

O. TOMASZ GAŁKOWSKI CP  
*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie*

## POSTULATY *DE LEGE FERENDA* W ODNIESIENIU DO CHRZTU DZIECI

### WPROWADZENIE

Międzynarodowa Komisja Teologiczna (MTK) podjęła refleksję teologiczną na temat losu dzieci zmarłych bez chrztu. Jej wynikiem był dokument, dyskutowany podczas sesji plenarnych Komisji w grudniu 2005 r. oraz w październiku 2006 r. i opublikowany za zgodą Ojca Świętego Benedykta XVI, udzieloną 19 stycznia 2007 r., pod tytułem *Nadzieja dla dzieci zmarłych bez chrztu*.

Inspiracją do napisania kilku uwag związanych z tymże dokumentem była próba konfrontacji treści w nim zawartych z aktualną sytuacją prawną dotyczącą chrztu dzieci, która jest wyrażona w Kodeksie Prawa Kanonicznego (KPK). Kodeks przenosi bowiem na język kanonistyczny teologiczną doktrynę katolicką. Powinien być zatem w życiu i postanowieniach Kościoła odzwierciedleniem tego, w co Kościół wierzy i do wierzenia podaje. Wskazując praktyczne zasady postępowania w wierze, przyczynia się tym samym do budowania wspólnoty kościelnej. Dokument ma zatem duże znaczenie z punktu widzenia teologicznego, a co za tym idzie także duszpasterskiej i duchowej praktyki. Ta ostatnia jest ugruntowana przez odpowiednie normy kodeksowe dotyczące chrztu dzieci. Rodzi się zatem pytanie dotyczące ewentualnego wpływu i możliwości doktrynalnych propozycji na dotychczasową praktykę dotyczącą chrztu dzieci. Interesujące w tej sytuacji są postanowienia następujących kanonów KPK, których treść przytoczę:

- a) kan. 867 §2 – Jeśli dziecko znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci, powinno być natychmiast ochrzczone;
- b) kan. 868 §1,<sup>10</sup> – [Do godziwego ochrzczenia dziecka wymaga się:] aby istniała uzasadniona nadzieja, że dziecko będzie wychowane po katolicy; jeśli jej zupełnie nie ma, chrzest należy odłożyć zgodnie z postanowieniami prawa partykularnego, powiadomając rodziców o przyczynie;

- c) kan. 868 §2 – Dziecko rodziców katolickich, a nawet i niekatolickich, znajdujące się w niebezpieczeństwie śmierci, jest godziwie chrzczone, nawet wbrew woli rodziców;
- d) kan. 871 – Płody poronione, jeśli żyją, należy, jeśli to możliwe, chrzcić;
- e) kan. 1125, 1<sup>o</sup> – Strona katolicka winna oświadczyć (przed zawarciem małżeństwa mieszanego – *T.G.*), że jest gotowa odsunąć od siebie niebezpieczeństwo utraty wiary, jak również złożyć szczere przyrzeczenie, że uczyni wszystko, co w jej mocy, aby wszystkie dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim.

Postawione zadanie zdaje się nie mieć racji istnienia ze względu na postanowienie MKT, wyrażone w ostatnim punkcie dokumentu. Czytamy w nim: „Zostało nam objawione, że zwyczajna droga zbawienia prowadzi przez sakrament chrztu. Żadnej z przedstawionych powyżej uwag nie można przyjąć dla minimalizowania konieczności chrztu, czy też opóźniania obrzędów jego udzielenia” (103). Sformułowanie zatem podkreśla dotychczasową praktykę udzielania chrztu, o której mowa w przytoczonych powyżej kanonach KPK. Postanowienie dokumentu nie zamyka jednak dyskusji i możliwości wysuwania postulatów *de lege ferenda* w odniesieniu do udzielania chrztu dzieciom, zwłaszcza w rodzinach, które z wiarą katolicką nie mają wiele wspólnego albo nie są w stanie zapewnić uzasadnionej nadziei na katolickie wychowanie swoich dzieci. Dotyczy to także kontekstu ekumenicznego. Postulaty *de lege ferenda* nie znajdują się w opozycji do nauczania Kościoła o konieczności chrztu do zbawienia, tym bardziej że „Kościół nie ma wiedzy pewnej o zbawieniu dzieci zmarłych bez chrztu” (79) i dlatego w swoich normach prawnych wyraża nakaz chrztu ilekroć warunki na to pozwalają lub w nadzwyczajnych okolicznościach nawet wbrew woli rodziców. Niezmienne pozostają zatem obowiązujące normy prawne, które domagają się ich pozytywnej wykładni. Tak jednak jak rozważania przeprowadzone w dokumencie, sprowokowane przez coraz większą liczbę dzieci nieochrzczonym wskutek kulturowego relatywizmu i religijnego pluralizmu, „przyczyniają się do tworzenia nowego kontekstu dla badania naszego tematu” (77), tak również próba wyrażenia postulatów *de lege ferenda* może być formą wkładu w nowe regulacje prawne w dziedzinie chrztu dzieci.

#### POŚMIERTNY LOS DZIECI NIE OCHRZCZONYCH

Tematyka losu dzieci zmarłych bez chrztu podejmowana była od samego początku Kościoła zarówno w refleksji Kościoła Wschodniego, jak i Zachodniego. Tradycyjnie Kościół Wschodni, zgodnie ze swoją teologią, według której „ludzie w następstwie grzechu Adama odziedziczyli zepsucie, emocjonalność i śmiertelność, z których mogą być podniesieni dzięki procesowi przeobóstwienia, które umożliwiło zbawcze dzieło Chrystusa” (11), nie zajmował się szeroko zagadnie-

niem losu dzieci zmarłych bez chrztu, wykazując tym samym „typową dla nich wrażliwość apofatyczną” (14)<sup>1</sup>. Konsekwencją takiego podejścia było zainteresowanie zagadnieniem stanu dzieci po śmierci, lecz nie ich miejsca (11), a wnioskami stwierdzenia, że „dzieci zmarłe bez chrztu nie doznają wiecznego potępienia, choć nie dostępują tego samego stanu, co ci, którzy zostali ochrzczeni” (14), przy czym wnioski te „nie wyjaśniają jaki jest stan tych dzieci albo w jakim miejscu się one znajdują” (14).

Sytuacja inaczej i z o wiele szerszym zainteresowaniem wygląda w Kościele Zachodnim. Tematyka losu dzieci zmarłych bez chrztu została podjęta na tle sporów ze zwolennikami Pelagiusza w V w. za przyczyną św. Augustyna. Miała swoją kontynuację w okresie średniowiecznej scholastyki, w potrydenckiej epoce nowożytnej i znalazła swoje odzwierciedlenie w oficjalnych wypowiedziach Kościoła<sup>2</sup>. Analizując interesującą problematykę, dokument zwraca uwagę na pewne zasady natury hermeneutycznej, które należy mieć na uwadze wtedy, gdy zapoznajemy się z różnymi wypowiedziami w ramach Kościoła na temat pośmiertnego losu dzieci nieochrzczonych. Wiele różnych wypowiedzi można uszeregować w pewną hierarchię, w której istnieją: a) twierdzenia wiary oraz to, co do niej się odnosi; b) powszechne nauczanie; c) opinia teologiczna (34). Do powszechnej nauki Kościoła należało przez długi czas przekonanie, że dzieci, które umarły bez chrztu, są pozbawione wizji uszczęśliwiającej (40). Nie była to zatem wiara Kościoła i jako taka przez Kościół podawana do wierzenia. Nie można postawić znaku równości między powszechną nauką Kościoła a twierdzeniami wiary. Twierdzenia wiary są przedmiotem powszechnego nauczania Kościoła, natomiast powszechne nauczanie Kościoła nie musi odnosić się do twierdzeń wiary. Podobnie jedynie do opinii teologicznej, a nie do twierdzeń wiary, możemy zaliczyć przekonanie o tym, że jedyną karą dla dzieci umierających bez chrztu jest pozbawienie ich wizji uszczęśliwiającej, z wykluczeniem wszelkich innych cierpień (40). Tak samo jedynie do opinii teologicznej należy teza dotycząca „szczęścia naturalnego”, którym dzieci cieszą się pośmiertnie. Podobnie należy stwierdzić w odniesieniu do teorii otchłani (*limbus puerorum*), które to wyrażenie pojawiło się na przełomie XII i XIII w. i istniało jedynie jako opinia teologiczna. Nie oznacza to jednak, że teologowie cały czas się nim posługiwali, dyskutując nad kwestią pośmiertnego losu dzieci nie ochrzczonych. „Ich nauczanie nie powinno mylić się z posługiwaniem słowa «otchłań»” (24).

