

An illustration in a classical, etched style showing two hands. The left hand is open, palm facing up, with fingers slightly spread. The right hand is holding a thick, open book, with the thumb resting on the spine. The background is dark and textured.

KORUPCJA SŁOWA BOŻEGO

HISTORIA DOBROINTENCYJNEJ OFERTY

Herman Hanko
Mark H. Hoeksema

Korupcja Słowa Bożego

HISTORIA DOBROINTENCYJNEJ OFERTY

Herman Hanko
Mark H. Hoeksema



REFORMED
FREE PUBLISHING
ASSOCIATION
Jenison, Michigan

Oryginalnie opublikowano w języku angielskim pod tytułem *Corrupting the Word of God: The History of the Well-Meant Offer* by Herman Hanko and Mark Hoeksema.

Wykorzystano za zgodą Reformed Free Publishing Association, copyright © 2016. Wszelkie prawa zastrzeżone. Żadna część tego tekstu nie może być powielana, przechowywana w systemie wyszukiwania, rozpowszechniana w innych lokalizacjach internetowych w celu pobrania, publikowana w innych mediach, kopiowana na innych stronach ani przesyłana w jakiegokolwiek formie i w jakiegokolwiek sposób bez uprzedniej pisemnej zgody wydawcy. Niniejsze wydanie w języku polskim zostało przetłumaczone i wykorzystane za zgodą Reformed Free Publishing Association.

Fragmenty cytowane w wersji angielskiej pochodzą z King James (Authorized) Version. W tym tłumaczeniu wykorzystano Uwspółczesną Biblię Gdańską.

Reformed Free Publishing Association

1894 Georgetown Center Drive Jenison, Michigan 49428

616-457-5970

rfpa.org mail@rfpa.org

Projekt okładki Erika Kiel

Projekt zawartości i skład oryginalnego tekstu Katherine Lloyd,
The DESK

ISBN 978-1-944555-10-8

Ebook 978-1-944555-11-5

LCCN 2016952842

Dedykowane wiernym duchownym, którzy są teraz w niebie, a którzy walczyli w trudnych latach 1924–1954, aby zachować dziedzictwo i prawdę ustanowioną w Reformed Protestant Churches, do których należą: Cornelius Hanko, John Heys, Homer Hoeksema, Henry Kuiper, George Lubbers, Marinus Schipper, Herman Veldman i Gerrit Vos

SPIS TREŚCI

Przedmowa	8
Wprowadzenie.....	9
Rozdział 1 – Pelagianizm i semi-pelagianizm	14
Rozdział 2 – Marcin Luter i Jan Kalwin.....	27
Rozdział 3 – Kontrowersja Arminian a Synod w Dort	52
Rozdział 4 – Amyraldianizm	66
Rozdział 5 – Zgromadzenie Westminsterskie	86
Rozdział 6 – Kontrowersja Marrowizmu	99
Rozdział 7 - Późniejsza myśl presbiteriańska	121
Rozdział 8 - Wczesni teologowie holenderscy	137
Rozdział 9 - Późniejsi teologowie holenderscy	158
Rozdział 10 – Kontrowersje z 1924 roku w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym.....	174
Rozdział 11 – 1953: Przymierze warunkowe i dobrointencyjna oferta	181
Rozdział 12 – Przypadek Dekkera	187
Rozdział 13 – Ostatni rozwój.....	199
Rozdział 14 – Analiza i pozytywne oświadczenie	205
O autorach	241
Wybrana bibliografia	243

Nie jesteśmy bowiem jak wielu, którzy fałszują słowo Boże, lecz ze szczerości, jak od Boga mówimy w Chrystusie przed obliczem Boga. - *2 Koryntian 2:17*

Nie wstydzę się bowiem ewangelii Chrystusa, ponieważ jest ona mocą Boga ku zbawieniu dla każdego, kto uwierzy, najpierw Żyda, potem i Greka. W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boga z wiary w wiarę, jak jest napisane: Sprawiedliwy będzie żył z wiary. - *Rzymian 1:16-17*

Przedmowa

Większość treści tej książki została pierwotnie opracowana i zaprezentowana przez prof. Hermana Hanko na kursie przejściowym w Szkole Teologicznej Kościołów Protestantckich Reformowanych. Ostatnio, w literaturze opublikowanej przez pisarzy reformowanych i presbiteriańskich, stało się oczywiste, że odrodziło się zainteresowanie tematem dobrointencyjnej oferty ewangelii, a nauka ta jest przedmiotem szerokiej dyskusji i kontrowersji. Stowarzyszenie Wolnego Wydawnictwa Reformowanego z przyjemnością prezentuje ten wkład do debaty z perspektywy historycznej.

Oryginalny materiał został zredagowany, a w niektórych przypadkach przepisany i rozszerzony, głównie przez profesora Hanko. Główne idee pozostają jednak niezmienione. Jasno przedstawiają one historię skażenia słowa Bożego, zwanego dobrointencyją ofertą.

Warto zauważyć, że profesor Hanko jest autorem pierwszych dziesięciu rozdziałów oraz rozdziałów 13. i 14. Rozdziały 11. i 12., napisane przez Marka H. Hoeksemę, stanowią wartościowe uzupełnienie historii przedstawionej w tej książce.

Wiel. Angus Stewart udostępnia wybraną bibliografię z komentarzami, aby pogłębić zainteresowanie i pomóc w badaniach nad tematem tej książki.

Oby to studium historii dobrointencyjnej oferty ewangelii było błogosławieństwem dla ludu Bożego, który opiera się temu zepsuciu Słowa Bożego i odkrywa, że Ewangelia to nie oferta, lecz moc Boża ku zbawieniu.

—Mark H. Hoeksema

Wprowadzenie

Podczas gdy doktryna powszechnej łaski była centralnym tematem kontrowersji, które doprowadziły do powstania Kościołów Protestantckich Reformowanych, w sformułowaniu doktryny powszechnej łaski tkwiła niemal ukryta doktryna o dobrointencyjnej ofercie ewangelii. Jest to część pierwszego z trzech oświadczeń doktrynalnych sformułowanych i przyjętych przez Chrześcijański Kościół Reformowany na synodzie w 1924 roku.

Odnosnie pierwszego punktu, dotyczącego przychylnego usposobienia Boga wobec ludzkości w ogóle, a nie tylko wobec wybranych, synod oświadcza, że zgodnie z Pismem Świętym i wyznaniem wiary ustalono, że oprócz zbawczej łaski Bożej, okazanej jedynie wybranym ku życiu wiecznemu, istnieje pewien rodzaj łaski lub przychylności Boga, którą okazuje On swoim stworzeniom w ogóle. Świadczą o tym cytowane fragmenty Pisma Świętego oraz Kanony Dort 2.5 i 3–4,8–9, które dotyczą powszechnego ofiarowania ewangelii; podczas gdy cytowane oświadczenia pisarzy reformowanych złotego wieku teologii reformowanej również dowodzą, że nasi ojcowie reformowani od dawna głosili te poglądy.¹

W dyskusjach, które nastąpiły po przyjęciu tego stwierdzenia doktrynalnego, odniesienie do dobrointencyjnej oferty było często nazywane głównym punktem pierwszego punktu. Chociaż moim zamiarem w tej książce jest zajęcie się konkretnie doktryną dobrointencyjnej oferty ewangelii, chcę podkreślić, że odrzucenie dobrointencyjnej oferty jest ważnym

¹ *Akta Synodu Kościoła Chrześcijańsko-Reformowanego z 1924 r., obradującego od 18 czerwca do 8 lipca 1924 r.* w Kalamazoo, Michigan, USA, tłum. Henry De Mots (Grand Rapids, MI: Calvin College, Archiwum Kościoła Chrześcijańsko-Reformowanego), 145–46.

powodem istnienia Kościołów Protestantckich Reformowanych jako denominacji. Trzy punkty powszechnej łaski jako całość i główny punkt pierwszego punktu, pomimo wszelkich twierdzeń przeciwnych, nigdy nie były nauczaniem Kościoła Chrystusowego.

Odrzucenie dobrointencyjnej oferty ewangelii przez Kościoły Protestantckie Reformowane odróżnia je od niemal każdej wspólnoty kościelnej. Dziś trudno znaleźć wyznanie reformowane lub presbiteriańskie, które nie jest oficjalnie lub nieoficjalnie zaangażowane w tę dobrointencyjną ofertę. Nie tylko dobrointencyjna oferta jest powszechnie akceptowana, ale również tym, którzy ją negują, stawia się zarzut hiperkalwinizmu. Zarzut ten opiera się na przekonaniu, że prawdziwy kalwinizm obejmuje dobrointencyjną ofertę ewangelii. Twierdzi się, że ci, którzy odrzucają dobrointencyjną ofertę, nie są wierni naukom Kalwina ani geniuszowi kalwinizmu.

Moim celem jest prześledzenie historii idei dobrointencyjnej oferty na przestrzeni dziejów Kościoła Nowej Dyspensacji. Skąd wzięta się ta idea? Jak wkradła się do Kościoła? Jakie jest jej miejsce w historycznym rozwoju prawdy na przestrzeni wieków? Kto jej nauczał, a kto nie? Czy Kościół Chrystusowy, kierowany Duchem Prawdy, konsekwentnie i wielokrotnie ją odrzucał? Bez dowodów stwierdzenie autorów Powszechnej Łaski, że *„oświadczenia pisarzy reformowanych złotego wieku teologii reformowanej również dowodzą, że nasi ojcowie reformowani od dawna głosili te poglądy”*² jest bardzo śmiałe. Czy to twierdzenie można udowodnić? A może jest to puste stwierdzenie, służące obronie stanowiska, na które nie ma żadnych dowodów?

Nie twierdzą w tym historycznym przeglądzie, że wiara Kościoła w przeszłości w jakikolwiek sposób decyduje o prawdziwości

² Tamże, s. 146

lub fałszywości doktryny dobrointencyjnej oferty. Jedynie Pismo Święte jest regułą wiary i życia. Niezależnie od tego, czego Kościół nauczał w przeszłości, historia tej doktryny nie może decydować o tym, czy powinniśmy ją przyjąć, czy odrzucić.

Jednakże istotne jest zbadanie, jak Kościół w przeszłości radził sobie z tą doktryną. Autorzy doktryny powszechnej łaski odwołują się nie tylko do Pisma Świętego i wyznań wiary, ale także do teologów ze „*złotego wieku teologii reformowanej*” na poparcie swojego stanowiska. Czy ich twierdzenie jest prawdziwe?

Pytanie jest również istotne, ponieważ Chrystus obiecał swojemu Kościołowi, że pośle mu Ducha Prawdy, który poprowadzi Kościół ku prawdzie (Jan 14:16-17.26; 15:26; 16:7-13). Chociaż możliwe jest, że Kościół myli się w swoich oficjalnych decyzjach dotyczących prawdy, świadectwo historyczne ma pewną wagę, niezależnie od tego, czy jest to zgodne świadectwo pisarzy reformowanych w złotym wieku teologii reformowanej, czy też, jeszcze lepiej, świadectwo Kościoła z dwóch tysiącleci. Każda osoba lub ciało kościelne, które twierdzi, że doktryna jest prawdziwa, a Kościół wielokrotnie deklarował ją jako fałszywą, musiało nie tylko dokładnie przestudiować historię, której zaprzecza, ale także przestudiować wszystkie istotne świadectwa biblijne i wyznaniowe. Można się zastanawiać, czy nie ma w tym pewnej arogancji, gdy osoba lub ciało kościelne twierdzi, że wie lepiej niż cały Kościół od Pięćdziesiątnicy.

Działa to w obie strony. Jeśli doktryna nie była nauczana i była konsekwentnie i wielokrotnie odrzucana, to teologicznie niebezpieczne jest uznawanie jej za biblijną. Ten, kto tak czyni, pływa w zdradliwych wodach i prawie na pewno utonie. Termin „*dobrointencyjna oferta ewangelii*” jest dość niedawny. Kościół przed Reformacją XVI wieku nie używał tego terminu ani żadnego podobnego. Jednak podobne idee i inne doktryny

związane z dobrointencyjną ofertą były dyskutowane i debatowane przez Kościół od czasów Augustyna (zm. 430). Augustyn i jego zwolennicy objaśniali te same teksty biblijne, które są używane dzisiaj do udowodnienia dobrointencyjnej oferty. W swojej egzegezie tych tekstów odrzucili współczesne interpretacje i zinterpretowali je w pełnej harmonii z ortodoksyjną teologią na przestrzeni wieków. Co gorsza, interpretacje tekstów podawane przez dzisiejszych zwolenników dobrointencyjnej oferty są takie same, jak te podawane w przeszłości przez heretyków, którzy odrzucili prawdę.

W tej książce twierdę, że doktryna dobrointencyjnej oferty ewangelii była głoszona przez tych, którzy odrzucali inne prawdy Pisma Świętego i głosili doktryny sprzeczne z wiarą chrześcijańską i nierozdzielnie związane z dobrointencyjną ofertą. Twierdę również, że linia biblijnej, reformowanej wiary nie tylko konsekwentnie i często odrzucała konieczne doktryny wynikające z dobrointencyjnej oferty, ale także odrzucała samą doktrynę i to z nazwy.

W tej książce wybieram termin „*dobrointencyjna oferta ewangelii*”, ponieważ jest to dobrze znany i trafny opis błędu. Istnieją inne nazwy tego błędu. Czasami nazywa się go darmową ofertą ewangelii lub łaskawą ofertą ewangelii. Wszystkie trzy terminy odnoszą się do tej samej doktryny. Dobrointencyjna oferta podkreśla szczerą Boga w oferowaniu zbawienia w ewangelii wszystkim, którzy ją słyszą. Ewangelia głosi miłość Boga do wszystkich ludzi oraz Jego wolę i zamiar zbawienia wszystkich ludzi. Darmowa oferta ewangelii podkreśla, że zbawienie, którego Bóg dokonał w Chrystusie, jest darmo dane wszystkim, którzy są poruszeni Bożą miłością do wszystkich ludzi, aby przyjąć obietnice im ofiarowane. Łaskawa oferta Ewangelii podkreśla, że łaska Boża jest okazywana wszystkim ludziom poprzez Jego pragnienie zbawienia ich i że daje On każdemu, kto słyszy ewangelię, łaskę

jej przyjęcia. Ostatni termin jest najdokładniejszym opisem tego, co, według obrońców doktryny, ewangelia mówi i czyni.

Podstawowe pytania brzmią: czy łaska wszechmogącego Boga jest dana tylko wybranym, których wybrał na swój umiłowany lud, czy też wszyscy ludzie są jej przedmiotem i odbiorcami? Czy łaska jest powszechna, czy też szczególna?

Oby Bóg posłużył się tą książką, aby przekonać wielu, że Ewangelia nie jest ofertą, lecz mocą Bożą ku zbawieniu dla tych, którzy wierzą (Rzym. 1:16).

—Herman Hanko

Rozdział 1 – Pelagianizm i semi-pelagianizm

Chociaż termin „*dobrointencyjna oferta*” wszedł do użycia dopiero po reformacji, a doktryna ta nie była dyskutowana aż do poreformacyjnej historii kościoła, kwestie związane z tą doktryną znajdowały się w agendzie kościoła już na początku V wieku. Dyskusja i debata nad tymi kwestiami były częścią sporu między Augustynem, biskupem Hippony, a pelagianami i semipelagianami. Augustyn był zagorzałym obrońcą suwerennej i szczególnej łaski i otrzymał tytuł Doctor Gratiae (doktor łaski). Geneza dobrointencyjnej oferty ewangelii wiąże się z pelagianizmem i semipelagianizmem.

Dobrointencyjna oferta ewangelii nie była sama w sobie wyraźnym punktem kontrowersji w pierwszych czterech wiekach istnienia Kościoła Nowej Dyspensacji. Kościół w pierwszych czterech wiekach był zaabsorbowany licznymi i zróżnicowanymi kontrowersjami dotyczącymi doktryny Trójcy Świętej oraz osoby i natury Chrystusa. Do czasów Augustyna z Hippony (354–430) Kościół poświęcał bardzo mało uwagi kwestiom antropologii i soteriologii. Doktryna wolnej woli była powszechnie wyznawana we wczesnym kościele, być może jako reakcja na manichejski fatalizm. Kościół jednak wyznawał również prawdę o zbawieniu wyłącznie z łaski. Te dwie ewidentnie sprzeczne doktryny wyznawano jednocześnie, nie zastanawiając się zbytnio nad tym, jak można je pogodzić. Kwestia ta nie była szczegółowo badana ani gruntownie analizowana w świetle Pisma Świętego.

Chociaż wówczas mógł dominować pewien rodzaj wolnej woli, obrona boskości Chrystusa przez Atanazego na Soborze Nicejskim w 325 roku była przykładem zaangażowania wczesnego kościoła w zbawienie wyłącznie z łaski. Twierdził on, że Chrystus musi być „*prawdziwym Bogiem z prawdziwego*

Boga”³, ponieważ zbawienie jest wyłącznie dziełem Boga, dokonany przez Chrystusa. Dlatego Chrystus musiał być Bogiem.

Już w czasach Augustyna kościół był oddany idei zasługujących dobrych uczynków, idei, która ostatecznie zapanowała w myśli rzymskokatolickiej i nie została wygnana z myśli kościoła aż do Reformacji protestanckiej w XVI wieku. Idea zasługujących dobrych uczynków jest ściśle związana z ideą wolnej woli, ponieważ dobre uczynki nie mogą zasługiwać, jeśli człowiek nie ma mocy, by je spełniać. Ta idea niewątpliwie uniemożliwiła augustynizmowi dominację w kościele rzymskokatolickim po śmierci Augustyna. Kościół stanął przed pytaniem, czy przyjąć czysty augustynizm, co wymagałoby porzucenia zaangażowania w zasługujące dobre uczynki, czy też trwać przy zasługujących dobrych uczynkach i odwrócić się od nauk Augustyna. Kościół wybrał to drugie.

Pelagiusz nauczał, że wola jest absolutnie wolna. Twierdził, że nawet po upadku wola człowieka posiada tę samą moc czynienia dobra i zła, jaką posiadała wola Adama przed upadkiem. Ilekroć człowiek staje przed wyborem dobra lub zła, ma możliwość wyboru jednego lub drugiego. Pelagiusz twierdził, że ludzka zdolność wyboru dobra jest nieco osłabiona przez grzech, ale Pelagiusz postrzegał grzech jedynie jako nawyk, który nie wpływa na naturę człowieka. Choć nawyk może zakorzenić się w życiu człowieka, jego wola nie jest w sposób zasadniczy naruszona, a jego zdolność wyboru dobra pozostaje nienaruszona.

Augustyn kontynuował polemikę z tą herezją. W rezultacie jego prac pelagianizm został oficjalnie potępiony przez kościół na

³ Credo nicejskie, w: *Wyznania i porządek kościelny kościołów protestanckich reformowanych* (Grandville, MI: Protestant Reformed Churches in America, 2005), s. 11.

soborze w Kartaginie w 416 roku oraz na soborze w Efezie w 431 roku, który odbył się rok po śmierci Augustyna.

Przed śmiercią Augustyna w różnych częściach kościoła, zwłaszcza w południowej Galii, narastał sprzeciw wobec jego nauk o łasce szczególnej i suwerennej. W opozycji do Pelagiusza, Augustyn nauczał o absolutnej niezdolności ludzkiej woli upadłego i naturalnego człowieka do wyboru dobra. Ludzkość upadła w Adamie, twierdził Augustyn, a skutkiem upadku całego rodzaju ludzkiego była całkowita utrata zdolności czynienia dobra i pragnienia dobra. Zbawienie ludzi zależało zatem od łaski. Chociaż Pelagiusz również mówił o łasce, podkreślał, że łaska jest niewiele więcej niż pomocą, miarą boskiej pomocy i nie jest niezbędna do zbawienia. Augustyn nauczał o absolutnej konieczności łaski Bożej w zbawieniu.

Nieuchronnie w grę wchodziły również inne doktryny. Zapytany o czynnik decydujący o tym, kto otrzyma dar łaski, a kto nie, Augustyn odpowiedział, że chodzi o suwerenne przeznaczenie, zgodnie z którym Bóg suwerennie wybrał swoich wybranych od wieczności. Doktryny suwerennej łaski i predestynacji były przedmiotem kontrowersji. W opozycji do poglądów Augustyna, wysunięto stanowiska teologiczne podobne do tych związanych z dobrointencyjną ofertą.

Jednym z przeciwników Augustyna był Kasjan (360–435), którego słusznie można nazwać semipelagianinem. Nie zgadzał się on ze stanowiskiem Pelagiusza, że wola jest absolutnie wolna, lecz Kasjan upierał się przy twierdzeniu, że wola jest wolna do pewnego stopnia. Twierdził, że grzech, który wkroczył w ludzkość poprzez upadek Adama, nie pozbawia człowieka wolnej woli, lecz osłabia ją tak, że trudno mu wybrać dobro. Dlatego człowiek potrzebuje boskiej pomocy.

Tak jak nauka Augustyna o niezdolności ludzkiej woli do wyboru dobra doprowadziła go do doktryny suwerennego

przeznaczenia poprzez prawdę o suwerennej łasce, tak Kasjan przeszedł od idei wolnej woli do doktryny boskiej miłości, która pragnie zbawienia każdego. Te dwie idee są ze sobą powiązane. Jeśli zbawienie ostatecznie zależy od wyboru woli człowieka, a nie od wyboru suwerennego przeznaczenia Boga, to oczywiście jest, że Bóg kocha wszystkich ludzi i dąży do zbawienia wszystkich ludzi. Miłość Boga, która jest wszechogarniająca, rozciąga się zatem na wszystkich ludzi. To, czy człowiek ostatecznie zostanie zbawiony, zależy od jego odpowiedzi na wezwania Bożej miłości.

Poglądy Kasjana zostały zaadaptowane przez Prospera z Akwitanii (390–455). Zawsze istniało pytanie, czy Prosper rzeczywiście głosił poglądy semipelagiańskie. Wątpliwości te wynikają z jego obszernej korespondencji z Augustynem, która była głównym źródłem, dzięki któremu Augustyn dowiedział się o naukach semipelagijskich różnych teologów w Galii. Trudno ustalić na podstawie korespondencji Prospera, czy wyrażał on swoje poglądy, czy też jedynie informował Augustyna o tym, czego nauczali inni, i prosił o szersze wyjaśnienie tych poglądów.

Wydaje się jednak niemal pewne, że Prosper nie zgadzał się całkowicie z Augustynem i że zwłaszcza pod koniec życia zasadniczo zgadzał się z Kasjanem. Możliwe nawet, że Prosper w pewnym sensie przyczynił się do rozwoju poglądów Kasjana. Prosper prawdopodobnie wprowadził do dyskusji rozróżnienie w woli Bożej między wolą powszechną i warunkową a wolą szczegółową i bezwarunkową. Pragnąc w pewnym sensie zachować suwerenność Boga w łasce i przeznaczeniu, a jednocześnie oddany wolnej woli, Prosper mówił o woli Bożej, która wyraża Jego pragnienie zbawienia wszystkich, oraz o innej woli, która jest szczególna, ograniczona do wybranych i realizowana w dziele suwerennej łaski. Jedna wola jest warunkowa; druga jest bezwarunkowa.

To, że Prosper był w swoich poglądach semipelagianinem, potwierdza również twierdzenie wielu, że napisał *broszurę* „*De Vocatione Omnium Gentium*”⁴, która w szczególności traktowała o łasce w kontekście kontrowersji. Autor dokonał rozróżnienia między łaską ogólną a łaską szczególną. Stwierdził, że łaska ogólna jest związana z objawieniem ogólnym, ponieważ objawienie ogólne objawia łaskę Bożą wszystkim ludziom. Ponadto łaska ogólna, która przychodzi poprzez objawienie Boże w stworzeniu, jest wewnątrznie stosowana do serca każdego człowieka, tak że staje się źródłem wszelkiej religii w człowieku. Łaska ogólna, którą otrzymuje każdy, wyraża wolę Bożą, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni⁵.

Łaska szczególna jest dana tylko niektórym i jest niezbędna do zbawienia.

Augustyn zmarł w 430 roku, a jego uczniowie kontynuowali walkę teologiczną.

Innym przeciwnikiem Augustyna był Faust z Milewy, wyświęcony na biskupa Hippony w 454 roku. Mówił on o łasce powszechnej, która poprzedza łaskę szczególną i jest niezbędna do łaski szczególnej. Łaska powszechna, udzielana bez rozróżnienia wszystkim ludziom, staje się środkiem, dzięki któremu wolna wola człowieka zostaje zachowana wraz z pewnym poczuciem religijnym i moralnym. Tylko wtedy, gdy człowiek, dzięki wolnej woli i korzystaniu z łaski powszechnej,

⁴ *De Vocatione Omnium Gentium* [Powołanie wszystkich narodów], w: *Dzieła Ojców w tłumaczeniu*, red. Johannes Quasten i Joseph C. Plumpe, tłum. Joseph De Letter (Westminster, MD: The Newman Press, 1952).

⁵ Poglądy, że łaska szczególna opiera się na łasce ogólnej i że łaska ogólna jest powiązana z objawieniem ogólnym, nie są obce wielu teologom, którzy w ostatnich latach przyjęli dorointencyjną ofertę Ewangelii. Zob. Herman Bavinck, *Our Reasonable Faith: A Survey of Christian Doctrine*, tłum. Henry Zylstra (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1956), s. 32–60. Zob. William Masselink, *General Revelation and Common Grace: A Defense of the Historic Reformed Faith over against the Theology and Philosophy of the So-called „Reconstructionist” Movement* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1953), s. 67–162, 187–262.

wybiera dobro, zostaje mu udzielona łaska szczególna, dzięki której faktycznie zostaje zbawiony. Zatem dla Fausta łaska szczególna opierała się na łasce powszechnej, a zbawienie zależało od woli człowieka.

Aby wzmocnić tezę, że dobrointencyjna oferta jest teologicznie związana z pelagianizmem i semipelagianizmem, znamienne jest, że w czasach Augustyna semipelagianie cytowali te same teksty biblijne, które są używane dzisiaj do obrony powszechnej i łaskawej oferty ewangelii: Mat. 23:37; Rzym. 2:4; 1 Tym. 2:4; i 2 Piotra 3:9. Wiele zarzutów, jakie semipelagianie podnosili przeciwko stanowisku Augustyna, było identycznych z zarzutami wysuwanymi w naszych czasach przeciwko prawdzie o suwerennej łasce i wiecznym przeznaczeniu. Augustyn często ganił swoich oponentów za ich interpretacje Pisma Świętego i zadowalanie się argumentami ludzkiego rozumu. Augustyn nalegał, że te fragmenty Pisma Świętego odnoszą się tylko do wybranych. Broniąc tego stanowiska na podstawie Pisma Świętego, stawał się coraz bardziej przekonany o biblijnej słuszności swojego stanowiska i błędności stanowisk zajmowanych przez jego oponentów. Potwierdził i ponownie podkreślił prawdę o suwerennej łasce w całym dziele zbawienia oraz o wiecznym i suwerennym przeznaczeniu.

Augustyn napisał o Ewangelii Mateusza 23:37:

Nasz Pan mówi jednak wyraźnie w Ewangelii, ganiąc bezbożne miasto: „*Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, tak jak kokoszka gromadzi swe kurczęta pod skrzydła, a nie chcieliście!*”, jakby wola Boża została pokonana przez wolę ludzi i gdy najsłabsi stanęli na drodze z powodu braku woli, wola najsilniejszych nie mogła zostać spełniona. I gdzież jest ta wszechmoc, która uczyniła wszystko, co chciała na ziemi i w niebie, skoro Bóg chciał zgromadzić dzieci Jerozolimy, a tego nie dokonał? A może raczej, to Jerozolima nie chciała,

aby jej dzieci zostały zgromadzone? Lecz chociaż nie chciała, On zgromadził tyle jej dzieci, ile chciał: bo On nie chce jednych rzeczy i je spełnia, a chce innych i ich nie spełnia; ale *„uczynił wszystko, co chciał, w niebie i na ziemi”*

Odnosnie interpretacji 1 Listu do Tymoteusza 2:4 Augustyn napisał:

Przez *„wszystkich ludzi”* mamy rozumieć rodzaj ludzki we wszystkich jego odmianach rangi i sytuacji — królów, poddanych; szlachetnie urodzonych, plebejuszów, wysokich, niskich, uczonych i niewykształconych; zdrowych na ciele, słabych, mądrych, tępych, głupich, bogatych, biednych i tych ze średnich warunków; mężczyzn, kobiety, niemowlęta, chłopców, młodzieńców; młodych, w średnim wieku i starców; każdego języka, każdego stylu, wszystkich sztuk, wszystkich zawodów, ze wszystkimi niezliczonymi różnicami woli i sumienia i wszystkim innym, co czyni rozróżnienie między ludźmi... Nie jesteśmy zmuszeni wierzyć, że wszechmocny Bóg chciał, aby zostało zrobione cokolwiek, co nie zostało zrobione: ponieważ odkładając na bok wszelkie dwuznaczności, jeśli *„Uczynił wszystko, co chciał w niebie i na ziemi”*, jak śpiewa o Nim psalmista, z pewnością nie chciał zrobić niczego, czego nie zrobił.⁶

Augustyn miał jednego godnego uwagi zwolennika, Fulgencjusza, biskupa Afryki Północnej i zagorzałego zwolennika augustynizmu pięćdziesiąt lat po śmierci Augustyna. Fulgencjusz skomentował również 1 List do Tymoteusza 2:4, werset, do którego semipelagianie nieustannie się odwoływali, próbując uzasadnić swoje twierdzenia, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi i pragnął ich zbawić.

⁶ Tamże, s. 270-271

Zaprawdę, przez te wersety rozumie się nie całą ludzkość, którą Bóg chce zbawić (1 Tym. 2:4), ale wszystkich, którzy mają być zbawieni. I podobnie, nazywani są „wszystkimi”, ponieważ Boska dobroć zbawia ich wszystkich z całej ludzkości, to znaczy z każdego narodu, stanu i wieku, od każdego języka i każdej prowincji.⁷

Fulgencjusz przystąpił do uzasadnienia swojej interpretacji 1 Listu do Tymoteusza 2:4, powołując się na Dzieje Apostolskie 2:38-39, List do Rzymian 8:28 i Psalm 115:3. Następnie napisał:

„Złem jest, gdy ktoś twierdzi, że Wszechmogący nie jest w stanie uczynić czegoś, co chciał uczynić... Ci, którym On (tj. Syn) chce dać życie, są tymi, których On chce zbawić”.⁸

Ponownie odnosząc się do 1 Listu do Tymoteusza 2:4, Fulgencjusz napisał:

„Dlatego nazywa się ich „wszystkimi”, ponieważ zostali zebrani ze wszystkich rodzajów ludzi, ze wszystkich narodów, ze wszystkich stanów, ze wszystkich panów, ze wszystkich sług, ze wszystkich królów, ze wszystkich żołnierzy, ze wszystkich prowincji, ze wszystkich języków, ze wszystkich epok i ze wszystkich klas. W ten sposób wszyscy, których Bóg chce, aby byli zbawieni, są zbawieni”.⁹

⁷ Fulgentius, *Epistula* 17, 61, 63, 66, cytowane w: Francis X. Gumerlock, *Fulgentius of Ruspe on the Saving Will of God: The Development of a Sixth-Century African Bishop's Interpretation of 1 Timothy 2:4 During the Semi-Pelagian Controversy* (Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2009), 4, 96, 98–99.

⁸ Tamże, s. 66

⁹ Tamże

Fulgencjusz skomentował Ewangelię Mateusza 23:37, kolejny ulubiony tekst tych, którzy trzymają się tej dobrointencyjnej oferty:

Stąd nasz Zbawiciel gani złośliwość niewierzącego miasta tymi słowami: *Jeruzalem, Jeruzalem, które zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy są do ciebie posłani! Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, tak jak kokoszka gromadzi swe kurczęta pod skrzydła, a nie chcieliście!* (Mat. 23:37). Chrystus powiedział to, aby pokazać ich złą wolę, przez którą próbowali daremnie oprzeć się niezwykłej woli Bożej, gdy dobra wola Boga ani nie mogła zostać pokonana przez tych, których opuściła, ani nie mogła nie dokonać tego, czego pragnęła. To Jeruzalem, o ile osiągnęło swoją wolę, nie chciało, aby jej dzieci były zgromadzone do Zbawiciela, ale mimo to On zgromadził wszystkich, których chciał. W ten sposób chciano się przeciwstawić Wszechmogącemu, lecz nie było to możliwe, ponieważ Bóg, który, jak napisano: „*Cokolwiek Pan zechce, to uczyni*” (Psalm 135:6), nawraca do siebie tych, których chce, przez wolne usprawiedliwienie, które przychodzi najpierw z darem przeobfitej łaski na tych, których mógłby słusznie potępić, gdyby chciał.¹⁰

Fulgencjusz skomentował także 2 Piotra 3:9

On [Bóg] nie chce, aby ktokolwiek zginął, mianowicie ci, *których on przedtem znał, tych też przeznaczył, aby stali się podobni do obrazu jego Syna* (Rzym. 8:29). Nikt z nich nie ginie. Bo *któż sprzeciwia się Jego woli* (Rzym. 9:19)? Ci są nawiedzani darmo przez miłosierdzie Boże przed końcem tego obecnego życia; są poruszeni dla swojego zbawienia ze skruszonym i

¹⁰ Fulgentius, *De remissione peccatorum* 2,2–3, cyt. za tamże, s. 64.

pokornym sercem i wszyscy przez boski dar nawracają się do upamiętania, do którego są bosko przeznaczeni przez darmową łaskę, tak że nawróceni nie mogą zginąć, ale mają życie wieczne... Ponieważ Ten, który uczynił wszystko, czego chciał, chce tego, co chce, zawsze niezwykłe czyni. I tak wypełnia się w nich to, co ma niezmienna i niezwykła wola wszechmogącego Boga, którego wola, tak jak nie może być zmieniona w swoich planach, tak też jego moc nie jest zatrzymana ani utrudniona w jej wykonaniu; ponieważ nikt nie jest w stanie słusznie krytykować Jego sprawiedliwości, ani nikt nie może sprzeciwić się Jego miłosierdziu... Dlatego, gdy Apostoł Piotr mówi, że Bóg jest cierpliwy i nie chce, *aby ktokolwiek zginął, lecz aby wszyscy doszli do upamiętania* (2 Piotra 3:9), nie rozumiemy słowa „wszyscy” w ten sposób, jak powiedziano powyżej, jakby nie było nikogo, kto nie dokonałby należytego upamiętania, ale musimy rozumieć „wszystkich” tutaj jako tych, którym Bóg daje upamiętanie w taki sposób, aby mógł również dać im dar wytrwania.¹¹

Cytat Cezariusza z Arles (ok. 470–542) dotyczący 1 Listu do Tymoteusza 2:4 wystarczy, aby wykazać, że starożytni komentatorzy potrafili lepiej interpretować Pismo Święte niż niektórzy współcześni teologowie.

Cezariusz był biskupem Arles we Francji przez czterdzieści lat i jest powszechnie uważany za najwybitniejszego teologa swoich czasów. W nieco gniewnym tonie wyraził swój sprzeciw wobec stanowiska semipelagian.

Lecz ty, wywyższając się w najdumniejszym trybunale swego serca, ośmielasz się sądzić Boga, mówiąc: Jakżeż wydaje mu się to słuszne, aby rosa łaski Bożej

¹¹ Tamże, s. 62-64

pozostała w jednym obłoku, to jest w narodzie żydowskim, przez tyle tysięcy lat, a wszystkie inne obszary, to jest cały świat, nie zasługiwały na podlewanie dzięki miłosierdziu Bożemu? Albo dlaczego później ten jeden obłok, to jest naród żydowski, miałby pozostać suchy bez łaski Bożej, a obszary wszystkich pogan miałyby otrzymać rosę miłosierdzia Bożego?”¹²

Po przytoczeniu wielu innych fragmentów podkreślających nieodpartą wolę Boga, Cezariusz wielokrotnie pytał, dlaczego jego przeciwnicy wierzyli, że woli Bożej można się przeciwstawić, jeśli Bóg zechce ich zbawić. Zakończył zarzutem, że ci ludzie oskarżyli Boga i wystąpili przeciwko Apostołowi Pawłowi.

Interpretacje tych tekstów, dokonywane przez współczesnych obrońców dobrointencyjnej oferty ewangelii, są identyczne z interpretacjami semipelagian z czasów Augustyna. Interpretacja Augustyna i niektórych jego zwolenników została zaakceptowana przez Kościół Chrystusowy od czasów Reformacji. Pozostałe zostały odrzucone.

Poglądy Augustyna nie zyskały popularności w kościele jego czasów. Chociaż kilku duchownych w pewnym stopniu potępiło poglądy semipelagian, żaden nie opowiedział się stanowczo po stronie doktryn Augustyna. Było to prawdopodobnie spowodowane tym, że kościół już wcześniej zobowiązał się do pewnej idei wolnej woli, dążąc do zachowania zasług za dobre uczynki.¹³

W 529 roku Synod w Orange wypowiedział się na temat kontrowersji między augustynizmem a semipelagianizmem, ale

¹² Cezariusz z Arles, *De gratia*, cyt. za tamże, s. 163.

¹³ Szczegółowe studium można znaleźć w pracy Hermana C. Hanko, „*Double Predestination: Augustine, Synod of Orange, and Gottschalk*” (praca magisterska, Calvin Theological Seminary, 1986).

jego decyzje były w najlepszym razie kompromisem. Choć Synod ten potępił pewne aspekty nauk semipelagian i potwierdził pewne doktryny Augustyna, odmówił przyjęcia czystego augustynizmu. Potwierdził doktrynę grzechu pierworodnego i bezwarunkowej konieczności łaski, ale pozostawił miejsce dla idei grzechu jako choroby, a nie śmierci duchowej, i pominął kluczowe doktryny o absolutnej niezdolności woli do wyboru dobra i suwerennej, podwójnej predestynacji. Ostrzegał przed ideą predestynacji do zła, której Augustyn nie nauczał. W efekcie semipelagianizm zwyciężył.

Jakie wnioski można wyciągnąć z tej historii?

Idea samej oferty ewangelii nie była wówczas dyskutowana. Jest to zrozumiałe, ponieważ cała prawda dotycząca głoszenia Ewangelii nie doczekała się teologicznej uwagi, a żadne biblijne podstawy doktryny nie zostały ustalone. Nie podjęto kwestii związku między poglądami semipelagian a głoszeniem.

Co więcej, chociaż Augustyn nakreślił swoje zasadnicze stanowisko w sporze pelagiańskim, ataki semipelagian zmusiły go do ostrzejszego zdefiniowania swoich poglądów i bardziej ostrożnej ich obrony. Ataki semipelagian skłoniły Augustyna do powrotu do Pisma Świętego, aby przestudiował omawiane fragmenty i ponownie ocenił swoją pracę w świetle słowa Bożego.

Uderzającym faktem jest, że w historii kościoła i jego doktryny istniało zaledwie kilka okresów, w których doktryny suwerennej łaski i predestynacji były podtrzymywane. Augustyn nauczał i podtrzymywał te doktryny, sprzeciwiając się Pelagiuszowi i semipelagianom. Chociaż semipelagianizm zyskał przewagę, rezultaty pracy Augustyna do dziś stanowią dziedzictwo kościoła.

Kilka idei, które w całej historii kościoła były ściśle związane i wplecione w osnowę i wątek doktryny dobrointencyjnej oferty, było nauczanych już w czasach Augustyna. Należą do nich: wolność woli; podwójna wola Boga, która pragnie zbawienia wszystkich ludzi i chce zbawienia tylko wybranych; powszechna łaska, którą otrzymuje każdy i łaska szczególna, która jest udzielana warunkowo w oparciu o wybór woli; oraz powszechna miłość Boga do wszystkich, wyrażająca się w Bożym pragnieniu zbawienia wszystkich.

Augustyn stanowczo sprzeciwiał się wszystkim tym poglądom w swojej obronie suwerennej łaski. Choć jego poglądy nie zyskały popularności ani w jego czasach, ani w kolejnych stuleciach, ponownie stały się wyznaniem wiary Kościoła i rozwinęły się w XVI-wiecznej Reformacji.

Ci, którzy głoszą dobrointencyjną ofertę ewangelii, będą musieli przyznać, że należą do obozu pelagian i nie mają miejsca u boku Augustyna.

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.¹⁴ 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.¹⁵

Innym ważnym punktem widzenia, pośrednio związanym z tą dobrointencyjną ofertą, był pogląd Anzelma. Anzelm (1033–1109) był arcybiskupem Canterbury. Nakreślił biblijne

¹⁴ 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.

¹⁵ 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).

stanowisko w sprawie odkupienia.¹⁶ Debata w tamtym czasie dotyczyła konieczności odkupienia. Zgodnie z poglądem o 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

¹⁶ Więcej informacji na temat życia i przekonań Anzelma można znaleźć w: Hanko, *Portraits of Faithful Saints*, 73–78.

recytacji lub czytania homilii kaznodziejów z wcześniejszych 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, wspomniałem, że chociaż oferta ewangelii nie była jednym z tematów, to jednak poruszono kwestie doktrynalne nierozzerwalnie związane z dobrointencyjną 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 ofertę. 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 osobliwe 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.¹⁷

To dobra i konieczna rada.

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

¹⁷ 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].¹⁸

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

¹⁸ Marcin Luter, *O niewolnej woli* Nowe tłumaczenie *De Servo Arbitrio* (1525). Odpowiedź Marcina Lutera Erazmowi z Rotterdamu, tłum. J. I. Packer i O. R. Johnston (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell Company, 1957), 171.

grzechami i boją się gniewu wszechmogącego Boga.¹⁹ Takie 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.²⁰ 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 Ezechieli 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 czci niż niezliczona ilość koryckich jaskiń!²¹

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 dobrointencyjnej 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

¹⁹ Tamże, s. 166-168

²⁰ Tamże, s. 169

²¹ Tamże

między ukrytą a objawioną wolą Boga. Wszystkie jego pisma, które poruszają te tematy, odzwierciedlają ten nacisk.

Luter nie miał tak banalnego pojęcia o głoszeniu kazań, jak dzisiejsi obrońcy dobrotencyjnej 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 papieństwo, że nigdy żaden książę ani cesarz nie wyrządził mu takiej szkody. Nic nie zrobiłem. Słowo dokonało wszystkiego”²². Dobrotencyjna 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 luterskiej synergizm, który nauczał, że zbawienie jest wspólnym dziełem Boga i człowieka. Ta słabość późniejszego luteranizmu znajduje odzwierciedlenie w luterskich 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

²² Marcin Luter, „Kazanie w poniedziałek po Inwokawicie” (10 marca 1522), w: Luther's Works, American Edition, red. Jaroslav Pelikan i Helmut T. Lehmann (Filadelfia: Muehlenberg and Fortress oraz St. Louis: Concordia, 1955–86), 51:77.

obdarzy nas mocą i działaniem Ducha Świętego oraz Bożą pomocą, abyśmy mogli trwać w wierze i osiągnąć życie wieczne.²³

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).²⁴

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

²³ 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.

²⁴ Formuła zgody 11.11, zdanie twierdzące, w tamże, 3:168–69.

i woli Bożej, tak że w żaden sposób nie mogą osiągnąć zbawienia.²⁵

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 zacieklých 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,

²⁵ 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.²⁶

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?²⁷

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

²⁶ 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).

²⁷ 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.²⁸

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

²⁸ 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.²⁹

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.**³⁰

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,

²⁹ Tamże, 3.24.1, 2:217.

³⁰ Tamże, 3.24.8, 2:227; dodano podkreślenie

a czasami, głosząc je, pogłębiając ich ślepotę i głupotę.³¹

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].³²

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

³¹ Tamże, 3.24.12, 2:232; dodano podkreślenie.

³² 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.³³

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.

Pighius³⁴ 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 oświadczył mieszkańcom Niniwy oraz królom Geraru i

³³ 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.

³⁴ Pighius, rzymskokatolicki przeciwnik Kalwina, nienawidził kalwińskiej doktryny suwerennego przeznaczenia.

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.³⁵

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 faktycznie ma upodobanie?” Lecz jeśli te dwie

³⁵ 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.

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.³⁶

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 dobrointencyjnej oferty ewangelii.

Powszechne odkupienie to kolejna doktryna, która stała się ważną częścią teologii dobrointencyjnej 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 dobrointencyjną ofertą ewangelii, jest oczywiste z faktu, że wszędzie tam, gdzie naucza się dobrointencyjnej 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

³⁶ 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 nierozzerwalnie 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.³⁷

³⁷ 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”.³⁸

³⁸ Tamże, 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.³⁹

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,

³⁹ 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.⁴⁰

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.⁴¹

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

⁴⁰ Jan Kalwin, *Komentarze do Listów Katolickich*, tłum. i red. John Owen (Grand Rapids, MI: Baker Book House Company; powtórzenie, 1979), 173.

⁴¹ 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.

Rozdział 3 – Kontrowersja Arminian a Synod w Dort

W 1924 roku Kościół Chrześcijańsko-Reformowany powołał się na kanony 2.5 i 3–4.8–9 jako dowód konfesyjny na rzecz doktryny dobrointencyjnej oferty ewangelii.

Z dobrointencyjną ofertą związane są zwłaszcza trzy herezje arminiańskie.

Po pierwsze, Arminianie nauczali o pewnej powszechnej łasce Bożej, która jest udzielana wszystkim ludziom. Podczas gdy wielu wyznawców tradycji Dort również naucza o powszechnej łasce, a nawet powołuje się na Kanony, aby uzasadnić swoje poglądy, termin „powszechna łaska” pojawia się w Kanonach jedynie w ustach Arminian, gdzie jest potępiany. Łaska powszechna została utożsamiona ze światłem natury, które stanowi dary pozostawione człowiekowi po upadku. Synod w Dort odrzucił błąd

tych, którzy nauczają: Że skażony i naturalny człowiek może tak dobrze wykorzystać powszechną łaskę (przez którą rozumieją światło natury), bądź dary jakie mu wciąż pozostały po upadku, że może stopniowo, poprzez ich dobre wykorzystanie zyskać większą łaskę, to znaczy łaskę ewangeliczną, czyli zbawiającą, oraz samo zbawienie; i że w ten sposób Bóg ze swej strony okazuje się zawsze gotowy do objawienia Chrystusa wszystkim ludziom, ponieważ wobec wszystkich stosuje wystarczająco i skutecznie środki konieczne do nawrócenia..⁴²

Arminianie twierdzili, że światło natury ukazuje Boga gotowego objawić Chrystusa wszystkim ludziom oraz w wystarczającym i

⁴² Kanony z Dort 3/4 § 5

skutecznym stopniu zastosować wobec wszystkich środki niezbędne do przyjęcia Chrystusa, uwierzenia i upamiętania. Zatem należy właściwie wykorzystać światło natury, aby stać się godnym zbawczej łaski. W tym momencie Arminianie wprowadzili ideę wolnej woli, tak że zbawienie człowieka ostatecznie zależy od wykorzystania jego wolnej woli

Ten sam pogląd, nauczany przez Arminian i potępiony przez ojców Kościoła w Dort, pojawił się ponownie w teologii Reformowanej w związku z utożsamieniem objawienia powszechnego z łaską powszechną. Nauczali tego William Masselink i Herman Bavinck.⁴³

Po drugie, Arminianie głosili administrowalny i uniwersalistyczny pogląd na odkupienie i utrzymywali, że w każdym sensie odkupienie dotyczy każdej osoby. Twierdzili jednak, że odkupienie jedynie udostępnia i umożliwia zbawienie wszystkim. W ten sposób zaprzeczali skuteczności odkupienia. Synod w Dort odrzucił następujące błędy Arminian:

Że celem śmierci Chrystusa nie było to, by potwierdzić nowe przymierze łaski przez swą krew, lecz tylko to, by nabyć dla Ojca oprawo do ustanawiania z człowiekiem takiego przymierza, jakie Jemu się podoba, czy to z łaski czy z uczynków.

