasza jako za „sententia communissima der theologen” ⁴³⁶. O zbawieniu niemowląt bez sakramentu chrztu należy mówić z największą ostrożnością ⁴³⁷.

Schuler i Wilkin twierdzą, że limbus puerorum jest receptaculum nie ochrzczonych dzieci tylko do czasu zmartwychwstania i sądu ostatecznego.

Według Schuler'a niemowlęta w otchłani same zadecydują

⁴³⁰ Por. J. Capmany, Recenzja dz. cyt. Ch. Journet'a w Revista Española de teologia 19 (1959) 461 nss.

⁴³¹ Por. dz. cyt. 167 ns.

⁴³² Por. tamże 169 ns.

⁴³³ Por. A. Santos, Infancia y bautismo, art. w Estudios Ecclesiasticos 31 (1957) 422 ns.

⁴³⁴ Por. J. M. Saiz, En torno a los niños que mueren sin bautismo, art. w Estudios Ecclesiasticos 32 (1958) 69 ns.

⁴³⁵ Por. A. Rurao, Baptismo e salvação dos inocentes, art. w Broteria 67 (1958) 377.

⁴³⁶ Fr. Haarsma, Heilsmogelijkheden voor het ogedoopte kind? Art w Nederlandse Katholieke Stemmen 54 (1958) 34.

⁴³⁷ Por. tamże 43.

o swej wieczności przez osobisty akt za Bogiem lub przeciw Bogu, oraz o swym zbawieniu czy potępieniu ⁴³⁸.

Wilkin uważa, że tomistyczna koncepcja z wewnętrznym prawdopodobieństwem limbi puerorum nie zdołała ani stłumić protestów, ani wymusić zgody. Teologowie stale wysuwają nowe poglądy, nowe próby wyjaśnienia starego problemu ⁴³⁹. Nie ochrzczone niemowlęta, głosi Wilkin, idą po swej śmierci do otchłani. Tam dowiadują się, że w chwili powszechnego zmartwychwstania Chrystus odrodzi ich ciała i przekaże im życie nadprzyrodzone ⁴⁴⁰. Zmartwychwstanie będzie dla nich rodzajem skutecznego chrztu, chrztem Ducha Św. ⁴⁴¹.

Do znaczniejszych współczesnych teologów, zwolenników koncepcji limbi puerorum, należą jeszcze: Lelièvre ⁴⁴², Zychliński ⁴⁴³, Jellouschek ⁴⁴⁴, Jimenez ⁴⁴⁵, Lopez Martinez ⁴⁴⁶.

Teologowie Van Roo i Dyer, wybitni współcześnie znawcy dyskutowanego przedmiotu, dają obiektywną wnikliwą analizę i krytyczną ocenę obu wyjaśnień tradycyjnych i poglądów liberalnych, nie angażując po żadnej stronie swego stanowiska.

Według Van Roo tak brzmi „...one basic question: the teaching of the Church, or the *sensus Ecclesiae*” ⁴⁴⁷ odnośnie całego problemu nie ochrzczonych dzieci. *Sensus Ecclesiae* zaś

⁴³⁸ Por. B. Schuler, *Das Schicksal der ungetauften Kinder nach ihrem Tode*, art. w *Münchener Theologische Zeitschrift* 7 (1956) 122—128.

⁴³⁹ Por. V. Wilkin, *From limbo to heaven*, London and New York 1961, 4 ns.

⁴⁴⁰ Por. tamże 90 ns.

⁴⁴¹ Por. tamże 97, 115 nss.

⁴⁴² J. Lelièvre, *Sort des enfants morts sans baptême*, art. w *La pensée catholique* 8 (1948) 43—59.

⁴⁴³ Al. Zychliński, *Der wichtigste Augenblick im Menschenleben*, art. w *Divus Thomas* 31 (1953) 315—327.

⁴⁴⁴ C. J. Jellouschek, *Das Los der ohne Taufe sterbenden unmündigen Kinder*, art. w *Theologisch praktische Quartalschrift* 102 (1954) 309—314.

⁴⁴⁵ M. F. Jimenez, *A propósito de una teoría reciente sobre la suerte de los niños que mueren sin bautismo*, art. w *Revista Española de teología* 15 (1955) 271—292.

⁴⁴⁶ N. López Martínez, *El mas allá de los niños. Problemas escatológicos de la infancia*, Burgos 1955.

⁴⁴⁷ W. A. Van Roo, art. cyt. 462.

w swej zwyczajnej nauce zaświadcza, że dla niemowląt istnieje tylko jeden zwyczajny środek zbawczy, sakrament chrztu, oraz dwie nadzwyczajne możliwości zbawienia, męczeństwo i specjalna wyjątkowa interwencja boża. Autorytet kościelny nie określił jednak dogmatycznej siły *sensus Ecclesiae* ⁴⁴⁸.

Van Roo twierdzi, że dzisiaj utrzymuje się jeszcze zasadnicza siła stanowiska klasycznego ⁴⁴⁹. Niemniej problem wiecznego życia nie ochrzczonych niemowląt nie jest dzisiaj jeszcze definitywnie rozstrzygnięty i tak długo rozstrzygnięty nie będzie, dopóki Kościół sam nie określi dogmatycznego waloru swego przekonania i swej zwyczajnej nauki ⁴⁵⁰. Istnieje potrzeba krytycznego i dokładnego przebadania tradycji teologicznej i doktrynalnych tekstów *Magisterium* kościelnego ⁴⁵¹.

Dyer, po dokładnym przebadaniu myśli Kościoła, poglądów wiernych i zapatrywań teologów, doszedł do wniosku, że dawna i obecna historia koncepcji *limbi puerorum* jest trudna i burzliwa. Autorytatywnie decyzje *Magisterium* kościelnego, różne opinie teologów, niejasne pojęcia wśród wiernych sprawiają, że „*sententia certa appears to be too strong a qualification... limbo was a safe and commonly accepted explanation of a difficult question*” ⁴⁵².

IX. Stolica apostolska i tomiści w XIX i XX wieku i w dobie obecnej

Autorytatywny tekst Stolicy Apostolskiej z końca XVIII wieku zachowuje dziś swój autorytatywny walor. W XIX i XX wieku, oraz w dobie obecnej, stanowisko *Magisterium* kościelnego w sprawie koncepcji *limbi puerorum* jest identyczne z tym, jakie w 1794 r. zajął pap. Pius VI w bulli *Auctorem fidei*. Żadnego nowego orzeczenia ani rozstrzygnięcia Stolica Apostolska do dziś nie wydała. Nowe decyzje i teksty kościel-

⁴⁴⁸ Por. tamże 465. 468. 470. 472.

⁴⁴⁹ Por. tamże 458.

⁴⁵⁰ Por. tamże 473.

⁴⁵¹ Por. tamże 472.

⁴⁵² G. J. Dyer, art. cyt. 49.

ne komentują i wzmacniają tezy tradycyjne, zawarte in sensu Ecclesiae, ale nie powołują się na tomistyczny limbus puerorum i wyraźnie unikają nawet użycia tego terminu szkolnego.

Tomistyczna apercpcja wiecznego życia nie ochrzczonych niemowląt jest także dzisiaj według formalnej oceny Kościoła opinią teologiczną⁴⁵³, oraz teologicznym problemem przez Magisterium Kościoła nierozstrzygniętym. Jest więc problemem otwartym tak, jak nierozstrzygniętym i otwartym problemem jest jeszcze dzisiaj apercpcja augustiańska.

§ 3. Zbawcze teorie łagodne

Koncepcja limbi puerorum nie była nigdy wyjaśnieniem wiecznego życia dzieci, zmarłych bez sakramentu chrztu, w znaczeniu ekskluzywnym i całkowicie pewnym, oraz odnoszącym się do wszystkich bez wyjątku niemowląt.

Twórca koncepcji, św. Tomasz z Akwinu, uczył wyraźnie, że Chrystus jako ustanowiciel sakramentów jest od nich niezależny i mocą swej potestatis excellentiae może sprawić skutek sakramentalny bez położenia znaku sakramentalnego⁴⁵⁴. Może więc Chrystus bezpośrednio uświęcić i zbawić duszę dziecka.

Akwinata rozważa dokładnie możliwość zbawienia jednej kategorii dzieci, tj. niemowląt umierających w łonie matki. Z jednej strony akcentuje on konieczność chrztu dla wszystkich⁴⁵⁵, z drugiej zaś stwierdza, że „nullo modo infantes in maternis uteris existentes baptizari possunt”⁴⁵⁶. Podwójną trudność zharmonizowania konieczności chrztu z niemożliwością przyjęcia go, oraz niemożliwości udzielenia chrztu z powszechną zbawczą wolą bożą, tłumaczy Doktor Kościoła przez możliwość bezpośredniego działania bożego. Niemowlęta umierające w łonie matki nie mogą być zbawione przez sakramentalną posługę ludzi, niemniej Bóg sam może działać wyjątkowo w ich duszach, „ut quodam privilegio gratiae sanctificationem conse-

⁴⁵³ Por. G. J. Dyer, dz. cyt. 169.

⁴⁵⁴ Por. III q. 64 art. 3 concl. et in corp.

⁴⁵⁵ Por. III q. 68 art. 1 et 2.

⁴⁵⁶ III q. 68 art. 11 in corp.

quantur”⁴⁵⁷. Zatem przyjmował Tomasz jako realną ideę zbawienia dzieci bez sakramentu chrztu⁴⁵⁸.

I. Zbawcze opinie teologów dawniejszych

Wielu scholastyków, analizując konkretne okoliczności śmierci niemowląt, oraz warunki ważnego administrowania sakramentów, doszło do wniosku, że należy rozszerzyć tradycyjną tezę o bezpośrednim, wyjątkowym i nadzwyczajnym zbawieniu dzieci przez Boga na większą ilość nie ochrzczonych niemowląt. Chodziło przede wszystkim o te dzieci, które umarły przed promulgacją Ewangelii, po nieważnym udzieleniu sakramentu chrztu, oraz o te, które, umierając w łonie matek, lub po swoim narodzeniu, z niczyjej winy sakramentu chrztu przyjąć nie mogły. Dzieci wszystkich trzech kategorii zasługiwały według zdania niektórych teologów na nadzwyczajną interwencję bożą i na uświęcenie ich dusz przez przywilej bez sakramentu chrztu.