Wobec wskazanych zasad natury hermeneutycznej, które należy mieć na uwadze, prezentując różne opinie i twierdzenia w omawianej materii, dokument MKT wyraźnie podkreśla zasadę metodologiczną, którą należy posługiwać się w

<sup>1</sup> Dokument wspomina o Pseudo-Atanazym, Grzegorz z Nysy, który temu zagadnieniu poświęcił swe dzieło zatytułowane *De infantibus praemature abreptis libellum*, Grzegorz z Nazjanzu.

<sup>2</sup> Temat opracowania zakreślony w tytule pozwala na to, by nie przytaczać szczegółowo wypowiedzi teologów w tej materii. Została ona przedstawiona w rozdziale I dokumentu zatytułowanym *Historia questionis. Historia i hermeneutyka nauczania katolickiego*.

rozważaniach dotyczących losu dzieci, które zmarły bez przyjęcia sakramentu chrztu. Zgodnie z tą zasadą „to, o czym mniej wiemy, powinno być badane w świetle tego, co jest lepiej znane, punktem wyjścia do badań nad losem tych dzieci wydaje się być zbawcza wola Boga, pośredniczenie Chrystusa i dar Ducha Świętego, jak również uwzględnienie stanu dzieci, które otrzymują chrzest i są zbawione przez działanie Kościoła w imię Chrystusa” (41). Treści wyrażone na podstawie wyrażonej zasady metodologicznej zbliżają zachodnią teologię katolicką do teologii wschodniej.

Kościół, opierając się na Piśmie Świętym i swoim nauczaniu, przedstawia zasady wiary, według których można poszukiwać dróg naświetlenia – czy prób rozwiązania – sytuacji dzieci szerzej, niż przedstawiała to teoria otchłani. Do tych zasad wiary należą wymienione w dokumencie: a) stworzenie człowieka w Chrystusie i powołanie go do komunii z Bogiem; b) powszechna wola zbawcza Boga; c) przekazywanie i konsekwencje grzechu pierworodnego; d) konieczność łaski, by wejść do królestwa Bożego i osiągnąć oglądanie Boga; e) jedność i powszechność zbawczego pośrednictwa Jezusa; f) konieczność chrztu do zbawienia (41).

Wyszczególnione zasady hermeneutyczne i metodologiczne oraz nowy kontekst sytuacji współczesnego człowieka, którą dokument przedstawia w numerach 72–76 prowadzą do przedstawienia osiągnięć refleksji teologicznej Kościoła. Jednak „trzeba wyraźnie przyznać, że Kościół nie ma wiedzy pewnej o zbawieniu dzieci zmarłych bez chrztu, gdyż los dzieci nieochrzczonych nie został nam objawiony, a Kościół naucza i ocenia tylko w odniesieniu do tego, co zostało mu objawione. Natomiast to, co wiemy o Bogu, Chrystusie i Kościele, jest powodem do nadziei na ich zbawienie [...]” (79).

Współczesna doktryna Kościoła jest wyrazem ciągłości dotychczasowej jego refleksji. Magisterium Kościoła brało pod uwagę, wypowiadało się i optowało na rzecz braku wizji uszczęśliwiającej dla dzieci, które zmarły bez chrztu. Jednocześnie zachowało dużą powściągliwość, nie wypowiadając się nigdy definitywnie w tej kwestii. W dużej mierze było to wynikiem rozbieżności między zasadami teologicznymi, które dokument przedstawił w II rozdziale, a dotychczasową refleksją teologiczną. Zasady teologiczne ukierunkowują refleksję i wyciąganie wniosków na rzecz tezy o zbawieniu dzieci nie ochrzczonych, zgodnie z powszechną wolą zbawczą. Jednak tradycja teologiczna, która brała pod uwagę inne prawdy wiary chrześcijańskiej, jeśli nie odrzucała, to wykazywała dużą powściągliwość co do uznania zbawienia dla nie ochrzczonych dzieci (70). Powodem braku zgody Kościoła, wyrażonej w definitywnym stwierdzeniu, w odniesieniu do tradycyjnej teorii otchłani, może być jej słabość polegająca na tym, że wykazuje „brak jasności, czy dusze mają czy też nie, związek z Chrystusem; chrystocentryzm tego nauczania wydaje się ułomny” (90).

Pozostając w ciągłości z dotychczasowym nauczaniem Kościoła w omawianej kwestii, szanując teologiczne opinie i przypominając podstawowe prawdy wiary oraz uwzględniając kontekst społeczno-kulturowy współczesnego człowie-

ka i świata, który stał się przyczyną ponownego podjęcia tematu, MKT przedstawia obecny stan teologicznej refleksji, której nie należy utożsamiać z wiedzą pewną Kościoła. Komisja przedstawia swoje wnioski w następujący sposób: „wiele czynników, które rozpatrywaliśmy powyżej, daje poważne teologiczne i liturgiczne powody do tego, by mieć nadzieję, iż dzieci zmarłe bez chrztu będą zbawione i będą mogły cieszyć się wizją uszczęśliwiającą” (102).

### KONIECZNOŚĆ CHRZTU DO ZBAWIENIA

Nauka o konieczności chrztu do zbawienia została zdefiniowana przez Sobór Trydencki podczas siódmej sesji w następujący sposób: „Gdyby ktoś mówił, że chrzest jest dowolny, a więc nie jest konieczny do zbawienia – niech będzie wyklęty”<sup>3</sup>. Dogmatyczne sformułowanie soborowe jest wyrazem wiary całej wspólnoty chrześcijańskiej, które istniało od najdawniejszych czasów. Pomimo kategoryczności sformułowania konieczności chrztu do zbawienia, Kościół uważał, że chrzest jest konieczny jako zwyczajny znak ustanowiony przez Chrystusa, przez który przyjmująca go osoba upodabnia się do Chrystusa. Jednocześnie Kościół nie nauczał i nie podawał do wierzenia, że konieczność chrztu w celu osiągnięcia zbawienia jest absolutna. W tradycji i praktyce Kościoła uznaje się również chrzest krwi i chrzest pragnienia jako zastępujący chrzest sakramentalny. Chrzest pragnienia uznany został przez Sobór Trydencki w *Dekrecie o usprawiedliwieniu* jako sposób usprawiedliwienia<sup>4</sup>. Nie należy jednak przeciwstawiać sobie tych trzech form chrztu, gdyż są one „przejawami twórczego zróżnicowania w obrębie realizacji zbawczej woli Boga na rzecz ludzkości”, szanując w ten sposób „wolność Boga w odniesieniu do danych przez Niego sposobów zbawienia” (67).

MKT podkreśla, że chrzest jest normalnym środkiem zbawienia. Nie oznacza to jednak, że można minimalizować jego znaczenie, sprowadzając rozważania jedynie do wymiaru teoretycznego, który będzie rzutował na praktykę chrztu świętego. Stwierdzenie, że sakrament chrztu nie jest absolutnym środkiem zbawienia oznacza, że „istnieją inne drogi prowadzące do osiągnięcia tego samego celu” (6) Zatem chrzest sakramentalny „jest konieczny jako zwykły środek, dzięki któremu człowiek uczestniczy w dobroczynnych rezultatach śmierci i zmartwychwstania Jezusa” (10). Wszelkie rozważania dotyczące konieczności czy to zwykłej, czy absolutnej nie mogą być pozbawione odniesienia do egzystencjalnego znaczenia życia człowieka, który „jest egzystencjalnie zdolny do udzielenia konkretnej odpowiedzi” (67).

<sup>3</sup> *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV (1511–1870), Kraków 2004, s. 361.

<sup>4</sup> „...to przeniesienie [od grzechu do stanu łaski] po ogłoszeniu Ewangelii nie może się dokonać bez kąpeli odrodzenia lub jego pragnienia, jak jest napisane «Jeśli ktoś nie odrodzi się z wody i Ducha Świętego, nie może wejść do Królestwa Bożego»”, tamże, s. 293.

