

## PROBLEM CHRZTU DZIECKA W SYTUACJI, GDY JEDNO Z MAŁŻONKÓW (RODZICÓW) WYRAŻA SPRZECIW

### BAPTISM OF A CHILD IN A SITUATION WHERE ONE OF THE SPOUSES (PARENTS) OBJECTS

S. dr Marta Mucha CHR

Sąd Metropolitalny Szczecińsko-Kamieński, Polska  
e-mail: martachr.marta@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0006-4962-1838>

#### Abstrakt

Sprzeciw jednego z rodziców wobec chrztu dziecka to specyficzna sytuacja, w której konflikt wewnątrz rodziny dotyczy przestrzeni charakterystycznej dla misji Kościoła. Wymaga zatem głębszej analizy nauczania Kościoła i powiązania ze sobą kilku zagadnień.

Autorka przedstawia normy prawne dotyczące udzielenia chrztu z perspektywy troski Kościoła o warunki korzystne dla wzrostu sakramentalnej łaski w życiu ochrzczonego. Chrzest jako brama sakramentów włącza człowieka w zbawcze dzieło Chrystusa i daje mu w Kościele dostęp do pełni środków zbawienia. Sprawowanie chrztu oznacza akceptację jego celowości, przyzwolenie na ukierunkowanie ochrzczonego ku pełni życia wiary. Takie podejście uzasadnia konieczność zaangażowania duszpasterzy oraz wymagania stawiane kandydatom do chrztu, którzy ukończyli siódmy rok życia, a także rodzicom proszącym o chrzest dla swoich dzieci.

W związku z sytuacją sporu dotyczącego przekonań rodziców autorka nawiązuje do przepisów dotyczących katolickiego wychowania potomstwa w małżeństwach mieszanych. Normy te określając obowiązki strony katolickiej pozostawiają miejsce na dialog ze współmałżonkiem. Prezentuje również kondycję człowieka, który – choć nie jest ochrzczonego – może otworzyć się na zbawcze działanie Boga.

Wreszcie podejmuje się ujęcia tematu z perspektywy dziecka. Jego relacje z rodzicami odzwierciedlają się w sposobie budowania więzi z Bogiem. Zakłócenia w tych odniesieniach mogą mieć wpływ zarówno na psychiczną kondycję dziecka, jak i na dojrzałość jego wiary w dalszych latach. Dlatego w przypadku poważnego

konfliktu wpływającego z różnic światopoglądowych zasadnym wydaje się zasugerowanie stronie wierzącej odłożenia chrztu do czasu poprawy sytuacji lub zapisania dziecka do katechumenatu około wieku rozeznania. Konieczne jest także zaproponowanie jej odpowiedniej pomocy duszpasterskiej. Pogłębienie wiary rodzica wpływa korzystnie także na postawę dziecka.

**Słowa kluczowe:** katechumenat, godziwy, małoletni, dojrzałość religijna

### Abstract

The opposition of one of the parents to the child's baptism is a specific situation in which the conflict within the family concerns the space characteristic of the Church's mission. Therefore, it requires a deeper analysis of the Church's teaching and the interconnection of several issues.

The Author presents the legal norms regarding baptism from the perspective of the Church's concern for conditions favorable for the growth of sacramental grace in the life of the baptized. Baptism, as the gate of the sacraments, incorporates a man in Christ's salvific work and opens for him access to the fullness of the means of salvation in the Church. Performing baptism means accepting its purpose, consenting to direct the baptized toward the fullness of the life of faith. This approach justifies the necessity of pastoral involvement and the requirements for candidates for baptism who have reached the age of seven, as well as for parents asking for baptism for their children.

In connection with the dispute concerning the beliefs of the parents, the Author refers to the regulations for the Catholic upbringing of offspring in mixed marriages. These norms, specifying the duties of the Catholic side, leave room for dialogue with the spouse. The author also presents the condition of a man who, although not baptized, can open himself to God's saving action.

Finally, the topic is approached from the perspective of a child. His relationship with his parents is reflected in the way he builds a relationship with God. Disruptions in these references can affect both the child's psychological condition and the maturity of his faith in later years. Therefore, in the case of a serious conflict arising from differences in world views, it seems reasonable to suggest to the believing party to postpone baptism until the situation improves or the child is enrolled in catechumenate around the age of discernment. It is also necessary to offer appropriate pastoral assistance. Deepening the parent's faith also has a beneficial effect on the child's attitude.

**Keywords:** catechumenate, licit, minor, religious maturity

## Wprowadzenie

Specyficzna sytuacja, jaką jest sprzeciw jednego z małżonków wobec chrztu dziecka, pozostając konfliktem wewnątrz rodziny, dotyczy zarazem materii związanej z misją Kościoła. Wymaga zatem od duszpasterza wielkiej delikatności, a także znajomości nauki Kościoła dotyczącej tego sakramentu. Odpowiednia postawa duszpasterza zwykle pomaga korygować błędne przekonania rodziców dotyczące roli chrztu, podczas gdy niewłaściwa interpretacja przepisów może potęgować niepokój i spór między małżonkami.

Głębsza analiza tematu wymaga wydobycia myśli prawodawcy z szerszego kontekstu dokumentów, stąd wskazane będzie przywołanie tekstów soborowych oraz kanonów obu kodeksów, a także powiązania ze sobą kilku zagadnień. Pierwszym z nich jest chrzest. Rodzice często skupiają się na samej celebracji, bagatelizują przy tym istotę chrztu lub nie są jej świadomi. Dlatego chrzest zostanie ukazany jako brama sakramentów, która wprowadza w dynamikę życia chrześcijańskiego.

Druga kwestia związana jest z przynależnością do Kościoła – tu również nie można poprzestać na członkostwie wyłącznie formalnym. Chodzi raczej o korzystanie z pełni środków zbawienia, które są w Kościele dostępne. Taki kontekst pomoże uzasadnić odpowiedzialność rodziców i duszpasterzy za stworzenie warunków dla rozwoju łaski.

W związku z sytuacją sporu dotyczącego przekonań rodziców, należy przywołać przepisy dotyczące katolickiego wychowania potomstwa w małżeństwach mieszanych. Normy te określając obowiązki duszpasterzy oraz strony katolickiej, pozostawiają miejsce na dialog ze współmałżonkiem. Jest on możliwy, ponieważ współczesne rozumienie zbawczej wyłączności Kościoła przesunęło akcent z formalnej przynależności w kierunku sposobu działania Chrystusa, który zbawia zawsze za jego pośrednictwem.

Wreszcie określenie przestrzeni dobra dziecka wymaga spojrzenia z jego perspektywy na spór rodziców, który dotyczy religijnej tożsamości potomstwa. Szczególnie istotne jest zrozumienie, w jaki sposób dziecko postrzega swoje relacje z rodzicami i jak te odniesienia wpływają na budowanie więzi z Bogiem.