1. Św. Bernard (†1153) twierdził, że konieczność przyjęcia sakramentu chrztu obowiązuje dopiero od promulgacji tego sakramentu. Do chwili promulgacji zachowują w stosunku do niemowląt swą moc sakramenta Starego Testamentu. Bernard nie chciał wypowiedzieć się czy w jego czasie można było mówić o konieczności chrztu na podstawie dostatecznie znanej Ewangelii⁴⁵⁹.

2. Z powodu nieważnego udzielenia sakramentu chrztu, należało mieć nadzieję, że Bóg sam łaską swą w drodze wyjątku i przywileju zabezpiecza dobro tego sakramentu dla zbawienia niemowląt.

Tak sądzili w wypadku braku formy sakramentalnej: Hugo od św. Wiktora (†1141), Wilhelm z Auxerre (†1231), Aleksan-

⁴⁵⁷ Tamże ad 1.

⁴⁵⁸ Nie znaczy to jednak, by Tomasz w sposób przekonywujący wykazał realne hic et nunc możliwości zbawienia wiecznego dla niemowląt zmarłych bez sakramentu chrztu w łonie matek. Samo postawienie zasady o możliwościach bezpośredniego działania bożego nie rozwiązuje problemu.

⁴⁵⁹ Por. Tractatus de baptismo 2, 6, PL 182, 1035.

der z Hales (†1245), Bonawentura (†1274); w razie braku potrzebnej intencji: Durandus (†1334); w razie defektu materii, jak w czasie ochrzczenia przez pokropienie trzech tysięcy ludzi w dniu Zielonych Świątek: Piotr z Pallude (†1205).

Anzelm z Laon (†1117) sądził, że Bóg zbawia niemowlęta, umierające w drodze do kościoła i nie ochrzczone bez winy rodziców.

3. Szczególny wypadek niemożliwości udzielenia sakramentu chrztu, mimo najlepszej woli rodziców, widzieli teologowie w niemowlętach, umierających w łonie matki. Możliwość zbawienia ich rozważano łącznie ze zbawczymi możliwościami w stosunku także do tych dzieci, które bez czyjejkolwiek winy umierały bez chrztu po swoim narodzeniu. Jako właściwy środek zbawczy upatrywano albo w modlitwach rodziców, składających Boga do udzielenia dzieciom łaski odrodzeńczej, albo w aktywności samych niemowląt w chwili ich śmierci, albo w nadzwyczajnej interwencji samego Boga, dającego łaskę uświęcającą z łaskawości.

a) Możliwość zbawienia przez modły rodziców (votum parentum)

Św. Bonawentura stwierdza, że niemowlęta poza sakramentalnym chrztem zbawić się mogą wyjątkowo przez wolę bożą dzięki szczególnemu przywilejowi⁴⁶⁰, względnie mogą otrzymać od Boga łaskę uświęcenia w łonie matki również przez specjalny przywilej⁴⁶¹. Autor zaznacza, że chodzi o dzieci, zbawione dzięki usilnym modlitwom pobożnych rodziców; jest to warunek działania Bożego. Podobnie sądzi Durandus (†1334).

Gerson (†1429) wyraża przypuszczenie i nadzieję, że Bóg na prośby rodziców zbawia nie ochrzczone niemowlęta, umierające w łonie matek⁴⁶².

Kard. Kajetan (†1534) jest twórcą śmiałej tezy, głoszącej

⁴⁶⁰ Por. In 2 Sent. d. 6 art. 1 q. 1.

⁴⁶¹ Por. tamże d. 4 art. 1 q. 1 ad 3.

⁴⁶² Por. A. Michel, dz. cyt. 53; M. Bäuerle, Das Heil der ohne Taufe verstorbenen Kinder, art. w Theologie und Glaube 27 (1935) 731 ns.

zbawienie nie ochrzczonych niemowląt nie na podstawie wyjątku i przywileju ze strony Boga, ale na mocy zwyczajnego, powszechnego i regularnie działającego prawa bożego, ograniczonego jedynie do dzieci rodziców chrześcijańskich. Wszystkie dzieci, tak te które umierają w łonie matek, jak i te którym niemożliwe jest udzielenie sakramentu chrztu, dzięki modłom rodziców „*posse salvari per sacramentum baptismi, non in re, sed in voto parentum susceptum, cum aliqua benedictione prolis seu oblatione ipsius ad Deum cum invocatione Trinitatis*”⁴⁶³. Zasadniczą racją dla tezy Kajetana jest myśl, że Bóg przewiduje „*homini in quocumque naturali statu de aliquo remedio salutis*”⁴⁶⁴.

Kajetan znalazł kontynuatorów, modyfikujących jego opinię w duchu Bonawentury i Gersona. Należą do nich: W. Hiebel († 1769), E. Amort († 1775), J. Eck († 1543), I. L. Bianchi († 1768). Ostatni utrzymywał, że dziecko umierające bez chrztu w łonie matki jest zbawione, jeżeli matka w imieniu swego dziecka oświadcza Bogu wśród modlitw, że dziecko przyjmuje swą śmierć jako dowód, że pragnie otrzymać sakrament chrztu⁴⁶⁵.

⁴⁶³ Comment. in III q. 68 art. 11; por. tamże art. 2.

⁴⁶⁴ Tamże, Kajetan ujął swą opinię w słowach oględnych, nie afirmatywnych. Po gorących debatach Sobór Trydencki nie zajął stanowiska wobec nowej tezy kardynała. Pisze o tym H. Lennerz: „*Concilium ergo opinionem Cajetani nec reprobavit neque ullo modo approbavit, sed quaestionem reliquit eo statu, in quo erat ante Concilium*”. De sacramento baptismi, Romae 1948, 107. W 1570 r. z nakazu pap. Piusa V wykreślono z rzymskiego wydania dzieła Kajetana następujący passus: „*Infantes baptismo praemorientes lege ordinaria et communi et votis et precibus parentum christianorum, quibus per baptismum subvenire non possunt, non tantum ex Dei privilegio singulari, sed ex lege Dei communi et ordinaria votis et precibus parentum salvari posse*”.

Wśród soborowych obrońców Kajetana stosunkowo najsilniejszych argumentów teologicznych użyli Fr. Romeus i H. Seripandus. Szczególnie Seripandus dowodził, że potępienie tezy Kajetana świadczyłoby o tym, że „*fides sola veterum fuisset maioris virtutis apud veteres quam apud nos*”. Cytują za J. B. Umberg'em, Kajetans Lehre von der Kinderersatztaufe auf dem Trienter Konzil, art. w Zeitschrift für katholische Theologie 39 (1915) 457.

⁴⁶⁵ Por. A. Van Hove, art. cyt. 136; A. Michel, dz. cyt. 59.

b) *Możliwość zbawienia przez aktywność niemowląt w chwili śmierci (baptismus in voto)*

Klee (†1840), nazwany twórcą słynnej teorii iluminacji, przyjmował dla nie ochrzczonych dzieci urodzonych i nie urodzonych, nadzwyczajny środek zbawczy w postaci chrztu duchowego, czyli chrzest pragnienia. Dusze niemowląt, twierdził, w chwili opuszczenia ciała znajdują się, podobnie jak duchy, w stanie pełnej zdolności poznawczej i pełnej osobistej wolności. Duszom tym daje Bóg łaski nadprzyrodzone, dzięki którym wzbudzają one akty wiary i miłości i osiągają wieczny cel nadprzyrodzony przez osobistą wolną decyzję⁴⁶⁶.

Kilkanaście lat wcześniej, L. Machet (de la Marne) wspominał już o teorii iluminacji i o możliwości zbawienia przez chrzest pragnienia tych niemowląt, które umierają w łonie matek⁴⁶⁷.

Hipotezę Klee'a przyjął bez zastrzeżeń K. M. Mayrhofer utrzymując, że dusza dziecka w chwili śmierci poznaje i dokonywa wolnego wyboru podobnie jak dusza człowieka dorosłego⁴⁶⁸.

Laurent, administrator apostolski diecezji Luksemburga, umieścił w katechizmie diecezjalnym w 1879 r. jako prawdopodobną hipotezę o iluminacji i o chrzcie pragnienia, zabezpieczając nie ochrzczonym niemowlętom możliwość wiecznego zbawienia⁴⁶⁹.

c) *Możliwość zbawienia przez nadzwyczajną interwencję samego Boga*

Biel (†1495) uczył, że w wypadku niemożliwości ochrzczenia umierających niemowląt w łonie matki, musi istnieć dla nich inny poza sakramentem chrztu środek zbawczy. Mimo, że Kościołowi nieznanym jest taki środek zbawczy. Bóg go usta-

⁴⁶⁶ Por. H. Klee, *Katholische Dogmatik*, Mainz 1841, 120 nss.

⁴⁶⁷ Por. A. Van Hove, art. cyt. 136; A. Michel, dz. cyt. 59.

⁴⁶⁸ Por. A. Van Hove, art. cyt. 137; A. Michel, dz. cyt. 61.

⁴⁶⁹ Por. tamże.

nowił w swej potędze i miłosierdziu, by zbawić te dzieci, które zbawić zechce⁴⁷⁰.

Vosen (†1883) ma na myśli wszystkie dzieci zmarłe bez sakramentu chrztu i sądzi, że Bóg sam zabezpiecza im zbawienie przez udzielenie koniecznej łaski bez tego sakramentu. Podstawę dla swej tezy widzi w dystynkcji między sakramentem chrztu a łaską chrztu. Konieczna do zbawienia jest łaska chrztu, której Bóg może udzielić bez i poza sakramentem chrztu. Chrystus w rozmowie z Nikodemem akcentował konieczność łaski chrztu, a nie konieczność tego sakramentu. W takim samym sensie należy ocenić nakaz udzielania sakramentu chrztu, ogłoszony przez Sobór florencki⁴⁷¹.

4. Podkreślić jeszcze należy różne opinie dwóch teologów XIX wieku, proponujących własne rozwiązanie naszego problemu. Są nimi Bulsano (Knoll), oraz Schell.

Bulsano (†1884) przyjmuje dwa możliwe sposoby zbawienia nie ochrzczonych dzieci: chrzest z wody dokonany przez aniołów stróżów, troszczących się więcej o duszę niż o ciało niemowląt, albo inny środek przez Boga ustanowiony lecz nie ogłoszony, będący ekwiwalentem sakramentu chrztu dla małych dzieci tak, jak *baptismus flaminis* zastępuje sakrament chrztu dla osób dorosłych⁴⁷².

