

Rozdział 2 – Marcin Luter i Jan Kalwin

Średniowiecze nie przyniosło zbyt wielu wartościowych informacji na temat tej dobrointencyjnej oferty ewangelii. Wystarczy krótka wzmianka o kilku wydarzeniach.

Spór między zwolennikami Augustyna a semipelagianami trwał z przerwami przez wiele lat. Spór toczył się na kilku synodach prowincjonalnych, a synod w Walencji w 855 roku zatwierdził nawet stanowisko Augustyna. Synod w Tuksy w 860 roku, ostatni synod rozstrzygający spór, odwołał decyzje Walencji i ponownie potwierdził stanowisko pelagiańskie.¹ Kościół rzymskokatolicki był wierny doktrynom, którym sprzeciwiał się Augustyn: wolnej woli, zasługom dobrych uczynków, miłości Boga do wszystkich ludzi i krzyżowi Chrystusa o uniwersalnej wartości – wszystkim tym doktrynom, które później skojarzono z błędem dobrointencyjnej oferty.

Gotszalk (806–868) odkrył i bronił doktryn Augustyna i nie chciał ich odrzucić nawet gdy zastosowano tortury. Zginął śmiercią męczeńską z rąk okrutnego kościoła rzymskokatolickiego.²

Innym ważnym punktem widzenia, pośrednio związanym z tą dobrointencyjną ofertą, był pogląd Anzelma. Anzelm (1033–1109) był arcybiskupem Canterbury. Nakreślił biblijne stanowisko w sprawie odkupienia.³ Debata w tamtym czasie dotyczyła konieczności odkupienia. Zgodnie z poglądem o

¹ Bardziej szczegółowe omówienie tej historii można znaleźć w książce Hermana Hanko, *Contending for the Faith: The Rise of Heresy and the Development of the Truth* (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2010), 95–103.

² Jego biografię można znaleźć w: Herman Hanko, *Portraits of Faithful Saints* (Grandville, MI: Reformed Free Publishing Association, 1999), s. 68–72. Zobacz także: Connie L. Meyer, *Gottschalk, Servant of God: A Story of Courage, Faith, and Love for the Truth* (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2015).

wartości zasług dobrych uczynków, większość teologów uważała, że odkupienie jest jedynie względnie lub częściowo konieczne. Krzyż jedynie dopełniał tego, czego dobre uczynki nie mogły dokonać. Anzelm wyznawał doktrynę absolutnej konieczności odkupienia, stanowisko to przedstawił w swojej książce *Cur Deus Homo?* (Dlaczego Bóg stał się człowiekiem?). Pytania i odpowiedzi 9–19 Katechizmu Heideberskiego podążają za tokiem argumentacji Anzelma.

Pozycja Anzelma była ważna, ponieważ nauczał, że jedynie absolutna konieczność odkupienia może być podstawą suwerennej i szczególnej łaski zbawienia. Ewangelia głosi zagubionym grzesznikom to, co Bóg uczynił w Chrystusie, a nie to, co Bóg uczynił uzupełnieniem tego, co może uczynić człowiek. To ostatnie musi być i jest stanowiskiem tych, którzy trzymają się dobrointencyjnej oferty, ponieważ Bóg uczynił wszystko, co mógł, aby zbawić wszystkich, ale nie wszyscy są zbawieni. Dzieło Anzelma było kluczowym krokiem w rozwoju augustiańskiej doktryny łaski.

Nie powinno dziwić, że dobrointencyjna oferta ewangelii nie była przedmiotem sporów między Reformatorami a kościołem rzymskokatolickim. Ich spór nie dotyczył charakteru i treści głoszenia, które leżą u podstaw dobrointencyjnej oferty ewangelii. Spór Reformatorów z Rzymem dotyczył głównie głoszenia kazań jako integralnej i niezbędnej części powołania Kościoła.

W średniowieczu, wraz z rozwojem kapłaństwa rzymskiego i coraz większym naciskiem na mszę świętą, w rzymskokatolickich mszach pojawiało się bardzo niewiele kazań. Jeśli już były obecne, to często sprowadzały się do recytacji lub czytania homilii kaznodziejów z wcześniejszych

³ Więcej informacji na temat życia i przekonań Anzelma można znaleźć w: Hanko, *Portraits of Faithful Saints*, 73–78.

epok. Kazania objaśniające Pisma Świętego nie istniały w większości kościołów rzymskich przed Reformacją.

Reformatorzy bez wyjątku przywrócili głoszeniu kazań należne im miejsce w nabożeństwach. Ta radykalna transformacja nabożeństw była nieuchronną konsekwencją poglądów Reformatorów na Pismo Święte i na urząd wierzącego, który funkcjonował w Kościele. Kiedy głoszenie kazań zostało przywrócone na właściwe miejsce, Reformatorzy, kierując się wyłącznie Biblią jako regułą wiary i życia, zapoczątkowali na nowo tradycję głoszenia, która istniała w Kościele w jego najwcześniejszej historii Nowego Testamentu i która nadal stanowiła cechę charakterystyczną wszystkich kościołów Reformacji, które pozostały wierne swojemu dziedzictwu. Od czasów Reformacji głoszenie kazań jest wyróżniającą cechą autentycznie Protestantckich kościołów i stanowi ich prawdziwą i jedyną siłę przez prawie pięćset lat.

Jeśli we współczesnym świecie kościelnym zachodzą radykalne zmiany w postrzeganiu miejsca głoszenia kazań w nabożeństwach, w jego naturze i charakterze oraz w jego treści, to dzieje się tak dlatego, że dzisiejsze kościoły odmawiają wierności swojemu dziedzictwu Reformacji i świadomie od niego odchodzą.

Rozważając kontrowersje pelagiańskie i semipelagiańskie, wspominałem, że chociaż oferta ewangelii nie była jednym z tematów, to jednak poruszono kwestie doktrynalne nierozdzielnie związane z dobrotą i intencją ofertą. Niektóre z pytań dotyczyły zakresu odkupienia, specyfiki lub powszechności łaski, intencji Boga co do zbawienia – czy Jego intencją jest zbawienie wszystkich, czy tylko tych, których wybrał – oraz relacji między Bożą wolą dekretu a Bożą wolą nakazu. Te kwestie doktrynalne rozważano również w okresie Reformacji.

