

SPERANȚA MÂNTUIIRII

PENTRU PRUNCII CARE MOR NEBOTEZAȚI

Tradus din engleză după [situl oficial: www.vatican.va](http://www.vatican.va)

„[The Hope of Salvation for Infants who Die Without Being Baptised](#)”.

Elaborat și publicat de Comisia Teologică Internațională

a Bisericii Romano-Catolice la 19.04.2007

Tema „Speranța mântuirii pentru sufletele pruncilor care mor nebotezați” a fost supusă studiului Comisiei Teologice Internaționale. În vederea pregătirii pentru acest studiu, s-a format un Comitet care i-a reunit pe: Arhiepiscopul Ignazio Sanna, Arhiepiscopul Basil Kyu-Man Cho, Pr. Peter Damien Akpunonu, Pr. Adelbert Denaux, Pr. Gilles Emery, OP, Monseniorul Ricardo Ferrara, Monseniorul Istvan Ivancso, Monseniorul Paul McPartlan, Pr. Dominic Veliath, SDB (președintele Comitetului), și sora Sarah Butler, MSTB. Comitetul a beneficiat, de asemenea, de colaborarea Pr. Luis Ladaria, SJ, Secretarul General al Comisiei Teologice Internaționale și Monseniorul Guido Pozzo, Asistent în Comisia Teologică Internațională, precum și a altor membri ai ei. Discuția generală a temei a avut loc în timpul ședințelor plenare ale Comisiei Teologice Internaționale, ținute la Roma în octombrie 2005 și octombrie 2006. Acest text a fost aprobat în *forma specifica* de membrii Comisiei, și ulterior a fost înaintat spre analiză Președintelui ei, Cardinalul William Levada care, după ce a primit aprobarea Sfântului Părinte [Benedict al XVI-lea – *n. trad.*] într-o audiență oferită pe 19 Ianuarie, 2007, a aprobat textul pentru publicare.

Comisia teologică internațională a studiat problema destinului pruncilor nebotezați, păstrând în raționament principiul „ierarhiei adevărurilor” și celelalte principii teologice ale rațiunii divine de mântuire universală, unicitatea și caracterul nesubstituibil al mijlocirii lui Hristos, sfințenia Bisericii în lucrarea mântuirii și realitatea păcatului originar. În contextul contemporan al relativismului cultural și al pluralismului religios, numărul copiilor nebotezați a crescut considerabil, și în consecință a devenit urgentă reflecția asupra posibilității mântuirii acestor copii. Biserica este conștientă că mântuirea se poate dobândi numai în Hristos, prin lucrarea Duhului Sfânt. Dar Biserica, ca mamă și învățătoare, nu poate neglija reflecția asupra destinului tuturor oamenilor, creați după chipul lui Dumnezeu, și în mod particular asupra destinului celor mai fragili membri ai familiei umanității și al aceluia care nu sunt în stare să-și folosească rațiunea și libertatea.

Este limpede că învățătura (romano-catolică – *n. trad.*) tradițională la acest subiect s-a concentrat pe teoria „limbo”¹, înțeleasă ca o stare ce include sufletele pruncilor care mor supuși păcatului originar, fără botez, și care, în consecință, nici nu sunt răsplătiți cu fericirea, nici nu sunt pasibili de vreo pedeapsă, pentru că nu sunt vinovați de niciun păcat personal. Această teorie, elaborată de teologi începând cu Evul Mediu, nu a intrat niciodată în definițiile dogmatice ale Magisteriului², chiar dacă același Magisteriu a menționat uneori în învățătura curentă această teorie până la Conciliul al II-lea de la Vatican. În consecință, rămâne o posibilă ipoteză teologică.

Pe de altă parte, în *Catehismul Bisericii Catolice* (din 1992), teoria acestei stări de margine – „limbo” nu este menționată. Mai degrabă, Catehismul învață că pruncii care mor fără botez sunt încredințați de către Biserică milei lui Dumnezeu, așa cum este arătat și în ritualul înmormântării pentru acești copii³. Principiul că Dumnezeu dorește salvarea tuturor oamenilor face să răsară speranța că există o cale de salvare și pentru sufletele pruncilor care mor fără botez (cf. *Catehismul*, art. 1261), și există, de asemenea, o cale spre împlinirea dezideratului teologic de a găsi o legătură coerentă și logică între diversele afirmații ale credinței catolice: voia lui Dumnezeu de mântuire universală; unicitatea mijlocirii lui Hristos; necesitatea botezului pentru realizarea mântuirii; acțiunea universală a harului divin (*gratia divina* – n.n.) în relație cu sacramentele Bisericii; legătura dintre păcatul originar și privarea de viziunea fericirii; crearea omului „în Hristos.”

Concluzia acestui studiu este că există motive teologice și liturgice pentru a spera că pruncii care mor fără botez pot fi salvați și aduși în veșnica fericire, chiar dacă în Evanghelie nu apare nicio învățătură explicită referitoare la chestiunea în cauză. Cu toate acestea, niciuna dintre considerațiile propuse în acest text pentru a motiva o nouă abordare a problemei, nu poate fi folosită pentru a nega necesitatea Botezului, nici ca să amâne darul sacramental. Mai degrabă, există motive de a spera că Dumnezeu va salva acești prunci tocmai pentru că nu a fost posibil să li se facă ceea ce ar fi fost necesar – să fie botezați în credința Bisericii și să-i încorporeze vizibil în Trupul lui Hristos.

În final, este necesară o observație asupra metodologiei textului. Tratarea acestei teme trebuie să fie plasată în parcursul dezvoltării istorice a credinței.

¹ Despre înțelesul acestui termen se va vorbi pe parcursul întregului tratat (n.trad.).

² Totalitatea documentelor oficiale al Bisericii Romano-Catolice emise de papi, concilii, conferințe episcopale sau episcopi. Întrucât fiecare organ are un grad diferit de autoritate, și documentele au diferite grade de autoritate (n.trad.).

³ Biserica Ortodoxă nu are o astfel de slujbă. Abia recent, în Biserica Rusă, s-a pus problema unei slujbe de mângâiere pentru părinții care și-au pierdut copiii, dar slujba nu-i vizează pe înșiși pruncii morți nebotezați (n.trad.).

Potrivit „*Dei Verbum*” (art. 8)⁴, factorii care contribuie la această dezvoltare istorică sunt reflecția și studiul [teologic] realizat de poporul credincios, experiența realităților spirituale și învățătura Magisteriului. Când a fost pusă pentru prima dată în gândirea creștină problema pruncilor care mor nebotezați, este posibil ca natura sa doctrinară și implicațiile sale să nu fi fost pe deplin înțelese. Numai văzută în lumina dezvoltării istorice a teologiei, de-a lungul timpului, incluzând Conciliul II Vatican, a devenit clar că această chestiune trebuie să fie abordată mai complex în doctrina catolică. Numai în acest fel – și observând principiul ierarhiei adevărilor menționat în Decretul *Unitatis redintegratio* (art. 11) de la Conciliul II Vatican – discuția poate fi reconsiderată explicit sub orizontul global al credinței Bisericii. Din punctul de vedere al teologiei speculative, la fel cum și din perspectiva practică și pastorală, acest document se constituie într-un mijloc folositor și oportun pentru adâncirea înțelegerii noastre asupra problemei, care nu este numai o chestiune de doctrină, ci și o prioritate pastorală în era modernă.

⁴ Constituție dogmatică a Conciliului II Vatican, semnată de papa Paul al VI la 18 noiembrie 1965 (n.trad.).

Introducere

1. Sfântul Apostol Petru încurajează creștinii să fie gata întotdeauna să dea răspuns pentru speranța/nădejdea lor (cf. 1 Petru 3:15-16)⁵. Acest document abordează tema speranței creștine cu privire la salvarea/mântuirea sufletelor pruncilor care mor nebotezați, indică modul în care o astfel de perspectivă s-a dezvoltat în ultimele decenii și care sunt fundamentele ei, astfel încât să împuternicească oferirea unui temei acestei speranțe. Cu toate că la prima vedere acest subiect poate părea periferic preocupărilor teologice, nevoile pastorale de astăzi pretind explicații nuanțate cu privire la această problemă profundă și complexă.

2. În aceste timpuri, numărul pruncilor care mor nebotezați crește vertiginos. Aceasta se întâmplă parțial din cauza părinților, influențați de relativismul cultural și de pluralismul religios, dar fără practică religioasă, iar parțial este și o consecință a fertilizării *in vitro* și a avortului. Date fiind aceste dezvoltări, chestiunea destinului acestor copii apare ca o urgență. Într-o astfel de situație, modurile prin care mântuirea acestor suflete poate fi dobândită apar tot mai complexe și problematice.

Biserica, credincios păzitor al căii mântuirii, știe că mântuirea nu poate fi obținută decât în Hristos, prin Duhul Sfânt. Dar, ca mamă și învățătoare, Biserica nu poate neglija reflecția asupra destinului tuturor oamenilor, creați după chipul lui Dumnezeu⁶, și în mod particular asupra destinului celor mai fragili membrii ai ei. Fiind înzestrați cu rațiune, conștiință și libertate, adulții sunt responsabili pentru propriul lor destin, încât ei pot accepta sau respinge grația divină. Pruncii însă, care nu au încă uzanța rațiunii, a conștiinței și a libertății, nu pot decide pentru ei înșiși. Părinții trăiesc o mare suferință și sentimente de vină atunci când nu au asigurarea morală a mântuirii sufletelor copiilor lor; iar oamenii de astăzi acceptă tot mai greu ideea că Dumnezeu este drept și milostiv chiar dacă exclude de la fericirea eternă pruncii care nu au păcate personale, indiferent dacă ei sunt creștini sau ne-creștini.

Din punct de vedere teologic, dezvoltarea unei teologii a speranței și a unei eclesiologii a comuniunii, împreună cu recunoașterea măreției milostivirii divine, readuc în discuție viziunile restrictive despre mântuire. Altfel spus, voința lui Dumnezeu de mântuire universală și mijlocirea universală a lui Hristos fac inadecvate toate noțiunile teologice care subminează atotputernicia lui Dumnezeu și mai ales milostivirea Sa.

3. Ideea spațiului de margine, [adică] teoria „limbo”, pe care Biserica a folosit-o timp de multe secole pentru a desemna destinul pruncilor care mor nebotezați, nu are niciun temei evanghelic clar, chiar dacă a fost îndelung folosită în învățătura teologică tradițională. Mai mult, ideea că pruncii care mor

⁵ Toate referințele scripturale din originalul acestui document sunt după Versiunea Standard Revizuită a Bibliei (Ediția Catolică). (În traducerea românească am folosit după caz, când traducerea sinodală ortodoxă, când traducerea romano-catolică, ca să fie mai clare și mai coerente explicațiile; *n. trad.*)

⁶ Cf. COMISIA TEOLOGICĂ INTERNAȚIONALĂ, *Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God*, statul Vatican, 2005.

nebotezați sunt privați de vederea fericirii, care a fost privită mult timp ca doctrina uzuală a Bisericii, dă curs numeroaselor probleme pastorale atât de stringente, încât mulți preoți au cerut o mai profundă reflecție asupra căilor mântuirii. [Pe de altă parte însă,] necesitatea reconsiderării problemelor teologice nu poate să ignore consecințele tragice ale păcatului originar. Păcatul originar presupune implicit o stare de separare de Hristos, și aceasta exclude posibilitatea vederii lui Dumnezeu pentru cei care mor în acea stare.

4. Reflectând asupra chestiunii destinului copiilor care mor fără botez, comunitatea eclesială trebuie să păstreze în minte că Dumnezeu este mai degrabă subiectul decât obiectul teologiei. Prima sarcină a teologiei este așadar să asculte Cuvântul lui Dumnezeu. Teologia ascultă Cuvântul lui Dumnezeu exprimat prin Scripturi în scopul comunicării Acestuia cu dragoste tuturor oamenilor. Totuși, cu privire la mântuirea celor care mor nebotezați, Cuvântul lui Dumnezeu spune puțin sau nimic. Este necesar, în consecință, să fie interpretată reticenta Scripturii pe această temă în lumina textelor privitoare la planul universal de mântuire și căile mântuirii.

Pe scurt, problema, atât din grija teologică cât și din cea pastorală, este cum să păzești și să reconciliezi două seturi de afirmații biblice: acelea privitoare la voința divină de mântuire universală (cf. 1 Timotei 2:4) și acelea privitoare la necesitatea Botezului în vederea eliberării de păcat și conformării după [modelul lui] Hristos (cf. Marcu 16:16; Matei 28:18-19).

5. În al doilea rând, ținând cont de principiul *lex orandi – lex credendi*, comunitatea creștină observă că nu există nicio mențiune a teoriei „limbo” în cultul liturgic. De fapt, cultul conține o celebrare a Sfinților Nevinovați [din Betleem], care sunt pomeniți ca martiri, pentru că au fost omorâți „pentru Hristos”, chiar dacă nu au fost botezați.⁷

Un pas important l-a constituit introducerea comemorărilor pentru pruncii care au murit nebotezați. Aceasta nu înseamnă că ne rugăm pentru cei care se opun mântuirii. *Missalul roman* din anul 1970 a introdus o slujbă funerară pentru pruncii nebotezați ai căror părinți intenționau să-i aducă la botez. Biserica încredințează milei lui Dumnezeu pe acei prunci care mor nebotezați.

În lucrarea sa din anul 1980, intitulată *Instruire în botezul copiilor*, Congregația pentru Doctrina Credinței a reafirmat că: „în ceea ce-i privește pe copiii care mor fără a fi primit Botezul, Biserica nu poate decât să-i încredințeze milei lui Dumnezeu, așa cum întocmai face în ritul funerar stabilit pentru ei.”⁸ Catehismul Bisericii Catolice (1992) adaugă: „multa milostivire a lui Dumnezeu care dorește ca tot omul să fie salvat [1 Tim 2:4], și sensibilitatea lui Iisus față de copii, care l-a făcut să spună: *Lăsați copiii să vină la mine și nu-i opriți* (Marcu

⁷ „Betleeme, nu fi trist, ci fii cu inima bună la uciderea pruncilor nevinovați, pentru că ei au fost oferiți ca jertfe desăvârșite Împăratului Hristos: fiind sacrificați în numele Lui, ei vor împărăți cu El”, *Exapostilarion* în Utrenia din Liturghia Bizantină, *Anthologion di tutto l'anno*, vol. 1, Editura Lipa, Roma 1999, p. 1199.

⁸ CONGREGAȚIA PENTRU DOCTRINA CREDINȚEI, *Pastoralis actio*, nr. 13, *Acta Apostolicae Sedis* 72 (1980), p. 1144.

10:14), ne îngăduie să sperăm că există o cale de mântuire pentru copii care au murit nebotezați.”⁹

6. În al treilea rând, Biserica nu poate să nu încurajeze speranța mântuirii pruncilor care mor nebotezați din simplul motiv că „se roagă ca nimeni să nu piară”¹⁰, și se roagă în speranța că „toți se vor mântui”¹¹. În temeiul unei antropologii a solidarității¹², întărită de înțelegerea eclesială a personalității colective, Biserica cunoaște ajutorul care poate fi dat de credința celor ce cred. Evanghelia după Marcu relatează o ocazie când credința câtorva a fost suficientă pentru salvarea altuia (cf. Marcu 2:5). Așadar, în timp ce cunoaște că cea mai uzuală cale de mântuire în Hristos este aceea a Botezului *in re*, Biserica speră în existența și altor căi pentru atingerea aceluiași scop. Pentru că, prin întruparea Sa, Fiul lui Dumnezeu „S-a unit într-un fel” cu fiecare ființă omenească, și pentru că Hristos a murit pentru toți, și toți sunt, de fapt, „chemați la unul și același destin, care este divin”, Biserica crede că „într-un fel cunoscut [doar] lui Dumnezeu, Duhul Sfânt oferă tuturor posibilitatea de-a fi făcuți părtași la misterul pascal” (GS 22).¹³

7. În cele din urmă, într-o reflecție teologică asupra subiectului mântuirii pruncilor care mor nebotezați, Biserica respectă ierarhia adevărurilor și în consecință, începe prin a reafirma în mod clar, prevalența lui Hristos și a milei Sale, care are prioritate în fața lui Adam și a păcatului. Iisus Hristos, în existența Sa pentru noi și în puterea răscumpărătoare a jertfei Sale, a murit și-a înviat pentru toți. În toată viața și învățătura Sa, El a descoperit adevărul despre paternitatea divină și dragostea Sa universală. În vreme ce necesitatea Botezului este dogmă, tradiția și documentele Magisteriului care au reafirmat această necesitate, au nevoie de o interpretare.

De vreme ce este adevărat că voința lui Dumnezeu de mântuire universală nu se opune necesității primirii Botezului, tot atât de adevărat este că pruncii, în ceea ce-i privește, nu pun niciun obstacol personal în calea harului mântuitor. Pe de altă parte, Botezul este administrat pruncilor, care sunt liberi de păcatele personale, nu numai pentru a-i elibera de păcatul original, dar și pentru a-i integra prin părtășia la moartea și învierea lui Hristos (cf. Rom 6:1-7) la comuniunea mântuirii, care este Biserica. Harul este absolut gratuit, fiind întotdeauna un dar curat al lui Dumnezeu. Pe de altă parte, condamnarea [unora – *n. trad.*] este meritată, fiind consecința alegerii libere a omului.¹⁴ Copilul care moare botezat este salvat prin harul lui Hristos și prin intervenția Bisericii, chiar și fără conlucrarea sa [conștientă – *n. trad.*]. Se poate însă pune întrebarea: dacă

⁹ *Catechism of the Catholic Church* (de aici înainte referit ca CBC = Catehismul Bisericii Catolice), [articolul] 1261.

¹⁰ CBC, 1058.

¹¹ CBC, 1821.

¹² Cf. Geneză 22 :18 ; Înțelepciunea lui Solomon 8:1; Fapte 14:17; Romani 2:6-7; 1 Timotei 2:4; *Synod of Quiercy*, DENZINGER Henricus și SCHONMETZER Adolfus (ed.), *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (de aici înainte referit ca DS), Roma: Herder, 1976, p. 623; de asemenea NA 1.

¹³ [GS = *Gaudium et Spes*, Constituție din 7 decembrie 1965 – n.n.] Toate referințele în engleză la documentele conciliului Vatican II au fost luate de la Austin FLANNERY (Ediția generală), *Vatican II. The Conciliar and Post Conciliar Documents*, Dublin: Compania de editare Costello, 1975.

¹⁴ Cf. *Synod of Quiercy*, DS 623.

pruncul care moare fără botez, dar pentru care Biserica, în rugăciunile ei, mijlocește pentru mântuirea lui, poate fi privat de vederea lui Dumnezeu fără să o fi dorit sau refuzat?

1. Historia Quaestionis **Istoria și hermeneutica învățaturii catolice**

1.1 Fundamente biblice

8. O abordare teologică temeinică ar trebui să înceapă cu un studiu al fundamentelor biblice ale oricărei doctrine sau practici eclesiale. Derivat din asta, în ceea ce privește problema în discuție, întrebarea este dacă Sfintele Scripturi tratează într-un fel sau altul chestiunea destinului pruncilor nebotezați. Chiar și o trecere rapidă prin Noul Testament, oricum, arată clar că comunitățile creștine timpurii nu se confruntau încă cu întrebarea dacă pruncii sau copiii care mor nebotezați ar putea primi mântuirea lui Dumnezeu.