Schell (†1906) jest twórcą nowej oryginalnej hipotezy zbawczej, według której chrzest z wody jest zastąpiony przez chrzest krwi (*baptismus sanguinis seu quasi martyrium*, *Leidenstaufe*) dla wszystkich niemowląt, umierających bez sakramentu chrztu. Cierpienie dzieci, złączone z chorobą i przedwczesną śmiercią, są obiektywną pokutą i ekspiacją, zastępującą pokutę i ekspiację subiektywną. Tym samym są obiektywnym zwróceniem się do Boga i naprawą odwrócenia się

⁴⁷⁰ Por. In IV Sent. d. 4 q. 2 dub. 2; A. Michel, dz. cyt. 54; P. Gumpel, art. cyt. 72 (1954) 354.

⁴⁷¹ Por. A. Van Hove, art. cyt. 138; A. Michel, dz. cyt. 61 nss.; H. Lennerz, dz. cyt. 108.

⁴⁷² Por. A. Van Hove, art. cyt. 138; M. Bäuerle, art. cyt. 730. Opinię o posłudze aniołów zaliczają teologowie do baśni. Por. H. Diepen, art. cyt. 197.

od Boga przez grzech, oraz dają prawo do królestwa niebieskiego. Śmierć przedwczesna niemowląt staje się dla nich quasi sacramentum regenerationis ze względu na łączność i udział cierpień i śmierci dzieci w cierpieniach i śmierci Chrystusa Odkupiciela⁴⁷³. Chrzest cierpienia nie umniejsza waloru i konieczności sakramentu chrztu.

II. Zbawcze opinie teologów współczesnych

Okres współczesny, obejmujący ostatnie 30—40 lat, stanowi przełom w podejściu teologów do problemu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci, oraz w ocenie tego problemu. Podczas gdy w minionych wiekach i w pierwszym 30-leciu obecnego stulecia tylko nieliczni teologowie, z wielką rezerwą i ostrożnością, dopuszczali możliwości zbawienia niemowląt, zmarłych bez sakramentu chrztu, — w dobie współczesnej i dziś mówić należy o ruchu teologicznym, reprezentowanym przez wielu i wybitnych teologów, czy to zdecydowanych rzeczników realnych możliwości zbawienia tych dzieci, czy to faworyzujących teologiczną odpowiedniość tego poglądu. Gumpel wylicza do 1955 r. ponad 60 nazwisk współczesnych uczonych, zwolenników teorii zbawczych. Od 1955 r. do dziś należy dodać dalszych kilkadziesiąt nazwisk. Teologowie ci stworzyli nowe współczesne stanowisko teologiczne, nazwane w naukowej literaturze wyjaśnieniem zbawczym, albo łagodnym, lub szerokim. Gumpel nazywa je liberalnym. Stanowisko to należy uważać za opinię teologiczną, rozpowszechniającą się w Kościele. Magisterium kościelne toleruje ją, lecz nie aprobuje i, jak dotychczas, nie okazało teologom łagodnym żadnego poparcia i żadnej zachęty dla dalszego prowadzenia i pogłębiania prac badawczych⁴⁷⁴.

Wszyscy zwolennicy wyjaśnienia liberalnego zgodnie utrzymują, że zbawcze opinie szerokie nie są pewne⁴⁷⁵, że wyma-

⁴⁷³ Por. *Katholische Dogmatik*, Paderborn 1893, t. 3, 473—480.

⁴⁷⁴ Niemniej teologiczne opracowania autorów liberalnych otrzymują wymaganą aprobatę lokalnego autorytetu kościelnego.

⁴⁷⁵ H. de Lavalette sądzi, że „Lentement la question mûrit, c'est-à-dire se précise”. Art. cyt. 56.

gają rozstrzygnięcia ze strony Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Niemniej utrzymują także, że teologicznie pewny jest ich kierunek poszukiwań i badań, prowadzący do rozwiązania problemu nie ochrzczonych niemowląt w sensie łagodnym i zbawczym.

Ważny argument z jednomyślności teologów na korzyść tezy tradycyjnej, podawany przez rzeczników wyjaśnienia tomistycznego, dziś już nie istnieje⁴⁷⁶. Odwieczna niezmienna tradycja teologiczna została w naszym przedmiocie przerwana.

1. Argumenty zwolenników stanowiska łagodnego

Podobnie jak obrońcy tezy tradycyjnej, tak i rzecznicy wyjaśnienia szerokiego, opierają się na prawdach objawionych, na orzeczeniach Magisterium kościelnego, oraz na dedukcjach z tych prawd i orzeczeń wynikających.

1. Objawiona uniwersalna zbawcza wola boża stanowi zasadniczy argument, zarazem punkt wyjścia i podstawę dla realnych możliwości zbawienia dzieci nie ochrzczonych tak, jak objawiona prawda o konieczności chrztu dla tezy tradycyjnej. Bóg, objawiając swą zbawczą wolę, uczynił to prawdziwie i szczerze; zatem dwie cechy należy jej przypisać: obejmuje wszystkich bez wyjątku ludzi, w tym także wszystkie nie ochrzczone niemowlęta, oraz wszystkim, także nie ochrzczonym dzieciom, dostarcza koniecznych środków zbawczych, dostępnych fizycznie i moralnie.

2. Objawiona prawda o powszechności odkupienia Chrystusa mówi o tak powszechnym działaniu Zbawiciela, drugiego Adama, jak powszechne jest zgubne działanie pierwszego Adama. Nie ochrzczone niemowlęta, podległe grzesznemu dziedzictwu Adama, podlegają również zbawczemu wpływowi Chrystusa, tym bardziej, o ile łaska jest obfitsza i skuteczniejsza niż grzech⁴⁷⁷.

⁴⁷⁶ Por. P. Gumpel, art. cyt. w *The Downside Review* 73 (1955) 345; G. Mulders, art. cyt. w *Bijdragen* 9 (1948) 218.

⁴⁷⁷ Por. *Rzym* 5, 15. 20.

3. Wyznanie wiary Kościoła dokonywa się zwyczajnie przez sakrament chrztu. Jeżeli z niczyjej winy nie można dopełnić rytu sakramentalnego, wydaje się rzeczą słuszną, że wiarę Kościoła wyrazić można bez tego rytu. Jeżeli chrzest z wody niemowląt jest ważny bez żadnego udziału ich woli, można a pari utrzymywać, że ważny jest dla nich chrzest pragnienia także bez ich woli, a możliwy dzięki aktom innych osób na rzecz dzieci i w ich imieniu dokonany.

4. Istnieje wielka trudność zharmonizowania konieczności sakramentalnego chrztu z powszechnością zbawczej woli Boga i odkupienia Chrystusa. Dotychczas teologia w sposób zadawalający trudności tej nie rozstrzygnęła. Zbyt jednostronne akcentowanie konieczności chrztu, często w sensie absolutnym, ogranicza i poddaje w wątpliwość uniwersalną zbawczą wolę bożą, której realizowanie przez sakrament chrztu jest bardzo często niemożliwe. Nie można by zaprzeczyć, że w takim wypadku umierające dziecko jest pozbawione środka zbawczego. Ponadto Bóg nie jest związany sakramentami i uświęcaniem dusz przez sakramentalne znaki.

5. Analiza tradycyjnej koncepcji limbi puerorum prowadzi do wykazania kilku niejasności i wątpliwości:

a) Bóg powołuje wszystkie niemowlęta do wiecznego celu nadprzyrodzonego. Tymczasem dzieci nie ochrzczone, żyjące w granicach uzdolnień swej natury, nie są skierowane do celu nadprzyrodzonego. Nie znajdują się ani w niebie ani w piekle, chociaż partycypują przez analogię do nieba w szczęśliwości naturalnej, a przez analogię do piekła w prywatności widzenia Boga. Stworzone w tym celu, by widziały Boga jednego i troistego, są tego celu pozbawione. Nadprzyrodzoność nie dosięga ich dusz, jest całkowicie poza nimi. Limbus puerorum stanowi w tej dziedzinie jedyny wyjątek i trudno go pogodzić z konkretnym nadprzyrodzonym porządkiem zbawczym;

b) nie można przyjąć, by dzieci in limbo puerorum żyły wiecznie w stanie nieświadomości celu nadprzyrodzonego i bez żadnego cierpienia wewnętrznego z powodu poena damni. Wydaje się bowiem rzeczą pewną, że najpóźniej na sądzie ostatecznym będą świadome porządku i przeznaczenia nadprzyro-

dzionego, oraz własnej prywatności tego celu. Dowiedzą się również, że brak wizji Boga uczyni ich podobnymi nie do zbawionych, lecz do potępionych, a to z natury rzeczy powoduje utrapienie i smutek;

c) porównanie wiecznego życia potępionych w piekle z jedną, oraz wiecznego życia nie ochrzczonych in limbo puerorum z drugiej strony, stwarza wielką trudność, dotyczącą słuszności wiecznych kar jednych i drugich. Potępieni w piekle, utwierdzeni w złym przez złą wolę i akt buntu przeciw Bogu, niezdolni są do wewnętrznej przemiany, do skruchy i przyjęcia łaski przebaczenia. Nie ochrzczone niemowlęta mają również podlegać wiecznej karze pozbawienia wizji Boga, mimo, że nigdy swą wolą nie sprzeciwiły się celowi nadprzyrodzonemu, ani żadnym osobistym buntom świadomie przeciw Bogu nie wystąpiły;

d) według jednomyślnej nauki Ojców Kościoła⁴⁷⁸ potępienie jest skutkiem osobistej winy. Niemowlęta w otchłani nie mają żadnego osobistego grzechu. Tym trudniej jest przyjąć ich poenam damni, jeśli się zważy, że nie były poddane żadnej próbie i w żadnym ze swych czynów nie mogły się kierować swą zaktualizowaną odpowiedzialnością;

e) Bóg nie przeznaczył człowieka do celu naturalnego i stan natury czystej nigdy dla ludzi w życiu ziemskim nie istniał⁴⁷⁹. Nie można też napewno twierdzić, że jakaś kategoria dusz w życiu wiecznym znajduje się w stanie natury czystej, w stanie równocześnie bez łaski i bez grzechu;

f) teza tradycyjna pomniejsza wybitnie realne możliwości zbawienia niemowląt w Nowym Testamencie. Bowiem łatwo dostępny i prosty w zastosowaniu sakrament natury w Starym Testamencie, zapewniał bez trudności zbawienie wszystkim bez wyjątku dzieciom tak pogańskim jak i żydowskim (pomijając obrzezanie chłopców żydowskich). Wobec znacznie większej trudności względnie wobec częstej niemożności zaaplikowania

⁴⁷⁸ Por. G. J. Dyer, art. cyt. 35.