Chociaż kościół rzymskokatolicki przyjął stanowisko semipelagiańskie w odniesieniu do zakresu odkupienia, temat ten nie był na pierwszym planie podczas bitew pierwszej połowy XVI wieku, z literatury wynika, że po prostu zakładano szczególne odkupienie wybranych.

Musimy jednak uważać, aby nie interpretować Reformatorów i ich poglądów w świetle współczesności i kontrowersji teologicznych. To wielkie niebezpieczeństwo, niezależnie od osobistych poglądów na dobrointencyjną ofretę. Każdy, kto odwołuje się do Reformatorów, a zwłaszcza do Kalwina, jako do ich duchowych ojców, powinien być na tyle uczciwy, by nie wkładać słów w usta Reformatorów i nie odwoływać się do nich niesprawiedliwie, popierając poglądy, w które teologowie obecnie wierzą i które pielęgnują, ale które były dalekie od myśli tych, którzy wprowadzili Reformację do Kościoła w XVI wieku. Możemy dobrze pamiętać uwagi Williama Cunninghama (1805–1861), znanego szkockiego teologa, który ostrzegał przed tym niebezpieczeństwem.

W niemal wszystkich kontrowersjach teologicznych wiele miejsca zajmowała dyskusja nad fragmentami ksiąg i dokumentów, przytaczanymi jako autorytety na poparcie głoszonych poglądów; i z pewnością nie ma działu literatury teologicznej, w którym tyle zdolności i wiedzy, tyle czasu i sił zostałoby bezużytecznie zmarnowanych lub w którym ujawniono by tyle kontrowersyjnej niesprawiedliwości. Kontrowersyjni ludzie na ogół wykazywali intensywne i nieodparte pragnienie udowodnienia, że ich osobiwe poglądy były wspierane przez ojców Kościoła, Reformatorów lub wielkich teologów ich własnego Kościoła; i często wykazywali wielki brak zarówno mądrości, jak i szczerości w wysiłkach, jakie podejmowali, aby osiągnąć ten cel...

Kiedy ludzie nigdy, lub prawie nigdy, nie mieli na myśli precyzyjnego pytania, które później mogło stać się przedmiotem sporu – kiedy nigdy świadomie go nie zbadali ani nie udzielili formalnego i wyraźnego wyjaśnienia – zazwyczaj wynika z tego, że po pierwsze, trudno, jeśli nie niemożliwe, ustalić, co o tym myśleli – wywnioskować to z przypadkowych stwierdzeń lub zwykłych aluzji, rzucanych, gdy omawiali inne tematy; i, po drugie, że ich opinia na ten temat, gdyby można ją było ustalić, nie miałaby żadnej wagi ani wartości... Nawet opinia Kalwina, w kwestii, której nigdy dokładnie nie zbadał i w której nie udzielił formalnego wypowiedzenia, nie ma żadnej wagi ani wartości i nie byłaby warta rozpatrywania...

W kontaktach z autorytetami konieczne jest zatem ustalenie, czy cytowani autorzy rzeczywiście sformułowali i wyrazili opinię w kwestii, w odniesieniu do której przytaczane są ich świadectwa. Konieczne jest ponadto zebranie i dokładne oraz rozważne przeanalizowanie całości ich pism na omawiany temat, abyśmy mogli w pełni i dokładnie zrozumieć, jakie było ich prawdziwe zdanie na ten temat, zamiast próbować wywnioskować je z pobieżnego spojrzenia na częściowe i przypadkowe stwierdzenia.⁴

To dobra i konieczna rada.

Przejdę teraz do krótkiego rozważenia poglądów Lutra na temat dobrointencyjnej oferty i związanych z nią doktryn, a także poglądów późniejszego luteranizmu na ich temat.

⁴ William Cunningham, *The Reformers and the Theology of the Reformation* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1863), 406–9.

W pismach Lutra próżno szukać odniesień do dobrointencyjnej oferty ewangelii lub do doktryn związanych z dobrointencyjną ofertą. Nie ma żadnych niezbitych dowodów na to, że Luter chciał mieć jakikolwiek związek z tymi poglądami. Natknąłem się jednak na jeden interesujący fragment w „*O niewoli woli*”, który na pierwszy rzut oka mógłby sugerować coś podobnego do dobrointencyjnej oferty.

Słusznie więc powiedziane jest: „Jeśli Bóg nie chce naszej śmierci, to musi ona zostać przypisana naszej własnej woli, jeśli zginiemy”: powtarzam, jest to słuszne, jeśli mówiłeś o głoszeniu Boga. On bowiem pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni, ponieważ przychodzi do wszystkich przez słowo zbawienia, a wina leży w woli, która Go nie przyjmuje; jak mówi w Ewangelii Mateusza: 23:[37].⁵

Chociaż Luter wyraził, że Bóg „pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni”, nie ma w nim odniesienia do dobrointencyjnej oferty dla wszystkich, którzy usłyszeli Ewangelię. Stwierdzenie Lutra znajduje się w fragmencie „*O niewolnej woli*”, w którym omawia interpretację Księgi Ezechiela 18:23 – fragmentu, do którego Erazm odwoływał się na poparcie doktryny wolnej woli. Erazm argumentował, że Ezechiel 18:23 naucza, iż Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, a fakt, że tylko niektórzy są zbawieni, dowodzi, że zbawienie opiera się na wolnej woli człowieka. Luter odrzucił tę interpretację całym sercem i upierał się, że kiedy Bóg pyta: „Czyż mam upodobanie w śmierci grzeszników?”, Jest to obietnica Boga, zawarta w „ponad połowie Pism Świętych”, która ma pocieszyć serca tych, którzy są dręczeni swoimi grzechami i boją się gniewu wszechmogącego Boga.⁶ Takie

⁵ Marcin Luter, *O niewolnej woli* Nowe tłumaczenie *De Servo Arbitrio* (1525). Odpowiedź Marcina Lutra Erazmowi z Rotterdamu, tłum. J. I. Packer i O. R. Johnston (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell Company, 1957), 171.

⁶ Tamże, s. 166-168

osoby, powiedział Luter, są już zbawione mocą Bożej łaski w ich sercach, ponieważ prawo przyniosło im żal za grzechy i lęk przed śmiercią, a zatem obietnice Ewangelii są w nich realizowane.⁷ Luter wyjaśnił, dlaczego niektórzy są tak dotknięci prawem, a inni nie.