## CHRZEST DZIECI

Dziecko, inaczej niż dorosły, nie jest zdolne do udzielenia Bogu egzystencjalnej odpowiedzi. Dlatego też w imieniu dziecka wypowiadają się rodzice i chrzestni, którzy proszą o chrzest. Praktyka udzielania chrztu dzieciom jest w Kościele powszechna od samego jego początku, o czym wspomina dokument MKT<sup>5</sup>. W Nowym Testamencie znajdujemy przykłady, chociaż nie bezpośrednie, możliwej praktyki chrztu dzieci. Dziej Apostolskie (16, 15. 33) i List do Koryntian (1Kor 1, 16) przywołują praktykę chrztu „całego domu”, z czego możemy wnioskować, że chrztu udzielano także dzieciom. Z II w. pochodzą świadectwa udzielania chrztu niemowlętom<sup>6</sup>. Praktykę chrztu dzieci wraz z dorosłymi podkreślają Orygenes, Cyprian i Augustyn oraz papieże Syrycjusz i Innocenty I. Uzasadnienie przez nich tejże praktyki odwoływało się do chrztu jako środka, który gładzi grzech pierworodny. Skierowane było w głównej mierze przeciw błędom Pelagiusza i jego ucznia Celestiusza, którzy twierdzili, że człowiek obdarzony wolnością ma we własnym ręku swoje zbawienie, a łaska stanowi dla niego tylko dodatkową pomoc, stąd też grzechu pierworodnego nie należy brać pod uwagę. W duchu radykalnego sprzeciwu wobec błędów pelagianizmu wypowiedział się synod w Kartaginie w 418 r.<sup>7</sup>.

Kongregacja Doktryny Wiary, wydając 20 października 1980 r. dokument zatytułowany *Pastoralis actio*, potwierdziła zasady dotyczące chrztu dzieci, a mianowicie wyraziła dotychczasową doktrynę oraz praktykę Kościoła, zgodnie z którą: a) „chrzest – konieczny do zbawienia – jest znakiem i narzędziem uprzedzającej miłości Boga, wyzwalającym od grzechu pierworodnego i dającym udział w życiu Bożym; z zasady nie powinno się dzieciom odmawiać daru tych dóbr”; b) „muszą być złożone zapewnienia, że ten dar, przez autentyczne wychowanie w zakresie wiary i życia chrześcijańskiego, będzie wzrastał w taki sposób, by sakrament osiągnął całą swoją «prawdę»”<sup>8</sup>. Powyższy dokument, jak również *Obrzęd chrztu dzieci* podkreślają, że w wyborze terminu chrztu dziecka należy kierować się następującymi przesłankami: a) zbawienie dziecka; b) zdrowie dziecka; c) zdrowie matki, by mogła, o ile to możliwe, wziąć udział w ceremonii chrztu własnego dziecka; d) potrzeby duszpasterskie związane z zapewnieniem

<sup>5</sup> Inaczej sprawa przedstawia się w Kościołach ewangelicko- i augsbursko-reformowanych, zwłaszcza po słynnej konferencji, którą wygłosił K. Barth w 1943 r., stwierdzając, że chrzest dzieci jest „otwartą raną w sercu Kościoła”, *La doctrine ecclésiastique du baptême*, „Foi et vie” 1949, s. 47.

<sup>6</sup> R. Sztichmiller, *Prawa rodziców związane z chrztem dzieci*, „Kościół i prawo”, 10 (1992), s. 100.

<sup>7</sup> „Uznano również: jeśli ktoś przeczy temu, że należy chrzcić dzieci zaraz po urodzeniu, albo mówi, że się je chrzci wprawdzie dla odpuszczenia grzechów, lecz nie otrzymują w spuściźnie od Adama żadnego grzechu pierworodnego, który miałby być odpuszczony przez kąpiel odrodzenia, i skutkiem tego u tych dzieci forma chrztu «dla odpuszczenia grzechów» nie jest prawdziwa, lecz fałszywa – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”, *Breviarium fidei*, Poznań 1989, s. 195.

<sup>8</sup> *W trosce o pełnię wiary*. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994, Tarnów 1995, nr 28.

odpowiedniego okresu na przygotowanie się rodziców do chrztu oraz jego organizacji, by wyraźnie uwidoczniło się znaczenie samego obrzędu<sup>9</sup>.

Racja takiej praktyki została przedstawiona w *Obrzędach chrztu dzieci* w następujących słowach: „dzieciom nie należy odmawiać chrztu, ponieważ chrzci się je w wierze tego właśnie Kościoła, wyznawanej publicznie przez rodziców, przez chrzestnych i przez innych uczestników”<sup>10</sup>. Przychodzące na świat dziecko, stworzone w Chrystusie i ku Chrystusowi zmierzające, otrzymuje od wspólnoty chrześcijańskiej pomoc w chrześcijańskim wychowaniu i realizacji otrzymanej wiary. Chrzest dziecka dokonuje się zatem we wspólnocie, która jest dla niego środowiskiem wiary Kościoła (*fides Ecclesiae*), umiejscawiając je w szerszej wspólnocie świętych obcowania. Chrzest dziecka jest zatem otwarciem się na dary, które Bóg poprzez swój Kościół pragnie udzielić wszystkim, którzy sami z siebie lub przez innych na nie się otworzą.

Istnieją jednak przypadki, że dzieci umierają bez przyjęcia chrztu. Fakt ten związany jest z brakiem zdrowia dziecka (poronienie, niebezpieczeństwo śmierci) czy też z sytuacją rodziców, którzy nie chcą ochrzcić dziecka lub zwlekają z tym faktem. W obu sytuacjach może nastąpić śmierć dziecka<sup>11</sup>. Rozwiązania normatywne Kościoła katolickiego w sytuacji niebezpieczeństwa śmierci dziecka rodziców katolickich i niekatolickich mówią o godziwości chrztu, nawet wbrew ich woli. Czy refleksja przeprowadzona przez MKT może przyczynić się do zmiany tej normy?

#### KODEKSOWE NORMY I POSTULATY *DE LEGE FERENDA*

Przystępując zatem do chrztu dziecka, należy wziąć pod uwagę następujące zasady:

- a. Chrzest jest sakramentem, dzięki któremu zgładzony zostaje grzech pierworodny, a więc powinno się go udzielać jak najprędzej, by dziecko mogło korzystać z darów Bożej łaski. Jeśli nie grozi niebezpieczeństwo śmierci, sakrament chrztu powinien zostać udzielony „w pierwszych tygodniach po narodzeniu dziecka”<sup>12</sup>. Chrzest, chociaż gładzi grzech pierworodny, jest normalnym środkiem osiągnięcia zbawienia, ale nie jest absolutnym.
- b. Należy termin chrztu skoordynować z jak najlepszym przygotowaniem się rodziców do tego sakramentu, by ukazało się w ten sposób jak najpełniej znaczenie sakramentu. W tym celu Kodeks podaje normę, według której

---

<sup>9</sup> *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* (OChDz), Katowice 2004, s. 22.

<sup>10</sup> Tamże, s. 19.

<sup>11</sup> Jako pomoc duszpasterska dla rodziców, którzy stracą swoje dziecko pomocna może okazać się publikacja A. Cencini, *Po śmierci dziecka*, Pelplin 2009. Książka zawiera rekolekcje dla rodziców, którzy utracili dziecko.

<sup>12</sup> OChDz, s. 22.

rodzice jeszcze przed narodzeniem się dziecka powinni udać się do proboszcza, by o sakrament poprosić i mieć czas na przygotowanie się do niego (kan. 867 §1). Wcześniejsze powiadomienie o zaplanowanym chrzcie pozwala skoordynować jego udzielenie po narodzeniu się dziecka z odpowiednim przygotowaniem się do chrztu. Należy jednak zwrócić uwagę, by „należyte” przygotowanie się rodziców do chrztu dziecka nie odsuwało samego momentu chrztu. Taka „potrzeba” może być czasami argumentem za odsunięciem w czasie chrztu dziecka przez jego rodziców. Z drugiej jednak strony odsuwanie w czasie udzielenia sakramentu chrztu dziecku może być uzasadnione uprzywilejowanym okresem, w którym udziela się chrztu, tj. Wigilii Paschalnej i okresem wielkanocnym.