⁴⁷⁹ Por. ks. Ign. Różycki, Quaestio de natura et gratia, Kraków 1946, 12.

rytu sakramentu chrztu, przyjście Chrystusa i promulgacja Ewangelii byłyby złą nowiną dla bardzo wielu niemowląt;

g) teologowie jednomyślnie stwierdzają, że koncepcja limbi puerorum nie znajduje żadnego dowodu w Piśmie św. Nie można też przytoczyć żadnego tekstu Magisterium kościelnego, który by bezpośrednio czy pośrednio ją aprobował. Apercpcja tomistyczna jest teologicznie problemem wolnym;

h) rzecznicy obu tradycyjnych rozwiązań tłumaczą orzeczenia Magisterium kościelnego jednostronnie, bez wszechstronnej analizy i krytycznej oceny tekstów, widząc w nich poparcie dla swoich wniosków i opinii.

2. Hipotezy zwolenników stanowiska łagodnego

Współcześni teologowie łagodni szukają dla nie ochrzczonych dzieci konkretnych dróg zbawienia, pojętych jako zbawcze środki poza chrztem z wody. Jedni z nich, mniej liczni, ujmują problem w perspektywie najbardziej szerokiej w odniesieniu do wszystkich niemowląt w ogóle; drudzy, liczniejsi, odnoszą środki zbawcze do pewnych kategorii niemowląt, wśród których szczególnie uprzywilejowane są dzieci, umierające w łonie matki, dzieci pozbawione z różnych przyczyn możliwości dostąpienia sakramentu chrztu, oraz te, które zostają polecane Bogu przez rodziców względnie opiekunów.

Rzeczniczy rozwiązania łagodnego tłumaczą swe stanowisko przez siedem różnych opinii teologicznych.

a) *Wiara Kościoła* (vicarium votum baptismi Ecclesiae)

Héris rozważa możliwość normalnej i zwyczajnej interwencji bożej w wypadku absolutnej i materialnej niemożliwości udzielenia sakramentu chrztu małym dzieciom. W dociekaniach swoich oparł się na znaczeniu wiary w sakramentalnej teologii św. Tomasza, by następnie w 5 punktach sprecyzować rolę wiary w uświęceniu tak przez sakrament chrztu, jak i poza tym sakramentem:

wiara daje sakramentowi całą jego wartość;

wiara ta jest wiarą Kościoła;

w chrzcie niemowląt wiara Kościoła i wiara rodziców, o ile oni należą do Kościoła, nadaje wartość sakramentowi chrztu;

w chrzcie pragnienia zawarta jest żywa wiara Kościoła, która wystarcza do uświęcenia duszy bez sakramentu *in re*;

jeżeli w Starym Testamencie dzieci umierające przed obrzezaniem, mogły się zbawić przez wiarę swych rodziców zamaniestwowaną modlitwą lub błogosławieństwem — Hérís wnioskuje: „...on conçoit très. bien qu'on puisse pousser plus avant et, non sans une certaine logique, appliquer la cinquième proposition au cas des enfants de la nouvelle Loi mourant avant leur bapême”⁴⁸⁰. Inaczej należałoby przyjąć zdanie, jakie na soborze trydenckim wygłosił Seripandus o większej mocy wiary w Starym niż w Nowym Testamencie.

Autor rozszerzył opinię Kajetana, którego *votum vicarium parentum* przeniósł na *votum vicarium Ecclesiae* z tym, że Kościół działa przez rodziców z Kościołem złączonych⁴⁸¹.

Boudes przyjmuje możliwość zbawienia dzieci nie ochrzczonych w oparciu o uniwersalne prawo solidarności wszystkich ludzi z Chrystusem, realizowane przez interwencję Kościoła.

Przez stworzenie, a najbardziej przez wcielenie istnieje stała i nierozzerwalna łączność Boga z ludzkością. Chrystus jest głową całej ludzkości, złączonym z nią skuteczniej przez miłość, niż Adam przez grzech. Uniwersalna solidarność z Chrystusem nie pozwala na pozostanie ani jednej duszy poza Bogiem. „Dans cette nouvelle perspective qu'ouvre la loi de solidarité, il apparaît difficile de maintenir l'affirmation qu'il puisse exister un seul être humain décédant avec le péché originel”⁴⁸². Istnienie *limbi puerorum* wydaje się nie do pogodzenia z pra-

⁴⁸⁰ Ch. V. Hérís, *Le salut des enfants morts sans bapême*, art. w *La Maison — Dieu* 10 (1947) 103 ns.

⁴⁸¹ P. Glorieux uważa pogląd Hérís'a za najlepsze wyjaśnienie naszego problemu, „la meilleure des mises au point”. *Introduction a l'étude du dogme*, Lille 1948, 310.

⁴⁸² E. Boudes, *Réflexions sur la solidarité des hommes avec le Christ*, art. w *Nouvelle Revue Theologique* 71 (1949) 595.

wem solidarności; wtedy istniałyby dusze, nie połączone bez swej osobistej winy z Chrystusem Głową⁴⁸³.

Boudes dochodzi do następującego wniosku:: chrzest sakramentalny pozostaje koniecznym, normalnym i zwyczajnym prawem zbawienia i nie można szukać innego normalnego i zwyczajnego środka. Niemniej, biorąc pod uwagę anormalne i nadzwyczajne warunki życia niemowląt, niemożliwe udzielenie im sakramentu chrztu, ich niezdolność do zbawczych aktów osobistych, autor twierdzi, że konieczność chrztu in re „...n'exclut point les voies anormales et extraordinaires qu'impose l'autre nécessité de la loi de solidarité avec le Christ”⁴⁸⁴. Chrystus przez swą miłość rzeczywistą i szczerą łączy się z nie ochrzczonymi dziećmi za pośrednictwem Kościoła, którego wiara zastępuje nieudolność niemowląt i jest dla nich zastępczym chrztem pragnienia⁴⁸⁵.

Sanders utrzymuje, że dziecko przychodzi na świat nie tylko z grzechem pierworodnym, ale także z wpojonymi habitualnymi cnotami wiary i nadziei. Cnoty te, nie zniszczone przez grzech, zachował Adam dla siebie i dla wszystkich swych potomków. Wpojone cnoty wiary i nadziei sprawiają, że dusza dziecka jest przygotowana do przyjęcia łaski uświęcającej. Jeżeli nie otrzyma tej łaski przez sakrament chrztu, otrzymuje ją przez chrzest pragnienia, nie własny, lecz przez chrzest pragnienia Kościoła dzięki wierze Kościoła⁴⁸⁶. Jeżeli dziecko może otrzymać wiarę od Kościoła w chwili przyjęcia sakramentu chrztu, może także otrzymać ją od Kościoła w chwili swej śmierci⁴⁸⁷.

Webb uczy, że cała ludzkość, złączona przez zasadę solidarności z Chrystusem, posiada prawo do łask odkupienia. Śmierć dzieci nie ochrzczonych jest „quasi sacrement”, działającym przez moc wiary Kościoła i sprowadzającym do dusz niemowląt

⁴⁸³ Por. tamże 589. 592.

⁴⁸⁴ Tamże 592.

⁴⁸⁵ Por. tamże 602—604.

⁴⁸⁶ Por. N. Sanders, *Het ongedoopte kind in het andere leven*, art. w *Studia Catholica* 23 (1948) 125 ns. 129.

⁴⁸⁷ Por. tamże 133.

łaskę, płynącą ze śmierci Chrystusa. W ten sposób dzięki zasługom Chrystusa uniwersalna kara śmierci stała się aktem odkupienia⁴⁸⁸. Autor wzmacnia swą myśl słowami, jakie Duns Scotus odniósł do Niepokalanego Poczęcia Maryi: *decurit, potuit, ergo fecit*⁴⁸⁹.

Dla Drinkwater'a niepewna jest propozycja, mówiąca, że dzieci zmarłe bez sakramentu chrztu, tym samym umierają w grzechu pierworodnym. Niepewny też jest wniosek, że dzieci te nie mogą osiągnąć nieba⁴⁹⁰. Autor wyraźnie skłania się do przyjęcia zbawczej opinii w oparciu o *votum baptismi ex parte Ecclesiae*⁴⁹¹.

Dla Schmaus'a także możliwe jest zbawienie niemowląt przez zastępcze pragnienie chrztu Kościoła. Wyraża on jednak obawę, że ten środek zbawczy jest wielkim uproszczeniem problemu małych dzieci. Bowiem chrzest pragnienia ze strony Kościoła jest zawsze skuteczny i prowadzi do podważenia konieczności chrztu z wody⁴⁹².

b) *Wiara rodziców (vicarium votum baptismi parentum)*

Tiberghien powołuje się na opinię Kajetana i uważa, że matki przez swe modlitwy i akty miłości, składane Bogu w imieniu swych dzieci, zapewniają im możliwość zbawienia⁴⁹³.

Henry sądzi, że rodzice są pełnomocnikami Kościoła wobec własnych dzieci, a chrzest jest zawsze dokonany we wierze Kościoła. Należy zatem przyjąć, że w wypadku niemożności udzielenia sakramentu chrztu, dzieci rodziców wierzących są zbawione przez wiarę oraz przez chrzest pragnienia swych rodziców. Znacznie mniejszą możliwość zbawienia mają dzieci

⁴⁸⁸ Por. Br. Webb, *Unbaptized infants and the quasi-sacrament of death*, art. w *The Downside Review* 71 (1953) 248 ns.

⁴⁸⁹ Por. tamże 257.

⁴⁹⁰ Por. F. H. Drinkwater, *The baptism invisible and its extent*, art. w *The Downside Review* 70 (1952—53) 32 ns.

⁴⁹¹ Por. tamże 30 nss.

⁴⁹² Por. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 1957, IV, 1, s. 180.

⁴⁹³ Por. P. Tiberghien, *Médecine et morale*, Paris — Tournai — Rome 1952, 250.

rodziców nie chrześcijańskich, chociaż i one mogą uniknąć śmierci wiecznej przez łaskę miłosiernego Boga, zwłaszcza wtenczas, gdy w chwili śmierci wspomagają je modlitwy innych⁴⁹⁴.

Winklhofer ma na myśli przede wszystkim te dzieci, które pochodzą z chrześcijańskich rodziców i którym z niczyjej winy nie można udzielić sakramentu chrztu. Dla takich umierających niemowląt istnieje możliwość zbawienia przez chrzest pragnienia rodziców, zawarty we wierze rodziców, manifestowany przez ich modlitwy i ofiary⁴⁹⁵. Zbawienie bowiem jedynych dokonywa się przez pomoc innych ludzi. W wypadku zawinonego zaniedbania chrztu, szansa na zbawienie dziecka jest mniej pewna⁴⁹⁶.