Co do tego, dlaczego niektórzy są dotknięci prawem, a inni nie, tak że jedni przyjmują, a inni gardzą ofertą łaski, to jest inne pytanie, którego Ezechiel tutaj nie omawia. Mówi o jawnej ofercie Bożego miłosierdzia, a nie o strasliwej, ukrytej woli Boga, który zgodnie ze swoją wolą ustanawia takie osoby, jakie chce, aby przyjmowały i uczestniczyły w głoszonym i oferowanym miłosierdziu. Wola ta nie jest dociekaniem, lecz czią, jako najstrasliwsza tajemnica Boskiego Majestatu. Zachował ją dla Siebie i zakazał nam jej poznać; a jest ona o wiele bardziej godna czi niż niezliczona ilość koryckich jaskiń!⁸

Z tego wszystkiego jasno wynika, że Luter interpretował Ezechiela 18:23 jako odnoszący się wyłącznie do ludu Bożego. Jest to uderzające, ponieważ jest to jeden z fragmentów Pisma Świętego, na który często powołują się obrońcy dobrotencyjnej oferty, aby uzasadnić swój pogląd. Luter nie nauczał, że ten fragment należy interpretować jako oznaczający, iż Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi.

Luter w dziele „O niewoli woli” nie tylko bardzo stanowczo sprzeciwiał się idei Bożego pragnienia zbawienia wszystkich ludzi, ale także mocno obstawał przy doktrynach o szczególnym charakterze odkupienia i łaski oraz o harmonii między ukrytą a objawioną wolą Boga. Wszystkie jego pisma, które poruszają te tematy, odzwierciedlają ten nacisk.

⁷ Tamże, s. 169

⁸ Tamże

Luter nie miał tak banalnego pojęcia o głoszeniu kazań, jak dzisiejsi obrońcy dobrointencyjnej oferty. Uważał głoszenie Ewangelii za wielką moc zbawczą. W kazaniu powiedział: „Po prostu nauczałem, głosiłem kazania, pisałem Słowo Boże; poza tym nic nie robiłem. A potem, gdy spałem lub piłem piwo wittenberskie z moim Filipem i moim Amsdorfem, Słowo tak bardzo osłabiło papieżstwo, że nigdy żaden książę ani cesarz nie wyrządził mu takiej szkody. Nic nie zrobiłem. Słowo dokonało wszystkiego”⁹. Dobrointencyjna oferta nie może tego dokonać.

Luteranizm nie pozostał w tej tradycji w dużej mierze pod wpływem Filipa Melanchtona, współreformatora Lutra. Powszechnie wiadomo, że zwłaszcza po śmierci Lutra Melanchton odszedł od silnych i ostrych prawd o suwerennej łasce, głoszonych przez Lutra. W miejsce suwerennej łaski Melanchton wprowadził do myśli luterńskiej synergizm, który nauczał, że zbawienie jest wspólnym dziełem Boga i człowieka. Ta słabość późniejszego luteranizmu znajduje odzwierciedlenie w luterzańskich wyznaniach wiary, zwłaszcza w Formule Zgody (1576). Artykuł 11, dotyczący tematu wiecznego przeznaczenia, stwierdza:

Ale Chrystus wzywa do siebie wszystkich grzeszników i obiecuje dać im ukojenie. I szczerze pragnie, aby wszyscy ludzie przyszli do Niego i pozwolili się o siebie zatroszczyć i wesprzeć. Ofiarowuje się im w Słowie jako Odkupiciel i pragnie, aby Słowo zostało usłyszane, aby ich uszy nie stały się zatwardziały, a Słowo nie zostało zaniedbane i wzgardzone. Obiecuje też, że obdarzy nas mocą i działaniem Ducha Świętego oraz

⁹ Marcin Luter, „Kazanie w poniedziałek po Inwokawicie” (10 marca 1522), w: Luther’s Works, American Edition, red. Jaroslav Pelikan i Helmut T. Lehmann (Filadelfia: Muhlenberg and Fortress oraz St. Louis: Concordia, 1955–86), 51:77.

Bożą pomocą, abyśmy mogli trwać w wierze i osiągnąć życie wieczne.¹⁰

Co się zaś tyczy stwierdzenia (Mat. 22,14): „Wielu jest powołanych, lecz mało wybranych”, nie należy tego rozumieć tak, jakby Bóg nie chciał, aby wszyscy zostali zbawieni, lecz przyczyną potępienia bezbożnych jest to, że albo w ogóle nie słyszą Słowa Bożego, lecz uparcie je lekceważą, zatykają uszy i zatwardzają serca, i w ten sposób zamykają się przed Duchem Bożym, Jego zwykłą drogą, tak że nie może On dokonać w nich swojego dzieła, albo przynajmniej, gdy usłyszą Słowo, nie uznają go za coś ważnego i odrzucają. Ani Bóg, ani Jego wybranie, lecz ich własna niegodziwość jest winna, jeśli zginą (2 Piotra 2,1nn; Łuk. 2:49.52; Hebr. 12:25nn).¹¹

Te idee zawarte w Formule Zgody ujawniają się jeszcze silniej w negatywnej części artykułu 11, która odrzuca następujące błędy:

I. Bóg nie chce, aby wszyscy ludzie upamiętali się i uwierzyli w Ewangelię.

II. Kiedy Bóg wzywa nas do siebie, nie pragnie szczerze, aby wszyscy ludzie przyszli do Niego.

III. Bóg nie chce, aby wszyscy byli zbawieni, ale że niektórzy ludzie są przeznaczeni na zatracenie nie z powodu swoich grzechów, lecz jedynie z woli, zamysłu

¹⁰ Formuła zgody 11.7, zdanie twierdzące, w: Philip Schaff, red., *The Creeds of Christendom with a History and Critical Notes*, 6. wyd., 3 tomy (Nowy Jork: Harper and Row, 1931; powtórzenie, Grand Rapids, MI: Baker Books, 2007), 3:167.

¹¹ Formuła zgody 11.11, zdanie twierdzące, w tamże, 3:168–69.

i woli Bożej, tak że w żaden sposób nie mogą osiągnąć zbawienia.¹²

Luter stanowczo zaprzeczyłby, że te stwierdzenia są błędne. Teologia dobrointencyjnej oferty nie jawi się jako integralna część myśli Lutra, lecz jako formuła doktrynalna wprowadzona do luteranizmu pod osłabiającym wpływem synergizmu Melanchtona.