- c. Upewnić się, że istnieje uzasadniona nadzieja, że dziecko zostanie wychowane po katolicku w zakresie wiary i życia chrześcijańskiego, tak by dar sakramentu wzrastał, dążąc do wyrażenia całej prawdy. „Jeśli zapewnienia nie są rzeczywiście szczere, można odłożyć sakrament. Jeśli wreszcie na prawdę brak takiego zapewnienia lub wprost odrzuca się je, chrztu należy odmówić”<sup>13</sup>. Odłożenie chrztu jest zawsze formą ograniczania rodziców. Nie wolno tego czynić jednak ze względu na nich samych. Odłożenie chrztu dokonuje się ze względów pedagogicznych i zmierza ku temu, by pogłębić wiarę rodziców lub uświadomić ich w zakresie podejmowanych przy chrzcie i spoczywających na nich obowiązkach<sup>14</sup>. Z tego względu powinni zostać otoczeni pomocą duszpasterską, a nie zostawieni samym sobie. Pojawia się tu pole do działalności duszpasterskiej, która skierowana jest na pierwszym miejscu ku dobru dziecka, które poprzez chrzest zostanie poddane darom Bożej łaski i może z nich obficie czerpać. Odłożenie chrztu daje możliwość zapisania dziecka do przyszłego katechumenatu, co może być elementem mobilizującym dla rodziców do podjęcia starań związanych z wypełnieniem w przyszłości ich chrzcielnych zobowiązań. Taka możliwa praktyka „nie oznacza, że Kościół uważa ten obrzęd za formalne odkładanie chrztu do tego wieku”<sup>15</sup> (por. *Obrzęd Wtajemniczenia Dzieci w wieku katechetycznym* – T.G.).
- d. Jeśli osoba pragnąca przyjąć chrzest wyszła z okresu dzieciństwa, czyli ukończyła 7 rok życia (kan. 97 §2) i osiągnęła używanie rozumu zrównana jest co do przyjęcia chrztu (kan. 852 §1) z osobą dorosłą. Stosują się w tym przypadku do niego normy kanoniczne z kan. 865. W przypadku wyjścia z dzieciństwa osoba sama może decydować zatem o przyjęciu lub odmowie chrztu wbrew woli jej rodziców. W tej sytuacji może pojawić się konflikt między prawami-obowiązkami rodziców a prawem dziecka. Na

<sup>13</sup> *Pastoralis actio*, nr 28.

<sup>14</sup> Tamże, nr 31.

<sup>15</sup> Tamże.

rodzicach spoczywa bowiem prawo-obowiązek wychowania dzieci (kan. 226 §2). Dziecko natomiast w sytuacji zrównania z osobą dorosłą ma prawo przysługujące każdemu człowiekowi do przyjęcia chrztu, o ile jest do tego odpowiednio dysponowane. Zatem, jeśli istnieje sprzeciw rodziców co do przyjęcia chrztu przez ich dziecko, należy – jeśli ukończyło ono 7 rok życia oraz zgodnie z dwiema zasadami: konieczności chrztu do zbawienia i zapewnienia wzrastania w wierze i życiu chrześcijańskim – zadośćuczynić prośbie osoby małoletniej. Taka interpretacja wynika z faktu, że prawodawca obniża wiek osoby, umożliwiając jej wykonanie aktu prawnego. Gdyby decyzja należała nadal do rodziców, wiek z pewnością nie zostałby obniżony. Prośba o chrzest powinna być jednak na tyle poważna, by nie budziła wątpliwości. Wraz z nią powinny rzeczywiście zaistnieć możliwości wzrastania w wierze i chrześcijańskim życiu. Osoba małoletnia jest zatem w tym momencie najważniejsza, a wraz z nią łaska sakramentu, która w niej działa. Duża rola w takiej sytuacji będzie należała do rodziców chrzestnych oraz duszpasterzy, którzy powinni zatroszczyć się o dalszy rozwój duchowy nowo ochrzczonego.

W świetle powyższych uwag można obecnie spojrzeć na normatywne postanowienia niektórych kanonów KPK dotyczących sakramentu chrztu świętego.

### *Chrzest w niebezpieczeństwie śmierci (kan. 867 §2)*

Norma kanonu jest jasna i nie budzi wątpliwości co do jej postanowienia: „jeśli dziecko znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci, powinno być natychmiast ochrzczone”. Postanowienie §2 odnosi się do dzieci rodziców, którzy chcą, by ich dziecko zostało ochrzczone. Mówi o tym §1 tego kanonu. Rodzice mają obowiązek troszczyć się, by ich dziecko zostało ochrzczone w pierwszych tygodniach po urodzeniu i do tego chrztu mają się przygotować, nawet przed narodzeniem dziecka. Kanon nie analizuje różnej sytuacji rodziców dziecka, czy stanowią oni małżeństwo katolickie, mieszane, czy też nie są związani żadnym węzłem małżeńskim, lecz rodziców, którzy chcą ochrzcić dziecko, do chrztu się przygotowują, gdyż zdają sobie sprawę z ciążącego na nich obowiązku. Norma wyrażona w tym kanonie dotyczy zatem sytuacji, w której chrzest dziecka, jak również troska o jego katolickie wychowanie, jest sprawą dla rodziców oczywistą.

Paragraf 2 wskazuje na sytuację, w której dziecko tychże rodziców znalazło się w niebezpieczeństwie śmierci. Sytuacja ta może mieć miejsce w każdym momencie życia dziecka. Nie dotyczy jedynie okresu pierwszych tygodni życia dziecka, jak zdawać by się mogło sugeruje łączna interpretacja obydwu paragrafów tego kanonu, lecz dziecka, które nie ukończyło siódmego roku życia. Po ukończeniu tego wieku, osoba małoletnia, gdy chodzi o chrzest zrównana jest z dorosłym i w stosunku do niej należy aplikować kan. 865 §2, który mówi o chrzcie dorosłych znajdujących się w niebezpieczeństwie śmierci.

Niebezpieczeństwo śmierci (*periculum mortis*) ma długą tradycję interpretacyjną w prawie kanonicznym. Związane jest to z faktem łagodzenia postanowień prawnych w sytuacji niebezpieczeństwa śmierci, aczkolwiek nie stanowi ono racji łagodzącej we wszystkich przypadkach niebezpieczeństwa śmierci, o których wspomina KPK<sup>16</sup>. Należy je odróżnić od oblicza śmierci, agonii (*articulus mortis*), czyli natychmiastowej sytuacji, w której następuje śmierć człowieka. Postanowienie kanonu, dotyczące jednak niebezpieczeństwa śmierci, zawiera w sobie sytuacje zawarte w pojęciu – oblicza śmierci. Oblicze śmierci dotyczy momentu agonii, procesu umierania. Niebezpieczeństwo śmierci dotyczy jakiegokolwiek sytuacji, która może doprowadzić do śmierci (np. trudna operacja, zaraza), po której nie można wykluczyć możliwości zgonu. Kanon nie podaje różnych możliwości takich sytuacji<sup>17</sup>. Daje jednak możliwość podwójnej interpretacji «niebezpieczeństwa śmierci». Użyte w kanonie sformułowanie *sine ulla mora* (natychmiast, bez żadnej zwłoki) wskazuje, że chodzi tu o sytuację agonii, w której nie ma czasu na znalezienie chrzestnych i poczynienie odpowiednich przygotowań do chrztu, jak choćby znalezienie zwyczajnego szafarza chrztu. W sytuacji niebezpieczeństwa śmierci taka sytuacja, przynajmniej teoretycznie, jest możliwa.

Norma kanonu nie określa szafarza chrztu w niebezpieczeństwie śmierci. Nie zawsze w takiej sytuacji można odnieść się do zwyczajnego szafarza, którym jest biskup, prezbiter i diakon (kan. 861 §1). W razie nieobecności szafarza zwyczajnego, godziwie chrztu mogą udzielić również: katecheta, inna osoba wyznaczona przez ordynariusza miejsca do pełnienia tej funkcji, co nie zawsze jest możliwe do osiągnięcia zwłaszcza w obliczu śmierci, oraz każdy człowiek, który posiada właściwą intencję (kan. 861 §2). Możliwość udzielenia chrztu przez jakąkolwiek osobę podkreśla niebezpieczeństwo sytuacji i wagę udzielanego sakramentu.

W obowiązujący porządek prawny i regulacje dotyczące chrztu dzieci w niebezpieczeństwie śmierci wpisuje się obecnie omawiany dokument MKT. Wyrażona w nim została praktyczna zasada, że nie można przedstawionych refleksji przyjmować do minimalizowania konieczności chrztu lub opóźniania jego obrzędów. Chrzest bowiem jest zwyczajnym środkiem prowadzącym do zbawienia. Z drugiej jednak strony nie można nie zauważać stwierdzenia dokumentu, że nie jest on absolutnym środkiem zbawienia. Czy zatem traktowanie chrztu i udzielanie go czasami w pośpiechu, w sytuacji niebezpieczeństwa śmierci, bez przygotowania, a może nawet i bez wiedzy rodziców, bez chrzestnych, którzy ewentualnie, gdy minie sytuacja niebezpieczeństwa śmierci, mogliby podjąć zadania dla nich specyficzne, nie jest wyrazem traktowania chrztu jako absolutnego środka

<sup>16</sup> Np. nie można dyspensować z przeszkód małżeńskich wynikających z naturalnego i pozytywnego prawa Bożego, od przeszkody wynikającej ze święceń prezbiteratu (kan. 1079 §1); nie można udzielać sakramentu namaszczenia chorych tym, którzy trwają w jawnym grzechu ciężkim (kan. 1007).