Według Schmaus'a chrzest pragnienia rodziców na rzecz ich dzieci jest jedną z dróg zbawienia nie ochrzczonych niemowląt. Droga ta nie jest jednak otwarta dla rodziców pogańskich⁴⁹⁷.

c) Zbawcze działanie Starego Prawa w wypadku niepokonalnej ignorancji promulgowanej Ewangelii

Promulgowanie Ewangelii zostało uroczyście zapoczątkowane w dniu Zielonych Świąt. Apostołowie dokonali pełniejszej promulgacji nowego prawa, ale jej nie dokończyli. Od czasu ich śmierci promulgowanie Ewangelii trwa w dalszym ciągu. Zapewne trwa stale w dalszym ciągu jeszcze dziś i jeszcze nie zostało ukończone⁴⁹⁸. Prawda ta łączy się ściśle z soteriologią umierających dawniej i współcześnie niemowląt z rodziców pogańskich, a szczególnie z objawioną nauką o konieczności sakramentu chrztu.

⁴⁹⁴ Por. A. M. Henry, *Les peines de l'enfer*, art. w *Initiation Théologique*, t. 4, *L'Économie du salut*, Paris 1954, 358 ns.

⁴⁹⁵ Por. A. Winklhofer, *Das Los der ungetauft verstorben Kinder*, art. w *Münchener Theologische Teitschrift* 7 (1956) 56 ns.

⁴⁹⁶ Por. tamże 58.

⁴⁹⁷ Por. dz. cyt. IV, 1, 130 ns.

⁴⁹⁸ Por. Ch. Journet, dz. cyt. 96 nss. Lennerz pisze: „...promulgatio non eodem tempore in omnibus regionibus, sed successive facta est”. Dz. cyt. 93.

Suarez, pisząc o konieczności sakramentu chrztu, podkreślił, że chrzest obowiązuje nie od czasu Chrystusa, ale od momentu, „quo coepit Evangelium esse sufficienter promulgatum”⁴⁹⁹. Racją tego jest powiązanie konieczności sakramentu z nakazem prawodawcy. Nakaz zaś nie może obowiązywać „ante sufficientem promulgationem”⁵⁰⁰.

Teologowie nie mają wątpliwości co do zasady, wyrażonej przez Suarez’a; natomiast nie wszyscy zgadzają się co do określenia faktu, dotyczącego zakończenia już promulgacji, czy dalszego jej sukcesywnego kontynuowania. Kościół w tym przedmiocie nie dał definitywnego rozstrzygnięcia; orzekł jedynie o konieczności chrztu „post Evangelium promulgatum”⁵⁰¹.

Capéran twierdzi, że do czasu promulgowania Ewangelii „...les conditions de salut ont été les mêmes qu’avant le Christ”⁵⁰².

Lennerz utrzymuje razem z większością teologów, że aktualna promulgacja nowej ekonomii zbawczej nie nakłada konieczności chrztu „omnibus hominibus totius mundi”⁵⁰³.

D’Alès pisze, że zbawcze środki Starego Testamentu straciły swą moc w tych okolicach, w których z moralną pewnością przyjąć można dokonaną promulgację Ewangelii. Tam zaś, gdzie takiej pewności nie ma, „nullam intervenisse de infantibus mutationem”⁵⁰⁴.

Michel mimo zdecydowanej obrony tezy tomistycznej, podaje jako teologiczną naukę, zdanie, że „peut-être même encore après Jésus Christ”, mogą dostąpić duchowego odrodzenia czy to dzieci żydowskie przez ryt mojżeszowy, czy to niemowlęta pogańskie przez prawo natury. Warunkiem tej

⁴⁹⁹ Fr. Suarez, *Comment. ac disputat.* In XII, art. 7 disput. 27, *Opera omnia*, Parisiis 1877, 487.

⁵⁰⁰ Tamże.

⁵⁰¹ Denz. 796; por. Denz. 712.

⁵⁰² L. Capéran, dz. cyt. *Essai historique*, 461; por. wypowiedzi pap. Piusa IX o niepokonalnej ignorancji prawdziwej religii, Denz. 1647, 1677.

⁵⁰³ H. Lennerz, dz. cyt. 93.

⁵⁰⁴ A. d’Alès, *De baptismo et confirmatione*, Parisiis 1927, 142 ns.

drogi zbawczej jest nieprzewyciężona nieznamość Ewangelii⁵⁰⁵.

Gaudel podziela stanowisko Michel'a⁵⁰⁶.

Kard. Journet, apodyktyczny zwolennik koncepcji otchłani, stawia pytanie, czy jeszcze dzisiaj można mówić o realnym i skutecznym działaniu rytów starego prawa. I odpowiada: „La réponse affirmative paraît certaine”⁵⁰⁷. Dodaje jednak, że jest to droga niepewna, nienormalna, działająca w poszczególnych wypadkach, niemniej poręczająca dzieciom łaskę i zbawienie⁵⁰⁸. W sposób wyraźny Journet wypowiada się o zbawczym dziś jeszcze działaniu obrzezania, gładzącego grzech pierworodny i zabezpieczającego niemowlętom żydowskim zbawczą łaskę Chrystusa, zawsze w wypadku ignorantiae invincibilis⁵⁰⁹.

Santos dowodzi, że wśród wszystkich niemowląt także dwie kategorie dzieci nie mogą być pozbawione środka zbawczego; są to dzieci rodziców pogańskich, będących w dobrej wierze, oraz dzieci rodziców chrześcijańskich, zmarłe przed swym narodziem. Niemowlęta obu kategorii mogą się zbawić przez remedium naturae starego prawa dzięki posłudze rodziców. Jedne z powodu nieświadomości co do promulgacji Ewangelii, drugie z powodu niemożliwości zastosowania sakramentalnego chrztu⁵¹⁰. Nie można czynić zarzutu, że Bóg nakłada obowiązki „de un modo arbitrario e irracional”⁵¹¹.

d) Bóg uświęca i zbawia

Niektórzy teologowie nie akcentują żadnej szczegółowej konkretnej drogi zbawczej, ale twierdzą, że ogólną wystarczającą racją dla przyjęcia możliwości zbawienia dzieci nie ochrzczono-

⁵⁰⁵ Por. A. Michel, dz. cyt. 3.

⁵⁰⁶ Por. tamże VII ns.

⁵⁰⁷ Ch. Journet, dz. cyt. 97.

⁵⁰⁸ Por. tamże.

⁵⁰⁹ Por. tamże 98.

⁵¹⁰ Por. A. Santos, art. cyt. 422 ns.

⁵¹¹ Tamże, 423.

nych jest Bóg sam. Modlitwy rodziców i opiekunów skłaniają miłosiernego Boga do udzielenia łaski.

Do tej grupy należy przede wszystkim Gumpel. Teolog ten w dwóch obszernych artykułach podał dokładną bibliografię zwolenników kierunku łagodnego, oraz wystąpił z krytyką teologicznych podstaw tezy tradycyjnej⁵¹². Nie podziela zdania, że dzieci zmarłe bez chrztu z wody są w sposób teologicznie pewny pozbawione wizji Boga⁵¹³.

Autor odrzuca pogląd tradycyjny o nadzwyczajnej i nienormalnej, wyjątkowej i cudownej interwencji bożej w indywidualnym wypadku w formie przywileju. Dla niego działanie boże nadzwyczajne i nienormalne jest znacznie szersze, jest przeciwstawieniem dla zwyczajnego i normalnego zbawienia przez sakrament chrztu. Zatem nadzwyczajna i nienormalna interwencja boża obejmuje wszystkie kategorie dzieci, umierające bez sakramentu chrztu. Bóg uświęca i zbawia te niemowlęta z wszystkich kategorii nie ochrzczonych dzieci, które przez swą łaskawość uświęcić i zbawić zechce”⁵¹⁴.

Jellouschek z ostrożnością traktuje tezę liberalną i nie spodziewa się pozytywnego jej udowodnienia. Niemniej sądzi, że Bóg sam, powodowany swym miłosierdziem i wysłuchując modlitw rodziców, zapewnia niemowlętom swą łaskę i zbawienie bez sakramentalnego chrztu⁵¹⁵.

Jeszcze bardziej powściągliwy jest Gigon, który zbawcze działanie Boga ogranicza na prośby rodziców przede wszystkim do niemowląt, umierających w łonie matek i w wypadkach, zależnych od woli i dobroci bożej⁵¹⁶.

De Vooght czyni różnicę między zwyczajnym i nadzwyczaj-

⁵¹² Por. P. Gumpel, art. cyt. w *The Downside Review* 72 (1954) 342—351). Teolog ten jest twórcą terminu teologicznego: kierunek liberalny lub teoria liberalna, na określenie łagodnego stanowiska zbawczego. Por. tamże 350. 352 ns., 355 nss.

⁵¹³ Por. tamże 356; 453 nss.

⁵¹⁴ Por. tamże 356 nss; por. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 32 (1956) 97 ns.

⁵¹⁵ Por. C. J. Jellouschek, art. cyt. 314.

⁵¹⁶ Por. A. G. Gigon, *Destinée des enfants morts dans le sein maternel*, Fribourg en Suisse 1954, 133—146.

nym zbawieniem małych dzieci. Zdanie, że Bóg zbawia dzieci, zmarłe bez sakramentu chrztu de lege ordinaria, należy uważać nie za heretyckie, ani za błędne we wierze, lecz za zuchwałę (temeraria). Należy przyjąć w sposób pewny, że Bóg zbawia nie ochrzczone niemowlęta, będące w warunkach nadzwyczajnych, przez środki nadzwyczajne⁵¹⁷.

Diekhans akcentuje dwie myśli: odwołuje się do miłosierdzia Boga, który łaską uświęca i zbawia, oraz zbawcze działanie boże uzależnia od zastosowania przez rodziców lub opiekunów remedium naturale.