Nie jest moim celem wdawanie się w szczegóły dotyczące nauk Jana Kalwina na temat tej dobrointencyjnej oferty. Wiele atramentu zostało przełane, wiele zaciekłych argumentów rozbrzmiewało w salach kościelnych, a wiele rozbieżności podzieliło wiernych Reformowanych w tej kwestii. Ta stosunkowo krótka dyskusja na temat poglądów Kalwina jest uzasadniona z trzech powodów.

Po pierwsze, chociaż w pismach Kalwina istnieje niezliczona ilość fragmentów, w których użył on słowa „oferta”, sama teologia dobrointencyjnej oferty była tematem, z którym Kalwin się nie zmierzył. Kwestia dobrointencyjnej oferty pojawiła się ponad pół wieku później. Dlatego też interpretowanie Kalwina w świetle późniejszych kontrowersji wokół dobrointencyjnej oferty oznacza doszukiwanie się w nim czegoś, czego w nim nie ma. Przypominam czytelnikowi o ostrzeżeniach Williama Cunninghama, cytowanych wcześniej.

Po drugie, z całości pism Kalwina jasno wynika, że sprzeciwiał się on wszystkim ideom, które stały się integralną częścią teologii dobrointencyjnej oferty. Zamierzam to krótko przedstawić, ale można śmiało powiedzieć, że każda z doktryn stanowiących część nauk dobrointencyjnej oferty została wyraźnie i konkretnie odrzucona przez Kalwina w którymś momencie jego pism. Biorąc pod uwagę wszystkie poglądy Kalwina i cały geniusz jego teologii, można jedynie stwierdzić,

¹² Formuła zgody 11.1–3, opinia negatywna, w tamże, 3:171–72.

że współczesne idee dobrointencyjnej oferty były obce myśleniu Kalwina. Najwięcej, co można powiedzieć, to że pod pewnymi względami Kalwin używał języka niejednoznacznego, zwłaszcza jeśli ktoś jest zdecydowany rozważyć jego język w świetle późniejszych dyskusji teologicznych.

Po trzecie, inni pisali na ten temat i udowodnili ponad wszelką wątpliwość, że Kalwin nie chciał mieć nic wspólnego z tym, co dziś określa się mianem dobrointencyjna oferta Ewangelii.¹³

Odnosnie użycia przez Kalwina terminu „oferta”, zgadzam się z tym, co napisał David Engelsma.

Nie ma zatem znaczenia, że termin „oferta” pojawia się u Kalwina, u innych teologów Reformowanych, a także w Kanonach Dort i Westminsterkim Wyznaniu Wiary. Słowo „oferta” pierwotnie miało sensowne znaczenie: „poważne powołanie”, „prezentacja Chrystusa”. Zasadniczo nie jestem zainteresowany sporami o słowa. Nie, ale jestem zainteresowany pytaniem dotyczącym doktryny „oferty”: czy jest ona Reformowana?¹⁴

Aby udowodnić, że Kalwin potępiał wszystkie doktryny związane z dobrointencyjną ofertą, cytuję kilka fragmentów z pisma Kalwina:

¹³ Zobacz Herman Hoeksema, *Calvin, Berkhof i H. J. Kuiper: A Comparison* (Grand Rapids, MI: brak strony, 1930). Praca ta została opublikowana w: Henry Danhof i Herman Hoeksema, *The Rock Where We Are Hewn: God, Grace, and Covenant*, red. David J. Engelsma (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2015), s. 291–347. Zobacz także: Herman Hoeksema, *Een Kracht Gods Tot Zaligheid, of Genade Geen Aanbod* [Moc Boża ku zbawieniu, czyli łaska nie jest ofiarowana], wyd. 2 (Grand Rapids, MI: Reformed Free Publishing Association, 1931).

¹⁴ David J. Engelsma, *Hyper-Calvinism and the Call of the Gospel: An Examination of the Well-Meant Offer of the Gospel*, wyd. 3 (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2014), 130.

Niektórzy twierdzą, że Bóg będzie sprzeczny z samym sobą, jeśli zaprosi wszystkich ludzi powszechnie, aby przyszli do Niego, a przyjmie tylko nielicznych wybranych. Zatem, według nich, powszechność obietnic niszczy rozróżnienie szczególnej łaski... W jaki sposób Pismo godzi te dwa fakty, że przez zewnętrzne głoszenie wszyscy są wzywani do upamiętania i wiary, a jednak duch upamiętania i wiary nie jest dany wszystkim, stwierdziłem gdzie indziej i wkrótce będę miał okazję częściowo powtórzyć. Temu, co zakładają, zaprzeczam jako fałszowi z dwóch względów. Ten bowiem, kto grozi suszą w jednym mieście, podczas gdy deszcz pada w innym, i który ogłasza w innym miejscu głód doktryny, nie nakłada na siebie żadnego pozytywnego obowiązku, aby wzywać wszystkich ludzi jednakowo. A ten, który zabraniając Pawłowi głoszenia słowa w Azji i nie pozwalając mu iść do Bitynii, wzywa go do Macedonii, dowodzi swego prawa do rozdzielania tego skarbu, komu chce. W Izajaszu jeszcze pełniej ogłasza swoje przeznaczenie obietnic zbawienia wyłącznie dla wybranych; tylko spośród nich, a nie bez różnicy wśród całej ludzkości, On oświadcza, że będą Jego uczniami [Izaj. 8:16].

Stąd wynika, że gdy doktryna zbawienia jest oferowana wszystkim dla ich rzeczywistego dobra, jest to zepsute prostytuowanie tego, co zostało ogłoszone jako zarezerwowane w szczególności dla dzieci Kościoła.¹⁵

Aby lepiej wyjaśnić ten temat, konieczne jest omówienie powołania wybranych oraz zaślepienia i zatwardziałości bezbożnych. W odniesieniu do pierwszego poczyniłem już kilka uwag, aby obalić błąd

¹⁵ Jan Kalwin, Instytuty religii chrześcijańskiej, tłum. John Allen (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1949), 3.22.10, 2:194–45.

tych, którzy zakładają, że powszechność obietnic zrówna całą ludzkość. Lecz rozróżniające wybranie Boga, które jest w inny sposób ukryte w Nim samym, objawia On jedynie poprzez swoje powołanie, które zatem można słusznie nazwać jego świadectwem lub dowodem.¹⁶

Kalwin kontynuował i wykazał, że Pismo Święte naucza o doskonałej jedności między prawdą suwerennego wybrania a powołaniem Ewangelii. Mówił w niejednym miejscu o suwerennym celu Boga w głoszeniu Ewangelii, jakim jest zatwardzenie potępionych.