## 1. Wymagania związane z udzieleniem sakramentu chrztu

Aby zagwarantować ochrzczonej odpowiednią pomoc, Kościół wskazuje sposób i warunki udzielania sakramentów inicjacji poszczególnym grupom ludzi. Kan. 851 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.<sup>1</sup> określa pokrótce sposoby przygotowania do chrztu dorosłych kandydatów oraz rodziców dzieci, które mają przyjąć sakrament. W przypadku dorosłych są to: przyjęcie do katechumenatu i wedle możliwości prowadzenie do wtajemniczenia sakramentalnego przez różne stopnie zgodnie z obrzędem wtajemniczenia przystosowanym przez konferencję biskupów<sup>2</sup>. Kan. 865 KPK/83 wymienia ten sam warunek dotyczący próby chrześcijańskiego życia w katechumenacie, a także konieczność wyrażenia woli przyjęcia sakramentu oraz wystarczające pouczenie o prawdach wiary, obowiązkach chrześcijańskich i konieczności żalu za grzech<sup>3</sup>. Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich w podobny sposób określa wytyczne dotyczące przedchrzcielnej formacji w katechumenacie, ściślejsze regulacje pozostawiając prawu partykularnemu<sup>4</sup>. Na temat kryteriów gotowości kandydatów do przyjęcia sakramentów inicjacji kan. 682 § 1 KKKW stwierdza: „po wyjściu z wieku dziecięcego może być ochrzczony ten, kto wyrazi swoją wolę przyjęcia chrztu, został dostatecznie pouczony o prawdach wiary i wypróbowany w życiu chrześcijańskim. Ma być również pouczony o konieczności żalu za grzechy”.

Obydwa kodeksy uznają wiek siedmiu lat za granicę między domniemaniem niezdolności do kierowania swoim postępowaniem a domniemaniem

<sup>1</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

<sup>2</sup> *Ordo initiationis christianae adultorum* (editio typica), Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1972; tekst polski: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Pierwsze wydanie poprawione, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2020 [dalej: OCWD].

<sup>3</sup> Bardziej szczegółowe wytyczne dotyczące poszczególnych etapów przedchrzcielnej formacji znajdują się w obrzędzie, o którym mowa w kan. 851 KPK/83.

<sup>4</sup> *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (18.10.1990), AAS 82 (1990), s. 1045-363; tekst polski: *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, tłum. L. Adamowicz, M. Dyjakowska, Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2002 [dalej: KKKW], kan. 587.

takiej zdolności, przy czym człowieka poniżej tej granicy wieku nazywają dzieckiem (*infans*) (kan. 97 § 2 KPK/83, kan. 909 § 2 KKKW). Co istotne w sprawach dotyczących chrztu małoletnich, którzy ukończyli siódmy rok życia, obydwie kodeksy zasadniczo stosują przepisy dotyczące dorosłych. Przy czym w KPK/83 mówi o tym wyraźnie kan. 852, w KKKW zaś można to wywnioskować na podstawie przepisów dotyczących wieku oraz stosowania w kanonach o chrzcie określenia *filius* na oznaczenie małoletnich z różnych grup wiekowych<sup>5</sup> i terminu *infans* w kanonach o chrzcie dzieci. Obydwie kodeksy wprowadzają przy tym rozróżnienie między małoletnimi, którzy nie ukończyli 14 roku życia a tymi, którzy ten wiek osiągnęli. Małoletni należący do młodszej grupy wiekowej przez chrzest nabywa przynależność do Kościoła *sui iuris* tego, kto jest odpowiedzialny za wychowanie go w wierze<sup>6</sup>.

Wtajemniczenie małoletnich obejmujące różne stopnie i obrzędy, trwające nawet kilka lat – jeśli zachodzi potrzeba, zalecają *Obrzędy Wtajemniczenia Dzieci, które osiągnęły wiek katechizacyjny* (OCWD 306-369). Jak wspomniano, do małoletnich po 7 roku życia odnoszą się przepisy dotyczące dorosłych, co oznacza przede wszystkim konieczność wszechstronnego przygotowania do sakramentu i woli przyjęcia go. Jest to spójne z kondycją kandydatów nastawionych z racji wieku na poznawanie świata. Skoro pragnienia małoletnich bierze się zasadniczo pod uwagę w innych, nawet codziennych sprawach, tym bardziej jest to konieczne w przestrzeni, gdzie brak zgody może powodować nieważność sakramentu. Warto zauważyć, że kan. 98 § 2 KPK/83 i kan. 910 § 2 KKKW deklarują możliwość wyłączenia małoletnich spod władzy opiekunów na podstawie prawa Bożego. Wydaje się, że pierwszeństwo wolności religijnej małoletniego (o ile jest jej

<sup>5</sup> W kan. 29 i 30 KKKW jest mowa o nabyciu przynależności do Kościoła *sui iuris* przez małoletniego, który ukończył 14 rok życia, w kan. 29 KKKW oraz 689 KKKW jest mowa o potomstwie rodziców znajdujących się w różnych sytuacjach. Kan. 34 KKKW określa warunki zmiany przynależności kościelnej rodzica wraz z potomstwem poniżej 14 roku życia.

<sup>6</sup> Szczegółowe przepisy na ten temat można znaleźć w kan. 29 i 30 KKKW, a także kan. 111 i 112 KPK/83. Wieś 14 lat pojawia się w kontekście chrztu także w kan. 863 KPK/83. Stanowi on, że o chrzcie dorosłych, a przynajmniej tych, którzy ukończyli 14 rok życia, powinien zostać powiadomiony biskup diecezjalny, aby – jeżeli uzna to za słuszne – sam udzielił chrztu. Kanon ten z jednej strony potwierdza obowiązywanie przepisów o chrzcie dorosłych także w przypadku małoletnich, z drugiej uznaje, że chrzty małoletnich poniżej tego wieku nie są tak nośnym świadectwem wiary jak nawrócenie osób w poważniejszym wieku.

rzeczywiście świadomy) przed prawem rodziców do wychowania go zgodnie z własnym światopoglądem może być przykładem takiej sytuacji.

W przypadku niemowląt i dzieci, które nie doszły do używania rozumu, przygotowanie rodziców i chrzestnych do chrztu powinno się odbyć zgodnie z kan. 851, 2° i 867 § 1 KPK/83 oraz kan. 686 KKKW. Warunki dotyczące godziwości udzielenia chrztu określają kan. 868 KPK/83 i kan. 681 KKKW.

Obydwa kodeksy wskazują, że zadaniem rodziców jest zadbanie o to, by dziecko zostało ochrzczone jak najszybciej po urodzeniu (kan. 867 § 1 KPK/83, kan. 686 § 1 KKKW). KKKW zwraca uwagę na konieczność zachowania prawnego zwyczaju. Tymczasem KPK/83 uściśla, że chodzi o pierwsze tygodnie po urodzeniu dziecka. Dalej, że rodzice powinni udać się do proboszcza, poprosić o sakrament i odpowiednio się do niego przygotować. Mogą to uczynić zanim dziecko się urodzi lub w krótkim czasie po rozwiązaniu.