W każdej ceremonii i w każdym rycie, przewidzianym dla uświęcenia niemowląt, przed i po Chrystusie, mieści się idea ofiarowania dziecka Bogu. Jeżeli obecnie rodzice lub opiekunowie przez religijny akt zewnętrzny dziecko swe poświęcą i Bogu ofiarują, trzeba mieć nadzieję, że Bóg w dobroci swej takie dziecko przyjmie, uświęci i zbawi. W danej chwili rodzice nie mogą inaczej okazać ani swej miłości do Boga, ani swej troski o zbawienie dziecka. Nie jest to votum vicarium baptismi parentum, lecz zwykle ofiarowanie niemowlęcia prawdziwemu Bogu, w założeniu, że udzielenie chrztu sakramentalnego jest niemożliwe. Dzieci zmarłe bez chrztu lub bez ofiarowania ich Bogu, nie dostępują zbawienia i to nie z winy Boga, lecz z zaniedbania innych⁵¹⁸. Dla tych dzieci Diekhans zdaje się przyjmować pobyt in limbo puerorum⁵¹⁹.

e) *Iluminacja (votum baptismi infantium)*

Wśród współczesnych teologów ta droga zbawcza zdobyła najwięcej zwolenników. Teoria ta polega na tym, że w samym momencie śmierci istnieje chwila niepodzielna, „instant invisible”⁵²⁰, w której dusza ludzka, wsparta łaską bożą, wykonuje akt wolny i rozumny, poznaje Boga jako przyczynę i cel

⁵¹⁷ Por. P. de Vooght, Les enfants morts sans baptême, art. w *Paroisse et liturgie* 37 (1955) 144, 147.

⁵¹⁸ Por. M. Diekhans, Das Schicksal der ungetauften Kinder, art. w *Theologie und Glaube* 45 (1955) 419 nss.

⁵¹⁹ Por. tamże 422.

⁵²⁰ L. Renwart, art. cyt. 462.

swego życia, oraz wypowiada się za Bogiem, spełniając akt wiary i miłości. Jest to w istocie swej *stricto sensu* zbawczy chrzest pragnienia samych nie ochrzczonych dzieci. Dokonany w chwili niepodzielnej ostatni akt, zwany aktem końcowym, jest zasługujący, spełniony w ostatnim momencie życia ziemskiego, a więc „jeszcze” *in statu viae*, a równocześnie jest spełniony „już” według uzdolnień duszy odłączonej.

Iluminacja, zakładająca końcową aktywność duszy ludzkiej, jest hipotezą należącą do porządku filozoficznego. Ze stanowiska dogmatycznego jest poprawna i bez zarzutu. Nie można jej dowieść eksperymentalnie, gdyż nikt z żyjących nie referuje wewnętrznego końcowego stanu swej jaźni. Nie może też być przekonywującym argumentem indukcyjne wnioskowanie osób starszych, zdobyte przez obserwację ostatnich chwil ziemskiego życia niemowląt.

Magisterium Kościoła nie wypowiedziało się dotychczas formalnie o możliwości czy niemożliwości teorii iluminacji. Van Roo, pisząc o tym stwierdza, że zainteresowania Kościoła nie idą po linii rozstrzygnięcia zagadnień filozoficznych⁵²¹.

Zasadnicze ujęcie możliwości teorii iluminacji w oparciu o poglądy św. Tomasza z Akwinu podał Glorieux⁵²². Na nim mniej lub więcej oparli się wszyscy rzecznicy tej hipotezy. Glorieux pisze: „La mort sera donc aussi exactement le premier moment où l'âme se trouve séparée que le dernier où elle est unie; ...ce premier instant où se termine l'état d'union et s'inaugure l'état d'âme séparée, qui est donc à proprement parler le terme du *status viae*, peut être extrêmement riche d'activité... elle peut être illuminée de Dieu, connaître sa fin, juger et se décider, ...l'âme est susceptible de voir, de juger et de choisir à la façon des anges”⁵²³.

Richard z większą niż Glorieux ostrożnością ocenia pozytywnie myśl o końcowym akcie duszy ludzkiej, zaznaczając,

⁵²¹ Por. W. A. Van Roo, art. cyt. 471.

⁵²² P. Glorieux analizuje akt końcowy duszy ludzkiej w ogóle; myśli autora można odnieść także do duszy niemowlęcia.

⁵²³ P. Glorieux, *Endurcissement final et grâces dernières*, art. w *Nouvelle Revue Théologique* 10 (1032) 882 nss.

że skąpe nasze wiadomości o duchowym życiu w chwili ziemskiej śmierci, nie pozwalają na pewność sądu co do wolnej i zasługującej ostatniej decyzji niemowlęcia ⁵²⁴.

Możliwość iluminacji dla nie ochrzczonych dzieci przyjmują także Garcia Plaza ⁵²⁵, Feuling ⁵²⁶, Durand ⁵²⁷, Pies ⁵²⁸, Schillebeeckx ⁵²⁹, Boudes ⁵³⁰, Tiberghien ⁵³¹, Zöttl ⁵³², Henry ⁵³³, Schmaus ⁵³⁴, Boros ⁵³⁵; Rahner insynuuje tę hipotezę ⁵³⁶.

Getino wyraźnie utrzymywał, że przez *actus finalis* wszystkie nie ochrzczone niemowlęta są zbawione ⁵³⁷.

Bäuerle uzależnił chrzest pragnienia i iluminację nie ochrzczonych dzieci od modlitw rodziców, stosownie do zachęty św. Jakuba ⁵³⁸, oraz ograniczył działanie boże w duszy dzieci do wypadków, w których rodzice bez swej winy nie mogą udzielić chrztu z wody ⁵³⁹. Chrzest pragnienia i zbawienie dziecka jest według autora *meritum de congruo piorum parentum* ⁵⁴⁰.

⁵²⁴ Por. L. Richard, *Le dogme de la rédemption*, Paris 1932, 222—225.

⁵²⁵ J. Garcia Plaza de San Luis, *Existe el limbo de los niños*. Art. w *Revista Ecclesiastica* 8 (1936) 113—155.

⁵²⁶ D. Feuling, *Katholische Glaubenslehre*, Salzburg 1937.

⁵²⁷ L. M. J. Durand, *Lettre Pastorale* 1938, 1939. Notuję według P. Gumpel'a art. cyt. w *The Downside Review* 72 (1954) 360 ns.

⁵²⁸ P. R. Pies, *Die Heilsfrage der Heiden*, Aachen 1925.

⁵²⁹ H. Schillebeeckx, *De sacramentale heilseconomie*, Antwerpen 1952.

⁵³⁰ Por. E. Boudes, art. cyt. 597 ns.

⁵³¹ Por. P. Tiberghien, dz. cyt. 250.

⁵³² P. Zöttl, *Das Los der Kinder die ohne Taufe sterben*, art. w *Theologisch-praktische Quartalschrift* 102 (1954) 228—234.

⁵³³ A. M. Henry, art. cyt. 857—860.

⁵³⁴ Por. M. Schmaus, dz. cyt. IV, 1, 180.

⁵³⁵ L. Boros, *Sacramentum mortis*, art. w *Orientierung* 23 (1959) 65—70; 75—79.

⁵³⁶ K. Rahner, *Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII *Mystici Corporis Christi**, w *Schriften zur Theologie*, t. 2, 7—95. Rahner insynuuje tę hipotezę. Por. tamże 93.

⁵³⁷ Por. L. Renwart, art. cyt. 461; A. Durao, art. cyt. 389.

⁵³⁸ Por. Jak. 5, 16.

⁵³⁹ Por. M. Bäuerle, *De baptismo in voto quoad infantes praemorientes parentum piorum*, art. w *Estudios Franciscans* 46 (1934) 22 ns.

⁵⁴⁰ Por. tamże 30.

Fangauer twierdzi, że zanim Magisterium kościelne nie rozstrzygnie problemu wiecznego życia dzieci nie ochrzczonych, zostają teologom dwie możliwe do przyjęcia teorie: limbi puerorum i iluminacja. Ta ostatnia bardziej jest zgodna z objaśnieniem, trafniej i głębiej pozwala poznać stosunek Boga do ludzi, oraz usuwa wiele trudności z teologicznego wyjaśnienia wiecznego losu niemowląt, zmarłych bez sakramentu chrztu⁵⁴¹.

Pacios Lopez zakłada zdolność duszy dziecka do wolnego i rozumnego aktu w chwili śmierci i do wyrażenia definitywnego stosunku do Boga. Dzieje się to w tym momencie, kiedy dusza nie działa już w ciełe, ale jeszcze od ciała się nie rozłączyła. W takiej chwili dusza poznaje już na sposób ducha. Wsparta łaską bożą dzięki zasługom Chrystusa, poznaje i kocha Boga w sposób nadprzyrodzony i zbawia się przez chrzest pragnienia⁵⁴². W założeniu nadprzyrodzonej iluminacji, nazwanej przez autora „conocimiento milagroso”⁵⁴³, jest rzeczą teoretycznie możliwą, że potępi się dziecko, zmarłe po przyjęciu sakramentu chrztu. Niemniej w praktyce, pisze Lopez, dziecko ochrzczone i już złączone z Bogiem, łatwo i spontanicznie może się za nim wypowiedzieć⁵⁴⁴.

f) Możliwość uświęcenia i zbawienia dzieci nie ochrzczonych po ich śmierci

Z ogólnej zasady soteriologicznej, uczącej, że każde niemowlę otrzymuje dostateczną łaskę do zbawienia, niektórzy teologowie wyprowadzają wniosek, że dziecko, nie mające tej łaski za życia ziemskiego, musi otrzymać ją po swej śmierci.

Laurence oblicza, że dwie trzecie całej ludzkości nie może się zbawić z powodu fizycznej i moralnej niemożliwości dostąpienia sakramentu chrztu. W założeniu, że Bóg szczerze chce zbawić wszystkie dzieci, trzeba koniecznie przyjąć, że nie-

⁵⁴¹ Por. G. M. Fangauer, Fate of unbaptized infants, art. w The homiletic and pastoral review 47 (1946) 11. 14; 46 (1946) 854.

⁵⁴² Por. A. Pacios Lopez, La Suerte de los niños muertos sin bautismo, art. w Revista Española de teología 14 (1954) 43 nss.

⁵⁴³ Tamże 43.

⁵⁴⁴ Por. tamże 54—47.

mowlęta, zmarłe bez chrztu, mają „...à un moment donné de leur existence (nous ne disons pas de leur vie) le réelle possibilité, physique et morale, de faire leur salut”⁵⁴⁵. Dusza dziecka nie ochrzczonego otrzymuje łaskę i osobistym wolnym aktem opowiada się za Bogiem lub przeciw Bogu. W konsekwencji dostępuje albo zbawienia albo potępienia⁵⁴⁶.