<sup>17</sup> Np. kan. 746 KPK 1917 dotyczył sytuacji chrztu dziecka, które znajdowało się w łonie matki.

zbawienia?<sup>18</sup>. Czy w tym przypadku nie prowadzi to do zniekształconego obrazu Boskiej wszechmocy i wiary w Boże miłosierdzie? Czy nie przyczyni się to do magicznego ujmowania chrztu, który może wszystko „załatwić”?

*Lex orandi, lex credendi*, tę prawdę wyraża dokument MKT, podkreślając fakt, że przed Soborem Watykańskim II nie istniały obrzędy pogrzebowe dla nie ochrzczonych dzieci. Sytuacja zmieniła się po Soborze. W Mszałe rzymskim znajduje się msza pogrzebowa za dzieci zmarłe bez chrztu, a w Rytuale pogrzebowym obrzęd ostatniego pożegnania dziecka nie ochrzczonego. „Mimo tego, że w obu przypadkach ton modlitw wyraźnie znamionuje wielką ostrożność, to faktycznie dziś Kościół wyraża liturgicznie nadzieję na miłosierdzie Boga, którego miłującej trosce powierza się dziecko” (100). Ponadto liturgia chrześcijańskiego, prawosławnego Wschodu przewiduje taką samą liturgię pogrzebową dla dzieci ochrzczonych i nie ochrzczonych. Cały natomiast Kościół modli się za wszystkie zmarłe dzieci.

Celem wyrażenia przekonania Kościoła norma prawna dotycząca chrztu dzieci w niebezpieczeństwie śmierci mogłaby zostać łagodniej sformułowana, np. zamieniając sformułowanie «powinno być natychmiast ochrzczone» na «zaleca się by zostało ochrzczone». Zamiana nakazu na zalecenie ma znaczenie praktyczne, związane chociażby z uczestnictwem rzeczywistych, a nie przygodnych chrestnych w obrzędzie. Nie byłoby to formą minimalizowania znaczenia sakramentu chrztu, ale podkreślałoby wiarę osób biorących udział w tym sakramencie we wszechmoc i miłosierdzie Boga. Jednocześnie umiejscowiłoby sakrament chrztu w perspektywie powszechnej woli zbawczej Boga i nadziei zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu.

### *Chrzest w niebezpieczeństwie śmierci wbrew woli rodziców (kan. 868 §2)*

Aktualnie obowiązujący kan. 868 §2 ma swój odpowiednik w kan. 750 §1 KPK 1917, z tą różnicą, że poprzedni kanon dotyczył godziwości chrztu dziecka jedynie rodziców niechrześcijańskich. Tak jak poprzednie postanowienie normatywne budziło kontrowersje, tak również obecne nie pozostaje bez słów krytyki. Już w 1972 r. H. Schmitz wypowiadał się przeciwko udzielaniu sakramentu chrztu wbrew woli rodziców, gdyż taka praktyka naruszała prawo rodziców do decydowania o chrzcie dziecka<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> *Obrzęd chrztu dzieci w niebezpieczeństwie śmierci lub w obliczu śmierci, gdy brak kapłana lub diakona* przewiduje lub zakłada obecność chrestnych, co jednak nie jest ukazane przez sam obrzęd chrztu, gdyż nie ma skierowanych do nich pytań, jak podczas chrztu udzielanego poza sytuacją niebezpieczeństwa śmierci. A co w sytuacji, gdy ich zabraknie? Chrzcić? Nie chrzczyć? Możliwość nieobecności chrestnych powinna być przewidziana w *Obrzędzie przyniesienia do Kościoła dziecka już ochrzczonego*. Obrzęd ten zakłada obecność chrestnych, którzy byli przy chrzcie dziecka. W trakcie tego obrzędu chrestni nie wyrażają swoich postanowień, gdyż ryt nie przewiduje stawianych im przez Kościół pytań. A co z sytuacją gdy ich zabrakło? Obrzęd nie przewiduje możliwości ustanowienia chrestnych podczas przyjęcia dziecka do Kościoła. Uważam to za mankament obydwu obrzędów.

<sup>19</sup> Dokładną analizę tego paragrafu kanonu przedstawia B.W. Zubert, *Chrzest dziecka wbrew woli rodziców. Próba krytycznej wykładni kan. 868 §2 KPK 1983*, w: *Pro iure et vita. Wybór pism*,

Tradycja kształtowania się kanonu poprzedniego kodeksu jest bardzo długa. Sięga pierwszych wieków Kościoła, gdy dyskutowano na temat stosowania przymusu nawracania na wiarę chrześcijańską. Tradycja ta podparta jest odpowiedziami na szczegółowe problemy przedstawianymi papieżowi czy rzymskim dykasteriom<sup>20</sup>. Ostateczna redakcja kanonu opierała się na zasadzie, że „prawo prawdy” przeważało nad „prawem osoby”, tzn. chrzest jako konieczny warunek zbawienia przeważał nad możliwością dokonania wyboru przez konkretne osoby. Cel nadprzyrodzony wraz ze środkami do jego osiągnięcia (chrzest) uważano zatem za nadrzędny w stosunku do naturalnego, przyrodzonego prawa rodziców do wychowania potomstwa. Chrzest traktowano zatem instrumentalnie, bez którego udzielenia dziecko nie miało zapewnionego zbawienia.

W interpretacji kanonu poprzedniego kodeksu, odwołując się do procesu jego kształtowania, należy zwrócić uwagę na następujące sformułowania:

a. *Invitis parentibus* – bez zgody rodziców. Wyrażeniu próbowano nadać inny sens, o wiele łagodniejszy, interpretując je w znaczeniu „bez wiedzy rodziców”. Ostatecznie jednak na podstawie listów Benedykta XIV i wypowiedzi Kongregacji Rozkrzewiania Wiary (17 IV 1777 r.) zwrot *invitis parentibus* należy rozumieć jako bez zgody rodziców oraz bez wiedzy rodziców. Oznacza to, że w sytuacji niebezpieczeństwa śmierci dziecko rodziców niechrześcijańskich jest chrzczone nie tylko bez ich wiedzy, ale również wbrew ich woli.

b. *In periculo mortis* – w niebezpieczeństwie śmierci. Analiza wypowiedzi magisterium wskazuje wyraźnie, że przez pojęcie niebezpieczeństwa śmierci należy rozumieć poważny stan zagrożenia życia dziecka, a więc sytuację, w której istnieje moralnie pewne niebezpieczeństwo śmierci. Należałoby zatem sformułowanie *in periculo mortis* interpretować w znaczeniu *in articulo mortis*. Ważną wskazówkę interpretacyjną podaje Kongregacja Świętego Oficjum (28 I 1637 r.) odpowiadając na pytanie dotyczące chorych dzieci chrześcijańskich, chrzczonych przez chrześcijańskie opiekunki. Kongregacja postanowiła, że można udzielać chrztu, gdy istnieje moralna pewność niebezpieczeństwa śmierci, połączona z brakiem zgorszenia (skandalu), wynikającego z sakramentalnej posługi.

Ostatecznie ta sama Kongregacja (17 IV 1777 r.), powołując się na wcześniejszą opinię Benedykta XIV, nie zezwoliła na chrzest dzieci niechrześcijańskich rodziców wbrew ich woli w przypadku powszechnego niebezpieczeństwa śmierci. Potwierdziła tym samym, że w przypadku chrztu dzieci niebezpieczeństwo śmierci dotyczy osobistego, aktualnego stanu, który wyraża sformułowanie *articulus mortis*.

---

Lublin 2005, s. 573–591. Z tego artykułu korzystałem, przedstawiając, w formie podsumowania, zawarte tam treści i dodając własne wnioski.

<sup>20</sup> Szczegółowe ich omówienie, tamże, s. 574–582.