Samo pouczenie i przygotowanie rodziców oraz chrzestnych powierzone jest proboszczowi (kan. 851, 2° KPK/83, kan. 686 § 2 KKKW), przy czym KPK/83 dopuszcza, by zrobił to osobiście lub przez inne osoby. Pouczenie powinno dotyczyć znaczenia sakramentu i związanych z nim obowiązków. Według KKKW pouczenie dotyczy także samej celebracji sakramentu. KPK/83 wskazuje, że formacja rodziców i chrzestnych powinna objąć także modlitwę we wspólnocie kilku rodzin oraz – gdy jest to możliwe – także odwiedziny.

Gdyby rodzice ograniczyli się do wyrażenia zgody na chrzest dziecka ujawniając motywację sprzeczną z celowością sakramentu, kategorycznie przy tym odmawiając udziału w naukach i modlitwach lub podważali naukę Kościoła, duszpasterz powinien rozważyć, czy udzielenie chrztu w takich okolicznościach będzie rzeczywiście dobre dla dziecka. Tym bardziej należy przemyśleć tę kwestię, gdy jedno z rodziców sprzeciwia się udzieleniu sakramentu, ponieważ deklaruje, że chce brać czynny udział w kształtowaniu światopoglądu swojego dziecka według innego modelu niż proponowany przez Kościół. W przypadku wątpliwości należy zwrócić uwagę na przepisy dotyczące godziwości udzielenia sakramentu chrztu określające minimalne wymagania, które rodzice muszą spełnić, aby duszpasterzowi wolno było udzielić chrztu.

KPK/83 wymaga do godziwego ochrzczenia dziecka zgody jego rodziców lub przynajmniej jednego z nich albo osoby, która rodziców zgodnie z prawem zastępuje. Konieczność zgody opiekunów w identycznym brzmieniu wymienia KKKW<sup>7</sup>. Zasadniczo wystarcza zatem zgoda jednej osoby, która według prawa sprawuje pieczę nad dzieckiem. Nie ma też mowy o sytuacji, gdy drugie z rodziców lub opiekunów wyraża sprzeciw. Warto jednak pamiętać, że kanony te nie nakazują duszpasterzowi udzielenia chrztu w sytuacji kontrowersyjnej. Taką opinię podzielają także inni komentatorzy kan. 868 KPK/83 jak D. Composta [Composta 2001, 540] i E. Tejero [Tejero 2011, 665-69]. Należy zatem sądzić, że wymóg uwzględnienia sprzeciwu jednego z rodziców na udzielenie chrztu dziecka jest konieczny do tego, aby godziwy był chrzest dziecka niebędącego w niebezpieczeństwie śmierci. Wymóg ten wypływa także z naturalnego prawa każdego rodzica do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami oraz dlatego, że sprawowanie chrztu dziecka wbrew stanowczej woli jednego z rodziców spowoduje zagrożenie wystawienia go na niebezpieczeństwo utraty wiary po dojściu do samodzielności w używaniu rozumu wskutek wychowania w domu rodzinnym<sup>8</sup>.

Odwoływanie się do zasady *favor fidei* w przypadku chrztu dzieci<sup>9</sup> sięga czasów, gdy zbawienie łączone było ściśle z przynależnością do Kościoła, który z kolei miał możliwość egzekwowania katolickiego wychowania swoich wiernych. Przepis ten, choć odwołuje się do dawnego prawa, należy jednak czytać w zgodzie ze współczesną teologią. Przesunęła ona akcent z formalnego członkostwa w Kościele – jako koniecznego do zbawienia – w stronę sposobu działania Chrystusa, który zbawia zawsze za pośrednictwem wspólnoty, którą założył [Ratzinger 2016, 297]. Inny przepis dotyczący podobnej sytuacji znajdujemy w kan. 1125 KPK/83 i kan. 814 KKKW.

---

<sup>7</sup> Różnice między kodeksami odnoszące się do woli rodziców wybrzmiewają tylko w sytuacji niebezpieczeństwa śmierci dziecka.

<sup>8</sup> Warto wspomnieć, że podobne argumenty przywoływane są w analizach przepisów dotyczących chrztu udzielanego w niebezpieczeństwie śmierci dziecka. Komentowali je między innymi B. Zubert [Zubert 1996, 57-63], a także A. Brzemia-Bonarek i Sz. Drzyżdzyk [Brzemia-Bonarek i Drzyżdzyk 2015, 183-95] i cytowani przez nich kanoniści.

<sup>9</sup> Zasadę przywileju wiary w odniesieniu do chrztu dzieci wbrew woli rodziców bardzo szeroko stosował Benedykt XIV. Zarówno wcześniejsze, jak i późniejsze dokumenty papieży i kongregacji ograniczały możliwość udzielania chrztu dzieciom nieochrzczonych rodziców, gdy okoliczności wskazywały, że będą wychowywane poza Kościołem [Mucha 2019, 61-75].

Określa on warunki dotyczące zawierania małżeństw mieszanych. Nie rozwiązując zagadnienia chrztu dziecka w sposób arbitralny, pozostawia miejsce na dialog, który sprzyja lepszej atmosferze w rodzinie i daje większą możliwość religijnego wychowania dziecka bez niepotrzebnych napięć.

KKKW w kan. 681 § 1 jako pierwszy warunek godziwego ochrzczenia dziecka podaje uzasadnioną nadzieję wychowania go w wierze Kościoła katolickiego<sup>10</sup>. Kan. 868 § 1 KPK/83 wymienia na drugim miejscu<sup>11</sup> jako warunek godziwego udzielenia chrztu uzasadnioną nadzieję wychowania dziecka w religii katolickiej. Prawodawca podając omawiane kryterium, precyzuje jego obszar i przedstawia dodatkowe zasady postępowania w sytuacji niewypełnienia go. Zgodnie z KPK/83 tylko zupełny (*prorsus*) brak uzasadnionej nadziei katolickiego wychowania sprawia, że chrzest byłby udzielony niegodziwie. W takiej sytuacji należy odłożyć chrzest zgodnie z postanowieniami prawa partykularnego i wyjaśnić rodzicom powód takiej decyzji.

Warto wspomnieć, że kanon ten został w ostatnich latach uzgodniony w kanonami Kościołów wschodnich w materii odnoszącej się do dzieci ochrzczonych akatolików. Pozostawiono jednak różnicę dotyczącą braku nadziei katolickiego wychowania. O ile prawo własne danego Kościoła *sui iuris* nie uściśla zapisu kodeksu, duszpasterz może odmówić chrztu, kiedy uzna, że sytuacja, w której znajduje się dziecko, nie daje uzasadnionej nadziei jego wychowania w wierze Kościoła katolickiego. Może też podjąć działania, których celem jest wsparcie rodziny i jej wychowawczej skuteczności wobec dziecka. Ma także możliwość odłożenia chrztu, jeżeli uzna, że z czasem okoliczności ulegną poprawie.