Minges sądzi, że dusze nie ochrzczonej dzieci zstępują do otchłani, z której jednak mogą być przez Boga wybawione i zbawione. Dzieje to się na skutek interwencji sprawiedliwych ludzi żyjących, którzy ofiarują Bogu „...pro eis merita et pretiosum sanguinem Jesu Christi”⁵⁴⁷.

Według Schuler’a niemowlęta nie ochrzczone znajdować się będą *in limbo puerorum* jedynie do zmartwychwstania. Wtedy ostatecznie rozstrzygnie się ich wieczny los w ten sposób, że mieć będą realną możliwość osobistego wypowiedzenia się „für oder gegen Gott”⁵⁴⁸. Przeważająca część wybierze Boga i zbawi się, choć swą wieczną szczęśliwość przeżywać będą w niższym stopniu, niż dusze dzieci ochrzczonej. *Limbo puerorum* po zmartwychwstaniu istnieć już nie będzie⁵⁴⁹.

Wilkin w sposób oryginalny sprecyzował opinię, utrzymując, że wszystkie niemowlęta, zmarłe bez sakramentu chrztu, będą zbawione przez chrzest Ducha Św., „baptism of the Spirit”⁵⁵⁰. Stanie się to w samym zmartwychwstaniu⁵⁵¹, a nie przez żaden osobisty akt rozumny i osobistą decyzję⁵⁵². Zatem „...resurrection ...is itself a kind of most efficacious baptism”⁵⁵³. Będzie to dopełnienie odkupienia. Po śmierci ziemskiej nie

⁵⁴⁵ M. Laurence, *Esquisse d'une étude sur le sort des enfants morts sans baptême*, art w *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952) 147.

⁵⁴⁶ Por. tamże.

⁵⁴⁷ P. Minges, *Compendium theologiae dogmaticae specialis*, Ratisbonae 1922, 2, 142.

⁵⁴⁸ B. Schuler, art. cyt. 124.

⁵⁴⁹ Por. tamże 122—128.

⁵⁵⁰ V. Wilkin, dz. cyt. 56; por. tamże 97.

⁵⁵¹ Por. tamże 97 nss.

⁵⁵² Por. tamże 57. 98. 102.

⁵⁵³ Tamże 115.

ochrzczone dzieci zstępują do otchłani i tam dowiadują się że przez zmartwychwstanie będą mocą Chrystusa zbawione ⁵⁵⁴.

Podstawą dla wniosków Wilkin'a jest zasadnicza myśl, że wszelki stan niemowląt i każdy fakt ich życia jest zdeterminowany nie przez własną ich wolę, ale przez stan rasy do której należą ⁵⁵⁵. Grzech pierworodny nie zależy od żadnego wolnego aktu członków rasy ludzkiej, tylko od jej przedstawiciela, Adama. Podobnie zniszczenie winy pierworodnej nie zależy od członków rasy, ale od jej przedstawiciela, Chrystusa. Zmartwychwstanie będzie uniwersalnym zakończeniem grzechu pierworodnego, bo skończy się całkowicie panowanie szatana i przywództwo Adama. Umrze rasa, pochodząca od Adama, grzech pierworodny straci grunt w rasie ludzkiej ⁵⁵⁶. Z tego samego prochu i z tym samym ciałem narodzi się nowy człowiek. Dusza ludzka, zerwawszy solidarność z Adamem, będzie niezdolna, by grzech pierworodny dłużej w sobie zachować ⁵⁵⁷. Totalny pierwszy i stary Adam umrze. Powstanie nowa rasa w Chrystusie, która będzie jedną nową całością, jednym nowym człowiekiem, jednym Chrystusem. Pozostanie jedna głowa nowej rasy, Chrystus ⁵⁵⁸. Zmartwychwstanie jest co do wewnętrznej treści tym samym co odrodzenie, co nowe narodzenie dzięki Duchowi Świętemu ⁵⁵⁹. Zmartwychwstanie dokonania inkorporowania niemowląt w Syna Bożego, sprawi automatyczne wrodzenie się w łaskę Chrystusa, w łaskę pierworodną podobnie, jak przy narodzeniu człowiek jest wrodzony w grzech pierworodny ⁵⁶⁰.

g) *Nieświadome pragnienie chrztu (inconcium votum baptismi) i nadprzyrodzone skierowanie do zbawienia*
Rzecznikiem tej zbawczej drogi jest Mulders. Teolog holen-

⁵⁵⁴ Por. tamże 99; „...limbo is the baptistry of heaven”. Tamże.

⁵⁵⁵ Por. tamże 57, 97 ns.

⁵⁵⁶ Por. tamże 61 nss., 70.

⁵⁵⁷ Por. tamże 67. 76.

⁵⁵⁸ Por. tamże 66 ns.

⁵⁵⁹ Por. tamże 79—83; 94 ns.; 98 ns.

⁵⁶⁰ Por. tamże 101 ns.

derski odrzuca istnienie limbi puerorum⁵⁶¹, podkreślając wszystkie możliwe paradoksy i sprzeczności tej koncepcji⁵⁶². Można z teologiczną pewnością głosić zdanie, że niemowlęta, zmarłe bez sakramentu chrztu, mają realną szansę uzyskania zbawienia, oraz, że istnieje silne przypuszczenie, że dzieci te w dużej ilości rzeczywiście zbawienie osiągnęły⁵⁶³.

W pozytywnym szukaniu możliwości zbawczych autor akcentuje konieczność chrztu dla wszystkich, dorosłych i dzieci, notując adagium: *extra baptismum nulla salus*⁵⁶⁴. W najważniejszym punkcie, dotyczącym nauki Kościoła o konieczności chrztu, Mulders stwierdza, że pytanie dominujące nad wyjaśnieniem naszego problemu brzmi: czy jest prawdą, że Kościół uczy, iż dzieci umierające bez sakramentu chrztu nie mogą się zbawić⁵⁶⁵. I autor odpowiada, że Magisterium kościelne żadnym autorytatywnym tekstem nigdy nie uczyniło znaku równania między dwiema przesłankami:

kto umiera w grzechu pierworodnym, nie zbawi się;

dziecko umierające bez chrztu z wody, umiera w grzechu pierworodnym i nie zbawi się⁵⁶⁶.

Zatem poza chrztem z wody istnieje inna jeszcze dla niemowląt szansa zbawcza. Tą szansą jest nieświadome pragnienie chrztu (*votum inconscium*), rozważane jako zbawienie obiektywne, związane ściśle ze zbawieniem subiektywnym.

Po śmierci Chrystusa nie istnieje więcej w potomkach Adama czysty grzech pierworodny, pozbawiający człowieka wszelkich

⁵⁶¹ Por. G. Mulders, art. cyt. w *Bijdragen* 9 (1948) 232; por. tamże 215. 242.

⁵⁶² Por. G. Mulders, *De bedroefde moeder; Is mijn kleine in de hemel?* Art. w *Verbum* 14 (1947) 108 ns. Np. Chrystus nie może uratować nie ochrzczonych dzieci, gdyż chwyt szatanów był za mocny dla Króla Zwycięzcy; miliony dusz wszystkich czasów tworzą jedyny triumf ojca mordy i kłamstwa; Bóg nie zdołał tylko niewinnych dzieci wyrwać z kleszczy szatana; fiasko zbawienia bożego w niezliczonych ilościach niemowląt; Bóg słaby wobec potęgi zła.

⁵⁶³ Por. G. Mulders, art. cyt. w *Bijdragen* 9 (1948) 212. 238. 244.

⁵⁶⁴ Tamże 213.

⁵⁶⁵ Por. tamże 211. 213. 231. 243.

⁵⁶⁶ Por. tamże 214. 231. 243.

darów nadprzyrodzonych⁵⁶⁷. Każdy człowiek rodzi się jeszcze z nadprzyrodzoną orientacją otrzymaną od Chrystusa, z nadprzyrodzonym pozytywnym skierowaniem do zbawczego znaku⁵⁶⁸, z pozytywnym i istotnym skierowaniem do wiary, a to jest równoznaczne z prawdziwym początkiem wiary⁵⁶⁹. Ta aktualna rzeczywistość każdego indywidualnego człowieka jest wewnętrznym przekształceniem w Chrystusie, jest nadprzyrodzonym przekształceniem rozumu i woli⁵⁷⁰. Na innym miejscu Mulders pisze wyraźnie, że obiektywne zbawienie nie ochrzczonych jest zarazem zbawieniem subiektywnym, bo dokonywa się w duszach. Polega ono na wewnętrznej zmianie, na odnowieniu, na wyniesieniu z grzechu do łaski, obecnej w zarodku⁵⁷¹. W ten sposób cała ludzkość została w zarodku przez krzyż Chrystusa ochrzczona, a każde niemowlę jest w zarodku w Chrystusa wcielone i w Chrystusie w zarodku zbawione. W chwili śmierci zarodek ten rozwija się do pełnej rzeczywistości. Wtedy szansa zbawienia niemowlęcia jest całkowicie podobna do szansy zbawczej człowieka dorosłego. Tylko Bogu wiadomo, jak niemowlęta in casu z tej szansy korzystają⁵⁷².

⁵⁶⁷ Por. tamże 236.

⁵⁶⁸ Por. tamże 237.

⁵⁶⁹ Por. tamże 241 ns.

⁵⁷⁰ Por. tamże 240.

⁵⁷¹ „De praesumptie ligt bij ieder mens vóór de genade, vóór Christus, vóór de hemel, en wijkt slechts voor het feit der persoonlijke schuld... objectief verlost, d. w. z. innerlijk veranderd, vernieuwd, verheven zijn. uit de zonde naar genade, ook al is de laatste nog slechts in kiem aanwezig, en geenszins compleet, en dus nog niet met zekerheid te bepalen”. Art. cyt. w *Verbum* 14 (1947) 129.

⁵⁷² Por. G. Mulders, art. cyt. w *Bijdragen* 9 (1948) 236. 238 ns. 244.

Myśl o votum *inconscium* względnie o *desiderium inconscium* zaczerpnął Mulders z encykliki pap. Piusa XII, *Mystici Corporis Christi* i zastosował ją w zagadnieniu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci. Papież, pisząc o stosunku niewiernych do Kościoła, stwierdza, że ci „*in scio quodam desiderio ac voto ad mysticum Redemptoris Corpus ordinantur*” (AAS 35 (1943) 243) i w ten sposób łącząc się z Kościołem, łączą się z Chrystusem i zbawieniem.