Pod wpływem soborowej nauki, nowy KPK miał stanowić „pas transmisyjny przenoszący na język kanonistyczny [...] soborową eklezjologię”<sup>21</sup>. W świetle tej eklezjologii zostały podjęte prace, których owocem jest aktualny kan. 868 §2<sup>22</sup>. Proces redakcji kanonu wskazuje na dokonywane w nim znaczące zmiany. W *Praenotanda* (uwagi do pierwszego schematu prawa o sakramentach), pojawiła się propozycja, by nie chrzcić dzieci nawet w niebezpieczeństwie śmierci, jeśli rodzice lub prawni opiekunowie są temu przeciwni. Inaczej chrzest jest niegodziwy. Uzasadnieniem takiego podejścia było stwierdzenie, że akt wiary jest ze swej natury dobrowolny i wymaga zgody osoby chrzczonej lub jej prawnych opiekunów<sup>23</sup>. Rezultatem takiego ujęcia był kan. 16 I Schematu KPK, zgodnie z którym dziecko rodziców, bez odróżniania na niekatolickich czy niechrześcijańskich, jest godnie chrzczone, o ile można racjonalnie przewidzieć, że grozi mu śmierć zanim uzyska używanie rozumu, jeśli rodzice lub prawni opiekunowie wyraźnie nie są temu przeciwni<sup>24</sup>. Propozycja redakcji kanonu z 1978 r. powróciła do brzmienia z poprzedniego kodeksu. Dziecko zatem godziwie jest chrzczone nawet wbrew woli rodziców. Dodano stwierdzenie *nisi exinde periculum exsurgat odii in religionem*. Sformułowaniu *etiam invitis parentibus* nadano takie samo znaczenie, jak sformułowaniu *nisi ambo parentes sint expresse contrarii*. Nie wyrażają one jednak tej samej sytuacji. Pierwsze z nich oznacza, że chrzest dziecka jest godziwy nawet wtedy, gdy brak wyraźnej zgody rodziców, natomiast drugie stwierdza, że wyraźny sprzeciw obojga rodziców powoduje niegodziwość chrztu. II Schemat z 1980 r. zawiera kanon po zmianach, zgodnie z którym dziecko rodziców katolickich i niekatolickich jest godziwie chrzczone w niebezpieczeństwie śmierci *etiam invitis parentibus, nisi exinde periculum exsurgat odii in religionem*. Najnowszy schemat KPK (*Schema novissimum*) z 1982 r. nie zawierał już „klauzuli nienawiści” (Hollerbach). Przed ostateczną redakcją kanon ten został wykreślony przez komisję kardynałów, ale ostatecznie został zredagowany w aktualnej jego wersji<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges* (25 I 1983), w: *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum 1984, s. 13.

<sup>22</sup> Na uwagę należy mieć następujące dokumenty soborowe: Konstytucję dogmatyczną o Kościele (KK), Dekret o ekumenizmie (DE), Deklarację o wychowaniu chrześcijańskim (DWCh), Deklarację o wolności religijnej (DWR).

<sup>23</sup> B.W. Zubert, art.cyt., s. 583.

<sup>24</sup> Can. 16 §1 – *Ut infant licite baptizetur, oportet: [...]. §2 – Infans, sive parentum catholicorum sive etiam non catholicorum, qui in eo versetur vitae discrimine ut prudenter praevideatur moriturus antequam usum rationis attingat, licite baptizatur, dummodo non sint expresse contrarii ambo parentes, aut qui legitime eorumdem locum tenent.*

<sup>25</sup> B.W. Zubert, art.cyt., s. 585–586.

Taka redakcja kanonu wzbudzała i nadal wzbudza kontrowersje i krytyki. Zogniskowane są one wokół dwóch argumentacji<sup>26</sup>. Pierwsza z nich dotyczy niezgodności postanowień kanonu z nauką Soboru Watykańskiego II. Dziwny jest również fakt, że kanon w swoich źródłach nie odwołuje się do tejsze nauki<sup>27</sup>.

Postanowienia kanonu nie biorą pod uwagę nienaruszalnego prawa człowieka do wychowania i wykształcenia, w ramach którego znajduje się prawo i obowiązek rodziców jako pierwszych i głównych wychowawców do wychowania dzieci. Oni sami decydują o spełnieniu tego obowiązku. Obowiązek wychowawczy Kościoła jest wtórny do pierwotnego obowiązku rodziców, którego Kościół nie może uwzględnić, zastępować oraz pomijać. Jeśli rodzice nie proszą o chrzest dziecka, Kościół nie powinien uzupełniać tego uprawnienia. W przeciwnym razie jest to pogwałcenie prawa rodziców.

Kanon 868 §2 narusza również zasadę wolności religijnej, do której odwoływano się przy pierwszej redakcji kanonu w 1975 r. W *Deklaracji o wolności religijnej* (10) czytamy: „człowiek powinien dobrowolnie odpowiedzieć Bogu wiarą; nikogo więc wbrew jego woli nie wolno do przyjęcia wiary przymuszać. Z własnej swej bowiem natury akt wiary ma charakter dobrowolny, gdyż człowiek [...] może siebie oddać objawiającemu się Bogu tylko wtedy, jeśli pociągany przez Ojca okazuje Bogu rozumne i wolne posłuszeństwo wiary”<sup>28</sup>. W ocenie krytycznych komentatorów normy, wyrażonej w omawianym kanonie, stanowi ona „powrót do obiektywno-apersonalnego myślenia, które wydawało się być przezwyciężone przez nauczanie Soboru”<sup>29</sup>.

Ponadto w świetle soborowej nauki oraz dokumentu MKT: *Nadzieja zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu* trudno jest usprawiedliwić konieczność chrztu dziecka w niebezpieczeństwie śmierci jako jedyne go środka zbawienia.

Drugi ton argumentacji dotyczy niespójności logicznej i merytorycznej kanonu z innymi kanonami KPK. Istnieją argumenty przemawiające za stwierdzeniem, że jest z nimi sprzeczny. Z kanonów 226 §2<sup>30</sup> oraz 1136<sup>31</sup> wynika, że „chrzest

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 586. B.W. Zubert podaje w przypisie 57 i 58 odniesienia do szerokiej bibliografii w tym temacie.

<sup>27</sup> Por. *Codex Iuris Canonici auctoritate Joanne Pauli PP. II promulgatus. Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*. LEV 1989, s. 247.

<sup>28</sup> Por. także: „Nakazy Bożego prawa człowiek dostrzega i rozpoznaje za pośrednictwem swego sumienia [...] Nie wolno więc go zmuszać, aby postępował wbrew swemu sumieniu” (3). „Każdej rodzinie, jako społeczności, cieszącej się własnym i pierwotnym prawem, przysługuje uprawnienie do swobodnego organizowania życia religijnego w ognisku domowym pod przewodnictwem rodziców. Rodzicom zaś przysługuje prawo do tego, aby według własnych swych poglądów religijnych rozstrzygali, jaki rodzaj nauczania religijnego ma być udzielany ich dzieciom” (5).

<sup>29</sup> B.W. Zubert, art.cyt., s. 587.

<sup>30</sup> „Rodzice, ponieważ dali dzieciom życie, mają bardzo poważny obowiązek i prawo ich wychowania. Stąd też na pierwszym miejscu do chrześcijańskich rodziców należy troska o chrześcijańskie wychowanie dzieci, zgodnie z nauką przekazywaną przez Kościół”.

dziecka wbrew woli rodziców jest poważnym naruszeniem uprawnień rodzicielskich, co zgodnie podkreślają kanoniści krytycznie oceniający ten kanon”<sup>32</sup>.

Dodatkowo podkreśla się sprzeczność kan. 868 §2 z kan. 748 §2, który stwierdza, że „ludzie nie mogą być przez nikogo zmuszani do przyjęcia wiary katolickiej wbrew własnemu sumieniu”. Chrzest dziecka wbrew woli rodziców, którzy są prawnymi jego reprezentantami, oznacza zastosowanie w stosunku do nich przymusu i chyba nie tylko moralnego, ale również i fizycznego, gdyż faktycznie ich dziecko jest chrzczone wobec ich bezradności w tej sytuacji.

Zanim przejdę do następnych uwag, należy stwierdzić, że norma w obowiązującym brzmieniu wymaga dużej roztropności w jej zastosowaniu. Można ją aplikować w sytuacji aktualnego niebezpieczeństwa śmierci, jeśli trudno dotrzeć do rodziców, by zapytać się ich o zgodę na chrzest. Trudniejsza jest sytuacja, w której rodzice nie godzą się na chrzest dziecka, gdyż jest to wbrew ich woli, którą wyrażają. Norma nakazuje chrzcić. Można z dużą pewnością wątpić (wątpliwość pozytywna), że takie zachowanie nie bierze pod uwagę nauczania soborowego i jest postępowaniem, które nie przedstawia obrazu Boga miłosiernego, troszczącego się o każde swoje dziecko, nawet nie ochrzczone. Czy chrzest dziecka nie jest oznaką bojaźliwości o jego zbawienie? Działanie ludzkie poprzez udzielenie chrztu miałoby niejako „sprowokować” Boga do zbawczego działania. Czy taki chrzest będzie miał znaczenie eklezjalne, poza faktem włączenia dziecka do wspólnoty Ludu Bożego? Inaczej niż w poprzednim kodeksie nie ujmuje się obecnie sakramentów jako *praecipua sanctificationis et salutis media*, lecz jako *actiones Christi et Ecclesiae*. „[...] są one znakami oraz środkami poprzez które wyraża się i wzmacnia wiara” (kan. 840)<sup>33</sup>.