Że Chrystus przez swe zadośćuczynienie nie wyjednał dla nikogo zbawienia, ani wiary, przez którą to zadośćuczynienie Chrystusa ku zbawieniu jest skutecznie nabywane, lecz że nabył Ojcu wyłącznie prawo lub doskonałą wolę do ponownego zajmowania się człowiekiem, oraz wyznaczania nowych warunków, jakie Mu się podobają, którym posłuszeństwo zależy jednak od wolnej woli człowieka, aby stało się tak, by

⁴³ Zob. William Masselink, *Objawienie ogólne i powszechna łaska*. Zob. także Bavinck, *Nasza rozumna wiara*, s. 32–60.

albo wszyscy albo nikt nie mógł wypełnić tych warunków.

Którzy nauczają: Że wszyscy ludzie są przyjęci do stanu pojednania i łaski przymierza, tak że nikt nie jest godzien potępienia z powodu grzechu pierworodnego i że nikt nie zostanie potępiony z jego powodu, lecz że wszyscy są wolni od winy grzechu pierworodnego.⁴⁴

Po trzecie, w związku z tymi poglądami, Arminianie propagowali szczególny pogląd na głoszenie. Kwestionowali stanowisko Reformowane, twierdząc, że Reformowani nie mogą prawdziwie głosić, ponieważ głoszą tylko wybranym, ale nie wiedzą, kim są ci wybrani. Ten zarzut Arminian wobec Reformowanych jest taki sam, jaki wielokrotnie podnoszą obrońcy dobrointencyjnej oferty przeciwko tym, którzy sprzeciwiają się tej herezji. Arminianie twierdzili również, że Reformowani nie mogą głosić wiary i upamiętania jako ogólnego nakazu Ewangelii. Poglądy tych arminian zostały przedstawione w ich pismach oraz w „Poglądach Remonstrantów”, które stanowią oświadczenie ich przekonań dotyczących kwestii spornych na synodzie w Dort i które byli zobowiązani przedstawić synodowi. Pogląd Remonstrantów na temat powszechności zasługi śmierci Chrystusa jest następujący:

Tylko ci są zobowiązani wierzyć, że Chrystus umarł za tych, za których Chrystus umarł. Jednakże potępieni, jak ich nazywają, za których Chrystus nie umarł, nie są zobowiązani do takiej wiary i nie można ich sprawiedliwie potępić z powodu przeciwnej odmowy wiary w to. Wręcz przeciwnie, gdyby istnieli tacy potępieni, byłiby zobowiązani wierzyć, że Chrystus nie umarł za nich.⁴⁵

⁴⁴ Kanony z Dort 2 § 2-3, 5

⁴⁵ „Poglądy Remonstrantów” B.4, tłum. Anthony A. Hoekema, w: Peter Y. De Jong, red., *Crisis in the Reformed Churches: Essays in Commemoration of the Great Synod of Dort, 1618–1619* (Grand Rapids, MI: Reformed Fellowship, Inc.,

Ten artykuł delegacji Arminian w Dort miał na celu ukazanie głupoty stanowiska Reformowanego, które oni karykutowali. Napisany z charakterystyczną dla siebie niejasnością, rzekomo dowodził, że Reformowani, którzy twierdzili, że Pismo naucza o odkupieniu jedynie dla wybranych, nie mogli przeciwstawić wszystkim ludziom nakazu upamiętania i wiary. Argumentowano, że potępionym nie można nakazać upamiętania i wiary w Chrystusa, ponieważ musieliby uwierzyć w coś, co nie byłoby prawdą, a mianowicie w to, że Chrystus umarł za nich. Arminianie sformułowali swoje stanowisko w następujący sposób:

Kogo Bóg wzywa do zbawienia, wzywa poważnie, to znaczy ze szczerym i całkowicie pozbawionym hipokryzji zamiarem i wolą zbawienia; Nie zgadzamy się też z opinią tych, którzy twierdzą, że Bóg powołuje zewnętrznie pewnych ludzi, których nie chce powoływać wewnętrznie, to znaczy prawdziwie nawróconych, nawet zanim łaska powołania została odrzucona.⁴⁶

Arminianie wyraźnie stwierdzili, że Bóg powołuje wszystkich ludzi z wolą i zamiarem zbawienia wszystkich, i nie zgadzali się z tymi, którzy nauczają, że Bóg nie chce nawrócenia wszystkich, którzy są zewnętrznie powołani, przynajmniej nie wtedy, gdy wola Boża poprzedza odrzucenie Ewangelii przez grzeszników. Jest to jasne stwierdzenie arminiańskiej koncepcji teologii dobrointencyjnej oferty. W swoich opiniach Arminianie stwierdzili również, że

nie ma w Bogu tajemnej woli, która tak bardzo sprzeciwiałaby się woli tego samego objawionej w Słowie, że zgodnie z nią (tj. tajemną wolą) nie pragnie On nawrócenia i zbawienia większości tych, których

1968), 225. Holenderskie tłumaczenie wszystkich opinii Remonstrantów znajduje się w: *Acta ofte Handelingen des Nationalen Synodi* (red. Canin, 1621), 138–39, 152–58.

⁴⁶ „Poglądy Remonstrantów” C.8, w tamże, 226–227.

poważnie powołuje i zaprasza Słowem Ewangelii i swoją objawioną wolą; i nie uznajemy tu, jak niektórzy twierdzą, w Bogu świętego udawania ani podwójnej osoby.⁴⁷

Kalwin nauczał, że zgodnie ze swoją ukrytą wolą Bóg pragnie zbawienia wybranych i że chociaż Bóg nakazuje każdemu, kto słyszy Ewangelię, aby upamiętał się i uwierzył, nie ma konfliktu między wolą Boga objawioną w Jego Słowie a Jego ukrytą wolą. Współcześni obrońcy dobrointencyjnej oferty ewangelii twierdzą, że zgodnie ze swoją ukrytą wolą Bóg pragnie i chce zbawienia tylko wybranych, ale zgodnie ze swoją objawioną wolą pragnie i chce zbawienia wszystkich ludzi. Twierdzą, że chociaż te dwie wole pozornie są sprzeczne, nie są takie w zamyśle Boga i pozostaje to tajemnicą. Arminianie również podkreślali, że nie ma konfliktu między ukrytą wolą Boga a Jego objawioną wolą; znaleźli harmonię między nimi, nauczając, że według obu Bóg poważnie chce i pragnie zbawienia wszystkich ludzi.

Według Arminian wszystkie te idee mają swoje korzenie w powszechnej ofierze odkupieńczej Jezusa Chrystusa.

Cena odkupienia, którą Chrystus zaoferował Bogu Ojcu, jest nie tylko sama w sobie wystarczająca dla odkupienia całego rodzaju ludzkiego, ale także została zapłacona za wszystkich ludzi i za każdego człowieka, zgodnie z postanowieniem, wolą i łaską Boga Ojca; dlatego nikt nie jest absolutnie wykluczony z udziału w owocach śmierci Chrystusa na mocy absolutnego i uprzedniego postanowienia Boga.⁴⁸

Arminianie w Dort przedstawili następujące argumenty: zbawienie jest oferowane wszystkim ludziom bez wyjątku w głoszeniu ewangelii; Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi, co

⁴⁷ Tamże, C. 9, s. 227

⁴⁸ Tamże, B 1, s. 224

wyraża się w ofercie⁴⁹; oferta ta ma swoje korzenie w nieograniczonym zadośćuczynieniu za każdego i wszystkich ludzi; a przyjęcie lub odrzucenie tej oferty zależy od wolnej woli człowieka. Ojcowie Kościoła w Dort odrzucili błąd

tych, którzy rozróżniają między zasłużeniem a uzyskaniem po to, by utrwać w umysłach nieostrożnych i niedoświadczonych naukę, że *Bóg ze swej strony chce stosować równo wobec wszystkich korzyści nabyte przez śmierć Chrystusa*; oraz że kiedy niektórzy zyskują przebaczenie grzechów i życie wieczne a inni nie, to różnica *ta zależy od ich wolnej woli, która łączy się z łaską oferowaną bez wyjątku [wszystkim]*, i że nie zależy to od szczególnego daru miłosierdzia, który potężnie w nich działa, i że to oni, a nie inni, powinni zyskiwać sobie taką łaskę.⁵⁰

Wolna wola nauczana przez arminian wiązała się z praktyką wiary, którą uważali za dzieło człowieka. Na ten błąd zwrócono również uwagę w Kanonach:

wiara... to nie dar jaki człowiek może przyjąć lub nie z własnej woli ponieważ jest ona ofiarowana człowiekowi przez Boga, lecz w rzeczywistości człowiek jest nią obdarzony, jest złana na niego i jest on owiany jej tchnieniem; ani nawet dlatego, że Bóg zlewa moc i zdolność do uwierzenia, a potem oczekuje, by

⁴⁹ Zawsze istnieje pewna dwuznaczność w związku z tym punktem. Dobrointencyjna oferta ewangelii naucza, że Bóg wyraża swoje pragnienie zbawienia wszystkich, którzy słyszą ewangelię, ponieważ sama ewangelia jest środkiem, którego Bóg używa, aby dać poznać swoje pragnienie. Jednocześnie, z oświadczenia o ofercie, a zwłaszcza z pierwszego punktu Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego o powszechnej łasce, jasno wynika, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, niezależnie od tego, czy słyszą ewangelię, czy nie. Jest łaskawy dla wszystkich ludzi, co wyraźnie wynika z oferty ewangelii. To, w jaki sposób Bóg wyraża swoje pragnienie zbawienia wszystkich, którzy nie słyszą ewangelii, pozostaje pytaniem bez odpowiedzi. Przypuszczalnie odpowiedź brzmi, że mowa Boga w stworzeniu, na przykład w deszczu i słońcu, wskazuje na Bożą miłość do tych, którzy nigdy nie słyszeli ewangelii.

⁵⁰ Kanony z Dort 2 § 6

człowiek poprzez używanie swej własnej wolnej woli zgadzał się na warunki zbawienia i rzeczywiście wierzył w Chrystusa, lecz ponieważ Ten, który sprawuje w człowieku zarówno chcenie jak i wykonanie, sprawuje w człowieku chcenie i uwierzenie, i rzeczywiście sprawia On wszystko we wszystkim.⁵¹

Nic więc dziwnego, że dla Arminian głoszenie ewangelii nie jest mocą Bożą ku zbawieniu (Rzym. 1:16), lecz jedynie Bożą próbą przekonania grzesznika do przyjęcia Chrystusa i chodzenia w posłuszeństwie. To, że tak nauczali Arminianie w Dort, jest oczywiste z odrzucenia przez ojców błędu tych, którzy nauczają:

Że łaska przez którą nawracamy się do Boga jest tylko łagodnym przekonaniem, albo (jak inni to tłumaczą) że jest to najszlachetniejszy sposób działania w nawróceniu człowieka, i że ten sposób działania, który polega na doradzaniu, jest w największej harmonii z naturą ludzką, i że nie ma żadnego powodu, dla którego by ta doradzająca łaska nie miała być wystarczająca do uczynienia człowieka naturalnego duchowym; i że Bóg rzeczywiście nie doprowadza woli do zgody inaczej jak w ten sposób doradzania; i że moc Bożego działania, dzięki której przewyżcza ono działanie szatana, polega na tym, że Bóg obiecuje wieczne korzyści, podczas gdy szatan obiecuje tylko dobro doczesne.⁵²

Z tego jasno wynika, że Arminianie z XVII wieku, choć nie nauczali oferty w dokładnie takiej samej formie, jak jest ona nauczana dzisiaj, to jednak trzymali się tych samych doktryn, co ci, którzy głoszą dobrointencyjną ofertę ewangelii.

⁵¹ Kanony z Dort 3/4.14

⁵² Kanony z Dort 3/4 § 7

Warto pamiętać, że Kanony były dziełem całego Kościoła Reformowanego z 1619 roku i zostały podpisane przez wszystkich delegatów, zarówno zagranicznych, jak i z Holandii, gdzie odbywał się Synod. Trudno znaleźć bardziej jednoznaczne potępienie doktryn dobrointencyjnej oferty ewangelii przez wyznawców Konfesji. Potępienie stanowiska Arminian przez Dort było jednomyślną opinią wszystkich kościołów Reformacji w tamtym czasie.

Co czyni to jeszcze ważniejszym, to fakt, że niektórzy delegaci z zagranicy, zwłaszcza z Anglii i Bremy w Niemczech, bronili stanowiska Arminian na Synodzie. Chociaż prawdą jest, że i oni również później podpisali Kanony, trudno sobie wyobrazić, jak to było możliwe, skoro konsekwentnie podtrzymywali stanowisko Arminian. Rzecz jednak w tym, że Arminiański punkt widzenia został wysłuchany na Synodzie, nie tylko wtedy, gdy Arminianie otrzymali możliwość zabrania głosu, ale także dzięki obronie stanowiska Arminiańskiego przez delegatów z Wielkiej Brytanii i Bremy. Mimo to ojcowie odmówili przyjęcia jakichkolwiek poglądów arminiańskich i konsekwentnie je odrzucali.

Stanowisko arminiańskie było zasadniczo racjonalistyczne. Był to system teologiczny, który obejmował niemal wszystkie punkty doktryny.

Wychodził on z racjonalistycznego punktu i poprzez racjonalistyczną dedukcję wykazał, że odejście w jednym elemencie prawdy prowadzi do odejścia w każdym jej aspekcie.

Arminianizm potępiony w Dort różnił się nieco od Arminianizmu wesleyańskiego, który pojawił się później w Anglii. W interesującym artykule J. I. Packer trafnie scharakteryzował Arminianizm wesleyański jako pietystyczny, który nigdy w pełni nie rozwinął się w system teologiczny.

Niemniej jednak, jak zauważył również Packer, podstawowe idee obu odmian Arminianizmu są takie same.⁵³

W dyskusji nad Kanonami z Dort powinniśmy poruszyć dwie kwestie. Czasami utrzymuje się, że Kanony 2.3 to jedyne miejsce, w którym ojcowie z Dort mówili jednoznacznie o ogólnym, czyli powszechnym, zadośćuczynieniu w sensie wystarczalności. Choć prawdą jest, że Ojcowie Kościoła twierdzili, iż śmierć Chrystusa była „jedyną i najdoskonalszą ofiarą i zadośćuczynieniem za grzech” i „miała nieskończoną wartość, wystarczającą, by zadośćuczynić za grzechy całego świata”⁵⁴, należy pamiętać o następujących kwestiach.

Po pierwsze, artykuł ten został włączony do Kanonów, aby odpowiedzieć na zarzut Arminian, że Reformowani w swojej doktrynie ograniczonego odkupienia, czyli szczególnego odkupienia, krzywdzą ofiarę Chrystusa i wypowiadają się lekceważąco o jej wartości. Ojcowie Kościoła odrzucili to oskarżenie. Odwrócili sytuację na niekorzyść Arminian, twierdząc, że to nie Reformowani, lecz Aminianie wypowiadali się lekceważąco o odkupieniu, ponieważ nauczali, że ofiara Chrystusa, złożona za wszystkich, tak naprawdę nie zbawia, ponieważ wielu idzie na zatracenie.

Po drugie, Ojcowie nie zamierzali nauczać, że rzeczywiste zadośćuczynienie zostało dokonane za wszystkich ludzi, co jasno wynika z ich stwierdzenia, że

„wolą Bożą było, aby Chrystus przez krew krzyża... skutecznie odkupił... wszystkich tych, i tylko tych, którzy od wieczności zostali wybrani do zbawienia i dani Mu przez Ojca”.⁵⁵

⁵³ J. I. Packer, „*Arminianizmy*”, w: *The Manifold Grace of God: Papers Read at the Westminster Conference 1968* (Foxton, Anglia: Burlington Press, 1969), 22–34.

⁵⁴ Kanony z Dort 2.3

⁵⁵ Kanony z Dort 2.8

Po trzecie, jak jasno wynika z Kanonów 2.3–4, Ojcowie postrzegali wystarczalność z perspektywy wiecznego Syna Bożego, Tego, który złożył ofiarę:

„Śmierć ta ma nieskończoną wartość i godność ponieważ osoba, która jej doświadczyła była nie tylko prawdziwie i doskonale świętym człowiekiem, lecz także jednorodnym Synem Bożym,”⁵⁶

Po czwarte, intencją Kanonów 2.3 jest jedynie stwierdzenie, że ponieważ Jezus jest wiecznym Synem Bożym, Jego zadośćuczynienie, samo w sobie, bez odniesienia do tych, za których Chrystus umarł, miało nieskończoną wartość w oczach Boga. Wystarczyło to, by zadośćuczynił za grzechy całego świata, ponieważ umarł Syn Boży; a Syn Boży nie może złożyć ofiary, która jakościowo rzecz biorąc, jest ofiarą częściową.

Po piąte, całkowicie obce było myśleniu ojców w Dort to, że Kanony 2.3 implikowały powszechną wystarczalność śmierci Chrystusa dla wszystkich ludzi, co później twierdzili Arminianie.

Kolejna kwestia, która wymaga rozważenia w odniesieniu do Synodu w Dort, dotyczy twierdzenia niektórych, że Kanony nauczają powszechnej oferty Ewangelii. Ci, którzy to potwierdzają, odnoszą się w szczególności do następujących trzech artykułów:

Obietnica ewangelii jest taka, że każdy kto wierzy w Chrystusa ukrzyżowanego nie zginie, lecz będzie miał żywot wieczny. Obietnica ta, wraz z przykazaniem by się upamiętać i wierzyć, winna być zwiastowana i ogłaszana wszystkim narodom i wszystkim osobom bez ograniczenia i bez różnicy, do których Bóg w swym upodobaniu posyła ewangelię.⁵⁷

⁵⁶ Kanony z Dort 2.4

⁵⁷ Kanony z Dort 2.5

Ci wszyscy, którzy są powołani przez ewangelię, są szczerze powołani. Gdyż Bóg najszczerzej i najprawdziwiej ogłosił w swym Słowie to, co jest mu miłe, mianowicie aby przyszli do Niego ci, którzy są powołani. On również poważnie obiecuje odpoczynek duszy i życie wieczne tym wszystkim, którzy przychodzą do niego i wierzą.⁵⁸

To, że wielu tych, którzy są powoływani przez służbę Słowa a nie chcą przyjść i nawrócić się nie jest winą ewangelii, ani oferowanego przez nią Chrystusa, ani Boga, który powołuje ludzi przez ewangelię i daje im różnorakie dary. Wina leży w nich samych;⁵⁹

W Kanonach nie ma wzmianki o dobrointencyjnej ofercie ewangelii w sensie intencji, pragnienia lub woli Boga, wyrażonej w Ewangelii, by zbawić wszystkich, którzy ją usłyszą. Prawdą jest, że w Kanonach 3–4.9 użyto słowa „oferta”, ale słowo to było wówczas powszechnie używane do wyrażenia idei, że Chrystus został przedstawiony, ukazany lub ogłoszony w Ewangelii jako Ten, przez którego Bóg dokonał zbawienia. Idea, że Bóg wyraża w Ewangelii ogólne pragnienie zbawienia wszystkich, którzy jej słuchają, jest jednak całkowicie obca Kanonom i można ją w nich odczytać jedynie poprzez zmianę jasnego języka artykułów i narzucenie ojcom z Dort idei, których nie mieli.

Kanon 2.5 dobitnie mówi o obietnicy Ewangelii i podkreśla, że jest ona szczególna, to znaczy skierowana tylko do tych, którzy wierzą w Chrystusa. Z pozostałych Kanonów jasno wynika, że tylko ci, którzy wierzą w Chrystusa, to wybrani, nawróceni do Boga dzięki skutecznej łasce, zasłużonej w szczególnym zadośćuczynieniu Chrystusa.⁶⁰

⁵⁸ Kanony z Dort 3.8

⁵⁹ Kanony z Dort 3.9

⁶⁰ Kanony Dort 1.6, „*To, że niektórzy otrzymują dar wiary od Boga, a inni go nie otrzymują, wynika z odwiecznego postanowienia Bożego*”.

Kanony 2.5 stanowią również, że obietnica powinna być głoszona wszędzie, „do kogo Bóg w swoim upodobaniu posyła Ewangelię”. Zatem artykuł ten mówi wyraźnie o powszechnym głoszeniu konkretnej obietnicy, i takie stanowisko zawsze zajmowały Kościoły Reformowane. To głoszenie Ewangelii nie jest słyszane przez wszystkich ludzi, lecz tylko przez tych, do których Bóg z upodobaniem je posyła.

Kanony 2.5 nauczają również, że ta obietnica, powszechnie głoszona, ale szczegółowa w swojej treści i adresacie, jest ogłaszana „wraz z nakazem upamiętania i wiary”. Kanony 3–4.8–9 głoszą, że to wezwanie ma być wezwaniem Ewangelii, które określa się jako poważne. Bóg wymaga poprzez głoszenie, aby wszyscy ludzie porzucili swoje grzechy, odwrócili się od złych dróg i uwierzyli w Chrystusa, który przelał swoją krew za grzech.

Nikt, kto stoi w nurcie myśli kalwińskiej i Reformowanej, nigdy nie zaprzeczył tej prawdzie. Reformowani byli niekiedy oskarżani o niezdolność do głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom, ponieważ upierają się, że obietnica Ewangelii jest przeznaczona wyłącznie dla wybranych. Jest to wypaczenie poglądu Reformowanego. Ewangelia musi być głoszona powszechnie, zarówno dlatego, że jest środkiem, za pomocą którego Bóg wzywa z ciemności do światła tych, których wybrał do życia wiecznego, jak i dlatego, że poprzez to powszechne głoszenie wszyscy ludzie stają przed obowiązkiem porzucenia swoich grzechów i wiary w Chrystusa.

Co więcej, Reformowani nigdy nie zaprzeczali, że to przykazanie, czy powołanie, jest poważne. Bóg ma na myśli dokładnie to, co mówi. Nie żartuje, gdy zwraca się do wszystkich ludzi z tym obowiązkiem. Nie mówi w Ewangelii czegoś, co nie jest prawdą. Wręcz przeciwnie. Człowiek został pierwotnie stworzony doskonały i prawy. Kiedy człowiek upadł w Adamie, upadł przez swój grzeszny wybór. Jego zepsucie,

które uniemożliwia mu służenie Bogu, jest jego udziałem w życiu z powodu sprawiedliwego sądu Bożego nad grzesznikami.

Ale Bóg nie wymaga od człowieka z tego powodu mniej niż na początku. Bóg jest Bogiem. Pozostaje sprawiedliwy, święty i prawy na wszystkich swoich drogach. Nie mówi: „Och, jesteś biednym grzesznikiem, który nie jest w stanie czynić tego, co nakazałem; nie będę od ciebie wymagał, abyś mi służył i uciekał od swoich grzechów. Jest całkowicie w porządku, jeśli czynisz mniej, niż pierwotnie od ciebie wymagano”. Wtedy Bóg nie byłby sprawiedliwy i prawy. Bóg nadal nalega, aby człowiek Mu służył, a człowiek staje przed tym żądaniem za każdym razem, gdy dociera do niego Ewangelia.

Kanon 2.5 mówi o „obietnicy, wraz z nakazem upamiętania i wiary”, jako o formułującym Ewangelię. Nakaz upamiętania i wiary dociera do wszystkich, którzy słuchają, w tym do wybranych. W ten sposób Bóg realizuje swój cel w swoich wybranych, umożliwiając im upamiętanie i wiarę; a ponieważ nakaz dociera do wszystkich, niegodziwi ponoszą odpowiedzialność za to, że nie upamiętują się i nie wierzą. To nie wina Ewangelii, Chrystusa w niej zawartego, ani Boga, który powołuje, że ludzie odmawiają upamiętania. Wina leży po stronie niegodziwych. Bóg jest zatem doskonale sprawiedliwy, gdy na zawsze odrzuca niegodziwych sprzed swojego oblicza.

Gdyby ktoś zarzucił, że Bóg jest niesprawiedliwy, udzielając upamiętania jednemu, a innemu nie, odpowiadamy wraz z Pawłem: „Człowieku! Kimże ty jesteś, że prowadzisz spór z Bogiem? Czy naczynie gliniane może powiedzieć do tego, kto je ulepił: Dlaczego mnie takim uczyniłeś? Czy garncarz nie ma władzy nad gliną, żeby z tej samej bryły zrobić jedno naczynie do użytku szlachetnego, a drugie do niezaszczytnego? (Rzym. 9:20–21). Każdy tego rodzaju zarzut jest krytyką suwerenności Boga, a zatem i samego Boga.

Łatwo zauważyć, że to wszystko jest dalekie od dobrointencyjnej oferty ewangelii, tak jak jest ona

przedstawiana i broniona dzisiaj. Ojcowie Kościoła w Dort nie chcieli mieć z tym nic wspólnego, a szukanie w tym poparcia dla dobrointencyjnej jest wypaczeniem Kanonów.

Nawet R. B. Kuiper (1886–1966), który był rektorem seminarium kalwińskiego w latach 50. XX wieku, miał trudności ze znalezieniem konfesyjnych podstaw dla swojego poparcia dla dobrointencyjnej oferty ewangelii.⁶¹ Mógł wskazać tylko na dwa artykuły w Kanonach. Jednym z nich był Kanon 2.5, którego w żadnym wypadku nie można naciągać, aby popierał dobrointencyjną ofertę. Drugim był Kanon 2.3, który mówi o wystarczalności ofiary Chrystusa. Kuiper argumentował od stwierdzenia „wystarczającą do zapłaty za grzechy całego świata.”⁶² do stanowiska, które utrzymywało, że odkupienie Chrystusa jest również *należyte* dla wszystkich ludzi. Stąd argumentował, że wystarczalność i *należytość* zadośćuczynienia zostały bosko przewidziane dla wszystkich ludzi. Po raz kolejny staje się oczywiste, jak dobrointencyjnej oferty ewangelii muszą uczynić zadośćuczynienie Chrystusa uniwersalnym. Argumentacja Kuipera odwołująca się do Kanonów była naciągana i racjonalistyczna.

Chociaż oferta sama w sobie nie była przedmiotem dyskusji w Dort, Kanony podtrzymują ideę powszechnego głoszenia Ewangelii, która zawsze była Reformowana, ale żadne odwołanie się do Kanonów nie może poprzeć dobrointencyjnej ewangelii dla każdego, kto ją słyszy.

⁶¹ Zobacz rozdział 5, „Uniwersalizm biblijny”, w książce R. B. Kuipera „For Whom Did Christ Die? A Study of the Divine Design of the Atonement” (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1959), s. 78–100. W rozdziale 5 Kuiper podważył wszystko, co powiedział w poprzednich rozdziałach.

⁶² Kanony z Dort 2.3

Rozdział 4 – Amyraldianizm

Wkrótce po tym, jak Synod w Dort potępił arminiańskie wypaczenia doktryny suwerennej predestynacji i suwerennej łaski oraz przedstawił nauki biblijne dotyczące tych doktryn, Akademia w Saumur we Francji przypuściła zaciekły atak na Kanony tego Synodu. Głównym przywódcą szkoły był Mojżesz Amyraut (1596–1664), twórca systemu predestynacji znanego jako amyraldiański.

Szkołę teologiczną w Saumur założył Szkot John Cameron (1579–1625), nauczyciel Amyrauta. Cameron zasugerował, że Amyraut rozwinął linię myślenia, która stała się znana jako hipotetyczny uniwersalizm.

Aby zrozumieć kontekst teologiczny, w którym pracowali Cameron i Amyraut, zauważam, że twierdzili oni, iż prawdziwe nauki Jana Kalwina, zwłaszcza dotyczące doktryny predestynacji, zostały zniekształcone przez jego następców, zwłaszcza przez Teodora Bezę i teologów Synodu w Dort. Cameron i Amyraut byli przekonani, że Beza ponosi główną odpowiedzialność za przejście kalwinizmu w stronę teologii scholastycznej. To przejście w stronę myśli scholastycznej, jak twierdzili, zniekształciło teologię Kalwina, zwłaszcza w odniesieniu do predestynacji. Cameron i Amyraut uzasadniali zatem swoje odejście od ówczesnej myśli kalwińskiej twierdzeniem, że powracają do pierwotnego kalwinizmu i przywracają prawdziwy akcent Kalwina, który został tak bardzo przyćmiony przez ludzi podających się za zwolenników Kalwina, ale zniekształcających jego główne nauki.

Cameron i Amyraut jako dowód na poparcie swojego stanowiska przedstawili tezę, że Kalwin na początku swoich *„Instytutów religii chrześcijańskiej”* nie omawiał doktryny predestynacji w kontekście doktryny Boga (teologia), lecz traktował ją w powiązaniu z doktryną zbawienia (soteriologia). Twierdzili, że Beza i Dort przenieśli traktowanie predestynacji z

powrotem do teologii, czyniąc tym samym doktrynę spekulatywną. Upierali się, że predestynacja należy do soteriologii, tam gdzie umieścić ją Kalwin, i że soteriologia musi być traktowana przed predestynacją do łaski jako wyjaśnienie *ex post facto*, dlaczego jedni wierzą, a inni nie. Ta kolejność zakłada, że wiara poprzedza predestynację.

Pogląd ten, po raz pierwszy zaproponowany przez Johna Camerona, został ostatnio wysuwany przez innych, którzy kwestionują prawdę o suwerennej predestynacji i starają się nadać swoim atakom na tę prawdę bardziej racjonalny wydźwięk poprzez reinterpretację Kalwina. Rzadko jednak przyznają, że tę reinterpretację po raz pierwszy zaproponował Amyraut. Już sam fakt, że zaproponował to Amyraut, z pewnością budzi podejrzenia.⁶³

Istnieją argumenty *prima facie* przeciwko takiej interpretacji Kalwina, zwłaszcza w odniesieniu do Teodora Bezy. Kalwin i Beza współpracowali przed śmiercią Kalwina; na prośbę Kalwina Beza został jego następcą w akademii genewskiej; a Kalwin z pewnością znał pogląd Bezy na predestynację i nigdy nie zatwierdziłby Bezy jako swojego następcy, gdyby Beza tak bardzo odbiegał od poglądu Kalwina na kardynalną doktrynę predestynacji. Nie sposób sobie wyobrazić, aby Kalwin nigdy nie wyraził sprzeciwu wobec poglądów Bezy i nie protestował gwałtownie przeciwko jego nominacji do akademii, gdyby Beza dopuścił się tak wielkiego wypaczenia nauk Kalwina. Oto nieprawdopodobne, którego żadna argumentacja nie zdoła przezwyciężyć.

⁶³ Chociaż szkoła z Saumur zapoczątkowała tę ideę, w ostatnim półwieczu powszechne stało się twierdzenie, że następcy Kalwina zniekształcili jego nauki, zwłaszcza dotyczące predestynacji. Analizę tego twierdzenia można znaleźć w: Herman Hanko, „Doktryna predestynacji u Kalwina i Bezy”, „Protestant Reformed Theological Journal” 21, nr 2 (kwiecień 1988): 24–37; 22, nr 1 (listopad 1988): 29–39; 22, nr 2 (kwiecień 1989): 3–18; oraz 23, nr 1 (listopad 1989): 3–19.

Prawdą jest, że Kalwin rozwinął swoje poglądy na predestynację w powiązaniu z soteriologią, ale prawdą jest również, że nie rozwinął ich jako *ex post facto* wyjaśnienia, dlaczego jedni wierzą, a inni nie wierzą. Kalwin nauczał raczej, że predestynacja jest źródłem i przyczyną wiary, dzięki której wybrani wierzą, i boskim wyjaśnieniem, dlaczego inni nie wierzą. Jest to oczywiste w nauczaniu Kalwina dotyczącym predestynacji w jego *Instytutach*. Chociaż predestynacja jest rozwijana w powiązaniu z soteriologią, jest jednak wielokrotnie wspominana w *Instytutach*, w tym w odniesieniu do doktryny Boga. Co więcej, traktat Kalwina o predestynacji i opatrzości, który napisał w trakcie sporu z Bolsekiem, zdecydowanie pokazuje błąd w poglądach Camerona i Amyrauta. Historycznie rzecz biorąc, ich stanowisko jest nie do utrzymania.

Motywacją stojącą za nauczaniem Camerona i Amyrauta było udowodnienie ich twierdzenia, że doktryna Kalwina o predestynacji została zniekształcona. Cameron twierdził, że wychodził z pozycji przymierza. Nauczał, że Bóg ustanowił dwojakie przymierze: jedno przymierze absolutne, bezwarunkowe i zakorzenione w uprzedniej miłości; drugie to hipotetyczne przymierze, zależne od spełnienia przez człowieka warunku miłości. Powiedział, że hipotetyczne przymierze jest ważne, ponieważ jest przymierzem doświadczenia. Jednak mocą ludzkiej miłości jest zawsze poprzedzająca ją miłość Boga.

Na podstawie tego samego rozróżnienia Amyraut rozwinął hipotetyczny uniwersalizm. Podążał za poglądami Camerona na temat przymierza i zgadzał się, że hipotetyczne przymierze jest ważne, ponieważ jest przymierzem objawienia i doświadczenia. W ramach tego przymierza istotnymi elementami są zobowiązanie i obiecana nagroda, to drugie uwarunkowana przez pierwsze.

Amyraut nauczał, że należy dokonać istotnego rozróżnienia między przymierzem Mojżeszowym, które jest prawne, a przymierzem łaski, które jest obietnicą. Amyraut twierdził, że

cała ludzkość jest stronami przymierza łaski, warunkiem wypełnienia przymierza jest wiara, obietnicą jest życie wieczne, pośrednikiem jest Chrystus, a skutecznością jest Boże dzieło miłosierdzia. Śledzący poglądy Amyrauta, nabiera coraz większego przekonania, że nowsze poglądy na temat przymierza warunkowego wywodzą się z podejścia Amyrauta do przymierza.

Poglądy Amyrauta na predestynację wynikały z jego idei przymierza. Rozwinął je zwłaszcza w swoim krótkim traktacie o predestynacji, napisanym piętnaście lat po zakończeniu Synodu w Dort.⁶⁴ W traktacie tym Amyraut rozwinął ideę dwóch woli w Bogu: woli szczegółowej i bezwarunkowej oraz woli powszechnej i warunkowej. Te dwie wole, jak twierdził Amyraut, są nie do pogodzenia i stanowią część ukrytej tajemnicy Bożego dekretu.⁶⁵

Amyraut twierdził, że idea podwójnej woli była głoszona przez Kalwina i stanowiła fundament jego nauczania. Prawdą jest, że Kalwin rozróżniał wolę Bożego postanowienia od woli Bożego nakazu (jego objawionej woli), ale Kalwin wyraźnie odrzucał pogląd, że są to odrębne, sprzeczne ze sobą wole – co Amyraut uparcie twierdził. Kalwin twierdził, że Bóg ma jedną wolę, w której Jego postanowienie i Jego nakaz pozostają w doskonałej harmonii.

Opierając się na rozróżnieniu między szczególną wolą Boga a powszechną wolą Boga, Amyraut nauczał, że powszechne i warunkowe przeznaczenie jest częścią opatrności. Jest ono częścią dwóch rad w Bogu, które przygotował On z powodu upadku. Zgodnie ze swoją powszechną i warunkową wolą, Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi i obiecuje zbawienie

⁶⁴ Mojżesz Amyraut, *Brief traitte de la predestination et des ses principales dependances* [Krótki traktat o predestynacji i jej zależnych zasadach] (Saumur: Jean Lesnier & Isaac Desbordes, 1634).

⁶⁵ Tamże, s. 38-44, 51-58. Zobacz także Brian G. Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth-Century France* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1969), s. 158-221.

wszystkim pod warunkiem wiary. Tylko dlatego, że Bóg wie, iż człowiek nie jest zdolny do wiary, Bóg również w sposób szczególny i bezwarunkowy pragnie zbawienia wybranych. Amyraut przyznał, że bardziej niż Kalwin podkreślał ideę „*podwójnej woli*”, ale było to konieczne, ponieważ teologowie scholastyczni ją odrzucali, a on mógł przywrócić prawdziwą równowagę czystego kalwinizmu jedynie poprzez podkreślenie tego, co było tak rażąco zaniedbywane. Amyraut napisał:

Te słowa: „Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi” (1 Tym. 2:4) otrzymują to konieczne ograniczenie, „pod warunkiem, że wierzą”. Jeśli nie wierzą, On tego nie chce. Ta wola uczynienia łaski zbawienia powszechną i wspólną dla wszystkich ludzi jest w ten sposób warunkowa, że bez spełnienia warunku jest całkowicie nieskuteczna.⁶⁶

Amyraut napisał również:

„Bóg pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni... Wzywa ich do pokuty... Wyciąga do nich ramiona... Idzie przed nimi i wzywa ich żywym głosem”.⁶⁷

Oto sedno dobrointencyjnej oferty ewangelii, zaproponowanej przez Amyrauta. Istotą tej dobrointencyjnej oferty jest to, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi bez wyjątku, a jeśli to zbyt szerokie pojęcie, Bóg pragnie zbawienia wszystkich, którzy słyszą ewangelię, i wyraża to pragnienie w ewangelii. Amyraut przedstawił dokładnie tę ideę, zakładając hipotetyczny uniwersalizm.

Zwolennicy dobrointencyjnej oferty ewangelii nie mają jasności w tej kwestii. Jeśli ewangelia jest środkiem, za pomocą którego Bóg wyraża swoje pragnienie zbawienia, to tylko ci, którzy słyszą ewangelię, są przedmiotem Bożego pragnienia i intencji.

⁶⁶ Amyraut, Krótki traktat o przeznaczeniu, s. 43.

⁶⁷ Mojżesz Amyraut, Sześć kazań z 1636 r., cyt. za Armstrong, Kalwinizm i herezja Amyrauta, 184.

Inni jednak konsekwentnie twierdzą, że wolą Boga jest zbawienie wszystkich ludzi, co oznacza, że Bóg dąży do zbawienia wszystkich ludzi, niezależnie od tego, czy słyszą ewangelię, czy nie. Ponieważ ważne jest, aby ludzie o tym wiedzieli, niektórzy zdają się sugerować, że Boże pragnienie zbawienia tych, którzy nigdy nie usłyszeli ewangelii, wyraża się w postawie łaski, która ma być objawiona w stworzeniu, na przykład w deszczu i słońcu. Stąd, ponieważ ewangelia wyraża powszechną wolę Boga, by zbawić wszystkich ludzi, przychodzi do ludzi jako oferta dla wszystkich. Na synodzie w Alençon, przed którym Amyraut został wezwany, by stawić się i odpowiedzieć na swoje poglądy, powiedział:

Aby ci, którzy są powołani przez Głoszenie Ewangelii do uczestnictwa przez Wiarę w Skutkach i Owocach jego śmierci, będąc poważnie zaproszeni, a Bóg poręczając im wszystkie zewnętrzne Środki niezbędne do przybycia do niego i okazując im je z wielką powagą i z największą szczerością poprzez swoje Słowo, co byłoby dla niego miłe, gdyby jednak nie uwierzyli w Pana Jezusa Chrystusa, lecz zginęli w swoim Uporze i Niewierze; nie wynika to z Braku Cnoty lub Wystarczalności w Ofierze Jezusa Chrystusa, ani też z braku wezwania lub poważnego zaproszenia do Wiary lub Pokuty, ale wyłącznie z ich własnej winy.⁶⁸

Zewnętrzne powołanie ewangelii, według Amyrauta, mówi o wystarczalności zbawienia dla wszystkich, powszechnej woli Boga, by zbawić wszystkich, oraz o obiektywnej łasce dla wszystkich, która jest niezbędna do ich przyjścia do Chrystusa. Subiektywna łaska zbawienia jest zależna i uwarunkowana wiarą. Łaska obiektywna jest ofertą przebaczenia dla wszystkich, podczas gdy subiektywna łaska, czyli zbawienie, jest warunkowa i dostępna tylko tym, którzy przychodzą do

⁶⁸ Armstrong, *Kalwinizm i herezja Amyrauta*, s. 93. Armstrong cytował Johna Quicka, *Synodicon in Gallia Reformata: or, the Acts, Decisions, Decrees, and Canons of those Famous National Councils of the Reformed Churches in France* (Londyn: brak rozdz., 1692), 2:354.

Chrystusa. Te dwie łaski odpowiadają podwójnej woli Boga. Uniwersalna łaska, obiektywnie dana, odpowiada powszechnej woli Boga, by zbawić wszystkich, podczas gdy subiektywna łaska wypływa ze szczególnej woli Boga, by zbawić tylko wybranych. Wszystko to ma swoje korzenie w zadośćuczynieniu, które jest uniwersalne w swej wystarczalności, intencji i zakresie. Zadośćuczynienie zasługuje na łaskę, która jest obiektywnie dla wszystkich, ale subiektywnie jest dana tylko tym, którzy spełniają warunek wiary.

Francis Turretin cytował Testardusa, ucznia Amyrauta.

Celem oddania Chrystusa na ofiarę przebłągalną w Jego krwi było zawarcie nowego przymierza z całą rodziną ludzką i umożliwienie im zbawienia bez żadnego podważania sprawiedliwości, a także złożenie im go w ewangelii. W tym sensie nikt, kto wierzy Słowu Bożemu, nie może zaprzeczyć, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi.⁶⁹

Turretin zacytował fragment z rozdziału 7 Krótkiego traktatu Amyrauta o predestynacji.

Skoro niedola rodziny ludzkiej jest równa i powszechna, a pragnienie Boga, by uwolnić ją od niej przez Odkupiciela, wynika z miłosierdzia, jakie okazuje nam jako swoim stworzeniom popadłym w zagładę, w którym wszyscy jesteśmy równi, łaska odkupienia, którą nam wyjednał i nam ofiaruje, powinna być równa i powszechna, pod warunkiem, że jesteśmy w równym stopniu skłonni do jej przyjęcia.⁷⁰

⁶⁹ James R. Willson, *Historyczny szkic opinii na temat Zadośćuczynienia: przeplatany notatkami biograficznymi czołowych doktorów i zarysami sekcji Kościoła od Wcielenia Chrystusa do czasów obecnych, z tłumaczeniami Francisca Turretina na temat Zadośćuczynienia* (Filadelfia: Edward Earle, 1817), s. 292.

⁷⁰ Tamże, s. 293

W centrum poglądów Amyrauta znajdowała się koncepcja podwójnej woli Boga. Pogląd ten był wówczas i jest nadal ściśle związany z dobrointencyjną ofertą ewangelii. Łatwo zrozumieć, dlaczego tak jest. Ci, którzy głoszą dobrointencyjną ofertę, nauczają, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich, którzy słyszą ewangelię, i wyraża swoje pragnienie w głoszeniu ewangelii. W ten sposób dochodzą do wniosku, że Bóg pragnie zbawienia każdego, kto słyszy ewangelię. Jeśli jednak ktoś chce zachować pozory bycia Reformowanym i Kalwińskim, musi również upierać się, że zgodnie z dekretem o wybraniu Bóg chce zbawić tylko niektórych. Jedynym sposobem na połączenie obu idei w jednym systemie teologicznym jest postawienie tezy o niedającej się pogodzić sprzeczności w woli Boga: Bóg chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni, i Bóg chce, aby tylko niektórzy zostali zbawieni.

Nie należy powoływać się na Kalwina, jakoby nauczał o podwójnej woli Bożej, ponieważ udowodniono, że tak nie było. Choć Kalwin rozróżniał wolę Bożą, odnajdywał doskonałą harmonię i jedność między dwoma aspektami woli Bożej i zaprzeczał, że Bóg w jakimkolwiek sensie pragnie zbawienia wszystkich ludzi.

Chociaż wcześniej w historii reformatorów i Dort pojawiły się pewne idee ściśle związane z dobrointencyjną ofertą, Amyraut jako pierwszy przedstawił jasno sformułowaną koncepcję dobrointencyjnej oferty ewangelii. obrońcy oferty powinni to wziąć pod uwagę. Ich doktryna nie wpisuje się w myśl Reformacji Dort; swoje korzenie ma w amyraldyzmie i herezji teologów z Saumur.

Z dobrointencyjną ofertą nierozzerwalnie związane jest powszechne zadośćuczynienie. Dort mówił o pewnej nieskończonej wartości ofiary Chrystusa, ale teologowie z Saumur poszli dalej i głosili powszechność w odniesieniu do wystarczalności, intencji i zakresu. Ograniczali skuteczność zadośćuczynienia do wybranych, choć uzależniali jej skuteczność od wiary. Związek między powszechnością

przykazania a dobrointencyjną ofertą jest oczywisty. Skoro Bóg oferuje zbawienie każdemu w poważny i dobrze zamierzony sposób, wynika z tego, że zbawienie musi być w jakiś sposób zakorzenione w krzyżu. Może to oznaczać jedynie, że w pewnym sensie zadośćuczynienie jest uniwersalne, ponieważ Bóg nie może zaoferować tego, co nie jest dostępne.

Nie omawiając szczegółowo hipotetycznego uniwersalizmu głoszonego przez teologów z Saumur, należy zauważyć, że obrona dobrointencyjnej oferty ewangelii nieuchronnie pociąga za sobą zaprzeczenie prawdziwości suwerennego przeznaczenia. Być może te dwie idee mogą być przez jakiś czas utrzymywane obok siebie w niefortunny, spreczny sposób, ale nieuniknioną konsekwencją jest to, że prędzej czy później obie spreczne idee nie mogą być utrzymane, a przeznaczenie zawsze upada. Tak było w przypadku szkoły z Saumur i tak samo jest dzisiaj. Nic dziwnego. Jak można podtrzymywać doktrynę suwerennego przeznaczenia, wierząc w teorię podwójnej woli? Jak można konsekwentnie i jasno podtrzymywać suwerenny wybór Boga w stosunku do Jego ludu i suwerenne potępienie niegodziwych za ich grzechy, wierząc, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi zgodnie ze swoją objawioną wolą? To jest absolutnie niemożliwe.