§ 4. Problem, zagadnienia i metoda pracy

1. Problem pracy

Teologia odpowiada na zasadnicze pytanie, decydujące o najgłębszym sensie istnienia istot rozumnych: czy i w jaki sposób może człowiek osiągnąć ostateczny cel nadprzyrodzony, mimo posiadania w chwili swego poczęcia grzechu pierworodnego, stanowiącego istotną przeszkodę w osiągnięciu Boga *in visione beatifica*.

Nie było nigdy wątpliwości co do zbawienia dzieci ochrzczonych. Z precyzją i z teologiczną pewnością został rozpracowany problem zbawienia dorosłych, tak chrześcijan jak i pogan, od momentu *discretionis rationis*. Pozostał jednak dotychczas sporny i teologicznie nierozstrzygnięty problem wiecznego życia niemowląt, zmarłych bez sakramentu chrztu. To problem dziejowy. Istnieje on w Kościele od pierwszych wieków do czasów współczesnych jako naukowy przedmiot dyskusyjny i kontrowersyjny.

Problem ten nie znalazł ani rozstrzygnięcia ani zadawającego wytłumaczenia w źródłach objawienia, w decyzjach Magisterium kościelnego i w tradycji teologicznej. W szczególności nie wyjaśniły go wystarczająco ani tradycyjne stanowisko augustyńskie ani tomistyczne. Magisterium Kościoła nie zaaprobowało wiążąco, a tym mniej definitywnie żadnego z obu rozwiązań tradycyjnych.

We współczesnej teologii problem wiecznego życia dzieci, zmarłych bez chrztu z wody, jest w dalszym ciągu dla teologów łagodnych w ostrzejszych niż dawniej proporcjach problemem kontrowersyjnym⁵⁷³. Stanowisko augustyńskie i tomistyczne obrało za podstawę i punkt wyjścia dla swych dociekań objawione prawdy o grzechu pierworodnym i konieczności chrztu z wody; współczesne stanowisko liberalne zaś opiera się przede wszystkim na objawionej nauce o powszechnej

⁵⁷³ Podkreśla się mocno, że ograniczanie możliwości zbawienia niemowląt wyłącznie do jednego środka zbawczego, do chrztu z wody, eliminuje w ogóle możliwości zbawienia dla większości ludzi całego globu ziemskiego.

zbawczej woli Boga i o powszechnym odkupieniu Chrystusa. Celem dawnej tradycji teologicznej było sprecyzowanie wiecznego stanu dusz i sposobu życia dzieci nie ochrzczonych poza królestwem wiecznego szczęścia; współczesna nauka teologiczna wypracowuje argumenty i określa hipotezy na korzyść wiecznego zbawienia nie ochrzczonych niemowląt. Magisterium Kościoła nie aprobejuje zbawczych wyjaśnień szerokich; niemniej, nie odrzucając ich zachowuje postawę wyczekującą i pozwala na dalsze teologiczne badawcze studium przedmiotu.

Dochodzimy do istoty naszego problemu, dotyczącego zasadniczego pytania: czy dzieci zmarłe bez sakramentu chrztu mają realną możliwość zbawienia wiecznego na podstawie uniwersalnej zbawczej woli Boga i uniwersalnego odkupienia Chrystusa.

2. Zagadnienia pracy

Zadaniem pracy jest odpowiedź na następujące pytania:

- a) czy wszystkie dzieci, umierające bez sakramentu chrztu, mogą się zbawić;
- b) czy niektóre kategorie dzieci, zmarłych bez sakramentu chrztu, mogą się zbawić;
- c) czy możliwość zbawienia wszystkich dzieci, zmarłych bez sakramentu chrztu, uzależniona jest wyłącznie od bezpośredniej interwencji bożej;
- d) czy możliwość zbawienia niektórych kategorii dzieci, zmarłych bez sakramentu chrztu, zależy, prócz interwencji bożej, jeszcze od działania przyczyn drugich.

Nie zamierzamy niczego rozstrzygać. Przekraczałyby to granice aktualnego poznania teologicznego. Chcemy na nowo a pełniej naświetlić problem, by zbliżyć się do jego teologicznego zrozumienia i sprecyzowania.

3. Metoda pracy

Teologia dogmatyczna, podobnie jak każda nauka, bierze za punkt wyjścia i fundament swych dociekań przesłanki bezpośrednio oczywiste. Przesłanki te posiadają bez dowodu cechę

prawdziwości i pewności, są podstawą dla wszelkiego rozumowania i dowodzenia, oraz dla nowych twierdzeń z nich wynikających. Przesłankami bezpośrednio oczywistymi, zwanymi aksjomatami, są w nauce teologicznej zdania przez Boga objawione⁵⁷⁴.

Teologia traktuje i poznaje swój przedmiot przy pomocy i w świetle objawienia bożego. Stąd z natury rzeczy najsilniejszym dla niej argumentem jest bezpośredni dowód z objawienia. Ponadto jednak nauka teologiczna w sposób konieczny posługuje się jeszcze argumentami teologicznymi, opierającymi się i na przesłankach z objawienia i na przesłankach z rozumu.

W rozprawie, traktującej o wiecznym życiu nie ochrzczonych dzieci, posługuję się bezpośrednimi argumentami z objawienia, oraz argumentami teologicznymi.

Metodę w dowodzeniu stosuję dwojaką: analityczną i dedukcyjną. Obie łączą się z istotą i celem objawienia, obie są konieczne dla poznania prawdziwej zawartości przesłanek objawionych, oraz doktrynalnych tekstów Magisterium kościelnego, wyjaśniającego objawienie Boga.

Bóg tak przemówił do ludzi i tak ich pouczył, by dobrze był przez nich zrozumiany. W tym celu objawienie boże dokonane jest w ludzkim języku i przez ludzkie pojęcia. W konsekwencji jednakowe są cechy pojęć, użytych przez Boga i przez ludzi. Człowiek zatem w ten sam sposób poznaje pojęcia ludzkie i pojęcia dane przez Boga, w ten sam sposób poznaje pouczenie ze strony ludzi i ze strony Boga. Poznanie i zrozumienie pojęć i zdań mowy ludzkiej dokonywa się przede wszystkim przez analizę pojęć, oraz przez dedukcyjne wnioskowanie, wyjaśniające treść zdań, złożonych z pojęć.

a) Metoda analityczna

Metoda analityczna prowadzi do poznania prawdziwej treści pojęć i zdań, używanych w mowie ludzkiej. Przesłanki obja-

⁵⁷⁴ Por. ks. Ign. Różycki, *Metodologia teologii dogmatycznej*, Kraków 1947, 196.

wione, teksty orzeczeń Magisterium kościelnego, świadectwa Ojców Kościoła i teologów, składają się z pojęć i zdań. Każde pojęcie i każde zdanie ma swój własny, ścisły, formalny, ograniczony sens. Stąd każda przesłanka objawiona, każdy doktrynalny tekst kościelny, każde świadectwo tradycji dogmatycznej i teologicznej, ma również własny, formalny, ścisły sens, formalną własną treść, dotyczy ściśle określonej przedmiotowej rzeczywistości. Drogą, prowadzącą do poznania prawdziwego, formalnego i ściśle określonego sensu pojęć i zdań, jest logiczny krytyczny ich rozbiór, dokładne ujęcie ich treści, czyli dokładna ich analiza. Przy czym ważną jest rzeczą, by znaczenie i sens pojęć i zdań poznać w historycznym kontekście i w związku z innymi pokrewnymi czy łączącymi się pojęciami i zdaniami. Metoda analityczna jest metodą naukową, odkrywającą w sposób świadomy przedmiotową prawdę, zawartą w pojęciach i zdaniach.

b) *Metoda dedukcyjna*

Metoda dedukcyjna dochodzi do nowych twierdzeń za pomocą dowodzenia i wnioskowania dedukcyjnego. Stąd nowe twierdzenia zdobywa się na podstawie dowodu dedukcyjnego.

Podstawę wyjściową we wnioskowaniu dedukcyjnym stanowią przesłanki ogólniejsze, z których wydobywa się wnioski bardziej szczegółowe. Przesłanki ogólniejsze są zdaniami pewnymi, z których wynikają wnioski jeszcze niepewne. W całym szeregu zdań, z których jedno jest w sposób istotny podporządkowane drugiemu, ostatnie zdanie jest najbardziej szczegółowe. Zdanie to wypływa z ogólniejszych przesłanek, które z kolei są wnioskami wypływającymi z innych jeszcze bardziej ogólnych przesłanek. Rozumowanie dedukcyjne zatrzymuje i kończy się na zdaniu najwyższym, na aksjomacie, który nie jest wydedukowany z żadnej przesłanki, a który jest podstawą dla całego rozumowania dedukcyjnego. W teologii dogmatycznej aksjomatem jest przesłanka przez Boga objawiona. Metoda dedukcyjna jest metodą naukową, zdobywającą w sposób świadomy nowe twierdzenia.

W nauce czysto dedukcyjnej z aksjomatu wewnątrznie koniecznego wynika z koniecznością twierdzenie wewnątrznie konieczne. Tej zasady nie można odnieść do teologii dogmatycznej, w której są twierdzenia pozbawione wewnętrznej konieczności i nie wynikające z żadnego aksjomatu, z żadnej prawdy wewnątrznie koniecznej. Tymi twierdzeniami są akty wolnej woli bożej (także wolnej woli ludzkiej), które z natury rzeczy nie mogą być zdeterminowane przez żaden aksjomat. Np. z istoty Boga nie można wyprowadzić żadnego konkretnego aktu woli Boga, ani prawdy o przeznaczeniu⁵⁷⁵. Teologia dogmatyczna nie jest zatem nauką czysto dedukcyjną⁵⁷⁶.

Tak tłumaczenie analityczne, jak i wnioskowanie dedukcyjne ma pełne zastosowanie odnośnie wszystkich prawd objawionych, dotyczących problemu wiecznego życia nie ochrzczonych dzieci, w tym także odnośnie zdań, które wyrażają objawione konkretne akty woli bożej. Obie metody dążą do wyjaśnienia treści wszystkich przesłanek objawionych, wszystkich wyjaśniających orzeczeń Magisterium kościelnego, wszystkich tekstów tradycji dogmatycznej i teologicznej, związanych z naszym zagadnieniem. Wyjaśnienie wszystkich odnośnych pojęć i zdań umożliwia wyjaśnienie samego problemu.

⁵⁷⁵ Por. tamże 200.

⁵⁷⁶ Niemniej wnioskowaniem dedukcyjnym można tłumaczyć wszystkie prawdy, niezależne od wolnej woli, np. prawdy dotyczące natury i przymiotów Boga, natury Trójcy św. Por. tamże 200 ns., 206 ns.