Czy jednak kan. 868 §2 stoi w sprzeczności logicznej z kan. 226 §2 i 1136? Ze sprzecznością logiczną mamy do czynienia w sytuacji dwóch norm, które w tych samych warunkach, określonych w hipotezie normy prawnej, zawierają wykluczające się dyspozycje. Analizowany kanon w hipotezie zawiera element przedmiotowy, którym jest sytuacja niebezpieczeństwa śmierci i określa w dyspozycji nakaz chrztu. Dwa pozostałe kanony odnoszą się do elementu podmiotowego hipotezy, jakim są rodzice, których prawo-obowiązek zostało wyrażone w dyspozycji. Trudno w takiej sytuacji mówić o sprzeczności logicznej cytowanych norm. Gdyby taka sytuacja zaistniała, można by odwołać się w procesie wykładni do znanej zasady prawnej *lex dubia lex nulla*. Skoro norma nadal pozostaje normą obowiązującą, należy jej zatem przestrzegać, zgodnie jednak z roztropnością zarówno teologalną, jak i duszpasterską.

<sup>31</sup> „Rodzice mają najcięższy obowiązek i najpierwsze prawo troszczenia się zgodnie, według swoich możliwości, o wychowanie potomstwa zarówno fizyczne, społeczne i kulturalne, jak i moralne i religijne”.

<sup>32</sup> B.W. Zubert, art.cyt., s. 588.

<sup>33</sup> Tamże, s. 589.

Nie jest również przekonujące uznanie powyższych kanonów jako formy przeciwstawienia logicznego. Polega ono na tym, że dwie normy mogą być samodzielnie stosowane, ale ich równoczesne zastosowanie jest niemożliwe ze względu na okoliczności, w których znajduje się ich adresat. Adresatem norm dotyczących prawa do wychowania są rodzice, a normy dotyczącej chrztu jest osoba go udzielająca, nawet wbrew woli rodziców.

W tej zatem sytuacji możemy jedynie mówić o niezgodności prakseologicznej między normami, gdyż zastosowanie jednej normy (kan. 868 §2) niweluje efekty osiągnięte przez zastosowanie innej normy (kann. 226 §2; 1136). I to nawet znacznie. W dużej mierze, w sytuacji ustąpienia niebezpieczeństwa śmierci, proces wychowawczy rodziców może przybrać zupełnie inne kierunki, niż te wyznaczone przez przyjęcie przez chrzest dziecka. Czy skutki chrztu nie będą zatem zniwelowane przez proces wychowawczy i rodziców dziecka? Takiej sytuacji może sprzyjać również brak chrzestnych lub ewentualna ich przypadkowość. Trudno przekonująco sądzić, że będą oni mieli wpływ na przyszłe wychowanie katolickie dziecka.

Kanony 226 §2, 1136 należy interpretować w ich kontekście. KPK dotyczy członków Kościoła łacińskiego. Sformułowania zawarte w tychże kanonach odnoszą się zatem do rodziców, którzy wyznają wiarę rzymskokatolicką. Ich prawo-obowiązki wychowania dzieci we wszystkich jego wymiarach spełniane są według wiary, którą wyznają. Na nich spoczywa obowiązek troski, by dziecko zostało ochrzczone w pierwszych tygodniach po urodzeniu. Stąd też kan. 226 §2 na pierwszym miejscu powinien odnosić się do sytuacji przewidzianej w kan. 867 §2. To samo dotyczy również kan. 1136, w którym sformułowanie „rodzice” odnosi się do rodziców rzymskokatolickich. Te kanony przytaczają zatem normy dotyczące nie tyle samego wychowania dzieci przez rodziców, ile przez rodziców należących do Kościoła łacińskiego.

Nie zmienia to jednak faktu, że może zdarzyć się sytuacja opisana w kan. 868 §2, w której rodzice katolicy nie wyrażą zgody na chrzest dziecka w niebezpieczeństwie śmierci. Kanon postanawia, że dzieci są godziwie chrzczone. Wątpliwości co do słuszności takiego postanowienia, jakie można podtrzymać, mają naturę teologalną, a nie prawną. W świetle tego, co już zostało wcześniej powiedziane na temat wiedzy, wiary i modlitwy Kościoła w stosunku do dzieci umierających bez chrztu, pytanie, które można bez wątplenia postawić, brzmi następująco: czy rzeczywiście kanon 868 §2 jest pasem transmisyjnym, który przekłada soborową eklezjologię na język kanonistyczny? Dlaczego nie uwzględnić soborowej eklezjologii, nauki o wolności religijnej czy o ludzkim sumieniu i prawach-obowiązках rodziców, którzy są pierwszymi wychowawcami i mają pierwotne, w stosunku do Kościoła, prawo-obowiązek wychowania własnych dzieci? Jeszcze solidniejszego fundamentu pytania te nabierają w świetle soteriologii przedstawionej w dokumencie MKT.

Innym rodzajem wątpliwości co do słuszności postanowienia kan. 868 §2 są wątpliwości o naturze duszpasterskiej i pedagogicznej. Czy rzeczywiście w sytuacji, w której ustąpi niebezpieczeństwo śmierci dziecka, rodzice zapewnią mu chrześcijańskie wychowanie? Łagodząc to pytanie, można zapytać o to, czy istnieje uzasadniona nadzieja, która pozwoli na chrześcijańskie wychowanie dziecka? Uzasadniona nadzieja jest zasadą, na której podstawie udziela się chrztu dzieciom. Z punktu widzenia pedagogicznego istnienie tej normy nie wydaje się słuszne we wzajemnych stosunkach między rodzicami i ochrzczoneymi dziećmi, które nie będą w stanie rozwijać swojej wiary opartej na wierze i praktyce, których brakuje u rodziców.

Wskazówek co do ewentualnej możliwości istnienia podobnej normy należy poszukiwać w pracach komisji przygotowującej nowy kodeks. Komisja kardynałów usunęła tę normę w 1982 r. z uwagi na uszanowanie praw rodziców i samą wiarygodność Kościoła<sup>34</sup>. Nie znamy przyczyn, dla których norma ta powróciła do kodeksu. O wiele bardziej słuszne, opierając się na nowym dokumencie, byłoby sformułowanie zaproponowane w 1975 r., zgodnie z którym dzieci także w niebezpieczeństwie śmierci nie są godziwie chrzczone, jeśli obydwójce rodziców lub prawni opiekunowie są temu wyraźnie przeciwni.

### Kan. 871 – *chrzest poronionych płodów*

Źródło obecnego kanonu stanowią kan. 746–748 KPK 1917. Obecna norma derogowała detaliczne rozważania dotyczące chrztu ludzkiego płodu, które zawarte były w poprzednim kodeksie. Drobiazgowe rozważania dotyczące sytuacji płodu, który był chrzczony, zostały zastąpione normą ogólną, która roztropności duszpasterskiej i pedagogicznej, zwłaszcza gdy jest on udzielany przez szafarzy nadzwyczajnych, pozostawia kwestię decyzji dotyczącej ich chrztu. Nakazuje ona chrzcić poronione płody, jeśli to możliwe i jeśli są żywe. Oznacza to, że ilekroć nie ma pewności śmierci płodu, należy go ochrzcić, bez czynienia różnicy na chrzest warunkowy, czy też nie. Stwierdzenie *quatenus ferii potest* łagodzi kategoryczne sformułowanie normy. Nie jest ona tak bezwzględna jak postanowienia poprzednio omawianych kanonów, co nie znaczy, że nie budzi ona kontrowersji i sprzeciwów.

Chrzest poronionych płodów spotkał się ze sprzeciwem ze strony niektórych teologów protestanckich, jak i środowisk świeckich. Według tychże teologów chrzest nie jest sakramentem, który łagodzi grzech pierworodny, udzielając łaski, lecz jedynie sakramentem chrześcijańskiej inicjacji do dorosłego życia. Powinien być zatem udzielany w momencie, kiedy osoba opuszcza wiek dzieciństwa i jest w stanie dać świadectwo wyznawanej wierze oraz podjąć proces doskonalenia się

<sup>34</sup> Tamże, s. 586.

w chrześcijańskiej dojrzałości<sup>35</sup>. Powyższa argumentacja odwołuje się zatem do uznawanej koncepcji chrztu, której konsekwencją jest przekonanie o możliwości jego udzielania w odpowiednio późniejszym wieku dziecka. Powyższe uwagi mogłyby się odnosić również do wcześniej przedstawionych kanonów. Dyskusja zatem ogniskuje się wokół rozumienia sakramentu chrztu, jak również wokół praktyki chrztu dzieci, która w Kościele istniała od początku.