Oświadczenie Chrystusa, że „wielu jest powołanych, a mało wybranych”, jest rozumiane bardzo niewłaściwie. Nie będzie w tym bowiem żadnej dwuznaczności, jeśli przypomnimy sobie to, co musi być jasne z poprzednich obserwacji, że istnieją dwa rodzaje powołania. Istnieje bowiem powołanie powszechne, poprzez które Bóg, w zewnętrznym głoszeniu słowa, zaprasza wszystkich bez wyjątku, aby przyszli do Niego, **nawet tych, dla których zamierza to jako posmak śmierci i okazję do cięższego potępienia.**¹⁷

Jak Pan, poprzez swoje skuteczne powołanie wybranych, dopełnia zbawienia, do którego przeznaczył ich w swoim wiecznym zamyśle, tak też wydaje wyroki na potępionych, poprzez które wykonuje swoje zamierzenia wobec nich. Ci zatem, których stworzył ku życiu hańby i śmierci zagłady, aby byli narzędziami Jego gniewu i przykładami Jego surowości, doprowadza do wyznaczonego końca, czasami pozbawiając ich możliwości usłyszenia słowa,

¹⁶ Tamże, 3.24.1, 2:217.

¹⁷ Tamże, 3.24.8, 2:227; dodano podkreślenie

a czasami, głosząc je, pogłębiając ich ślepotę i głupotę.¹⁸

Dlaczego więc, obdarzając łaską jednych, pomija innych? Łukasz podaje powód dla tych pierwszych, że „zostali przeznaczeni do życia wiecznego”. Jaki zatem wniosek mamy wyciągnąć odnośnie do tych drugich, jeśli nie to, że są naczyniami gniewu ku hańbie?... Nie ulega wątpliwości, że Bóg posyła swoje słowo do wielu, których ślepotą, jak postanawia, się pogłębi. Bo z jakim zamiarem kieruje tak wiele rozkazów do faraona? Czy z oczekiwania, że Jego serce zostanie zmiękczone powtarzającymi się i częstymi orędziami? Zanim rozpoczął, wiedział i przepowiedział rezultat. Rozkazał Mojżeszowi, aby poszedł i oznajmił swoją wolę faraonowi, dodając jednocześnie: „Ja zaś zatwardzę jego serce, tak że nie wypuści ludu” [2 Mojż. 4:21].¹⁹

Kalwin pisał także na temat fragmentu Ezechiela 33:11, do którego często odwołują się obrońcy dobrointencyjnej oferty ewangelii.

Ponieważ często podnoszone są sprzeciwy wobec niektórych fragmentów Pisma Świętego, w których Bóg zdaje się zaprzeczać, że zniszczenie niegodziwych jest spowodowane Jego dekretem, ale że wbrew Jego napomnieniom dobrowolnie sprowadzają na siebie ruinę – pokażmy krótkim wyjaśnieniem, że nie są one wcale sprzeczne z poprzednią doktryną. Fragment pochodzi z Księgi Ezechiela, gdzie Bóg mówi: „Nie mam upodobania w śmierci bezbożnego, lecz aby bezbożny odwrócił się od swojej drogi i żył” [33:11]. Jeśli ma to dotyczyć całej ludzkości, dlaczego nie

¹⁸ Tamże, 3.24.12, 2:232; dodano podkreślenie.

¹⁹ Tamże, 3.24.13, 2:233–34.

wzywa On wielu do upamiętania, których umysły są bardziej podatne na posłuszeństwo niż umysły innych, którzy stają się coraz bardziej nieczuli na Jego codzienne zaproszenia? Wśród mieszkańców Niniwy i Sodomy sam Chrystus oświadcza, że Jego ewangeliczne głoszenie i cuda przyniosłyby więcej owoców niż w Judei. Jak to więc jest, że jeśli Bóg chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni, nie otwiera bramy upamiętania tym nieszczęsnym ludziom, którzy byłiby bardziej gotowi przyjąć łaskę? Dlatego postrzegamy to jako gwałtowne wypaczenie tego fragmentu, jeśli wola Boga, wspomniana przez proroka, jest przeciwstawiona Jego odwiecznemu zamysłowi, przez który odróżnił wybranych od potępionych. Teraz, jeśli zbadamy prawdziwy sens proroka, jego jedynym zamysłem jest zainspirowanie upamiętującego się nadzieją na przebaczenie. I to jest sedno, że nie ma wątpliwości, że Bóg jest gotowy przebaczyć grzesznikom natychmiast po ich nawróceniu. Dlatego nie chce ich śmierci, o ile chce ich upamiętania. Lecz doświadczenie uczy, że nie chce upamiętania tych, których zewnętrznie wzywa, w taki sposób, aby wpłynąć na wszystkie ich serca. Nie powinien być też z tego powodu oskarżany o działanie podstępne; choć bowiem Jego zewnętrzne wezwanie czyni niewybaczalnymi jedynie tych, którzy słuchają go bez posłuszeństwa, to jednak słusznie uważa się je za świadectwo łaski Bożej, przez którą jedna On ludzi ze sobą. Zwróćmy zatem uwagę na zamiar proroka, który mówi, że Bóg nie ma upodobania w śmierci grzesznika; ma on na celu zapewnienie pobożnych o gotowości Boga do natychmiastowego przebaczenia im po ich upamiętaniu, a bezbożnym ukazanie pogłębienia ich grzechu poprzez odrzucenie tak wielkiego współczucia i dobroci Boga. Upamiętanie

zatem zawsze spotka się z Bożym miłosierdziem; ale komu upamiętanie jest dane, tego wyraźnie naucza sam Ezechiel, jak również wszyscy prorocy i apostołowie.²⁰

Choć mógłbym mnożyć podobne fragmenty z Instytutów, przejdę teraz do traktatu Kalwina o „Wiecznym przeznaczeniu Boga i Tajemnej Opatrzności”. Kalwin napisał ten traktat podczas swojego drugiego pobytu w Genewie, szczególnie w związku z kontrowersją wokół Bolseca. Hieronim Bolsec zakłócił życie kościelne Genewy, niekiedy nawet brutalnymi atakami na prawdę o suwerennym przeznaczeniu. Traktat Kalwina został wysłany do innych Protestantckich kantonów w Szwajcarii, ale nigdy nie uzyskał ich pełnej aprobaty. Uzyskał jednak jednomyślne poparcie genewskich pastorów. Dlatego stał się znany jako Consensus Genevensis (Zgoda pastorów kościoła genewskiego). Jest owocem wieloletnich studiów i prawdopodobnie najjaśniejszym stwierdzeniem Kalwina na temat prawd o suwerennym przeznaczeniu i opatrzności.