Amyraut nauczał o powszechnej łasce obiektywnej i szczególnej łasce subiektywnej, obie zasłużone w krzyżu. Choć nie nazywał uniwersalnej, obiektywnej łaski „powszechną”, jego koncepcja łaski obiektywnej była uderzająco podobna do tego, co w nowszych czasach nazywa się łaską powszechną. W całej historii kościoła ta dobrointencyjna oferta była najczęściej łączona z łaską powszechną. Nie powinno nas to dziwić. Jeśli Bóg szczerze pragnie zbawienia wszystkich ludzi, a przynajmniej każdego, kto słyszy ewangelię, to poprzez ewangelię okazuje swoją przychylność, miłość, łaskę i miłosierdzie każdemu, kto słyszy ewangelię, a nie tylko swojemu ludowi. obrońcy powszechnej łaski powinni się zastanowić nad tym, że obie idee mają swoje korzenie w amyraldyzmie. Bardziej współcześni dobrointencyjnej oferty

idą dalej niż Amyraut i nauczają, że Bóg udziela również łaski subiektywnej każdemu, kto słyszy ewangelię.

Być może obrońcy dobrointencyjnej oferty ewangelii nie są zaniepokojeni tym, że są Amyraldianami, muszą jednak przyznać, że stoją poza linią Reformacji i Dort, a ściślej w tradycji Amyrauta i jego sprzeciwu wobec decyzji Synodu w Dort.

Koncepcja Amyrauta wymagała nauczania o warunkowym zbawieniu. Objawione przymierze, według Amyrauta, jest warunkowe; objawiona wola Boga, by zbawić wszystkich ludzi, jest warunkowa; oferta zbawienia jest warunkowa; i obietnica Chrystusa jest warunkowa – w każdym przypadku warunkiem jest wiara. Ten związek między teologią warunkową a dobrointencyjną ofertą to również idea, która nie powinna nas dziwić. Teologia warunkowa zawsze była nierozzerwalnie związana z dobrointencyjną ofertą i stanowi integralną część koncepcji, która przedstawia Boga jako pragnącego zbawienia wszystkich ludzi. Łatwo to zrozumieć. Skoro Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, dlaczego tylko niektórzy są zbawieni? Odpowiedź na to pytanie brzmi: tylko ci, którzy wierzą, są zbawieni. Zbawienie jest zatem uwarunkowane wiarą i udzielane dopiero po jej okazaniu.

Warunkowe zbawienie to koncepcja arminiańska. Można by sprzeciwić się zarzutowi Arminianizmu, twierdząc, że Amyraut i ci, którzy próbują bronić zbawienia warunkowego, upierali się, że Bóg daje łaskę, aby spełnić ten warunek. Chociaż zbawienie jest przygotowane dla wszystkich ludzi, ofiarowane wszystkim i chciane dla wszystkich, jego urzeczywistnienie w sercach tych, którzy przyjmują Chrystusa, zależy od wiary. Twierdzi się jednak, że wiara jest rzeczywiście sprawowana przez Boga i w ten sposób suwerenność i skuteczność łaski mają być zachowane.

Bzdurą jest twierdzenie, że Chrystus umarł (w pewnym realnym sensie) za wszystkich i że Jego krzyż jest skuteczny, ale

tylko niektórzy są rzeczywiście zbawieni, ponieważ jego skuteczność jest ograniczona do niektórych. Bzdurą jest twierdzenie, że Bóg błaga wszystkich o zbawienie wyrażając w tym swoją najszczerszą wolę, ale obiecuje zbawienie tylko tym, którzy wierzą, skoro Bóg jest dawcą wiary.

Czy wiara jest częścią zbawienia, czy też warunkiem zbawienia? Nie może być jednym i drugim. Jeśli wiara jest warunkiem zbawienia, to nie jest częścią zbawienia. Jeśli wiara nie jest częścią zbawienia, to nie jest dziełem Boga. Jednoczesne utrzymywanie obu jest oczywistą bzdurą i niemożliwe do uwierzenia dla jakiegokolwiek inteligentnej osoby.

Czy wybranie jest uwarunkowane wiarą, jak nauczają Arminianie? Jeśli tak, wybranie nie może być źródłem i przyczyną wiary, jak naucza Pismo Święte, ponieważ nie może być zarówno warunkiem wybrania, jak i owocem wybrania.

Czy wiara jest częścią obietnicy głoszonej w Ewangelii, czy też warunkiem tej obietnicy? Innymi słowy, kiedy Bóg przez Ewangelię obiecuje zbawienie, czy obiecuje je każdemu pod warunkiem wiary? W takim razie wiara nie jest częścią obietnicy zbawienia, ale jej warunkiem, a wiara jest dziełem człowieka. Zbawienie warunkowe i ogólna oferta idą ręką w rękę.

Zarówno Arminianizm, jak i Amyraldianizm są doktryną. Doktryna Reformowana i Kkalwińska głoszą, że wiara jest częścią obietnicy zbawienia, jednym z darów zbawienia – zbawienia obiecanego tylko wybranym, głoszonego przez Ewangelię i dokonanego przez Boga w sercach tych, za których umarł Chrystus.

Pierre du Moulin (1568–1658), Francuz, który przez krótki czas wykładał na Uniwersytecie w Lejdzie, był zagorzałym przeciwnikiem Arminianizmu, Amyraldyzmu i koncepcji dobrowolnej oferty ewangelii. Du Moulin pełnił również posługę w prestiżowym kościele w Charenton, niedaleko

Paryża. Został mianowany delegatem na Synod w Dordt, ale rząd francuski zabronił mu udziału.

Du Moulin napisał:

Jeśli jakaś doktryna jest obelżywa [uparcie przewrotna lub buntownicza] wobec Boga, to jest to oskarżanie Go o głupotę, przypisywanie Mu ludzkich uczuć i fałszywie przypisywanie Mu pragnień bezsilnych i chęci bez mocy: jakby mieli wprowadzić Boga mówiącego w ten sposób: Naprawdę szczerze pragnę was zbawić, ale wy mi przeszkadzacie, że nie mogę uczynić tego, czego pragnę; zrobiłbym to, gdybyście chcieli. Dlatego widząc, że przez was jestem udaremniowany w moim zamiarze, zmienię swój zamiar zbawienia was, a moja wola, będąc inaczej nastawiona, postanowiłem zniszczyć was na zawsze. Jest z pewnością oczywiste, że ta uprzednia wola Boga nie jest wolą, lecz pragnieniem i życzeniem, które Bóg uzyskuje jedynie przez błaganie.

Co więcej, jakże bolesną rzeczą jest zostać oszukanym w swoim pragnieniu i naturalnym uczuciu i jak bardzo sprzeciwia się to Bogu, który nie widzi, chyba że sam chce być oszukany? Jeśli bowiem Bóg jest najdoskonalej dobry, wręcz sam w sobie jest dobrocią, to Jego uczucia i naturalne pragnienia (jeśli w ogóle jakieś posiada) muszą być najwyższej świętości, sprawiedliwości i doskonałości. Dlatego też niczego tak bardzo nie pragniemy, jak spełnienia tego naturalnego pragnienia i osiągnięcia przez Boga upragnionego celu. Jest zatem powód, dla którego powinniśmy żałować sprawy Boga, który został oszukany co do celu, który jest o wiele lepszy, i który mógłby stać się uczestnikiem Jego pragnienia, gdyby tylko człowiek mu na to pozwolił. Zobacz, jak dowcip tych innowatorów pogrąża się w sobie i jak zacnie myślał o Bogu...

Jeśli Bóg od wieczności wie, że ten człowiek będzie potępiony, daremnie pragnie od wieczności, aby był zbawiony: i od wieczności wie, że nie będzie on uczestnikiem swego naturalnego pragnienia i swej uprzedniej woli...

Co za rzecz, że w ten sposób powstaje opór między tymi dwiema wolami Boga, z których ta druga koryguje pierwszą, gdyż przez tę uprzednią wolę Bóg pragnie uczynić to, czego od wieczności jest pewien, że nie uczyni. I wyobraża się sobie Boga czyniącego coś z trudem i niechęcią, i wbrew temu celowi, który pierwotnie zamierzył, ponieważ wola człowieka staje pomiędzy, przez co dzieje się, że Bóg przestaje dążyć do tego celu, który sobie nakreślił, co byłoby o wiele lepsze, jakby *per deutopton ploun*, za drugą radą, osiągnąłby jakieś drugorzędne dobro. Arminiusz nie ukrywa tego, całe słowa brzmią następująco: Bóg poważnie pragnie, aby wszyscy ludzie byli zbawieni, lecz będąc zmuszonym przez upartą i niepoprawną złośliwość niektórych ludzi, chce, aby utracili swoje zbawienie. Bóg jednak nie czyni niczego wbrew swojej woli, ani też nie może być zmuszony przez człowieka do zmiany swojej woli...

W tym celu, jak trafnie stwierdza św. Augustyn w *Enchiridionie*, rozdział 95: „Nasz Bóg w niebie czyni wszystko, co chce, zarówno w niebie, jak i na ziemi; co nie jest prawdą, jeśli chciał czegoś, a nie uczynił tego. A co jest bardziej niegodne Jego, to nie uczynił tego, ponieważ wola człowieka przeszkodziła Wszechmogącemu w uczynieniu tego, co chciał”.⁷¹

⁷¹ Pierre du Moulin, *Anatomia Arminianizmu: czyli początek sporów ostatnio rozpatrywanych w Niderlandach: dotyczących doktryny pychy, predestynacji, śmierci Chrystusa, natury i łaski* (Londyn: T[homas] S[nowdam] dla Nathaniela Newbery'ego, 1620), s. 29–33. Cytaty z tej książki ze zmodernizowaną pisownią

Du Moulin pisał dalej:

Nawiasem mówiąc, czytelnik powinien zauważyć, że sformułowania niestosowne i wypowiedziane w sposób właściwy dla ludzi nie powinny być traktowane jako właściwe. O Bogu mówi się w przenośni, że pragnął i oczekiwał owocu ze swego krzewu winnego. Pragnienia i smutek, jakby daremnie poświęcił swój trud i nie osiągnął zamierzonego celu, nie mogą przytrafić się Bogu.⁷²

W wyjaśnieniach tekstów, do których odwoływali się obrońcy dobrze zamierzonej oferty, Moulin napisał:

[Mat. 23:37] oznacza coś zupełnie innego [niż przypuszcza Arminiusz]. Chrystus przemawia do Jerozolimy i mówi, że chciałby zgromadzić jej dzieci; lecz sama Jerozolima sprzeciwiła się z całą swoją mocą. Jerozolima to jedno, a jej dzieci to drugie, które tutaj są wyraźnie odróżnione od miasta: Przez Jerozolimę rozumie się kapłanów, lewitów, uczonych w Piśmie i księcia ludu, gdyż to oni najbardziej sprzeciwiali się Chrystusowi: Przez dzieci Jerozolimy rozumie się lud. Chrystus mówi, że chciałby zgromadzić te dzieci; nie należy wątpić, że zebrał wielu z nich, chociaż władcy nie chcieli... Święty [Augustyn] uważa [Enchiridion, rozdział 97]... rzeczywiście nie chciała, aby jej dzieci zostały przez niego zebrane: ale nawet [choć] nie chciała, on zebrał te z jej dzieci, które sam chciał.⁷³

Oni [Arminianie] barwnie chwalą się tym miejscem, 1 Tym 2:4 *Bóg chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy*. A werset 6:

dostępne są na stronie internetowej Covenant Protestant Reformed Church w Irlandii Północnej: <http://www.cprf.co.uk>.

⁷² Tamże, s. 480-481

⁷³ Tamże, s. 36-37, zobacz także s. 479

Chrystus dał siebie na okup za wszystkich. Również do Tytusa, rozdz. 2 Objawiła się bowiem łaska Boga, niosąca zbawienie wszystkim ludziom: Ale tutaj przez wszystkich, rozumie się jakiegokolwiek z ludzi, niezależnie od stanu i kondycji, sam kontekst i spójność miejsca dowodzą. W tym miejscu do Tymoteusza Apostoł chciał, aby modlono się za królów; W tym miejscu do Tytusa nakazuje sługom być wiernymi, a nie kraść. To napomnienie jest przyczyną i racją; ponieważ obietnica zbawienia należała do królów, chociaż w tamtym czasie byli obcy Chrystusowi; i do sług, chociaż byli w nędznym i niskim stanie; żaden stan ludzi nie jest wykluczony ze zbawienia. Święty [Augustyn] zajmuje w ten sposób miejsce pierwszego [listu] do Tymoteusza [Enchiridion, rozdział 103]. I [tak samo czyni] Tomasz [z Akwinu] w swoim komentarzu do tego listu... Gdyby bowiem Bóg bezwzględnie chciał lub poważnie pragnął, aby wszyscy i poszczególni ludzie zostali zbawieni, nie brakowałoby Mu środków, dzięki którym mógłby dokonać tego, czego chce, i [oni] staliby się uczestnikami Jego pragnienia.⁷⁴

Bóg mówi tymi słowami: *Nie jestem uradowany śmiercią grzesznika, lecz tym, aby się nawrócił i żył* [Ezech. 18:23]. Słowa te [w przeciwieństwie do Arminian] nie mówią nic innego, jak tylko to, że Bóg nie chce śmierci grzesznika, który się nawrócił: Lecz jeśli się nie nawróci, sam Arminiusz nie zaprzeczy, lecz że Bóg chce jego śmierci, tak jak sędzia chce kary dla winnego. Bóg nie jest uradowany śmiercią grzesznika, jako że jest on człowiekiem, ale jednak żaden człowiek nie może zaprzeczyć, że Bóg kocha wykonywanie swojej sprawiedliwości.⁷⁵

⁷⁴ Tamże, s. 247-249, zobacz także s. 355

⁷⁵ Tamże, s. 250

Francis Turretin (1623–1687), współczesny Amyrautowi, nauczał w Genewie, gdy we Francji szalał spór amyraldyjski. Po części w odpowiedzi na herezję amyraldian, Turretin przyczynił się do napisania Formuły Consensus Helvetica (1675)⁷⁶. Kilka artykułów w Konsensusie zostało napisanych specjalnie przeciwko herezji amyraldiańskiej i odrzucają one dobrowolną ofertę ewangelii. Chociaż wyznanie to nigdy nie uzyskało statusu konfesyjnego w kościołach Prezbiteriańskim i Reformowanym, wskazuje ono jednak, jak bardzo Turretin sprzeciwiał się nauczaniu Amyrauta.

Artykuł 13 Konsensusu dobitnie podkreśla bezwarunkowość przymierza i szczególny charakter odkupieńczej ofiary Chrystusa.

Tak jak Chrystus został wybrany od wieczności Głową, Wodzem i Panem wszystkich, którzy w czasie zostali zbawieni przez Jego łaskę, tak też z czasem stał się gwarantem Nowego Przymierza tylko dla tych, których dano Mu przez wieczne wybranie jako jego lud, jego nasienie i dziedzictwo. Zgodnie bowiem ze zdecydowaną radą Ojca i własnym zamysłem, w miejsce wybranych spotkał on straszliwą śmierć i tylko wybranych przywrócił na łono łaski Ojca, i tylko wybrani zostali pojednani z Bogiem, urażonym Ojcem, i wyzwoleni od przekleństwa Prawa.

Ponieważ nasz Jezus zbawia swój lud od ich grzechów (Mat. 1:21), który oddał swoje życie na okup za wiele owiec (Mat. 20:24, 28; Jan 10:15), Jego własnych, którzy słyszą Jego głos (Jan 10:27-28), i wstawia się

⁷⁶ Formuła Consensus Helvetica, skomponowana w Zurychu w 1675 roku przez Johna Henry'ego Heideggera z Zurychu, przy pomocy Francisca Turretina z Genewy i Łukasza Gernlera z Bazylei, w celu potępienia i wykluczenia zmodyfikowanej formy kalwinizmu, która w XVII wieku wywodziła się ze szkoły teologicznej w Saumur, reprezentowanej przez Amyrauta, Josuę Placeusa i Jeana Daille'a. Formuła jest cytowana w dodatku 2 do pracy Archibalda Alexandra Hodge'a, *Outlines of Theology* (Nowy Jork: Robert Carter and Brothers, 1878), s. 656–663.

jedynie za wybranymi jako kapłan wyznaczony przez Boga, a nie za świat (Jan 17:9). W związku z tym w ofierze przebłagalnej uważa się, że wybrani umarli razem z Nim i zostali usprawiedliwieni z grzechu (2 Kor. 5:12) zgodnie z radą Ojca, który dał Chrystusowi tylko wybranych, aby zostali odkupieni, a także dzięki działaniu Ducha Świętego, który uświęca i pieczętuje żywą nadzieją na życie wieczne tylko wybranych. Wola Chrystusa, który umarł, tak się zgadza i zgodnie współpracuje w doskonałej harmonii, że sfera wybrania Ojca, odkupienia Syna i uświęcenie Ducha jest jedna i ta sama.⁷⁷

Artykuł 16 wyraźnie potępia błędy Amyrauta, ale nie wymienia jego nazwiska.

Ponieważ wszystkie te rzeczy są całkowicie takie, z trudem możemy zaakceptować przeciwną doktrynę tych, którzy uznają doktrynę że w swoim własnym zamiarze i radzie oraz o Ojcu, który Go posłał, aby Chrystus umarł za każdego z osobna pod warunkiem, że uwierzą. Nie możemy również potwierdzić nauki, że On uzyskał zbawienie dla wszystkich, które jednak nie dotyczy wszystkich, a przez swoją śmierć nie zasłużył na zbawienie i wiarę nikogo z osobna, a jedynie usunął przeszkodę Bożej sprawiedliwości i uzyskał dla Ojca wolność wejścia w Nowe Przymierze łaski ze wszystkimi ludźmi.

Wreszcie tak rozdzielają czynną i bierną sprawiedliwość Chrystusa, aby twierdzić, że uznaje swoją czynną sprawiedliwość jako swoją, ale daje i przypisuje tylko bierną sprawiedliwość wybranym. Wszystkie te opinie i wszystkie podobne do nich są sprzeczne z prostym Pismem Świętym i chwałą Chrystusa, który jest twórcą i dokończycielem naszej

⁷⁷ Konsensus Helwecki 13

wiary i zbawienia; czynią oni krzyż bezskutecznym i pod pozorem wywyższania Jego zasług, w rzeczywistości go pomniejszają.⁷⁸

Artykuł 19 podejmuje temat powołania ewangelicznego.

Co więcej, ponieważ Bóg zatwierdził każdą prawdę, która wypływa z Jego rady, słusznie mówi się, że jest Jego wolą aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne (Jan 6:40). Chociaż ci „wszyscy” są tylko wybranymi i Bóg nie utworzył planu powszechnego zbawienia bez jakiegokolwiek wyboru osób, dlatego Chrystus umarł nie za wszystkich, ale tylko za wybranych, którzy zostali Mu dani.⁷⁹

Nakaz Ewangelii, o którym mowa w Formule i który skierowany jest do każdego, kto słucha Ewangelii, należy wyraźnie odróżnić od dobrointencyjnej oferty. Czasami teologowie Reformowani używali słowa „*oferta*” w znaczeniu nakazu. Niemniej jednak, pojęcie nakazu należy odróżnić od tego, czego powszechnie nauczają ci, którzy głoszą dobrointencyjną ofertę. Nauczają, że poprzez głoszenie ewangelii Bóg wyraża swoje pragnienie, wolę i zamiar zbawienia każdego, kto słucha ewangelii, ponieważ Jego objawioną wolą jest zbawienie wszystkich ludzi, a Jego objawiona wola jest w pewnym sensie zakorzeniona w odkupieniu za wszystkich ludzi.

Biblijny i wyznaniowy pogląd głosi, że poprzez głoszenie Ewangelii nakaz upamiętania z grzechów i wiary jest zupełnie inną ideą niż Boże pragnienie zbawienia każdego, kto słucha głoszenia. To przykazanie upamiętania i wiary ma swoje korzenie w zarządzeniu stworzenia. Bóg stworzył człowieka dobrym i prawym, zdolnym we wszystkim chcieć woli Bożej. Upadając, człowiek utracił wszelką zdolność do posłuszeństwa Bogu i przestrzegania Jego przykazań; pogrążył się w ruinie

⁷⁸ Tamże, 16

⁷⁹ Tamże, 19

grzechu i śmierci. Bóg jednak nie cofa swego żądania, by człowiek był Mu posłuszny, ponieważ człowiek przez swoją głupotę utracił zdolność do kochania Boga i służenia Mu. Bóg jest sprawiedliwy i prawy we wszystkim, co czyni. To, czy człowiek potrafi, czy nie potrafi przestrzegać prawa Bożego, nie ma znaczenia; Bóg nadal wymaga od człowieka tego, czego pierwotnie wymagał, gdy stworzył go prawego i zdolnego do służenia Mu.

Również w tym miejscu Arminianizm i Kalwinizm się rozchodzą. Arminianizm przyjmuje stanowisko, że obowiązek może spoczywać jedynie na zdolnościach. Jest to niebezpiecznie fałszywe i całkowicie sprzeczne z Pismem Świętym. Katechizm Heideberski (1563) kładzie kres takiemu złemu myśleniu, mówiąc w 9. Pytaniu i Odpowiedzi:

Pytanie 9: Czy w takim razie Bóg nie jest niesprawiedliwy stwarzając w swym Prawie wymagania, których człowiek nie jest w stanie wypełnić?

Odpowiedź: Nie, nie jest, gdyż człowiek został przez Boga stworzony tak, aby mógł Prawo wypełnić. Zbuntował się jednak, zwiedziony przez diabła i pozbawił tej zdolności zarówno sam siebie, jak i swoje potomstwo.⁸⁰

Prawda ta stanowi podstawę nakazu skierowanego do każdego, kto słyszy Ewangelię, aby odwrócić się od grzechu i być posłusznym Bogu.

Turretin zmagał się z pytaniem, w jaki sposób nakaz wiary w Chrystusa może być skierowany do wszystkich ludzi, skoro Chrystus nie umarł za wszystkich. Aby rozwiązać ten problem, Turretin rozróżniał między bezpośrednim aktem wiary a odruchowym aktem wiary. Pierwszy odnosił się jedynie do

⁸⁰ Katechizm Heideberski, Pyt. I Odp. 9

nakazu wiary w Chrystusa jako Tego, w którym jest pełne zbawienie dla tych, którzy do Niego przychodzą, a drugi był aktem wiary, poprzez który człowiek osobiście przyjmuje Chrystusa jako swojego. Tylko pierwszy jest treścią nakazu, który dociera do każdego, kto słyszy Ewangelię.

Czy rozróżnienie Turretina jest satysfakcjonujące? Pisma Święte nie mówią o takim rozróżnieniu w wierze, gdy jasno stwierdzają, że wszyscy ludzie, którzy słyszą Ewangelię, muszą zostać skonfrontowani z nakazem wiary. Turretin patrzył jednak na tę kwestię z punktu widzenia tego, do kogo skierowany jest nakaz. Chociaż prawdą jest, że przykazanie wiary w Chrystusa obejmuje nakaz uznania Pisma Świętego za prawdziwe i wiary w to, że ofiara Chrystusa jest doskonałą i całkowitą ofiarą za grzech, to jednak oczywiste jest, że dzięki temu rozróżnieniu Turretin oddzielił akceptację od pewności, ponieważ wiara chronologicznie działa w wierzącym. Jest to to samo rozróżnienie, które pojawiło się w późniejszych dyskusjach w teologii Reformowanej i Prezbiteriańskiej między pewnością wiary a istotą wiary. Sugeruje ono wiarę historyczną, która jest jedynie akceptacją prawdy, a nie osobistym zapewnieniem, że Chrystus umarł za mnie.

To jest niezadowolające, ponieważ wiara w to, że ofiara Chrystusa jest doskonałą i całkowitą ofiarą za grzech, koniecznie oznacza osobistą ucieczkę od grzechu i spoczynek w Chrystusie, to znaczy osobiste uznanie, że Chrystus jest rzeczywiście naszym Zbawicielem i Odkupicielem. Przykazanie wiary w Chrystusa nie jest gołym nakazem wiary w to, że Boże dzieło ofiary Chrystusa za grzech jest prawdziwe bez osobistego zaangażowania w tę prawdę. Do przykazania wiary w Chrystusa musi zostać dodana obietnica Ewangelii, że każdy, kto uwierzy, będzie zbawiony. Nikt nie może uwierzyć, że Chrystus umarł za grzech, nie wierząc, że Chrystus umarł za tego, kto wierzy.

Rozdział 5 – Zgromadzenie Westminsterkie

Błąd Amyraldyzmu nie ograniczył się do Francji, lecz wkrótce rozprzestrzenił się na wiele części kontynentu i do Wielkiej Brytanii.

Ujawnił się on zwłaszcza w naukach Johna Davenanta (1576–1641), którego wielu uważa za jednego z wybitnych brytyjskich teologów. Był jednym z delegatów Wielkiej Brytanii na Synod w Dort.

Davenant próbował znaleźć złoty środek między jawnym Arminianizmem a supralapsarianizmem, który niektórzy w Anglii faworyzowali. Znalazł taką drogę w teologii Saumur i bronił amyraldiańskich poglądów na hipotetyczny uniwersalizm, powszechne odkupienie w sensie intencji i wystarczalności do zbawienia wszystkich ludzi, powszechne błogosławieństwo krzyża i zbawienie warunkowe. Choć Davenant mógł nie akceptować wszystkiego, czego nauczał Amyraut, sympatyzował z jego ogólnym stanowiskiem w sprawie zakresu odkupienia.

Brytyjska delegacja na Synod w Dort regularnie wysyłała listy do Dudleya Carletona, ambasadora w Holandii. Listy, napisane przez Johna Halesa, kapelana ambasadora, i Waltera Balcanquala, zawierały reakcje brytyjskiej delegacji na synod.⁸¹

Jeden list, podpisany przez Johna Davenanta, opisywał jego poglądy na temat zakresu odkupienia dokonanego przez Chrystusa.

Zgodnie z tymi dwoma ostatnimi tezami utrzymujemy,
że „nasz błogosławiony Zbawiciel z woli Boga

⁸¹ „Listy pana Halesa z Synodu w Dort do Jego Wysokości Sir Dudleya Carletona, Lorda Ambasadora itd.”, w: John M. Hales, *Golden Remains of the Ever Memorable Mr. John Hales of Eton College*, red. John Pearson (Londyn: Wydrukowano dla Timothy’ego Garthwaita w Little Northdoor of St. Pauls, 1659), 1–80; oraz „Listy dr. Balcanquala z Synodu w Dort do Jego Wysokości Sir Dudleya Carletona, Lorda Ambasadora itd.”, w: tamże, 1–37.

ofiarował się *Błogosławionej Trójcy* dla *Odkupienia ludzkości* i przez tę ofiarę raz złożoną ustanowił, potwierdził i ratyfikował *Przymierze Ewangeliczne*, które może i powinno być poważnie głoszone całej ludzkości bez wyjątku... Co więcej, utrzymujemy tę następującą tezę, którą również przedstawiliśmy i która w podobny sposób została zatwierdzona przez pozostałych...

Zgodnie z nią utrzymujemy, że istnieją różne wstępne przygotowania zmierzające do Nawrócenia, zasłużone przez Chrystusa i udzielane w głoszeniu Ewangelii, a dokonane przez Ducha Świętego w sercach wielu, którzy nigdy nie osiągną prawdziwego Odrodzenia ani Usprawiedliwienia.⁸²

Wielu w Anglii ostro krytykowało Synod w Dort z dwóch powodów. Po pierwsze, brytyjscy delegaci twierdzili, że Synod, a zwłaszcza jego przewodniczący, Johannes Bogerman, byli zbyt surowi wobec Arminian i traktowali ich w sposób niechrześcijański, zwłaszcza poprzez ich nagłe odrzucenie. Po drugie, Kanony są zbyt sztywne w obronie wiary i skrajnie radykalne w swoich orzeczeniach doktrynalnych. Publikacja listów opisujących Synod była paliwem dla ich ognia, a oni sami publikowali je chętnie i z entuzjazmem.

Poglądy Davenanta były ściśle związane z teologią dobrointencyjnej oferty zbawienia dla wszystkich ludzi. Jest oczywiste, że bronił on poglądu sprzecznego z poglądami Kalwina, a Davenant próbował zmienić system kalwinizmu, który utrzymywało wielu teologów w Wielkiej Brytanii.

Paul Helm omówił poglądy Davenanta i zacytował je w książce, którą napisał, aby obalić poglądy dr R. T. Kendalla, który bronił tezy, że teologia purytańska znacząco odbiegała od teologii

⁸² Anthony Milton, red., *Delegacja brytyjska i Synod w Dort (1618–1619)*, Church of England Record Society (Woodridge, Wielka Brytania: The Boydell Press, 2005), 13:219.

Jana Kalwina, a nawet się jej sprzeciwiała, zwłaszcza jego doktrynie odkupienia.

Według Kendalla, Kalwin utrzymywał, że zakres śmierci Chrystusa różni się od zakresu Jego wstawiennictwa. Umarł za wszystkich, ale wstawia się tylko za wybranymi. Wydaje się, że Amyraldianie nie czynili takiego rozróżnienia, argumentując, że dzieło Chrystusa jako całość było dla wszystkich i że to całkowite dzieło zbawcze zostało zastosowane przez Ducha Świętego wyłącznie do wybranych. Według Kalwina prezentowanego przez Kendalla, tylko część zbawienia w Chrystusie miała uniwersalny charakter, a mianowicie Jego śmierć, podczas gdy Jego wstawiennictwo miało charakter szczególny. To właśnie czyni jego interpretację Kalwina wyjątkową.

W swojej *Rozprawie o śmierci Chrystusa*, książce napisanej z szeroko rozumianego stanowiska Amyraldiańskiego, John Davenant rozważa następujący zarzut wobec swojego poglądu:

Jeśli śmierć Chrystusa ma być traktowana jako lekarstwo lub okup, który można zastosować do każdego człowieka, z nakazu Bożego, to również zmartwychwstanie, wstawiennictwo i pośrednictwo Chrystusa będą odnosić się do wszystkich ludzi w ten sam sposób. Chrystus jednak nie został wskrzeszony za wszystkich, nie wstawia się za wszystkimi, nie jest pośrednikiem wszystkich: Dlatego też Jego śmierć nie ma być rozciągnięta na wszystkich.

Można by się spodziewać, że Davenant odpowie na taki zarzut, twierdząc, że zakres wstawiennictwa Chrystusa jest węższy niż zakres Jego śmierci, i powołując się na znakomity precedens Jana Kalwina. Davenant jednak odpowiada:

Jak bowiem możemy prawdziwie oznajmić każdemu człowiekowi, że jego grzechy są odpuszczone przez śmierć Chrystusa zgodnie z postanowieniem Boga i zostaną odpuszczone, jeśli tylko uwierzy w Chrystusa,

tak również możemy prawdziwie oznajmić, że ten sam Chrystus zmartwychwstał, aby usprawiedliwić go przez wiarę i został wywyższony po prawicy Boga, aby przez swoje pośrednictwo i zasługi mógł go zachować w łasce Bożej przez wiarę i ostatecznie doprowadzić go do chwały. Dlatego nie rozdzielamy tego, co Bóg złączył, lecz nauczamy, że śmierć, zmartwychwstanie i wstawiennictwo Chrystusa są połączone w nierozdzielalną jedność.⁸³

Z tego cytatu jasno wynika, że Davenant pragnął powszechnego zadośćuczynienia pod pewnymi względami i wstawiennictwa Chrystusa, które miałyby taki sam zakres jak samo zadośćuczynienie. Podobną ocenę stanowiska Davenanta przedstawiono w artykule zatytułowanym „Uniwersalizm a Kościoły Reformowane”.

W Anglii idea powszechnego pragnienia Boga, by zbawić wszystkich ludzi, była również podstawową zasadą Szkoły Davenanta na początku XVII wieku. Szkoła ta nauczała, że w odkupieniu dokonany przez Chrystusa kryje się absolutna intencja dla wybranych oraz warunkowa intencja dla potępionych, na wypadek gdyby nie uwierzyli.⁸⁴

Davenant wywarł wpływ na niektórych ludzi, a jego szkoła myśli była reprezentowana w Zgromadzeniu Westminsterskim. Ludzie ci generalnie zgadzali się co do absolutnego dekretu predestynacji dla wybranych oraz ogólnego i warunkowego dekretu dla wszystkich ludzi. Bronili powszechnego odkupienia

⁸³ Paul Helm, Kalwin i kalwiniści (Edynburg: Banner of Truth Trust, 1982), 36–37.

⁸⁴ Ewangelicki Kościół Prezbiteriański Australii, Uniwersalizm i Kościoły Reformowane: Obrona Kalwinizmu (Launceston, Tasmania: Komitet ds. Czasopisma i Literatury Ewangelickiego Kościoła Prezbiteriańskiego Australii, repr. 1997), s. 5. Niniejszy artykuł stanowi szczegółowe obalenie tezy, że dobrointencyjna oferta ewangelii wpisuje się w historyczny kalwinizm. Wyraźnie pokazuje, że dobrointencyjna oferta jest modyfikacją kalwinizmu, która wprowadza do systemu kalwińskiego zabójczy Arminianizm.

w zamyśle Boga i jego wystarczalności. Z krzyża płyną powszechne błogosławieństwa dla wszystkich ludzi, a pewna powszechna łaska jest udziałem wszystkich, którzy poddają się głoszeniu. Ludzie ci bronili również ewangelii ofiarowanej wszystkim ludziom, w której Bóg wyraził swoją intencję i chęć zbawienia wszystkich.

A. F. Mitchell napisał o Wyznaniu Westminsterkim:

Dołożono tych samych starań, aby uniknąć wstawiania czegokolwiek, co można by uznać za wskazujące na preferencję dla supralapsarianizmu; i w tym celu słowa „aby to urzeczywistnić, Bóg postanowił pozwolić człowiekowi upaść” zmieniono na „ci, którzy są wybrani, będąc upadłymi w Adamie, są odkupieni przez Chrystusa” itd. Czy ci teologowie zamierzali postępować w odwrotny sposób w odniesieniu do punktu, w którym Calamy, Arrowsmith, Vines, Seaman i inni uczniowie Davenanta, lub według Baillie z Amyraut, różnili się od bardziej ścisłych kalwinistów? Po wielokrotnym zapoznaniu się z ich debatą nie mogę z całą pewnością stwierdzić, że tak było, choć przyznaję, że ta sprawa nie jest tak jasna, jak inne, o których wspomniano powyżej. Nie podano żadnych notatek z debaty w jej najnowszym stadium, ani też nie znaleziono w niniejszym protokole żadnego głosu sprzeciwu w jej sprawie. Calamy, który wielokrotnie zabierał głos w debacie na temat zakresu odkupienia, przyznał, że uważał, podobnie jak angielscy teologowie na synodzie w Dort, „że Chrystus przez swoją śmierć zapłacił cenę za wszystkich, z absolutną intencją za wybranych, z warunkową intencją za potępionych, jeśli uwierzą; że wszyscy ludzie powinni być zbawieni (*salvabiles non obstante lapsu Adami*); że Jezus Chrystus nie tylko umarł wystarczająco za wszystkich, ale Bóg zamierzył, dając Chrystusa, a Chrystus, dając siebie, zamierzył, aby wszystkich ludzi doprowadzić do zbawienia, jeśli uwierzą”. Seaman,

Vines, Marshall i Harris, przynajmniej częściowo, zgodzili się z nim. I chociaż nie mogę znaleźć informacji, aby dr Arrowsmith brał udział w tej debacie, to jednak uczestniczył w Zgromadzeniu, był członkiem Komitetu ds. Wyznania Wiary i w swoich pismach wielokrotnie wyrażał swoje skłonności do tego samego poglądu.⁸⁵

W tym samym kontekście Philip Schaff napisał:

Kilku wybitnych członków [Zgromadzenia Westminsterskiego], takich jak Calamy, Arrowsmith, Vines, Seaman, którzy brali udział w przygotowaniu standardów doktrynalnych, sympatyzowało z hipotetycznym uniwersalizmem szkoły z Saumur (Cameron i Amyrauld) oraz z umiarkowanym stanowiskiem Davenanta i angielskich delegatów na Synod w Dort. Wyrażali oni tę sympatię na posiedzeniu Zgromadzenia, a także przy innych okazjach. Wierzyli w szczególne, skuteczne wybranie i ostateczne trwanie wybranych (jako konieczny środek do osiągnięcia pewnego celu), ale jednocześnie utrzymywali, że Bóg szczerze zamierza zbawić wszystkich ludzi; że Chrystus zamierzał umrzeć i rzeczywiście umarł za wszystkich ludzi; i że różnica nie polega na intencji i ofierze ze strony Boga, lecz na przyjęciu i zawłaszczeniu ze strony ludzi.⁸⁶

Czy poglądy szkoły Davenant zostały włączone do Wyznania Wiary Westminsterskiego (1647)? Odpowiedź brzmi, że chociaż utalentowani teologowie bronili tych poglądów na zgromadzeniu, nie zostały one uwzględnione w sformułowaniu Wyznania Wiary Westminsterskiego w jego ostatecznie

⁸⁵ Alex F. Mitchell, wstęp, w: Alex F. Mitchell i John Struthers, red., *Minutes of the Sessions of the Westminster Assembly of Divines* (Edynburg: William Blackwood & Sons, 1874), s. 1–16. Mężczyźni, o których wspomina Mitchell, wyznawali poglądy Amyraldian, co jasno wynika z zapisu Protokołów (152–156).

⁸⁶ Schaff, *Konfesje wiary chrześcijańskiej*, 1:770.

przyjętej formie. Poniższy artykuł nie wspomina o hipotetycznym uniwersalizmie szkoły Saumur i stanowczo podkreśla suwerenność i podwójną predestynację:

Bóg zechciał, zgodnie z niezbadanym zamysłem swojej woli, poprzez którą rozciąga lub wstrzymuje miłosierdzie, zgodnie ze swoim upodobaniem, dla chwały swojej suwerennej władzy nad stworzeniami, ominąć i skazać ich na hańbę i gniew za ich grzech, ku chwale swojej chwalebnej sprawiedliwości.⁸⁷

W odniesieniu do odkupienia dokonanego przez Chrystusa na krzyżu, Zgromadzenie Westminsterskie było równie silne.

Pan Jezus, poprzez swoje doskonałe posłuszeństwo i ofiarę z samego siebie, którą przez Ducha wiecznego raz ofiarował Bogu,... nabył... wieczne dziedzictwo w Królestwie Niebieskim dla wszystkich, których Ojciec mu dał.⁸⁸

Chociaż dzieło odkupienia zostało faktycznie dokonane przez Chrystusa dopiero po Jego wcieleniu, to jednak jego cnota, skuteczność i korzyści zostały przekazane wybranym.⁸⁹

Wszystkim tym, dla których Chrystus nabył odkupienie, z pewnością i skutecznie je stosuje i przekazuje.⁹⁰

Powyższe artykuły nie rozwiązują jednak w pełni problemu, ponieważ szeroko dyskutowanym pytaniem jest, czy teologowie westminsterscy wyraźnie i kategorycznie wykluczyli pogląd Amyraldiański, przedstawiony przez szkołę Davenanta?

⁸⁷ Konfesja Westminsterska 3.7

⁸⁸ Tamże, 8.5

⁸⁹ Tamże, 8.6

⁹⁰ Tamże, 8.8

Wyznanie Wiary Westminsterskie wyraźnie odwołuje się do oferty w rozdziale 7.3, gdzie niespodziewanie pojawia się ona w powiązaniu z doktryną przymierza, a nie tam, gdzie można by się tego spodziewać w powiązaniu z powołaniem.

Ponieważ człowiek, wskutek swego upadku, uczynił się niezdolnym do życia na mocy tego przymierza, Pan raczył zawrzeć drugie, powszechnie zwane przymierzem łaski: w którym dobrowolnie ofiarował grzesznikom życie i zbawienie przez Jezusa Chrystusa, wymagając od nich wiary w Niego, aby mogli być zbawieni, i obiecując dać wszystkim powołanym do życia swojego Ducha Świętego, aby uczynić ich chętnymi i zdolnymi do wiary.⁹¹

Chociaż w powyższym artykule użyto słowa „ofiarowany”,⁹² istnieje kilka przesłanek, które prowadzą do wniosku, że teologowie z Westminsteru nie używali słowa „ofiarowany” w sposób, w jaki używali go i zamierzali czynić to przedstawiciele szkoły Saumur i Kościoła Davenant. Teologowie z Westminsteru nie włączyli do wyznania wiary teologii oferty – podwójnej woli Bożej, uniwersalnej intencji w odkupieniu i warunkowego zbawienia. Słowo „oferta” nie pojawia się w rozdziale o skutecznym powołaniu, gdzie można by się go spodziewać, ale pojawia się w części poświęconej przymierz, co prowadzi do wniosku, że teologowie westminsterscy mieli na myśli Chrystusa przedstawionego lub przedstawionego w Ewangelii. Nawet tam, gdzie w punkcie 7.3 użyto słowa „ofiarowany”, jest ono synonimem nakazu wiary: „darmo ofiarował grzesznikom życie i zbawienie przez Jezusa Chrystusa, wymagając od nich wiary w Niego”. W artykule tym czytamy, że obietnica zbawienia dotyczy wyłącznie wybranych:

⁹¹ Tamże, 7.3

⁹² łac. *in quo peccatoribus offert gratuito vitam ac salutem per Jesum Christum.*

„obiecując dać wszystkim powołanym do życia swojego Ducha Świętego, aby uczynić ich chętnymi i zdolnymi do wiary”.⁹³

Niemniej jednak poglądy reprezentowane na Zgromadzeniu Westminsterskim przez mężczyzn z Davenant nie zostały wyraźnie odrzucone. Niektórzy argumentowali na tej podstawie, że zgromadzenie celowo sformułowało Wyznanie Westminsterskie w taki sposób, aby mężczyźni z Davenant mieli swobodę w wyrażaniu swoich poglądów i w ten sposób mogli również podpisać wyznanie w głębokim przekonaniu, że ich poglądy nie zostały wyraźnie potępione.

Schaff zajął się tą kwestią obszernie i doszedł do wniosku, że sformułowanie Wyznania Westminsterskiego w punktach 3.6, 7.3 i 8.8

wygląda na kompromis między warunkowym uniwersalizmem nauczonym w pierwszym zdaniu [punktu 7.3] a szczególnym wyborem nauczonym w drugim. W istocie jest to teoria szkoły z Saumur, którą po raz pierwszy poruszył szkocki teolog Cameron (zm. 1625), a pełniej rozwinął jego uczeń Amyrault w latach 1630–1650, a która później została potępiona w formule Konsensusu Helweckiego (1675).⁹⁴

W interesującym przypisie Schaff powiązał to wszystko z ofertą, którą poparł:

Najzdolniejsi współcześni obrońcy ograniczonego zadośćuczynienia, dr Cunningham i Hodge... równie stanowczo jak Reynolds opowiadają się za absolutną wystarczalnością. Ich argumenty są głównie logiczne; ale logika zależy od przesłanek i jest mieczem obosiecznym, który można również obrócić przeciwko

⁹³ Konfesja Westminsterska 7.3

⁹⁴ Schaff, Konfesje chrześcijańskie 1:772-73

nim. Jeśli bowiem zadośćuczynienie jest ograniczone w zamierzeniu, musi być ograniczone w ofercie; a jeśli jest nieograniczone w ofercie, oferta złożona niewybranym musi być nieszczerza i obłudna, co jest sprzeczne z prawdomównością i dobrocią Boga. Każdy kalwinista głosi kazania w oparciu o założenie, że oferta zbawienia jest prawdziwie i szczerze składana wszystkim jego słuchaczom i że to ich wina, jeśli nie zostaną zbawieni.⁹⁵

Mitchell zajął to samo stanowisko.

Godne uwagi jest to, że choć Zgromadzenie zebrało się po Synodzie w Dort i miało za przewodniczącego osobę, której poglądy na te tajemnicze tematy były niemal tak wyraźne, jak poglądy samego Gomarusa, to jednak oparło się nie na dekretach tego Synodu, lecz na Artykułach Kościoła Irlandzkiego, które zostały sporządzone przed zwołaniem Synodu w Dort, gdyż kontrowersje wywołane przez jego dekrety zastrzyły się tak bardzo. Debata Zgromadzenia wyraźnie pokazuje, że jego członkowie nie chcieli ustalać kilku szczegółów ustalonych przez Synod w Dort, a tym bardziej nie chcieli ich określać bardziej rygorystycznie niż to uczynił... Czy ci teologowie zamierzali postępować w odwrotny sposób w kwestii, w której Calamy, Arrowsmith, Vines, Seaman i inni uczniowie Davenanta, lub według Baillie z Amyraut, różnili się od bardziej ścisłych kalwinistów? Po wielokrotnym zapoznaniu się z ich debatami nie mogę z całą pewnością stwierdzić, że tak było, choć przyznaję, że

⁹⁵ Tamże, 1:772, przypis 1. Wątpię, czy ostatnie zdanie Schaffa jest prawdziwe w odniesieniu do „każdego kalwinisty”. Możliwe jednak, że Schaff użył słowa „oferta zbawienia” w znaczeniu prezentacji, ale jest to mało prawdopodobne, biorąc pod uwagę jego poglądy na temat dobrointencyjnej oferty.

kwestia ta nie jest tak jasna, jak w przypadku innych wspomnianych powyżej.⁹⁶

Wniosek Mitchella jest słuszny. Choć niektórzy w Westminsterze bronili Amyraldianizmu, nie został on włączony do Konfesji, ale nie został też wyraźnie wykluczony.⁹⁷

Były ku temu prawdopodobnie dwa powody. Po pierwsze, Wyznanie Westminsterkie nie zawiera części negatywnych, jak Kanony Dort, które potępiają konkretne błędy. Po drugie, wykluczenie części negatywnych wynikało prawdopodobnie z kilku czynników. Wyznanie Westminsterkie nie zrodziło się w ogniu prześladowań, jak Wyznanie Belgijskie, ani w kontrowersjach, jak Kanony Dort. Nadało to Wyznaniu Westminsterskiemu obiektywny i nieco abstrakcyjny charakter, daleki od cieplejszego, bardziej osobistego tonu Wyznania Belgijskiego, które często zaczyna swoje artykuły od słów „Wierzemy”. Wyznanie Westminsterkie jest również dalekie od silnej troski duszpasterskiej Kanonów, które tak ciepło mówią o osobistej pewności dziecka Bożego. W kontekście tamtych czasów Parlament, który zatwierdził Wyznanie Wiary Westminsterkiej, oraz zgromadzenie chciały zastąpić anglikanizm doktrynami Westminsteru jako religią państwową. Zamiar ten z konieczności wiązał się z uczynieniem Wyznania Wiary Westminsterkiej inkluzywnym, a nie ekskluzywnym wyznaniem królestwa.