Când Noul Testament menționează practica Botezului, se referă în general la botezul adulților. Dar mențiunile despre Botez din Noul Testament nu exclud posibilitatea ca și pruncii să fi fost botezați. În casele (*oikos*) unde Botezul este menționat în Cartea Faptelor 16:15 și 33 (cf. 18:8) și Corinteni 1:16, se poate ca pruncii să fi fost botezați deodată cu adulții. Absența unei dovezi pozitive poate fi explicată prin faptul că scrierile Noului Testament sunt în principal preocupate cu răspândirea primară a creștinismului în lume.

9. Absența oricărei învățături clare în Noul Testament cu privire la destinul copiilor nebotezați nu înseamnă lipsa unor fundamente biblice generale pentru chestiunea teologică discutată. Acestea sunt:

I. Dumnezeu vrea să mântuiască toți oamenii (cf. Geneză 3:15; 22:18; 1 Timotei 2:3-6), prin biruința lui Iisus Hristos asupra păcatului și-a morții (cf. Efeseni 1:20-22; Filipeni 2:7-11; Romani 14:9; 1 Corinteni 15:20-28);

II. Starea universală de păcătoșenie a tuturor ființelor umane (cf. Geneză 6:5-6; 8:21; 1 Regi 8:46; Ps 129/130:3) și nașterea lor în păcat (cf. Ps 50/51:7; Sir 25:24) de la Adam încoace, și, ca o consecință, predestinarea lor la moarte (cf. Romani 5:12; 1 Corinteni 15:22);

III. Necesitatea, pentru mântuire, a credinței (cf. Rom 1:16), pe de o parte, și, pe de altă parte, a Botezului (cf. Marcu 16:16; Matei 28:19; Fapte 2:40-41; 16:30-33) și a Euharistiei (cf. Ioan 6:53) administrate de Biserică;

IV. Speranța creștină trece dincolo de speranța omenească (cf. Romani 4:18-21); nădejdea creștină este că Dumnezeu cel viu, Salvatorul întregii umanități va împărtăși slava Sa și că toți vor trăi cu Hristos (cf. 1 Tesaloniceni 5:9-11; Romani 8:2-5; 23-25), iar creștinii trebuie să fie gata să dea socoteală pentru speranța pe care o au (cf. 1 Petru 3:15);

V. Biserica are datoria să facă „rugăciuni și mijlociri... pentru toți” (1 Timotei 2:1-8), bazate pe faptul că pentru puterea creatoare a lui Dumnezeu „nimic nu

este imposibil” (Iov 42:2; Marcu 10:27; 12:24-27; Luca 1:37), și pe speranța că toată creația se va împărtăși din slava dumnezeiască (cf. Rom 8:22-27).

10. Voința lui Dumnezeu de mântuire universală pe de-o parte, și necesitatea Botezului sacramental pe de altă parte, par a fi doctrine antinomice, ambele fundamentate biblic. Cea din urmă pare să limiteze extensia voinței divine de mântuire universală. În consecință o reflecție hermeneutică este necesară, despre cum mărturisitorii tradiției (Părinții Bisericii, Magisteriul, teologii) au citit și au folosit textele biblice și doctrinele cu privire la problema în discuție.

Pentru a evita orice înțelegere greșită, trebuie să se clarifice ce tip de „necesitate” reprezintă Taina Botezului. Comparativ cu necesitatea absolută a actului salvator prin Iisus Hristos pentru mântuirea finală a fiecărei ființe omenеști, necesitatea Botezului sacramental este o necesitate de ordin secundar. Taina Botezului este necesară pentru că acestea sunt mijloacele obișnuite prin care o persoană se împărtășește din efectele benefice ale morții și învierii lui Iisus.

În cele ce urmează, vom fi atenți la felul în care mărturiile Scripturii au fost folosite în Tradiție. Mai departe, lucrând cu principiile teologice (Capitolul 2) și cu motivele noastre de speranță (Capitolul 3), vom discuta în detaliu pronunțat doctrinele biblice și textele implicate.

1.2. Părinții greci

11. Foarte puțini părinți greci au abordat destinul pruncilor care mor nebotezați pentru că în Răsărit nu a fost nicio controversă pe această chestiune. Mai mult, ei au avut o viziune diferită asupra condiției prezente a umanității. Pentru părinții greci, ca o consecință a păcatului lui Adam, ființele umane au moștenit stricăciunea, înclinația spre păcat și mortalitatea, dar care pot fi restaurate printr-un proces de îndumnezeire, făcut posibil prin lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos.

Ideea unei moșteniri a păcatului sau a vinei – obișnuită în tradiția apuseană – a fost străină de această perspectivă, de vreme ce în viziunea ei, păcatul putea să fie numai un act personal, liber.¹⁵ Din acest motiv, doar câțiva dintre Părinții greci au abordat în mod explicit problema salvării copiilor nebotezați. Dar și în aceste cazuri, ei vorbesc despre starea, dar nu și despre locul acestor copii după moarte. În această privință, principala problemă pe care o întâmpină este tensiunea dintre voința divină de mântuire universală și învățătura Evangheliei despre necesitatea Botezului.

Pseudo-Athanasie spune clar că o persoană nebotezată nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu. El afirmă de asemenea că pruncii nebotezați nu vor intra în Împărăție, dar nici nu vor fi pierduți pentru că nu au păcătuit.¹⁶

¹⁵ Cf. D. WEAVER, „Exegeza Romanilor 5 :12 între Părinții greci și implicațiile sale pentru Doctrina Păcatului originar : Secolele 5-12”, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 29 (1985), pp. 133-159, 231-257.

¹⁶ (PSEUDO-) ATHANASIOS, *Quaestiones ad Antiochum ducem*, qn. 101 PG 28, 660C. De asemenea qn. 115 (PG 28, 672A).

Anastasiu Sinaitul exprimă aceasta încă și mai clar: în ceea ce-i privește, copiii nebotezați nu merg în gheena. Dar nu poate spune mai mult, pentru că el nu exprimă o opinie despre unde se duc aceștia, ci lasă destinul lor judecării lui Dumnezeu.¹⁷

12. Dintre Părinții greci, doar Grigorie de Nyssa a scris o lucrare specială pe tema destinului sufletelor copiilor care mor: *De infantibus praemature abreptis libellum* (*Despre pruncii morți prematur* – n. trad.).¹⁸ Îngrijorarea Bisericii se manifestă prin întrebările pe care și le pune sieși: destinul acestor copii este un mister, „uneori mai mare decât înțelegerea minții umane”.¹⁹ El își exprimă opinia în relația cu virtutea și răsplata ei; în viziunea sa, nu există nici un motiv ca Dumnezeu să garanteze ceea ce e sperat ca răsplată. Virtutea nu are sens dacă cei care părăsesc prematur această viață, fără a fi practicat virtuțile, sunt imediat bineveniți întru binecuvântarea divină.

Continuând de-a lungul acestei linii, Grigorie întreabă: „Ce i se va întâmpla unuia care-și încheie viața la o vârstă fragedă, fără să fi făcut nimic, rău sau bun? Merită o răsplată?”²⁰ Tot el răspunde: „Speranța fericirii aparține prin natură ființelor omenești, și este numită «răsplată» numai într-un anumit sens”.²¹ Bucuria vieții adevărate (*zoi* și nu *bios*) corespunde naturii umane și fiecare o deține în măsura în care a practicat virtutea. De vreme ce copilul nevinovat nu are nevoie de curățire de păcatele personale, el se împărtășește de această viață [adevărată] printr-un fel de proces obișnuit, în temeiul naturii sale și în acord cu capacitatea sa.

Grigorie de Nyssa face o distincție între destinul pruncilor și acel al adulților care trăiesc o viață virtuoasă. „Moartea prematură a nou-născuților nu conferă motive de a presupune că ei vor suferi pedepse ori că ei vor fi în aceeași stare cu aceia care s-au curățit în această viață prin lucrarea virtuților”.²²

În cele din urmă, el oferă Bisericii această perspectivă spre reflecție: „Cugetarea apostolică confirmă abordarea noastră că, Unul care le-a făcut pe toate bune, cu înțelepciune (Psalm 103/104:24), poate să scoată binele din rău.”²³

13. Grigorie din Nazianz (Teologul) nu scrie despre locul și starea de după moarte a copiilor care mor fără Taina Botezului, dar el lărgiște subiectul cu o altă considerare. El spune că acești copii nu primesc nici laudă nici pedeapsă de la Dreptul Judecător pentru că, mai degrabă ei au suferit, decât să fi provocat

¹⁷ ANASTASIUS OF SINAI, *Questiones et responsiones*, qn. 81 (PG 89, 709 C).

¹⁸ *De infantibus praemature abreptis libellum*, după H. POLACK ad editionem praeparatum in Colloquio Leidensi testimoniis instructum renovatis curis recensitum edendum curavit Hadwiga HÖRNER, în J. K. DOWNING – J. A. McDONOUGH – H. HÖRNER (ed. cur.), *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora, Pars II*, W. JAEGER – H. LANGERBECK – H. HORNER (eds.), *Gregorii Nysseni opera Volumen II, Pars II*, Leiden – New York – Kobenhavn – Koln 1987, pp. 65-97.

¹⁹ *Ibid.*, 70.

²⁰ *Ibid.*, 81-82.

²¹ *Ibid.*, 83.

²² *Ibid.*, 96.

²³ *Ibid.*, 97.

această suferință. „Acela care nu merită pedeapsă, nu merită neapărat laudă, iar unul care nu merită laudă, nu trebuie neapărat pedepsit”.²⁴

Învățătura profundă a părinților greci poate fi rezumată în opinia lui Anastasie Sinaitul: „Nu s-ar potrivi să fie măsurate judecățile lui Dumnezeu cu măsuri omenești”.²⁵

14. Pe de-o parte, acești părinți greci învață că pruncii care mor fără botez nu suferă osânda veșnică, deși nu ajung nici la starea celor care au fost botezați. Pe de altă parte, ei nu explică care este starea lor sau unde merg. În această chestiune, părinții greci afișează caracteristica lor sensibilitate apofatică.

1.3. Părinții latini

15. Soarta pruncilor nebotezați a devenit pentru prima dată în Apus subiect de reflecție teologică susținută în timpul controverselor anti-pelagiene ale începutului de secol V. Sfântul Augustin a ridicat această problemă pentru că Pelagius învață că pruncii pot fi mântuiți fără Botez. Pelagius a pus în chestiune faptul că Epistola Sf. Apostol Pavel către Romani ne învață, într-adevăr, că toate ființele umane au păcătuit „în Adam” (Rom 5:12) și că această înclinație spre păcat, suferință și moarte sunt o consecință a căderii.²⁶ De vreme ce a negat că păcatul lui Adam s-a transmis la descendenții lui, el a considerat nou-născuții ca nevinovați. Pelagius promitea că pruncii care mor nebotezați vor intra în „viața veșnică” (dar nu și în „Împărăția lui Dumnezeu” [Ioan 3:5]), argumentând că Dumnezeu nu ar condamna la iad pe cei care nu sunt vinovați de păcat ca alegere personală.²⁷

16. Contrazicându-l pe Pelagius, Augustin a fost tentat să afirme că pruncii care mor fără botez sunt sortiți iadului.²⁸ El a făcut apel la porunca Domnului din [Evanghelia după] Ioan 3:5 și la practica liturgică a Bisericii. De ce sunt aduși copiii mici la botez, mai ales pruncii în pericol de moarte, dacă nu să le asigure intrarea în Împărăția lui Dumnezeu? De ce sunt subiecții exorcismelor și exuflațiilor dacă ei nu trebuie să fie eliberați de puterea diavolului?²⁹ De ce sunt născuți din nou dacă nu au nevoie de înnoire? Practica liturgică confirmă credința Bisericii că toți oamenii au moștenit păcatul adamic și că ei trebuie transferați din puterea întunericului în împărăția luminii (Coloseni 1:13).³⁰

²⁴ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oratio XL – In sanctum baptismum*, 23 (PG 36, 389 B-C).

²⁵ ANASTASIUS OF SINAI, *Quaestiones et responsiones*, qn. 81 (PG 89, 709C).

²⁶ Cf. PELAGIUS, *Expositio in epistolam ad Romanos*, în *Expositiones XIII epistolarum Pauli*, A. SOUTER (ed.), Cambridge, 1926.

²⁷ Cf. AUGUSTIN, *Epistula 156, Corpus scriptorium ecclesiasticorum latinorum* (de aici înainte referit ca CSEL), 44, 448f; 175.6 (CSEL 44, 660-62); 176.3, (CSEL 44, 666f.); *De peccatorum meritis et remissione et de baptism parvulorum* 1.20.26 ; 3.5.11-6.12 (CSEL 60, 25f. și 137-139) ; *De gestis Pelagii* 11, 23-24 (CSEL 42, 76-78).

²⁸ Cf. *De pecc. mer.* 1.16.21 (CSEL 60, 20f.) ; *Sermo 294.3, Patrologia cursus completa, series latina* (PL), J.P. MIGNE (ed.), 38, 1337; *Contra Iulianum* 5.11.44 (PL 44, 809).

²⁹ Cf. *De pecc. mer.* 1.34.63 (CSEL 60, 63f.).

³⁰ Cf. *De gratia Christi et de peccato originali* 2.40.45 (CSEL 42, 202f.); *De nuptiis et concupiscentia* 2.18.33 (CSEL 42, 286f.).

Este un singur Botez, același pentru copii cât și pentru adulți, și el este spre iertarea păcatelor.³¹ Dacă pruncii sunt botezați, atunci este pentru că și ei sunt părtași păcatului. Deși, în mod clar, ei nu sunt vinovați de vreun păcat personal, ei au păcătuit „în Adam”, conform [textului de la] Romani 5:12 (în traducerea latină disponibilă lui Augustin).³² „De ce a murit Hristos pentru ei dacă nu sunt vinovați?”³³ Toți au nevoie de Hristos ca Mântuitor.

17. După raționamentul lui Augustin, Pelagius subminează credința în Iisus Hristos ca singurul Mijlocitor (1 Tim 2:5) și credința în nevoia de harul mântuitor câștigat pentru noi pe cruce. Hristos a venit ca să-i mântuiască pe păcătoși. El este „Marele Doctor” care oferă chiar și pruncilor medicamentul Botezului ca să-i salveze din moștenirea păcatului lui Adam.³⁴ Singurul remediu pentru păcatul lui Adam, transmis fiecărui om din generație în generație, este Botezul. Cei care nu sunt botezați nu pot intra în Împărăția lui Dumnezeu; iar la judecată, cei care nu intră în Împărăție (Matei 25:34) vor fi condamnați la iad (Matei 25:41). Nu este nici un „tărâm de mijloc” între rai și iad. „Nu rămâne nici un loc de mijloc unde poți să pui copiii.”³⁵ Oricine „nu este cu Hristos, este cu diavolul”.³⁶

18. Dumnezeu este drept. Dacă El condamnă pruncii nebotezați la iad, este pentru că ei sunt păcătoși. Chiar dacă acești prunci sunt pedeșiți în iad, ei vor suferi doar „cea mai blândă condamnare” („*mitissima poena*”)³⁷, „cea mai ușoară pedeapsă dintre toate”,³⁸ pentru că pedepsele sunt proporționale cu vina păcătosului.³⁹ Acești copii nu au putut să se ajute pe ei înșiși, dar nu este nicio nedreptate în condamnarea lor, pentru că toți aparțin „aceleași mase”, masă destinată pierzării (*massa damnata*). Dumnezeu nu face nici o nedreptate celor care nu sunt aleși, [pentru că] toți merită iadul.⁴⁰

De ce că unii sunt vase de răzbunare și alții vase de milă? Augustin admite că el „nu poate găsi o explicație satisfăcătoare și demnă de considerație”. El poate doar să exclame cu sfântul Pavel: „Cât de necercetate sunt judecățile Lui și de nepătrunse căile Lui!” (cf. Romani 11:33).⁴¹ Decât să condamne autoritatea divină, el dă mai degrabă o interpretare restrictivă a voinței divine de mântuire universală.⁴² Biserica crede că dacă cineva va fi răscumpărat, este doar din mila

³¹ Cf. *Sermo* 293.11 (PL 38, 1334).

³² Cf. *De pecc. mer.* 1.9-15.20 (CSEL 60, 10-20).

³³ "Cur ergo pro illis Christus mortuus est si non sunt rei?" în *De nuptiis et concupiscentia* 2:33.56 (CSEL 42, 513).

³⁴ Cf. *Sermo* 293.8-11 (PL 38, 1333f.).

³⁵ *Sermo* 294.3 (PL 38, 1337).

³⁶ *De pecc. mer.* 1.28.55 (CSEL 60, 54).

³⁷ *Enchiridion ad Laurentium* 93 (PL 40, 275); cf. *De pecc. mer.* 1.16.21 (CSEL 60, 20f.).

³⁸ *C. Iul.* 5.11.44 (PL 44, 809).

³⁹ Cf. *Contra Iulianum opus imperfectum* 4.122 (CSEL 85, 141 – 142).

⁴⁰ *Contra duas Epistulas Pelagianorum* 2.7.13 (CSEL 60, 474).

⁴¹ *Sermo* 294.7.7 (PL 38, 1339).

⁴² Învățând despre voia lui Dumnezeu de mântuire universală până la începutul controversei pelagiene (*De Spiritu et littera* 33.57-58 [CSEL 60, 215f.]), Augustin a redus ulterior universalitatea lui „oricine” din 1 Tim 2:4 în multe feluri: toți aceia (și numai aceia) care în fapt vor fi salvați; toate clasele (Evrei și creștini), nu toți indivizii; mulți, i.e., nu toți (*Enchir.*, 103 [PL 40, 280]; *C. Iul.* 4.8.44 [PL 44, 760]). Spre deosebire de Jansenism, oricum, Augustin a învățat totdeauna că Hristos a murit pentru toți, inclusiv pruncii („Numquid [parvuli] aut homines non sunt ut non pertineant ad id quod dictum est, omnes homines [1 Tim 2:4]?” *C. Iul.* 4.8.42 [PL 44, 759]; cf. *C. Iul.* 3.25.58 [PL 44, 732]; *Sermo* 293.8 [PL 38, 1333]) și că Dumnezeu nu poruncește imposibilul (*De civitate Dei* 22.2 [CSEL 40, 583-85]; *De natura et*

lui Dumnezeu [primită] nemeritat; dar dacă cineva este condamnat, este pentru bine-meritata judecată. Vom descoperi dreptatea voii lui Dumnezeu în lumea viitoare.⁴³

19. Conciliul de la Cartagina din anul 418 (sau 419 – *n. trad.*) a respins învățătura lui Pelagius și a condamnat opinia că pruncii „nu moștenesc de la Adam nicio urmă a păcatului original, care trebuie să fie răscumpărată de baia regenerării ce conduce la viața eternă”. În mod pozitiv, acest Conciliu a învățat [în Canonul 110] că „chiar și copii care, din voia lor nu au păcătuit, sunt botezați cu adevărat pentru iertarea păcatelor, astfel încât, prin renaștere, ei să poată fi curățați de ceea ce au moștenit prin prima naștere.”⁴⁴ De asemenea s-a adăugat că nu este „nici un loc intermediar sau alt sălaș fericit pentru copiii care au părăsit această viață fără Botez, fără de care ei nu pot să intre în împărăția raiului, aceasta fiind viața eternă”.⁴⁵ Oricum, acest Conciliu nu a aprobat în mod explicit toate aspectele îndârjitei perspective a lui Augustin despre destinul pruncilor care mor fără botez.