W Kościele rzymskokatolickim prawo własne może określić w sposób bardziej szczegółowy zarówno interpretację zupełnego braku uzasadnionej nadziei katolickiego wychowania dziecka, jak i sposób postępowania duszpasterza, który uzna, że udzielenie chrztu należy odłożyć. Przepis nie pozwala jednak na odmowę udzielenia sakramentu, na odłożenie chrztu w sytuacji, gdy brak uzasadnionej nadziei nie jest zupełny ani na pozostawienie

<sup>10</sup> Warunek ten nie dotyczy dzieci chrześcijan akatolików, chrzczonych zgodnie z kan. 681 § 5 KKKW. Dzieci te uzyskują przynależność do Kościoła swoich rodziców. Zakłada się, że będą wychowywane w ich wierze. Podobne zastrzeżenie znajduje się w kan. 868 § 1 KPK/83, a § 3 określa szczegółowe warunki godziwości takiego chrztu.

<sup>11</sup> Do godziwości chrztu konieczne jest zachowanie obu wymogów: zarówno zgody rodziców, jak i nadziei wychowania dziecka w wierze, dlatego temat różnej ich kolejności w kodeksach nie będzie tu szerzej omawiany.



rodziców, jednego z rodziców lub prawnego opiekuna bez wyjaśnień. Zatem także normy partykularne muszą uwzględniać wszystko to, co kodeks doprecyzował.

Literalna interpretacja tego przepisu określałaby zatem jako godziwe udzielanie chrztu praktycznie zawsze, gdy choć jedno z opiekunów (choćby wbrew drugiemu) wyraża na to zgodę – nawet niekoniecznie wolę. Zgodnie z prawem ewentualne luki w katolickim wychowaniu zobowiązani są uzupełnić chrzestni. W teorii zatem brak uzasadnionej nadziei nie jest nigdy zupełny, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę łaskę płynącą z sakramentu, obowiązki duszpasterzy i wspólnoty parafialnej, a w polskich warunkach również szkolną katechezę.

Zapis ten należy jednak czytać w szerszym kontekście myśli prawodawcy. Zgodnie z konstytucją apostolską *Sacrae disciplinae leges* promulgującą KPK/83 oraz *Wstępem* do kodeksu jego przepisy odzwierciedlają naukę ostatniego soboru, dlatego też muszą być zgodnie z nią interpretowane i asymilowane. Należy go czytać także w zgodzie z innymi kanonami, które wyrażają troskę prawodawcy o dobro dziecka, jego wzrost w wierze, współpracę z łaską i zbawienie. Ochrona prawna dotyczy również sakramentu chrztu, przez który człowiek osobiście włącza się w zbawcze dzieło Chrystusa. Godziwe sprawowanie sakramentu wiąże się z akceptacją jego działania, celowości, przyzwoleniem na ukierunkowanie ochrzczonego ku pełni chrześcijańskiego życia. W przypadku dziecka oznacza to nadzieję takiego wychowania, które pozwoli na rozwój otrzymanej łaski. Warto zatem wrócić do soborowych rozważań i stwierdzeń o kondycji człowieka, zbawieniu i Kościele oraz niektórych późniejszych dokumentów precyzujących te zapisy.

## 2. Człowiek nieochrzczony – otwarty na łaskę

Możliwość zbawienia ludzi pozostających poza widzialnymi granicami Kościoła nie stanowi w dzisiejszych czasach problemu teologicznego. Zbawcza wyłączość Kościoła związana jest raczej z jego pośrednictwem<sup>12</sup>. Nie

<sup>12</sup> Warto wspomnieć, że deklaracja *Dominus Iesus* – w odpowiedzi na niektóre interpretacje soborowej nauki rozszerzające rozumienie zbawczego działania Chrystusa – zaakcentowała prawdę, że Kościół (choćby jego pośrednictwo nie było przez niektórych dostrzegane) stanowi jedyną drogę zbawienia – nie zaś jedną z wielu równorzędnych. *Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica Dominus Iesus* (06.08.2000), AAS 92 (2000), s. 742-65; tekst polski: Kongregacja

jest już tak ściśle, jak była dawniej, łączona z pełnym członkostwem<sup>13</sup>. Przy czym w niektórych przypadkach sposób działania Boga i Kościoła może być trudny do określenia językiem prawa. Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* określa go wręcz jako Bogu tylko wiadomy: „Skoro bowiem Chrystus umarł za wszystkich i skoro ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie, powinniśmy utrzymywać, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestnictwa w tym misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób”<sup>14</sup>.

Sobór zaznacza także, że już poprzez wcielenie i zachowanie ludzkiej natury Syn Boży wyniósł ją także w nas do wysokiej godności i zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem (GS 22). Nikt nie jest zatem wykluczony poza zbawcze dzieło Chrystusa w taki sposób, aby nie miał możliwości skorzystania z niego. Jako posiadający naturę, którą przyjął Syn Boży, nie jest też tylko Jego stworzeniem.

Konstytucja *Lumen gentium* interpretuje słowa Jezusa, który nazywa swoich uczniów *solą ziemi i światłością świata*, jako zadanie Ludu Bożego wobec całej ludzkości. „Tak więc ów lud mesjański, chociaż aktualnie nie obejmuje wszystkich ludzi, a niejednokrotnie okazuje się małą trzódką, jest przecież dla całego rodzaju ludzkiego najpotężniejszym załącznikiem jedności, nadziei i zbawienia. Ustanowiony przez Chrystusa dla komunii życia,

---

Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, w: *Deklaracja Dominus Iesus. Tekst i komentarze*, red. M. Dąbrowska, Pallottinum, Poznań 2006 [dalej: DI], s. 19-44, nr 21. Czytając teksty soborowe trzeba zatem pamiętać o dokonany przez Kongregację uściśleniu.

<sup>13</sup> „W przeszłości kwestię członkostwa najczęściej ściśle łączono z kwestią zbawienia. Było to słuszne, dopóki naukę o zbawczej wyłączności Kościoła rozumiano w ścisłym, dosłownym sensie. Odkąd zrozumiano, że nauka ta mówi nie tyle o kręgu zbawionych, ile o siłach, które są skuteczne w każdym ocalaniu, można już zrezygnować z takiego ścisłego powiązania, które niepotrzebnie obciążało problem członkostwa. Co się tyczy zbawienia wielu, to wydaje się, że problematyka uległa pewnemu przesunięciu. To, że zbawiają się nie tylko chrześcijanie katolicy, nie stanowi dziś już dla nas problemu. Pytanie raczej brzmi: Jeśli drogi do zbawienia istnieją również poza słupami granicznymi widzialnego Kościoła, to gdzie szukać uzasadnienia niezmiennej przecież konieczności i niezbywalności posługi chrześcijan katolików?” [Ratzinger 2016, 297].