Mogę jedynie stwierdzić, że Wyznanie Wiary Westminsterkiej jest słabe, ponieważ nie wyklucza pewnych poglądów promowanych przez zwolenników Davenantu, co pozwoliło podpisać je mężczyznom, którzy w głębi duszy pozostali Amyraldianami. Jest ono również słabe, ponieważ nie definiuje jasno idei dobrointencyjnej oferty, tematu, który był

⁹⁶ Mitchell i Struthers, Protokoły posiedzeń Zgromadzenia Westminsterkiego, liv–lv.

⁹⁷ Herman Hanko, „Porównanie wyznań Westminsterkich i Reformowanego”, *Protestant Reformed Theological Journal* 20, nr 1 (listopad 1986): 3–19.

przedmiotem sporu wśród obrońców jakiejś formy Amyraldyzmu.⁹⁸

Jednakże pozytywne stwierdzenia Wyznania Westminsterkiego przedstawiają prawdę Pisma Świętego we wszystkich tych kwestiach i, w żadnym wypadku, nie włączają do jego sformułowania poglądów tej dobrointencyjnej oferty. Jakkolwiek forma Arminianizmu – również reprezentowana przez Amyrauta i Davenanta – oraz cała koncepcja dobrointencyjnej oferty zostały wykluczone z formuły tego wielkiego zgromadzenia.

Zakończę ten rozdział cytatem Williama Cunninghama, który wyraźnie pokazuje różnicę między Arminianizmem a Kalwinizmem w kwestii oferty Ewangelii.

Arminianie, wierząc w powszechną łaskę, w sensie miłości Boga do wszystkich ludzi, czyli *omnibus et singulis*, czyli Jego plan i cel zbawienia wszystkich ludzi warunkowo — i w powszechne odkupienie, czyli śmierć Chrystusa za wszystkich ludzi — konsekwentnie podążają za tymi poglądami, głosząc powszechne proklamowanie ludziom Bożego celu miłosierdzia — powszechne powołanie, czyli ofertę i zaproszenie ludzi do otrzymania przebaczenia i zbawienia — któremu towarzyszy powszechna wystarczająca łaska — łaskawa pomoc rzeczywiście i powszechnie udzielana, wystarczająca, by umożliwić wszystkim ludziom, jeśli zechcą, osiągnięcie pełnego posiadania duchowych błogosławieństw, a ostatecznie zbawienia. Kalwiniści, podczas gdy przyznają, że przebaczenie i zbawienie są oferowane bez rozróżnienia wszystkim, którym głoszona jest Ewangelia, i że wszyscy, do których można dotrzeć,

⁹⁸ Więcej informacji na temat teologii Davenanta można znaleźć w artykule Marka Shanda „John Davenant: A Jewel of the Reformed Churches or a Tarnished Stone?” w *Protestant Reformed Theological Journal* 31, nr 2 (kwiecień 1998): 43–69, i 32, nr 1 (listopad 1998): 20–28.

powinni być zaproszeni i zachęceni do przyjścia do Chrystusa i przyjęcia Go, zaprzeczają, że wynika to z jakiegokolwiek planu lub celu ze strony Boga, by zbawić wszystkich ludzi; i nie udając, że rozumieją lub rozwijają wszystkie przedmioty lub cele tego układu, albo twierdząc, że nie ma on żadnego innego przedmiotu lub celu, uważają, że jego głównym przeznaczeniem jest wywołanie i zbawienie wybranego ludu Bożego; i zaprzeczają, że łaska lub łaskawa pomoc Boża wystarczająca do wywołania wiary i odrodzenia jest dana wszystkim ludziom.⁹⁹

⁹⁹ William Cunningham, *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church Since the Apostolic Age*, wyd. 2 (Edynburg: T. i T. Clark, 1864), 2:396–397.

Rozdział 6 – Kontrowersja Marrowizmu

Kontrowersje Marrowizmu stanowiły swego rodzaju punkt zwrotny w historii Kościoła, przynajmniej dla Kościołów Prezbiteriańskiego i Reformowanego. Doktryna dobrotencyjnej oferty i niektóre z jej następstw były nauczane przed kontrowersją Marrowizmu, ale zmagania w Szkocji, gdzie toczyła się kontrowersja Marrowizmu, zdefiniowały kwestie i zdeterminowały późniejszą refleksję na temat tak ważnego zagadnienia, jakim jest głoszenie Ewangelii.

Reformacja nie była tak silna w Anglii, jak na kontynencie europejskim. Wynikało to z wysiłków podejmowanych w Anglii, aby przekształcić kościół rzymskokatolicki w protestancki kościół państwowy, podczas gdy Reformacja na kontynencie dokonała się poprzez oddzielenie się od kościoła rzymskokatolickiego. Arminianizm pojawił się w Anglii dopiero w 1595 roku, kiedy to został wygłoszony przez Petera Baro, profesora teologii na Uniwersytecie Cambridge. Sprzeciw wobec jego nauk doprowadził do sformułowania i przyjęcia Artykułów z Lambeth (1595), które nieoficjalnie dodano do Trzydziestu Dziewięciu Artykułów Kościoła Anglii. Artykuły z Lambeth precyzowały pewne punkty doktryny związane z obroną prawd o suwerennej łasce w kontekście Arminianizmu.¹⁰⁰

Jednak inni nauczali i bronili poglądów Baro. Amyraldianizm dotarł do Anglii, a członkowie plemienia Davenant nauczali go i reprezentowali w Zgromadzeniu Westminsterskim. Richard Baxter (1615–1691) głosił te same idee. Był grotianem w swoich doktrynach o Chrystusie, odkupieniu i zbawieniu.¹⁰¹

¹⁰⁰ Więcej na temat artykułów Lambeth i wyjaśnień można przeczytać w Schaff, *Creeds of Christendom*, 3:658–662.

¹⁰¹ Hugo Grotius nauczał rządowej teorii zadośćuczynienia. Rządowa teoria zadośćuczynienia (lub teoria rektoralna) głosi, że śmierć Chrystusa nie była bezpośrednią karą za indywidualne grzechy, lecz dowodem Bożej sprawiedliwości i powagi grzechu. Karząc Chrystusa, Bóg podtrzymał moralny

Wierzył, że jego powołaniem jest walka z pewnym antynomianizmem, który pojawił się w Kościele, ale stał się neonomianinem i nauczał o usprawiedliwieniu przez wiarę oraz przez uczynki Nowego Prawa. Kwestie antynomianizmu i neonomianizmu zajmowały ważne miejsce w sporze Marrowizmu.

Baxterowi przeciwstawiał się John Owen, zwłaszcza w swojej książce „Śmierć śmierci w śmierci Chrystusa”.¹⁰² J. I. Packer stwierdził, że Owen pisał przeciwko klasycznemu Arminianizmowi, Amyraldyzmowi i poglądom angielskiego humanisty Thomasa More’a. Twierdził również, że Ussher, Davenant i Baxter, choć wyznawali zmodyfikowany Amyraldyzm, nie pojawili się jeszcze w druku ze swoimi poglądami w momencie, gdy Owen pisał swoją książkę.¹⁰³ Packer słusznie twierdził, że książka dotyczy nie tylko odkupienia, ale także Ewangelii. Odpowiedział na pytanie, które prawdopodobnie mu zadano: „Czyżby Owen bronił jedynie ograniczonego odkupienia?”. Packer odpowiedział następująco:

Nie do końca. Robi o wiele więcej. Ściśle rzecz biorąc, celem książki Owena nie jest wcale obrona, lecz konstruktywność. Jest to biblijne i teologiczne dociekanie; jego celem jest po prostu wyjaśnienie, czego Pismo Święte tak naprawdę naucza o centralnym temacie Ewangelii – dokonaniu dzieła Zbawiciela. Jak głosi tytuł, jest to „traktat o odkupieniu i pojednaniu, które jest we krwi Chrystusa: o jego zasługach i zadośćuczynieniu, jakie ono przynosi”. Pytanie, na które Owen, podobnie jak Dort przed nim

porządek wszechświata, pozwalając sobie na przebaczenie grzesznikom, którzy pokutują, bez konieczności ich karania.

¹⁰² John Owen, *Śmierć śmierci w śmierci Chrystusa*: będąca traktatem o odkupieniu i pojednaniu, które jest we krwi Chrystusa; w której cała kontrowersja wokół powszechnego odkupienia jest szczegółowo omówiona w czterech częściach (Carlisle, PA: George Kline, 1792).

¹⁰³ J. I. Packer, „*Esej wprowadzający*” w: John Owen, *Śmierć śmierci w śmierci Chrystusa* (Edynburg: Banner of Truth Trust, 1967), 23.

odpowiada, tak naprawdę brzmi: czym jest Ewangelia?¹⁰⁴

Owen nauczał, że kaznodzieja nie może głosić, że Chrystus umarł za każdego, kto słucha, i że Bóg kocha każdego.¹⁰⁵ Człowiek nie może zbawić się sam. Chrystus umarł za grzeszników. Wszyscy, którzy wyznają grzechy i wierzą w Chrystusa, zostaną przyjęci. Ci, którzy wyznają grzechy i wierzą w Chrystusa, to ci, których Bóg wybrał przed wiekami. Wszyscy, którzy słuchają Ewangelii, stają przed upamiętaniem i wiarą jako obowiązkiem i powołaniem, ale do tego zawsze dodawana jest szczególna obietnica, tak że ogólnemu nakazowi, który dociera do wszystkich ludzi poprzez głoszenie, zawsze towarzyszy szczególna obietnica dana tylko tym, którzy upamiętują się i wierzą, czyli wybranym.

Owen powiedział, że zadaniem kaznodziei jest ukazanie Chrystusa. Packer twierdził, że Owen trzymał się oferty i zaproszenia.¹⁰⁶ Owen użył tych słów w znaczeniu Chrystusa przedstawionego, Chrystusa ukazanego lub Chrystusa przedstawionego w Ewangelii – znaczenia te wywodzą się bezpośrednio z łacińskiego słowa *offere*. Owen również użył słowa zaproszenie, ale w znaczeniu zaproszenia króla, czyli nakazu Króla Jezusa dla wszystkich ludzi, którzy usłyszeli Ewangelię, aby upamiętali się z grzechu i nawrócili się do Chrystusa. Packer upierał się jednak, że Owen uparcie

¹⁰⁴ J. I. Packer, „Esej wprowadzający”, tamże, s. 11. Esej Packera przedrukowano pod tytułem „Zbawiony Jego Najdroższą Krwią: Wprowadzenie do Śmierci Śmierci w Śmierci Chrystusa Johna Owena” w książce J. I. Packera, *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1990), s. 125–148.

¹⁰⁵ Pouczająca dla współczesnych obrońców dobrointencyjnej oferty byłaby lektura tego, co Owen miał do powiedzenia na temat 2 Piotra 3:9, 1 Tymoteusza 2:4 i innych fragmentów powszechnie cytowanych w obronie powszechnego zamysłu Boga, jakim jest zbawienie wszystkich ludzi. Owen wyśmiał pogląd, jakoby te fragmenty odnosiły się do kogokolwiek innego niż wybrani Boży (John Owen, *The Works of John Owen*, red. William H. Goold [Edynburg: Johnstone and Hunter, 1852; repr., Edynburg: Banner of Truth Trust, 1967], 10:307–316).

¹⁰⁶ J. I. Packer, *A Quest for Godliness*, s. 139–40.

podkreślał ideę – tak ważną dla myśli purytańskiej – że Bóg przez Chrystusa, z najczulszymi prośbami i najpilniejszymi prośbami, nakłania wszystkich grzeszników do wiary.¹⁰⁷ Chociaż Owen pisał przed pojawieniem się Amyraldianizmu, pisał w sposób przeciwny do tego, czego nauczał ten błąd.

Kwestie te również zaprzętały uwagę wyznawców Marrowizmu i były szczególnie istotne w kontekście sporu o książkę „*Korzeń nowożytnej teologii*”¹⁰⁸.

Pierwsza część książki, która jest szczególnie istotna dla tej publikacji, została napisana w formie rozmowy między Neofitą, nowo nawróconym na wiarę, Nomistą, który reprezentuje antynomianizm, a Ewangelistą, pastorem, który wyraża poglądy autora i wyraża to, co Edward Fisher uważał za prawdę na temat relacji Ewangelii do antynomianizmu i neonomianizmu.

Książka nie wzbudziła większego zainteresowania, gdy została opublikowana po raz pierwszy, ale na początku XVIII wieku, w ciekawych okolicznościach, zwróciła uwagę szkockich teologów. Presbiterium Auchterarder Kościoła Szkocji przesłuchało Williama Craiga, kandydata na licencję do posługi ewangelizacyjnej. Podczas przesłuchania poproszono go o podpisanie się pod stwierdzeniem: „Uważam, że nie jest słuszne i ortodoksyjne nauczanie, że musimy porzucić grzech, aby przyjść do Chrystusa”. Mówiąc prościej, stwierdzenie to oznaczało herezję w nauczaniu, że konieczne jest wyrzeczenie się grzechu, aby uwierzyć w Chrystusa; innymi słowy, ortodoksja głosi, że można przyjść do Chrystusa bez wyrzeczenia się grzechu. William Craig odmówił podpisania tego dość dziwnego stwierdzenia i niezgrabnie sformułowanego artykułu wiary, a z tego powodu odmówiono

¹⁰⁷ Tamże, s. 139, 142

¹⁰⁸ **Edward Fisher**, *The Marrow of Modern Divinity*. Książka została po raz pierwszy opublikowana w 1645 roku, a wznowiona z dodaną drugą częścią w 1649 roku. Najnowszym wydaniem jest Edward Fisher, *The Marrow of Modern Divinity in Two Parts* (Swengel, PA: Reiner Publications, 1978).

mu prawa do posługi. Sprawa trafiła do Zgromadzenia Ogólnego Kościoła Szkocji w celu rozstrzygnięcia. Oświadczenie to stało się znane jako Wyznanie Wiary Auchterarder.

Po długiej dyskusji zgromadzenie ogólne podjęło kilka decyzji. Po pierwsze, orzekło, że podpisanie można wymagać tylko oświadczeń wymaganych przez zgromadzenie ogólne. Prezbyterium Auchterarder zostało upomniane za wykroczenie poza wszelkie wymagania zgromadzenia ogólnego wobec jego duchownych. Po drugie, Wyznanie Wiary Auchterarder zostało potępione jako antynomiczne, ponieważ nauczało, że upamiętanie nie jest konieczne, aby przyjść do Chrystusa. Po trzecie, zgromadzenie ostrzegało również przed złem negowania potrzeby świętości (antynomizm) i nauczania, że dobre uczynki są podstawą zbawienia (neonomianizm).

Chociaż zgromadzenie potępiło Wyznanie Wiary Auchterarder, prezbyterium Auchterarder nie zostało ukarane, ponieważ członkowie prezbyterium nadali wyznaniu wiary słuszną interpretację, a mianowicie, że trzeba przyjść do Chrystusa ze swoimi grzechami, aby uzyskać za nie przebaczenie, w przeciwnym razie nie ma sensu przychodzić do Chrystusa. Choć zgromadzenie ogólne zaakceptowało tę interpretację, to jednak obstało przy tym, że sformułowanie wyznania wiary może mieć znaczenie antynomiczne i powinno zostać potępione.

Podczas dyskusji na ten temat, Thomas Boston, delegat znany ze swojej książki *Human Nature in Its Fourfold State*, pochylił się i szepnął Johnowi Drummondowi, że zna książkę, która znakomicie odpowiada na wszystkie omawiane punkty. Wspomniał o *The Marrow of Modern Divinity*, którą znalazł u przyjaciela i przeczytał z wielką przyjemnością. Wkrótce po zakończeniu zebrań zgromadzenia ogólnego, ci, którzy byli pod wrażeniem treści tej książki, ją wznowili. Z powodu popularności i wątpliwych nauk, książka wkrótce znalazła się pod oficjalną kontrolą, a zgromadzenie ogólne Kościoła Szkocji oficjalnie rozpatrzyło jej treść w 1720 roku. Zgromadzenie

potępiło książkę z następujących powodów: Po pierwsze, orzekła, że pewność jest naturą wiary, wbrew Westminsterскому Wyznaniu Wiary. Po drugie, nauczała o powszechnym zadośćuczynieniu i przebaczeniu na krzyżu.¹⁰⁹ Po trzecie, nauczała, że świętość nie jest konieczna do zbawienia. Po czwarte, nauczała, że strach przed karą i nadzieja na nagrodę nie mogą być motywami posłuszeństwa. Po piąte, utrzymywała, że wierzący nie podlega prawu jako regule życia.

Chociaż jest oczywiste, że książka została potępiona szczególnie za antynomiczne nauczanie, głównym punktem zainteresowania w tej książce jest drugi punkt, dotyczący relacji między odkupieniem Chrystusa a dobrointencyjną ofertą ewangelii. Jednakże za kwestią dobrointencyjnej oferty ewangelii kryło się wiele innych kwestii, które w pewnym stopniu pomagają zrozumieć kontrowersje.

Kościół Prezbiteriański Szkocji, kościół Johna Knoxa i Andrew Melville'a, podążył śladem upadku w martwą ortodoksję i światowość, charakterystyczne dla kościoła państwowego w Holandii. Niezliczeni ludzie byli członkami kościoła tylko dlatego, że byli obywatelami kraju, w którym władzę sprawował kościół państwowy. Byli chrzczeni, zchryścianizowani, zaślubieni i pogrzebani przez kościół, ale nic więcej. Byli światowi i cieleśni. Fałszywa doktryna była tolerowana, a w niektórych przypadkach broniona z dezaprobatą prezbiterów i zgromadzeń ogólnych. Kazania były bardziej akademickie niż duchowym pokarmem dla głodnych dusz. Te słabości Marrowizm jednak oprotestował.

Jednocześnie Marrowiści zarzucali kościołowi państwowemu niefrasobliwość i bluźnierstwo w jego nacisku na samo usprawiedliwienie bez uczynków prawa i na podstawie

¹⁰⁹ Chociaż kwestia ta nie została szczegółowo omówiona w książce, zgromadzenie ogólne uznało za niezbędny element nauczania „The Marrow of Modern Divinity”, że powszechne ofiarowanie ewangelii jest dla każdego człowieka gwarancją przyjęcia Chrystusa. W tym krytycznym momencie do dyskusji wkroczyła oferta zbawienia.

wiecznego wybrania. W pewnym sensie było to przyganie garka kotłowi, ponieważ zarzut antynomianizmu, jaki zgromadzenie ogólne wytoczyło członkom Kościoła Marrow, był słuszny – jak jasno wynikało z Wyznania Wiary Auchterardera.

Zarzut Marrowistów niekoniecznie był prawdziwy, ponieważ historycznie rzecz biorąc, ci, którzy krytykują usprawiedliwienie samą wiarą jako prowadzące do duchowej niedbałości, czynią to z niechęci do przyjęcia samej doktryny. Paweł spotkał się z tym zarzutem już za swoich czasów (Rzym. 6,1).

Co więcej, Marrowiści zarzucali, że Kościół państwowy może głosić Ewangelię tylko wybranym, ponieważ zaprzeczali dobrointencyjnej ofercie. Argumentowali, że skoro Kościół głosił, iż obietnica Ewangelii jest przeznaczona wyłącznie dla wybranych, głoszenie Ewangelii może być przeznaczone tylko dla wybranych. Argument ten był ewidentnie fałszywy i stanowił pretekst do przekształcenia Ewangelii w szczery wyraz Bożej miłości do całego rodzaju ludzkiego. Było to podobne do dzisiejszego zarzutu, że ci, którzy zaprzeczają dobrointencyjnej ofercie ewangelii, są hiperkalwinistami.

Wielu członków Kościoła było niezadowolonych z potępienia „Korzenia Współczesnej Teologii” przez Zgromadzenie Ogólne. Dwunastu mężczyzn, później zwanych „Marrowistami”, zaprotestowało przeciwko tej decyzji. Wśród nich znaleźli się znani teologowie Thomas Boston, James Hog, Ralph Erskine i Ebenezer Erskine. Powołano komisję, która miała zbadać protest „Marrowistów”.

W trakcie śledztwa stało się oczywiste, że „Marrowiści” między innymi twierdzili, że potępiając powszechną ofertę zbawienia, Zgromadzenie Ogólne potępiło boski nakaz głoszenia zbawienia przez Pana Jezusa Chrystusa wszystkim ludziom. Stało się również oczywiste, że „Marrowiści”, zaprzeczając, że nauczają o powszechnym odkupieniu, nauczali jednak, że odkupieńcze dzieło Chrystusa jest w pewnym sensie powszechne.

Rozróżniali dar Chrystusa, który jest w posiadaniu, od daru Chrystusa, który upoważnia ludzi do jego przyjęcia. Ten pierwszy ograniczyli do wybranych; ostatni był dla wszystkich ludzi. Twierdzili również, że stwierdzenie „Chrystus umarł za wszystkich” jest ewidentnie heretyckie, ale słuszne i ortodoksyjne jest nauczanie, że Chrystus jest martwy dla wszystkich. Jednak źródła antynomianizmu w porównaniu z neonomianizmem, choć ważne jako tło, stopniowo przestawały być dyskutowane.

Kiedy komisja przedstawiła sprawozdanie Zgromadzeniu Ogólnemu w 1722 roku, pierwotna decyzja z 1720 roku została utrzymana w mocy, a członkowie Marrow zostali ponownie potępieni za swoje poglądy. Tą decyzją Zgromadzenie Ogólne Kościoła Szkocji oficjalnie potępiło ideę dobrointencyjnej oferty Ewangelii. Dlatego wszystkie szkockie kościoły presbiteriańskie, które wywodzą się z Kościoła Szkocji, są związane tą decyzją. W celu utrzymania dobrointencyjnej oferty, niektórzy temu zaprzeczają, ale dowody potwierdzają to twierdzenie. Decyzja z 1720 roku, potwierdzona w 1722 roku, nigdy nie została odwołana.¹¹⁰

Kontrowersje wokół Marrowizmu interpretowano na różne sposoby, z których niektóre stanowią próby uzasadnienia teologii zwolenników Marrowizmu. Zazwyczaj interpretacje te próbują zrzucić winę za herezję na Kościół Presbiteriański i przedstawiają stanowisko Marrow jako konieczną naprawę zła.

Chociaż nie przeczę, że w Kościele było wiele zła, należy bronić Zgromadzenia Ogólnego, że nie nauczało ono legalizmu, jak się twierdzi, lecz wyraźnie i konkretnie przed nim ostrzegało. Kto może powiedzieć, czy w Kościele byli tacy, którzy głosili takie poglądy? Możliwe, że niektórzy byli winni, ale faktem jest, że Zgromadzenie Ogólne, które potępiło tę propozycję, odmówiło poparcia legalizmu i ostrzegało przed nim. Zgromadzenie

¹¹⁰ Zobacz Ewangelicki Kościół Presbiteriański Australii, Uniwersalizm i Kościoły Reformowane, 7–8.

Ogólne nie było winne nauczania o warunkowym zbawieniu, jak twierdzą niektórzy. Jest to błędna interpretacja stanowiska Zgromadzenia. Zgromadzenie upierało się, że obietnice ewangelii są przeznaczone wyłącznie dla wybranych i że mają być publicznie i powszechnie głoszone wraz z nakazem upamiętania i wiary. W ten sposób Zgromadzenie podtrzymywało ogólne głoszenie konkretnej obietnicy w tym samym sensie, w jakim czynił to Dort.¹¹¹

Doktryna ta zawsze była uważana za Biblijną i Reformowaną. Prawdą jest, że obietnica Ewangelii jest przeznaczona wyłącznie dla wybranych. Prawdą jest również, że święte i uświęcone życie jest owocem wybrania, gdy Bóg działa swoją uświęcającą mocą w sercach swojego ludu poprzez Ducha Chrystusa. Możemy nawet powiedzieć, że tylko na drodze uświęconego życia wybrane dziecko Boże może żyć w pewności swojego wybrania w Chrystusie. Z pewnością żaden chrześcijanin nie ośmieliłby się nigdy powiedzieć, że człowiek może trwać w grzechu, odmawiać wyznania go i doświadczać wybierającej łaski Bożej w Chrystusie. Jednakże stwierdzenie to w żadnym wypadku nie oznacza warunkowego zbawienia.

Zgadzając się z decyzją Zgromadzenia Ogólnego o potępieniu Marrowistów, nie twierdzę, że Kościół Szkocji był ortodoksyjny we wszystkim. W przypadku Marrowistów Kościół miał rację, ale wiele błędnych doktryn i praktyk pozostało.

Wbrew powyższemu zarzutom Marrowiści nauczali o warunkowym zbawieniu. Jeśli zbawienie, zasłużone dziełem Chrystusa na krzyżu, jest publicznie głoszone jako przeznaczone dla wszystkich ludzi, naturalnie nasuwa się pytanie: jak wytłumaczyć fakt, że nie wszyscy ludzie rzeczywiście dostępują zbawienia? Jediną możliwą odpowiedzią – odpowiedzią Marrowistów – jest to, że zbawienie przychodzi do jednostki pod warunkiem wiary. Tylko

¹¹¹ Kanony z Dort 2.5

ci, którzy spełniają warunek wiary, stają się dziedzicami zbawienia.

W obronie dobrointencyjnej oferty ewangelii, Marrowiści nauczali, że odkupienie Chrystusa, na którym opierała się ta oferta, było w pewnym sensie uniwersalne. Twierdzili, że oferta wyrażała powszechną miłość Boga do wszystkich ludzi i Jego pragnienie zbawienia wszystkich ludzi. Zbawienie, które otrzymali ludzie, było zatem zbawieniem zależnym od aktu wiary człowieka.

John Macleod i C. G. M'Crie zajęli nieco inne stanowisko.¹¹² Twierdzili, że pewien hiperkalwinizm przybył do Kościoła Szkocji z Niderlandów, którego główną cechą charakterystyczną było to, że powołanie Ewangelii i jej obietnice są przeznaczone wyłącznie dla wybranych. Zgodnie z tym hiperkalwinizmem Ewangelia nie może dotrzeć do człowieka, który nie może jej przyjąć, ponieważ odpowiedzialność jest ograniczona do i poprzez zdolności człowieka. Według Macleoda i M'Crie, hiperkalwinistyczne stanowisko, że Ewangelia może być głoszona tylko wybranym, jest zasadniczo arminiańskie, z tą różnicą, że arminianie poszerzyli pojęcie zdolności znacznie bardziej niż hiperkalwiniści. W przeciwieństwie do tego, Marrowiści nauczali o powszechnej miłości Boga i powszechnym ofiarowaniu ewangelii. Chrystus zatem należał do wszystkich ludzi – nie poprzez posiadanie, ale poprzez dobrointencyjną ofertę.¹¹³

¹¹² **John Macleod**, *Scottish Theology in Relation to Church History since the Reformation* (Free Church of Scotland, 1943; repr., Edynburg: Banner of Truth Trust, 1974), 133–38, 143–68, 175–80. Zob. także J. I. Packer, „Arminianisms”, w: *The Manifold Grace of God*, oraz C. G. M'Crie, wstęp, w: *Edward Fisher, The Marrow of Modern Divinity in Two Parts*, red. C. G. M'Crie (Glasgow: David Bryce & Son, 1902), xxvii–xxviii.

¹¹³ Takie samo stanowisko prezentuje również Ernest F. Kevan w książce *The Grace of Law: A Study in Puritan Theology* (Londyn: Carey Kingsgate Press; przedruk Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1965), 89, przyp. 84.

Choć Macleod i M'Crie przedstawili stanowisko Marrowistów w zasadniczo poprawny sposób, pomieszali historię i przyczynę kontrowersji. Bez żadnych dowodów nazwali hiperkalwinizmem ideę, że obietnica Ewangelii jest i może być ograniczona wyłącznie do wybranych. Pomylili głoszenie obietnicy Bożej z samą obietnicą i twierdzili, że głoszenie obietnicy tylko dla wybranych oznacza, że głoszenie obietnicy jest również skierowane wyłącznie do wybranych.

Twierdzenie, że głoszenie obietnicy należy czynić wyłącznie wybranym, nie jest i nigdy nie było ortodoksyjnym kalwinizmem. To, że obietnica Boża jest skierowana wyłącznie do wybranych, jest tradycyjnym poglądem Kościoła i jego teologów od czasów Kalwina. Kościół Reformowany również podkreślał, że konkretna obietnica Boża musi być głoszona w taki sposób, aby wszyscy, którzy jej słuchają, mogli ją poznać. W głoszeniu Bóg obiecuje zbawienie tylko tym, którzy wierzą, ponieważ Bóg nie obiecuje zbawienia niewierzącym. Bóg nie obiecuje zbawienia tym, których nie zamierza zbawić. Ale rozwiązłe głoszenie tej konkretnej obietnicy idzie w parze z nakazem skierowanym do wszystkich ludzi, aby nawrócili się i uwierzyli w Chrystusa, w którym jedynie jest zbawienie. Jeśli takie głoszenie konkretnej obietnicy jest hiperkalwinizmem, to Synod w Dort składał się z hiperkalwinistów, podobnie jak sam Kalwin był hiperkalwinistą.

Ortodoksyjni chrześcijanie w Kościele Szkocji utrzymywali, że obietnica zbawienia w Chrystusie jest szczególna i dlatego nie jest dana tym, którzy ją odrzucają. Jednak Marrowiści błędnie interpretowali to stanowisko, sugerując, że skoro obietnica ewangelii jest szczególna, ewangelia nie może być głoszona wszystkim ludziom. Ewangelia zawiera nakaz, aby wszyscy ludzie upamiętali się i wierzyli w Chrystusa.

Kościół Szkocji nie nauczał, że odpowiedzialność człowieka jest ograniczona jego możliwościami. Kościół Reformowany zawsze utrzymywał, że wszyscy ludzie są odpowiedzialni przed Bogiem za swoje grzechy, a ich odpowiedzialność nie ma nic wspólnego

z ich możliwościami. Właśnie ze względu na odpowiedzialność człowieka, nakaz Ewangelii stawia wszystkich ludzi przed obowiązkiem porzucenia grzechu i upamiętania u stóp krzyża.

Kościół Ewangelicko-Prezbiteriański Australii przedstawił trzecią, właściwą interpretację, utrzymując, że kontrowersje wokół Marrowizmu były bezpośrednim rezultatem poglądu Davenanta na temat zadośćuczynienia i ofiary, który nadal był nauczany w kościołach Wielkiej Brytanii, ponieważ Zgromadzenie Westminsterskie nie potępiło go wyraźnie. Tę słabość Konfesji Westminsterskiej skorygował Kościół Szkocji, potępiając Marrowistów w latach 1720 i 1722. Według Kościoła Ewangelicko-Prezbiteriańskiego Marrowiści nauczali zmodyfikowanego kalwinizmu, który do dziś jest plagą Kościoła.¹¹⁴

W kontrowersjach wokół Marrowizmu, które szczególnie dotyczą tej książki, chodzi o naturę głoszenia Ewangelii. Kontrowersje te pojawiły się w związku z poglądem na głoszenie, który był dość powszechny na Wyspach Brytyjskich, zwłaszcza wśród niektórych purytanów. W drugiej połowie XVI wieku purytanie uważali częściową reformację Kościoła za niewystarczającą i potępiali w nim światowość. W opozycji do tych słabości, mieli tendencję do silnego podkreślania subiektywnych elementów życia chrześcijańskiego, a nacisk na te subiektywne elementy doprowadził do powstania poglądu na głoszenie, który można było znaleźć na wielu ambonach.

Purytanie podkreślali znaczenie głoszenia prawa jako środka, którego Bóg używa, aby przygotować ludzi do prawdziwego nawrócenia. Nie wszyscy purytanie w pełni się z tym zgadzali i nastąpił wśród nich pewien rozwój w tej kwestii. Zwłaszcza niektórzy późniejsi purytanie nauczali, że głoszeniu prawa towarzyszą pewne łaskawe wpływy Boga w sercach nieodrodzonych, których Bóg używa, aby doprowadzić ludzi do

¹¹⁴ Ewangelicki Kościół Prezbiteriański Australii, *Uniwersalizm i Kościoły Reformowane*, s. 5–10.

poznania swoich grzechów i uznania siebie za grzeszników. Głoszeniu prawa towarzyszy łaska przygotowawcza, którą należy wyraźnie odróżnić od łaski zbawczej. Łaska przygotowawcza jest dana każdemu, kto słucha kazania, ale nikogo nie zbawia. Łaska przygotowawcza jest niezbędna do zbawienia, ale nie gwarantuje zbawienia. Powoduje ona u słuchacza przekonanie o grzechu, pod którym człowiek może się długo zmagać. Jest obciążony swoim grzechem i winą, dręczony nieustannie palącym go sumieniem, które skłania go do szukania ulgi w żalu spowodowanym przez grzechy.¹¹⁵

Ludzie, którzy zmagali się z przekonaniem o grzechu, byli niekiedy nazywani „poszukiwaczami”, aby podkreślić, że szczerze szukali pokoju serca i ulgi w bolesnym żalu za grzech. W tym stanie byli w stanie modlić się, nawet o odrodzenie i nawrócenie, i uczęszczać do kościoła, aby słuchać ewangelii, która przedstawiała Chrystusa, który przyszedł, aby zbawić grzeszników. Chociaż poszukiwanie mogło trwać latami, mogło nie przynieść nawrócenia, a poszukujący był zgubiony.¹¹⁶

Norman Pettit pisał jasno o nieodłącznym Arminianizmie purytańskiego preparacjonizmu. Opisał preparacjonistów jako utrzymujących, że „skrucha i upokorzenie same w sobie nie są zbawiennymi łaskami, lecz wstępnymi krokami i że chociaż Bóg usuwa wszelki opór, nie może to nastąpić bez zgody człowieka”.¹¹⁷ Następnie Pettit napisał o purytańskiej nauce o relacji człowieka z przymierzem Boga:

Chociaż wola Boża była zawsze wszechmocna, to jednak szukał On w wewnętrznym człowieku „nowego serca”, wymaganego w nowym przymierzu. Jeśli Bóg

¹¹⁵ Helm, *Kalwin i kalwiniści*, s. 61–70.

¹¹⁶ Ciekawy i pouczający opis wpływu purytańskich kazań można znaleźć w książce Kennetha MacRae, *Diary of Kenneth MacRae: A Record of Fifty Years in the Christian Ministry*, pod redakcją Iaina H. Murraya (Edynburg: Banner of Truth Trust, 1980).

¹¹⁷ Norman Pettit, *Serce przygotowane: łaska i nawrócenie w purytańskim życiu duchowym*, wyd. 2 (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1989), s. 18.

sam szukał tych, których należało wziąć, człowiek musiał zawsze „wybierać” Boga, dobrowolnie zawierając przymierze.¹¹⁸

Pettit zacytował Richarda Sibbesa:

„W odniesieniu do nas, należymy do Niego poprzez dobrowolne przyjęcie przymierza łaski”.¹¹⁹

Opisując purytanizm Nowej Anglii, Pettit powiedział:

Żaden punkt teologii Nowej Anglii nie był ważniejszy dla religijnej introspekcji niż to, jak wiele człowiek mógł uczynić pod Prawem, aby przygotować się na zbawczą łaskę, lub jak bardzo poprzez przygotowanie mógł skłonić Boga do zbawienia... Jednak wszystkim jednocześnie powiedziano, że bez względu na to, jak bardzo się przygotowali, jak dokładnie zbadali pod powierzchnią ludzkich pozorów, miłosierdzie Boże mogło w końcu zostać odrzucone. Przygotowane serce, choć jest niezbędnym warunkiem wstępnym do doświadczenia nawrócenia, nie gwarantuje zbawienia.¹²⁰

Synod w Dordt odrzucił już błąd tych, którzy nauczają

Że nieodrodzony człowiek nie jest ani naprawdę ani całkowicie martwy w swym grzechu, ani pozbawiony wszelkich mocy do duchowego dobra, lecz że może odczuwać głód i pragnąć sprawiedliwości i życia, i złożyć ofiarę skruszonego i złamanego ducha, który jest miły Bogu.

Te rzeczy zaprzeczają bowiem wyraźnemu świadectwu Pisma Świętego: „byliście martwi w swych występках

¹¹⁸ Tamże, s. 13

¹¹⁹ Tamże, s. 14

¹²⁰ Tamże, s. 18-19

i grzechach” (Efez. 2:1.5); oraz: „każdy zamysł serca człowieka jest ustawicznie skłonny tylko ku złemu” (1 Mojż. 6:5; 8:21). Co więcej, łaknienie i pragnienie życia i wybawienia z nędzy, oraz ofiarowanie Bogu skruszonego ducha jest szczególną cechą odrodzonych i tych, którzy są nazwani błogosławionymi (Ps 51:17; Mat 5:6).¹²¹

Chociaż teologowie z Dort zajęli się błędem arminiańskim, który nieco różnił się od purytańskiego błędu preparacjonizmu, wyraźne podobieństwo jest uderzające. Arminianie i purytanie chwalili działania, których według Kanonów nie mogą podejmować osoby nieodrodzone, i wyjaśniali te działania jako łaskę Bożą daną każdemu, kto słyszy Ewangelię. Zasadniczo zatem pogląd purytański został potępiony przez Synod w Dort.

Kazania purytańskie były adresowane do „poszukującego” stanu duchowego wielu purytanów. Kazania często stanowiły propozycję zachęcenia tych, którzy byli przekonani o grzechu, do przyjęcia ewangelii. Kazania przedstawiały miłosierdzie Boże, mając na celu rozbrojenie najbardziej wyobcowanego umysłu z jego podejrzeń i uwolnienie najbardziej udręczonego ducha od jego lęków. Miały one zapewnić słuchaczy, że żaden grzesznik nie utonął poza zasięgiem miłosierdzia i że żaden grzech nie był tak wielki, aby nie mógł zostać przebaczony. Zatem żarliwe prośby i czułe napomnienia były konieczne, aby przyprowadzić grzesznika do Chrystusa.¹²²

Ta idea prowadziła do różnych stopni poszukiwania. Niektórzy odczuwali potrzebę; łaknęli i pragnęli, byli zmęczeni i obciążeni. Inni nie doszli nawet do tego etapu. Pierwsi byli pod większą presją, by zbliżyć się do Chrystusa niż inni. Istniały również różne stopnie przekonania o grzechu. Często pojawiało się pytanie, czy grzesznik był prawdziwie i wystarczająco

¹²¹ Kanony z Dort 3/4 § 4

¹²² **Thomas J. Crawford**, *Nauka Pisma Świętego o Zadośćuczynieniu*, wyd. 4 (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1954), 141–47.

przekonany o grzechu, czy też jego przekonanie było jedynie pozorne i nie wynikało z autentycznego serca.

Istniały również różnice w pewności wiary. Grzesznik nie mógł zakładać, że jest wybrany, ani wnioskować, że nie jest wybrany. Pewność, że został wybrany, przechodziła przez różne etapy, aż w końcu osiągnął pełną pewność zbawienia w Chrystusie.

Ponadto, spór o Marrowizm toczył się w oparciu o błędne pojęcie przymierza. Przymierze Boga jest z pewnością i bezwarunkowo ustanowione z Jego wybranym ludem w linii pokoleń, ponieważ obietnica Boga dotyczy wierzących i ich potomstwa (1 Mojż. 17:7; Dzieje 2:39). Jednak w kręgach presbiteriańskich powszechną doktryną było, że dzieci wierzących należy uważać za nienawrócone, dopóki nie uwierzą w Chrystusa jako dorośli. Gdyby biblijna doktryna przymierza, zgodnie z którą Bóg zbawia wybrane dzieci wierzących, zostałyby utrzymana, preparacjonizm nigdy nie pojawiłby się.

Co to wszystko miało wspólnego z ideą dobrotępczej oferty ewangelii?

Słowo „oferta” było często używane przed kontrowersją wokół Marrowizmu. Używali go teologowie z Westminsteru w Wyznaniu Wiary, a także John Owen i inni purytańscy teologowie. Zazwyczaj oznaczało ono ukazanie Chrystusa jako Tego, który przyszedł jako Zbawiciel zbawiający od grzechu. Jednak wraz ze wzrostem potrzeby utwierdzenia w przekonaniu o wystarczalności krzyża Chrystusa dla człowieka przekonanego o grzechu, znaczenie zmieniło się na to proponowane przez teologów Marrowizmu, którzy nauczali, że żaden człowiek nie musi wątpić w „upoważnienie”, czyli prawo do otrzymania błogosławieństw Zbawiciela. Każdy, kto słyszy kazanie, ma prawo przyjąć ewangelię. Żaden żyjący człowiek nie ma prawa odmówić. Bóg wyraża w ewangelii swoje pragnienie zbawienia każdego i jest to jedyny sposób, w jaki ewangelia może zostać utwierdzona w przekonaniu o grzechu.

Grzesznik ma prawo do błogostawieństw cierpienia Chrystusa, ponieważ w jakiś sposób Chrystus umarł za niego, a Bóg go kocha i pragnie jego zbawienia.

W świetle purytańskiego błędu pogląd ten jest w pewnym stopniu zrozumiały. Zgodnie z nauczaniem Prawa, nieodrodzony grzesznik, który został przekonany o grzechu i woła o ulgę od ucisku grzechu i winy, musi mieć pewność, że Chrystus pragnie jego zbawienia i że ewangelia, która przedstawia Chrystusa ukrzyżowanego, rzeczywiście jest dla niego. To właśnie nacisk doprowadził do nauczania o pewnej powszechności odkupienia.

Fragmenty „The Marrow of Modern Divinity”, które zostały poddane analizie przez Zgromadzenie Ogólne Kościoła Szkocji, brzmią następująco:

Bóg Ojciec, taki jakim jest w swoim Synu Jezusie Chrystusie, poruszony niczym innym jak tylko swoją wolną miłością do zagubionej ludzkości, uczynił dzieło daru i obdarował ich wszystkich, że ktokolwiek z nich uwierzy w tego Jego Syna, nie zginie, ale będzie miał życie wieczne... Idźcie i powiedzcie każdemu człowiekowi bez wyjątku, że oto dobra nowina dla niego; Chrystus umarł za niego i jeśli go przyjmie i przyjmie jego sprawiedliwość, to go posiędzie.¹²³

C. G. M'Crie stwierdził, że Marrowiści utrzymywali, iż

„dawanie ewangelii nie jest daniem w posiadanie, ale daniem poprzez ofiarowanie”.¹²⁴

M'Crie powiedział również, że w 1742 roku ci ludzie wyrażali się w następujący sposób:

¹²³ Edward Fisher, *The Marrow of Modern Divinity in Two Parts* (Swengel, PA: Reiner Publications, 1976), s. 126–27.

¹²⁴ C. G. M'Crie, *Wyznania Kościoła Szkocji: ich ewolucja w historii, siódma seria wykładów Chalmersa* (Edynburg: Macniven & Wallace, 1907), 125.

„W Słowie znajduje się objawienie woli Bożej, dające prawo do ofiarowania Chrystusa całej ludzkości bez wyjątku i prawo do swobodnego przyjęcia Go przez wszystkich, bez względu na to, jak wielkimi grzesznikami są lub byli”.¹²⁵

Alexander A. Hodge, pisząc w drugiej połowie XIX wieku, bardzo jasno zdefiniował kwestie w sporze wokół Marrowizmu. Stwierdził, że Marrowiści mówili o „podwójnym odniesieniu” do odkupienia. Ich pragnieniem było ustanowienie „Nakazu Wiary”²⁷¹²⁶. Według Marrowistów,

zadośćuczynienie miało celowe, ogólne odniesienie do wszystkich grzeszników ludzkości jako takich... Chrystus nie umarł za wszystkich ludzi – to znaczy, aby wszystkich zbawić – jednak... jest umarły dla wszystkich, to znaczy, jest dostępny dla wszystkich, jeśli zechcą Go przyjąć... Bóg, z powodu swojej ogólnej filantropii, czyli miłości do grzeszników jako takich, uczynił Akt Daru Chrystusa i korzyści z Jego odkupienia dla wszystkich bez wyjątku, aby mogli się o nie ubiegać pod warunkiem wiary. Ta powszechna miłość Boga nazywana jest Jego „miłością dającą” i różni się od Jego „miłości wybierającej”, której przedmiotem są tylko wybrani... Ten Akt Daru lub Dar Chrystusa dla wszystkich grzeszników jako takich, jak twierdzili [Marrowiści], nie powinien być jedynie sprowadzany do ogólnej oferty ewangelii, ale powinien być traktowany jako fundament, na którym opiera się ta ogólna oferta. Jest to prawdziwe udzielenie; uniwersalne; wyraz miłości; warunkowana wiara... i jest „gwarancją”, na której opiera się wiara każdego

¹²⁵ Tamże

¹²⁶ Archibald Alexander Hodge, *The Atonement* (Filadelfia, PA: Presbyterian Board of Publication, 1867), 380

wierzącego i dzięki której wiara jest usprawiedliwiona.
127

John Macleod powiedział, że Guthrie z Fenwick nauczał o doktrynie Marrow w następujący sposób:

Chociaż nikt nie zbliża się szczerze do Boga w Chrystusie Jezusie i nie zgadza się na okup dokonany przez Boga, z wyjątkiem tych, którzy są wybrani i których serca Pan suwerennie determinuje ku temu błogosławionemu wyborowi, to jednak Pan pozostawił ludziom, którzy słuchają Jego Ewangelii, obowiązek zakończenia jej Jego ofertą zbawienia, tak jakby było to w ich mocy.¹²⁸

Z tego wszystkiego jasno wynikają centralne kwestie w sporze dotyczącym Marrowizmu.

Po pierwsze, głoszenie wiąże się z odmienną koncepcją nawrócenia i wiary niż naucza historyczna teologia Reformowana. Dla Marrowistów nawrócenie w ramach przymierza zasadniczo nie różni się od nawrócenia dokonywanego wśród osób nieuczęszczających do kościoła. Nawrócenie nie następuje w dzieciństwie, ale później w życiu i poprzedza je przekonanie o grzechu, które nie jest dziełem zbawczej łaski. Przekonanie o grzechu wynika z głoszenia i towarzyszącej mu łaski przygotowawczej, która wprowadza człowieka w stan, w którym łaknie i pragnie sprawiedliwości i szuka ucieczki od ciężaru grzechu i winy, dręczącego jego sumienie. Ten pogląd na łaskę przygotowawczą wprowadził do myślenia kościoła pewną powszechną łaskę, która była odpowiedzialna za przypisywanie nieodrodzonym czynów, które Pismo Święte przypisuje jedynie odrodzonym dzieciom Bożym.

¹²⁷ Tamże, s. 381-382

¹²⁸ Guthrie, cyt. w John Macleod, *Scottish Theology*, s. 181.