20. Atât de mare a fost autoritatea lui Augustin în Apus încât părinții latini (de exemplu Ieronim, Fulgentius, Avitus al Vienei și Grigorie cel Mare) au adoptat opinia sa. Grigorie cel Mare afirmă că Dumnezeu îi condamnă chiar și pe aceia care au pe suflet numai păcatul original; chiar și pruncii care nu au păcătuit niciodată pe cont propriu vor trebui să meargă în „zbuțiușul veșnic”. El citează Iov 14:4-5 (LXX), Ioan 3:5 și Efeseni 2:3 cu referire la condiția noastră la naștere de „copii ai răzbunării”.⁴⁶

1.4 Scolastici medievali

21. Augustin a fost punctul de referință al teologilor latini de-a lungul Evului Mediu pe această chestiune. Anselm de Canterbury este un bun exemplu: el crede că pruncii care mor fără Botez sunt condamnați în temeiul păcatului original și în acord cu dreptatea lui Dumnezeu.⁴⁷ Doctrina comună a fost rezumată de Hugh de Saint Victor: pruncii care mor nebotezați nu pot fi salvați pentru că (1) nu au primit sacramentul, și (2) ei nu pot face un act personal de credință, care ar suplini sacramentul.⁴⁸ Această doctrină implică faptul că cineva

gratia 43.50 [CSEL 60, 270]; *Retractationes* 1.10.2 [PL 32, 599]). Pentru mai mult pe această chestiune, vezi F. MORIONES (ed.), *Enchiridion theologicum Sancti Augustini*, Madrid: La Editorial Catolica, 1961, 327f. și 474-481.

⁴³ Cf. *Enchir.* 94-95 (PL 40, 275f.); *De nat. et grat.* 3.3-5.5 (PL 44, 249f.).

⁴⁴ DS, 223. Această învățătură a fost adoptată de Conciliul de la Trento. CONCILIUL DE LA TRENTO, a cincea sesiune, Decretul despre păcatul original, DS 1514; J. NEUNER – J. DUPUIS (eds.), *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, Publicații teologice în India, Bangalore 2004 (de acum înainte referit ca ND), 511.

⁴⁵ DS, 224: „Item placuit, ut si quis dicit, ideo dixisse Dominum: `In domo Patris mei mansiones multae sunt (Io 14,2), ut intelligatur, quia in regno caelorum erit aliquis medius aut ullus alicubi locus, ubi beati vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regno caelorum, quod est vita aeterna, intrare non possunt, anathema sit”. Cf. *Concilia Africae A. 345 – A. 525*, C. MUNIER (ed.), Turnhout: Brepols, 1974, 70. Acest canon se găsește în unele manuscrise, dar lipsește din altele. *Indiculus*-ul nu l-a preluat. Cf. DS 238-249 ; ND 1907-1914.

⁴⁶ GRIGORIE CEL MARE, *Moralia* 9.21, comentând din Iov 9:17 (PL 75, 877). Vezi de asemenea *Moralia* 12.9 (PL 75, 992-993) și 13.14 (PL 75, 1038).

⁴⁷ Cf. *De conceptu virginali et de originali peccato*, F.S. SCHMITT (ed.), t. II, cap. 28, 170-171.

⁴⁸ Cf. *Summa Sententiarum, tract. V, cap. 6* (PL 176, 132).

trebuie să fie justificat din timpul vieții de pe pământ pentru a putea merge în viața eternă după moarte. Moartea pune sfârșit posibilității alegerii de-a accepta sau de-a respinge harul, aceasta însemnând să aderi la Dumnezeu sau să-ți întorci fața de la El; după moarte, dispozițiile fundamentale ale unei persoane în fața lui Dumnezeu nu mai suferă nicio modificare ulterioară.

22. Dar majoritatea autorilor medievali târzii, de la Peter Abelard încoace, subliniază bunătatea lui Dumnezeu și interpretează „cea mai blândă pedeapsă” a lui Augustin ca fiind privarea de vederea divină (*carentia visionis Dei*), fără speranța de-a o obține, dar fără nici o pedeapsă adăugată.⁴⁹ Această învățătură, care a modificat opinia strictă a Sf. Augustin, a fost răspândită de Petru Lombardul, care spunea că pruncii nu suferă nici o pedeapsă în afară de privarea vederii lui Dumnezeu.⁵⁰

Această poziționare a condus reflecția teologică a secolului al treisprezecelea să le atribuie copiilor nebotezați un destin esențial diferit de acela al sfinților în rai, dar, de asemenea, parțial diferit de cel al condamnaților, cu care ei sunt încă asociați. Acest aspect nu a putut împiedica teologii medievali de la susținerea existenței a două (și nu trei) posibile stări pentru existența umană: fericirea raiului pentru sfinți, și privarea de această fericire cerească pentru cei osândiți și pentru pruncii care au murit nebotezați.

În dezvoltările doctrinei medievale, pierderea vederii fericirii (*visio beatifica*) a fost înțeleasă a fi pedeapsa potrivită pentru păcatul originar, în timp ce „chinurile perpetue ale iadului” au constituit pedeapsa pentru săvârșirea efectivă a păcatelor (*poena damni*).⁵¹ În Evul Mediu, Magisteriul eclesial a afirmat în repetate rânduri că cei „care mor în păcat de moarte” și aceia care mor „numai cu păcatul originar” primesc „pedepse diferite”.⁵²

23. Pentru că pruncii sub vârsta rațiunii conștiente nu au comis, de fapt, păcat, teologii au venit cu opinia comună că acești copii nebotezați nu simt nicio durere, sau chiar se bucură de o fericire plină și naturală, prin unirea cu Dumnezeu în toate bunurile naturale (Toma d’Aquino, John Duns Scotus).⁵³ Contribuția acestei ultime teze teologice constă mai ales în faptul că ea recunoaște o autentică bucurie printre copiii care mor fără Taina Botezului: ei posedă o adevărată formă de uniune cu Dumnezeu proporțional cu condiția lor. Teza se bazează pe un anumit fel de conceptualizare a relației dintre ordinele naturală și supranaturală, și, în particular, orientarea către supranatural; dar

⁴⁹ Cf. Peter ABELARD, *Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos, Liber II* [5, 19] (*Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 11), 169-170.

⁵⁰ Cf. *Sententiae*, Lib. II, dist. 33, cap. 2, I. BRADY (ed.), t. I/2, Grottaferrata 1971, 520.

⁵¹ Cf. INNOCENȚIU al III-lea, Scrisoare către Humbert, Arhiepiscop de Arles „*Maiores Ecclesiae causas (DS 780)*: „*Poenā originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus...*” Acesta tradiție teologică a identificat „chinurile iadului” cu dureri sfâșietoare atât sensibile cât și spirituale; cf. Thomas AQUINAS, *IV Sent.*, dist. 44, q. 3, a. 3, q. 3; dist. 50, q. 2, a. 3.

⁵² CONCILIUL DE LA LYON II, *Profession of Faith for Michael Paleologus*, DS 858; JOHN XXII, Scrisoare către armenieni „*Nequaquam sine dolore*”, DS 926; CONCILIUL DE LA FLORENȚA, Decretul: „*Laetentur Caeli*”, DS 1306.

⁵³ Thomas AQUINAS, *II Sent.*, dist. 33, q. 2, a. 2; *De malo*, q. 5, a. 3. John DUNS SCOTUS, *Lectura II*, dist. 33, q. un.; *Ordinatio II*, dist. 33, q. un.

aceasta nu trebuie confundată cu cea mai recentă dezvoltare a ideii de „natură pură”.

Toma d’Aquino, de exemplu, a insistat că numai credința ne permite să cunoaștem că sfârșitul supranatural al vieții omenești constă în slava sfinților, aceasta constând în participarea la viața Sfintei Treimi prin vederea fericirii. De vreme ce sfârșitul supranatural transcende cunoașterea umană naturală, și de vreme ce pruncilor nebotezați le lipsește Taina care le-ar fi dat sămânța unei astfel de cunoașteri supranaturale, Aquino concluzionează că pruncii care mor fără Botez nu conștientizează această privare, și în consecință nu suferă din pricina lipșirii de vederea fericirii.⁵⁴ Chiar și când au adoptat o astfel de viziune, teologii au considerat privarea de sanctificare ca o suferință („pedeapsă”) în iconomia divină.

Doctrina teologică a unei „bucurii naturale” (și absența oricărei suferințe) poate fi înțeleasă ca o încercare de a garanta dreptatea lui Dumnezeu și mila Sa privitor la copiii care nu au nicio vină făptuită, aceasta opinie dând mai multă greutate milei lui Dumnezeu decât opinia lui Augustin. Teologii care au păstrat această teză a unei fericiri naturale pentru copiii care mor fără botez manifestă un foarte viu simț al gratuității mântuirii și a tainei voinței lui Dumnezeu pe care mintea omenească nu poate să o cuprindă.

24. Teologii care au învățat, într-o formă sau alta, că pruncii nebotezați sunt privați de vederea lui Dumnezeu, în general au susținut în același timp o dublă afirmație: (a) Dumnezeu vrea ca tot omul să fie mântuit, și (b) Vrând mântuirea tuturor, Dumnezeu vrea de asemenea, respectarea mijloacelor pe care El Însuși le-a stabilit spre mântuire, și pe care ni le-a făcut cunoscute nouă prin Revelație. A doua afirmație, în ea însăși, nu exclude alte dispoziții ale iconomiei divine (cum este clar, de exemplu, din mărturia „Sfinților Nevinovați” [uciși de Irod în Betleem – *n. trad.*]). Cât privește expresia „limbus infantium”, răspândită la trecerea dintre secolele 12-13, aceasta numea „locul de odihnă” al acestor prunci („marginea locului de jos”). Teologii au abordat această chestiune și fără folosirea cuvântului „limbo”. Doctrinile lor nu trebuie confundate cu folosirea cuvântului „limbo” [în diferitele lui înțelesuri particulare – *n. trad.*].

25. Principala afirmație a acestor doctrine este că cei care nu au putut fi în stare de un act liber prin care să primească harul, și care au murit fără să fie renăscuți prin Taina Botezului, sunt privați de vederea lui Dumnezeu din pricina păcatului originar care se moștenește din generație în generație.

1.5. Epoca modernă/post-tridentină

26. Învățătura lui Augustin s-a bucurat de o revitalizare în secolul al 16-lea, și odată cu ea, această teorie privind destinul pruncilor nebotezați, așa cum, de

⁵⁴ Thomas AQUINAS, *De malo*, q. 5, a. 3: „Anime puerorum...carent supernaturali cognitione que hic in nobis per fidem plantatur, eo quod nec hic fidem habuerunt in actu, nec sacramentum fidei susceperunt...Et ideo se privari tali bono anime puerorum non cognoscunt, et propter hoc non dolent”. Cf. *ibid.*, ad 4; editura Leonine, vol. 23, 136.

pildă, mărturisește Robert Bellarmine.⁵⁵ O consecință a acestei revitalizări a concepției augustiniene a fost jansenismul. Împreună cu teologii catolici ai școlii augustiniene, janseniștii s-au opus viguros teoriei „limbo”. În timpul acestei perioade, papii (Paul al III-lea, Benedict al XIV-lea, Clement al XIII-lea)⁵⁶ au apărut dreptul catolicilor de a învăța îndârjita opinie a lui Augustin că pruncii care mor numai cu păcatul originar sunt condamnați și pedeșiți cu veșnicele chinuri ale focului iadului, dar cu cea „mai blândă pedeapsă” (cf. Augustin), comparativ cu ceea ce suferă adulții care au fost pedeșiți pentru păcatele lor morale.

Pe de altă parte, când Sinodul jansenist de la Pistoia (1786) a denunțat teoria medievală a marginii infernului „limbo” ca loc destinat pruncilor nebotezați, Pius al VI-lea a apărut dreptul școlilor catolice de-a învăța că aceia care mor numai cu vina păcatului originar sunt pedeșiți cu lipsirea de viziunea sanctificării („pedeapsa pierderii/lipsirii”), dar nu și suferințe sensibile („pedeapsa focului”). În „Auctorem Fidei” (1794), Papa a condamnat învățătura jansenistă ca „falsă, vulgară, injurioasă la adresa școlilor catolice, învățătură „care respinge ca o fabulă pelagiană [*fabula pelagiana*] acel loc din marginile infernului (pe care credincioșii îl numesc „limbo” al copiilor) și în care sufletele celor aflați cu vina singulară a păcatului originar sunt pedeșiți cu pedepsele celor condamnați, dar fără pedeapsa focului. Cei care exclud pedeapsa focului nu se referă neapărat la o stare sau un loc intermediar între Împărăția lui Dumnezeu și condamnarea eternă, despre care vorbeau fără temei pelagienii.”⁵⁷ Intervențiile papale de-a lungul acestei perioade au protejat atunci libertatea școlilor catolice de-a se lupta cu această problemă. Ei nu au aprobat teoria „limbo” ca o doctrină de credință, cu toate acestea însă, ea a fost învățătura catolică obișnuită până la mijlocul secolului al XX-lea.

1.6. De la Conciliul Vatican I la Conciliul Vatican II

27. Înainte de Conciliu I Vatican, și apoi precedând al II-lea Conciliu, exista un puternic interes în unele departamente pentru a defini doctrina catolică pe această chestiune. Acest interes a fost evident în schema revizuită a constituției dogmatice, *De doctrina catholica*, pregătită pentru Primul Conciliu Vatican (dar nevoată), care a prezentat destinul copiilor care mor fără botez ca fiind între cel al damnaților, pe de-o parte, și acela al sufletelor din purgatoriu și al binecuvântaților, pe de alta: „Etiam qui cum solo originali peccato mortem

⁵⁵ Cf. Robert BELLARMINE, *De amissione gratiae* VI, c.2 and c.6, in *Opera*, vol. 5, Paris: Vivès, 1873, 458, 470.

⁵⁶ Cf. PAUL III, „Alias cum felicitate” (23 September 1535), în JO. LAURENTII BERTI FLORENTINI, *Opus de theologicis disciplinis*, Veneția: Ex Tipografia Remondiniana, 1760, vol. V, 36; PAUL III, „Cum alias quorumdam” (11 March 1538), în *ibid.*, vol. I, 167-68; BENEDICT XIV, „Dum praeterito mense” (31 July 1748), „Non sine magno” (30 December 1750), „Sotto il 15 di luglio” (12 May 1751), în *Benedicti XIV Acta sive nondum sive sparsim edita nunc autem primum collecta cura Raphaelis de Martinis*, Neapoli, Ex Tipogr. Puerorum Artificium, 1894, vol. I, 554-57; vol. II, 74, 412-413. Pentru alte texte și referințe, vezi G. J. DYER, *The Denial of Limbo and the Jansenist Controversy*, Mundelein, ILLINOIS: Saint Mary of the Lake Seminary, 1955, 139-59; vezi în special paginile 139-142, mărturia discuțiilor sub Clement XIII în 1758 – 1759, potrivit manuscrisului 1485 al *Biblioteca Corsiniana*, Roma, marca de clasificare 41.C.15 („Cause trattate nella S. C. del Sant'Uffizio di Roma dal 1733 al 1761”).

⁵⁷ PIUS VI, Bull „Auctorem Fidei”, DS 2626. Pe acest subiect, vezi G. J. DYER, *The Denial of Limbo and the Jansenist Controversy*, 159 - 170.

obeunt, beata Dei visione in perpetuum carebunt”.⁵⁸ În secolul al XX-lea teologii căutau să formuleze noi idei, inclusiv admitând posibilitatea ca jertfa a-tot-mântuitoare al lui Hristos să-i răscumpere și pe acești prunci.⁵⁹

28. În faza pregătitoare a Conciliului II Vatican, exista o dorință din partea unora de a afirma în Conciliu doctrina comună că pruncii nebotezați nu pot să dobândească vederea fericirii, și astfel să închidă discuția pe acest subiect. Comisia centrală pregătitoare, care era conștientă de multele argumente împotriva doctrinei tradiționale și de nevoia de-a propune o soluție într-o mai bună acordare cu caracterul în dezvoltare al *sensus fidelium*, s-a opus acestei tendințe. Deoarece s-a considerat că reflecția teologică pe acest subiect nu era suficient de matură, chestiunea nu a fost inclusă pe agenda Conciliului; nu a intrat în deliberările Conciliului și a fost lăsată deschisă pentru studii ulterioare.⁶⁰ Chestiunea a ridicat un număr de probleme ale căror consecințe au fost dezbătute între teologi, în particular: statutul învățăturii Bisericii tradiționale privind pruncii care mor fără botez; absența din Sfânta Scriptură a unei indicații explicite pe acest subiect; conexiunea dintre ordinea naturală și vocația supranaturală a ființelor umane; păcatul originar și voința lui Dumnezeu de mântuire universală; și „substitutele” care ar putea fi invocate pentru Botezul copiilor de vârste fragede.

29. Credința Bisericii Catolice că Botezul este necesar pentru mântuire este exprimată clar în Decretul pentru iacobini al Conciliului de la Florența din 1442: „Nu există nicio altă cale pentru a veni în sprijinul pruncilor decât Taina Botezului prin care ei sunt smulși din puterea diavolului și adoptați ca fii ai lui Dumnezeu”.⁶¹ Această învățătură implică o foarte vie percepție a grației divine prezentate în iconomia sacramentală instituită de Hristos; Biserica nu știe alte mijloace care ar da pruncilor, cu certitudine, accesul la viața veșnică. Pe de altă parte, Biserica a recunoscut în mod tradițional niște substitute ale Botezului cu apă (care este încorporarea sacramentală în misterul lui Hristos cel mort și înviat), și anume: Botezul sângelui (încorporarea în Hristos prin mărturia martiriului pentru Hristos) și Botezul dorinței (încorporarea în Hristos prin dorința sau tânjirea după Taina Botezului).

⁵⁸ *Schema reformatum constitutionis dogmaticae de doctrina catholica*, cap. V, n. 6 în *Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum, Collectio Lacensis*, t. 7, Friburgi Brisgoviae 1890, 565.

⁵⁹ Pentru un studiu al discuțiilor și niște soluții noi propuse înainte de Vatican II, vezi Y. CONGAR, „Morts avant l'aurore de la raison”, în *Vaste monde ma paroisse: Vérité et dimensions du Salut*, Paris: Témoignage Chrétien, 1959, 174-183; G. DYER, *Limbo: Unsettled Question*, New York: Sheed and Ward 1964, 93-182 (cu indicarea multor publicații în paginile 192-196); W. A. van ROO, „Infants Dying without Baptism: A Survey of Recent Literature and Determination of the State of the Question”, *Gregorianum* 35 (1954), 406-473; A. MICHEL, *Enfants morts sans baptême*, Paris: Téqui, 1954; C. JOURNET, *La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Paris: Desclée de Brouwer 1958; L. RENWART, „Le baptême des enfants et les limbes”, *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958), 449-467; H. de LAVALETTE, „Autour de la question des enfants morts sans baptême”, *Nouvelle Revue Théologique* 82 (1960), 56-69; P. GUMPEL, „Unbaptized Infants: May They be Saved?”, *The Downside Review*, 72 (1954), 342-458; IDEM, „Unbaptized Infants: A Further Report”, *The Downside Review* 73 (1955), 317-346; V. WILKIN, *From Limbo to Heaven: An Essay on the Economy of Redemption*, New York: Sheed and Ward, 1961. După Vatican II: E. BOISSARD, *Réflexions sur le sort des enfants morts sans baptême*, Paris: Éditions de la Source, 1974.

⁶⁰ Pentru referințe, vezi G. ALBERIGO și J.A. KOMONCHAK (eds.), *History of Vatican II*, vol. 1, Maryknoll: Orbis & Leuven: Peeters, 1995, 236-245; 308-310.

⁶¹ *DS* 1349.