<sup>14</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes* (07.12.1965), AAS 58 (1966), p. 1025-115; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606 [dalej: GS], nr 22.

miłości i prawdy, używany jest również przez Niego jako narzędzie zbawienia wszystkich i jest posłany do całego świata jako światłość świata i sól ziemi<sup>15</sup>. Słowa te wskazują na misję Kościoła wobec tych, którzy pozostają na zewnątrz: świadczenie o Bogu poprzez trwanie we wspólnocie i otwieranie się w pełni na jedność, nadzieję i zbawienie oraz przekazywanie tych darów ludziom, którzy nie znają Ewangelii.

Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* określił sytuację tych, którzy z racji wychowania w innych tradycjach religijnych i kulturowych nie mogą poznać nauki Chrystusa. „Dla nich Chrystusowe zbawienie dostępne jest mocą łaski, która, choć ma tajemniczy związek z Kościołem, nie wprowadza ich do niego formalnie, ale oświeca ich w sposób odpowiedni do ich sytuacji wewnętrznej i środowiskowej. Łaska ta pochodzi od Chrystusa, jest owocem Jego ofiary i zostaje udzielana przez Ducha Świętego; pozwala ona, by każdy przy swej dobrowolnej współpracy osiągnął zbawienie<sup>16</sup>. Prawość człowieka, ochrzczonego czy też nieochrzczonego, nie jest jednak sama w sobie przyczyną jego zbawienia, raczej świadczy o jego otwarciu na łaskę i współpracy z nią. Jedynym *Pośrednikiem i drogą zbawienia* jest Chrystus obecny w swoim Kościele (LG 14).

Choć ludzie nieochrzczeni mogą otrzymać łaskę, deklaracja *Dominus Iesus* uznaje ich sytuację za obiektywnie bardzo niekorzystną w porównaniu z tymi, którzy posiadają pełnię środków zbawienia w Kościele i czerpią z nich, żyjąc w jedności z Bogiem i wspólnotą. Tym zaś ochrzczone, którzy nie korzystają z danych im środków, przypomina słowa Soboru o surowszym sądzie (DI 22). Także konstytucja *Lumen gentium* przestrzega przed zbyt swobodnym traktowaniem zbawczego pośrednictwa Kościoła. Czytamy w niej, że „nie mogliby zostać zbawieni tacy ludzie, którzy dobrze wiedząc, że Kościół katolicki został założony przez Boga za pośrednictwem Jezusa Chrystusa jako konieczny, jednak nie chcieliby ani do niego wejść, ani w nim wytrwać<sup>17</sup> (LG 14).

<sup>15</sup> Idem, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-75; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 104-63 [dalej: LG], nr 9.

<sup>16</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Litterae Encyclicae Redemptoris missio* de perenni vi mandati missionalis (07.12.1990), AAS 83 (1991), s. 249-340; tekst polski w: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II*, Dom Wydawniczy „Rafael”, Kraków 2014, s. 323-92, nr 10.

Powszechny zamysł zbawienia ma związek zarówno z pośrednictwem Kościoła, jak i z jego misją głoszenia wszystkim ludziom prawdy o Bogu. Misyjność Kościoła wypływa z powszechnego planu zbawienia. Wiąże się z przynagleniem, by zapraszać każdego człowieka do pełni, do jakiej został powołany. Kościół pokazuje godność każdego człowieka z perspektywy wcielenia, odkupienia i zbawczego pośrednictwa wspólnoty wierzących. Jest on posłany, by przekazywać człowiekowi prawdę, że został stworzony z miłości i zaproszony do uczestnictwa w chwale Boga, który różnymi sposobami pomaga każdemu budować ze sobą więź. Wierzących zaś gromadzi w społeczność, której powierzył pełnię środków zbawienia i możliwość doprowadzania do nich innych ludzi.

### 3. Życie w łasce płynącej z chrztu

Kościół kontynuuje realną obecność wcielonego Syna Bożego w świecie. Jest Jego ciałem, podczas gdy On sam pozostaje Głową: „tak jak głowa i członki żywego ciała, chociaż nie są tożsame, są nierozdzielne, tak również Chrystusa i Kościoła nie należy utożsamiać, ale nie można też oddzielać, stanowią bowiem jedyne «całego Chrystusa»” (DI 16). Kościół jest zatem dostrzegalnym znakiem niewidzialnej rzeczywistości zbawienia<sup>17</sup>. Aspekt widzialny wyraża się w jego instytucjonalności. Poprzez nią dzieło zbawienia jest w Kościele uobecnianie i udzielane ludziom. Pełna przynależność związana jest z więzią w obu tych obszarach: widzialnej i niewidzialnej, korzystaniem z pełni *środków zbawienia*. Są nimi poprawne i pełne wyznanie wiary, integralne życie sakramentalne oraz posługa święceń w sukcesji apostoelskiej (KKK 830). Uznanie więzów wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego przez osobę *mającą Ducha Świętego*, czyli żyjącą w łasce płynącej z przyjętego chrztu (LG 14)<sup>18</sup>, sprawia, że uczestniczy ona w pełni w kościelnej *communio*.

<sup>17</sup> *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallotinum, Poznań 2002 [dalej: KKK], nr 774-776.

<sup>18</sup> Jak przypomina Coccopalmerio, kan. 205 KPK/83 i kan. 8 KKKW, choć pomijają zwrot *Spiritus Sanctum habentes*, należy interpretować zgodnie soborową eklezjologią, w szczególności zaś z soborowym tekstem, do którego się odnoszą [Coccopalmerio 2011, 91-100]. Definicję Kościoła opartego na więzach wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego wymienione w omawianych kanonach zaproponował Robert Bellarmin. Określają one jednak raczej cechy osoby, którą można nazwać katolikiem, niż definiują pełnię kościelnej komunii.

Sakramenty przyjmowane z wiarą urzeczywistniają jedność z Bogiem w Kościele. Budują i odnawiają intymną relację łączącą Boga i człowieka, której nie można opisać językiem prawa. Można nim jednak wyrazić zewnętrzne akty i prawne skutki poszczególnych sakramentów. Pierwszym z nich jest chrzest, który ustanawia człowieka w Kościele podmiotem praw i obowiązków podległym władzy pasterskiej. Obmywa go z grzechów, odradza jako dziecko Boże do nowego życia (kan. 849 KPK/83, kan. 675 KKKW). Upodabnia też do Chrystusa już nie tylko przez fakt jedności natury, lecz również przez zdolność chrześcijanina do naśladowania swojego Pana, przeżywania w swojej codzienności tajemnic Jego życia. Dlatego też katechizm stwierdza, że „Kościół nie zna oprócz chrztu innego środka, by zapewnić wejście do szczęścia wiecznego” (KKK 1257).

Zapewniając o łasce płynącej z sakramentu, KKK stwierdza jednocześnie, że „Bóg związał zbawienie z sakramentem chrztu, ale sam nie jest związany swoimi sakramentami” (tamże). Może zatem zbawiać ludzi korzystając z innych niż zwyczajne środków, zawsze jednak poprzez Kościół, choćby pośrednictwo to było niedostrzegalne.