Po drugie, Marrowiści twierdzili, że ofiarowanie ewangelii było konieczne, aby udręczony grzesznik nie miał powodu, by odmówić przyjęcia do Chrystusa. Dla nich oferta była nie tylko głoszeniem Chrystusa jako ustanowionej przez Boga drogi zbawienia, ale także gwarancją wiary w Chrystusa. Marrowiści chcieli podkreślić wymogi wiary, dając każdemu prawo do wiary w Chrystusa. Każdy ma nie tylko obowiązek wierzyć, ale także prawo do wiary. Ma prawo wierzyć, ponieważ zbawienie jest dla niego dostępne, a Chrystus jest dla niego dostępny, ponieważ Chrystus umarł za wszystkich ludzi. W ten sposób zachęcali grzeszników do błogosławieństwa znalezienia zbawienia od grzechu w Chrystusie. W ten sposób oferta wyraża szczere pragnienie Boga, aby zbawić wszystkich ludzi. Objawia Boży zamiar uczynienia wszystkich ludzi uczestnikami Chrystusa. Mówi o miłości Boga, która rozciąga się na wszystkich ludzi.

Po trzecie, odróżniając stwierdzenia „Chrystus umarł za wszystkich” od „Chrystus martwy dla wszystkich”, Marrowiści uczynili odkupienie uniwersalnym w pewnym sensie. Zaprzeczali, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi, ale twierdzili, że Chrystus jest martwy dla wszystkich ludzi. Odkupienie było wystarczające dla wszystkich ludzi, a Bóg zamierzył odkupienie dla wszystkich, ponieważ jest ono przejawem Jego uniwersalnej miłości do wszystkich ludzi. W ten sposób odkupienie ustanowiło podstawę do wiary dla wszystkich ludzi. W ten sposób odkupienie stało się dostępne dla wszystkich.

Po czwarte, poglądy Marrowistów na predestynację były zasadniczo amyraldiańskie: rada Boża dotycząca predestynacji zawiera determinujący dekret i hipotetyczny dekret. Dekret determinujący należy do tajemnej woli Boga, a hipotetyczny dekret do objawionej woli Boga. W szczególności hipotetyczny dekret jest głoszony poprzez głoszenie. Objawiona wola Boga wyraża wolę Boga jako pragnienia zbawienia wszystkich, którzy słyszą ewangelię.

Wreszcie, wszystkie te koncepcje wprowadziły warunkowe zbawienie do dzieła Bożego. Marrowiści twierdzili, że uzależniając zbawienie od wiary, uczynili dzieło zbawienia szczególnym, ponieważ tylko wybrani dochodzą do wiary. W rzeczywistości uzależnili całe dzieło zbawienia od wiary człowieka. Tylko niektórzy są zbawieni, chociaż Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, szczerze namawia ich do przyjścia do Chrystusa i zapewnia zadośćuczynienie, które jest wystarczające, zamierzone i dostępne dla wszystkich. Dlaczego zatem nie wszyscy przychodzą? Odpowiedź Marrowistów brzmiała, że nie wszyscy ludzie przychodzą do Chrystusa, ponieważ nie wszyscy mają zbawczą wiarę. Ale jeśli Bóg chce, aby byli zbawieni, a oni nie wierzą, wybór wiary lub niewiary należy do nich.

Marrowiści nauczali, że zbawcza wiara jest sprawowana przez Boga w sercach Jego wybranych. Twierdząc to, mieli nadzieję uniknąć zarzutu Arminianizmu. Jednak ich twierdzenie nie sprawdza się z dwóch powodów. Po pierwsze, jak wytłumaczyć, że Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi i wyraża swoje pragnienie w głoszeniu ewangelii, ale w rzeczywistości daje wiarę i zbawienie tylko nielicznym? Aby rozwiązać ten dylemat Marrowiści, podobnie jak Amyraldianie, uciekli się do rozróżnienia woli Bożej. W jednej woli Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi; w drugiej woli pragnie zbawić tylko niektórych. To rozróżnienie stawia Boga w opozycji do samego siebie.

Po drugie, czyniąc wiarę warunkiem zbawienia, Marrowiści umieścili wiarę poza dziełem zbawienia. Jeśli prawdą jest, że Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi, ale tylko ci, którzy wierzą, są zbawieni, to prawdą jest również, że błogosławieństwa zbawienia zależą od wiary. Zatem wiara nie może być błogosławieństwem zbawienia, lecz warunkiem zbawienia. Nie można mieć obu rzeczy naraz. Wiara jest albo częścią zbawienia, albo warunkiem zbawienia, ale nie może być jednym i drugim. Oddzielając wiarę od korzyści zbawienia, co Marrowiści musieli koniecznie uczynić, uczynili wiarę dziełem

człowieka. Żadne pobożne mówienie o wierze jako dziele Boga nie mogło zmienić tego fundamentalnego twierdzenia. Kościół Ewangelicko-Prezbiteriański Australii ma rację, dostrzegając następujące „niejasności” w myśli Marrowistów:

1) „Chrystus wziął na siebie grzechy wszystkich ludzi”, a „bycie darem i udzieleniem całej ludzkości” nie jest uniwersalnym nabyciem śmierci Chrystusa, dlatego logicznie wynika z tego, że

2) Wspomniany akt daru i udzielenia Chrystusa całej ludzkości jest skuteczny tylko wobec wybranych, tj. nieomyślnie odkupienie przekazane wszystkim zabezpiecza jedynie część swoich celów.

3) Akt daru i udzielenia wszystkim jest jedynie ofertą. Innymi słowy, Chrystus jest darem dla wszystkich, bez tego, że za nich umarł.

4) Ponieważ dar Chrystusa dla wszystkich nie jest korzyścią nabytą dzięki odkupieniu, istotą dobrointencyjną oferty ewangelii nie jest Chrystus jako Odkupiciel, lecz jedynie jako przyjaciel.¹²⁹

Marrowiści zostali słusznie potępieni przez kilka zgromadzeń generalnych Kościołów szkockich. Partia Marrow usiłowała wprowadzić do Kościoła idee obce historycznej wierze kalwinizmu i usiłowała sprowadzić Kościół na stanowisko teologiczne Amyraldianizmu. Trudno zrozumieć, że Marrowiści mogli mieć taki wpływ na późniejszą myśl prezbiteriańską, zwłaszcza że ich poglądy zostały potępione przez ich własny Kościół. Prezbiterianie, którzy mają korzenie w Kościołach szkockich, powinni zwrócić uwagę, że o ile nauczają o ofercie w sposób, w jaki głoszą ją Marrowiści, sprzeciwiają się przyjętemu przez swój Kościół stanowisku teologicznemu.

¹²⁹ Evangelical Presbyterian Church, Universalism and the Reformed Faith, 9–10.

Rozdział 7 - Późniejsza myśl presbiteriańska

W pełni opracowany system teologii dobrointencyjnej oferty ewangelii nie pojawił się w kościołach presbiteriańskich przez wiele lat. Kiedy w końcu się pojawił i znalazł się w oficjalnym programie kościoła, można go było znaleźć jedynie w niektórych gremiach presbiteriańskich. Wielu myślicieli presbiteriańskich dyskutowało o ofercie, a nawet przyjęło jej język, ale w ważnych przypadkach sprzeciwiali się jej teologii lub niejasno określali, co dokładnie przez nią rozumieją. Ponieważ nie mogę omówić każdego myśliciela presbiteriańskiego, wolę omówić tylko kilku reprezentatywnych myślicieli czasów nowszych, których wpływ na współczesną myśl presbiteriańską był znaczący.

Dobrointencyjna oferta pojawiała się niekiedy w oficjalnych dyskusjach kościołów presbiteriańskich. Przykład takiego przypadku został odnotowany w 1984 roku przez Maurice'a Robertsa w artykule o Johnie Kennedym (1819–1884)¹³⁰. Artykuł omawia między innymi rolę, jaką Kennedy, członek Wolnego Kościoła Szkocji, odegrał w negocjacjach, które rozpoczęły się w latach 60. XIX wieku między Wolnym Kościołem Szkocji a Zjednoczonymi Presbiterianami w sprawie ich ewentualnej unii. W związku z tymi negocjacjami omówiono w szczególności dwie różnice: relację urzędów cywilnych do Kościoła Chrystusowego oraz zakres zadośćuczynienia Chrystusa. W związku z zadośćuczynieniem omówiono temat oferty.

Poglądy wielu ówczesnych Zjednoczonych Presbiterian na zakres odkupienia można trafnie ocenić na podstawie następujących cytatów niektórych ich mówców:

¹³⁰ Maurice Roberts, „Dr John Kennedy – szkic pamiątkowy”, *Banner of Truth* 251–52 (sierpień–wrzesień 1984): 1–31. Kennedy był duchownym Wolnego Kościoła Szkocji w Dingwall w szkockich Highlands od 1843 roku do śmierci w 1884 roku.

„Niemożliwe jest, aby ktokolwiek głosił ewangelię, jeśli głosi ograniczone odkupienie”.

„Dzieło Chrystusa zapewniło zbawienie wszystkim ludziom bez wyjątku”.

„Powszechna ofiara Ewangelii ma swoją podstawę w ogólnym odniesieniu do dzieła Chrystusa”.

„Śmierć Chrystusa uczyniła wszystkich ludzi zbawionymi”.

„Łaska Boża objawia się grzesznikom bez wyjątku w świadczeniu i ofierze ewangelii”.¹³¹

Roberts podsumował postawę synodu Zjednoczonych Prezbiterian dwoma stwierdzeniami:

„Miłość Boga, wyrażona w darze i śmierci Syna, nie była miłością wyłącznie do wybranych”.

„Chrystus umarł za wszystkich ludzi, zgodnie z boskim zamiarem, jako, w pewnym sensie, ich zastępca, i mając na celu zapewnienie im możliwość, jeśli nie samego zbawienia”.¹³²

Kennedy sprzeciwiał się tym poglądom, a poparli go tak wybitni mężowie jak Robert Smith, Robert Candlish, Robert Haldane i William Cunningham. Odwołali się oni do decyzji synodu generalnego Zjednoczonego Kościoła Secesyjnego z 1804 roku, która stwierdzała, co następuje:

Chrystus umarł za wybranych i tylko za nich. Śmierć Chrystusa, posiadająca nieskończone zasługi, jest sama w sobie wystarczająca dla odkupienia całej

¹³¹ Tamże, s. 23. Nie ujawniono tożsamości mówców.

¹³² Tamże.

ludzkości. Lecz w odniesieniu do przeznaczenia Ojca i Jego własnej intencji, umarł On tylko za wybranych... Wszyscy, za których Chrystus umarł, będą nieomylnie zbawieni... Dlatego potępiamy i świadczymy przeciwko następującemu błędowi... że Chrystus umarł w pewnym sensie za wszystkich ludzi.¹³³

Ciekawostką jest, że Kennedy oskarżył Zjednoczony Kościół Prezbiteriański o amyraldyzm i głęboko wierzył, że amyraldyzm był obecny w Kościele ze względu na nauki Marrowistów, szczególnie w odniesieniu do wiary. Jak cytowano w artykule Roberta, Kennedy napisał:

Uważam, że w definicji wiary Marrowistów tkwił załączek wszystkich błędów, które rozwinęły się w amyraldyzmie, który... jest modą teologii Zjednoczonego Prezbiteriańskiego Kościoła.

Definicja ta implikowała, że grzesznik, zanim uwierzył, miał pewne prawo własności do zbawienia ewangelicznego, dzięki „aktowi daru i nadania” od Boga. To błędne przekonanie jest najbardziej charakterystyczną cechą całej odziedziczonej teologii, jaką zachowali. To poszukiwanie podstawy tego prawa z czasów przed wiarą doprowadziło ich do powszechnego odniesienia do odkupienia i do marzeń o powszechnej łasce.¹³⁴

Na poparcie swojego stanowiska Kennedy zacytował Roberta Candlisha:

Na przykład w teologii szkockiej należy się poważnie obawiać każdego odejścia od ścisłego poglądu na zakres odkupienia, ponieważ niemal jednolicie wskazuje ono na czającą się tendencję do

¹³³ Tamże, s. 24

¹³⁴ Tamże, s. 22. Cytat z książki Johna Kennedy’ego „Unionism and the Union” (Edynburg: J. Maclaren, 1870).

kwestionowania suwerenności łaski Bożej. Niezmiennie otwiera to drogę napływowi całej fali pelagiańskiej teorii ludzkich zdolności, w ślad za arminiańską koncepcją boskich postanowień, która z pewnością jest jej prekursorem.¹³⁵

Z tego jasno wynika, że presbiterianie wielokrotnie zmagali się z tymi zasadniczymi kwestiami. Jest również oczywiste, że doktryny dotyczące zakresu odkupienia i dobrointencyjnej oferty ewangelii były nierozdzielnie ze sobą powiązane. Tam, gdzie nauczano dobrointencyjnej oferty, nieuchronnie szła z nią uniwersalność odkupienia. Jak zauważył Candlish, zawsze było to powiązane z herezjami pelagiańską i arminiańską. Smutne jest, że współczesny presbiterianizm tego nie dostrzegł.

Niewątpliwie jednym z największych teologów współczesnego presbiterianizmu był Charles Hodge, którego „Teologia systematyczna” wywarła na współczesną myśl presbiteriańską równie duży wpływ, jak jakiegokolwiek inne dzieło.¹³⁶ W swoich pracach na temat skutecznego powołania Charles Hodge nie był pewien, co dokładnie miał na myśli, mówiąc o ofercie. Odrzucał teologię oferty, a zwłaszcza ideę, że Bożym zamiarem, pragnieniem lub celem jest zbawienie wszystkich, którzy słyszą Ewangelię. We wszystkim, co mówił na temat powołania, nigdy nie mówił o koncepcji dobrointencyjnej oferty ewangelii. Co więcej, zdawał się ograniczać ideę oferty do nakazu Ewangelii, zwłaszcza gdy stwierdzał, że „ogólne powołanie Ewangelii nie jest sprzeczne z doktryną predestynacji”.¹³⁷

Najwyraźniejszym sprzeciwem Hodge’a wobec oferty wyrażającej uniwersalne pragnienie Boga, by zbawić wszystkich ludzi, jest jego odrzucenie luteranizmu. Słusznie zdefiniował stanowisko luterzańskie jako obejmujące wezwanie ewangelii

¹³⁵ Tamże, s. 25. Cytat z książki Johna Kennedy’ego „Unionism and the Union”

¹³⁶ Charles Hodge, *Teologia systematyczna*, 3 tomy. (Nowy Jork: Charles Scribner and Company, 1871–73).

¹³⁷ Tamże, s. 643

jako wyraz Bożego pragnienia i zamiaru zbawienia wszystkich, którzy słuchają, co jest celem i zamysłem Boga.¹³⁸ Ta luterkańska idea leży u podstaw oferty i została zaakceptowana w ostatnich czasach przez niemal wszystkich, którzy trzymają się oferty.

Hodge nie chciał o tym słyszeć. Przedstawił obszerne obalenie tego poglądu, argumentując: Po pierwsze, zamiary Boga muszą się zawsze urzeczywistniać. Gdyby tak nie było, byłoby to sprzeczne z boską istotą. Po drugie, cel Boga nie może zawieść ani zostać odrzucony. Zatem, gdyby Bożym zamiarem lub celem było zbawienie wszystkich ludzi, wszyscy byliby zbawieni. Po trzecie, pogląd luterkański zaprzecza, że ostatecznym powodem odrzucenia Ewangelii jest wieczny i niezmienny cel Boga. Zatem pogląd ten ostatecznie zaprzecza potępieniu. Po czwarte, stanowisko luterkańskie nie ma żadnego uzasadnienia w Piśmie Świętym. Hodge odwołał się tutaj do fragmentów Pisma Świętego często cytowanych na poparcie oferty, które jednak, jak wykazał, w ogóle jej nie nauczają.¹³⁹

Z tego można by wnioskować, że Charles Hodge był wrogiem dobrointencyjnej oferty i odrzucił ją jako herezję. Są jednak inne elementy w jego ujęciu skutecznego powołania, które budzą zdziwienie. Czasami Hodge zdawał się jednak chcieć jakiejś oferty; innym razem nie był pewien i zdawał się nie mieć konkretnych wniosków. Omawiając zewnętrzne powołanie Ewangelii, interpretował powołanie jako obejmujące nakaz, napomnienie lub zaproszenie do przyjęcia oferowanego miłosierdzia i ukazania powodów, dla których ludzie powinni przyjść do Chrystusa. Choć jego pismo można interpretować w sposób zgodny z innymi stwierdzeniami potępiającymi teologię oferty, Hodge rozwił te nadzieje, interpretując 1 List do Tymoteusza 2:3–4 w ten sposób, że Bóg zamierza lub ma intencję, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni, ponieważ cieszy się szczęściem swoich stworzeń.¹⁴⁰

¹³⁸ Tamże, 2 s. 649-652, 656-657

¹³⁹ Tamże, 2 s. 649-653

¹⁴⁰ Tamże, 2 s. 651-652

Hodge był również niejednoznaczny w dyskusji na temat idei łaski ogólnej, czyli powszechnej. Zdefiniował „łaskę powszechną” jako „ten wpływ Ducha, który w większym lub mniejszym stopniu jest udzielany wszystkim, którzy słyszą prawdę”. Następnie wspominał o „łasce wystarczającej”, przez co rozumiał „taki rodzaj i stopień wpływu Ducha, który wystarcza, aby doprowadzić ludzi do upamiętania, wiary i świętego życia”. Mówił również o „łasce zapobiegawczej”, przez co rozumiał „to działanie Ducha na umysł, które poprzedza i pobudza jego wysiłki powrotu do Boga”¹⁴¹. Poprzez te łaski Duch działa w sercach wszystkich, którzy słyszą Ewangelię, aby przekonać ich o grzechu, przeciwstawić się złu w ich sercach, walczyć, ostrzegać i przekonać ich o prawdzie¹⁴².

Chociaż Hodge nie łączył bezpośrednio tych idei łaski powszechnej z dobrointencyjną ofertą ewangelii, historycznie tak właśnie było. Tak było w przypadku kontrowersji wokół Marrowizmu i późniejszej myśli presbiteriańskiej i Reformowanej teologii kontynentalnej. Związek polega na tym, że poprzez powszechną łaskę udzieloną wszystkim, którzy słyszą ewangelię, Bóg okazuje swoją gotowość i pragnienie zbawienia wszystkich ludzi, a poprzez powszechną łaskę daje każdemu, kto słyszy ewangelię, duchową siłę do przyjęcia lub odrzucenia Chrystusa oferowanego w ewangelii. Te dwie idee są ze sobą tak ściśle powiązane, że nie sposób ich rozdzielić.

W świetle tych sprzecznych opinii trudno jednoznacznie ocenić sposób myślenia Hodge'a. Być może najlepszym, co mogę powiedzieć, jest to, że choć stanowczo odrzucił ofertę, zdawał się chcieć zachować jakieś jej wyobrażenie. Jednak zharmonizowanie tych dwóch aspektów jego myśli jest niemożliwe.

To, co dotyczyło Charlesa Hodge'a, dotyczyło również jego syna, Archibalda Alexandra Hodge'a (1823–1886). Nie trzeba

¹⁴¹ Tamże, 2 s. 654

¹⁴² Tamże

wiele mówić o jego pracy, ponieważ w dużej mierze podążał za ojcem, nawet w kwestii łaski powszechnej. Jednakże w swojej książce „The Atonement” A. A. Hodge wygłosił następujące zdumiewające i nieuzasadnione stwierdzenie:¹⁴³

[To zewnętrzne wezwanie] jest skierowane do niewybranych na równi z wybranymi, ponieważ ich obowiązkiem i interesem jest przyjęcie ewangelii, ponieważ środki zbawienia są w równym stopniu dostosowane do ich sytuacji i obficie wystarczające dla wszystkich, a **Bóg pragnie, aby jej dobrodziejstwa rzeczywiście przypadły każdemu, kto ją przyjmie.**¹⁴⁴

Przy pewnym wysiłku nawet ten cytat można by zinterpretować jako biblijny.

Idea dobrointencyjnej oferty znalazła pełniejszy wyraz w pismach Johna Murraya (1896–1975). Murray napisał:

„Powszechność żądania upamiętania implikuje powszechną ofertę łaski... Jest to pełna i nieograniczona oferta ewangelii dla wszystkich ludzi”.¹⁴⁵

Czy Murray miał na myśli, że powszechna oferta łaski i pełna i nieograniczona oferta ewangelii były nakazem dla wszystkich ludzi, aby upamiętali się z grzechu i uwierzyli w Chrystusa?

Kiedy Murray omawiał związek między ofertą a zadośćuczynieniem, jego koncepcje stały się nieco jaśniejsze. Podkreślał, że uniwersalna oferta musi implikować pewną powszechność odkupienia. Zdefiniował uniwersalny aspekt

¹⁴³ A.A. Hodge, *The Atonement*, 371–72.

¹⁴⁴ A.A. Hodge, *Outlines of Theology*, s. 446;

¹⁴⁵ John Murray, „*The Atonement and the Free Offer of the Gospel*,” w John Murray, *The Collected Writings of John Murray*, tom. 1, *Claims of Truth* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1976), 60.

odkupienia jako liczne korzyści, jakie Jezus wystąpił na krzyżu dla niewybranych, w tym błogosławieństwo ewangelii.¹⁴⁶

W tym momencie można by zadać wiele pytań. Czyż nie jest oczywiste, że Murray, mówiąc o nieograniczonej ofercie, miał na myśli coś więcej niż tylko nakaz upamiętania i wiary w Chrystusa? Przecież odkupieńcze dzieło Chrystusa nie musi być podstawą żądania ewangelii, by upamiętać się i wierzyć.

Innym pytaniem jest, jak to możliwe, że odkupieńcza i zadość czyniąca ofiara Chrystusa na krzyżu może zasłużyć na błogosławieństwa dla niewybranych, skoro te błogosławieństwa nie mają charakteru zbawczego? Wydaje się, że według Murraya ofiara Chrystusa jest w rzeczywistości nieodkupieńcza i nie ma charakteru zbawczego niektórych z tych, za których Chrystus faktycznie umarł. Czyż nie wynika z tego, że Chrystus umarł jedynie po to, by zbawienie było *możliwe* dla wszystkich ludzi? A może Chrystus dokonał na krzyżu dwóch dzieł – jednego odkupieńczego i zbawczego, a drugiego nieodkupieńczego i niezabawiającego? Arminianie odpowiedzieli na to pytanie, twierdząc, że śmierć Chrystusa na krzyżu była jedynie ofiarą, która udostępnia zbawienie wszystkim ludziom. Jest to typowy wniosek, gdy naucza się o dobrointencyjnej ofercie i łączy ją z zadośćuczynieniem. Co równie ważne, gdzie w całym Piśmie Świętym znajduje się choć jedno stwierdzenie, które choćby sugerowałoby, że Chrystus umarł, by zasłużyć na błogosławieństwa dla niewybranych, którzy w rzeczywistości nie są zbawieni?

Rozwijając ideę błogosławieństw dla niewybranych, Murray wyjaśnił, co miał na myśli. Moc krzyża, który faktycznie nie zbawia, lecz zasługuje na błogosławieństwa dla niewybranych, oznacza Bożą miłość do niewybranych, która jest źródłem wielu błogosławieństw i najpełniej wyraża się w „prośbach, staraniach i wymaganiach głoszenia ewangelii”¹⁴⁷. Chociaż Boża

¹⁴⁶ Tamże, s. 62-63

¹⁴⁷ Tamże, s. 68

miłość oferowana w ewangelii nie jest zbawienna, jest to prawdziwa miłość, która wyraża Bożą gotowość do zbawienia wszystkich, którzy słyszą ewangelię.¹⁴⁸

Odnosząc się do wiary, której wymaga ewangelia, Murray rozróżnia wiarę, którą ludzie mają w to, że Bóg ich kocha, od wiary, która jest oddaniem się Chrystusowi. Z wiarą, która jest oddaniem się Chrystusowi, ewangelia nie może bezkrytycznie głosić, że Chrystus umarł za każdego człowieka. Niemniej jednak istnieje bezwzględny nakaz wiary, który posiada każdy grzesznik. To zapewnienie nie jest osobistym zapewnieniem zbawienia, lecz zapewnieniem o całkowitej wystarczalności Zbawiciela i stosowności Jego odkupieńczej ofiary.

Z powyższego powinno wynikać, że Murray nie był w tej kwestii jasny. Zdecydowanie nalegał na ofertę, ale unikał wielu jej implikacji. Skłaniał się nieco ku stanowisku Marrowistów, gdy mówił o gwarancji wiary, ale najwyraźniej nie posunął się tak daleko jak Marrowiści. Pragnął powszechnego otwarcia łaski i nieograniczonej oferty dla wszystkich ludzi, ale nigdy nie podał jasnej i precyzyjnej definicji tych terminów. Nauczał o powszechnym odkupieniu zakorzenionym w powszechnej miłości Boga do wszystkich, ale podkreślał również, że nigdy nie możemy powiedzieć, że Chrystus kocha wszystkich ludzi lub umarł za wszystkich ludzi – przynajmniej nie w sensie zbawczym. Co Murray miał na myśli mówiąc o miłości niemającej charakteru zbawczego i niemającym charakteru zbawczego odkupieniu, nie wiem.

Z pewnością w swoim eseju Murray nigdy nie mówił o pragnieniu, zamiarze ani celu Boga, jakim jest zbawienie wszystkich ludzi, ani nie wspominał o rozróżnieniu woli Bożej na dekretywną i nakazującą – kluczowego rozróżnienia w teologii oferty. Jednak jego język silnie sugerował takie uniwersalne pragnienie Boga, a poglądy Murraya natychmiast

¹⁴⁸ Tamże, s. 83

każą zadać sobie pytanie, czy wierzył on w podwójną wolę Boga, czy też odrzucał tę koncepcję.

„7 lipca 1944 r. odbyło się specjalne zebranie Prezbiterium Filadelfii w celu przesłuchania... dr. Gordona H. Clarka w sprawie nadania mu licencji i ordynacji. Przeciwno zwołaniu zebrania, a także jego przebiegowi i decyzjom, skierowano protest lub skargę do Dwunastego Zgromadzenia Ogólnego Ortodoksyjnego Kościoła Prezbiteriańskiego w maju 1945 r.”¹⁴⁹

Nie interesują mnie wszystkie aspekty sprawy Clarka ani wszystkie decyzje w jej sprawie.¹⁵⁰ Niepokojące jest to, że Clark został oskarżony o odrzucenie dobrointencyjnej oferty zbawienia złożonej potępionym. Komisja zamieściła w swoim raporcie następujące akapity w obronie doktryny dobrointencyjnej oferty:

Takie fragmenty jak Ezechiel 18:23 i 33:11 wskazują, że Bóg nie tylko raduje się skrucą prawdziwie skruszonych, ale także darzy grzeszników taką życzliwością, że cieszy się, iż się nawrócą. Bóg nie tylko raduje się skrucą, ale jest również poruszony bogactwem swojej dobroci i miłosierdzia, by pragnąć skrucy i zbawienia niepokutujących i potępionych. Mówiąc negatywnie, Bóg nie znajduje upodobania ani przyjemności w śmierci grzeszników. Wręcz przeciwnie, Jego upodobaniem jest miłosierdzie. Bóg pragnie, aby potępieni odczuli skrucę, której nigdy nie odczują, i pragnie dla nich radości z dobra, którego nigdy nie dostąpią. Co więcej, pragnie, aby mogli korzystać z tego, czego z góry przeznaczeni nie mieli

¹⁴⁹ Herman Hoeksema, *“The Text of a Complaint,”* Standard Bearer 21, nr 8 (15 styczeń, 1944): s. 174.

¹⁵⁰ Dogłębną analizę sprawy Clarka i dobrointencyjnej oferty można znaleźć w książce Hermana Hoeksemy *„The Clark-Van Til Controversy”* (Hobbs, NM: Trinity Foundation, 1995). Książka ta jest kompilacją felietonów Hoeksemy zatytułowanych *„The Text of a Complaint”*, które ukazały się w tomach 21 i 22 *„Standard Bearer”* od 15 stycznia 1944 r. do 1 października 1945 r.

wykonywać, i pragnie, aby mogli cieszyć się dobrami, których z góry przeznaczeni nie mieli korzystać.

Pytanie brzmiało: Jak Bóg może złożyć ofertę zbawienia tym, którzy są z góry przeznaczeni na potępienie? Nie wyjaśnia to tajemnicy współlistnienia pełnej i dobrointencyjnej oferty zbawienia i przeznaczenia na potępienie, aby dokonać oczywistego rozróżnienia między powołaniem zewnętrznym a powołaniem wewnętrznym. Nawet po pełnym uznaniu prawdy, że Bóg faktycznie powołuje tylko wybranych, tajemnica woli Bożej w ofercie zbawienia dla potępionych nadal pozostaje tajemnicą.

Komitet nie przepada za słowem „paradoks”. Wierzy jednak, że ta kwestia jest otoczona wielką tajemnicą. Nawet potępieni są przedmiotem boskiej dobroci, współczucia i miłującej dobroci, nie tylko w darach doczesnego życia, takich jak deszcz i słońce, pożywienie i odzienie, ale także w pełnych i dobrowolnych gestach Bożej łaski w ewangelii.¹⁵¹

Trzynaste Zgromadzenie Ogólne powołało specjalną komisję, w skład której weszli John Murray i Ned Stonehouse, obaj profesorowie Westminster Theological Seminary, w celu zbadania doktryn związanych z dyskusją na temat skargi przeciwko Prezbiterium Filadelfii w sprawie udzielenia licencji i ordynacji dra Gordona H. Clarka.¹⁵² Część raportu komisji, przedłożonego Piętnastemu Zgromadzeniu Ogólnemu,

¹⁵¹ „Raport Komisji powołanej przez Dwunaste Zgromadzenie Ogólne Ortodoksyjnego Kościoła Prezbiteriańskiego w celu rozpatrzenia stanowiska doktrynalnego skargi niektórych członków prezbiterium Filadelfii”, w: Protokół z Trzynastego Zgromadzenia Ogólnego Ortodoksyjnego Kościoła Prezbiteriańskiego, 21–28 maja 1946 r. (Chestnut Hill, Filadelfia, PA: Westminster Theological Seminary, 1946), s. 38–68. Cytowane akapity znajdują się na stronach 67–68.

¹⁵² Edmund P. Clowney, „Trzynaste Zgromadzenie Ogólne Ortodoksyjnego Kościoła Prezbiteriańskiego”, *Presbyterian Guardian* 15, nr 11 (10 czerwca 1946): s. 172.

zawierała studium autorstwa Johna Murraya i Neda Stonehouse'a na temat wolnej oferty ewangelii.¹⁵³ Choć Murray był mylący i niezadowolający, pozostawiając wiele pytań bez odpowiedzi w swoim eseju, to jasno przedstawił w nim swoje poglądy na temat darmowej oferty.

Nigdy nie wspomniano o związku między dobrointencyją ofertą ewangelii a zadośćuczynieniem Chrystusa. Chociaż Murray omawiał to w eseju „The Atonement and the Free Offer of the Gospel”, do którego odwoływał się wcześniej (napisanym po podjęciu tej decyzji), Ortodoksyjny Kościół Presbiteriański nigdy oficjalnie nie zajął się tą kwestią.

Prawdopodobnie ma to swoje historyczne uzasadnienie. Kościół Chrześcijańsko-Reformowany podjął decyzję w sprawie dobrointencyjnej oferty w 1924 roku, ponad dwadzieścia lat przed decyzjami Ortodoksyjnego Kościoła Presbiteriańskiego. Niewątpliwie kwestia tej dobrointencyjnej oferty pojawiła się w Ortodoksyjnym Kościele Presbiteriańskim pod wpływem Chrześcijan Reformowanych, którzy nauczali w Westminster Theological Seminary. Cornelius Van Til, R. B. Kuiper i Ned B. Stonehouse wnieśli dobrointencyjną ofertę do Ortodoksyjnego Kościoła Presbiteriańskiego i odegrali kluczową rolę w ukształtowaniu tego poglądu wśród wielu członków.

Związek między dobrointencyjną ofertą a zadośćuczynieniem Chrystusa nie został w sposób szczególny poruszony w sporze o łaskę powszechną w Kościele Chrześcijańsko-Reformowanym. Dopiero wielokrotne pytania zadawane członkom Kościoła Chrześcijańsko-Reformowanego dotyczące związku między

¹⁵³ John Murray, *The Free Offer of the Gospel*, w: *Collected Writings of John Murray*, t. 4, *Studies in Theology, Reviews* (Edinburgh: Banner of Truth, 1982), s. 113–132. Ponieważ Ned B. Stonehouse przyczynił się do badań, w wyniku których powstała ta praca, jest często wymieniany jako współautor. Ponieważ profesor Murray napisał ten artykuł, został on włączony do jego zbioru pism. Jako studium doktrynalne zlecone przez Ortodoksyjny Kościół Presbiteriański, praca została opublikowana jako dodatek do Protokołu z Piętnastego Zgromadzenia Ogólnego Ortodoksyjnego Kościoła Presbiteriańskiego, 1948, s. 51–63.

ofertą a zadośćuczynieniem Chrystusa na krzyżu ostatecznie przyciągnęły uwagę teologów obu wyznań.

W Kościele Chrześcijańsko-Reformowanym związek między ofertą a zadośćuczynieniem Chrystusa zyskał oficjalną uwagę w latach 60. XX wieku, kiedy Harold Dekker, broniąc oferty ewangelii i łaski powszechnej, nalegał, że zadośćuczynienie Chrystusa musi być powszechne i dotyczyć wszystkich ludzi, z wyjątkiem jego skuteczności.

Doktryna dobrointencyjnej oferty uzyskała oficjalną sankcję w Kościele Prezbiteriańskim Ameryki Północnej (Covenanters), gdy w 1980 roku została włączona do ich „Świadcstwa”. W dokumencie tym zarówno łaska powszechna, jak i dobrze zamierzona oferta uzyskały status oficjalny i wyznania wiary. Cytuję fragment dodatku lub „świadcstwa” Kościoła Prezbiteriańskiego Reformowanego do rozdziału 10 „O skutecznym powołaniu” Wyznania Wiary Westminsterkiego:

Głoszenie ewangelii polega na oferowaniu zbawienia przez Chrystusa grzesznikom, czemu towarzyszy takie objaśnienie różnych części Słowa Bożego, które może pomóc przekonać ludzi do przyjęcia Chrystusa jako Zbawiciela oraz do życia i postępowania w Nim. 2 Kor. 5:20; Mat. 28:20; Izaj. 55:1-3. Wybrani są skutecznie powołani za pośrednictwem ewangelicznej oferty. Oferta ta nie jest deklaracją dla żadnego grzesznika, że jego imię znajduje się w Księdze Życia. Opiera się na Bożym nakazie ofiarowania Chrystusa i wszystkich Jego dobrodziejstw grzesznikom. Nie ma sprzeczności między biblijną doktryną szczególnego odkupienia a nakazem oferowania ewangelii wszystkim ludziom. 5 Mojż. 29:29; Marek 16:15; Łuk. 24:46-47; 2 Tym. 2:19.

Odrzucamy naukę, że ewangeliczna oferta zbawienia jest dobrowolnie i prawdziwie oferowana tylko wybranym. Odrzucamy naukę, że szczególne

odkupienie należy rozumieć i przedstawiać w taki sposób, że Chrystus jako okup i ofiara prześlągalna nie jest głoszony ani oferowany wszystkim ludziom bez różnicy.¹⁵⁴

Należy jednak dodać, że to „świadeetwo” nie mówi o Bożym zamiarze i pragnieniu zbawienia wszystkich, którzy słyszą Ewangelię. Pod tym względem jest ono nieco niejednoznaczne.

Doktryna o dobrointencyjnym głoszeniu ewangelii – czasami bez oficjalnego zatwierdzenia – stała się wszechobecna w wielu denominacjach prezbiteriańskich. Chociaż niektórzy członkowie tych denominacji sprzeciwiają się dobrointencyjnej ofercie, jest ona częścią ich głoszenia i nauczania, a niektórzy posunęli się dalej, przechodząc do jawnego Arminianizmu, herezji, która jest nieuniknioną tego konsekwencją.

Warto przytoczyć fragment dotyczący historii dobrointencyjnego głoszenia ewangelii w myśli prezbiteriańskiej. Ten fragment dotyczy kontrowersji, które nękały kościoły kalwińskie w Walii w XVII wieku i pierwszej połowie XVIII wieku. W fascynującej książce Owen Thomas opisał tę historię.¹⁵⁵ Z oczywistym uprzedzeniem do tych, którzy głosili dobrointencyjną ofertę ewangelii, autor pokazał jednak, jak spór o zakres odkupienia był związany z doktryną oferty i stał się jej głównym powodem.

Podczas gdy kościoły w Walii pozostawały pod wpływem Arminianizmu z przebudzeń Johna Wesleya, Kalwinizm był również obecny wśród wielu teologów i kaznodziejów w Walii, w dużej mierze dzięki pracy George’a Whitefielda,

¹⁵⁴ Reformowany Kościół Prezbiteriański Ameryki Północnej, Westminsterские Wyznanie Wiary (przyjęte w 1648 r.) i Świadeetwo Reformowanego Kościoła Prezbiteriańskiego Ameryki Północnej (przyjęte w sierpniu 1980 r.) w równoległych kolumnach (Pittsburgh: Board of Education and Publication, RPCNA, b.d.), s. 28–29.

¹⁵⁵ Owen Thomas, *The Atonement Controversy in Welsh Theological Literature and Debate, 1707–1841*, tłum. John Aaron (Edynburg: Banner of Truth Trust, 2002).

współczesnego i współpracownika Wesleya. Chociaż Kalwiński mocno trzymali się prawdy, że Chrystus umarł tylko za wybranych, Kalwiński i Arminianie powszechnie uważali, że odkupieńcza ofiara Chrystusa była wystarczająca dla całego świata, ale skuteczna tylko dla wybranych.¹⁵⁶ Kwestia wystarczalności odkupienia stała się sednem sporu.

Problem pojawił się, gdy połączono kwestie wystarczalności odkupienia i głoszenia Ewangelii. Synod w Dort mówił o powszechnej wystarczalności odkupienia dokonanego przez Chrystusa,¹⁵⁷ łącząc je nie z głoszeniem Ewangelii, lecz z Synem Bożym, który złożył ofiarę.¹⁵⁸

Łącząc wystarczalność odkupienia z głoszeniem, popełniono dwa błędy. Po pierwsze, w oparciu o powszechną wystarczalność śmierci Chrystusa, Ewangelia została przekształcona w dobrointencyjną ofertę ewangelii. Po drugie, powszechna wystarczalność odkupienia, w odniesieniu do dobrointencyjnej oferty, stała się nie tylko wystarczalnością dla wszystkich ludzi, ale także uniwersalnym zamiarem Boga, by zbawić wszystkich ludzi i by zapewnić wszystkim ludziom powszechną dostępność zbawienia.

John Roberts, teolog z Walii, jest cytowany w książce Owena Thomasa, nauczając:

Tylko w kontekście śmierci Chrystusa Bóg składa szczerą ofertę wiecznego zbawienia wszystkim grzesznikom w Ewangelii... Taka sama relacja istnieje między krwią Chrystusa a grzesznikami, jak między powołaniem Ewangelii a grzesznikami w ogóle...

¹⁵⁶ Tamże, s. 151-152

¹⁵⁷ Kanony z Dort 2.3: „Śmierć Syna Bożego jest jedyną i najdoskonalszą ofiarą i zadośćuczynieniem za grzech. Ma nieskończoną wartość i cenę, sownie wystarczającą do zapłaty za grzechy całego świata.”

¹⁵⁸ Kanony z Dort 2.4: „Śmierć ta ma nieskończoną wartość i godność ponieważ osoba, która jej doświadczyła była nie tylko prawdziwie i doskonale świętym człowiekiem, lecz także jednorodzonego Synem Bożym, mającym tę samą nieskończoną i wieczną istotę co Ojciec i Duch Święty.”

Błogosławieństwa są zapewnione grzesznikom w ogóle poprzez cierpienie Chrystusa.¹⁵⁹

W ten sposób krok po kroku kalwińscy teologowie i kaznodzieje coraz bardziej porzucali swoje poglądy, przytłoczeni argumentem, że powszechna wystarczalność ofiary Chrystusa była kluczowa dla utrzymania odpowiedzialności tych, którzy nie przyszli do Chrystusa, ponieważ bez niej nie można było zapraszać grzeszników do Chrystusa ani szczerze głosić, że powołanie Ewangelii jest Bożym zaproszeniem do przyjęcia tego, czego On szczerze pragnie. Ci, którzy trzymali się prawdy Pisma Świętego i wyznania, że Chrystus umarł za swoich wybranych, byli piętnowani jako hiperkalwińscy, mówiono im, że nie potrafią głosić Ewangelii niewierzącym i byli piętnowani za potępienie jako Arminian tych, którzy nie zgadzali się jedynie w sprawach nieistotnych.

W ten sposób Arminianizm zwyciężył w kalwińskich kościołach w Walii i kościoły te pozostają Arminiańskimi – jeśli nie gorzej – do dziś.

¹⁵⁹ John Roberts (1767–1834) napisał dzieło, pierwotnie w języku walijskim, zatytułowane „*Skromna próba wyjaśnienia tego, czego uczą nas Pisma Święte o prawdzie, o ogólnym i szczegółowym celu cierpienia Jezusa Chrystusa*” (Carmarthen, Walia: brak strony, 1814). Cytaty z tego dzieła znajdują się w: Thomas, *The Atonement Controversy*, s. 159–169.

Rozdział 8 - Wczesni teologowie holenderscy

W tym rozdziale dokonuję przeglądu poglądów teologów po synodzie w Dort, aż do niemal końca XVIII wieku. Przeglądając dzieła tych wielkich holenderskich teologów, można dojść do wniosku, że trudno, jeśli nie wręcz niemożliwe, znaleźć w ich pismach ideę dobrointencyjnej oferty ewangelii. Chociaż sporadycznie używali terminu „*oferta*”, nie mieli na myśli wyrażenia Bożego pragnienia i zamiaru zbawienia każdego, kto słyszy Ewangelię. Teologowie podkreślali raczej, że Ewangelia jest głoszona o wiele liczniej niż wybranym i że poprzez głoszenie Chrystus jest szeroko głoszony jako Ten, przez którego Bóg dokonał zbawienia, tak aby wszyscy, którzy słuchają, zostali skonfrontowani z nakazem upamiętania i wiary oraz z obietnicą, że wierzący zostaną zbawieni.

Chociaż w pismach wczesnych teologów holenderskich nie ma teologii dobrointencyjnej oferty, a ich pozytywny rozwój głoszenia i powołania Ewangelii przeczy dobrointencyjnej ofercie ze strony Boga, to jednak w 1924 roku Kościół Chrześcijańsko-Reformowany, w swojej decyzji o zatwierdzeniu powszechnej łaski, bronił dobrointencyjnej oferty, argumentując, że była ona głoszona przez

„reformowanych pisarzy złotego wieku teologii reformowanej”¹⁶⁰

Rozwój teologii federalnej, czyli przymierza, w Holandii miał wpływ na kwestię głoszenia. W tym rozwoju wiele uwagi poświęcono obietnicy przymierza, ponieważ obietnica i przymierze są nierozdzielnie ze sobą związane. Nie da się temu zaprzeczyć, ponieważ Pismo Święte często mówi o nich w tym samym kontekście. Na przykład w Księdze Rodzaju 17:7–8 objawienie przymierza Abrahamowi ma formę obietnicy. Stwierdzenie to znajdujemy również w Liście do Hebrajczyków 6:13–20. Co więcej, sakrament chrztu jest znakiem i pieczęcią

¹⁶⁰ Akta Synodu Kościoła Chrześcijańsko-Reformowanego z 1924 r. s. 146

przymierza, a sakramenty są dodawane do głoszenia, aby poprzez widzialne znaki oznaczać i pieczętować ludowi Bożemu prawdę głoszenia. Oznacza to, że obietnica dana w chrzcie jest taka sama, jak obietnica głoszona w kazaniu.

Chociaż wielu holenderskich teologów później interpretowało przymierze jako umowę między Bogiem a człowiekiem, z szczęśliwą niekonsekwencją utrzymywali, że obietnica jest szczególna, to znaczy dotyczy tylko wybranych.¹⁶¹ Wraz z rozwojem teologii holenderskiej te dwie idee stały się nierozdzielnie splecione.

Niektórzy teologowie argumentowali, że obietnica złożona podczas chrztu wyrażała Boże pragnienie zbawienia wszystkich ochrzczonych dzieci. Tak jak obietnica Boża złożona podczas chrztu była uważana za ogólną dla wszystkich ochrzczonych dzieci, tak głoszenie obietnicy uważano za wyraz Bożego pragnienia i zamiaru zbawienia wszystkich, którzy słyszeli kazanie. I tak jak teologowie twierdzili, że obietnica złożona podczas chrztu dawała wszystkim ochrzczonym dzieciom pewne prawo do zbawienia (jeśli spełniły warunek wiary), tak samo twierdzono, że głoszenie dawało każdemu, kto je słyszał, pewne obiektywne prawo do zbawienia (jeśli przez wiarę przyjęli Chrystusa ofiarowanego w kazaniu).

Wielu holenderskich myślicieli nie podzielało idei dobrowolności oferty. Jednakże, ponieważ nadal postrzegali przymierze zarówno jako umowę, jak i szczególną relację z wybranymi, ich zaangażowanie w przymierze jako umowę

¹⁶¹ Protestantkie Kościoły Reformowane odrzucają pogląd, że przymierze jest umową i wierzą, że Pismo Święte stanowczo naucza, iż przymierze jest więzią przyjaźni i wspólnoty między Bogiem a Jego ludem w Chrystusie. Jest oczywiste, że czyniąc z przymierza umowę, człowiek jest niemal na pewno związany ideą ogólnej obietnicy. Zgodnie z ideą umowy, wszystkie dzieci otrzymują obietnicę przy chrzcie, ale obietnica staje się dla nich skuteczna dopiero wtedy, gdy osiągną wystarczającą dojrzałość, aby zaakceptować postanowienia umowy. Szczegółowe omówienie tej konkretnej obietnicy można znaleźć w: **Herman Hanko**, *God's Everlasting Covenant of Grace* (Grand Rapids, MI: Reformed Free Publishing Association, 1988), s. 103–123.

pomogło im zaakceptować ideę dobrotencyjnej oferty ewangelii. Cytaty niektórych wczesnych myślicieli postdortowskich pokażą, że choć używali słowa „oferować”, mieli na myśli coś zupełnie innego niż wyraz Bożego pragnienia zbawienia wszystkich, którzy słuchają kazania.

Heinrich Heppe (1820–1879), formułując kilka uwag podsumowujących i cytując kilku teologów, wykazał, że kazanie uważano za ogólne głoszenie konkretnej Ewangelii.¹⁶² W „*Dogmatyce reformowanej*” Heppego zamieszcza wybrane cytaty Johanna Heinricha Heideggera (1633–1698), Amandusa Polanusa von Polansdorfa (1561–1610) i Johanna Cocceiusa (1603–1669) dotyczące ich poglądów na powołanie.

3—To powołanie jest udzielane tylko wybranym; Bóg nie tylko głosi im swoje słowo przez człowieka (vocatio externa [wezwanie zewnętrzne]), ale także wprowadza je przez Ducha Świętego do ich serc i tam ustanawia żywą komunie z Chrystusem (vocatio interna [wezwanie wewnętrzne]).