În decursul secolului al XX-lea, unii teologi, dezvoltând anumite teze teologice mai vechi, au propus ca pentru copiii mici să se recunoască fie un fel de Botez al sângelui (luând în considerare suferința și moartea acestor prunci), sau un fel de Botez al dorinței (invocând o „dorință inconștientă” pentru Botez în acești prunci orientați către îndreptare și comuniune cu Biserica).⁶² Oricum, propunerile care au solicitat recunoașterea unui „Botez al dorinței” sau „al sângelui” au implicat anumite dificultăți. Pe de-o parte, exercitarea dorinței de Botez a adultului poate fi cu greu atribuită copiilor. Copilul mic este puțin capabil să întrețină actul personal complet liber și responsabil care ar constitui un substitut al Tainei Botezului; un astfel de act complet liber și responsabil este înrădăcinat în judecata rațiunii și nu poate fi realmente dobândit înainte ca persoana să fi ajuns la un suficient sau potrivit uz al rațiunii (*aetas discretionis*: „vârsta alegerii”). Pe de altă parte, este dificil de înțeles cum Biserica ar putea să „compenseze” în mod corespunzător pentru copiii nebotezați. Cazul Botezului sacramental, în schimb, este puțin diferit pentru că Taina Botezului administrată pruncilor obține grația în virtutea a ceea ce este propriu Tainei în sine, anume darul de renaștere prin puterea lui Hristos Însuși.

De aceea papa Pius al XII-lea, reafirmând importanța Botezului sacramental, a explicat în „Alocuțiunea pentru moașele italiene” în 1951 că: „Starea de grație este absolut necesară pentru mântuire; fără ea, fericirea supranaturală, adică grația vederii lui Dumnezeu, nu poate fi obținută. Într-un adult, un act al iubirii poate fi suficient ca să obțină harul sfințitor și astfel să compenseze pentru lipsa Botezului; copilului încă nenăscut, sau nou-născut, această cale nu-i este deschisă”.⁶³

Aceasta a făcut să apară, în rândul teologilor, o reflecție înnoită despre dispozițiile pruncilor cu respect la recepția grației divine, despre posibilitatea unei configurări extra-sacramentale în Hristos, și despre mijlocirea maternă a Bisericii.

30. Este în mod egal necesar să notăm, printre chestiunile cu greutate dezbătute pe această temă, aceea a gratuității ordinii supranaturale. Înainte de Conciliul II Vatican, în alte circumstanțe și privitor la alte întrebări, Pius al XII-lea a adus aceasta în mod energic și hotărât la cunoștința Bisericii, explicând că cineva distruge caracterul de dar al ordinii supranaturale dacă afirmă că Dumnezeu nu a putut crea ființe inteligente fără a le ordona și chema la viziunea sanctificării.⁶⁴ Bunătatea și dreptatea lui Dumnezeu nu implică faptul că harul este dat în mod necesar sau „automat”. În rândul teologilor, așadar, reflecția asupra destinului pruncilor nebotezați a implicat din acea perioadă înainte o reînnoită considerare a gratuității absolute a harului, și a sfințirii tuturor ființelor umane prin Hristos și răscumpărarea pe care a câștigat-o pentru noi.

⁶² Despre aceste propuneri și chestiunile pe care le-au ridicat, vezi G. J. DYER, *The Denial of Limbo*, 102-122.

⁶³ PIUS XII, „Allocution to Italian Midwives”, *Acta Apostolicae Sedis*, 43 (1951), 841.

⁶⁴ Cf. PIUS XII, Circulara „Humani generis”, *Acta Apostolicae Sedis*, 42 (1950), 570: „Alii veram ‘gratuitatem’ ordinis supernaturalis corrumpunt, cum autument Deum entia intellectu praedita condere non posse, quin eadem ad beatificam visionem ordinet et vocet”.

31. Fără a răspunde direct la întrebarea despre destinul pruncilor nebotezați, Conciliul al II-lea de la Vatican a marcat multe căi care să ghideze reflecția teologică. Conciliul a reafirmat de multe ori universalitatea voinței mântuitoare a lui Dumnezeu, care se extinde la toți oamenii (1 Tim 2:4).⁶⁵ Toți „împărtășesc un destin comun – anume Dumnezeu. Providența Sa, bunătate evidentă, și conceptele mântuitoare se adresează întregii umanități” (NA 1, cf. LG 16). Într-o abordare mai distinctă, prezentând o concepție a vieții omenești fundamentată pe demnitatea ființei umane creată după chipul lui Dumnezeu, constituția *Gaudium et Spes* reafirmă că, „demnitatea umană rezidă, mai presus de toate, din faptul că umanitatea este chemată la comuniune cu Dumnezeu”, specificând că „invitația de-a conversa cu Dumnezeu este adresată omului încă din clipa nașterii” (GS 19). Aceeași constituție proclamă viguros că numai în misterul Cuvântului Îtrupat se pune în lumină misterul ființei omenești. Mai departe, există renumita declarație a Conciliului care a afirmat: „de vreme ce Hristos a murit pentru toți, și de vreme ce toți sunt în fapt chemați la unul și același destin, care este divin, noi mărturisim că, într-un fel cunoscut [doar] lui Dumnezeu, Duhul Sfânt oferă tuturor posibilitatea de-a fi făcuți părtași la misterul pascal” (GS 22). Chiar dacă Conciliul nu a aplicat în mod expres această învățătură pruncilor care mor fără botez, aceste pasaje au deschis o cale care să justifice speranța în favoarea lor.⁶⁶

1.7 Chestiuni de natură hermeneutică

32. Studiul istoriei arată o evoluție și o dezvoltare a învățăturii catolice cu privire la destinul pruncilor care mor fără Botez. Acest progres angajează câteva principii fundamentale de doctrină care rămân permanente și câteva elemente secundare de valoare inegală. Ca rezultat, Revelația nu comunică direct într-o cunoaștere explicită a planului divin pentru copiii nebotezați, dar luminează Biserica privitor la principiile de credință care trebuie să-i ghideze gândul și practica. O lecturare teologică a istoriei învățăturii catolice până la Conciliul II Vatican arată, în special, că trei afirmații principale care aparțin credinței Bisericii apar în nucleul problemei destinului pruncilor nebotezați. (I) Dumnezeu vrea ca toți oamenii să fie mântuiți. (II) Mântuirea este dată numai prin participarea la misterul pascal hristic, aceasta făcându-se prin Botezul ce dă iertarea păcatelor, adică sacramental, fie în alt fel [vezi art. 29 de mai sus – *n. trad.*]. Ființele umane, inclusiv pruncii, nu pot fi mântuiți fără harul lui Hristos revărsat de Duhul Sfânt. (III) Pruncii nu vor intra în Împărăția Cerurilor fără a fi fost eliberați de păcatul original prin harul răscumpărător.

⁶⁵ Cf. LG 15-16; NA 1; DH 11; AG 7.

⁶⁶ Vezi, de pildă, între alți autori, observațiile lui K. RAHNER. „Die bleibende Bedeutung des II Vatikanischen Konzils,” *Schriften zur Theologie*, Band XIV, Benziger Verlag: Zürich, Köln, Einsiedeln, 1980, 314-316. Cu alte nuanțe: J.-H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité*, Fribourg, Paris: Editions Universitaires, Beauchesne, 1985, 848-853. Vezi de asemenea observațiile lui J. Ratzinger vorbind ca teolog privat în: Vittorio MESSORI a colloquio con il cardinale Joseph RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1985, 154-155.

33. Istoria teologiei și a învățaturii Magisteriului arată în particular o dezvoltare privind maniera de înțelegere a voinței lui Dumnezeu de mântuire universală. Tradiția teologică a trecutului (antichitate, Evul Mediu, începutul timpurilor moderne), în special tradiția augustiniană, adesea prezintă ceea ce prin comparație cu dezvoltările teologice moderne ar părea a fi o concepție „restrictivă” a universalității voinței de mântuire a lui Dumnezeu.⁶⁷

În cercetarea teologică, percepția voinței divine de mântuire universală este relativ recentă. La nivelul Magisteriului, această percepție mai largă a fost afirmată progresiv. Fără a încerca să o datăm exact, se poate observa că ea a apărut mai clar în secolul al XIX-lea, și mai detaliat în învățătura lui Pius la IX-lea pe tema posibilei mântuirii a acelor care, fără vina lor, au fost privați de cunoașterea credinței catolice: aceia care „duc o viață dreaptă și virtuoasă, pot, cu ajutorul luminii și grației divine, să ajungă la viața veșnică; pentru Dumnezeu, care înțelege perfect, cercetează și cunoaște mințile, sufletele, gândurile și faptele tuturor, în marea Sa răbdare și bunătate, nu va lăsa pe cel care nu e vinovat de nici o greșală voluntară să fie pedepsit cu veșnicele chinuri”.⁶⁸ Această înțelegere și maturizare în doctrina catolică a făcut să răsară, în același timp, o înnoită reflecție pe tema posibilelor căi de mântuire a pruncilor nebotezați.

34. În tradiția Bisericii, afirmația că pruncii care mor nebotezați sunt privați de vederea fericirii a fost pentru mult timp „doctrină obișnuită”. Această doctrină comună a urmat unei căi de a reconcilia principiile Evangheliei, dar nu a posedat certitudinea unei afirmații de credință sau aceeași certitudine ca alte afirmații a căror respingere ar înlănțui negarea unei dogme divine revelate sau a unei învățături proclamate printr-un act definitiv al magisteriului. Studiul istoriei reflecției Bisericii pe acest subiect arată că este necesar să se facă distincții. În acest rezumat vom distinge: 1) *declarațiile doctrinare* numită și *învățătură de credință*; 2) *învățătura comună (neoficială – n. trad.)*; și 3) *opinia teologică*.

35. a) Înțelegerea lui Pelagius privind accesul pruncilor nebotezați la „viața eternă” trebuie considerată ca fiind contrară credinței catolice.

36. b) Afirmația că „pedeapsa pentru păcatul originar este pierderea sanctificării”, formulată de Inocențiu al III-lea,⁶⁹ are legătură cu credința, pentru că păcatul originar este în sine un impediment la vederea fericirii. Harul este necesar pentru a fi purificat de păcatul originar și pentru a crește în comuniune cu Dumnezeu astfel încât să poți intra în viața veșnică și să te bucuri de vederea lui Dumnezeu. Din punct de vedere istoric, doctrina obișnuită a aplicat această afirmație privitor la destinul copiilor nebotezați și a concluzionat că acești prunci sunt lipsiți de vederea lui Dumnezeu. Dar învățătura papei Inocențiu, în

⁶⁷ Vezi mai sus nota 38.

⁶⁸ PIUS IX, Circulara „Quanto conficiamur”, 10.09.1863 (DS 2866): „...qui...honestam rectamque vitam agunt, posse, divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiat, quempiam aeternis puniri supplicii, qui voluntarie culpa reatum non habeat”.

⁶⁹ Cf. INNOCENȚIU al III-lea, Scrisoare către Humbert, Arhiepiscop de Arles, „Miores Ecclesiae causas”, DS 780.

conținutul ei de credință, nu implică în mod necesar că pruncii care mor fără Botez sunt privați de har și condamnați la pierderea sanctificării; și ne permite să sperăm că Dumnezeu, care vrea ca toți să se mântuiască, pune la dispoziție un remediu milostivitor pentru curățirea de păcatul originar și pentru ajungerea la vederea fericirii.

37. c) În documentele Magisteriului din Evul Mediu, mențiunea „diferitelor pedepse” pentru cei care mor în păcat de moarte efectiv sau doar cu păcatul originar („Cât despre sufletele celor care mor în păcat de moarte făptuit sau numai cu păcatul originar, ei merg numaidecât în iad, să fie pedepsiți, dar cu pedepse diferite”)⁷⁰, trebuie interpretată în acord cu învățătura obișnuită a timpului respectiv. Din punct de vedere istoric, aceste afirmații au fost cu certitudine aplicate pruncilor nebotezați, cu concluzia că acești prunci suferă pedeapsă pentru păcatul originar. Trebuie observat totuși că, într-un mod general, focalizarea acestor pronunțări ale Bisericii nu a fost pe absența mântuirii pentru copiii nebotezați, dar pe imediatul judecății particulare de după moarte și distribuirea sufletelor în rai sau în iad. Aceste afirmații ale magisteriului nu ne obligă să credem că acești prunci mor neapărat cu păcatul originar, astfel încât să nu fie nici o cale de mântuire pentru ei.

38. d) Bula papei Pius al VI-lea „Auctorem fidei” nu este o definiție dogmatică a existenței spațiului „limbo”: documentul papal în el însuși constrânge la respingerea încărcăturii janseniste că teoria „limbo” predicată de teologii scolastici este identică cu „viața eternă” promisă copiilor nebotezați de către anticul Pelagius. Pius al VI-lea nu i-a condamnat pe janseniști pentru că au negat teoria „limbo”, ci pentru că au susținut că apărătorii ei au fost vinovați de erezia lui Pelagius. Menținând libertatea școlilor catolice de a propune diferite soluții la problema destinului copiilor nebotezați, Sfântul Scaun a apărut învățătura obișnuită ca fiind o opțiune acceptabilă și legitimă, fără a o aproba în mod pozitiv.

39. e) În „Alocuțiunea către moașele italiene”, papa Pius al VI-lea⁷¹ stipulează că în afara Botezului „nu sunt alte mijloace de a-i comunica viața supranaturală copilului care nu are încă uzul rațiunii”, a exprimat credința Bisericii privitor la necesitatea harului pentru a dobândi vederea fericirii și necesitatea Botezului ca mijloc de-a primi un astfel de har.⁷² Mențiunea că pruncii (spre deosebire de adulți) nu sunt capabili să acționeze pe cont propriu, aceasta însemnând că nu pot face un act rațional și liber care ar putea „să compenseze Botezul”, nu a constituit o pronunțare asupra conținutului teoriilor teologice în uz și nu a interzis cercetarea teologică pentru aflarea altor căi de mântuire. Pius al XII-lea mai degrabă a retras limitele în cadrul cărora dezbaterile poate avea loc și a reafirmat în mod ferm obligația morală de-a le pune la dispoziție Botezul pruncilor aflați în pericol de moarte.

⁷⁰ CONCILIUL al II-lea DE LA LYON, *Profession for Michael Paleologus*, DS 858; vezi mai sus nota 48.

⁷¹ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951), 841.

⁷² Vezi mai sus, 1.6 și mai jos, 2.4.

40. În rezumat: afirmația că pruncii care mor fără botez suferă privarea de vederea lui Dumnezeu a fost timp îndelungat doctrina comună a Bisericii, dar nu și credința oficială a Bisericii. Cât despre teoria că privarea de vederea fericirii este singura lor pedeapsă, spre excluderea oricărei alte dureri, aceasta este o opinie teologică, în ciuda îndelungii acceptări în Apus. Teza teologică specifică privind „fericirea naturală” atribuită acestor prunci constituie de asemenea o opinie teologică.

41. În consecință, pe lângă teoria „limbo” (care rămâne o posibilă opinie teologică), pot fi și alte căi de-a integra și de-a păzi principiile de credință înrădăcinate în Scriptură: crearea ființei umane în Hristos și vocația sa de a fi în comuniune cu Dumnezeu; voința lui Dumnezeu de mântuire universală; transmiterea și consecințele păcatului original; necesitatea harului pentru a intra în Împărăția lui Dumnezeu și pentru a dobândi vederea lui Dumnezeu; unicitatea și universalitatea mijlocirii salvatoare a lui Iisus Hristos; și necesitatea Botezului pentru mântuire.

Discuția despre careva căi alternative de mântuire nu modifică principiile de credință și nu elaborează teorii ipotetice, ci caută o integrare și o reconciliere coerentă a principiilor de credință sub îndrumarea magisteriului eclesial, dând mai multă greutate voinței lui Dumnezeu de mântuire universală și solidarității în Hristos (cf. GS 22), cu scopul de-a întemeia speranța că pruncii care mor fără botez ar putea să se bucure de vederea fericirii. Potrivit cu un principiu metodologic, că ceea ce este mai puțin cunoscut trebuie investigat pe calea a ceea ce este mai bine cunoscut, se pare că punctul de plecare pentru a considera destinul acestor copii ar trebui să fie voia lui Dumnezeu de mântuire, mijlocirea lui Hristos și darul Sfântului Duh, dar și o considerare a condiției copiilor care primesc Botezul și sunt salvați prin acțiunea Bisericii în numele lui Hristos. Soarta copiilor nebotezați rămâne, oricum, un caz-limită în chestionarea teologică, iar teologii ar trebui să țină cont de perspectiva apofatică a părinților greci.

2. *Inquire Vias Domini*: Căutând discernerea căilor lui Dumnezeu – principii teologice

42. De vreme ce tema aflată în discuție privește un subiect pentru care nici un răspuns explicit nu vine direct din Revelație ca încorporat în Sfânta Scriptură și Tradiție, credinciosul catolic trebuie să recurgă la anumite principii teologice pe care Biserica, și în mod specific Magisteriul – păzitorul depozitarului credinței (*Depositum Fidei*), le-a articulat în prezența Duhului Sfânt. Deoarece Conciliul II Vatican afirmă: „În doctrina catolică există o ordine sau „ierarhie” a adevărilor, care diferă prin legătura lor cu fundamentele credinței creștine” (UR 11). Evident, nimeni nu se poate auto-mântui. Mântuirea vine numai de la Dumnezeu Tatăl prin Iisus Hristos în Duhul Sfânt. Acest adevăr fundamental (al „necesității absolute” a actului divin de mântuire adresat ființelor umane) este dezvăluit în istorie prin

mijlocirea lui Iisus Hristos și ajutorul Său sacramental. *Ordo tractandi* pe care o vom adopta aici urmează *ordo salutis*, cu o excepție: dimensiunea antropologică este abordată între dimensiunile trinitară și eclesiologico-sacramentală.

2.1. Voia lui Dumnezeu de mântuire universală ca realizată prin mijlocirea unică a lui Iisus Hristos în Duhul Sfânt

43. În contextul discuției despre destinul pruncilor care mor fără Botez, misterul voii lui Dumnezeu de mântuire universală este un principiu central și fundamental. Adâncimea acestui mister este reflectată în paradoxul iubirii divine care se manifestă atât universal cât și preferențial.

44. În Vechiul Testament, Dumnezeu este numit Salvatorul poporului Israel (cf. Exod 6:6; Deut 7:8; 13:5; 32:15; 33:29; Is 41:14; 44:24; Psalmul 77/78; 1 Macab 4:30). Dar iubirea Sa preferențială pentru poporul lui Israel are un scop universal, care se extinde la individual (cf. 2 Sam 22:18, 44, 49; Ps 25:5; 27:1) și la toate ființele umane „Pentru că iubești toate cele ce sunt și nimic nu urgisești din cele ce ai făcut, că dacă ai fi urât un lucru, nu l-ai fi plăsmuit” (Înțelepciune 11:24). Prin Israel și popoarele păgâne vor găsi mântuire (cf. Is 2:1-4; 42:1; 60:1-14). „Vă voi da ca o lumină pentru neamuri, astfel încât mântuirea mea să poată ajunge până la capătul pământului”(Is 49:6).