Środowiska świeckie swoją krytykę skupiają wokół początków istnienia człowieka. Zwracają uwagę, że w przypadku poronienia płodu nie do końca wiadomo, czy mamy do czynienia z człowiekiem, czy z jakąś ukształtowaną materią, która zmierza w swoim rozwoju do człowieczeństwa i ludzkiej osoby<sup>36</sup>.

W stosunku do wyżej postawionych kontrowersji, które w stosunku do teologii i praktyki Kościoła, pozostają na zewnątrz, Kościół bronił i powtarzał zawsze, że w przypadku płodów mamy do czynienia z ludzkim istnieniem. Od takiej konstatacji rozpoczyna się Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Dignitas personae*, dotycząca niektórych problemów bioetycznych: „Każdej istocie ludzkiej, od poczęcia aż po naturalną śmierć, należy się godność osoby” (1).

Obecny kanon stanowi echo poprzedniej kodyfikacji, aczkolwiek bardzo uproszczony w stosunku do wcześniejszych postanowień. Podaje normę ogólną w stosunku do różnych sytuacji dotyczących chrztu poronionych płodów. W świetle całej nauki Kościoła, odnoszącej się do istnienia osoby ludzkiej oraz warunków do ważnego przyjęcia chrztu, kanon nie wprowadza nic nowego w stosunku do normy kan. 864: „Zdatnym do przyjęcia chrztu jest każdy człowiek, jeszcze nie ochrzczony”. Skoro poroniony płód jest istotą ludzką, żywą i nie ochrzczoneą, może zostać ochrzczony. Uzasadnione jest zatem pytanie o konieczność kan. 871. Racja jego istnienia może znajdować się jedynie po stronie praktycznej w sytuacjach, w których nadzwyczajny szafarz nie wiedziałby czy chrzcić, czy też nie.

Postanowienie tego kanonu należy umiejscowić w świetle rozważań dotyczących chrztu dzieci oraz nadziei na ich zbawienie, którą Kościół wyraża. Argumenty przedstawione przez MKT, które zostały już wyeksponowane, nie traktują chrztu jako warunku absolutnego do zbawienia. Czy zatem przypadek chrztu poronionych płodów „na siłę” wymaga prawnych regulacji?

I jeszcze jedna kwestia dotycząca terminologii. Dokument MKT w odniesieniu do chrztu dzieci nie posługuje się terminem poroniony płód. Używa pojęcia dziecko. Nie sądzę, żeby tym terminem Komisja obejmowała jedynie dzieci, które przyszły na świat w normalnym czasie, do których nie stosuje się już pojęcia poroniony płód. Płód, tak jak jest istotą ludzką, tak również jest czymś dzieckiem.

---

<sup>35</sup> Studium Romanae Rotae, *Corpus Iuris Canonici. I. Commento al Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano, 2001, s. 541.

<sup>36</sup> Tamże.

*Chrzest dzieci w małżeństwach mieszanych (kan. 1125, 1<sup>o</sup>)*

O problemach związanych z chrztem dzieci w małżeństwach mieszanych pisałem już w innym miejscu<sup>37</sup>. Na potrzeby aktualnych rozważań, w celu zachowania pewnej ciągłości myśli, wspomnę jedynie o kilku spostrzeżeniach.

Zgodnie z cytowanym kanonem, przed zawarciem małżeństwa przez katolika z chrześcijaninem należącym do Kościoła lub Wspólnoty kościelnej nie mającej pełnej łączności z Kościołem katolickim, strona katolicka zobowiązana jest oświadczyć, że „uczyni wszystko, co w jej mocy, aby wszystkie dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim” (kan. 1125, 1<sup>o</sup>), a strona niekatolicka winna być o tym powiadomiona i tego świadoma. Pomiędzy stronami łączy się prawdziwe małżeństwo, które jest sakramentem. Tworzy się rodzina, w której owocem miłości jest dziecko. To dziecko w łonie rodziny naturalnej i wielkiej rodziny jedynego Kościoła Jezusa Chrystusa przyjmuje chrzest. Jest to zatem sakrament rodziny, który przyczynia się do jej utrwalenia i rozwoju, także w sytuacji różnej wiary. W stosunku do poprzedniego kodeksu, w którym małżeństwa mieszane były zakazane (kan. 1060), jeśli nie zostały spełnione rygorystyczne warunki (obie strony musiały na piśmie zobowiązać się do katolickiego chrztu i wychowania potomstwa – kan. 1061), obecny kodeks łagodzi normatywne rozwiązania, co jest wynikiem ekumenicznej współpracy.

W odniesieniu do aktualnego kan. 1125, 1<sup>o</sup> można postawić pytania dotyczące następujących problemów, które mogą wskazać drogi nowych unormowań, zwłaszcza w kontekście ekumenicznym i przyjętej wspólnie między Kościołami i Wspólnotami kościelnymi nauce o chrzcie. Po pierwsze, strona niekatolicka musi być powiadomiona o zobowiązaniach strony katolickiej „w odpowiednim czasie”. Kiedy? Podczas nauk przedmałżeńskich? Podczas spisywania protokołu przedślubnego? Czy nie będzie już za późno? Czy taki związek będzie miał szansę przetrwania, gdy strona niekatolicka się nie zgodzi? „Przytoczony kanon nie wspomina o ewentualnym zainicjowaniu ekumenicznego dialogu ze stroną niekatolicką; stroną prowadzącą i silniejszą jest tutaj wyraźnie partner katolicki”<sup>38</sup>. Po drugie, strona niekatolicka musi być świadoma treści tychże przyrzeczeń i obowiązku strony katolickiej. Obie strony powinny unikać sytuacji indyferentyzmu wiary. Z drugiej strony chrzest może stać się przyczyną konfliktu między stronami, zamiast prowadzić ku jedności rodziny. Postanowienia kanonu mogłyby dotyczyć zobowiązań strony katolickiej odnośnie do gotowości odsunięcia od siebie niebezpieczeństwa wiary, niekoniecznie już w odniesieniu do chrztu dzieci. Chrzest dzieci jest z pewnością elementem trwania w wierze, ale należy na niego

<sup>37</sup> T. Gałkowski, *Eklezjologia i prawo a działalność ekumeniczna Kościoła katolickiego*, „Prawo Kanoniczne” 51 (2008), s. 29–77.

<sup>38</sup> A. Skowronek, *Sakramenty wiary. Spotkania z Chrystusem w Kościele w profilu ekumenicznym*, t. 3, *Małżeństwo i kapłaństwo*, Włocławek 1996, s. 127.

spojrzeć w szerszej perspektywie przynależności do Kościoła, w różny sposób i na różnych stopniach. „Przynależność ta artykułować się może na różne sposoby i nie można jej bez reszty identyfikować w oparciu o same kryteria zewnętrzne. Kryterium decydującym są: wyznanie wiary, aktywna miłość i eklezjalna więź”<sup>39</sup>. Chrzest jako element scalający rodzinę powinien pozostać w gestii rodziców, byle tylko nie wiązało się to z niebezpieczeństwem utraty wiary lub zobojętnieniem.

Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. *Nadzieja zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu* nie tyle w nowym, ile jaśniejszym świetle przedstawia problematykę, której temat zawarty jest w tytule. Gruntowne opracowanie tematyki pozwala na odczytywanie dotychczasowej praktyki chrztu dzieci, gdzie chrzest powinien być traktowany jako konieczny środek zbawienia, lecz nie absolutny. Nauka i wskazania dokumentu mogą odegrać ważną rolę w kolejnych unormowaniach prawnych, zwłaszcza wobec prowadzonej działalności ekumenicznej.

#### POSTULATES *DE LEGE FERENDA* REGARDING TO THE BAPTISM OF THE INFANTS

##### Summary

The author quoted the provisions of International Theological Commission document titled “The Hope of Salvation for infants who die without being baptized”, to confront them with existing legislation of The Code of Canon Law. He analysis and reviews the previous legal solutions (can. 868 §2; 871; 1125, 1<sup>0</sup>) pointing out its argumentative deficiencies. The content of the document can play an important role in the next law regulations, especially regarding the ecumenical activity.

**Słowa kluczowe:** prawo kanoniczne, chrzest dzieci, postulaty *de lege ferenda*

---

<sup>39</sup> A. Skowronek, *Sakramenty wiary. Spotkania z Chrystusem w Kościele w profilu ekumenicznym*, t. 1, *Sakramenty w ogólności. Chrzest. Bierzmowanie*, Włocławek 1995, s. 162.