— [Johann Heinrich] Heidegger [szwajcarski teolog (1633–98)] (XXI, 8): „Powołanie dotyczy tych wybranych i odkupionych przez Chrystusa. Tylko oni są tak powołani, że są również przyciągani i stworzeni na nowo i zrodzeni. Tylko oni są tymi, dla których Bóg nie tylko uderza w ich uszy swoim słowem głoszonym przez ludzi, ale także atakuje ich serca, otwierając je, zapisując w nich swoje prawo, zmieniając je i rozpalając je do miłości do Niego”¹⁶³

¹⁶² Heinrich Heppe, *Dogmatyka reformowana przedstawiona i zilustrowana na podstawie źródeł*, przeł. i red. Ernst Bizer, tłum. G. T. Thomson (Londyn: George Allen & Unwin, 1950; przedruk, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1978), 512–19.

¹⁶³ Tamże, s. 512

Heppe powiedział, że powołanie nie było opisywane jako oferta, lecz jako sposób, w jaki Bóg posłużył się nim, aby sprowadzić sąd na niewierzących.

Heidegger (XXI, 9): „Zdecydowanie innego rodzaju jest powołanie tych, którzy pozostali niewybrani i odrzuceni. Niewybrani powołani nie są powołani zgodnie z zamysłem i przymierzem Boga, jako jego dziedzice, lecz zgodnie z Bożym sądem i zarządzeniem, przez które On toleruje ich w zewnętrznej wspólnotcie wybranych przez Słowo swojej dobroci, przekonuje ich o ich niegodziwości i pozbawia ich wymówki, dlatego nie przyszli na wesele Syna Królewskiego. Nie są oni też powołani tak bezpośrednio przez Boga, oddziałując na, zmieniając i odradzając serce, jak pośrednio przez ludzi, którzy mogą uderzyć w ich uszy, ale nie mogą dotrzeć do ich serc. Są więc powołani przez Słowo głoszone przez ludzi; jednak nie są doprowadzeni przez Ducha Bożego do wspólnoty z Bogiem”.¹⁶⁴

W rzeczywistości, według Heppe, koncepcja oferty została odrzucona.

5. — Co więcej, zewnętrzne powołanie kościelne nie jest udzielane niewybranym w taki sposób, aby Bóg chciał obdarzyć ich wiarą, gdyby powstrzymali się od sprzeciwiania się działaniu Ducha Świętego. W przeciwnym razie istniałoby ryzyko, że rada Boża mogłaby zostać uznana za daremną przez człowieka. Poza tym należy zauważyć, że człowiek może jedynie przeciwstawiać się Duchowi Świętemu.

— Heidegger (XXI, 10): „Bóg nie powołuje też poszczególnych grzeszników w taki sposób, że postanowił i chce dać im wiarę i upamiętanie, tak jak

¹⁶⁴ Tamże, s. 512-513

wybranym, pod warunkiem tylko, że nie będą się opierać wezwaniu Ducha Świętego, jak w... (frywolności) niektórych. Nie ma postanowień Bożych, których ludzie lub jakiegokolwiek stworzenie mogłoby udaremnić. Są one całkowicie skuteczne i mają najpewniejszy wynik. Jeśli Bóg postanowił dać niektórym wiarę i upamiętanie, obdarza ich w czasie przez Słowo i Ducha Świętego. W takim przypadku wszyscy ludzie sami z siebie i z natury przeciwstawiają się Duchowi Świętemu: Rzym. 8:7 (zamysł ciała jest nieprzyjacielem Boga, bo nie poddaje się prawu Bożemu, gdyż i nie może.)”.¹⁶⁵

Heppe uważał, że wczesni teologowie po Dort nie postrzegali zewnętrznego wezwania Ewangelii jako oferty, w której Bóg mówi ludziom, że chce ich zbawić. Uważali raczej, że zewnętrzne wezwanie jest wezwaniem do zbawienia i poważnym nakazem Boga, by upamiętać się i wierzyć, ale wezwanie to jest nieskuteczne u bezbożnych z powodu grzechu.

13. — Podobnie nie można wnioskować, że skoro zewnętrzne powołanie odrzuconych jest nieskuteczne, to nie jest ono poważnie zamierzone przez Boga. Zewnętrzne powołanie jest samo w sobie zawsze prawdziwym powołaniem do zbawienia, ponieważ każdy, kto za nim podąża, zyskuje w ten sposób sprawiedliwość w Chrystusie i życie wieczne: jedynie w przypadku bezbożnych jest ono nieskuteczne z powodu zatwardziałości ich serca. Podobnie powołanie ze strony Boga jest zawsze poważnie zamierzone, ponieważ Bóg obiecuje łaskę nawet odrzuconym pod warunkiem wiary i czyni dla nich wiarę obowiązkiem. Ale oczywiście Bóg nie daje wiary odrzuconym, ponieważ nie jest zobowiązany czynić tego w przypadku żadnego człowieka.

¹⁶⁵ Tamże, s. 513

— Polan [Amandus Polanus (1568–1614), niemiecki teolog przed Synodem w Dordt] (VI, 32): „Nieskuteczne powołanie potępionych... jest nazywane nieskutecznym nie *per se*, ale *per accidens*, nie w odniesieniu do Boga, który wzywa, ale w odniesieniu do ludzi, którzy mają głuche uszy serca. Samo powołanie jest zawsze skuteczne, chociaż nie jest takie w przypadku tych, którzy giną, jak słońce jest skuteczne swoim światłem samo w sobie, chociaż w żaden sposób nie oświeca ślepych”. Z tego wynika, że nawet powołanie bezbożnych jest po stronie Boga „szczerze i poważne”.

Heidegger (XXI, 11): „Czy to, co poważne, jest przeciwstawione żartowi, Bóg w żaden sposób nie bawi się w powołanie; ani też dla pozoru, On również nie symuluje, ponieważ nie wyznaje jednej rzeczy na zewnątrz słowami, ukrywając coś innego w swoim umyśle, lecz ogłasza ludziom przez powołanie swoją jasną, otwartą i niezłomną wolę. A ponieważ części powołania są nakazami i obietnicami, ilekroć powołuje, nakazuje im poważnie upamiętać się i wierzyć. Chce bowiem, aby upamiętali się i wierzyli poprzez swoją nakazującą i aprobującą wolę, choć nie chce poprzez swoją rozeznającą wolę, skuteczną w dawaniu wiary i upamiętania. Ma prawo żądać obu... Co więcej, powołanie obiecuje zbawienie, ale nie każdemu w sposób przypadkowy lub bezwarunkowy, tylko osobie wierzącej i upamiętanej”.

14. —Tak więc w powołaniu wybranego głoszenie człowieka jest zasadniczo połączone z wewnętrzną skutecznością Ducha Świętego. Bez tej aktywności Ducha Świętego, który pisze Słowo w sercu człowieka, Słowo Boże samo w sobie jest tylko pustym listem, zabijającym grzesznika i wabiącym go do nowej służby grzechowi.

— Cocceius (Summ. theol. XLII, 13): „To powołanie ma miejsce przez słowo usłyszane Rzym. 10:14n (Jakże więc będą wzywać tego, w którego nie uwierzyli? A jak uwierzą w tego, o którym nie słyszeli? A jak usłyszą bez kaznodziei? Jakże też będą głosić, jeśli nie zostaną posłani?)

— Heidegger (XXI, 21): „Zewnętrzne powołanie wybranych przez słowo głoszone przez ludzi jest bardzo ściśle powiązane z wewnętrznym zwracaniem się Ducha Świętego. Gdyby było od tego oddzielone, nie miałoby to żadnego znaczenia. Ponieważ słowo głoszone przez ludzi uderza w uszy naturalnego człowieka, martwego w grzechach... Każde słowo, jakkolwiek boskie, najprawdziwsze, najmądrzejsze, najprzyjemniejsze samo w sobie i całkowicie miłowane, pozostaje tylko literą, zabija grzesznika i prowokuje go do grzechu gdy jest skierowane do grzesznika, który jest jeszcze martwy w grzechu, którego serce nie zostało zapisane przez Ducha Świętego, 2 Kor. 3:6 (...nowy testament, nie litery, ale Ducha; litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia.) Rzym. 5:20 (A prawo wkroczyło po to, aby obfitował grzech. Lecz gdzie grzech się rozmnożył, tam łaska tym bardziej obfitowała), Rzym. 7:8 (grzech, gdy zyskał okazję przez przykazanie, wzbudził we mnie wszelką pożądliwość. Bez prawa bowiem grzech jest martwy)¹⁶⁶

Szwajcarski teolog Johannes **Wollebius** (1586–1629) również zaprzeczył dobrowolności ofierze. W jego pismach nie można znaleźć żadnego odniesienia do oferty w sensie powszechnego Bożego zamiaru i pragnienia zbawienia wszystkich, którzy słuchają Ewangelii. Wollebius użył zwrotu „Chrystus ofiarowany w Ewangelii”, ale chciał przekazać, że w kazaniu ukazany jest Chrystus ukrzyżowany za grzeszników.

¹⁶⁶ Tamże, s. 517-518

Wollebuis również mówił o wierze jako o „warunku” zbawienia, ale użył tego terminu w znaczeniu uszczegółowienia zbawienia. Używał słowa „warunek” nie w znaczeniu warunku, lecz po to, by zaimponować czytelnikom prawdą, że wiara jest drogą lub środkiem zbawienia jedynie dla wybranych. Wollebuis odniósł się do powszechnego powołania Ewangelii jako poważnego i dla wszystkich, ale mówił o jego celu jako o zbawieniu wybranych lub sprawiedliwym potępieniu potępionych.

IV. Forma tego powołania polega częściowo na oferowaniu dobrodziejstw odkupienia, a częściowo na nakazie jego przyjęcia...

V. Jego celem jest chwała Boga i zbawienie wybranych. Służy temu zarówno chwała Jego miłosierdzia wobec wybranych, którzy odpowiadają na powołanie, jak i chwała Jego sprawiedliwości wobec potępionych, którzy są nieposłuszni.

VI. Zatem to zwyczajne powołanie jest przede wszystkim ze względu na (*propter*) wybranych, a w drugiej kolejności ze względu na odrzuconych.

VII. On wzywa oba (rodzaje ludzi) poważnie (*serio*) i bez żadnego podstępu.

Co do wybranych nie ma wątpliwości. Co do potępionych, chociaż nie są powołani „zgodnie z Jego zamysłem” ani do zbawienia, to jednak są powołani poważnie, a zbawienie jest im oferowane pod warunkiem wiary. Nie są też wyśmiewani z powodu pozbawienia ich łaski wiary. Przeciwnie, ponieważ z własnej woli zniszczyli pierwotną łaskę, a także, przez swoją złą namiętność, wzgardzili środkami łaski, Bóg ma prawo żądać od nich wiary i posługuje się nią nie mniej sprawiedliwie niż inni wierzący, tak że ich usta są zamknięte, nie mają wymówki, a sprawiedliwość Boża jest podtrzymana. Dlatego wzywa ich nie po to,

by z nich drwić, lecz by ogłosić i objawić swoją sprawiedliwość.¹⁶⁷

W rozdziale 28, zatytułowanym „Specjalne powołanie”, Wollebuisz wyjaśnił swoje tezy II–XIII.

II. W szkołach nazywa się to [specjalne powołanie] rzeczywistym wyborem, powołaniem skutecznym i powołaniem wewnętrznym.

Można je nazwać rzeczywistym wyborem, ponieważ przez nie Bóg czyni skutecznym postanowienie o wybraniu. „których przeznaczył, tych też powołał,” (Rzym. 8:30). „Ja was wybrałem ze świata” (Jan 15:19). Nazywa się je powołaniem skutecznym w przeciwieństwie do powołania potępionych, które nie jest skuteczne dla ich zbawienia z powodu ich własnego grzechu. Nazywa się je wewnętrznym, ponieważ powołanie potępionych jest jedynie zewnętrzne, przez Słowo; lub, jeśli są w pewnym stopniu oświeceni i wewnętrznie poruszeni, zmiana jest tylko tymczasowa.

III. Główną przyczyną sprawczą jest Bóg, przyczyną czynną jest Jego wolne miłosierdzie, a przyczyną instrumentalną – postuga Słowa...

IV. „Materią” lub przedmiotem powołania jest wybrany człowiek, który jednak sam w sobie jest nędzny, zwierzęcy, cielesny, grzeszny, oddzielony od życia Bożego, całkowicie martwy w grzechu. „I was ożywił, gdyście byli umarli w waszych występkach i grzechach” (Efez. 2:1). „gdy byliście umarłymi w grzechach... razem z nim ożywił;” (Kol. 2:13). „Niegdyś

¹⁶⁷ Johannes Wollebuisz, *Compendium Theologiae Christianae*, rozdz. 20, IV–VII (Bazylea, 1626), cyt. za: John W. Beardslee III, red. i tłum., *Reformed Dogmatics: Seventeenth-Century Theology through the Writings of Wollebuisz, Voetius, and Turretin* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1977), s. 116.

bowiem i my byliśmy głupi, oporni, błędzący, służący rozmaitym pożądlivościom i rozkoszom, żyjący w złośliwości i zazdrości, znienawidzeni i nienawidzący jedni drugich.” (Tyt. 3:3).

V. Semipelagianie mylą się zatem, przypisując człowiekowi przygotowanie do otrzymania powołania lub skłonność do niego.

Powód jest oczywisty w przytoczonych powyżej słowach, ponieważ tak jak żaden zmarły człowiek nie może sam sobie zapewnić zmartwychwstania, tak też nie można przypisać człowiekowi niczego za jego powołanie.

VI. Człowiek jednak nie jest jak kłoda w związku ze swoim powołaniem; jest on odpowiednim podmiotem do powołania, ponieważ nie jest lwem ani psem, lecz istotą rozumną. Lecz rozum człowieka, zanim nie zostanie oświecony, nie jest wart powołania.

VII. Absurdem jest przypuszczać, że ta łaska powołania jest rozciągnięta na wszystkich, skoro nawet to powołanie, które rozważaliśmy powyżej, nie dociera do wszystkich ludzi, jak naucza cały zapis Starego Testamentu; skoro w tamtym czasie poganie byli pomijani, a powołani byli tylko Żydzi.

VIII. Formą szczególnego powołania jest łaskawe działanie wobec człowieka, nie tylko oświecenie umysłu, ale przemiana serca kamiennego w ciało, czyli nawrócenie człowieka do posłuszeństwa. Wyraźnie widać to w powyższych słowach, zwłaszcza w Księdze Ezechiela 36:26.

IX. Dlatego Arminianie-nowatorzy nauczają fałszywie, twierdząc, że umysł jest po prostu obdarzony wiedzą, a pragnienie jest nieodparcie rozbudzane; że w

rzeczywistości to od wolnej woli zależy, czy wierzyć, czy nie wierzyć, a moc wiary, ale nie rzeczywista wiara [*actus credendi*], jest dana przez nieodpartą łaskę. Ten błąd jest oczywiście sprzeczny z tym, co Bóg mówi o przemianie serca (Ezech. 36:26). Chrystus dał też świadectwo nie tylko o tym, że wybrani uczą się od Boga i Go słuchają, ale że wszyscy, którzy się nauczyli, przychodzą do Niego (J 6:45).

X. Łaska powołania jest absolutnie nieodparta, nie ze względu na naszą skażoną naturę, twardszą niż kamień, lecz ze względu na Ducha Świętego, przez którego Jego wybrani są tak pociągani, że nieuchronnie podążają za Nim.

XI. Ten akt pociągania nie jest wcale kwestią przymusu ani sprzeczny z naturalną wolnością woli, która z natury swej jest skłonna jedynie do zła, lecz dotknięta Duchem Świętym, natychmiast chętnie podąża za Nim...

XII. Innowatorzy (Arminianie) również mylą się, nauczając, że wszystkim ludziom dana jest wystarczająca łaska, choć nie sam akt otrzymania i korzystania z łaski. Ta idea sama się obala. Jeśli człowiekowi nie jest dana łaska wiary, jeśli chodzi o rzeczywistą wiarę, to łaska nie jest wystarczająca; nikt bowiem nie jest zbawiony, dopóki nie uwierzy. Przyznajemy, że wspólne powołanie wystarczy, by pozbawić potępionych jakiegokolwiek wymówki, choć nie wystarcza do zbawienia. To właśnie ma na myśli Bóg w Księdze Izajasza 5:4: „Co jeszcze należało uczynić dla mojej winnicy, czego dla niej nie uczyniłem?”

XIII. Nauka pelagiusza, że przez łaskę powołania należy rozumieć siłę natury, jest absurdalna.

Nigdzie w Piśmie Świętym nie użyto w ten sposób słowa „łaska”, ale oznacza ono albo łaskę, która czyni (człowieka) miłym Bogu, albo łaskę, która jest dana darmo [*gratiam gratis*]: „Dla uwielbienia chwały swojej łaski, którą obdarzył nas w umiłowanym;” (Efez. 1:6). „Mamy więc różne dary według łaski, która nam jest dana” (Rzym. 12:6).¹⁶⁸

Wszyscy ci ludzie byli współcześni Synodowi w Dort. Późniejsi teologowie nauczali tego samego. Herman Witsius (1636–1708) zasadniczo zgadzał się z tym, co zostało zacytowane. Odrzucił poglądy Amyrauta, wyraził zgodę z Turretinem i podkreślił, że powszechne powołanie, zgodnie z ograniczonym odkupieniem, ma na celu zbawienie wybranych.¹⁶⁹

Aegidius Francken (1676–1743) poczynił kilka interesujących uwag w swoich pytaniach i odpowiedziach dotyczących oferty.

P 7. Czyż Bóg nie powołuje wszystkich ludzi wystarczającą łaską?

O 7. W żadnym wypadku, gdyż wielu nie zna drogi zbawienia, bez której wiedzy nikt nie może być powołany do wspólnoty z Bogiem: „Za czasów minionych pozwalał on, aby wszystkie narody chodziły własnymi drogami” (Dzieje 14:16).

P 11. W jaki sposób Bóg powołuje ludzi zewnątrz?

O 11. Słowem Ewangelii, w którym Bóg ofiarowuje im Chrystusa i wszystkie Jego dobrodziejstwa: „Ktokolwiek jest prostym, niech wstąpi; a do nierozumnego mówi: Chodźcie, jedzcie mój chleb i pijcie wino, które zmieszałam. Porzucicie głupotę, a

¹⁶⁸ Tamże, s. 157-160

¹⁶⁹ **Herman Witsius**, *Ekonomia przymierzy między Bogiem a człowiekiem; rozumienie całości boskości*, tłum. W. Crookshank (Londyn: R. Baynes, 1822). Zob. zwłaszcza Księga 3, rozdział 5, „O skutecznym powołaniu”, 1:344–356.

będziecie żyli, i chodźcie drogą roztropności.”
(Przysłów 9:4-6).¹⁷⁰

Chociaż Francken użył słowa „oferta” w powyższym cytacie, w innym pytaniu i odpowiedzi wyraźnie odrzucił dzisiejsze rozumienie ofiary.

P 18. Czy zatem Bóg zamierza zbawienie wszystkich, których powołuje zewnętrznie?

O 18. W żadnym wypadku. Bóg zamierza zbawienie jedynie wybranych.

P 19. Udowodnij, że Bóg nie zamierza zbawić wszystkich poprzez zewnętrzne powołanie.

O 19. Byłoby to sprzeczne z wiecznym Bożym wyrokiem potępienia, w którym postanowił potępić niektórych w ich grzechach. Nie może On zamierzać zbawić tych przez głoszenie ewangelii, których ustanowił naczyniami gniewu.

P 20. Czyż zatem Bóg nie postępuje nieuczciwie, gdy wzywa do zbawienia potępionych, których zbawienia nie zamierza?

O 20. W żadnym wypadku; w powołaniu bowiem Bóg jedynie ukazuje grzesznikowi drogę zbawienia, wiarę i nawrócenie, i obiecuje zbawienie tylko tym, którzy uwierzą i upamiętują się; w tym Bóg nie postępuje wobec nich podstępnie, lecz jedynie pokazuje, że

¹⁷⁰ **Aegidius Francken**, *Kern der Christelijke Leer: dat is de waarheden van de Hervormde godsdienst, eenvoudig voorgesteld, enter oefening der ware Godzaligheid aangedrongen* [Istota doktryny chrześcijańskiej, czyli prawdy religii reformowanej] (1713; repr., Groningen: R. Boerma, 1894), 243–44; moje tłumaczenie z języka niderlandzkiego.

ustanowił nierozzerwalną więź między wiarą a zbawieniem.¹⁷¹

Ten sam nacisk znajdujemy u Petera Nahuysa (1692–1766), kaznodziei z Monnikendam w Holandii.

P. Co rozumiesz przez powołanie zewnętrzne?

O. Zewnętrzne zobowiązanie [nodiging], które ma miejsce tylko poprzez Słowo wobec wszystkich, którzy żyją pod jego głoszeniem, w którym Chrystus Jezus i cała Jego pełnia są ofiarowane za nic.¹⁷²

Nie sposób nie zauważyć, że Nahuys użył słowa „ofiarowany”, choć stanowczo twierdził, że Chrystus został ofiarowany „za nic”.

Kiedy Nahuys wyjaśnił znaczenie słowa „ofiarowany”, napisał:

P. W lekcji trzydziestej czwartej stwierdzasz, że istnieje dwojakie powołanie – zewnętrzne, czyli ogólne, i wewnętrzne, czyli szczegółowe. Z kim różnimy się pod tym względem?

O. Z pelagianami i obrońcami łaski powszechnej [algemeene genade. Zauważmy, że Nahuys odrzucił łaskę powszechną i włączył ją do pelagianizmu, uznał, że łaska powszechna zawsze była nierozzerwalnie związana z dobrointencyjną ofertą]. Uznają oni jedynie jedno powołanie moralne, rozumiejąc przez to jedynie ogólne zaproszenie skierowane do wszystkich ludzi bez różnicy, w tym wezwanie do nawrócenia i wiary; przez to zaproszenie Bóg udzieliłby wszystkim ludziom bez różnicy wystarczającej łaski, dzięki której,

¹⁷¹ Tamże

¹⁷² **Peter Nahuys**, „*Szczególne powołanie*” (lekcja 11), w: Kort Begrip der Christelijke Leer: Verdedigd tegen Dwaalgeesten en Dwalingen (1739; repr., Dordrecht: Abraham Blisse & Son, 1760), 187;

poddając wolną wolę Boga ku dobru, mogliby przyjąć głos powołania Bożego, a także nawrócić się i stać się uczestnikami zbawienia.

P. Jaki jest ich zasadniczy błąd?

O. Chcą, aby zbawienie, jak i potępienie, zależało od wolnej woli człowieka.

P. Jak obalasz to twierdzenie?

O. Takie wystarczające powołanie dla wszystkich ludzi jest sprzeczne nie tylko z Dziejami Apostolskimi 14:16, gdzie powiedziano, że Bóg pozostawił pogan, aby postępowali według ich dróg, ale także z Ewangelią Mateusza 13:11, gdzie Bóg udziela swojej wystarczającej łaski według swego upodobania jednemu, a odmawia jej innym. (Porównaj z 1 Kor 4:7).

P. Co jednak na to odpowiesz?

Pierwszy zarzut: Twierdzą, że gdyby Bóg nie udzielił wystarczającej łaski wraz z powołaniem, aby mogli usłuchać tego powołania, Bóg wydawałby się wzywać na próżno, co nie jest zgodne z Jego mądrością.

O. Ten zarzut opiera się na fałszywej przesłance, jak gdyby Bóg, powołując wszystkich ludzi zewnątrz, czynił to wyłącznie po to, by ich wszystkich zbawić, czemu zaprzeczamy: „Wielu jest wezwanych, lecz mało wybranych” (Mat. 20:16).

Drugi zarzut: Upierają się jednak przy swoim twierdzeniu, mówiąc: Jeśli Bóg nie zamierza zbawić wszystkich, których powołuje, to zewnętrzne powołanie jest jedynie kpina z człowieka.

O. W żadnym wypadku nie jest to prawdą, ponieważ przez powołanie człowiekowi jest najdobitniej dowodzone jego powołanie; i w ten sposób Bóg okazuje człowiekowi swoją dobroć; podczas potępiony jest coraz bardziej przekonany o swojej niegodziwości i buncie.

P. Stwierdziłeś również, że wewnętrznemu powołaniu nie można się oprzeć. Kto się temu sprzeciwia?

O. Ponownie obrońcy powszechnej łaski, którzy podtrzymują przeciwne stanowisko na gruncie pelagialnym.

P. Co mają na myśli?

O. Nie tylko to, by zbawienie zależy od człowieka i jego wolnej i obojętnej woli, czy to ku dobru, czy ku złu, ale także to, by łatwiej odrzucić wieczną i stanowczą wolę Boga, łaskawego wybrania.

P. Jak sprzeciwiłbyś się ich stanowisku?

O. Stoi to w sprzeczności nie tylko z niezmiennym i skutecznym powołaniem Boga, ale także z harmonią między posłuszeństwem człowieka a powołaniem Bożym (Pnp 1:4; Jan 6:45).

P. Jak próbują bronić swojego błędnego przekonania?

Pierwszy zarzut: Wprowadzają Ewangelię Mateusza 23:37 [ulubiony fragment obrońców dobrointencyjnej oferty. Zwróćmy uwagę, co o niej powiedział Nahuys].

O. Nadal do tych stron należy udowodnienie, że w tym fragmencie mowa jest o skutecznym i wewnętrznym powołaniu. Nawet jeśli to przyjmiemy, fragment ten nadal nie faworyzuje błędnego poglądu tych stron,

ponieważ Zbawiciel bardzo wyraźnie odnosi się do Jerozolimy i jej dzieci. Starali się, o ile to możliwe, powstrzymać Go przed zgromadzeniem dzieci. Jezus jednak w żaden sposób nie narzeka na dzieci, jakby sprzeciwiały się temu powołaniu, co te strony próbują udowodnić na podstawie tego fragmentu. Jest wręcz przeciwnie, ponieważ wielu w Niego uwierzyło, niezależnie od tego, że nie podobało się to i było sprzeczne z wolą władców.

Drugi zarzut: Mimo to Zbawiciel mówi o Żydach w Ewangelii Łukasza 7:30, że odrzucili wolę Bożą przeciwko sobie.

O. Oczywiście jest, że ten fragment odnosi się nie do wewnętrznego, lecz jedynie do zewnętrznego powołania lub zaproszenia, które Jan Chrzciciel uczynił i przedstawił ich nawróceniu, a które to zaproszenie lub żądanie Boga, złożone w ustach Jana, zostało odrzucone przez faryzeuszy i uczonych w Piśmie.¹⁷³

Nie sposób było napisać jaśniej. Nahuys wyraźnie odrzucał jako pelagianizm wszelką ideę, że poprzez kazania Bóg zamierza zbawić wszystkich, którzy słuchają. Pod tym względem odzwierciedlał naukę swoich czasów.

Wilhelmus à Brakel (1635–1711) był kolejnym teologiem cieszącym się pewną renomą we wczesnym okresie po Dort. Jego pisma przekonują, że mocno trzymał się idei dobrowolności oferty.¹⁷⁴ Niemniej jednak, o powołaniu powiedział:

Rodzi to kolejne *pytanie*: Czy wzywając grzesznika do Chrystusa, Bóg dąży do zbawienia wszystkich? Czy

¹⁷³ Tamże, s. 190-192

¹⁷⁴ **Wilhelmus à Brakel**, *Hallelujah, ofte Lof des Heeren over het genadeverbond opgesteld* [Alleluja, czyli chwała Pana w związku z przymierzem łaski] (Sneek: F. Hollkamp & Son, 1689).

wzywając wszystkich, którzy są pod posługą Ewangelii, Bóg dąży do tego, aby wszyscy stali się uczestnikami zbawienia?

Odpowiedź: Nie, ponieważ Bóg nie może nie osiągnąć swojego celu. Wtedy wszyscy powołani musieliby z konieczności zostać zbawieni.

Aby właściwie zrozumieć tę kwestię, należy rozważyć następujące kwestie:

1. Powołanie ma przede wszystkim na celu zgromadzenie wybranych... (Efez. 4:11-12). Bóg nie posyła Ewangelii do regionów geograficznych, w których nie ma wybranych. Co więcej, gdy wybrani w danym regionie zostają zgromadzeni, Bóg zazwyczaj usuwa Ewangelię z tego obszaru. Ponieważ jednak wybrani są na świecie i są wymieszani z innymi, powołanie dociera do wszystkich, to znaczy do wszystkich wybranych, a także do innych. Przez powołanie, czyli przez głoszenie Ewangelii, Bóg udziela swoim wybranym upamiętania i wiary, której odmawia innym.

2. Musimy dokonać rozróżnienia między *celem* Boga – Tego, który działa – a *celem Jego dzieła* – Ewangelią. Sama natura Ewangelii nadaje się do prowadzenia ludzi do zbawienia, ponieważ wystarczająco objawia im drogę do zbawienia i pobudza ich do przekonania do wiary. Ewangelii nie należy winić, gdy nie wszyscy, którzy ją słyszą, są zbawieni; raczej winny jest sam człowiek. Winny jest on, jeśli nie pragnie być nauczany i prowadzony.

Taki jest cel Ewangelii. Celem Boga w głoszeniu Ewangelii niewybrańcom jest głoszenie i zapoznanie człowieka z drogą zbawienia, nakazanie mu wejścia na tę drogę i okazanie swojej dobroci, przedstawiając mu

wszystkie powody, dla których to czyni, i obiecując mu zbawienie po upamiętaniu i prawdziwej wierze w Chrystusa. Pan rzeczywiście uczyni to, gdy człowiek spełni warunek, za który pociąga go do odpowiedzialności, a który ludzka natura, stworzona świętą w Adamie, była w stanie spełnić. Jeśli tego nie dokona, to nie dlatego, że Bóg mu to uniemożliwia lub pozbawia go możliwości, ale dlatego, że człowiek nie chce; i w ten sposób sam człowiek ponosi winę, gdyż to dobroć Boga powinna go doprowadzić do upamiętania. Celem Boga jest również przekonanie człowieka o jego niegodziwości w odmowie przyjęcia tak przyjaznego zaproszenia, a także sprawiedliwość Boża w karaniu tych, którzy odrzucili tę ofertę zbawienia (Jan 15:20). Taki jest cel lub zamysł Boga w umożliwieniu głoszenia Ewangelii nienawróconym. Jednakże celem i zamysłem Boga nie jest ani udzielenie im Ducha Świętego, ani ich zbawienie. Jest to oczywiste z następujących powodów:

Po pierwsze, byłoby to sprzeczne z wszechwiedzą Boga. Bóg zna tych, którzy do Niego należą. Wie, że potępieni nie będą zbawieni i nie może być Jego celem ani zamierzeniem ich zbawienie...

Po drugie, byłoby to sprzeczne z wiecznym wyborem. Bóg wiecznie wybrał pewne osoby z imienia i przeznaczył je do wiecznego zbawienia...

Po trzecie, nie można przeszkodzić Bogu w osiągnięciu Jego celu. Musi On koniecznie wypełnić to, co zamierzył, ponieważ jest wszechwiedzący, wszechmądry i wszechmocny...

Ci, którzy wyobrażają sobie, że człowiek po głoszeniu Ewangelii ma wystarczającą zdolność do nawrócenia i wiary w Chrystusa... sprzeciwiają się temu...

Zarzut 1: Bóg działałby podstępnie, gdyby powołał kogoś do zbawienia, a jednocześnie nie byłby szczery w tym, co czyni.

Odpowiedź: Bóg do zbawienia wzywa wszystkich, którzy słyszą Ewangelię, a Jego celem i zamiarem jest udzielenie zbawienia wszystkim, którzy prawdziwie wierzą. Wiara i upamiętanie są jednak szczególnymi darami łaski Bożej, którymi obdarza On wszystkich, których chce zbawić. Innych Bóg pozostawia jednak samym sobie...

Zarzut 2: Bóg zaprasza wszystkich na ucztę weselną, czyli do zbawienia (por. Mat. 22:3-4; Łuk. 14:16). Musiało zatem być Jego celem, aby przyszli.

Odpowiedź: ...Gość bez szaty weselnej nie mógł zostać wpuszczony na ucztę weselną – nie dlatego, że nie został zaproszony, ale dlatego, że nie mając szaty weselnej, nie spełniał warunku zawartego w zaproszeniu...

Zarzut 3: Gdyby Bóg nie zamierzył zbawienia wszystkich powołanych przez Słowo, nikt nie mógłby traktować go poważnie i nikt nie odważyłby się przyjść, ponieważ nikt nie wiedziałby, czy Bóg do niego przemawia.

Odpowiedź: Słowo Boże, będąc prawdą, jest wystarczające dla każdego. Można na nim swobodnie polegać i nie dać się zwieść. Słowo to obiecuje zbawienie wszystkim, którzy wierzą i wszystkim, którzy przyjmują Chrystusa dla usprawiedliwienia i uświęcenia. To oświadczenie jest skierowane do każdego i każdy musi w nie uwierzyć, zastosować je do siebie i powiedzieć: „Jeśli uwierzę i szczerze upamiętuję się, będę zbawiony”. Bóg rzeczywiście wie, kto nie będzie chciał przyjść. Bóg pozostawia

człowieka samemu sobie, nie czyniąc mu żadnej niesprawiedliwości, odmawiając odnawiającej łaski temu, który niegdyś był zdolny do posłuszeństwa Bogu we wszystkim. Bóg pozwala człowiekowi korzystać z własnej wolnej woli, przez co człowiek dobrowolnie odrzuca Chrystusa i wszelkie niebiańskie dobrodziejstwa. Jednakże Bóg, oprócz swojego Słowa, udziela wybranym Ducha Świętego, który obdarza ich wiarą i upamiętaniem. Ponieważ w ten sposób spełnione są wymagane warunki, są oni zbawieni.¹⁷⁵

Z pism tych wczesnych teologów postdortowskich wnioski są jednoznaczne. Od wielkiego synodu w Dort do końca XVIII wieku żaden wybitny teolog holenderski nie podzielał idei dobrointencyjnej oferty. Mimo to ci, którzy bronią błędnej koncepcji dobrointencyjnej oferty, wielokrotnie twierdzą, że ich stanowiska mają długą i znakomitą historię.

¹⁷⁵ **Wilhelmus à Brakel**, *Rozsądna służba chrześcijanina, w której objaśniane są prawdy Boże dotyczące Przymierza Łaski, bronione przed stronami przeciwnymi i popierane w ich praktyce, a także w sprawie administrowania Przymierzem w Starym i Nowym Testamencie*, tłum. Bartel Elshout (Ligonier, Pensylwania: Soli Deo Gloria, 1993), 2:205–8. Język holenderski można znaleźć w *De Redelijke Godsdiens* (Leiden: D. Donner, 1893), 2:1893.

Rozdział 9 - Późniejsi teologowie holenderscy

Jeśli holenderscy teologowie od Synodu w Dort do końca XVIII wieku nie podzielali współczesnej idei dobrointencyjnej oferty ewangelii, to w jaki sposób idea ta przeniknęła do holenderskiego myślenia i stała się tak powszechnie akceptowaną częścią dzisiejszej teologii Reformowanej? Należy wziąć pod uwagę kilka czynników.

Jednym z elementów tej zmiany w myśli holenderskiej jest niewątpliwie to, że w okresie po Synodzie w Dort holenderskie kościoły upadały doktrynalnie i duchowo. Upadek ten rozpoczął się niemal natychmiast po Synodzie w Dort i narastał z upływem dekad. Wraz z tym doktrynalnym i duchowym upadkiem, wielkie prawdy z Dort, które silnie podkreślały suwerenność Bożej łaski w zbawieniu, zostały zapomniane, a nawet zanegowane. Otworzyło to drzwi wielu herezjom, w tym zaprzeczeniu suwerenności łaski i przyjęciu dobrointencyjnej oferty ewangelii.

Kolejnym elementem był wpływ amyraldyzmu na myśl angielską i kontynentalną. Amyraldyzm narodził się we Francji wkrótce po synodzie w Dort i wprowadził błąd hipotetycznego uniwersalizmu, negował suwerenność Boga w wyborze i potępieniu oraz nauczał pewnej formy dobrointencyjnej oferty. Idee te dotarły również do Holandii. Chociaż było więcej niż oczywiste, że takie błędy przedostaną się przez granicę Francji do jej holenderskiego sąsiada, wzrost wpływów amyraldyzmu został przyspieszony przez prześladowania hugenotów we Francji. W okresie narastającej presji na hugenotów, która osiągnęła punkt kulminacyjny wraz z odwołaniem edyktu nantejskiego w 1685 roku, wielu hugenotów uciekło z Francji, szukając schronienia w innych krajach. Chociaż większość hugenotów była zagorzałymi kalwinistami, niektórzy z uciekinierów nie byli nimi i przenieśli do innych krajów różne herezje, w tym amyraldyzm.

Diedrich Kromminga (1879–1947) napisał następujące słowa na temat napływu amyraldyzmu do Holandii:

Przed odwołaniem edyktu nantejskiego w kościołach Reformowanych Francji pojawiły się różne heterodoksyjne poglądy. W Saumur profesor Mojżesz Amyraud nauczał podwójnego dekretu o predestynacji: wcześniejszego dekretu, który stanowił, że Chrystus powinien dokonać zadośćuczynienia za grzeszników i że grzesznicy powinni być powołani do zbawienia, oraz kolejnego, szczegółowego dekretu o wyborze jednych i potępieniu innych. W 1649 roku został oczyszczony z zarzutów wyrokiem synodalnym...

Kiedy represje wobec wiary Reformowanej we Francji skłoniły Holandię do otwarcia granic przed uchodźcami hugenockimi, pojawiło się niebezpieczeństwo importu tych błędnych poglądów...

W okresie surowych prześladowań, które dotknęły Kościoł hugenocki po odwołaniu Edyktu Nantejskiego, czystość nauczania wśród prześladowanych nie uległa poprawie...

Te tendencje, które działały wśród uchodźców hugenockich, wkrótce ujawniły się również w Holandii i wpłynęły na bieg teologii naukowej, tak że zaczęła ona tracić swój Reformowany charakter.¹⁷⁶

Różne synody we Francji i na Nizinie przestrzegały przed tymi błędami. Synod waloński ostrzegał przed poglądem, że „taska Boża dla grzeszników polega jedynie na głoszeniu Ewangelii, a nie na potężnym działaniu Ducha Świętego w sercu”¹⁷⁷.

¹⁷⁶ D. H. Kromminga, *Chrześcijańska tradycja reformowana: od reformacji do czasów współczesnych* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1943), s. 48–49.

¹⁷⁷ Tamże, s. 48

Heretycy twierdzili, że łaska, która przychodzi do każdego, kto słucha, jest nie tylko w zewnętrznym powołaniu, ale także w wewnętrznym działaniu Ducha, i że jest w zewnętrznym powołaniu tylko w powiązaniu z wewnętrznym działaniem Ducha Chrystusa. Błąd ten nieuchronnie doprowadził do przekonania, że zbawienie zależy od woli człowieka, a łasce Bożej można się oprzeć.

Niemniej jednak niektórzy teologowie holenderscy, pod wpływem amyraldyzmu, zaczęli głosić te poglądy. Campegius Vitringa (1659–1722) i Herman Venema (1697–1787) głosili dwojaki dekret wyboru: jeden ogólny i warunkowy, a drugi szczegółowy i bezwarunkowy.¹⁷⁸

Kolejnym czynnikiem, który utorował drogę dobrointencyjnej ofercie, był wpływ błędnych koncepcji przymierza. Przymierze definiowano jako umowę między Bogiem a człowiekiem. Umowa ta – z jej wzajemnymi postanowieniami, warunkami i obietnicami – wchodziła w życie, gdy człowiek przyjmował postanowienia przymierza i uznawał je za swoje. Ponieważ obietnica przymierza była symbolizowana i pieczętowana w chrzcie, a wszystkie niemowlęta wierzących były chrzczone, obietnica ta miała być dana wszystkim ochrzczonym dzieciom. Wierzano, że zarówno dzieci potępione, jak i wybrane mają Bożą obietnicę, że będzie ich Bogiem. Chociaż obietnica ta nie zaczęła obowiązywać w ich życiu, dopóki nie przyjęli postanowień przymierza, w pewnym sensie wszystkie ochrzczone dzieci miały prawo do tej obietnicy, ponieważ w pewnym sensie Bóg faktycznie złożył im tę obietnicę podczas chrztu.

Nietrudno dostrzec, jak ściśle wiąże się to dobrointencyjną ofertą. Ta sama obietnica, wyrażona i przypieczętowana w chrzcie, jest również głoszona w kazaniu. Jeśli obietnica jest dana wszystkim ochrzczonym dzieciom, ta sama obietnica, którą głosi się w kazaniu, dotyczy wszystkich, którzy słuchają

¹⁷⁸ Tamże, s. 49

ewangelii. Ponieważ obietnica ta głosi, że Bóg będzie Bogiem tych, którzy słuchają, całkiem naturalnie wpisuje się w ideę, że ewangelia jest ofertą, w której Bóg wyraża swoje pragnienie i zamiar zbawienia wszystkich, którzy słuchają. Innymi słowy, ogólna i warunkowa obietnica przymierza jest zasadniczo tym samym, co dobrointencyjna oferta dla wszystkich, którzy słuchają.

Nie oznacza to, że każdy, kto uważał przymierze za umowę, również trzymał się dobrointencyjnej oferty. Istniało wiele wyjątków. Jednak taki pogląd na przymierze pozostawiał miejsce i wpłynął na rozwój dobrointencyjnej oferty w holenderskiej myśli Reformowanej.

Innym ważnym czynnikiem w rozwoju dobrointencyjnej oferty była Nadere Reformatie (Późniejsza, Dalsza lub Druga Reformacja). Należy pamiętać, że holenderskie kościoły po Synodzie w Dort upadały doktrynalnie i duchowo. Upadek ten charakteryzował się martwą ortodoksją, która osłabiała duchową siłę kościołów i przejawiała się w życiu ludzi, tak że pod wpływem holenderskiego kolonializmu i dobrobytu gospodarczego, światowość i cielesność stały się powszechne. Sytuacja ta panowała również w Anglii i Szkocji w okresie reakcji purytańskiej.

Ta reakcja była ważna, ponieważ purytanizm, który sprzeciwiał się świeckości w kościołach państwowych, dotarł do Holandii i był szczególnie atrakcyjny dla wiernych, którzy byli zaniepokojeni duchowym upadkiem kościołów państwowych. Purytanizm dotarł do Holandii nie tylko za sprawą duchownych, takich jak Augustus Comrie, który odwiedził Holandię ze Szkocji, oraz duchownych z Holandii, którzy odwiedzili lub studiowali w Szkocji i Anglii i powrócili do ojczyzny, ale także dzięki pismom purytańskim, tłumaczonym na język niderlandzki i chętnie czytanych przez tych, którzy widzieli w purytanizmie lekarstwo na duchowy letarg i świeckość w kościele państwowym. Purytanie toczyli własne bitwy ze złem w szkockich i angielskich kościołach państwowych. Pisma wielu

purytanów zostały przetłumaczone na język niderlandzki, a szczególnie popularne były pisma Gilberta Ironside'a, Ralpha i Ebenezera Erskine'ów oraz Johna Philpota. Purytańska koncepcja kaznodziejstwa była atrakcyjna ze względu na nacisk na subiektywne życie dziecka Bożego. Skoro ci pisarze byli zwolennikami Marrowizmu i głosili doborintencyjną ofertę, idea oferty weszła również do holenderskiego myślenia.

Wszystko to doprowadziło do powstania *Nadere Reformatie* w Holandii, którą czasami nazywano holenderskim purytanizmem ze względu na podobieństwo do purytanizmu angielskiego i szkockiego.

W ruchu tym nacisk kładziono początkowo na pobożność, na wzór Kalwina w czwartej księdze jego „Instytutów”. Pod tym względem ruch ten był analogiczny do Drugiej Reformacji w Szkocji. Stopniowo *Nadere Reformatie* rozwinęło się w pewien rodzaj anabaptyzmu i mistycyzmu, i zaczęło kłaść nacisk na określoną treść i styl życia – praktykowanie pobożności. Wraz z tą praktyką pojawił się legalizm, który częściej mówił o nakazach i zakazach życia chrześcijańskiego niż o wolności, którą Chrystus nas wyzwolił. Uczestnicy ruchu początkowo praktykowali swoją mistyczną pobożność i oddanie w ramach kościoła państwowego, ale stopniowo od niego odłączyli się i założyli konwentykle. Następnie nastąpił ich instytucjonalny podział pod przywództwem Jeana de Labadie (1610–1674), Wilhelmsa Schortinghuisa (1700–1750) i Friedricha Lampego (1683–1729).

„*Nadere Reformatie*” odżyło w XIX wieku wraz z Reveil i Secesją (Afscheiding) z 1834 roku. Ponieważ *Nadere Reformatie* pozostawało pod wpływem purytanizmu angielskiego i szkockiego, a także tego nurtu purytanizmu pod wpływem zwolenników Marrowizmu, doborintencyjna oferta ewangelii

została stopniowo wprowadzona do holenderskiej myśli teologicznej i stała się częścią teologii holenderskiej.¹⁷⁹

Secesja z 1834 roku, pod przewodnictwem Hendrika de Cocka (1801–1842), Albertusa Christiaana van Raaltego (1811–1876), Hendrika P. Scholtego (1805–1868), Anthony’ego Brummelkamp (1811–1888) i Simona van Velzena (1809–1896), była prawdziwą Reformacją Kościoła Chrystusowego w Holandii. Kościół państwowy (Hervormde Kerk) uległ tak wielkiemu zepsuciu, że duchowe przetrwanie w nim stawało się coraz bardziej niemożliwe dla ludu Bożego. Kiedy powstały kościoły secesji, Bóg chronił swój Kościół i podtrzymywał swoją sprawę w Holandii. Secesja była ruchem przede wszystkim wśród zwykłych ludzi w Holandii i przyciągnęła wielu duchowych spadkobierców *Nadere Reformatie*, czyli głęboko pobożnych i religijnych Holendrów, którzy ulegli wpływowi niezdrowego mistycyzmu.

Na uwagę zasługują następujące elementy rozwoju dobrointencyjnej oferty wśród członków secesji i ich następców. Wśród przywódców secesji nie było jednomyślności co do dobrointencyjnej oferty. Wśród tych przywódców istniały dwa skrzydła; jedno było głęboko Reformowane, zgodnie z tradycjami Dort, a drugie było mniej reformowane i bardziej podatne na błędy. Dobrointencyjna oferta była kwestią, która rozdzieliła oba skrzydła. Hendrik Algra napisał, że w sporze wśród członków secesji dotyczącym przygotowania duchownych, Brummelkamp był podejrzany, ponieważ oferta zbawienia czyniła jego kazania zbyt szerokimi.¹⁸⁰ Idea dobrointencyjnej oferty przeważała wśród

¹⁷⁹ Joel R. Beeke, „*Druga reformacja holenderska*, część 2”, *The Banner of Truth* 57, nr 5 (maj 1991), s. 122–123. Zob. także Herman Hanko, *For Thy Truth’s Sake: A Doctrinal History of the Protestant Reformed Churches* (Grandville, MI: Reformed Free Publishing Association, 2000), s. 8.