Należy też pamiętać, że chrzest – porównywany od czasów starożytnych do bramy – wprowadza w dynamikę łaski, pozostawiając wolność dalszych wyborów, rozwoju w przestrzeniach, do których wprowadził. Kodeks wymienia obowiązki ochrzczonych, z których pierwszym jest zachowywanie zawsze wspólnoty z Kościołem (kan. 209 KPK/83, kan. 12 § 1 KKKW), a następnie troska o prowadzenie świętego życia, wzrost Kościoła i przycyńnianie się do jego świętości (kan. 210 KPK/83, kan. 13 KKKW).

Skoro pełna przynależność do Kościoła urzeczywistnia się poprzez trwanie i rozwój w obu jego płaszczyznach – duchowej i instytucjonalnej – przynależność niepełna może wiązać się z brakiem w jednej z tych sfer<sup>19</sup>. Niezawinione pozostawanie poza wymiarem instytucjonalnym przez oczekiwanie na łaskę chrztu, przy zaangażowaniu woli i działania w relację z Bogiem w Kościele – nie ogranicza zbawczej łaski<sup>20</sup>. Tymczasem przynależność

<sup>19</sup> Gänswein zauważył, że określenie *plene in communione* wskazuje na stopniowalność komunii kościelnej [Gänswein 1997, 71].

<sup>20</sup> „Bóg pragnie zbawienia wszystkich poprzez poznanie prawdy. Zbawienie znajduje się w prawdzie. Ci, którzy są posłuszni natchnieniom Ducha Prawdy, znajdują się już na drodze zbawienia. Kościół jednak, któremu ta prawda została powierzona, musi wychodzić naprzeciw ich pragnieniu, aby im ją zanieść. Właśnie dlatego, że Kościół wierzy w powszechny zamiar zbawienia, musi być misyjny” (DI 22).

wyłącznie formalna określa postawę katolika zamkniętego na zbawcze działanie Boga. Warto wspomnieć słowa konstytucji *Lumen Gentium* opisujące sytuację osób, które po chrzcie nie zdecydowały się na budowanie wewnętrznej jedności z Bogiem: „nie dostępuje jednak zbawienia, chociażby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła ciałem, ale nie sercem (LG 14).

Przy podejmowaniu decyzji o chrzcie dziecka trzeba zatem brać pod uwagę zarówno łaskę, jaką otrzyma w tym sakramencie, jak i zobowiązanie do współpracy z nią przez całe życie. Chrzest otwiera człowieka na rozwój życia Bożego i w tej perspektywie powinien być rozumiany i udzielany. Dlatego też Kościół na różne sposoby zabezpiecza katolickie wychowanie ochrzczonych dzieci.

#### 4. Chrzest dzieci w małżeństwach mieszanych

Doświadczenie uczy, że skuteczność i trwałość przekazu wiary wiąże się z religijnością rodziców. Dlatego dzieci znajdujące się w specyficznej sytuacji, jaką stwarza różnica wyznania rodziców, wymagają szczególnej opieki duszpasterskiej. Zgodnie z kan. 1128 KPK/83 i kan. 816 KKKW zarówno ordynariusz (czy też hierarcha) miejsca, jak i inni duszpasterze zobowiązani są do troski o to, by katolickiemu małżonkowi i dzieciom nie zabrakło pomocy duchowej w wypełnianiu obowiązków<sup>21</sup>. Przepis ten zobowiązuje pasterzy także do wspierania małżonków w pogłębianiu życia małżeńskiego i rodzinnego. Różnice wyznania mogą bowiem uwidaczniać się w różnych dziedzinach życia i utrudniać dialog.

Również przeciw rodzica wobec chrztu dziecka można traktować jako sygnał, że chce przekazać mu inny niż katolicki światopogląd. Takie uwarunkowania wymagają nie mniejszej troski zarówno proboszcza, jak i biskupa, który może zatroszczyć się o skierowanie dodatkowej religijnej opieki wobec wspólnot rodzin borykających się z problemem różnicy wyznania lub wartości dzielących małżonków, choćby formalnie przynależeli do tego samego Kościoła.

O ile od rodziców katolickich oczekuje się wychowania w wierze ochrzczonych dzieci, nie zakłada się, że jest to oczywiste w przypadku małżeństw mieszanych. Przepisy dotyczące przedślubnych zobowiązań

---

<sup>21</sup> KKKW dodaje, że chodzi o obowiązki sumienia. Różnice między kanonami nie wydają się znaczące dla podejmowanego tematu, dlatego można te przepisy omawiać łącznie.

nupturientów mających różne podejście do wiary odzwierciedlają stanowisko Kościoła w sytuacji kolizji kilku istotnych praw: prawa-obowiązku wyznawania swojej wiary, dalej, wychowania w niej potomstwa oraz szeroko rozumianej wolności wyboru stanu życia. Posoborowe przepisy odwołujące się do dekretu o ekumenizmie oraz deklaracji o wolności religijnej w pełni szanują wolność religijną obu stron<sup>22</sup>. Wychodzą naprzeciw ich pragnieniu do zawarcia małżeństwa, przy czym, respektują prawo obojga rodziców do podejmowania decyzji dotyczących religijnego wychowania potomstwa – dla strony katolickiej prawo to związane jest z obowiązkiem.

Strona katolicka może otrzymać zgodę na zawarcie małżeństwa mieszanego lub dyspensę od przeszkody różnicy religii (kan. 1129 KPK/83, kan. 803 § 3 KKKW), jeśli w porozumieniu z przyszłym małżonkiem zdecyduje się spełnić warunki, o których mowa w kan. 1125 KPK/83 i odpowiednio 814 KKKW.

Zgodnie z podaną tam normą, strona katolicka zobowiązana jest złożyć szczerze przyrzeczenie (*promissio*), że uczyni wszystko, co w jej mocy, aby wszystkie dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim. Druga zaś strona winna być poinformowana w odpowiednim czasie o składanych przyrzeczeniach strony katolickiej tak, aby rzeczywiście była świadoma treści przyrzeczenia i obowiązku strony katolickiej. Strona katolicka podejmuje się podjąć z całą stanowczością dialog dotyczący katolickiego wychowania potomstwa, wiedząc, że przyszły współmałżonek jest świadomy tego zobowiązania. Przepis nie znosi zatem obowiązku strony katolickiej, lecz wskazuje, że nie jest on bezwzględny: nie wymaga gwarancji skuteczności ani aprobaty drugiej strony<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Warto zwrócić uwagę na nowość, jaką wprowadziła deklaracja. O ile w 1963 Jan XXIII w swojej encyklice *Pacem in terris* roku pisał o prawie do postępowania zgodnego z *prawym sumieniem*, Sobór uznał, że źródłem religijnej wolności jest sama natura osoby. Nie ma już mowy o subiektywnej dyspozycji, jaką jest *prawość sumienia*. Wolność odnosi się zatem do sumień wszystkich, także tych ludzi, którzy nawet nie poszukują prawdy. Prawo do niewybrania żadnej religii należy odąd uznawać za jeden ze sposobów realizacji *wolności w kwestiach religijnych*. [Jaworski 2002, 409; Mistò 2011, 18-19].