Pighius²¹ stanowczo temu wszystkiemu zaprzecza, cytując fragment apostoła Pawła: „Który chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni” (1 Tym. 2:4). Odnosząc się również do Ezechiela 18:23, Pighius argumentuje w ten sposób: To, że Bóg nie chce śmierci grzesznika, można przyjąć na podstawie Jego własnej przysięgi, gdzie mówi przez tego proroka: „Jako żyję, mówi Pan, nie mam upodobania w śmierci bezbożnego, ale raczej, aby się nawrócił od swojej drogi i żył” (Ezech. 33:11)... W ten sam sposób Bóg

²⁰ Tamże, 3.24.15, 2:236–37. Niektórzy mogliby zaprotestować, twierdząc, że Kalwin użył słowa „zaproszenia”, które implikuje prawo do przyjęcia lub odrzucenia. Ale zaproszenie od króla to rozkaz, którego ludzie odmawiają na własne ryzyko.

²¹ Pighius, rzymskokatolicki przeciwnik Kalwina, nienawidził kalwińskiej doktryny suwerennego przeznaczenia.

oświadczył mieszkańcom Niniwy oraz królom Geraru i Egiptu, że uczyni to, czego w rzeczywistości nie zamierzał uczynić, ponieważ ich skrucha zapobiegła karze, którą groził im wymierzyć... Lecz gdy Bóg przeraził ich obawą przed swoim gniewem i należycie ich upokorzył, ponieważ nie byli całkowicie zdesperowani, zachęca ich nadzieją przebaczenia, aby mogli poczuć, że pozostała jeszcze otwarta przestrzeń na lekarstwo. Tak samo jest w odniesieniu do warunkowych obietnic Boga, które zapraszają wszystkich ludzi do zbawienia. Nie dowodzą one w sposób pozytywny tego, co Bóg postanowił w swojej tajemnej radzie, ale jedynie oznajmiają to, co Bóg jest gotowy uczynić wszystkim tym, którzy zostali doprowadzeni do wiary i upamiętania.²²

Oczywiste jest, że Kalwin nawiązał do nakazu Ewangelii, by upamiętać się i wierzyć w Chrystusa, który jest dany wszystkim ludziom, którzy słyszą Ewangelię. Ale nakaz nie jest ofertą z dobrymi intencjami. Kalwin kontynuował:

Lecz ludzie nieoświeceni o Bogu, nie rozumiejący tych rzeczy, twierdzą, że w ten sposób przypisujemy Bogu dwoistą lub podwójną wolę, podczas gdy Bóg jest tak daleki od bycia zmiennym, że żaden cień takiej zmienności do niego nie należy, nawet w najodleglejszym stopniu. Dlatego Pighius, nieświadomy boskiej natury tych głębokich rzeczy, tak argumentuje: „Czymże innym jest to, jak nie czynieniem Boga szydercą z ludzi, skoro Bóg jest przedstawiany jako ten, który naprawdę nie chce tego, co deklaruje, i nie znajduje upodobania w tym, co

²² Jan Kalwin, *Kalwinizm Kalwina: Wieczne przeznaczenie Boga i Tajemnicza Opatrzność wraz z „Krótką odpowiedzią” i „Odpowiedzią na oszczerce doniesienia”*, tłum. Henry Cole, red. Russell J. Dykstra, wyd. 2 (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2009), s. 87–88.

faktycznie ma upodobanie?” Lecz jeśli te dwie części zdania zostaną przeczytane łącznie, jak być powinny – „Nie mam upodobania w śmierci bezbożnego” i „lecz aby bezbożny odwrócił się od swojej drogi i żył” (Ezech. 33:11) – oszczerstwo zostaje natychmiast zmyte. Bóg wymaga od nas tego nawrócenia, czyli odwrócenia się od naszej nieprawości (Ezech. 18:23.30; Ezech: 33,11), i w kimkolwiek je znajdzie, nie zawiedzie takiej osoby, która otrzyma obiecaną nagrodę życia wiecznego. Dlatego też mówi się, że Bóg ma tyleż upodobanie w tym życiu wiecznym i chce go, co ma upodobania w upamiętaniu; ma upodobanie w upamiętaniu, ponieważ zaprasza do niego wszystkich ludzi swoim słowem. Wszystko to jest w doskonałej harmonii z Jego tajemnym i wiecznym zamysłem, poprzez który postanowił nawrócić nikogo oprócz swoich wybranych. Nikt poza wybranymi Bożymi zatem nigdy nie odwraca się od swojej niegodziwości. Jednak z tych powodów uwielbionego Boga nie należy uważać za zmiennego ani zdolnego do zmiany, ponieważ jako prawodawca oświeca wszystkich ludzi zewnętrzną doktryną warunkowego życia. W ten pierwotny sposób wzywa lub zaprasza wszystkich ludzi do życia wiecznego. Lecz On prowadzi do życia wiecznego swoje własne dzieci, tylko te, które On zechciał zgodnie ze swoim wiecznym zamysłem i odrodzone przez Ducha jako wieczny Ojciec.

Jest całkiem pewne, że ludzie nie „odwracają się od swoich złych dróg” do Pana z własnej woli ani nie kierują się żadnym instynktem natury. Równie pewne jest, że dar nawrócenia nie jest wspólny wszystkim ludziom; ponieważ jest to jedno z dwóch przymierzy, które Bóg obiecuje zawrzeć tylko ze swoimi własnymi dziećmi i swoim wybranym ludem, o których zapisał swoją obietnicę: „Wypiszę moje prawo w ich sercach”

(Jer. 31:33). Człowiek musiałby być kompletnie szalony, by twierdzić, że ta obietnica jest dana wszystkim ludziom w ogólności i bez wyjątku.²³

Kalwin podkreślał, że chociaż głoszenie Ewangelii musi i rzeczywiście dociera do wszystkich ludzi wraz z nakazem upamiętania i wiary, to poprzez to przykazanie Bóg suwerennie wypełnia swój wieczny wyrok wybrania i potępienia.