45. Această iubire preferențială și universală a lui Dumnezeu este îngemănată și realizată într-un model unic și exemplar în Iisus Hristos, care este unicul Mântuitor al tuturor (cf. Fapte 4:12), dar în mod particular al celui care devine smerit (*tapeinosei*) asemenea „celor mici”. Într-adevăr, ca unul care este smerit și blând cu inima (cf. Matei 11:29), Iisus păstrează o misterioasă afinitate și solidaritate cu aceștia (cf. Matei 18:3-5; 10:40-42; 25:40-45). Iisus afirmă că grijă pentru aceștia mai mici este încredințată îngerilor lui Dumnezeu (cf. Matei 18:10). „Așadar, voia Tatălui Meu care este în ceruri este ca niciunul dintre aceștia mici să nu piară” (Matei 18:14). Misterul acestei voințe, în acord cu buna plăcere a Tatălui,⁷³ este revelat prin Fiul⁷⁴ și administrat prin darul Sfântului Duh.⁷⁵

46. Universalitatea voinței mântuitoare a lui Dumnezeu Tatăl așa cum este realizată prin unica și universală mijlocire a Fiului Său, Iisus Hristos, este exprimată hotărâtor în prima epistolă către Timotei: „Aceasta este bine și plăcut înaintea lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru, care vrea (*thelei*) ca toți să se mântuiască și să vină la cunoașterea adevărului. Căci un singur Dumnezeu și un singur Mijlocitor Dumnezeu și om, Omul Hristos Iisus, care s-a dat pe Sine ca răscumpărare pentru toți...” (1 Tim 2:3-6). Reiterarea emfatică a lui „toți” (versetele 1, 4, 6), și justificarea universalității pe fundamentul unicității lui

⁷³ Cf. Ef 1:6,9: „bunăvoința (*eudokia*) voii sale”.

⁷⁴ Cf. Luca 10:22: „Acela căruia Fiul vrea (*bouletai*) să i-l descopere”.

⁷⁵ Cf. 1 Cor 12:11: „care împarte fiecăruia după cum dorește (*bouletai*)”.

Dumnezeu și a Mijlocitorului Său, care El Însuși este un om, arată că nimeni nu este exclus de la această voință de mântuire. Fiind obiect de rugăciune (cf. 1 Tim 2:1), această voie de mântuire (*thelèma*) se referă la o voință sinceră din partea lui Dumnezeu, căreia, uneori, oamenii se opun.⁷⁶ În consecință noi avem nevoie să ne rugăm Tatălui nostru din ceruri ca voia Sa (*thelèma*) să fie făcută pe pământ precum este în ceruri (cf. Matei 6:10).

47. Misterul voii Sale, revelat lui Pavel ca „celui mai mic dintre toți sfinții” (Efeseni 3:8) își are rădăcinile în scopul Tatălui de a-L face pe singurul său Fiu nu doar „primul născut printre mulți frați” (Rom 8:29), dar și „primul născut al întregii creații ieșite din moarte” (Coloseni 1:15, 18). Această revelație permite cuiva să descopere în mijlocirea Fiului dimensiunile cosmice și universale, care depășesc toate separările (cf. GS 13). Cu respect la adresa universalității omenirii, mijlocirea Fiului surmontează (I) divizările culturale, sociale sau de gen: „nu mai este nici evreu, nici grec..., nici sclav, nici liber...nici bărbat sau femeie” (Galateni 3:28); și (II) divizările cauzate de păcat, interne (cf. Rom 7) la fel ca și cele interpersonale (cf. Efeseni 2:14): „Așa cum prin neascultarea unui singur om mulți au fost făcuți păcătoși, tot astfel și prin ascultarea unui singur om mulți vor fi făcuți drepti” (Rom 5:19). Cu privire la divizările cosmice, Pavel explică că „Pentru că în El toată plinătatea lui Dumnezeu a binevoit să locuiască, și prin El să împace cu Sine toate lucrurile, fie de pe pământ, fie din ceruri, făcând pace prin sângele crucii Sale” (Col 1:19-20). Ambele dimensiuni sunt aduse împreună în epistola către Efeseni (1:7-10): „În El avem răscumpărare prin sângele Său, iertarea fărădelegilor noastre... după cum hotărâse Însuși mai înainte..., ca să unească toate în Hristos, cele din cer și cele de pe pământ”.

48. Împlinirea acestui mister al mântuirii, „că în această nădejde noi am fost mântuiți” (Rom 8:24) nu este încă vizibilă. Însuși Duhul Sfânt mărturisește că el nu este realizat încă, și în același timp încurajează creștinii să se roage și să nădăjduiască în învierea definitivă: „Noi știm că întreaga creație împreună suspină și are dureri până acum; și nu numai creația, dar și noi înșine, care avem pârga Duhului, suspinăm lăuntric, așteptând înfierea, răscumpărarea trupurilor noastre... De asemenea Duhul ne ajută în slăbiciunile noastre; pentru că noi nu știm să ne rugăm cum trebuie, dar Însuși Duhul se roagă pentru noi cu suspine de negrăit (Rom 8:22-23, 26). Astfel că tânguirea Duhului nu numai că ajută rugăciunile, ci cuprinde, într-un fel, durerile tuturor adulților și copiilor, și a întregii creații.⁷⁷

49. Sinodul de la Quierzy (853) afirmă că: „Atotputernicul Dumnezeu dorește ca toți oamenii, fără excepție, să fie mântuiți [1 Tim 2:4]. Faptul că nu toți se mântuiesc, confirmă adevărul că mântuirea este darul Mântuitorului, iar pieirea este din vina celor care pier”.⁷⁸ Analizând implicațiile pozitive ale acestei

⁷⁶ Cf. de pildă Mt 23:37.

⁷⁷ Cf. CBC 307.

⁷⁸ DS 623.

afirmații cu privire la solidaritatea universală a tuturor în misterul lui Iisus Hristos, Sinodul afirmă mai departe că: „Așa cum nu este nici un om care a fost, este și va fi, a cărui natură să nu fie asumată în El [Domnul Iisus Hristos], tot așa nu este nimeni din cei care au fost, sunt sau vor fi, pentru care El n-a suferit, chiar dacă nu oricine ajunge [efectiv] să fie răscumpărat de jertfa Sa”.⁷⁹

50. Această convingere hristocentrică și-a găsit expresie în întreaga tradiție catolică. Sfântul Irineu, de pildă, citează textul paulin afirmând că Hristos se va întoarce „să recapituleze toate în El”(Efeseni 1:10), că fiecare genunchi să i se plece în cer și pe pământ și sub pământ, și fiecare limbă să mărturisească pe Iisus Hristos ca Domn.⁸⁰ În ceea ce-l privește pe Sf. Toma d’Aquino, acesta, întemeindu-se tot pe textul paulin, spune că: „Hristos este Mijlocitorul desăvârșit între Dumnezeu și om, împăcând prin moartea Sa natura umană cu Dumnezeu”.⁸¹

51. Documentele de la Conciliul II Vatican nu numai că citează textul paulin în întregime (cf. LG 60, AG 7), dar de asemenea îl au ca referință (cf. LG 49), și chiar mai mult utilizează în mod repetat denumirea *Unicus Mediator Christus* (LG 8, 14, 62). Această afirmație centrală a credinței în Hristos își găsește, de asemenea, expresie în Magisteriul papal post-conciliu: „Și nu este mântuire în altcineva, pentru că nu este nici un alt nume sub ceruri, dat între oameni, prin care noi trebuie să fim mântuiți” (Fapte 4:12). Această afirmație are valoare universală, de vreme ce pentru toți oamenii... mântuirea poate veni numai de la Iisus Hristos”.⁸²

52. Declarația *Dominus Iesus* rezumă în mod succint convingerea și poziția catolică: „Trebuie să se creadă ferm, ca un adevăr al credinței catolice, că voința de mântuire universală a lui Dumnezeu Cel Unul și Întreit este oferită și împlinită odată și pentru totdeauna în misterul întrupării, morții și învierii Fiului lui Dumnezeu”.⁸³

2.2. Universalitatea păcatului și nevoia universală de mântuire

53. Voința lui Dumnezeu de mântuire universală prin Iisus Hristos, într-o tainică legătură cu Biserica, este îndreptată către toți oamenii, care, potrivit cu credința Bisericii, sunt păcătoși în nevoia de-a fi mântuiți. Deja în Vechiul Testament, natura păcatului omenesc răspândită asupra întregului este menționată în aproape fiecare carte. Cartea Facerii afirmă că păcatul nu-și are originile în Dumnezeu, ci în om, deoarece Dumnezeu a creat totul și a văzut că este bine (cf. Facere 1:31). Din momentul în care specia umană a început să crească pe pământ, Dumnezeu a trebuit să se confrunte cu păcătoșenia umanității: „Domnul a văzut că răutatea omului s-a mărit pe pământ, și că toate

⁷⁹ DS 624.

⁸⁰ Vezi Irenaeus, *Adv. Haer.*, I, 10, 1 (PG 7, 550).

⁸¹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* III, q. 26, art. 1, corpus.

⁸² John Paul II, *Encyclical Redemptoris Missio*, 5.

⁸³ Congregația pentru Doctrina Credinței, Declarația *Dominus Iesus*, 14.

cugetele și dorințele inimii lui erau îndreptate numai spre rău”. Chiar i-a „părut rău că a făcut om pe pământ”, și a poruncit potop care să distrugă orice lucru și om, cu excepția lui Noe care a aflat bunăvoință înaintea Sa (cf. Facere 6:5-7). Dar nici acest potop nu a schimbat înclinația omului către păcat: „Nu voi mai blestema niciodată pământul din pricina omului, pentru că cugetul inimii omului este înclinat spre răutate încă din tinerețile sale” (Facere 8:21). Scriitorii Vechiului Testament sunt convinși că păcatul este adânc înrădăcinat și răspândit în umanitate (cf. Prov 20:9; Eccles 7:20.29) De unde și frecvențele cereri pentru mila lui Dumnezeu, ca în Psalmul 142/143:2: „Să nu intri la judecată cu robul Tău, că nimeni nu este drept înaintea Ta”, sau în rugăciunea lui Solomon: „Când ei vor păcătui împotriva Ta, căci nu este nici un om care să nu păcătuiască, dacă se pocăiesc cu tot cugetul și cu toată inima... atunci auzi rugăciunea lor în ceruri, în locul Tău de sălășluire... și iartă-i pe acești oameni care au păcătuțit împotriva Ta” (III Regi 8:46-49). Sunt câteva texte care vorbesc despre păcătoșenia de la naștere. Psalmistul afirmă: „Că iată întru fărădelegi m-am zămislit și în păcate m-a născut maica mea” (Ps 50/51:6; traducerea latine au varianta „în păcat”, la singular, care ne poate duce cu gândul la „păcatul originar” – *n. trad.*). Și afirmația lui Elifaz: „Cine este omul, care poate să fie curat? Sau acela care, născut din femeie, poate să fie drept!” (Iov 15:14; cf. 25:4), este în acord cu propriile convingeri ale lui Iov (cf. Iov 14:1.4) și ale altor scriitori biblici (cf. Ps 58:3; Isaia 48:8). În cartea Înțelepciunii se află chiar un început de reflecție asupra efectelor păcatului strămoșilor Adam și Eva asupra întregii omeniri: „Dar prin pizma diavolului moartea a intrat în lume, și aceia care-i aparțin lui o cunosc” (Înțelepciune 2:24); „De la o femeie își are începuturile păcatul și din pricina ei murim cu toții” (Sir 25:24).⁸⁴

54. Pentru apostolul Pavel, universalitatea răscumpărării adusă de Iisus Hristos își găsește corespondentul în universalitatea păcatului. Când Pavel în Epistola sa către Romani afirmă că toți, atât evreii cât și neamurile, se află sub puterea păcatului (Rom 3:9)⁸⁵ și că nimeni nu poate fi exclus de la acest verdict universal, el își bazează spusele în mod firesc pe Scriptură: „Căci este scris: Nimeni nu este drept, nu este cel ce face binele, nu este nici unul”(Rom 3:10-12), citând Eclesiastul 7:20 și Psalmul 52:1-4).

Pe de-o parte, toți oamenii sunt păcătoși și au nevoie să fie eliberați prin moartea și învierea răscumpărătoare a lui Iisus Hristos, noul Adam. Nu faptele Legii, ci numai credința în Iisus Hristos poate salva umanitatea, evrei și neamurile deopotrivă. Pe de altă parte, condiția păcătoasă a omului este legată de păcatul primului om, Adam. Această solidaritate cu primul om, Adam, este exprimată în două dintre textele apostolului Pavel: 1 Corinteni 15:21 și în special Romani 5:12: „În consecință, așa cum păcatul a venit în lume printr-un singur om și prin păcat moartea, tot așa moartea s-a răspândit la toți oamenii *pentru că* [gr. *eph 'hō*; altă

⁸⁴ Alte atestări ale credinței iudaice despre influența lui Adam în timpul lui Pavel sunt: 2 Apoc. Bar. 17:3; 23:4; 48:42; 54:15; 4 Ezra 3:7; 7:118; „O, Adame, ce-ai făcut? Chiar dacă tu ai păcătuțit, căderea nu a fost numai a ta, dar și a noastră, care suntem urmașii tăi”.

⁸⁵ Cf. Rom 3:23: „Toți au păcătuțit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu”.

traducere posibilă „în temeiul căreia”, „cu rezultatul că”]⁸⁶ toți oamenii au păcătuit...”. În acest anacolut, cauzalitatea primară pentru condiția omului păcătos și muritor este atribuită lui Adam, indiferent cum ar înțelege cineva formularea *eph 'hō*. Causalitatea universală a păcatului adamic este presupusă în Romani 5:15a, 16a, 17a, 18a și clar exprimată în 5:19a: „prin neascultarea unui singur om mulți s-au făcut păcătoși”.

De remarcat că, apostolul Pavel nu explică niciodată cum a fost transmis păcatul lui Adam. Împotriva lui Pelagius, care a crezut că Adam a influențat umanitatea prin exemplu rău (imitație – *n. trad*), Augustin a obiectat că păcatul lui Adam a fost transmis prin propagare sau ereditate și astfel a adus doctrina „păcatului original” la expresia ei clasică.⁸⁷ Sub influența lui Augustin, Biserica apuseană a interpretat, aproape în mod unanim, textul din Romani 5:12 în sensul „păcatului” ereditar.⁸⁸

55. Urmând aceasta, Conciliul de la Trento (numit în vechime Trident – *n. trad.*), în cea de-a cincea sesiune (1546), a definit: „Dacă cineva afirmă că păcatul lui Adam i-a făcut rău numai acestuia, nu și descendenților săi, și că sfințenia și dreptatea primite de la Dumnezeu, pe care le-a pierdut, au fost pierdute numai pentru sine și nu pentru noi de asemenea; sau că, pervertit de păcatul neascultării, el a transmis întregii umanități numai moarte și suferințele corpului, dar nu și păcatul de asemenea, care este moartea sufletului, *anathema sit!* (*să fie anatema* – *n. trad.*), pentru că el contrazice cuvintele apostolului: „Păcatul a venit în lume printr-un singur om și prin păcat moartea, și astfel [moartea] s-a răspândit la toți, căci toți au păcătuit în el” [Rom 5:12, după *Vulgata*].⁸⁹

56. Așa cum stipulează *Catehismul Bisericii Catolice*: „Doctrina păcatului original este, într-un fel, „reversul” Vestii celei bune că Iisus este Mântuitorul tuturor oamenilor, că toți au nevoie de mântuire și că mântuirea este oferită tuturor în Hristos. Biserica, cea care are mintea lui Hristos, știe foarte bine că nu putem altera revelația păcatului original fără a submina misterul lui Hristos”.⁹⁰

⁸⁶ În Biserica apuseană, expresia greacă *eph 'hō* a fost înțeleasă ca o clauză relativă cu un pronume masculin referindu-se la Adam sau un pronume neutru cu referire la Păcat (*peccatum*) (cf. *Vetus Latina* and *Vulgate in quo*). Inițial Augustin a acceptat ambele interpretări, dar când a realizat că în greacă cuvântul ce desemnează păcatul este de gen feminin (*hamartia*) el a optat pentru prima interpretare, care ar implica noțiunea încorporării tuturor ființelor umane în Adam. El a fost urmat de mulți teologi latini, fie „sive in Adamo, sive in peccato”, ori „in Adamo”. Cea din urmă interpretare nu a fost cunoscută în Biserica Răsăriteană înainte de Ioan Damaschin. Mulți părinți greci au înțeles *eph 'hō* ca „din pricina căruia”, adică a lui Adam, „toți au păcătuit”. Expresia *eph 'hō* a fost de asemenea înțeleasă ca o conjuncție și tradusă ca „de vreme ce, pentru că”, „din pricina că”, sau „cu rezultatul că, astfel că”. J. FITZMYER (*Romans* [AB, 33], New York, 1992, 413-416) discută unsprezece interpretări diferite și optează pentru ultima posibilitate a unui sens de consecutivitate: „*Eph ' hō*, așadar, ar însemna că Pavel exprimă o consecință, sechela influenței vătămătoare a lui Adam asupra umanității prin ratificarea păcatului său în păcatele tuturor indivizilor.” (p. 416).

⁸⁷ *De nuptiis et concupiscentia* II,12,15 (PL, 44, 450): „Non ego finxi originale peccatum quod catholica fides credit antiquitus”.

⁸⁸ *Catehismul Bisericii Catolice* 404 vorbește despre „un păcat care este transmis prin propagare la toată umanitatea, prin transmiterea naturii umane private de sfințenia și dreptatea originară”. Și adaugă: „Și de aceea păcatul original este numit „păcat” într-un sens analogic: este un păcat „contractat” și nu unul „comis” – o stare și nu un act”.

⁸⁹ CONCILIUL DE LA TRENTO, a cincea sesiune, Decretul privind păcatul original, DS 1512; ND 509. Decretul de la Trento este o reiterare a Canonului 2 al celui de-al doilea Conciliu de la Orange (529).

⁹⁰ CBC 389.

2.3. Nevoia de Biserică

57. Tradiția catolică a afirmat în mod constant că Biserica este necesară pentru mântuire precum mijlocirea istorică a lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos. Convingerea și-a găsit expresia clasică în aforismul Sfântului Ciprian: „*Salus extra Ecclesiam non est*”.⁹¹ Conciliul II Vatican a reiterat convingerea de credință: „Bazându-se pe sine pe Scriptură și Tradiție, [Conciliul] învață că Biserica, acum un pelerin pe pământ, este necesară pentru mântuire: unul Hristos este Mijlocitor și Calea către mântuire; El este prezent printre noi în Trupul Său care este Biserica. El Însuși a afirmat explicit necesitatea credinței și a Botezului (cf. Marcu 16:16; Ioan 3:5), adică, necesitatea intrării omului în Biserică prin ușa Botezului. Așadar nu vor putea fi salvați cei care, știind că Biserica Catolică a fost fondată ca necesară de Dumnezeu prin Hristos, vor refuza să intre și să rămână în ea” (LG 14). Conciliul a extins Taina Bisericii: „Biserica, în Hristos, în sensul de sacrament, este un semn și un instrument de comuniune cu Dumnezeu și de unitate între toți oamenii” (LG 1); „Așa cum Hristos a purtat lucrarea răscumpărării în sărăcie și asuprire, la fel și Biserica este chemată să urmeze aceeași cale, pentru a comunica oamenilor roadele mântuirii” (LG 8).

„Înviind din morți (cf. Rom 6:9) El [Hristos] și-a trimis Duhul dătător de viață peste apostoli și prin El a instituit Trupul Său, care este Biserica, ca sacrament universal de mântuire” (LG 48). Ceea ce frapează în aceste citate este extensia universală a rolului de mijlocitor al Bisericii în administrarea mântuirii divine: „unitate între toți oamenii”, „mântuirea tuturor oamenilor”, „taină universală de mântuire”.