¹⁸⁰ H. Algra, *Het Wonder van de Negentiende Eeuw* [Cud XIX wieku] (Kampen: J. H. Kok, 1965), s. 150–51. Zobacz także Lubbertus Oostendorp, H. P. Scholte: *Leader of the Secession of 1834 and Founder of Pella*, rozprawa w języku angielskim dla Wolnego Uniwersytetu w Amsterdamie, 1964 (Franeker, Holandia: T. Wever, 1964), 123–24 n16.

niektórych członków secesji i nigdy nie została oficjalnie potępiona przez kościoły secesyjne. W rezultacie pogląd ten był powszechnie nauczany w pewnych grupach społecznych i dotarł do Stanów Zjednoczonych wraz z imigracją członków secesji.

Idea dobrointencyjnej oferty była ściśle związana z podstawą chrztu niemowląt.¹⁸¹ Obietnica Boga, zapieczętowana w chrzcie, jest również głoszona w ewangelii. Jeśli obietnica zawarta w kazaniu jest ogólna, skierowana do wszystkich, którzy jej słuchają, to obietnica zapieczętowana w chrzcie jest również ogólna, dana wszystkim ochrzczonym niemowlętom.

Doleantie (pokrzywdzeni), drugi ruch reformatorski w holenderskim Kościele państwowym pod przewodnictwem Abrahama Kuypera, znacznie różnił się od secesji. Po części dzięki utalentowanemu przywództwu Kuypera, *Doleantie* była bardziej kościelno-politycznie zorganizowana i doktrynalnie wyrazista niż secesja. Kuyper był teologiem o wielkich zdolnościach, który odcisnął niezatarte piętno na Kościele.

Jednak jego stanowisko doktrynalne w niektórych ważnych kwestiach znacznie różniło się od stanowiska secesji. Secesja była infralapsariańska; Kuyper supralapsariański. Secesjanie głosili, że odrodzenie jest rozciągnięte w czasie; Kuyper opowiadał się za natychmiastowym odrodzeniem. Secesjanie wierzyli w usprawiedliwienie doczesne (ma miejsce w historii, tylko przez wiarę); Kuyper opowiadał się za usprawiedliwieniem wiecznym. Niektórzy członkowie Secesji uważali, że obietnica chrztu była ogólna i warunkowa; Kuyper utrzymywał, że obietnica przymierza była zawsze szczególna – tylko dla wybranych – i absolutnie bezwarunkowa.

¹⁸¹ E. Smilde, *Een Eeuw van Strijd over Verbond en Doop* [Sto lat sporów o przymierze i chrzest] (Kampen: J. H. Kok, 1946), 24–25. Zobacz także Hanko, *Przez wzgląd na twoją prawdę*, 10–15.

Szczególnie zależy mi na zbadaniu poglądów Kuypera na temat powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty ewangelii.¹⁸² Na początku swojej posługi Kuyper był modernistą, wykształconym w gruntownie modernistycznych seminariach kościoła państwowego. Podczas swojej posługi duszpasterskiej w Beesd, gdzie pełnił swoją pierwszą posługę, nawrócił się i stał się silnym i żarliwym obrońcą wiary Reformowanej oraz doktryny suwerennej i szczególnej łaski.¹⁸³ Kuyper bronił prawd suwerennego wybrania i potępienia, szczególnego zadośćuczynienia oraz nieodpartej i szczególnej łaski. Odrzucał Chrystusa zmarłego dla wszystkich, łaskę dla wszystkich w głoszeniu, pragnienie i zamiar Boga, by zbawić wszystkich, oraz podwójny dekret lub podwójną wolę Boga, tak istotną dla dobrointencyjnej oferty.

Jednak później w swoim życiu Kuyper zaczął nauczać o łasce powszechnej i napisał trzytomowe dzieło na ten temat pod tytułem „*De Gemeene Gratie*”¹⁸⁴. Nie jest do końca jasne, dlaczego Kuyper zmienił zdanie na temat łaski powszechnej. Być może, jak twierdzą niektórzy, modernistyczne wykształcenie Kuypera znalazło odzwierciedlenie w jego nauczaniu w późniejszym życiu. Prawdopodobnie jednak prawdą jest, że napisał „*De Gemeene Gratie*”, gdy aspirował do

¹⁸² Wiele cennych cytatów z pism Kuypera i wnikliwą analizę jego stanowiska można znaleźć w: **Engelsma**, *Hiperkalwinizm i wezwanie Ewangelii*, s. 173–192. Zob. także: **Herman Hoeksema**, *Boża dobroć zawsze szczególna*, wyd. 2 (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2015), s. 58–62.

¹⁸³ Idee te można odnaleźć w pismach Kuypera, w tym w jego głównym dziele teologicznym, *Dictaten Dogmatiek* [Dictated dogmatics], wyd. 2, 5 tomów (Grand Rapids, MI: Sevensma, b.d.). Nauka Kuypera na temat łaski suwerennej i szczególnej została pięknie przedstawiona w jego dziele *Dat De Genade Particulier Is* [Że łaska Boża jest szczególna], pierwotnie publikowanym w odcinkach od 20 kwietnia 1879 r. do 13 czerwca 1880 r. w holenderskim czasopiśmie „*De Heraut*”, a wkrótce potem w serii wydawniczej „*Uit Het Woord*” (Amsterdam: Höveker & Wormser). Dzieło w tłumaczeniu na język angielski nosi tytuł „*Abraham Kuyper, Particular Grace: A Defense of God's Sovereignty in Salvation*”, tłum. Marvin Kamps (Grandville, MI: Reformed Free Publishing Association, 2001).

¹⁸⁴ *De Gemeene Gratie* pierwotnie ukazywało się w odcinkach w „*De Heraut*” w latach 90. XIX wieku, a następnie w trzech tomach (Amsterdam: Höveker & Wormser, 1902–194).

stanowiska premiera Holandii i je osiągnął, i że rozwinął ideę powszechnej łaski, aby uzasadnić swoją koalicję z katolikami, niezbędną do zapewnienia jego Partii Antyrewolucyjnej większości w niższej izbie holenderskiego parlamentu.

Chociaż Kuyper nauczał o łasce powszechnej w późniejszych latach, jego poglądy na tę kwestię znacznie różniły się od poglądów ściśle związanych z dobrointencyjną ofertą. Termin „*algemeene genade*”, czyli łaska powszechna, był używany do określenia łaski będącej częścią dobrointencyjnej oferty, ale „*gemeene gratie*” to właśnie łaska powszechna, o której pisał Kuyper. *Algemeene genade* miała być dana przez Boga wszystkim ludziom, w tym będącym w Kościele. Była w jakiś sposób związana z ofiarą odkupienia Chrystusa, ale w rzeczywistości stanowiła zatarcie doktryny wybrania.

Kuyper postrzegał *gemeene gratie* jako łaskę, którą Bóg daje jedynie niegodziwemu światu, tym, którzy są poza Kościołem i wybraniem, a także niezależnie od krzyża. *Gemeene gratie* objawia się szczególnie w powstrzymywaniu grzechu w niegodziwym świecie, tak że ludzie rzadko są tak źli, jak byliby bez niej, a jej rezultatem jest naturalne, czyli obywatelskie dobro, które osoby nieodrodzone są w stanie czynić i z którego lud Boży może czerpać korzyści.

Kuyper nalegał na wyraźne rozróżnienie między łaską powszechną a łaską szczególną, zbawczą. Dlatego też twierdził, że *gemeene gratie* działa poza Kościołem i nie jest związana z głoszeniem Ewangelii. Z powodu tej definicji łaski Kuyper pozostał przeciwnikiem dobrointencyjnej oferty. U Kuypera nie było łaski dla wszystkich, którzy słuchali kazania, ani też Bóg w żaden sposób poprzez kazanie nie wyraża miłości do wszystkich ludzi, współczucia dla wszystkich, pragnienia zbawienia wszystkich ani boskiego zamiaru doprowadzenia wszystkich, którzy słuchają Ewangelii, do Chrystusa i zbawienia. Kuyper do końca życia podtrzymywał odrzucenie oferty. Dlatego nie można się do niego odwoływać w obronie dobrointencyjnej

oferty, a jego nauki o szczególnej, suwerennej łasce pozostały jego głównym punktem.

W 1924 roku Kościół Chrześcijańsko-Reformowany w swoich trzech punktach powszechnej łaski połączył dwa odmienne poglądy na temat powszechnej łaski – *algemeene genade* i *gemeene gratie*. Aby zrozumieć, jak do tego doszło, musimy cofnąć się i przypomnieć sobie poglądy na temat dobrointencyjnej oferty, jakie głosili ludzie secesji z 1834 roku, którzy wyemigrowali do Ameryki.

Ich imigracja do Stanów Zjednoczonych rozpoczęła się w latach 40. XIX wieku, krótko po secesji, a niektórzy z pierwszych osadników, pod przewodnictwem Albertusa van Raalte, osiedlili się na obszarze znanym obecnie jako Holland w stanie Michigan. Wkrótce po przybyciu, za namową van Raalte, osadnicy ci dołączyli do Kościoła Reformowanego Ameryki, ale wkrótce wielu z nich rozczarowało się tym wyznaniem i odłączyło się, tworząc własny kościół, który stał się znany jako Kościół Chrześcijańsko-Reformowany.

Chociaż ci osadnicy byli pobożnymi i bogobojnymi świętymi, znajdowali się pod silnym wpływem sposobu myślenia, który przeważał wśród przywódców secesji. O ile dobrointencyjna oferta była nauczana wśród niektórych z nich, nauczano jej również we wczesnych koloniach. Nie oznacza to, że kazania głoszone wśród nich nie były często solidnie Reformowane lub że nie podkreślano prawd suwerennej łaski, ale nurt myślenia, który obejmował dobrointencyjną ofertę, również tam był. W miarę rozwoju Kościoła Chrześcijańsko-Reformowanego w tym kierunku, dobrointencyjna oferta pojawiała się coraz częściej w kazaniach. Doktryny suwerennej łaski były słyszane coraz rzadziej. Prawdy suwerennego wybrania i potępienia były głoszone coraz rzadziej. Coraz większy nacisk kładziono na poglądy arminiańskie. Czytając kazania wygłoszone w tamtym okresie, trudno nie zauważyć, że z ambon nie rozbrzmiewał tak wyraźny nacisk na prawdę o suwerennej łasce, jak być

powinno, lecz został zastąpiony arminiańskim akcentem, który zawierał dobrowolną ofertę ewangelii.

Cytuję kilka z tych kazań, aby to udowodnić. Dr Clarence Bouma w kazaniu na temat Ewangelii Łukasza 19,41–42 powiedział:

Jezus zapłakał. W swoim płaczu jest również kapłanem, który wyciąga ręce do tych, którzy toną, aby ich jeszcze zbawić.

W ten sposób Jezus jest wielkim arcykapłanem, który nie tylko płacze, ale także modli się przez płacz. Wyciąga ramiona do odstępczego miasta i modli się. Tak jak matka wyciąga ramiona do syna, gdy ten odchodzi, by iść w świat i ku otchłani, czyżby on jeszcze pobiegł w bezpieczne ramiona matki?

Jak wielkie i rozległe jest Jego miłosierdzie! Gdybyś poznał ten dzień. Jezus głosił pokój w dawnych świętach. Teraz jest ostatni raz; wkrótce umrze. Teraz jest jedenasta godzina; wkrótce Jerozolima zostanie zniszczona. **Ale nawet o jedenastej godzinie Jezus stoi tam, modląc się o nawrócenie dla odstępczej Jerozolimy. Nawet o jedenastej godzinie stoi u zamkniętych drzwi serca grzesznika. Często znieważany i wyśmiewany, wciąż woła! O, gdybyś w tym dniu rozpoznał, co należy do twojego pokoju!**

Jak wielkie jest Jego współczucie. Sięga ono nawet do Jerozolimy... Również i ciebie, nawet ciebie. Wielu już przyszło do źródła życia; i ty przyjdź, Jerozolimo. Wielu wokół grzesznika już piło z tych wód, może pobożny ojciec lub bogobojna matka. **Chrystus nie chce, aby ktokolwiek się zgubił.** Dlatego stoi u drzwi mocno

zamkniętego serca, wołając: „Przyjdź i ty, dlaczego masz ginąć?”¹⁸⁵

W kazaniu na temat Listu do Efezjan 5:2, pastor J. Keizer, po omówieniu miłości Chrystusa do swoich, zakończył je słowami zastosowania:

Wielu już z nami nie chodzi; odwrócili się plecami do przymierza i słów Boga, nawet od swojej pięty, szyi, od zimnego ramienia. Ich końcem jest droga śmierci; jako dzieci królestwa giną. Wróćcie jednak, wy, którzy jesteście tak niechętni; Pan nadal was przyjmie. Czekaj, by okazać wam łaskę.¹⁸⁶

Ci imigranci byli w niektórych przypadkach wyraźnie poddawani arminiańskim kazaniom. Choć na ogół byli pobożni, znajdowali się pod wpływem holenderskiego purytanizmu. Chociaż pod wieloma względami zachowano wśród nich wiarę Reformowaną, byli oni również nieco słabi doktrynalnie.

Z dalszych wydarzeń wynika, że wielu z nich trzymało się powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty ewangelii. Niektórzy twierdzili, że powszechna łaska jest ściśle związana z powszechnym objawieniem. Powszechna łaska rzekomo przekazywała wszystkim ludziom, poza Ewangelią, wiedzę o Bogu, dzięki której wszyscy mieli pewne zrozumienie prawdy, choć niedoskonałe.

Chociaż pogląd, że Bóg objawia się w stworzeniu, jest z pewnością zgodny z nauką Pawła zawartą w Liście do Rzymian 1:18–32, to jednak twierdzenie, że to powszechne objawienie

¹⁸⁵ **Clarence Bouma**, *Genade Geneest* [Uzdrowiony łaską] (Wageningen: Gebr. Zomer & Keuning, b.d.), 102–4; moje tłumaczenie z języka niderlandzkiego i podkreślenie. Bouma był profesorem w seminarium Kalwina podczas kontrowersji w sprawie łaski powszechnej w 1924 roku.

¹⁸⁶ **J. Keizer**, *“De Liefde van Christus”* [The love of Christ], in Van De Onzen [Z tego, co nasze] (Grand Rapids, MI: B. Sevensma, 1910), 19; moje tłumaczenie z języka niderlandzkiego.

jest łaską, jest poważnym błędem i sprzeczne z tekstem, który mówi, że objawienie Boga dotyczy Jego gniewu, który jest dany, aby niegodziwcy byli bez wymówki (ww. 18, 20). Zgodnie z tym poglądem objawienie powszechne budzi w człowieku tęsknotę za Bogiem i pragnienie doskonalszego poznania Go, a także nie tylko umożliwia mu rozwój w nauce, filozofii, prawie i tym podobnych dziedzinach, ale także przygotowuje go do Ewangelii i służy jako punkt kontaktowy w jej głoszeniu.

Bavinck napisał:¹⁸⁷

Chrześcjanin, który widzi wszystko w świetle Słowa Bożego, nie jest bynajmniej ograniczony w swoim spojrzeniu. Jest hojny w sercu i umyśle... Nie może porzucić wiary, że objawienie Boga w Chrystusie, któremu zawdzięcza swoje życie i zbawienie, ma szczególny charakter. Ta wiara nie wyklucza go ze świata, lecz raczej stawia go w pozycji, w której może nakreślić objawienie Boga w naturze i historii, i oddaje mu do dyspozycji środki, dzięki którym może rozpoznać prawdę, dobro i piękno i oddzielić je od fałszywych i grzesznych ludzkich stopów.

Tak więc dokonuje rozróżnienia między ogólnym a szczególnym objawieniem Boga. W objawieniu ogólnym Bóg posługuje się zwykłym biegiem zjawisk i zwykłym tokiem wydarzeń; w objawieniu szczególnym często posługuje się niezwykle środkami, objawieniami, prorocत्वami i cudami, aby dać się poznać człowiekowi. Treścią pierwszego rodzaju są zwłaszcza atrybuty mocy, mądrości i dobroci; Drugi rodzaj to zwłaszcza Boża świętość i sprawiedliwość, współczucie i łaska. Pierwszy skierowany jest do wszystkich ludzi i poprzez łaskę powszechną służy powstrzymaniu wybuchu grzechu; drugi dociera do

¹⁸⁷ Holenderski teolog Herman Bavinck był dzieckiem secesji z 1834 roku. Zachował ten wpływ przez całe życie. Pisał w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku.

wszystkich, którzy żyją pod Ewangelią i ma jako swoją chwałę, dzięki łasce szczególnej, odpuszczenie grzechów i odnowę życia.

Jednakże, choć zasadniczo należy je rozróżniać, są one również ze sobą ściśle powiązane... Łaska jest treścią obu objawień, wspólną w pierwszym, szczególną w drugim, ale w taki sposób, że jedno jest niezbędne dla drugiego.

To łaska powszechna umożliwia łaskę szczególną, przygotowuje jej drogę, a następnie ją wspiera; łaska szczególna z kolei prowadzi łaskę powszechną na swój własny poziom i oddaje ją na służbę. Ostatecznie oba objawienia mają na celu zachowanie rodzaju ludzkiego, pierwsze poprzez jego podtrzymywanie, a drugie poprzez jego odkupienie, i oba w ten sposób służą celowi uwielbienia wszystkich doskonałości Boga.¹⁸⁸

William Masselink powiedział, że powszechne objawienie jest spowodowane powszechnym i uniwersalnym działaniem Ducha Świętego w sercach wszystkich ludzi.¹⁸⁹ Ten pogląd łączy się z dobrointencyjną ofertą ewangelii. Masselink stwierdził, że podstawą powszechnej oferty jest powszechne, zewnętrzne i wewnętrzne objawienie Ducha Świętego, który przychodzi do wszystkich ludzi. Stwierdził, że powszechne objawienie świadczy w duszach zarówno bezbożnych, jak i pobożnych i jest podstawą działalności misyjnej.

Nauczano zatem, że jeśli powszechna łaska jest okazywana wszystkim ludziom poprzez powszechne objawienie, to powszechna łaska jest również obecna w głoszeniu ewangelii.

¹⁸⁸ **Herman Bavinck**, *Nasza rozumna wiara*, s. 37–38.

¹⁸⁹ **William Masselink**, „*Ogólne Objawienie i Powszechna Łaska*”, s. 84. Pisał po tym, jak Kościół Chrześcijańsko-Reformowany podjął oficjalną decyzję o powszechnej łasce w 1924 roku. Stwierdził jednak, że odzwierciedlał myślenie z lat poprzedzających 1924 rok.

Oznacza to, że sama ewangelia jest obiektywną łaską dla wszystkich, którzy słuchają. Ewangelia jest dowodem Bożej łaski dla wszystkich, którzy słuchają. To, że Bóg w ogóle daje ewangelię, jest dowodem Jego łaski dla wszystkich ludzi. Idea obiektywnej łaski ukazana w ewangelii była zwykle interpretowana również jako łaska subiektywna, ponieważ nie da się oddzielić obiektywnego i subiektywnego elementu łaski.

Zatem według tego poglądu ewangelia obiektywnie wyraża Boże pragnienie i gotowość zbawienia wszystkich, którzy słuchają, i w ten sposób objawia swoją powszechną łaskę; ale Bóg również subiektywnie obdarza łaską poprzez głoszenie wszystkim, aby mogli przyjąć lub odrzucić ofiarowaną łaskę.¹⁹⁰ Wszystko to doprowadziło do wizji powszechnego, czyli uniwersalnego zadośćuczynienia – Chrystusa dla wszystkich.

Wielu imigrantów, którzy przybyli do Stanów Zjednoczonych, było zwolennikami *Doleantie*. W 1892 roku w Holandii kościoły *Doleantie* pod przewodnictwem Abrahama Kuypera połączyły się z kościołami secesji, tworząc to, co stało się znane jako *Gereformeerde Kerken* (Kościoły Reformowane). Imigranci przybyli do Stanów Zjednoczonych z obu grup i z nowo utworzonego wyznania na ogół przyłączali się do Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego. Pod pewnymi względami wpływ zwolenników Kuypera był dobry, ponieważ mocno podkreślał on prawdy o suwerennej łasce. Niektórzy z jego zwolenników byli doktrynalnie solidni, świadomi i zdolni do obrony i definiowania doktryny z jasnością i precyzją. Ale wraz z kuyperianami, którzy przybyli do Stanów Zjednoczonych, pojawiły się również poglądy Kuypera na temat powszechnej łaski. Poglądy te były silnie reprezentowane przez segment w *Calvin College* w Grand Rapids w stanie Michigan, gdzie znalazły swój wyraz w czasopiśmie *Religion and Culture*. W

¹⁹⁰ William Heyns, „*Manual of Reformed Doctrine*” (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1926), 195–201. Heyns był dzieckiem secesji. Wykładał w *Calvin College and Seminary* przed i po przyjęciu przez Kościół Chrześcijańsko-Reformowany trzech punktów w 1924 r. i wywarł wielki wpływ na późniejszą myśl tego wyznania.

miarę jak poglądy secesji i *Doleantii* ścierały się, w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym toczyła się ostra walka.

Kontrowersje te przeniosły się na doktrynę przymierza. Wpływ kuyperowski reprezentował pogląd o szczególnej, bezwarunkowej obietnicy przymierza, mimo że Kuyper również uczynił domniemane odrodzenie podstawą chrztu niemowląt. Secesjoniści tradycyjnie trzymali się ogólnej, warunkowej obietnicy przymierza danej wszystkim ochrzczonym dzieciom. Pod wpływem Heynsa zwyciężył pogląd secesyjny, otwierając w ten sposób drogę do przyjęcia dobrointencyjnej ewangelii.

Wszystko to osiągnęło punkt kulminacyjny w sporze z 1924 roku, który dotyczył sporu o dobrointencyjną ofertę ewangelii.

Rozdział 10 – Kontrowersje z 1924 roku w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym

Chociaż w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym istniały różnice zdań na temat łaski powszechnej, dyskusję na ten temat zapoczątkowała sprawa, która później stała się znana jako sprawa Janssena.¹⁹¹ Dr Ralph Janssen był profesorem Starego Testamentu w seminarium kalwińskim. Wprowadził do swoich nauk poglądy Pisma Świętego z nurtu wyższej krytyki. Kiedy został zmuszony do przedstawienia swoich poglądów, odwoływał się do doktryny łaski powszechnej na ich poparcie. Jego poglądy na łaskę powszechną były głównie poglądami Abrahama Kuypera, a Janssen na różne sposoby łączył łaskę powszechną ze swoimi poglądami z nurtu wyższej krytyki.¹⁹² Chociaż Janssen nigdy nie wspominał w swoich pismach o dobrowolności oferty ewangelii, poruszył kwestię łaski powszechnej przed kościołami.

Synod Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego z 1922 roku potępił bardziej krytyczne poglądy Janssena, ale nie podjął żadnych decyzji w sprawie łaski powszechnej. Ta kluczowa kwestia, stanowiąca podstawę obrony Janssena, pozostała nietknięta. W pewnym sensie było to smutne, ponieważ wynik walki o łaskę powszechną mógłby być znacznie inny, gdyby problem ten został wówczas poruszony. Wielu zwolenników Janssena pozostało w Kościele, chociaż Janssen został zwolniony ze stanowiska profesora. Ze względu na obecność tych zwolenników w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym, żaden z konfliktów dotyczących łaski powszechnej nie został faktycznie rozwiązany decyzją przeciwko Janssenowi.

¹⁹¹ Przed sprawą Janssena Herman Hoeksema rozpoczął krytykę łaski powszechnej Kuypera w denominacyjnym czasopiśmie Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego „*Banner*”, ale nie wywołało to żadnej dyskusji ani kontrowersji.

¹⁹² Szczegółowe omówienie tego zagadnienia można znaleźć w pracy Hermana Hanko pt. *A Study of the Relation between the Views of Prof. R. Janssen and Common Grace* (praca magisterska, Calvin Seminary, 1988).

Herman Hoeksema był wówczas pastorem w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym przy Eastern Avenue w Grand Rapids w stanie Michigan. Niektórzy członkowie tego wyznania atakowali Hoeksemę za negowanie łaski powszechnej.¹⁹³ Doprowadziło to do wymiany książek i broszur¹⁹⁴, a co dziwne, do kilku protestów ze strony członków jego kongregacji i innych członków tego wyznania. Protesty te nie tylko kwestionowały ataki Hoeksemy na kuyperowską łaskę powszechną, ale także podważały jego stanowisko w sprawie dobrointencyjnej oferty ewangelii. Cały ten materiał ostatecznie trafił na synod Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego w 1924 roku¹⁹⁵. Synod wydał trzy oświadczenia doktrynalne dotyczące doktryny łaski powszechnej i dobrointencyjnej oferty.

Odnosnie pierwszego punktu, dotyczącego przychylnego usposobienia Boga wobec ludzkości w ogóle, a nie tylko wybranych, synod oświadcza, że zgodnie z Pismem Świętym i Wyznaniami Wiary ustalono, że oprócz zbawczej łaski Bożej, okazanej jedynie wybranym ku życiu wiecznemu, istnieje pewien rodzaj łaski Bożej, którą Bóg okazuje swoim stworzeniom w ogóle. Świadczą o tym cytowane fragmenty Pisma Świętego oraz Kanony Dort 2.5 i 3–

¹⁹³ Wczesne pisma Hoeksemy na ten temat krytykowały zwłaszcza pogląd Abrahama Kuypera na łaskę powszechną. Dopiero po tym, jak Janssen odwołał się do łaski powszechnej w obronie swojego stanowiska, Hoeksema jaśniej rozwinął swoje poglądy.

¹⁹⁴ Zob. **Henry Danhof i Herman Hoeksema**, *Van Zonde en Genade* [O grzechu i łasce] (Kalamazoo, MI: Dalm Printing Co., b.d.). Angielskie tłumaczenie: Henry Danhof i Herman Hoeksema, *Sin and Grace*, red. Herman Hanko, tłum. Cornelius Hanko (Grandville, MI: Reformed Free Publishing Association, 2003). Tłumaczenie i kompilację broszur można znaleźć w: Henry Danhof i Herman Hoeksema, *The Rock Wherece We Are Hewn: God, Grace, and Covenant*, red. David J. Engelsma (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2015), s. 60–290.

¹⁹⁵ Protest Hoeksemy przeciwko Klasie Grand Rapids East na synodzie Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego w 1924 r. można znaleźć w: Danhof i Hoeksema, *The Rock Wherece We Are Hewn*, s. 269–276.

4.8–9, które dotyczą ogólnej oferty Ewangelii; natomiast cytowane wypowiedzi Reformowanych pisarzy ze złotego wieku Teologii Reformowanej również dowodzą, że nasi Reformowani ojcowie od dawna głosili te poglądy...

Odnosnie drugiego punktu dotyczącego ograniczenia grzechu w życiu jednostek i społeczeństwa, synod oświadcza, że zgodnie z Pismem Świętym i Wyznaniami Wiary istnieje takie ograniczenie grzechu. Wynika to wyraźnie z cytowanych fragmentów Pisma Świętego oraz z Belgijskiego Wyznania Wiary, art. 13 i 36, gdzie naucza się, że Bóg poprzez ogólne działanie Ducha Świętego, bez odnawiania serca, powstrzymuje grzech w jego nieokiełznanym przejawie, dzięki któremu możliwe pozostają relacje społeczne. Z cytowanych wypowiedzi pisarzy Reformowanych ze złotego wieku Teologii Reformowanej wynika, że nasi ojcowie Reformowani od dawna głosili te poglądy...

Odnosnie trzeciego punktu, dotyczącego czynienia tak zwanego dobra społecznego przez osoby nieodrodzone, synod oświadcza, że zgodnie z Pismem Świętym i wyznaniem wiary osoby nieodrodzone, choć niezdolne do czynienia dobra zbawczego (Kanony z Dort 3–4.3), są zdolne do czynienia dobra społecznego. Wynika to wyraźnie z cytowanych fragmentów Pisma Świętego, Kanonów z Dort 3–4.4 oraz Belgijskiego Wyznania Wiary 36, gdzie naucza się, że Bóg, nie odnawiając serca, wywiera taki wpływ na ludzkość, że jest ona zdolna do czynienia dobra publicznego; z wypowiedzi pisarzy Reformowanych ze złotego wieku Teologii Reformowanej wynika natomiast, że nasi ojcowie od dawna głosili tę (tę samą) opinię.¹⁹⁶

¹⁹⁶ Akta Synodu Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego z 1924 r., s. 145–147.

Szczegółowa analiza i krytyka tych trzech punktów nie jest tu istotna. Interesują mnie głównie dwie kwestie: nauka o dobrointencyjnej ofercie ewangelii oraz związek między nauką o dobrointencyjnej ofercie a powszechną łaską.

Pierwszy punkt wspomina o dobrointencyjnej ofercie ewangelii nieco mimochodem. Pierwszy punkt jest mylący. Mówi o *„życzliwym nastawieniu Boga do ludzkości w ogóle, a nie tylko do wybranych”*, co wyeliminowałoby stworzenie bezrozumne. Ale potem, w dalszym wyjaśnieniu, pierwszy punkt mówi o pewnej przychylności, czyli łasce, jaką Bóg okazuje swoim stworzeniom w ogóle. Zatem całe stworzenie jest również przedmiotem niezbawczej łaski i przychylności Boga.

To, że łaska Boża jest okazywana stworzeniu, wynika również z jednego z fragmentów Pisma Świętego, do których odniósł się synod: Psalmu 145:9. Gdyby synod rzeczywiście miał na myśli, że Bóg kocha swoje stworzenie i patrzy na nie łaskawie, nikt by się z tym nie mógł nie zgodzić. Psalm 145:9 dowodzi tego. Chrystus umarł za całe stworzenie Boże i przez swoją śmierć pojednał je ze sobą (Kol. 1:20). Stworzenie oczekuje pełnego zbawienia ludu Bożego (Rzym. 8:19–22). Całe stworzenie ma zostać uwielbione i uczynione niebiańskim przy powrocie Chrystusa. Cisi odziedziczą ziemię, która obecnie w większości należy do niegodziwych.

Co więcej, gdyby synod stwierdził, że dobroć Boga wobec ludzkości objawia się poprzez deszcz i słońce, jak z pewnością uczą Ewangelia Mateusza 5:44–45, Ewangelia Łukasza 6:35–36 i Dzieje Apostolskie 14:16–17, nikt by nie protestował. Któż może zaprzeczyć, że wszystkie dary Boże są dobre? Czy Bóg daje kamienie zamiast chleba, a skorpiony zamiast ryb? Czy jakkolwiek dar Boży można określić jako zły?

Jakub z pewnością wyjaśnił dary Boże, pisząc: „Wszelki dar dobry i wszelki dar doskonały pochodzi z góry i zstępuje od Ojca światłości” (List św. Jakuba 1:17). Pytanie nie brzmi, czy

dary Boże dla ludzi są dobre? Pytanie brzmi, czy te dobre dary są oznaką Bożej łaski? Kiedy pada to pytanie, wyłaniają się dwie prawdy Pisma Świętego. Pierwsza brzmi, że skoro dary Boże są dobre, tym większa jest niegodziwość człowieka w ich nadużywaniu i wykorzystywaniu do złych celów. Po drugie, Asaf spojrział na dobre dary, które Bóg daje niegodziwym, z perspektywy Bożego celu w dawaniu im tych darów i doszedł do wniosku, że dzięki tym dobrym darom Bóg stawia niegodziwych na śliskich miejscach, które prowadzą ich do zguby (Psalm 73:17-19).

O dobrointencyjnej ofercie ewangelii wspomniano jedynie mimochodem w pierwszym punkcie: „O tym [Bożej przychylności lub łasce] świadczą cytowane fragmenty Pisma Świętego oraz Kanony Dort 2.5 i 3–4.5, 8–9, które dotyczą ogólnej oferty ewangelii”. Niemal wszystkie fragmenty Pisma Świętego i wszystkie fragmenty wyznań wiary, na które wskazał synod, odnoszone są do dobrointencyjnej oferty ewangelii. Choć wspomniano o niej jedynie mimochodem, stała się ona głównym punktem synodu.

Drugi punkt mówi o powstrzymywaniu grzechu przez działanie Ducha Świętego w sercach wszystkich ludzi, co rzekomo jest częścią powszechnej postawy Bożej łaski. Bóg okazuje swoją łaskę wszystkim ludziom, wybranym i potępionym, dając swojego Ducha, aby grzech został w nich powstrzymany. Chociaż związek między dobrointencyjną ofertą a powstrzymaniem grzechu w sercu nieodrodzonych nie jest jasno przedstawiony w drugim punkcie, wniosek jest oczywisty. Dobrointencyjna oferta i wewnętrzne, subiektywne powstrzymanie grzechu w sercu są przejawami tej samej łaski Bożej. Sugeruje się przynajmniej, że ta łaska powstrzymująca grzech jest rodzajem łaski przygotowawczej, która czyni człowieka podatnym na ewangelię, w której ofiarowany jest Chrystus.

Jest to zgodne z nauką Bavincka. Wewnętrzne i łaskawe działanie Ducha stawia każdego człowieka w sytuacji, w której

jest on w stanie przyjąć lub odrzucić ewangelię. Synod wzmocnił tę ideę w swoim trzecim punkcie, który wyraźnie naucza, że w wyniku powstrzymującego, choć niezbawiającego, wpływu Ducha, człowiek jest zdolny do czynienia dobra. Chociaż synod wyraźnie stwierdził, że dobro to nie jest duchowe, lecz obywatelskie, faktem pozostaje, że nadal jest ono dobre w oczach Boga. Myśl, że dobro to w jakiś sposób czyni człowieka bardziej podatnym na ewangeliczne przesłanie, jest zawarta *implicite* w sformułowaniu tych trzech punktów.

Te stwierdzenia miały na celu uciszenie sporu, który toczył się w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym między Kuyperianami w ich poglądach na powszechną łaskę a ludźmi z *Afscheiding* i ich poglądami. W sprytny sposób te punkty doktryny połączyły dwa odmienne punkty widzenia w jedno nauczanie doktrynalne, niewierne geniuszowi Kuypera, ale satysfakcjonujące dla większości członków denominacji. Powszechna łaska (*gemeene gratie*) Kuypera, która nie miała nic wspólnego z dobrointencyjną ofertą, i ogólna łaska (*algemeene genade*) tradycji *Afscheiding* zostały połączone w jedno stwierdzenie doktrynalne.

Choć synod śmiało mówił o powszechnej łasce jako o nauce wszystkich teologów Reformowanych w złotym wieku Teologii Reformowanej, to jednak znacznie przesadził. Nie przedstawił żadnego dowodu na poparcie tego śmiałego twierdzenia i nie można go znaleźć. Faktem jest, że pogląd ten nie pojawia się nigdzie we wczesnej teologii Reformowanej; jest to raczej innowacja, której należy doszukiwać się nie w Synodzie w Dort i Jana Kalwina, lecz u Jakuba Arminiusza i Mojżesza Amyrauta. Jest to bez wątpienia poważne i fundamentalne odejście od geniuszu Wiary Reformowanej.

W miarę jak doktryna powszechnej łaski i dobrointencyjna oferta rozwijały się w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym, zawarty w niej Arminianizm wkrótce zaczął się wyraźniej manifestować. Arminianizm wolnej woli nie tylko zaczął rozkwitać w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym,

ale w latach 60. XX wieku profesor Harold Dekker z Seminarium Kalwińskiego otwarcie nauczał i pisał, że odkupienie Chrystusa było uniwersalne w swoim zakresie, dostępności i intencji, chociaż ograniczył skuteczność odkupienia wyłącznie do wybranych. Uczynił to bez kary kościelnej, a tym samym zobowiązał Chrześcijański Kościół Reformowany do wyraźnego uniwersalizmu. Ponieważ Dekker powiedział, że miłość Boża objawiła się w krzyżu, zbawcza miłość Boga została upowszechniona.

Błędy płynące z dobrointencyjnej oferty ewangelii i powszechnej łaski mają poważne konsekwencje dla podstawowych i fundamentalnych doktryn suwerennej łaski. Prawdy o całkowitym zepsuciu, bezwarunkowym wybraniu, ograniczonym odkupieniu, nieodpartej łasce i wytrwałości świętych (pięć punktów kalwinizmu) nie tylko rzadko już słyszano, ale w wielu przypadkach wręcz otwarcie im zaprzeczano.

Wreszcie, ponieważ Hoeksema nadal zaprzeczał tym odchyleniom w Wierze Reformowanej, został ostatecznie zdjęty z urzędu i usunięty z Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego, mimo że ten sam synod, który przyjął oświadczenia doktrynalne, zaświadczył o nim, że był zasadniczo Reformowany, lecz z tendencją do jednostronności.¹⁹⁷ To właśnie to złożenie z urzędu i ostateczne usunięcie stały się historyczną okazją do powstania Protestantckich Kościołów Reformowanych.

¹⁹⁷ **Herman Hoeksema**, *Protestanckie Kościoły Reformowane w Ameryce: ich pochodzenie, wczesna historia i doktryna* (Grand Rapids, MI: First Protestant Reformed Church, 1936), 86.

Rozdział 11 – 1953: Przymierze warunkowe i dobrointencyjna oferta

Chociaż w Europie XX wieku dobrointencyjna oferta ewangelii w dużej mierze przestała być przedmiotem debaty, w Ameryce było inaczej. Jednak nawet w Ameryce Północnej dobrointencyjna oferta była martwą kwestią w większości wyznań. Dla kościołów, które pod wpływem Charlesa Finneya, Johna Wesleya, Billy'ego Grahama i innych dopuszczaly i promowały jawny Arminianizm, dobrointencyjna oferta nie jest przedmiotem kontrowersji ani nawet debaty. Dobrointencyjna oferta jest po prostu uznawana za prawdę i jest głoszona niemal powszechnie. Wiele kościołów, niektóre historycznie ewangeliczne, i praktycznie wszystkie liberalne wyznania, posunęło się daleko poza Arminianizm, do jawnego modernizmu, ponieważ Arminianizm jest początkiem modernizmu. W konsekwencji odrzucają one takie kardynalne prawdy, jak doktryna Pisma Świętego, sześciodniowy akt stworzenia i wszystkie pięć punktów kalwinizmu, a zamiast tego nauczają powszechnego odkupienia lub ewangelii zdrowia i bogactwa, która daje dobre samopoczucie.

Choć w ubiegłym stuleciu dobrointencyjna oferta nie stanowiła na ogół problemu dla świata kościelnego, to nadal stanowiła go w niektórych kościołach Reformowanych w Ameryce po decyzjach synodu Chrześcijańsko-Reformowanego z 1924 roku dotyczących powszechnej łaski, a co za tym idzie, dobrointencyjnej Chrześcijańskiej oferty. Decyzje podjęte przez ten synod nie były bynajmniej ostatnim słowem w kwestii powszechnej łaski ani samej oferty. Kontrowersje toczyły się głównie między Chrześcijańskim Kościołem Reformowanym a Protestantckimi Kościołami Reformowanymi w Ameryce, choć inne kościoły konserwatywne niewątpliwie uważnie śledziły rozwój sytuacji.

Istnieje dobry powód, dla którego dobrointencyjna oferta nadal była przedmiotem kontrowersji w kręgach

Reformowanych. Powodem jest antyteza – ostre rozróżnienie między światłem a ciemnością, grzechem a łaską, prawdą a kłamstwem. Biblijną zasadą jest, że tam, gdzie Ewangelia jest głoszona najwierniej i najsurowiej, siły zła i apostazji są najsilniejsze w swoim sprzeciwie wobec niej. Tam, gdzie prawda jest najostrzejsza, kłamstwo jest najsilniejsze; Gdzie kłamstwo jest najsilniejsze, tam prawda musi być najostrzejsza. Historia XX wieku jest dowodem tej antytezy. W większości kościołów nie było rozbieżności co do dobrointencyjnej oferty, ponieważ prawda nie była głoszona, a kłamstwo dominowało bez sprzeciwu. Właśnie dlatego, że kłamstwu powszechnej łaski i towarzyszącemu mu kłamstwu dobrointencyjnej oferty przeczyła prawda o suwerennej łasce, głównie w Protestantckich Kościołach Reformowanych, debata trwała od 1924 roku do końca stulecia.

Przez resztę lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku artykuły za i przeciw (głównie przeciw) wypełniały strony gazet kościelnych, zwłaszcza „Standard Bearer”. Artykuły te, zwłaszcza autorstwa Hermana Hoeksemy, szczegółowo opisywały błąd dobrointencyjnej oferty. Hoeksema posunął się nawet do formułowania przewidywań co do przyszłych skutków błędu z 1924 roku, przewidywań, które spełniły się dekady później. Przez pewien czas w kościołach protestanckich panowała jednomyślność co do prawidłowej doktryny dotyczącej natury głoszenia Ewangelii.

Pod koniec lat 30. XX wieku ta harmonia zaczęła być zaburzana. Źródła tego zjawiska można doszukiwać się, przynajmniej częściowo, w powiązaniu Kościołów Protestantckich z Klaasem Schilderem, profesorem z Kampen w Holandii, które rozpoczęło się wraz z jego wizytą w Ameryce w 1939 roku. Gertrude Hoeksema napisała:

Pod koniec 1938 roku kilku wpływowych świeckich przedstawicieli Kościoła Reformowanego zrodziło pomysł, aby dr Schilder przybył do Ameryki w celu wygłoszenia kazań i wykładów. Dr Schilder był już

wówczas znanym uczonym i autorem w świecie Kościoła Reformowanego i cieszył się szacunkiem, mimo że nie we wszystkich kwestiach się z nim zgadzano.¹⁹⁸

Konferencja miała się odbyć 29 marca 1939 roku w hotelu Pantlind w Grand Rapids w stanie Michigan, skąd wzięła się jej nazwa „Konferencja Pantlind”. Celem była próba pogodzenia sprzecznych poglądów na temat powszechnej łaski, a co za tym idzie, natury głoszenia Ewangelii, między Chrześcijańskim Kościołem Reformowanym a Protestantckimi Kościołami Reformowanymi. Teoretycznie utorowałoby to drogę do potencjalnego zjednoczenia obu wyznań.

Chociaż Chrześcijański Kościół Reformowany i Gereformeerde Kerken, kościół Schildera, były kościołami siostrzanymi, przywódcy Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego byli bardzo sceptyczni wobec konferencji. Konferencja miała składać się z referatów stanowisk przedstawicieli obu wyznań, po których miała nastąpić dyskusja. Duchowni Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego, być może z obawy przed ewentualnym sprzeciwem Schildera wobec ich koncepcji powszechnej łaski, zostali wystarczająco długo, aby wysłuchać referatu Hermana Hoeksemy.¹⁹⁹ Nie przedstawivszy własnego, wszyscy za obopólną zgodą zaczęli szukać wymówek i jeden po drugim podawali błahe powody, by nie uczestniczyć w konferencji, po czym ją opuścili. Próba rozwiązania kwestii powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty zakończyła się całkowitą porażką. Warto zauważyć, że Protestantckie Kościoły Reformowane chętnie uczestniczyły w tej próbie pojednania, podczas gdy Chrześcijański Kościół Reformowany ewidentnie unikał udziału. W ten sposób próba rozwiązania problemu

¹⁹⁸ Gertrude Hoeksema, *Therefore Have I Spoken* (Grand Rapids, MI: Reformed Free Publishing Association, 1969), s. 242

¹⁹⁹ Zob. stanowisko Hoeksemy, „Zjednoczenie Kościołów Chrześcijańsko-Reformowanych i Protestant-Reformed”, w: Danhof i Hoeksema, *The Rock Where We Are Hewn*, s. 439–71.

zakończyła się niepowodzeniem i ponownie rozpoczęła się walka.

Pokrewieństwo między Schilderem a Hoeksemą, a także z Protestantскими Kościołami Reformowanymi, zostało przerwane przez II wojnę światową. Po bardzo ograniczonych kontaktach między kościołami a Schilderem w latach wojny, w 1947 roku Schilder przybył do Stanów Zjednoczonych z wizytą. Niedługo przed przyjazdem Schildera, Hoeksema ze zdziwieniem dowiedział się, że w międzyczasie Schilder przyjął warunkowy heynsowski pogląd na przymierze. Nauka Heynsa dotycząca przymierza była nauką o pakcie z zastrzeżeniami i warunkami.

Istotą przymierza jest obietnica w sensie warunkowej oferty. Ze swojej strony Bóg obiecuje, to znaczy oferuje wszystkim, którzy narodzili się w przymierzu, że będzie ich Bogiem, pod warunkiem, że oni również przyjmą tę obietnicę Boga i wyrażą zgodę na przymierze. Ta warunkowa relacja, w której Bóg otacza siebie nasieniem przymierza, którego realizacja zależy od zgody i akceptacji członka przymierza – to dla Heynsa istota przymierza.²⁰⁰

To krótkie streszczenie historii jest istotne nie dlatego, że dotyczy przede wszystkim dobrointencyjnej oferty. Nie dotyczy. Kontrowersje, które doprowadziły do schizmy w 1953 roku w Protestantkich Kościołach Reformowanych, dotyczyły przede wszystkim doktryny przymierza. Debata koncentrowała się na warunkowym lub bezwarunkowym charakterze przymierza. Kwestia dotyczyła różnicy między Arminiańską a Reformowaną koncepcją przymierza.

Jednak błąd warunkowego przymierza przeniknął do treści kazania. Hubert De Wolf, jeden z pastorów Pierwszego Protestantckiego Kościoła Reformowanego w Grand Rapids w

²⁰⁰ **Herman Hoeksema**, *Believers and Their Seed: Children in the Covenant*, rev. ed. (Grandville, MI: Reformed Free Publishing Association, 1997), 16–17.

stanie Michigan, w kazaniu na temat Ewangelii Łukasza 16:19–31 powiedział:

„Bóg obiecuje każdemu z was, że jeśli uwierzycie, będziecie zbawieni”²⁰¹.

Następnie dodał:

„Nasz akt nawrócenia jest warunkiem wstępu do królestwa”²⁰².

Po wielu kontrowersjach, licznych sporach i politycznych manewrach Kościoła, denominacja podzieliła się na tych, którzy chcieli warunkowego przymierza i dobrointencyjnej oferty, oraz na tych, którzy podtrzymywali Reformowany pogląd na przymierze i głoszenie. W miarę rozwoju wydarzeń stało się jasne, że schizma z 1953 roku dotyczyła kwestii dobrointencyjnej oferty w głoszeniu.