Z tych cytatów jasno wynika, że Kalwin wyraźnie odrzucił teologię dobrotencyjnej oferty ewangelii.

Powszechne odkupienie to kolejna doktryna, która stała się ważną częścią teologii dobrotencyjnej oferty. Obecnie utrzymuje się, że Kalwin nauczał o powszechnym odkupieniu. Różne odniesienia w pismach Kalwina są często cytowane na poparcie tego poglądu.

To, że powszechne odkupienie jest ściśle związane z dobrotencyjną ofertą ewangelii, jest oczywiste z faktu, że wszędzie tam, gdzie naucza się dobrotencyjnej oferty ewangelii, powszechne odkupienie stało się nieodłączną doktryną towarzyszącą. Ci, którzy chcą pozostać utożsamiani z kalwinistami w odróżnieniu od arminian, wskazują, że nie wierzą w powszechną skuteczność odkupienia. Nadal jednak będą bronić powszechnego zadośćuczynienia, odnosząc się do jego wystarczalności i niemal zawsze do jego intencji i dostępności.

Łatwo zauważyć, że te idee stanowią istotne aspekty idei oferty. Jeśli Bóg poprzez głoszenie prawdziwie wyraża swoje pragnienie i intencję zbawienia każdego, kto słucha głoszenia, to wyrażenie Bożego pragnienia i intencji może być poważne i w dobrej wierze tylko wtedy, gdy w pewnym sensie zbawienie

²³ Tamże, s. 88–89. Kalwińskie użycie słowa „warunkowy” nie powinno być interpretowane jako odnoszące się do warunku lub przesłanki, którą człowiek musi spełnić, aby Bóg mógł działać. Jest to raczej sposób określenia środków, których Bóg suwerennie używa, aby zbawić lub zatwardzić.

jest dostępne dla każdego, kto słyszy Ewangelię. Konsekwencje tej dobrointencyjnej oferty nieuchronnie prowadzą tych, którzy przyjmują taki pogląd, do powszechnego rozumienia śmierci Chrystusa.

Często diskutowanym pytaniem jest, czy Kalwin nauczał o powszechnym zadośćuczynieniu? Cunningham przeprowadził interesującą dyskusję na ten temat.

Bardzo często i z przekonaniem utrzymywano, że Kalwin nie aprobował poglądów, które powszechnie wyznawali kalwińscy teologowie, odnośnie do zakresu odkupienia – że nie wierzył w doktrynę szczególnego odkupienia, to znaczy, że Chrystus nie umarł za wszystkich ludzi, lecz tylko za wybranych i za tych, którzy rzeczywiście zostali zbawieni – lecz wręcz przeciwnie, głosił powszechne, nieograniczone lub nieokreślone odkupienie. Amyraut, broniąc swojej doktryny powszechnego odkupienia w połączeniu z kalwińskimi poglądami na inne kwestie, z przekonaniem powoływał się na autorytet Kalwina...

Jest pewne, że Beza wyznawał doktrynę szczególnego odkupienia, czyli ograniczonego odkupienia, tak jak później wyznawała ją większość kalwinistów, i w pełni ją wysunął w swoich sporach z luteranami na temat predestynacji; choć nie był, jak czasami twierdzono, pierwszym, który ją głosił. Z przekonaniem twierdzi się, że Kalwin nie podzielał tego poglądu, lecz wyznawał przeciwną doktrynę powszechnego odkupienia i nieograniczonego odkupienia...

Nie ma zatem, jak jesteśmy przekonani, wystarczających dowodów na to, że Kalwin wyznawał doktrynę powszechnego, nieograniczonego lub nieokreślonego odkupienia... Dowód na poparcie tego

stanowiska wynika głównie z następujących dwóch rozważań.

Po pierwsze, Kalwin konsekwentnie, bez wahania i wyraźnie zaprzeczał doktrynie powszechnej łaski i miłości Boga do wszystkich ludzi – tzn. *omnibus et singulis*, do każdego człowieka – jako sugerującej w pewnym sensie pragnienie, cel lub zamiar zbawienia ich wszystkich; z tą powszechną łaską lub miłością do wszystkich ludzi doktryna powszechnego i nieograniczonego odkupienia, ze względu na swoją naturę oraz przekonania i przyznania wszystkich jej zwolenników, jest nierozdzielnie powiązana. To, że

Kalwin zaprzeczył doktrynie powszechnej łaski lub miłości Boga do wszystkich ludzi, jako implikującej jakieś pragnienie lub zamiar zbawienia ich wszystkich oraz jakieś postanowienie zmierzające do tego celu, jest zbyt oczywiste dla każdego, kto czytał jego pisma, by dopuszczać wątpliwości lub wymagać dowodu...

A zatem wniosek ten uzasadnia twierdzenie, że fakt tak wyraźnego zaprzeczenia przez Kalwina doktrynie powszechnej łaski lub miłości Boga do wszystkich ludzi, daje bardziej bezpośrednią i pewną podstawę do wnioskowania, że nie wyznawał on doktryny powszechnego odkupienia, niż można by zasadnie wywnioskować z samego faktu, że wyznawał doktrynę bezwarunkowego osobistego wybrania do życia wiecznego. Nieważność procesu inferencyjnego w jednym przypadku nie wystarcza, by wykazać jego nieważność w drugim; dlatego nasz argument jest trafny.²⁴

²⁴ Cunningham, *Reformers and the Theology of the Reformation*, s. 395–399.

Całkowicie zgadzam się z ważnym stwierdzeniem Cunninghama. Choć dowodził, że w pismach Kalwina znajduje się wiele dowodów na to, że Kalwin nie wyznawał doktryny powszechnego odkupienia, Cunningham poczynił kilka innych ważnych spostrzeżeń.

Po pierwsze, słusznie podkreślał, że Kalwin „konsekwentnie, bez wahania i wyraźnie zaprzeczał doktrynie powszechnej łaski i miłości Boga do wszystkich ludzi”.