58. În fața unor noi probleme și situații, a apărut nevoia reevaluării axiomei exclusiviste: „*salus extra ecclesiam non est*”⁹². De aceea, mai nou, magisteriul a articulat o înțelegere mult mai nuanțată referitoare la relația mântuitoare cu Biserica. Alocuțiunea papei Pius al IX-lea, *Singulari Quadam* (1854) reflectă în mod clar faptul că: „Trebuie, desigur, să fie considerată ca o concluzie de credință că în afara Bisericii Apostolice Romane nimeni nu poate fi mântuit, că Biserica este singura arcă de salvare, și că oricine nu intră în ea, va pieri în potop. Pe de altă parte însă, avem certitudinea că cei care trăiesc în neștiință față de religia adevărată, dacă acesta neștiință nu poate fi depășită, ei nu sunt vinovați de aceasta în fața ochilor lui Dumnezeu”.⁹³

⁹¹ [Traducere: „În afara Bisericii nu există mântuire”]Ciprian, *Epistola ad Iubaianum* 73, 21 (PL 3, 1123); vezi de asemenea Conciliul de la Florența, documentul „Cantate Domino”, DS 1351; ND 810: „Sfânta Biserică Romană [...] în mod ferm crede, profesază și propovăduiește că „nimeni care rămâne în afara Bisericii Catolice, nu numai păgânii, dar de asemenea evreii, ereticii sau schismaticii, nu poate să devină părtași ai vieții eterne; dar ei vor merge în „focul veșnic pregătit pentru diavol și îngerii lui” [Matei 25:41], numai dacă înainte de sfârșitul vieților lor sunt uniți cu aceasta (*aggregati*)...” „Și nimeni nu poate fi salvat, indiferent de cât de multe pomeni a dat cineva, chiar de și-ar vărsa sângele pentru numele lui Hristos, dacă nu rămâne în sânul și în unitatea Bisericii Catolice.” (FULGENTIUS din RUSPE, *Liber De fide ad Petrum, liber unus*, 38, 79 și 39, 80).

⁹² Cf. BONIFACE VIII, Documentul „Unam Sanctam”: „Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis”, DS 875; cp. DS 1351; ND 875: „Mai departe noi declarăm, hotărâm și definim că este absolut necesar ca toate ființele omenești să se supună Pontifului Roman”.

⁹³ Pius IX, Allocuțiune „Singulari Quadam”, DS 2865i; ND 813.

59. Scrisoarea *Sfântului Oficiu (Congregației pentru Doctrina Credinței* – n. trad.) către Arhiepiscopul de Boston (1949) oferă mai multe precizări: „Pentru a dobândi viața veșnică, nu este întotdeauna o cerință ca persoana să fie încorporată în realitate (*reapse*) ca membru al Bisericii, dar este necesar ca cineva să-i aparțină măcar în dorință și tânjire (*voto et desiderio*). Nu este întotdeauna necesar ca această dorință să fie explicită așa cum e în cazul catehumenilor. Când cineva este în neștiință insurmontabilă, Dumnezeu acceptă, de asemenea, o dorință implicită, așa numită pentru că este conținută în buna dispoziție a sufletului prin care o persoană vrea ca voia ei să fie conformă cu cea a lui Dumnezeu”.⁹⁴

60. Voința divină de mântuire universală, realizată prin Iisus Hristos, în Duhul Sfânt, care include Biserica în calitate de sacrament universal de mântuire, își găsește expresia în Vatican II: „Toți oamenii sunt chemați la unitatea catolică, care prefigurează și promovează pacea universală. Acestei unități îi aparțin și relaționează în diferite moduri toți credincioșii catolici, alții care cred în Hristos și, în cele din urmă, toată umanitatea chemată la mântuire prin harul lui Dumnezeu” (LG 13). Faptul că mijlocirea unică și universală a lui Iisus Hristos este realizată în contextul unei relații cu Biserica este mai departe reiterată de Magisteriul papal post-conciliu.

Vorbind despre cei care nu au avut oportunitatea să cunoască sau să accepte revelația Evangheliei, chiar și în cazul acestora, circulara *Redemptoris Missio* spune: „Mântuirea în Hristos este accesibilă prin puterea harului..., care are o relație tainică cu Biserica”.⁹⁵

2.4. Necesitatea Botezului sacramental

61. Dumnezeu Tatăl vrea să configureze toate ființele umane după Hristos (cf. Gal 4:19 – n. trad.) prin Sfântul Duh, care îi transformă și-i împuternicește prin harul Său. În mod obișnuit, această configurare după Iisus Hristos are loc prin Botezul sacramental, prin care cineva ia chipul lui Hristos, primește Duhul Sfânt, este eliberat de păcat și devine membru al Bisericii.

62. Numeroasele afirmații baptismale din Noul Testament, în varietatea lor, articulează diferite dimensiuni ale semnificației Botezului așa cum a fost înțeles de comunitățile creștine timpurii. În primul rând, Botezul este desemnat ca iertare a păcatelor, ca o curățire (cf. Efeseni 5:26) sau ca o stropire care curăță inima de orice cuget rău (cf. Evrei 10:22; 1 Pet 3:21). „Pocăiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos spre iertarea păcatelor voastre; și veți primi darul Sfântului Duh” (Fapte 2:38; cf. Fapte 22:16). Cei botezați sunt astfel configurați după Iisus Hristos căci: „prin botez ne-am îngropat cu El în moarte, ca așa cum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui, tot așa și noi să umblăm întru viața cea înnoită (Rom 6:4).

⁹⁴ Scrisoare a „Sfântului Oficiu” către Arhiepiscopul de Boston, DS 3870; ND 855.

⁹⁵ IOAN PAUL al II-lea, circulara *Redemptoris Missio*, 10.

63. Scriptura, în mod repetat, face referire la lucrarea Duhului Sfânt în Botez (cf. Tit 3:5). Există credința Bisericii că Duhul Sfânt este împărtășit prin Botez (cf. Corinteni 6:11; Tit 3:5). Hristos cel înviat este lucrător prin Duhul Său, care ne face pe noi fii ai lui Dumnezeu (cf. Rom 8:14), încrezători în a-L numi Tată pe Dumnezeu (cf. Gal 4:6).

64. În sfârșit, acestea sunt afirmațiile despre a fi „adăugat” la Poporul lui Dumnezeu în contextul Botezului, sau „a fi botezat într-un singur trup” (Fapte 2:41). Botezul rezultă în încorporarea persoanei umane în Poporul lui Dumnezeu, Trupul lui Hristos și templul spiritual. Pavel vorbește despre „a fi botezat într-un singur trup” (1 Cor 12:13), iar Luca despre „a fi adăugat” Bisericii prin Botez (Fapte 2:41). Prin Botez, credinciosul nu mai este un individ, ci devine un membru al Poporului lui Dumnezeu; devine membru al Bisericii pe care Petru o numește „seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, poporul lui Dumnezeu” (1 Petru 2:9).

65. Tradiția conferirii Botezului sacramental se extinde tuturor, chiar și pruncilor. Printre mărturiile Noului Testament despre Botezul creștin, în cartea Faptele Apostolilor se găsesc momente de „botezuri casnice” (cf. Fapte 16:15; 16:33; 18:8), care probabil includeau și copiii. Practica veche a botezului copiilor,⁹⁶ acreditată de Părinții și de Magisteriul Bisericii, este acceptată ca o parte esențială a înțelegerii de credință a Bisericii Catolice. Conciliul de la Trento afirma: „În acord cu tradiția apostolică, chiar și copiii care n-au păcătuit prin alegerea lor sunt cu adevărat botezați spre iertarea păcatelor, așa încât prin renaștere ei pot fi spălați de ceea ce au moștenit prin naștere. Pentru că „de nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra în Împărăția lui Dumnezeu [Ioan 3:5]”.⁹⁷

66. Necesitatea Tainei Botezului este proclamată și mărturisită ca parte integrantă a credinței creștine. În temeiul poruncii așa cum găsim la Matei 28:19: și la Marcu 16:15, și în prescripția de la Ioan 3:5,⁹⁸ comunitățile creștine au crezut de la bun început în necesitatea Botezului pentru mântuire. În timp ce Botezul

⁹⁶ Policarp ar putea fi un martor indirect la aceasta, de vreme ce declară înaintea proconsulului: „De 86 de ani îl servesc pe El [pe Hristos]”, *Martyrium Polycarpi* 9,3. Martiriul lui Policarp a survenit probabil în timpul anilor finali ai domniei lui Antoninus Pius (156-160).

⁹⁷ CONCILIUL DE LA TRENTO, a cincea sesiune, Decretul privind păcatul originar, *DS* 1514; *ND* 511. Canonul reia al doilea canon al Conciliului de la Cartagina (418), *DS* 23.

⁹⁸ Luând în considerare textele Vechiului Testament privind revărsarea Duhului de către Dumnezeu, ideea principală în Ioan 3:5 pare să facă referire la darul Duhului lui Dumnezeu. Dacă viața naturală se datorează faptului că Dumnezeu dă duh ființelor umane, în chip asemănător și viața veșnică începe atunci când Dumnezeu dă Duhul Său cel Sfânt ființelor omenești. Cf. R.E. BROWN, *The Gospel according to John (1 - XII)*, The Anchor Bible, vol. 29, Doubleday and Co: New York, 1966, 140. În această privință, Brown observă: „Motivul baptismal care este țesut în textul întregii scene e secundar; expresia „din apă”, în care motivul baptismal se exprimă pe sine cel mai clar, poate să fi fost dintotdeauna parte din scenă, chiar dacă nu era la origine o referință pentru Botezul creștin; sau expresia poate să fi fost adăugată tradiției ulterioare cu scopul de a scoate la iveală motivul baptismal”. (*Ibid.* 143). Domnul subliniază necesitatea unei nașteri „din apă și din Duh” pentru a intra în împărăția lui Dumnezeu. În tradiția creștină, aceasta a fost înțeleasă ca indicând Taina Botezului, chiar dacă înțelegerea sacramentală este o limitare a dimensiunii pnevmatologice. Înțeleasă în acest fel, problema poate fi ridicată dacă textul exprimă un principiu general fără excepție. Trebuie să fim conștienți de ușoara schimbare în interpretare.

sacramental este considerat necesar în măsura în care a fost stabilit de Iisus Hristos pentru a configura ființele umane. Sieși, Biserica nu a afirmat niciodată „necesitatea absolută” a Botezului sacramental pentru mântuire.

Există și alte căi prin care devenirea în Hristos poate fi realizată. Deja în comunitățile creștine timpurii era acceptat că martiriul – „Botezul sângelui” – poate fi considerat un substitut al Botezului sacramental. La fel era cunoscut și „Botezul dorinței”. În această privință, cuvintele lui Toma d’Aquino sunt pertinente: „Sacramentul Botezului poate lipsi în două moduri. De exemplu, el lipsește atât în realitate (*in re*) cât și în dorință (*in voto*) la cel care nu este botezat și nici nu-și dorește aceasta. De asemenea, Sacramentul Botezului poate lipsi în realitate, dar să existe în dorință... Iar dacă cineva a fost botezat în realitate, un astfel de om poate primi mântuirea în temeiul dorinței pentru Botez”.⁹⁹

Conciliul de la Trento recunoaște „Botezul dorinței” ca un mod prin care cineva poate fi îndreptat fără primirea în faptă a sacramentului: „După răspândirea Evangheliei, această trecere [de la păcat la dreptate] nu poate avea loc fără baia renașterii sau dorința de aceasta, întrucât stă scris: „de nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra în Împărăția lui Dumnezeu [Ioan 3:5]”.¹⁰⁰

67. Afirmarea credinței creștine asupra necesității Botezului pentru mântuire nu poate fi golită de semnificația sa existențială prin reducția la o afirmație pur teoretică. Pe de altă parte, libertatea lui Dumnezeu cu privire la mijloacele de mântuire lăsate de El trebuie să fie în mod egal respectată. De aceea, încercarea de a opune Botezul dorinței și Botezul sângelui – Botezului sacramental, este o ispită periculoasă. Acestea nu sunt decât expresii ale antinomiei creatoare în cadrul realizării rațiunii divine de mântuire universală în beneficiul umanității, care include atât o posibilitate reală de salvare, cât și un dialog liber de mântuire cu persoana umană. Acest dinamism mântuitor motivează Biserica, în calitatea ei de taină a mântuirii, să cheme pe fiecare la pocăință, la credință și la Taina Botezului. Acest dialog spiritual este provocat numai atunci când persoana umană este existențial capabilă de un răspuns concret – ceea ce nu este în cazul pruncilor. De aici și nevoia părinților și a nașilor de a vorbi în numele copiilor care sunt botezați. Dar despre pruncii care mor fără Botez?

2.5. Speranță și rugăciune pentru mântuirea universală

68. Creștinii sunt oamenii speranței. Ei și-au pus nădejdea în „Dumnezeul cel viu, care este Mântuitorul tuturor și mai ales al celor care cred” (1 Tim 4:10). Ei doresc cu ardoare ca toate ființele omenești, inclusiv pruncii nebotezați, să poată trăi comuniunea în slava lui Dumnezeu și să trăiască cu Hristos (cf. 1 Tesaloniceni 5:9-11; Romani 8:2-5; 23-35), așa cum spune și Teofilact al Bulgariei: „Dacă El [Dumnezeul nostru] vrea ca toți oamenii să fie mântuiți, și tu

⁹⁹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* III, q. 68, art. 2, *corpus*.

¹⁰⁰ CONCILIUL DE LA TRENTO, a Șasea sesiune, Decretul privind justificarea, DS 1524; ND 1928.

ar trebui să vrei asta, ca să-L imiți pe El”.¹⁰¹ Această speranță creștină este o „speranță... contrară speranței” (Rom 4:18), mergând mult mai departe de orice formă a speranței omenești. Își ia exemplul de la Avraam, părintele nostru în credință. Avraam își puna mare încredere în promisiunile pe care Dumnezeu i le-a făcut. El a avut încredere în Dumnezeu în ciuda tuturor evidențelor omenești sau a neobișnuitului („contrară speranței”).

Așadar creștinii, chiar și când nu văd cum pruncii nebotezați ar putea fi salvați, nu mai puțin îndrăznesc să spere că Dumnezeu îi va îmbrățișa în mila Sa mântuitoare. Ei sunt de asemenea pregătiți să facă o pledoarie de apărare oricui le-ar cere să mărturisească pentru speranța care este în ei (cf. 1 Pet 3:15). Când ei întâlnesc mame și părinți în agonie pentru că pruncii lor au murit înainte sau după naștere, fără a fi botezați, ei se simt presați să le explice că propria lor speranță de mântuire poate fi extinsă, de asemenea la acei prunci sau copii.¹⁰²

69. Creștinii sunt oameni de rugăciune. Ei pun la inimă îndemnul apostolului Pavel: „Înainte de toate, vă îndemn să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri și mulțumiri pentru toți oamenii” (1 Tim 2:1). Această rugăciune universală este plăcută lui Dumnezeu care „voiește ca tot omul să fie mântuit și să vină la cunoașterea adevărului” (1 Tim 2:4), și pentru a cărui putere creatoare „nimic nu este imposibil” (Iov 42:2; Marcu 10:27; 12:24-27; Luca 1:37). Este fundamentat pe speranță faptul că toată creația se va împărtăși în final de slava lui Dumnezeu (cf. Rom 8:22-27). O astfel de rugăciune este în acord cu îndemnul Sfântului Ioan Hrisostom: „Imitați pe Dumnezeu. Dacă El voiește ca toți să fie mântuiți, bineînțeles trebuie să ne rugăm pentru toți.”¹⁰³

3. *Spes Orans. Motive de speranță*

3.1. *Noul context*

70. Cele două capitole precedente, considerând istoria reflecției creștine asupra destinului pruncilor nebotezați¹⁰⁴ și respectiv principiile teologice care abordează acest subiect,¹⁰⁵ au prezentat un clarobscur. Pe de-o parte, în multe feluri, principiile teologice creștine fundamentale par să favorizeze mântuirea copiilor nebotezați în acord cu voința lui Dumnezeu de mântuire universală. Pe de altă parte, oricum, nu poate fi negat că a existat o veche doctrină tradițională (a cărei valoare teologică este fără îndoială nedefinitivă), care, în grija de a păstra și de a nu compromite alte adevăruri ale edificiului teologic creștin, a exprimat fie o anumită reticență în această privință, fie chiar un refuz clar în a proclama mântuirea acestor prunci.

¹⁰¹ Teofilact, *In 1 Tim 2,4* (PG 125, 32): *Ei pantas anthrôpous thelè sôthênai ekeinos, thele kai su, kai mimou ton Theon.*

¹⁰² Este notabil că *editio typical* a circularei Papei Ioan Paul al II-lea, *Evangelium Vitae*, a înlocuit paragraful 99 care spune: „Vei ajunge să înțelegi că nimic nu este definitiv pierdut și vei fi de asemenea capabil să ceri iertare de la copilul tău, care trăiește acum în Domnul” (o exprimare care a fost susceptibilă de interpretare greșită), cu acest text definitiv: “Infantem autem vestrum potestis Eidem Patri Eiusque misericordiae cum spe committere” (cf. AAS 87 (1995), 515), care poate fi tradus așa: „Poți să-ți încredințezi cu speranță copilul aceluiași Tată și milei Sale”.

¹⁰³ Ioan Hrisostom, *In 1 Tim. homil. 7,2* (PG 62, 536): *Mimou Theon. Ei pantas anthrôpous thelei sôthênai, eikotôs huper hapantôn dei euesthai.*

¹⁰⁴ Vezi mai sus, Capitolul 1.

¹⁰⁵ Vezi mai sus, Capitolul 2.

Există o continuitate fundamentală în reflecția Bisericii asupra misterului mântuirii din generație în generație sub călăuzirea Duhului Sfânt. Înăluntru acestei taine, chestiunea destinului veșnic al pruncilor care mor nebotezați este „una dintre cele mai dificile de rezolvat în cadrul teologiei”.¹⁰⁶ Este un „caz-limită”, unde principii vitale de credință, în special nevoia de Botez pentru mântuire și voința lui Dumnezeu de mântuire universală, pot ușor să apară în tensiune.

Cu respect pentru înțelepciunea și fidelitatea celor care au studiat în trecut această întrebare problematică, dar și cu conștientizarea intensă că magisteriul Bisericii a optat în mod specific și poate providențial, în momentele cheie din istoria doctrinei,¹⁰⁷ să nu concluzioneze că acești prunci sunt privați de vederea fericirii, ci să păstreze întrebarea deschisă, am considerat că Duhul ar putea să ghideze Biserica în acest punct al istoriei să facă reflecții înnoite pe această chestiune excepțional de delicată (cf. DV 8).

71. Conciliul II Vatican a chemat Biserica să citească semnele timpurilor și să le interpreteze în lumina Evangheliei (cf. GS 4, 11), „cu scopul ca adevărul revelat să poată fi mai adânc pătruns, mai bine înțeles, și mai potrivit prezentat” (GS 44). Cu alte cuvinte, legământul cu lumea, pentru care Hristos a suferit, a murit și-a înviat, este pentru Biserică, care e Trupul lui Hristos, întotdeauna o ocazie să-și aprofundeze înțelegerea lui Dumnezeu și a iubirii Sale, dar și de a se înțelege mai adânc pe sine însăși prin prisma mesajului de mântuire încredințat ei. Este posibil să fie identificate diferite semne ale timpurilor noastre moderne care cer o conștientizare înnoită a aspectelor Evangheliei care se apleacă asupra chestiunii în discuție. Într-un fel, ei pun la dispoziție un nou context pentru considerarea acestui subiect la începutul secolului al 21-lea.

72. a) Starea de război și de confuzie a secolului al 20-lea, și tânjirea umanității pentru pace și unitate, arătate prin fondarea, de pildă, a Organizației Națiunilor Unite, Uniunii Europene, Uniunii Africane, au ajutat Biserica să înțeleagă mai profund importanța temei comuniunii în mesajul evanghelic și astfel să dezvolte o eclesiologie a comuniunii (cf. LG 4, 9; UR 2; GS 12, 24).