<sup>23</sup> Motu proprio *Matrimonia mixta* Pawła VI zmieniło wcześniejsze normy wymagające od strony niekatolickiej zrzeczenia się prawa do podjęcia starań, aby wychować dzieci zgodnie z własnym sumieniem. Paulus PP. VI, Litterae apostolicae motu proprio datae Normae de matrimoniis mixtis statuuntur *Matrimonia mixta* (21.03.1970), AAS 62 (1970), s. 257-63. Zobowiązanie się strony katolickiej do zachowania wiary zostało wyrażone w innej formie.

Jak wspomniano, zgodnie z kan. 1128 KPK/83 i kan. 816 KKKW, duszpasterz powinien wspomagać małżonków niosących odpowiedzialność za jedność małżeńską i za wychowanie potomstwa. Norma wypracowana przez Kościół nie rozwiązuje bowiem problemu, lecz przenosi związane z nim napięcia na kochających się ludzi, osobiście doświadczających rozdarcia, które dzieli Kościoły lub różnic między religiami. Jest to zadanie tak trudne i osłabiające życie duchowe, że wiele religii zabrania takich małżeństw lub ustanawia normy nierespektujące praw drugiej strony. Ponadto małżonkowie starający się wychować potomstwo w wierze stają w opozycji do przekonań drugiej strony, chcąc zaś zachować jedność w wychowaniu narażają się na konflikt sumienia. Niespójny przekaz dotyczący tak istotnych kwestii jest też uciążliwy dla dzieci, które muszą radzić sobie z konfliktem lojalności.

## **5. Wpływ różnic w wyznaniu rodziców na psychiczną kondycję dzieci**

Dzieciństwo jest czasem stopniowego osiągnięcia coraz większej samodzielności. Proces ten umożliwiają zarówno pojawiające się z czasem kompetencje, jak i odpowiednie środowisko, które stymuluje rozwój. Najważniejsze zadanie wobec potomstwa pełnią rodzice, którzy dają mu poczucie bezpieczeństwa i wprowadzają w świat w sposób adekwatny do jego możliwości. Dzieci naśladują postawy matek i ojców i z czasem przyswajają sobie ich hierarchię wartości. Dla tego okresu życia typowa jest silna potrzeba pozytywnego odniesienia do rodziców. Przy czym zdolność do ambiwalentnego spojrzenia na osobę pojawia się dość późno w rozwoju człowieka. Dlatego młodsze dzieci często obwiniają siebie za gniew opiekuna – niekoniecznie skierowany do nich samych – doświadczają przy tym poczucia winy i wstydu [Lewicka 2010, 137].

Obok naśladowania rodziców inną ważną postawą charakterystyczną dla dziecka jest motywacja, by identyfikować się z nimi. Właściwa identyfikacja dokonuje się na bazie pozytywnej relacji emocjonalnej. Proces ten sprawia, że wartości przyjmowane w rodzinie utrwalają się w dążeniach dziecka. Poważne konflikty między rodzicami utrudniają proces identyfikacji, powodują w dziecku stres i wpływają niekorzystnie na jego rozwój [tamże, 134-35]. Nieporozumienia związane bezpośrednio z potomstwem – czego



przykładem może być spór o chrzest i religijne wychowanie – tym bardziej zaburzają równowagę emocjonalną dzieci [Petts i Knoester 2007, 376].

Rodzina kształtuje sposób przeżywania wiary i uczy życia wartościami, a osobista religijność rodziców, jej dojrzałość, w dużej mierze wpływa na sposób przeżywania relacji z Bogiem przez dzieci [Podczasik 2014, 168]. Według teorii symbolizacji, obrazy matki i ojca i ich symbolika w kulturze związanej z danym stylem wychowawczym stają się podstawą obrazu Boga tworzonego przez potomstwo. Z kolei teoria projekcji wyjaśnia, że dzieci kojarzą Boga z projekcją osób znaczących, poszczególnymi cechami tych osób albo ich przeciwieństwami [Molenda 2017, 209-10]. Przy czym dzieje się tak nie tylko w środowiskach, w których rozmawia się na temat wiary. Dla dzieci przed 6 rokiem życia jest to naturalne, podobnie jak przyjmowanie koncepcji wszechwiedzy, stworzenia czy nieśmiertelności. Dlatego niektórzy psychologowie nazywają dzieci *intuicyjnymi teistami* [Kiessling i Perner 2014, 1601; Richert i Barrett 2005, 285]. Antropomorficzny obraz Boga jest charakterystyczny dla dzieci w wieku przedszkolnym. W młodszym wieku szkolnym dziecko uczy się rozumowania indukcyjnego, doskonali rozumienie pojęć konkretnych i abstrakcyjnych (np. przyczynowości, przestrzeni, czasu, prędkości), a jego myślenie staje się logiczne [Trempała 2011, 236]. Nowe umiejętności wynikające z rozwoju w sferze poznawczej prowadzą również do zmiany obrazu Boga, o ile nie zostanie on utrwalony na skutek nieodpowiednich metod wychowawczych<sup>24</sup>.

Badania społeczne ukazują związki między religijnością rodziców a praktykowaniem wiary przez ich dzieci. Wskazują na konkretne czynniki związane z religijnością, które poprawiają samopoczucie młodych ludzi<sup>25</sup> i dorosłych, prowadzą do stabilizacji związków małżeńskich i lepszych relacji z potomstwem. Religijni dorośli trwają w osobistej relacji z Bogiem,

<sup>24</sup> Dziecięca religijność może w późniejszych latach życia stanowić bazę dla rozwoju niedojrzałych form religijności związanych z obrazem Boga jako zagrażającego, poczuciem winy i lękiem przed karą, przy braku pozytywnych doświadczeń religijnych. Taka religijność nie spełnia w życiu roli sensotwórczej, nie pomaga przeżywać trudności, lecz wzmacnia wewnętrzne konflikty i stres. Jest przeżywana jako obowiązek czy wręcz ciężar. Negatywny wpływ niedojrzałej religijności może przejawiać się również w umacnianiu nerwicowych, niedojrzałych mechanizmów obronnych [Molenda 2017, 211-12].

<sup>25</sup> Smith wylicza: wskazania moralne, doświadczenia duchowe, wzorce do naśladowania, umiejętności społeczne i przywódcze, umiejętność radzenia sobie, kapitał kulturowy, kapitał społeczny, relacje w zamkniętym środowisku oraz poza nim [Smith 2003, 19].

mają większe poczucie integracji społecznej i spójności w życiu. Dzielący wspólne przekonania małżonkowie doświadczają większej bliskości i mają łatwiejszy dostęp do mechanizmów radzenia sobie z konfliktami. Zadowoleni z życia rodzice częściej wspierają dzieci i spędzają z nimi więcej czasu. Religijne rodziny tworzą szersze środowiska i wzajemnie sobie pomagają [Petts i Knoester 2007, 374-75].