Po drugie, wskazał, że Kalwin w żadnym wypadku nie głosił pragnienia, celu ani intencji Boga, by zbawić wszystkich ludzi – idei, która stanowi sedno teologii dobrointencyjnej oferty. W rzeczywistości Cunningham upierał się, że może oprzeć swoją argumentację dotyczącą zaprzeczenia powszechnego odkupienia przez Kalwina na odrzuceniu przez niego całej idei oferty. Czyż można to ująć jeszcze dobitniej? Że Kalwin zaprzeczył wszystkiemu, co jest „zbyt oczywiste dla każdego, kto czytał jego pisma, by dopuszczać wątpliwości lub wymagać dowodów”. Cunningham rozumiał Kalwina. Oby współcześni obrońcy dobrointencyjnej oferty mieli równie jasne pojęcie o tym, czego nauczał Kalwin. Historia dowiodła, że Cunningham miał rację, twierdząc, że idea dobrointencyjnej oferty ewangelii jest nierozzerwalnie związana z ideą powszechnej łaski i miłości Boga do wszystkich ludzi oraz powszechnego zadośćuczynienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa.

Po trzecie, Cunningham dodatkowo udowodnił swoją tezę, że Kalwin odrzucał powszechne zadośćuczynienie, cytując jego komentarz do 1 Tymoteusza 2:4 i 1 Jana 2:2. Cunningham argumentował, że Kalwin „zinterpretował niektóre z głównych tekstów, na których opierają się zwolennicy tej doktryny, w taki sposób, że pozbawił je wszelkiej możliwości służenia celowi, do którego jej zwolennicy powszechnie je stosują”.²⁵

²⁵ Tamż, s. 399-400

Poniżej podaję stosowne cytaty z komentarzy Kalwina, a nie z książki Cunninghama, ponieważ cytował je po łacinie. Ponadto cytuję tylko te fragmenty uwag Kalwina do 1 Jana 2:2, które zacytował Cunningham.

Odnosnie 1 Tymoteusza 2:4 Kalwin napisał:

Apostoł po prostu chce powiedzieć, że nie ma na świecie ludu ani rangi, która byłaby wykluczona ze zbawienia, ponieważ Bóg pragnie, aby Ewangelia była głoszona wszystkim bez wyjątku... Jednakże niniejsza rozprawa odnosi się do klas ludzi, a nie do poszczególnych osób; gdyż Jego jedynym celem jest włączenie do tej liczby książąt i narodów obcych.²⁶

W odniesieniu do 1 Jana 2:2 Kalwin napisał:

Tutaj może powstać pytanie, w jaki sposób grzechy całego świata zostały odkupione? Pomijam szaleństwa fanatyków, którzy pod tym pretekstem rozszerzają zbawienie na wszystkich potępionych, a zatem na samego szatana. Tak potworna rzecz nie zasługuje na obalenie. Ci, którzy starają się uniknąć tego absurdu, twierdzą, że Chrystus cierpiał wystarczająco za cały świat, ale skutecznie tylko za wybranych. To rozwiązanie powszechnie przyjęło się w szkołach. Chociaż zatem przyznaję, że to, co zostało powiedziane, jest prawdą, to jednak zaprzeczam, że pasuje do tego fragmentu; zamysłem Jana było bowiem uczynienie tego dobra wspólnym dla całego Kościoła. Wówczas pod słowem „wszyscy” lub „cały” nie obejmuje potępionych, lecz wskazuje na tych,

²⁶ Jan Kalwin, Komentarze do Listów do Tymoteusza, Tytusa i Filemona, tłum. William Pringle (Grand Rapids, MI: Baker Book House Company, repr., 1979), 54–55.

którzy powinni uwierzyć, jak również na tych, którzy byli wówczas rozproszeni po różnych częściach świata. Wtedy bowiem łaska Chrystusa staje się naprawdę widoczna, jak należy, gdy zostaje ogłoszona jako jedyne prawdziwe zbawienie świata.²⁷

Cunningham zakończył dyskusję na ten temat następującymi uwagami:

On [Kalwin] podaje dokładnie takie samo wyjaśnienie tych dwóch fragmentów w swoim traktacie o „Przeznaczeniu”. Jest to w istocie po prostu powszechnie stosowana interpretacja tych i podobnych tekstów przez zwolenników doktryny szczególnego odkupienia; i wydaje się mało prawdopodobne, aby została przyjęta przez kogoś, kto nie wyznawał tej doktryny lub wierzył w prawdziwość przeciwstawnej.²⁸

Z tego wszystkiego jasno wynika, że Kalwin nie nauczał doktryn stanowiących nieodłączną część dobrointencyjnej oferty ewangelii i że bardzo starał się zaprzeczyć tym doktrynom i obalić je mocą Pisma Świętego. Każdy, kto czytał Kalwina, będzie musiał przyznać, że próby odwołania się do niego w celu poparcia dobrointencyjnej oferty są bezużyteczne.

Można wyciągnąć kilka wniosków dotyczących Kalwina.

Wielokrotnie używał słowa „oferta”, często mając na myśli, że Chrystus, w którym jedynie jest zbawienie, jest ofiarowany ludziom poprzez głoszenie Ewangelii. Kalwin bardzo mocno podkreślał, że poprzez powszechne głoszenie Ewangelii wszystkim ludziom, nakaz ten dociera również do wszystkich ludzi, aby upamiętali się z grzechu, odwrócili się od zła i

²⁷ Jan Kalwin, *Komentarze do Listów Katolickich*, tłum. i red. John Owen (Grand Rapids, MI: Baker Book House Company; powtórzenie, 1979), 173.

²⁸ Cunningham, *Reformers and the Theology of the Reformation*, s. 400.

uwierzyli w Chrystusa. Odnośnie do doktryn dotyczących oferty, teologia Kalwina wielokrotnie sprzeciwiała się dobrointencyjnej ofercie.

Kalwin nie chciał też, aby w Bogu istniała jakaś sprzeczna z sobą, podwójna wola, zgodnie z którą Bóg postanawia zbawić tylko swoich wybranych i chce zbawić wszystkich. Cunningham miał rację: Kalwin nie pragnął niczego z powszechnej miłości ani łaski Bożej, okazywanych wszystkim ludziom. Być może można tu i ówdzie zacytować fragmenty z pism Kalwina, aby to zasugerować, ale teologia Kalwina temu przeczy.

Wreszcie, choć Kalwin nie rozwodził się szczegółowo nad zakresem zadośćuczynienia, to co napisał, jednoznacznie wskazywało, że nauczał o ograniczonym zadośćuczynieniu jedynie dla wybranych.

Kalwin wykluczył się z grona obrońców tej dobrointencyjnej oferty, surowo potępiając tych, którzy jej nauczali.