73. b) Mulți oameni se confruntă astăzi cu tentația disperării. Criza de speranță în lumea contemporană conduce Biserica la o mai profundă apreciere a speranței care este centrală în Evanghelia creștină. „Este un singur Trup și un singur Duh, așa cum ați fost chemați la o singură speranță a chemării voastre” (Efeseni 4:4). Creștinii sunt chemați, în mod special astăzi, să fie mărturisitori ai speranței și ambasadorii speranței în lume (cf. LG 48, 49; GS 1). Biserica, în universalitatea și catolicitatea ei, este depozitarul speranței care se extinde la întreaga umanitate, și creștinii au misiunea de-a oferi această speranță tuturor.

¹⁰⁶ Y. Congar, *Vaste monde ma paroisse: Vérité et dimensions du Salut*, Paris: Témoignage Chrétien, 1968, 169: „unul dintre aceia a căror soluție este cea mai dificilă în sinteză teologică”.

¹⁰⁷ Vezi mai sus, Capitolele 1.5 și 1.6.

74. c) Dezvoltarea comunicațiilor globale, punând în evidență în mod grafic toată suferința din lume, este totodată o ocazie pentru Biserică să înțeleagă dragostea lui Dumnezeu, mila și compasiunea mai profundă, și să aprecieze primatul carității. Dumnezeu este milostiv și, puși în fața enormității durerii a lumii, învățăm să ne încredem lui Dumnezeu și să-L slăvim „Cel care prin puterea lucrării înlăuntrul nostru poate să facă mult peste ceea ce noi cerem sau gândim” (Efeseni 3:20).

75. d) Oamenii de pretutindeni sunt revoltați de suferința copiilor și doresc să le faciliteze împlinirea potențialului lor.¹⁰⁸ Într-un astfel de cadru, Biserica recheamă și cântărește din nou diferite texte ale Noului Testament, exprimând dragostea preferențială a lui Iisus: „Lăsați copiii să vină la mine... că a unora ca aceștia este împărăția cerurilor” (Matei 19:14; cf. Luca 18:15-16: „pruncii”); „Oricine primește pe unul ca aceștia în numele Meu, pe Mine mă primește” (Marcu 9:37); „de nu vă veți întoarce și nu veți fi precum pruncii, nu veți intra în împărăția cerurilor” (Matei 18:3); „Oricine se va smeri pe sine ca pruncul acesta, acela este cel mai mare în împărăția cerurilor” (Matei 18:4); „Iar cine va sminti pe unul dintre aceștia mici care cred în Mine, mai bine i-ar fi lui să i se atârne de gât o piatră de moară și să fie afundat în adâncul mării” (Matei 18:6); „Vedeți să nu disprețuiți pe vreunul din aceștia mici, că zic vouă: Îngerii lor, în ceruri, pururea văd fața Tatălui Meu, Care este în ceruri” (Matei 18:10). Astfel Biserica își reînnoiește angajamentul ei să arate însăși dragostea și grija lui Hristos pentru copii (cf. LG 11; GS 48, 50).

76. e) Creșterea posibilităților de-a călători și contactele dintre oameni de diferite credințe, dar și amplificarea dialogului între oameni de diferite religii au încurajat Biserica să dezvolte o mai mare conștientizare a multiplelor și misterioaselor căi ale Domnului (cf. NA 1,2), și a propriei sale misiuni în acest context.

77. Dezvoltarea unei eclesiologii a comuniunii, a teologiei speranței, a unei aprecieri a milostivirii divine, împreună cu o grijă înnoită pentru bunăstarea copiilor și a unei conștientizări mereu în creștere că Duhul Sfânt este lucrător în viețile tuturor „într-un fel cunoscut Lui” (GS 22), toate aceste noi trăsături ale epocii noastre moderne constituie un context nou pentru examinarea problemei noastre. Acesta poate fi un moment providențial pentru reconsiderarea ei. Prin harul Duhului Sfânt, Biserica, în angajamentul ei cu lumea timpurilor noastre, a dobândit perspective mai profunde în revelația divină care pot să pună o lumină nouă asupra acestei chestiuni.

78. Speranța este contextul care îmbrățișează toate reflecțiile și raportul nostru. Biserica de astăzi răspunde la semnele timpurilor noastre cu o reînnoită speranță pentru lume în întregul ei și cu privire specifică la chestiunea noastră

¹⁰⁸ Cf. evenimente ca Live Aid, 1985, și Live 8, 2005.

pentru pruncii care mor nebotezați.¹⁰⁹ Noi trebuie ca aici și acum să dăm un acout al acelei speranțe (cf. 1 Pet 3:15). În ultimii 50 de ani, Magisteriul Bisericii a arătat o deschidere crescândă către posibilitatea mântuirii pruncilor nebotezați, și *sensus fidelium* (simțul credinței) pare să se fi dezvoltat în aceeași direcție. Creștinii experimentează constant, mai cu seamă în cult, biruința lui Hristos asupra păcatului și-a morții¹¹⁰, milostivirea infinită a lui Dumnezeu, și comuniunea iubirii sfinților în ceruri, toate acestea care amplifică speranța noastră. Acolo speranța care sălășluiește în noi, pe care trebuie să o proclamăm și explicăm, este în mod constant înnoită, și este din experiența speranței că astăzi pot fi oferite considerații variate.

79. Trebuie recunoscut în mod clar că Biserica nu are o cunoaștere sigură despre salvarea pruncilor care mor nebotezați. Ea cunoaște și sărbătorește mărirea Sfinților Nevinovați (din Betleem – *n. trad.*), dar destinul, în general, al pruncilor care mor nebotezați, nu ne-a fost revelat nouă, și Biserica învață și judecă numai cu privire la ceea ce a fost revelat. Totuși, ceea ce știm pozitiv despre Dumnezeu, Hristos și Biserică ne dă temeuri să nădăjduim în mântuirea lor. Această afirmație însă, necesită anumite explicații suplimentare.

3.2. Filantropia milostivă a lui Dumnezeu

80. Dumnezeu este bogat în milă, *dives in misericordia* (Efeseni 2:4). Liturgia bizantină invocă frecvent milostivirea lui Dumnezeu; Dumnezeu este „iubitorul de oameni”.¹¹¹ Mai mult, finalitatea iubitoare a lui Dumnezeu, acum revelată prin Duhul, este dincolo de imaginația noastră: „Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” (1 Corinteni 2:9-10, citând Is 64:4). Cei care se îndurerează pe seama pruncilor care mor nebotezați, în special părinții lor, sunt adesea ei înșiși oameni care-L iubesc pe Dumnezeu, oameni pe care aceste cuvinte ar trebui să-i consoleze. În special, pot fi făcute următoarele observații:

81. a) Harul lui Dumnezeu întâlnește toți oamenii și providența Sa îi îmbrățișează pe toți. Conciliul II Vatican învață că Dumnezeu nu neagă „asistența necesară mântuirii” celor care, fără nicio vină de partea lor, nu au ajuns încă la o cunoaștere explicită a lui Dumnezeu, dar care, cu ajutorului harului „doresc să ducă o viață dreaptă”. Dumnezeu luminează toți oamenii „ca ei să moștenească viața veșnică” (cf. LG 16). Conciliul învață de asemenea că harul este „invizibil activ” în inimile tuturor oamenilor cu bunăvoință (GS 22).

¹⁰⁹ Cf. CBC 1261.

¹¹⁰ „Hristos a înviat din morți. Cu moartea pe moarte călcând, și celor din morminte viață dăruindu-le” (Troparul învierii în Liturgia bizantină). Acest vers pascal este cântat de multe ori în fiecare zi din cele patruzeci ale perioadei învierii în tradiția bizantină. Este, așadar, principalul imn al Învierii.

¹¹¹ În toate slujbele și sărbătorile ei, Liturgia bizantină laudă iubirea milostivă a lui Dumnezeu: „Că Dumnezeu milostiv și iubitor de oameni ești, și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururi și în vecii vecilor”.

Aceste cuvinte se aplică în mod clar celor care au atins vârsta rațiunii și iau decizii responsabile, dar este dificil să negi aplicabilitatea lor și în cazul celor care nu au vârsta alegerii conștiinței. Afirmările particulare par universal valabile în scopul lor: „De vreme ce Hristos a murit pentru toți, și de vreme ce toți sunt chemați la unul și același destin, care este divin [*cumque vocatio hominis ultima revera una sit, scilicet divina*], noi mărturisim că, într-un fel cunoscut [doar] lui Dumnezeu, Duhul Sfânt oferă tuturor posibilitatea de-a fi făcuți părtași la misterul pascal” (GS 22). Această afirmație profundă a Conciliului II Vatican ne duce în inima tainei iubitoare a Sfintei Treimi și accentuează că rațiunea lui Dumnezeu depășește înțelegerea noastră.

82. b) Dumnezeu nu ne cere imposibilul.¹¹² Pe de altă parte, puterea lui Dumnezeu nu este restricționată la sacrameinte: „Deus virtutem suam non alligavit sacramentis quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre (Dumnezeu nu limitează puterea Sa la sacrameinte, astfel încât să nu poată conferi efectul sacramental fără a primi sacramentul în faptă)”.¹¹³ Dumnezeu poate așadar să dea harul Botezului fără ca sacramentul să fie conferit, și acest fapt ar trebui amintit atunci când conferirea Botezului a fost imposibilă. Nevoia sacramentului nu este absolută. Ceea ce este absolut e nevoia umanității de *Ursakrament* (*Sacramentul prin excelență* – n. trad.), care este Însuși Hristos. Toată mântuirea vine doar de la El, prin Biserică.¹¹⁴

83. c) În toate timpurile și-n toate circumstanțele, Dumnezeu asigură un remediu de mântuire pentru umanitate.¹¹⁵ Aceasta a fost învățătura lui Toma d’Aquino¹¹⁶, iar înaintea de el, a lui Augustin¹¹⁷ și Leon cel Mare,¹¹⁸ întâlnită de asemenea și în învățătura lui Cajetan.¹¹⁹ Papa Inocențiu al III-lea s-a focalizat în mod specific pe situația copiilor: „Departate de noi gândul că toți pruncii, dintre care o mulțime mor în fiecare zi, merg la pieire, iar milostivul Dumnezeu, care dorește ca nimeni să nu piară, nu le-ar asigura și lor niște mijloace de mântuire... Căci, vorbind despre păcat, distingem păcatul original de cel actual. Cel original, este contractat fără consimțământ, iar cel actual este comis cu consimțământ.

¹¹² Cf. AUGUSTIN, *De natura et gratia* 43, 50 (PL 44, 271).

¹¹³ Thomas AQUINAS, *Summa Theologiae* III, 64, 7; cf. III, 64, 3; III, 66, 6; III, 68, 2.

¹¹⁴ Vezi mai jos, 3.4. & 3.5.

¹¹⁵ Cf. Thomas Aquinas, *In IV Sent.* Dist.1, q. 2, a. 4, q.1, a. 2: „in quolibet statu post peccatum fuit aliquod remedium per quod originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur”.

¹¹⁶ Cf. de asemenea nota 109, mai sus.

¹¹⁷ Cf. AUGUSTINE, *Ep.* 102, 2, 12.

¹¹⁸ Cf. LEON CEL MARE, *In nat. Domini* 4,1 (PL 54, 203): „Sacramentum salutis humanae nulla umquam antiquitate cessavit... Semper quidem, dilectissimi, diversis modis multisque mensuris humano generi bonitas divina consuluit. Et plurima providentiae suae munera omnibus retro saeculis clementer impertuit”.

¹¹⁹ Cf. CAJETAN, *In Illam Part.*, q. 68, a.11: „Rationabile esse ut divina misericordia provideret homini in quocumque naturali statu de aliquo remedio salutis” (Este clar că mila lui Dumnezeu asigură omului, în orice stare naturală [ar fi el], niște remedii mântuitoare). Cajetan făcea de fapt referire la timpul dinaintea lui Hristos când exista un fel de *sacramentum naturae*, e.g. oferirea unui sacrificiu, care era ocazia (dar nu și cauza) harului. El a înțeles situația ființelor omenesti înainte de Hristos a fi fost „timpul legii naturii” și similar a înțeles și situația pruncilor nebotezați. În consecință el a aplicat principiul său în favoarea ideii de „limbo” ca destin al acestor copii. Ideea sa fundamentală, pe de altă parte, este foarte importantă și nu conduce în mod necesar la concluzia de „limbo”: anume, că toate timpurile istorice și în toate circumstanțele Dumnezeu poartă de grijă stării omului și oferă oportunități potrivite pentru mântuire.

Astfel păcatul original, care este contractat fără consimțământ, este iertat [tot] fără consimțământ prin puterea sacramentului [Botezului]...”.¹²⁰ Aici, Inocențiu apăra Botezul copiilor ca mijloc asigurat de Dumnezeu pentru mântuirea multor prunci care mor în fiecare zi. Putem întreba însă, în temeiul unei abordări mai contextualizate a aceluiași principiu, dacă Dumnezeu asigură vreun remediu și pentru pruncii care mor fără Botez. Și aceasta nu este o negare a învățaturii lui Inocențiu că cei care mor în păcatul original sunt privați de vederea fericirii¹²¹, ci încercarea de a formula întrebarea altfel: dacă pruncii morți fără Botez, mor în păcatul original, fără vreo șansă de mântuire.

84. Cu încrederea că Dumnezeu ne ajută în toate circumstanțele, cum am putea să ne imaginăm un astfel de remediu? Căile prin care pruncii nebotezați care mor ar putea poate să fie uniți cu Hristos sunt următoarele:

85. a) În suferința și moartea acelor prunci putem discerne o conformitate mântuitoare cu Hristos în propria Sa moarte și o prietenie cu El. Însuși Hristos pe Cruce a purtat povara păcatului și a morții întregii umanități, și toată suferința și moartea de după aceea este o luptă cu dușmanul (cf. 1 Cor 15:26), o participare la propria Sa bătălie, în mijlocul căreia Îl putem găsi pe El alături de noi (cf. Dan 3:24-25 [91-92] ; Rom 8 :31-39 ; 2 Tim 4 :17). Învierea Sa este izvorul speranței umanității (cf. 1 Corinteni 15:20); numai în El este viață din abundență (cf. Ioan 10:10); și Duhul Sfânt oferă tuturor participarea în misterul Său pascal (cf. GS 22).

86. b) Unii dintre pruncii care suferă și mor, sunt victime ale violenței. În cazul lor, putem desigur să facem referire la exemplul Sfinților Nevinovați (din Betleem – *n. trad.*) și să discernem în cazul acestor prunci o analogie la Botezul sângelui care aduce mântuire. Chiar dacă inconștient, Sfinții Nevinovați au suferit și au murit pentru Hristos; ucigașii lor căutau să-L omoare pe pruncul Iisus. Așa cum cei care au luat viețile Sfinților Nevinovați au fost motivați de frică și egoism, așa și viețile în mod particular ale copiilor nenăscuți astăzi sunt adesea puse în pericol de frica și egoismul celorlalți. În acest sens, există o solidaritate cu Sfinții Nevinovați. Mai mult, ei sunt în solidaritate cu Hristos care a spus: „Adevărat zic vouă, întrucât ați făcut unuia dintre-acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut”(Matei 25:40). Cât de vital este pentru Biserică să proclame speranța și generozitatea, care sunt intrinseci Evangheliei și esențiale pentru protecția vieții?!

87. c) Este de asemenea posibil ca Dumnezeu să dea darul mântuirii pruncilor nebotezați prin analogie cu darul mântuirii dat sacramental copiilor

¹²⁰ INOCENȚIU al III-lea, Scrisoare către Humbert, Arhiepiscop de Arles, *ND*, 1409, 506; *DS*, 780 „Absit enim, ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipse misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem... Dicimus distinguendum, quod peccatum est duplex: originale scilicet et actuale: originale, quod absque consensu contrahitur, et actuale, quod committitur cum consensu. Originale igitur, quod sine consensu contrahitur, sine consensu per vim remittitur sacramenti;...”

¹²¹ Cf. *DS* 780.

botezați.¹²² Putem compara aceasta cu darul nemeritat făcut Mariei la Concepția Imaculată (N.B. această doctrină nu este acceptată de ortodocși – *n. trad.*), prin care El a lucrat pur și simplu, ca să-i dea în avans (*anticipamente*) harul mântuirii în Hristos.

3.3. Solidaritatea cu Hristos

88. Există o unitate și o solidaritate fundamentală între Hristos și întreaga natură umană. Prin Întruparea Sa, Fiul lui Dumnezeu s-a unit pe Sine, într-un fel („*quodammodo*”), cu fiecare ființă umană (GS 22).¹²³ Așadar, nu este nimeni care să fi rămas neatins de misterul Cuvântului făcut trup. Umanitatea, și într-adevăr toată creația, au fost schimbate obiectiv de faptul imediat al Întrupării și salvate obiectiv prin suferința, moartea și învierea lui Hristos.¹²⁴ Oricum, acea mântuire obiectivă trebuie apropiată în mod subiectiv (cf. Fapte 2:37-38; 3:19), în mod obișnuit prin exercitarea personală la adulți a voinței libere în favoarea harului, cu sau fără Botezul sacramental, sau în primirea din pruncie a Botezului sacramental. Situația copiilor nebotezați este problematică anume din pricina lipsei prezumate a voinței libere, conștiente.¹²⁵ Situația lor ridică de fapt chestiunea relației dintre mântuirea obiectivă câștigată de Hristos și păcatul original, și de asemenea întrebarea semnificației exacte a cuvântului „*quodammodo*”, exprimat de Conciliu.

89. Hristos a trăit, a murit și a înviat pentru toți. Învățătura apostolului Pavel este că „în numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, ...și fiecare limbă să mărturisească că Iisus Hristos este Domnul” (Filipeni 2:10-11); pentru a împlini această rațiune Hristos a murit și-a înviat, încât El poate fi Domnul atât al celor morți cât și al viilor; „toți vom sta înaintea scaunului judecății lui Dumnezeu” (Romani 14:9-11). Într-un mod asemănător învățătura lui Ioan trasează că „Tatăl nu judecă pe nimeni, dar a dat întreaga judecată Fiului, ca toți să-L cinstească pe Fiul, precum cinstesc pe Tatăl” (Ioan 5:22-23); „Am auzit fiecare creatură în cer și pe pământ, sub pământ și în mare, și toate de acolo, spuneau: „Aceluia care stă deasupra tronului și Mielului să fie binecuvântarea, cinstea, slava și puterea în vecii vecilor!” (Apocalipsa 5:13).

90. Scripturile relaționează, fără excepții, întreaga umanitate la Hristos. O slăbiciune majoră a tradiționalei teorii „limbo” este că rămâne neclar dacă

¹²² Situația copiilor nebotezați poate fi comparată cu cea a copiilor botezați. Mai greu poate fi comparată cu situația adulților nebotezați; vezi mai jos, nota 127.

¹²³ Părinții Bisericii se încântă în reflecția asumării de către Hristos a întregii umanități; e.g. Irenaeus, *Adv. Haer.* 3,19,3 (Sch 211, 380), *Epidexis* 33 (Sch 406, 130-131); Hilary of Poitiers, *In Mt.* 4,8 (Sch 254, 130); 18,6 (Sch 258, 80); *Trin.* II,24 (CCL 62, 60); *Tr. Ps.* 51,17; 54,9 (CCL 61, 104; 146); etc.; Gregory of Nyssa, *In Cant. Or.* II (Opera, ed. JAEGGER, VI, 61); *Adv. Apoll.* (Opera III/1, 152); Cyril of Alexandria, *In Joh. Evang.* I,9 (PG 73, 161-164); Leo the Great, *Tract.* 64,3; 72,2 (CCL 138A, 392; 442f.).