Brak religijnej przynależności jednego z małżonków lub wyznawanie różnych religii komplikuje ten proces. Badania przeprowadzone w zachodnim kręgu kulturowym wykazały, że poważniejsze różnice między wyznawanymi przez rodziców religiami mają negatywny wpływ na atmosferę w rodzinie i psychiczną kondycję dzieci, co prowadzi do problemów wychowawczych, w szczególności do sięgania po narkotyki [tamże, 382]. Z badań wynika też, że dzieci wychowywane przez rodziców niewyznających tej samej religii są bardziej skłonne do nieprzyjęcia żadnego wyznania niż dzieci wychowywane w rodzinach jednorodnych pod względem religijnym [tamże, 375].

Podstawowe znaczenie dla dobra dziecka, a zatem także dojrzałości i trwałości jego wiary mają poczucie bezpieczeństwa i stabilności oraz jednomyślność rodziców w istotnych dla dziecka kwestiach. Jeżeli na skutek poważnych różnic światopoglądowych, małżonkowie nie mogą dojść do porozumienia w sprawie chrztu, najlepszym rozwiązaniem może okazać się odłożenie go do czasu poprawy sytuacji lub osiągnięcia przez dziecko wieku rozeznania.

## **Podsumowanie**

Analiza norm dotyczących przygotowania do sakramentu chrztu wskazuje na wielką troskę prawodawcy o zapewnienie warunków wzrostu sakramentalnej łaski w ciągu dalszego życia ochrzczonego. Jest to wyraźne zarówno w wymaganiach dotyczących odpowiedniej formacji dorosłych, jak i zapewnienia dzieciom katolickiego wychowania. Co istotne, prawodawca zaleca duszpasterzom szczególną dbałość o małych wychowywanych w małżeństwach mieszanych, którzy mogą odczytywać religię jako kwestię dzielącą rodziców. Jeszcze trudniejsza dla dzieci jest sytuacja, gdy między rodzicami dochodzi do sporu dotyczącego udzielenia im chrztu – a zatem określenia ich religijnej tożsamości – choćby rodzice nie zdawali sobie sprawy z wagi tego sakramentu.

Jednocześnie należy zauważyć, że sama atmosfera sporu może negatywnie wpływać na rozwój dziecka, w tym także jego stosunek do wiary. Dlatego w przypadku sprzeciwu rodzica, wynikającego z ugruntowanych przekonań i zarazem wyrażanego w sposób, który narusza relacje między bliskimi, najbardziej zasadnym wydaje się sugerowanie stronie wierzącej odłożenia sprawowania sakramentu przy równoczesnym otoczeniu rodziny odpowiednią opieką duszpasterską. Zapewni to stronie wierzącej pomoc w praktykowaniu i pogłębianiu wiary, co też przyczyni się do przekazywania dziecku stosownych postaw. Udzielenie chrztu należałoby zaproponować, gdy konflikt ustanie lub sam mały wiek około roku rozeznania zechce przyjąć sakramenty inicjacji z wiarą, po odpowiednim przygotowaniu dostosowanym do jego osobistej sytuacji. Taka forma indywidualnej katechezy powinna być skierowana także do małych ochrzczonych w niemowlęctwie na prośbę rodziców, którzy jednak nie wychowali ich w wierze Kościoła. W przypadku dzieci rodziców wierzących i praktykujących regularnie katecheza i parafialne duszpasterstwo w wystarczający sposób uzupełniają przekaz wiary, który dokonuje się w rodzinie<sup>7</sup>.

## PIŚMIENNICTWO

- Brzemia-Bonarek, Aleksandra, i Szymon Drzyżdżyk. 2015. „Chrzest dziecka wbrew woli rodziców. Analiza teologiczno-prawna.” W *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historiozawczna*, red. Arkadiusz Baron, Jarosław Kupczak, i Jan D. Szczurek, 175-99. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo naukowe. <http://dx.doi.org/10.15633/9788374384162.07>
- Coccopalmerio, Francesco. 2011. „Die kirchliche communio: was das Konzil sagt und worüber die Codices schweigen.” W *Der Kirchnaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht*, red. Elmar Güthoff, Stephan Haering, i Helmuth Pree, 90-123. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herber GmbH.
- Composta. Dario. 2001. „Commento al can. 868.” W *Commento al Codice di Diritto Canonico*, red. Pio Vito Pinto, 540. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Gänswein, Georg. 1997. „Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur. Zur Rezeption und Interpretation der rechtlichen Bestimmungen über die Kirchnzugehörigkeit im Codex Iuris Canonici von 1983.” *Ius Ecclesiae* 9, nr 1:47-79.
- Jaworski, Marian. 2020. „Wprowadzenie do deklaracji o wolności religijnej.” W Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, 405-409. Poznań: Pallottinum.

- Kiessling, Florian, i Josef Perner. 2014. „God–mother–baby: What children think they know.” *Child development* 85, nr 4:1601-616.
- Lewicka, Monika. 2010. „Wpływ relacji małżeńskich na dziecko.” *Studia Bydgoskie* 4:131-41.
- Mistò, Luigi. 2011. „La „Dignitatis humanae”. Nuovo modello per la libertà religiosa.” *Ephemerides Iuris Canonici* 5, nr 1:13-38.
- Molenda, Andrzej. 2017. „Indywidualna religijność narzędziem wykluczenia. Przewycięzanie projekcji celem religijnej edukacji.” W *Między ekskluzją a inkluzją w edukacji religijnej*, red. Monika Humeniuk-Walczak, i Iwona Paszenda, 208-16. Wrocław: Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Mucha, Marta. 2019. *Władza rodzicielska a prawo małoletniego do samodzielnej decyzji o przyjęciu chrztu*. Kraków: Wydawnictwo Scriptum.
- Petts, Richard J., i Chris Knoester. 2007. „Parents’ Religious Heterogamy and Children’s Well-Being.” *Journal for the Scientific study of Religion* 46, nr 3:373-89.
- Podczasik, Monika. 2014. „Rodzina i religijność jej dzieci a stosunek do wiary.” *Family Forum. Roczniki Instytutu Nauk o Rodzinie* 4:163-81.
- Ratzinger, Joseph. 2016. „Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II.” W Joseph Ratzinger. *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie, przekaz, interpretacja*. T. 7/1, tłum. Wiesław Szymula, red. Krzysztof Góźdz, i Marzena Górecka, 288-303. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Richert, Rebekah A., i Justin L. Barrett. 2005. „Do you see what I see? Young children’s assumptions about God’s perceptual abilities.” *The International Journal for the Psychology of Religion* 15, nr 4:283-95.
- Smith, Christian. 2003. „Theorizing Religious Effects Among American Adolescents.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 42, nr 1:17-30.
- Tejero, Eloy. 2011. „Przyjmujący chrzest.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 665-69. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Trempała, Janusz. 2011. *Psychologia rozwoju człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Zubert, Bronisław. 1996. „Chrzest dziecka wbrew woli rodziców: próba krytycznej wykładni kan. 868 § 2 KPK 1983.” *Prawo Kanoniczne* 39, nr 3-4:43-64.