¹²⁴ Unii părinți au avut o înțelegere mântuitoare a Întrupării înseși, e.g. Cyril al Alexandriei, *Comm. în Ioan.* 5 (PG 73, 753).

¹²⁵ Vezi mai jos, nota 127.

sufletele de acolo au vreo relație cu Hristos; Hristos – centralitatea doctrinei pare deficitară. În unele relatări, sufletele în „limbo” par să aibă o fericire naturală care aparține unei ordini diferite de ordinea supranaturală în care oamenii aleg *cu* sau *împotriva* lui Hristos.

Aceasta apare a fi o trăsătură a învățaturii lui Toma d’Aquino, deși Francisco Suarez și scolasticii târzii au accentuat că Hristos restaurează natura umană (harul său este *gratia sanans*, vindecând natura umană) și, în consecință, face posibilă fericirea naturală imediată pe care d’Aquino a atribuit-o sufletelor în „limbo”. Harul lui Hristos, în opinia lui d’Aquino, a fost în consecință implicit, deși nedezvoltat. Cel puțin în practică, scolasticii târzii întrezăreau trei posibile destine, deși în principiu se pare că acceptau numai două destine: raiul și iadul. Și, contrar lui Augustin, aceștia au înțeles că, prin harul lui Hristos, mulți prunci din „limbo” erau de fapt în rai și nu în iad!

91. Unde s-a înmulțit păcatul, acolo a prisosit harul! Acesta este învățătura empatică a Scripturii, dar ideea de „limbo” pare să constrângă această prisosință. „Darul liber nu este precum păcatul. Pentru ca dacă mulți au murit prin greșeala unui singur om, mult mai mulți au harul lui Dumnezeu și prin harul Acelui singur om, Iisus Hristos, darul a abundat pentru mulți”; „așa cum păcatul unui singur om a dus la moartea tuturor oamenilor, așa și actul de dreptate al unui singur om duce la achitarea și la viața tuturor oamenilor”; „unde s-a înmulțit păcatul, acolo a prisosit harul” (Romani 5:15, 18, 20). „Căci, precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia” (1 Corinteni 15:22).

Într-adevăr Scriptura învață despre solidaritatea la păcătoșenia lui Adam, dar face aceasta ca fundal pentru învățătura solidarității mântuitoare în Hristos. „Doctrina păcatului originar este, într-un fel, „reversul” Veștii celei Bune că Iisus este Mântuitorul tuturor oamenilor, că toți au trebuință de mântuire și mântuirea este oferită tuturor prin Hristos”.¹²⁶ Multe considerații tradiționale despre păcat și mântuire (și despre „limbo”) au trasat mai mult solidaritatea cu Adam decât cea cu Hristos sau, cel puțin, aceste explicații au avut o concepție restrictivă a modurilor prin care ființele umane beneficiază de solidaritatea cu Hristos. Aceasta ar părea să fi fost și caracteristica gândirii lui Augustin,¹²⁷ care credea că, din mulțimea condamnată în Adam (*massa damnata*), Hristos îi salvează doar pe câțiva aleși.

Învățătura Sfântului Pavel ne-ar presa să redresăm balanța și să centrăm umanitatea în Hristos Mântuitorul, întru care toți, într-un fel, sunt uniți.¹²⁸ El care este „chipul nevăzutului Dumnezeu”¹²⁹, El Însuși este omul desăvârșit care a restaurat în fiii lui Adam această asemănare cu Dumnezeu, care a fost desfigurată prin primul păcat. Natura umană, prin însuși faptul că a fost asumată, nu absorbită în El, a fost ridicată la o demnitate dincolo de comparație” (GS 22).

¹²⁶ CBC 389.

¹²⁷ E.g. Augustin, *Enarr. In Ps.70*, II, 1 (PL 36, 891): „omnis autem homo Adam; sicut in his qui crediderunt, omnis homo Christus, quia membra sunt Christi”. Acest text arată dificultatea lui Augustin în a vedea solidaritatea cu Hristos ca solidaritatea cu Adam. Toți sunt solidari cu Adam; aceia care cred sunt solidari cu Hristos. Irineu este încă și mai stângaci în a sa doctrină a recapitulării; cf. *Adv.Haer.* 3, 21, 10; 5, 12, 3; 5, 14, 2; 5, 15, 4; 5, 34, 2.

¹²⁸ Despre întrupare, cf. GS 22.

¹²⁹ Col 1:15; cf. 2 Cor 4:4.

Această solidaritate umană cu Hristos (sau, mai propriu, solidaritatea lui Hristos cu întreaga umanitate) trebuie să aibă prioritate în raport cu solidaritatea ființelor umane în Adam, și această întrebare a destinului pruncilor care mor nebotezați trebuie să fie abordată în această lumină.

92. „Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, întâiul născut al întregii creații. Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-a făcut prin El și pentru El. El este mai înainte de toate, și toate prin El sunt așezate. Și El este capul Trupului, al Bisericii; El este începutul, întâiul născut din morți, ca să fie El cel dintâi întru toate.” (Col. 1:15-18). Planul lui Dumnezeu este „să unească toate în El, cele din cer și cele de pe pământ” (Efes. 1:10). Există deci o nouă înțelegere a marelui mister cosmic al comuniunii în Hristos; și aceasta, este de fapt, contextul fundamental pentru chestiunea noastră.

93. Pe de altă parte, ființele umane sunt binecuvântate cu libertate, și o primire liberă a lui Hristos este felul obișnuit de mântuire; nu suntem mântuiți fără consimțământul nostru și cu siguranță nu împotriva voinței noastre. Toți adulții, fie explicit, fie implicit, fac o alegere în raport cu Hristos care i-a unit cu Sine (cf. GS 22).

Unii teologi moderni văd opțiunea *pentru* sau *împotriva* lui Hristos ca implicită în toate alegerile. Oricum, este în mod precis absența voinței libere și a alegerii responsabile din partea pruncilor, care duce la întrebarea cum stau ei față-n față cu Hristos dacă mor nebotezați. Faptul că pruncii se pot bucura de vederea lui Dumnezeu este recunoscut în practica botezului copiilor. Viziunea tradițională e aceea că numai prin Taina Botezului pruncii au solidaritate cu Hristos și, în consecință, acces la vederea lui Dumnezeu. În caz contrar, solidaritatea cu Adam are prioritate. Putem întreba, de altfel, cum această viziune poate fi schimbată dacă prioritatea a fost restaurată prin solidaritatea cu Hristos (de fapt: solidaritatea lui Hristos cu noi).

94. Botezul mântuitor poate fi primit *in re* sau *in voto*. Este înțeles în mod tradițional că alegerea implicită pentru Hristos pe care adulții ce nu sunt botezați pot să o facă, constituie un *votum* pentru Botez și este mântuitor. În viziunea tradițională, o astfel de opțiune nu este deschisă pruncilor care nu au ajuns la vârsta liberului arbitru. Presupusa imposibilitate a Botezului *in voto* în cazul pruncilor este centrală în această problemă.

De aceea, în ultima vreme, s-au făcut foarte multe încercări de a explora posibilitatea unui *votum* în cazul unui prunc nebotezat, fie un *votum* exercitat în numele copilului de către părinții săi sau de către Biserică,¹³⁰ fie poate un *votum* exercitat de prunc în vreun fel.¹³¹ Biserica nu a exclus niciodată o astfel de soluție,

¹³⁰ Vezi mai jos, 3.4.

¹³¹ Cu privire la posibilitatea unui *votum* din partea pruncului, creșterea către exercitarea voinței ar putea fi imaginată ca un continuum care se face cunoscut gradual către maturitate din primul moment al existenței, mai degrabă decât să fie un salt calitativ brusc în exercițiul deciziei responsabile, mature. Existența nenăscutului este un continuum al vieții omenești și al creșterii; nu devine brusc om la un punct. Ca o consecință, pruncii pot fi de fapt capabili să exercite un

dar încercările Conciliului II Vatican de a formula aceasta nu au reușit semnificativ, din cauza părerii generale că analiza acestei probleme trebuie să continue, iar dorința celor mai mulți era de a încredința pe acești prunci milei lui Dumnezeu.

95. Este important să recunoaștem un „dublu dar” care ne cheamă simultan la existență și la viața veșnică. Chiar dacă vedem o ordine pur naturală, de fapt nicio viață omenească nu este trăită în această ordine; actuala ordine este supranaturală. La începuturile fiecărei vieți omenești se deschid diferite căi de primire a harului. Toți sunt născuți cu acea umanitate care a fost asumată de Hristos Însuși și toți trăiesc într-un fel de relație cu El, la niveluri diferite de explicitare (cf. LG 16) și acceptare, în orice moment. Există două posibile sfârșituri pentru ființa omenească într-o astfel de ordine: fie vederea lui Dumnezeu, fie iadul (cf. GS 22).

Deși unii teologi medievali au menținut posibilitatea unui destin intermediar – limbo, câștigat de grația lui Hristos (*gratia sanans*),¹³² considerăm că o astfel de soluție este problematică. În temeiul grației răscumpărătoare dată pruncilor care mor nebotezați, care deschide pentru ei calea către rai, există și alte interpretări posibile. Credem că, în dezvoltarea doctrinei, soluția în termenii „limbo” poate fi surclasată în vederea unei mai mari speranțe teologice.

3.4. Biserica și Comuniunea Sfinților

96. Pentru că toți oamenii trăiesc într-un fel de relație cu Hristos (cf. GS 22), iar Biserica este Trupul lui Hristos, toți oamenii trăiesc de asemenea într-un fel de relație cu Biserica în fiecare moment. Biserica are o profundă solidaritate sau comuniune cu întreaga umanitate (cf. GS 1). Ea trăiește cu orientare dinamică către plinătatea vieții cu Dumnezeu în Hristos (cf. LG cap. 7), și dorește să atragă toți oamenii în acea plinătate a vieții.

Biserica este, în fapt, „sacramentul universal de mântuire” (LG 48, cf. 1, 9). Mântuirea este socială (cf. GS 12), și Biserica deja trăiește viața de har a comuniunii sfinților la care toți sunt chemați, și îmbrățișează toți oamenii în toate circumstanțele în rugăciunea ei, îndeosebi când celebrează Euharistia. Biserica include în rugăciunea ei pe toți cei adormiți, inclusiv pe necreștini și pruncii care mor nebotezați. Lipsa din pre-Vatican II a rugăciunilor liturgice pentru copii care mor nebotezați, a fost remediată de la Conciliu încoace.¹³³ Unită prin credința comună (*sensus fidei*) (cf. LG 12), Biserica se descoperă tuturor, știindu-i iubiți de Dumnezeu. Un motiv important pentru eșecul încercărilor de a forța Conciliul II Vatican să învețe că pruncii nebotezați sunt privați definitiv de vederea lui

votum rudimentar analog cu cel al adulților nebotezați. Unii teologi au înțeles zâmbetul mamei ca mediator al dragostei lui Dumnezeu, și au văzut în răspunsul copilului la acel zâmbet pe un răspuns dat lui Dumnezeu Însuși. Unii psihologi și neurologi moderni sunt convinși că pruncul din pântece este deja conștient într-un fel și are un tip de uz al libertății. Cf. V. FRANKL, *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion*, München 1979; D. AMEN, *Healing the Hardware of the Soul*, New York 2002.

¹³² Vezi mai sus, nota 90.

¹³³ Vezi mai jos, 3.5.

Dumnezeu¹³⁴ a fost mărturia episcopilor că aceasta nu era credința păstoriților lor; nu corespundea cu *sensus fidelium*.

97. Sfântul apostol Pavel învață că soțul sau soția necredincios(oasă) a unui creștin credincios este „sfințit” prin soția sau respectiv soțul său, și mai mult, că pruncii lor sunt de asemenea „sfințiți” (1 Corinteni 7:14). Aceasta este o indicație remarcabilă că sfințirea ce rezidă în Biserică se descoperă oamenilor în afara granițelor vizibile ale Bisericii prin intermediul liantului comuniunii omenești, în acest caz – prin unitatea familială dintre soț și soție în căsătorie, și dintre părinți și copii. Sfântul Pavel implică aceea că soția și copilul unui creștin credincios au o anumită conexiune la Trupul Bisericii și la mântuire; legăturile familiale deja „implică o anumită introducere în Legământul [cu Dumnezeu]”.¹³⁵ Cuvintele sale nu dau nicio asigurare de mântuire pentru soția nebotezată (cf. 1 Corinteni 7:16) sau copil, dar cu siguranță, încă o dată, întemeiază speranța.

98. Când un prunc este botezat, el sau ea nu poate să facă personal o mărturisire de credință. Mai degrabă, la acel moment, Biserica și părinții ca un tot întreg oferă un context de credință pentru acțiunea sacramentală. Și Sfântul Augustin învață că „Biserica este cea care prezintă copilul pentru Botez”.¹³⁶ Biserica își profesează credința și mijlocește puternic pentru copil, înlocuind actul de credință pe care pruncul nu este în stare să-l facă. Și iarăși vedem cum legăturile comuniunii, atât naturale cât și supranaturale, sunt operative și se manifestă.

Dacă un prunc nebotezat este incapabil de un *votum baptismi*, atunci prin aceleași legături ale comuniunii, Biserica ar putea fi în stare să intervină pentru prunc și să exprime un *votum baptismi* în numele său, care este efectiv în fața lui Dumnezeu. Mai mult, Biserica chiar exprimă efectiv în Liturghia ei, la fiecare celebrare a Euharistiei, anume un astfel de *votum*, prin milostivirea față de tot ceea ce este reînnoit în ea.

99. Iisus a învățat: „de nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu” (Ioan 3:5); din care noi înțelegem necesitatea sacramentului Botezului.¹³⁷ De asemenea, el a spus: „dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi” (Ioan 6:53); de unde noi înțelegem (relaționat) nevoia de participare la Euharistie. Oricum, așa cum nu am concluzionat din ultimele cuvinte că cineva care nu a primit sacramentul Euharistiei nu poate fi mântuit, tot așa ar trebui să nu deducem din cuvintele anterioare că cineva care nu a primit sacramentul Botezului nu poate fi mântuit. Ceea ce ar trebuie să concluzionăm este că nimeni nu poate fi mântuit fără un fel de relație cu Botezul și Euharistia, și în consecință cu Biserica care este definită de aceste sacramente.

¹³⁴ Vezi mai sus, capitolul 1.6.

¹³⁵ Y. Congar, *Vaste monde ma paroisse*, 171.

¹³⁶ Cf. Augustin, *First Letter to Boniface*, 22, 40 (PL 44, 570).

¹³⁷ Cf. nota 94, mai sus.

Mântuirea fiecăruia are legătură cu Botezul, Euharistia și Biserica. Principiul că „nu este mântuire în afara Bisericii” înseamnă că nu este mântuire care să nu fie de la Hristos și care să fie eclesială prin însăși natura sa. De asemenea, învățătura Scripturii că „fără credință este imposibil să plăci [Domnului]” (Evrei 11:6) indică rolul intrinsec al Bisericii, comuniunea credinței, în lucrarea mântuirii. În cultul Bisericii acest rol este foarte evident, întrucât Biserica se roagă și mijlocește pentru toți, inclusiv pentru copii care mor nebotezați.

3.5. *Lex Orandi, Lex Credendi*

100. Înainte de Conciliul II Vatican, în Biserica Latină nu exista niciun rit funerar pentru pruncii nebotezați și astfel de copii era îngropați în cimitire neconsacrate. Strict vorbind, nu exista un rit funerar nici pentru copii botezați, dar în cazul lor era celebrată o „Slujbă a Îngerilor” și desigur primeau înmormântarea creștină.

Datorită reformei liturgice de după Conciliu, Missalul Roman are acum o slujbă funerară pentru un copil care moare înainte de Botez, și sunt de asemenea rugăciuni speciale pentru o astfel de situație în *Ordo Exsequiarum*. Cu toate că tonul rugăciunilor în ambele situații este notabil precaut, acum este cazul ca Biserica să exprime liturgic speranța în mila lui Dumnezeu, în a cărei grijă iubitoare este încredințat pruncul. Această rugăciune liturgică reflectă și modelează *sensus fidei* al Bisericii Latine cu privire la destinul pruncilor care mor nebotezați, conform principiului: *lex orandi, lex credendi*.

În Biserica Greco-Catolică este un singur rit funerar pentru copii, care se aplică și celor botezați, și celor încă nebotezați, iar Biserica se roagă pentru toți pruncii decedați ca ei să fie primiți în sânul lui Avram unde nu este întristare nici suspin, ci doar viață veșnică.

101. „Cu privire la copii care mor fără Botez, Biserica nu poate decât să-i încredințeze milei lui Dumnezeu, așa cum o face și în ritul funerar dedicat lor. Într-adevăr, multa milostivire a lui Dumnezeu care voiește ca tot omul să fie mântuit, și blândețea lui Iisus față de copii, care l-a făcut să spună: „Lăsați copiii să vină la mine, nu-i opriți” (Marcu 10:14; cf. 1 Tim 2:4), ne permite să sperăm că este o cale de mântuire pentru copiii care au murit fără Botez. Și mai categoric este apelul Bisericii de-a nu împiedica pruncii să vină la Hristos prin Sfântul Botez”.¹³⁸

3.6. *Speranța*

102. Pornind de la speranța pe care Biserica o mărturisește pentru întreaga umanitate și vrea să o comunice lumii de astăzi, ne întrebăm dacă există vreo speranță pentru mântuirea pruncilor care mor fără Botez? Am reconsiderat cu grijă această întrebare complexă, cu gratitudine și respect pentru răspunsurile care au fost date în istoria Bisericii, dar de asemenea cu conștiința că se cade nouă

¹³⁸ CBC 1261.

să dăm un răspuns coerent astăzi. Reflectând înlăuntrul singurei tradiții de credință care unește Biserica de-a lungul vremii, și bazându-ne total pe călăuzirea Duhului Sfânt despre care Iisus a promis că-i va călăuzi pe ucenicii Săi „la tot adevărul” (Ioan 16:13), ne-am gândit să citim semnele timpului și să le interpretăm în lumina Evangheliei.

Concluzia noastră este că factorii multipli pe care i-am analizat mai sus dau serioase temeuri teologice și liturgice pentru speranța că pruncii nebotezați care mor vor fi salvați și se vor bucura de vederea lui Dumnezeu. Noi subliniem că acestea sunt motive pentru speranța rugăciunii, mai degrabă decât temeuri de cunoaștere sigură. Mai sunt multe taine care nu ne-au fost descoperite (cf. Ioan 16:12). Trăim în credința și speranța în Dumnezeuul milei și al dragostei care ne-a fost revelat nouă în Hristos, și Duhul ne mișcă să ne rugăm în recunoștință și bucurie (cf. 1 Tesaloniceni 5:18).

103. Conform Revelației, calea obișnuită de mântuire este prin sacramentul Botezului. Nici una dintre considerațiile de mai sus nu trebuie înțelese ca relativizând necesitatea Botezului sau justificând amânarea administrării sacramentului.¹³⁹ Mai degrabă, așa cu vrem să reafirmăm în concluzie, ele oferă temeuri puternice pentru speranța că Dumnezeu va salva pruncii, dacă noi n-am reușit să facem pentru ei ceea ce am fi dorit să facem, și anume, să-i botezăm în credința și viața Bisericii.

¹³⁹ Cf. *CBC* 1257.