Należy jasno stwierdzić, że związek między warunkowym przymierzem a dobrointencyjną ofertą jest historycznie jedynie peryferyjny: relacja między nimi nie jest przede wszystkim historyczna, lecz teologiczna i doktrynalna. Związek między warunkowym przymierzem a dobrointencyjną ofertą jest taki, że pierwsza wymaga drugiej. Dobrointencyjna oferta, głoszona przez tych, którzy spowodowali schizmę, była doktrynalną i praktyczną konsekwencją ich nauczania o warunkowym przymierzu.

Nietrudno to zrozumieć. Jeśli powiesz: „Bóg obiecuje każdemu z was, że jeśli uwierzycie, będziecie zbawieni”, głosisz tym samym dobrointencyjną ofertę: Bóg chce was zbawić (w

²⁰¹ Akta Synodu, Protestant Reformed Churches in America, 1954, s. 54. Zob. także Gertrude Hoeksema, *A Watered Garden: A Brief History of the Protestant Reformed Churches in America* (Grand Rapids, MI: Reformed Free Publishing Association, 1992), s. 177–78; David J. Engelsma, *Battle for Sovereign Grace in the Covenant: The Deklaracja Zasad* (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2013), s. 24, s. 104.

²⁰² Akta Synodu, 1954, s. 54. Zob. także Hoeksema, *A Watered Garden*, s. 179; Engelsma, *Battle for Sovereign Grace in the Covenant*, s. 104.

kontekście przymierza), ale musicie uwierzyć i przyjąć Jego obietnicę, zanim będzie mógł i zechce to uczynić. Wiara jest warunkiem zbawienia, a głoszenie musi wymagać, aby lud Boży spełnił warunek wiary, aby mógł zostać zbawiony. W ten sposób warunkowe przymierze umożliwiło – a nawet uczyniło koniecznym – dobrointencyjną ofertę. Pytanie brzmi, czy wiara jest warunkiem realizacji przymierza, czy też korzyścią z niego płynącą. Jeśli to drugie nie jest prawdą, to wiara jest dziełem człowieka. Jak przymierze może być uzależnione od wiary, skoro Ewangelia głosi absolutną suwerenność Boga w ustanowieniu, utrzymaniu i realizacji przymierza? Te dwie idee wzajemnie się wykluczają.

To, że dobrointencyjna oferta odegrała jakąś, choćby niewielką, rolę w wydarzeniach opisanych powyżej, potwierdza późniejsza historia. Po nieudanych próbach utrzymania własnej denominacji, ci, którzy trzymali się warunkowego przymierza i dobrointencyjnej oferty, powrócili do Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego, który bez zastrzeżeń nauczał obu tych błędnych doktryn. Historia nie kłamie.

Rozdział 12 – Przypadek Dekkera

Pod koniec 1962 roku, niecałą dekadę po schizmie z 1953 roku w Protestantckich Kościołach Reformowanych i bezpośrednio po powrocie schizmatyków do Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego, ponownie rozgorzała kontrowersja dotycząca bliźniaczych kwestii: powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty ewangelii. Okazją do tego były dwa artykuły Harolda Dekkera, profesora nadzwyczajnego misji w Calvin Theological Seminary w Grand Rapids w stanie Michigan, opublikowane w „Reformed Journal”.

Teza artykułów głosi, że dobrointencyjna oferta wymaga powszechnego zadośćuczynienia i że dobrointencyjna oferta może i musi być głoszona wszystkim, którzy zetkną się z głoszeniem ewangelii. Artykuły te stanowią prawdopodobnie najjaśniejszy zarys dobrointencyjnej oferty, jaki można znaleźć.²⁰³

Na wstępie do pism Dekkera i reakcji wielu osób warto zwrócić uwagę na dwa punkty. Po pierwsze, kontrowersje dotyczące powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty pojawiły się w kontekście misji. Jako profesor misyjny, Dekker postawił pytanie: co należy głosić na polu misyjnym? Po drugie, argumentacja toczyła się w świetle trzech punktów powszechnej łaski przyjętych przez Chrześcijański Kościół Reformowany w 1924 roku oraz w świetle kwestii, czy zadośćuczynienie ma charakter powszechny, czy ograniczony. Chociaż poglądy Dekkera ostatecznie stały się oficjalną kwestią synodalną, debata toczyła się głównie w licznych czasopismach na forum publicznym. Liczne stanowiska, za i przeciw, zajęły różne wpływowe osoby. Dekker rozpoczął swoje pisanie od następującego założenia:

²⁰³ **Harold Dekker**, „*Bóg tak umiłował — WSZYSTKICH ludzi!*” Reformed Journal 12, nr 11 (grudzień 1962): 5–7; **Harold Dekker**, „*Bóg tak umiłował — WSZYSTKICH ludzi!* (II)”, Reformed Journal 13, nr 13, 1962. 2 (luty 1963): 13–15.

Najbardziej podstawową i wszechstronną ze wszystkich zasad misyjnych jest miłość Boga. W miłości Bożej misje znajdują zarówno swoje poczęcie, jak i początek... Z miłości Bożej misje czerpią swoją motywację i metodologię.²⁰⁴

W kontekście Ewangelii Jana 3:16 napisał:

Czy nieograniczona miłość może być ograniczona w swoim zakresie? Czy nieograniczona miłość może być ograniczona w tych, których kocha? Czy nieskończona miłość wcielenia może mieć za przedmiot tylko część ludzkości? Raczej nie. Biblia również tego nie naucza. Powiedziano nam raczej: „Bóg tak umiłował świat, że dał”. Niezależnie od tego, czy pojmujemy go jako kosmos, czy jako rodzaj ludzki, „świat” w tym fragmencie wyraźnie obejmuje wszystkich ludzi. Żadna egzegeza nie pozwala na ograniczenie odkupieńczej miłości Boga do żadnej konkretnej grupy. Ani język tego wersetu, ani najszerszy kontekst Pisma Świętego nie pozwalają na inną interpretację niż ta, że Bóg kocha wszystkich ludzi.²⁰⁵

Kontynuował:

„Powszechna miłość Boga objawia się również w Jego zaproszeniu do ewangelii, szczerze skierowanym do wszystkich bez zastrzeżeń i ograniczeń. Pismo Święte podaje liczne przykłady powszechnej i dobrowolnej oferty ewangelii, składanej przez Boga (np. Izaj. 45:22 i Mat. 11:28)”.²⁰⁶

W tym miejscu teologiczny pociąg Dekkera zboczył z toru, ponieważ Ewangelia nigdy nie jest zaproszeniem ani dobrowolną ofertą, lecz boskim nakazem upamiętania i

²⁰⁴ **Harold Dekker**, „*Bóg tak umiłował — WSZYSTKICH ludzi!*”, s. 5.

²⁰⁵ Tamże

²⁰⁶ Tamże

wiary. Pogłębił swój błąd, a jednocześnie wzmocnił swoją koncepcję dobrointencyjnej oferty, twierdząc, że nie jest ona czysto teoretyczna, ale że

Szczere zaproszenie Boga do ewangelii skierowane do wszystkich wiąże się z Jego pragnieniem, aby została ona przyjęta przez wszystkich. W sposób czysto teoretyczny można sobie wyobrazić, że ktoś oferuje coś drugiemu bez pragnienia, aby zostało to przyjęte. Pismo Święte nie dopuszcza jednak takiej kazuistyki w pojmowaniu Bożej oferty ewangelii dla wszystkich ludzi.²⁰⁷

Na dowód swojej tezy przytoczył Ezechiela 18:23; 33:11; 2 Piotra 3:9; i 1 Tymoteusza 2:1–4, historycznie należące do ulubionych tekstów dowodowych Arminian.

Dekker kontynuował i mówił o miłości Boga, która jego zdaniem stoi za tą dobrze zamierzoną ofertą i ją umożliwia. Określił tę miłość jako uniwersalną:

Uniwersalna miłość Boga wyróżnia się w Piśmie Świętym odważnym pięknem i nieograniczoną mocą. Godne ubolewania jest to, że niektórzy teologowie, w imię ograniczonego wyboru, ograniczają miłość Boga. Najbardziej skrajną i destrukcyjną formą, jaką to przybiera, jest arbitralna interpretacja słów takich jak „świat” jako „wybrany świat” i „wszyscy ludzie” jako „wszyscy wybrani ludzie”. Tego rodzaju ograniczenie nie ma uzasadnienia ani hermeneutycznego, ani dogmatycznego.²⁰⁸

Komentując różne fragmenty nauczające o ograniczonym odkupieniu, Dekker powiedział:

²⁰⁷ Tamże

²⁰⁸ Tamże, s. 6

„Potwierdzają one, że Chrystus umarł za swoje owce, swój Kościół, swój lud lub wybranych, ale o możliwości, że mógł On również umrzeć za innych, te fragmenty nic nie mówią”.²⁰⁹

W tym miejscu popełnił błąd logiczny argumentu z milczenia. Nie da się udowodnić ani obalić czegoś, co nie istnieje. Ten błąd w oczywisty sposób podważa jego argumentację.

Mówiąc o odkupieniu, a co za tym idzie, o tym, jaka musi być treść kazania, Dekker wyróżnił cztery czynniki: wystarczalność, dostępność, celowość i skuteczność. Po stwierdzeniu powszechnej wystarczalności odkupienia, zapytał:

„Czy zbawienie, które zapewnia odkupienie, jest dostępne dla wszystkich ludzi?”

Odpowiedział:

„Rzeczywiście. W przeciwnym razie dobrze zamierzona oferta ewangelii jest farsą, gdyż szczerze oferuje ona wszystkim ludziom to, czego nie można szczerze powiedzieć, że jest dostępne dla wszystkich”.²¹⁰

Po stwierdzeniu, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich jako części swojego planu w odkupieniu, Dekker podsumował:

„Jedynym punktem, w którym Pismo Święte i Reformowane wyznania wiary wskazują na ograniczony plan odkupienia, jest punkt skuteczności. Tylko tam można sformułować doktrynę ograniczonego odkupienia, która nie narusza w sposób oczywisty biblijnego nauczania o powszechnej miłości Boga”.²¹¹

²⁰⁹ Tamże

²¹⁰ Tamże, s. 8

²¹¹ Tamże

Stając się bardziej praktycznym, Dekker napisał:

Doktryna ograniczonego odkupienia, nauczana przez Berkhofa i innych, była powszechnie wykorzystywana do tabuizacji tezy, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi, oraz wszelkich stwierdzeń misjonarzy skierowanych do niewierzących, takich jak: „Chrystus umarł za was”. Podobno taki język jest arminiański. W rzeczywistości niekoniecznie tak jest... Jeśli Kościół w jakimkolwiek sensie nie chce powiedzieć, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi i odmawia powiedzenia niewierzącym, oprócz „Bóg cię kocha”, „Chrystus umarł za was”, to poddaje nieskończoną miłość Boga nieuzasadnionym ograniczeniom.

Doktryna ograniczonego odkupienia, powszechnie rozumiana i przestrzegana w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym, podważa zasadę powszechnej miłości Boga i hamuje ducha i działalność misyjną.²¹²

Jak można było przewidzieć, szczere nauczanie Dekkera o powszechnym odkupieniu jako treści dobrointencyjnej oferty wywołało burzę protestów zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego. Dwa miesiące po swoim pierwotnym artykule Dekker napisał kolejny, odpowiadając krytykom.

Jeden człowiek napisał, że

„publikacja [jego] artykułu była »przedwczesna... z powodu niedawnych fuzji z Protestantycznymi Reformowanymi braćmi, którzy właśnie przeżyli niekończące się kłótnie i kontrowersje«”.²¹³

Inny zapytał:

²¹² Tamże

²¹³ **Harold Dekker**, „*Bóg tak umiłował — WSZYSTKICH ludzi!*”(II), s. 13

„Czy termin »świat« należy rozumieć jako »nieograniczony do żadnej specjalnej grupy«, czy też jako »wszyscy ludzie z osobna«?”

na co Dekker odpowiedział:

„Moja odpowiedź brzmi: to drugie. Mam na myśli wszystkich ludzi, osoba po osobie”.²¹⁴

Natychmiast po opublikowaniu pierwszego artykułu Dekkera, Herman Hoeksema zareagował na jego poglądy dotyczące powszechnego zadośćuczynienia i dobrointencyjnej oferty, nazywając je „czystym arminianizmem”:

Z pewnością nie zgadzam się z profesorem Dekkerem. Jego poglądy, jak wyraziłem w nagłówku nad tymi artykułami, są czystym arminianizmem. Gdybym jednak był na jego miejscu i ktoś by mi wytoczył sprawę, z pewnością odwołałbym się do Trzech Punktów, jak wyjaśnili Berkhof, a także H. J. Kuiper, aby udowodnić, że w pełni zgadzam się z oficjalnie ogłoszoną doktryną Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego... Powtarzam, że prof. Dekker zawsze może odwołać się do Pierwszego Punktu z 1924 roku, aby uzasadnić swoje stanowisko. Nie zapominajmy, że jednym z argumentów, które Synod z 1924 roku przytoczył na poparcie Pierwszego Punktu lub na poparcie stwierdzenia, że „istnieje pewna łaska lub przychylność Boga, którą okazuje On swoim stworzeniom w ogólności”, jest ogólne ofiarowanie ewangelii.²¹⁵

Według Dekkera, on i Hoeksema byli zasadniczo zgodni:

²¹⁴ Tamże, 14

²¹⁵ **Herman Hoeksema**, „*Rank Arminianism in Calvin Seminary*”, *Standard Bearer* 39, nr 10 (15 lutego 1963): 220.

W przekonującej analizie mojego artykułu, wiel. H. Hoeksema stwierdza:

„Pierwszy punkt z 1924 roku głosi, że Bóg jest łaskawy dla wszystkich ludzi, nawet w głoszeniu ewangelii; prof. Dekker podkreśla, że Bóg kocha wszystkich ludzi. Ale jaka jest różnica? Zasadniczo to to samo”. Jestem skłonny zgodzić się z wiel. H. Hoeksemą w tym osądzie i zaakceptować jego implikacje.²¹⁶

Według Dekkera nie było też miejsca na kompromis:

„Wielebny H. Hoeksema ma, moim zdaniem, całkowitą rację, sugerując, że zasadniczo nie ma trwałego kompromisu między jego ugruntowanym stanowiskiem, tj. że Bóg kocha tylko wybranych, a stanowiskiem, które starałem się przedstawić, tj. że Bóg kocha wszystkich ludzi”.²¹⁷

Nie brakowało jasności co do odmiennych stanowisk Dekkera i Hoeksemy w kwestii miłości Boga i dobrointencyjnej oferty. Aby uniknąć nieporozumień, Dekker jasno i jednoznacznie wyjaśnił swoje stanowisko:

Niech więc każdy, kto pragnie zająć jasne stanowisko w sprawie miłości Boga i misji, odpowie jednoznacznie, czy rozumie, że miłość Boga, o której naucza Ewangelia Jana 3:16, obejmuje wszystkich ludzi, czy nie. Jeśli odpowie twierdząco, wierzę, że zasadniczo zgadza się z zajęтым przeze mnie stanowiskiem. Jeśli odpowie przecząco, uważam, że zasadniczo utożsamia się on albo ze stanowiskiem wielebnego H. Hoeksemy, albo ze stanowiskiem tych,

²¹⁶ Harold Dekker, „*Bóg tak umiłował — WSZYSTKICH ludzi!*”(II), s. 15

²¹⁷ Tamże

którzy wyznają dwie miłości w Bogu (odkupieńczą i nieodkupieńczą).²¹⁸

Jednakże Dekker nie potrafił w pełni uzasadnić swojego stanowiska w świetle Pisma Świętego i wyznań wiary, uciekając się do wyświechtanej wymówki paradoksu:

Oczywiście, niezależnie od tego, jak rozumiemy te wszystkie kwestie, tajemnica pozostaje. Czy potrafimy wyjaśnić, że Bóg kocha wszystkich ludzi, choć nie wszyscy są zbawieni? Z pewnością nie. Ale czy jest cokolwiek, co naprawdę potrafimy wyjaśnić na temat miłości Boga? Wypełniamy naszą misję wobec wszystkich ludzi zgodnie z prostymi biblijnymi zasadami, pozostawiając to, co niewytłumaczalne, tam, gdzie jego miejsce – w nieskończonej tajemnicy serca Tego, który sam jest miłością. Najważniejszą tajemnicą misji jest tajemnica miłości Bożej.²¹⁹

Wkrótce James Daane, duchowny Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego i zastępca redaktora naczelnego „Christianity Today”, stanął w obronie Harolda Dekkera. Choć wiele z jego tekstów dotyczyło natury Bożej miłości i łaski, a zatem nie odnosiło się bezpośrednio do omawianego tematu, Daane powiązał powszechne odkupienie z dobrointencyjną ofertą.

Wskazał, że do włączenia się do dyskusji skłoniło go powołanie przez synod Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego w 1964 roku komisji studyjnej, ponieważ kościoły nie były pewne, czy stanowisko Dekkera narusza doktrynę ograniczonego odkupienia. Zadaniem tego komitetu było „zbadać w świetle Pisma Świętego i Wyznań Wiary doktrynę ograniczonego odkupienia w odniesieniu do miłości Boga”, zbadać „wypowiedzi doktrynalnych profesora H. Dekkera” oraz

²¹⁸ **Harold Dekker**, „*Miłość Boga do grzeszników – jedna czy dwie?*”, Reformed Journal

²¹⁹ **Harold Dekker**, „*Bóg tak umiłował — WSZYSTKICH ludzi!*”(II), s. 16

zbadanie „innych powiązanych kwestii, które mogą pojawić się w toku badań”²²⁰

Synod mógłby zaoszczędzić sobie wiele czasu i wysiłku, gdyby potwierdził doktrynę ograniczonego odkupienia w oparciu o Pismo Święte i wyznania wiary oraz potępił herezję Dekkera, w którym to przypadku wszelkie drugorzędne kwestie zostałyby odrzucone. Synod postanowił jednak zbadać tę kwestię.

Daane natychmiast i trafnie powiązał rok 1924 z rokiem 1964. Zwrócił uwagę, że przez czterdzieści lat, opierając się na pierwszym punkcie z roku 1924, w pismach i kazaniach Kościoła Reformowanego rzadko twierdzono, że Bóg kocha wszystkich ludzi i że jest to treść dobrointencyjnej oferty. Z uznaniem skomentował:

„Dziś, czterdzieści lat później, profesor Dekker rozszerza teologię z 1924 roku, twierdząc, że Bóg kocha wszystkich ludzi”.²²¹

Mówiąc o niepokojach w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym dotyczących doktryny dwóch łask (zbawczej i powszechnej) sformułowanej w 1924 roku, przypisywał jej faktowi, że

„Synod z 1924 roku przytoczył dobrointencyjną ofertę zbawienia, która pojawia się w głoszeniu ewangelii, nie tylko jako zwykły dowód, ale jako przykład powszechnej łaski. To właśnie przeciwko temu wielbny Herman Hoeksema zgłosił swój najostrejszy sprzeciw i oskarżył o Arminianizm”.²²²

²²⁰ James Daane, „Od 1924 do 1964 r.”, „Reformed Journal” 14, nr 8 (październik 1964): 7–8.

²²¹ Tamże

²²² James Daane, „Droga czterdziestoletnia”, „Reformed Journal” 14, nr 9 (listopad 1964): 14.

Podsumowując związek między rokiem 1924 a 1964 dotyczący dobrotintencyjnej oferty, Daane słusznie wyjaśnił:

Synod z 1924 roku dość wyraźnie wskazuje na dwa jakościowo różne rodzaje łaski. Ale jednocześnie naucza najdobitniej, że powszechna, niezbawienne łaska spływa na niewybranych w głoszeniu i poprzez dobrotintencyjną ofertę ewangelii. Twierdziłem, że ten fakt stanowi dowód powszechnej łaski, danej w Piśmie Świętym i w Wyznaniach Reformowanych. Tak jak w roku 1924 nauczano, że powszechna łaska przychodzi do niewybranych poprzez głoszenie ewangelii, tak profesor Dekker twierdzi, że powszechna miłość Boga do wszystkich ludzi objawia się w śmierci Chrystusa i przez nią. W tym kluczowym momencie nie ma zatem żadnej różnicy między nauczaniem z roku 1924 a profesorem Dekkerem. Nie ma żadnej różnicy po prostu dlatego, że to, co głosi rok 1924, przychodzi poprzez głoszenie ewangelii, profesor Dekker twierdzi, że jest ogłoszone w krzyżu Chrystusa. I z pewnością nie ma żadnej istotnej i jakościowej różnicy między tym, co głosi ewangelia, a tym, co głosi krzyż.²²³

Podczas gdy debata w prasie religijnej trwała, synodalny komitet studiów, powołany w 1964 roku, pracował. Jednak po dwóch latach pracy i napisaniu siedemdziesięciostronicowego raportu, komitet nie był gotowy przedstawić swoich rekomendacji synodowi w 1966 roku. Synod uniknął konfrontacji w tej sprawie, ponownie przekazując swój raport komitetowi studiów w celu dalszego rozwoju i udoskonalenia. Wśród powiązanych problemów wymienionych w mandacie synodu z 1964 roku, które wymagały wyjaśnienia i precyzyjnego sformułowania, znalazła się dobrotintencyjna oferta ewangelii.²²⁴

²²³ James Daane, „*Inne spojrzenie na łaskę powszechną*”, „Reformed Journal” 15, nr 2 (luty 1965): 19.

²²⁴ Homer C. Hoeksema, „*Op De Lange Baan Geschoven*” [Wepchnięty na nieskończoną ścieżkę], Standard Bearer 42, nr 19 (1 sierpnia 1966): 437–38.

Synod w 1967 roku ponownie zajął się sprawą Dekkera. Wniosek, który go dotyczył, w istocie stwierdzał, że nauki Dekkera są sprzeczne z Pismem Świętym i wyznaniem wiary. Po dwukrotnym odrzuceniu tego wniosku, synod w końcu osiągnął porozumienie. Zdecydowaną większością głosów podjęto następującą decyzję:

Synod powinien upomnieć prof. Dekkera za niejednoznaczny i abstrakcyjny sposób, w jaki posługiwał się stwierdzeniami [dotyczącymi miłości Boga i odkupienia].

Uzasadnienie:

a. Jego pisma doprowadziły do znacznego nieporozumienia i zamieszania w kościołach w kwestii doktryny odkupienia.

b. Jego prezentacja poglądów wywołała powszechną niepewność co do jego przynależności do wyznań wiary.²²⁵

Decyzja była wręcz zdumiewająca w swojej nieistotności i nieścisłości. Po tym, jak tysiące drzew stało się papierem, a oceany atramentu zostały rozlane, Dekker jest „niejednoznaczny i abstrakcyjny”? Można by użyć wielu przymiotników, aby opisać go w jego pismach – jasny, określony, precyzyjny, bezkompromisowy, konkretny, szczegółowy, zrozumiały, klarowny – ale nigdy niejednoznaczny ani abstrakcyjny. Niezrozumiałe jest, jak jego pisma o zadośćuczynieniu i dobrointencyjnej ofercie mogły prowadzić do nieporozumień i zamieszania. Dekker nauczał o powszechnym zadośćuczynieniu, jasno i prosto, i czynił to w

²²⁵ Akta Synodu Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego z 1967 r. (Grand Rapids, MI: Wydawnictwo Christian Reformed, 1967), s. 733. Zob. także Homer C. Hoeksema, „TRAGIC!” Standard Bearer 43, nr 21 (15 września 1967): 484–485.

kontekście dobrointencyjnej oferty, szczególnie na polu misyjnym. Równie niepojęte jest, jak mogło dojść do powszechnego zamieszania wokół jego przestrzegania wyznań wiary: zaprzeczał on jasnemu nauczaniu Reformowanych prawd wiary.

Rezultatem było to, że skoro jego poglądy nie zostały potępione, Dekker mógł swobodnie nauczać o powszechnym odkupieniu bez kościelnej sankcji, a głoszenie powszechnego odkupienia stało się akceptowalne w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym. W rezultacie decyzje synodu z 1924 roku zostały potwierdzone i uprawomocnione. Dekker nie dokonał żadnego przełomu; jedyne, co słusznie zrobił, to doprowadził trzy punkty powszechnej łaski do ich logicznego i koniecznego wniosku, opierając swoją doktrynę powszechnego odkupienia na doktrynie dobrointencyjnej oferty: dobrointencyjna oferta stała się okazją i uzasadnieniem dla doktryny powszechnego odkupienia. Nie odrzucając roku 1924, synod z 1967 roku nie miał podstaw, na których mógłby się oprzeć, i dlatego podjął decyzję, która w rzeczywistości nie była żadną decyzją.

Warto zauważyć, że doktryny powszechnej łaski, powszechnego odkupienia i dobrointencyjnej oferty są ze sobą splecione. To pokazuje, że prawda Pisma Świętego jest jednością. Jeśli jedna doktryna zostanie naruszona, inne pokrewne doktryny zostaną naruszone. Sprawa Dekkera zasadniczo rozpoczęła się od pytania: co powinniśmy głosić na polu misyjnym? Odpowiedź brzmiała: jeśli nie głosi się dobrointencyjnej oferty zbawienia, misje są albo trudne, albo niemożliwe. Aby uzasadnić dobrointencyjną ofertę zbawienia dla wszystkich, należało zmienić doktrynę dotyczącą natury łaski ze zbawczej na powszechną. Wtedy pozostał tylko uciążliwy problem natury odkupienia: jak można powiedzieć każdemu: „Bóg cię kocha”, jeśli odkupienie nie jest uniwersalne? W ten sposób naruszenie jednego aspektu prawdy niszczy całą prawdę.

Rozdział 13 – Ostatni rozwój

Od początku XX wieku, kiedy to Chrześcijański Kościół Reformowany na synodzie w 1924 roku podjął decyzje dotyczące powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty ewangelii, doktryna dobrointencyjnej oferty została przyjęta niemal wszędzie w świecie kościelnym. Choć tu i ówdzie podniesiono głos protestu przeciwko tej herezji, większość tego, co napisano, ją popiera. Wielokrotnie obrona dobrointencyjnej oferty obejmowała ataki na stanowisko Protestantckich Kościołów Reformowanych i oszczerce oskarżenia, że kościoły te są winne hiperkalwinizmu z powodu odrzucenia dobrointencyjnej oferty.

To, że nauka dobrointencyjnej oferty ewangelii stała się tak powszechna, nie oznacza, że w każdym przypadku została oficjalnie przyjęta przez szersze zgromadzenia kościołów reformowanych i presbiteriańskich. Często doktryna ta jest nauczana w seminariach, głoszona przez duchownych i nauczana przez przywódców kościołów i akceptowana bez zastrzeżeń. Klimat doktrynalny w wielu kościołach to umożliwia. Nie można tam znaleźć zbyt wiele wiedzy i troski o doktrynę. O ile wiedza i troska doktrynalna wciąż istnieją, myślenie wielu jest kształtowane przez teologię skoncentrowaną na człowieku, która bardziej skupia się na głoszeniu przemawiającym do człowieka niż na chwale Bożej. Boża prawda zeszła na dalszy plan.

Niemniej jednak, w niektórych kościołach Presbiteriańskich i Reformowanych można zaobserwować pewne zmiany dotyczące dobrointencyjnej oferty ewangelii. Na Wyspach Brytyjskich, szczególnie w Szkocji i Irlandii, istnieje wiele denominacji Presbiteriańskich. Spośród tych kościołów Presbiteriańskich najbardziej konserwatywne to Wolny Kościół Szkocji (Kontynuujący), Wolny Kościół Presbiteriański Szkocji oraz Reformowany Kościół Presbiteriański Irlandii.

Banner of Truth Trust, niezależna organizacja reprezentująca szerokie spektrum konserwatywnych kościołów Reformowanych Presbiteriańskich i Baptystycznych, ma duży wpływ na Wyspach Brytyjskich i na całym świecie. Organizacja znana jest z publikacji dzieł purytańskich i zaangażowania w promowanie dobrointencyjnej oferty. W jej czasopiśmie Banner of Truth regularnie publikowane są artykuły broniące dobrointencyjnej oferty ewangelii i krytykujące tych, którzy ją odrzucają.

Chociaż Wolny Kościół Szkocji nie zajmuje oficjalnego stanowiska w sprawie dobrointencyjnej oferty, świadomie wpisuje się w tradycję ludzi z Marrow, mając swoje duchowe korzenie w tym ruchu. Jego zaangażowanie w dobrointencyjną ofertę jest widoczne w fakcie, że Donald Macleod, profesor teologii systematycznej w Kolegium Teologicznym Wolnego Kościoła Szkocji w Edynburgu w latach 1978–2011, napisał książkę „Behold Your God”, w której bronił dobrointencyjnej oferty ewangelii.²²⁶

W obronie dobrointencyjnej oferty, fundacja Banner of Truth Trust opublikowała wydanie książki Arthura Pinka „Suwerenność Boga”, z którego usunięto wszelkie odniesienia do doktryny potępienia.²²⁷

²²⁶ Donald Macleod, *Behold Your God* (Fearn, Scotland: Christian Focus Publications, 1990), 123, 128–31. Książka analizuje i próbuje obalić zastrzeżenia Protestantckich Kościołów Reformowanych wobec powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty.

²²⁷ Ronald Hanko, „*The Forgotten Pink*”, *British Reformed Journal*, nr 1, s. 1990–1991. 17 (styczeń–marzec 1997): 1–24. Artykuł zawiera dwa dodatki: „*Zapomniany Spurgeon*” (19) oraz „*Wydanie Banner książki Pinka „Sovereignty of God”*” (20–24). Zawiera on przykład tego, jak Fundacja Banner of Truth zbecześciła książkę Arthura Pinka „*Sovereignty of God*”. Artykuł ten został przedrukowany pod tym samym tytułem w „*Protestant Reformed Theological Journal*” 33, nr 1 (listopad 1999): 2–44. Przedruk zawiera jeden dodatkowy dodatek „*Odpowiedź od The Banner*” (25–26). Na pytanie to odpowiedział Ronald Hanko w „*British Reformed Journal*” 25 (styczeń–marzec 1999): 1–7, pod tytułem „*Edytowane w połowie drogi: Dodatkowe rozważania na temat wydania Banner of Truth książki Pinka „Sovereignty of God*”.

David Silversides, pastor irlandzkiego Kościoła Reformowanego Prezbiteriańskiego, jest zagorzałym obrońcą dobrointencyjnej oferty. Chociaż jego kościół jako całość nie zajął oficjalnego stanowiska w sprawie dobrointencyjnej oferty ewangelii, jego otwarte głoszenie i nauczanie tej doktryny nie spotkało się z krytyką.²²⁸

Iain H. Murray, wpływowy teolog na Wyspach Brytyjskich i zagorzały obrońca dobrointencyjnej oferty, angażuje zmarłego baptystycznego kaznodzieję Charlesa Spurgeona do swojej walki z hiperkalwinizmem, aby pomógł mu bronić dobrointencyjnej oferty.²²⁹

Erroll Hulse, inny wpływowy duchowny w Wielkiej Brytanii, napisał książkę o dobrointencyjnej ofercie, w której energicznie broni tej doktryny. Według K. W. Stebbinsa, innego autora broniącego dobrointencyjnej oferty, [Hulse] utrzymuje, że Bóg „pragnie” i „życzy sobie” zbawienia wszystkich...

Odnosnie rozróżnienia woli Bożej, Hulse twierdzi jedynie, że

„Pismo Święte wskazuje, że jesteśmy zobowiązani do starannego rozróżniania między objawioną wolą Boga a Jego wolą dekretywną lub ukrytą...”. Jeśli zapytamy: „Jeśli Bóg pragnie, a wręcz chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni, dlaczego nie są zbawieni?”, możemy jedynie odpowiedzieć: „Dlaczego Bóg miałby czynić

²²⁸ David Silversides, „Doktryna nawrócenia w Sandardach Westminsterkich ze szczególnym uwzględnieniem teologii Hermana Hoeksemy”, *Reformed Theological Journal* 9 (listopad 1993): 62–84. Czasopismo to jest redagowane przez wykładowców Reformed Theological College of the Reformed Presbyterian Church of Ireland. Treść artykułu została zaprezentowana na Konferencji Pastorów Reformed Presbyterian Church of Ireland w 1993 roku.

²²⁹ Iain H. Murray, *Spurgeon kontra hiperkalwinizm: bitwa o głoszenie Ewangelii* (Edynburg: Banner of Truth Trust, 1995), 66–99. Odpowiedzią na zarzuty postawione w książce Murraya jest recenzja Hugh L. Williamsa „Niezupełnie pewny co do pana Spurgeona, czyli otwórz usta i połknij je od razu: Krytyka niefortunnej egzegezy,” *British Reformed Journal*, no. 14 (April–June 1996): 41–48.

cokolwiek dobrego dla tych, którzy Go przeklinają?”.
Nie ma takiego obowiązku.²³⁰

Kościół Protestantcki Przymierza w Ballymena w Irlandii Północnej, kościół siostrzany Protestantckich Kościołów Reformowanych, zdecydowanie sprzeciwia się dobrointencyjnej ofercie. Jego głos słychać na całych Wyspach Brytyjskich i poza nimi, i służy jako punkt zborny dla wszystkich, którzy trzymają się prawdy o suwerenności Boga w zbawieniu. Poza tym jedynym głosem, niewielu jednak na Wyspach Brytyjskich sprzeciwia się zgubnej doktrynie dobrointencyjnej oferty.

Tę samą promocję dobrointencyjnej oferty można zaobserwować zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i w Wielkiej Brytanii. Doktryna ta jest akceptowana niemal bez zastrzeżeń w większości konserwatywnych kościołów Prezbiteriańskich i Reformowanych.

Wiele kościołów, które przyjęły Arminianizm Johna Wesleya i Charlesa Finneya na swoje ambony, stało się całkowicie nowoczesne i nie zwraca już sobie głowy kontrowersjami wokół dobrointencyjnej oferty. Przeszły one od tego błędu do innych. Nie jest to zaskakujące, ponieważ Arminianizm jest załączkiem modernizmu. Na przykład Chrześcijański Kościół Reformowany dawno temu przestał zajmować się kwestiami związanymi z dobrointencyjną ofertą ewangelii. Stał się wręcz tak całkowicie uniwersalistyczny, że szczególność i suwerenność łaski są ledwie dostrzegane. Poważniejsze błędy, takie jak negowanie nieomyłności Pisma Świętego, teistyczny

²³⁰ K. W. Stebbins, *Chrystus ofiarowany dobrowolnie: Dyskusja na temat ogólnej oferty zbawienia w świetle szczególnego zadośćuczynienia* (Strathpine, North Australia: Covenanter Press, 1978), s. 39. Stebbins jest duchownym Kościoła Prezbiteriańskiego Reformowanego Australii, który energicznie broni doktryny dobrointencyjnej oferty i rozpoczyna długi atak na stanowisko Protestantckich Kościołów Reformowanych, a także na stanowisko Ewangelickiego Kościoła Prezbiteriańskiego Australii, który oficjalnie odrzucił dobrointencyjną ofertę ewangelii.

ewolucjonizm i nauka o powszechnym odkupieniu, stały się powszechne w jego szeregach.

Pod koniec XX wieku powstał Zjednoczony Kościół Reformowany, którego celem było zwalczanie i korygowanie podstawowych błędów w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym. Ruch reformatorski miał doskonałą okazję, by odrzucić błędy powszechnej i arminiańskiej łaski, dobrointencyjnej oferty, które leżały u podstaw apostazji i nadużyć, które ruch ten usiłował naprawić. Gdyby ruch reformatorski to uczynił, fundamentalne błędy, które doprowadziły do praktycznych nadużyć, zostałyby odrzucone, a problemy praktyczne wyeliminowane w oparciu o poprawną doktrynę. Niestety, ta droga nie została podjęta. W rezultacie Zjednoczony Kościół Reformowany z założenia nadal oficjalnie trzyma się powszechnej łaski i dobrointencyjnej oferty. Gdyby Zjednoczeni Reformowani, córka macierzystego Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego, odrzucili te dwa fundamentalne błędy, wynik byłby prawdopodobnie inny. Być może kwestia dobrointencyjnej oferty w związku z dobrointencyjną ofertą, w świetle decyzji podjętych przez synod Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego w 1924 roku, mogłaby zostać uznana za bezprzedmiotową. Tak się jednak nie stało.

Podczas gdy wielu w kościołach Reformowanych i Prezbiteriańskich próbowało trzymać się dobrointencyjnej oferty ewangelii oraz biblijnych i wyznaniowych doktryn o wybraniu i potępieniu, konsekwentne podtrzymywanie sprzecznych doktryn okazało się niemożliwe. W rezultacie, co nie było zaskoczeniem, po drodze wybranie i potępienie zostały zranione i to śmiertelnie. Potępienie nie jest głoszone; nie wierzy się już w nie. Jest to doktryna, która zaginęła w większości kościołów Reformowanych.

Powszechne przyjęcie błędu dobrointencyjnej oferty ewangelii należy przypisać zakorzenieniu się Arminianizmu w myśleniu większości kościołów. Arminianizm zastąpił silny i zdecydowany

nacisk na absolutną suwerenność Boga, który charakteryzował myślenie Augustyna, wszystkich Reformatorów i niezliczonych teologów od czasów Reformacji, i który został włączony do historycznych wyznań wiary kościołów Reformowanych i Prezbiteriańskich.

Gdyby ktoś chciał się dowiedzieć, dlaczego Arminianizm tak skutecznie zastąpił silny i konsekwentny nacisk na absolutną suwerenność Boga, odpowiedź można znaleźć w grzesznym sercu człowieka. Suwerenność Boga niszczy ludzką pychę. Suwerenność Boga rozbija pychę i pogrąża człowieka w prochu, tak że woła on wraz z Hiobem: „Brzydzę się sobą i upamiętuję się w prochu i popiele” (Hiob 42:6). Suwerenność Boga upokarza człowieka, ponieważ oddaje jego zbawienie wyłącznie w ręce Boga i mówi grzesznikowi: „Nie jesteś w stanie uczynić nic dobrego; nie zasługujesz na nic innego, jak tylko na wieczną śmierć w piekle. Jeśli w wieczności zechciałem zbawić cię moją łaską, z pewnością to uczynię. Ale wtedy twoje zbawienie jest wyłącznie z łaski. Odbiorę sobie całą chwałę”.

Człowiek nie pozwala sobie na tak wielkie rozbicie, więc otula się w podarte i beużyteczne szaty własnej dobroci i konstruuje teologię, która karmi jego poczucie własnej wartości. To, że w ten sposób porzuca Pismo Święte, nie ma dla niego znaczenia. To, że przedkłada własną chwałę nad chwałę Boga, jest właśnie jego problemem. Ta postawa jest częścią zepsutej natury człowieka i będzie się jej trzymał aż do ostatniego tchnienia, chyba że (bo to również jest wyrazem suwerennej łaski) Bóg zmiażdży jego dumę ciosami młota swojej nieodpartej łaski.

Tak jak prawda o suwerennej łasce odniosła zwycięstwo w Dort i Westminsterze, ale wkrótce upadła pod naporem Arminianizmu, tak doktryna dobrointencyjnej oferty odniosła zwycięstwo w dużej części świata kościelnego.

Rozdział 14 – Analiza i pozytywne oświadczenie

W świecie kościelnym panuje dziś wiele zamieszania w kwestii dobrointencyjnej oferty. Niektórzy twierdzą, że każde odrzucenie dobrointencyjnej oferty to hiperkalwinizm. Stało się to tak powszechne, że ludzie, którzy słyszą o kimś, kto odrzuca dobrointencyjną ofertę, instynktownie i odruchowo nazywają go hiperkalwinistą.

Prawdziwi hiperkalwiniści uważają, że właściwe i słuszne jest ograniczenie głoszenia jedynie do wybranych. Tacy są wyznawcy Standardu Ewangelii w Anglii i Stanach Zjednoczonych.²³¹ Jednakże odrzucenie dobrointencyjnej oferty nie umieszcza automatycznie kogoś w obozie hiperkalwinistów. Wielu, którzy zaprzeczają, że głoszenie Ewangelii jest dobrointencyjną ofertą, stanowczo twierdzi, że Ewangelia ma być głoszona i musi być głoszona wszystkim, do których Bóg w swoim upodobaniu ją posyła. Prawda ta została włączona do Kanonów Dort, pod którymi Protestanckie Kościoły Reformowane podpisują się całym sercem.

Ponadto obietnica Ewangelii jest taka, że każdy kto wierzy w Chrystusa ukrzyżowanego nie zginie, lecz będzie miał żywot wieczny. Obietnica ta, wraz z przykazaniem by się upamiętać i wierzyć, winna być zwiastowana i ogłaszana wszystkim narodom i wszystkim osobom bez ograniczenia i bez różnicy, do których Bóg w swym upodobaniu posyła Ewangelię.²³²

To, że wielu tych, którzy są powoływani przez służbę Słowa a nie chcą przyjąć i nawrócić się nie jest winą

²³¹ Dyskusję na ten temat można znaleźć w: **David J. Engelsma**, *Hyper-Calvinism and the Call of the Gospel*, s. 14–24.

²³² Kanony z Dort 2.5

Ewangelii, ani oferowanego przez nią Chrystusa, ani Boga, który powołuje ludzi przez Ewangelię i daje im różnorakie dary. Wina leży w nich samych; niektórzy z tych, kiedy są powoływani, bez względu na swój niebezpieczny stan, odrzucają Słowo życia; inni zaś, mimo iż przyjmują je, nie pozwalają by wywarło ono na ich sercu trwałą wpływ; dlatego też radość, wynikająca tylko z tymczasowej wiary, szybko zanika i upadają; inni zaś zagłuszają Słowo głębokimi troskami i przyjemnościami tego świata i nie wydają owocu. Naucza tego nasz Zbawiciel w przypowieści o siewcy (Mat 13).²³³

Ta prawda jest również jasno nauczana w Piśmie Świętym. W Księdze Ezechiela 3:17-19 znajduje się wymowny fragment, który nakłada odpowiedzialność za krew tych, którzy zbłądzili, na głowę kaznodziei, który nie ostrzega niegodziwych przed ich złym postępowaniem. Tylko ostrzegając niegodziwych, kaznodzieja może uniknąć odpowiedzialności za zgubę niegodziwego człowieka.

Ezech. 3:17-19 *17. Synu człowieczy, ustanowiłem cię stróżem domu Izraela. Usłysz więc słowo z moich ust i upominaj go ode mnie. 18. Gdy powiem bezbożnemu: Z pewnością umrzesz, a nie upomnisz go ani nie ostrzeżesz, aby go odwieść od jego bezbożnej drogi, aby uratować jego życie, to ten bezbożny umrze w swojej nieprawości, ale jego krwi zażądam z twojej ręki. 19. Lecz jeśli ostrzeżesz bezbożnego, a on nie odwróci się od swej bezbożności i od swej bezbożnej drogi, to on umrze w swojej nieprawości, ale ty wybawisz swoją duszę.*

Czy Pan mógł jaśniej to wyrazić, dając swojemu Kościołowi rozkaz: „Idźcie... na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Marek 16:15)?

²³³ Tamże, ¾.5

Protestanckie Kościoły Reformowane zawsze podkreślały, że Ewangelia musi być głoszona każdemu, do kogo Bóg zechce ją posłać. Obawiam się, że zarzut hiperkalwinizmu pada pod adresem tych, którzy odrzucają tę darmową ofertę, ponieważ łatwiej jest przykleić komuś etykietkę zniesławiającą, niż zgłębić nauki wyznań wiary, starannie przeanalizować Pismo Święte i przeanalizować argumenty przeciwko dobrointencyjnej ofercie, aby na nie odpowiedzieć. Ludzie często przypinają nazwę tym, którzy odrzucają dobrointencyjną ofertę, i to uznaje się za wystarczające, by wykluczyć takie stanowisko z poważnych rozważań teologicznych. To łatwy sposób na uniknięcie obowiązku udowodnienia na podstawie Pisma Świętego i wyznań wiary, że mają rację. Ale nie są w stanie tego zrobić. Należy zwrócić uwagę na kilka kwestii dotyczących powszechnego głoszenia ewangelii.

Po pierwsze, zgodnie z Kanonami 2.5, Ewangelia jest ogólnym głoszeniem szczególnej obietnicy: obietnica ta jest dana tylko tym, którzy wierzą i upamiętują się, czyli wybranym, w których Bóg sprawuje wiarę i upamiętanie. Chociaż Ewangelia jest głoszona publicznie, jest ona publicznym głoszeniem szczególnej obietnicy, którą Bóg składa tylko swojemu ludowi i która jest jego własnością w drodze wiary i upamiętania.

Po drugie, „ofiarowany” w kanonach 3/4.9 oznacza „przedstawiony” lub „ogłoszony”, co jest znaczeniem łacińskiego słowa *offere*. Chrystus jest publicznie przedstawiany w Ewangelii i ogłaszany jako Ten, w którym Bóg dokonuje wielkiego dzieła zbawienia. Takie zwiastowanie i przedstawienie Chrystusa w Ewangelii nie jest Chrystusem dla wszystkich, ale Chrystusem, w którym Bóg dokonuje zbawienia dla tych, którzy w Niego wierzą i żałują za swoje grzechy. Zatem jest On publicznie przedstawiany jako Ten, w którym Bóg dokonuje zbawienia dla wierzących.

Po trzecie, jest to całkowicie zgodne z charakterem i naturą Ewangelii. Ewangelia jest mocą Bożą ku zbawieniu dla

wszystkich, którzy wierzą (Rzym. 1:16). Ewangelia nie jest wykładem na temat teologii ani uczoną rozprawą na temat danego tekstu. Jest to stanowcze głoszenie, a głoszenie jest środkiem, którego Bóg z upodobaniem używa, aby wezwać swój lud z ciemności do zbawienia w Chrystusie. Głoszenie jest suwerennym i skutecznym środkiem Boga, by przynieść zbawienie i niebiańską chwałę tym, którzy należą do Chrystusa.

Uczynienie z głoszenia oferty pozbawia Ewangelię tej wielkiej mocy i sprowadza ją do mdłego wyrazu Bożego pragnienia zbawienia wszystkich, którzy słuchają. Kiedy Ewangelia zostaje zredukowana do wyrazu zbawczej miłości Boga do wszystkich, czyni to suwerennego Boga Ewangelią Bogiem błagającym, błagającym i szukającym, który żarliwie błaga grzesznika, by odwrócił się od swojej drogi i przyjął oferowane zbawienie. Bóg pragnie zbawić wszystkich, a ewangelia wyraża Jego intencję i szczere pragnienie zbawienia każdego, kto słucha. Jednak Bóg może uczynić niewiele poza bezradnym czekaniem, aż człowiek przyjmie lub odrzuci oferowane zbawienie. Jeśli człowiek przyjmie, zbawienie jest mu dane. Ale równie dobrze może je odrzucić. Zatem jego reakcja na ewangelię pozostaje poza mocą i suwerennym postanowieniem Boga.

Ta koncepcja ewangelii jest całkowicie arminiańska, ponieważ zaprzecza prawdzie o nieodpartej łasce. Jest arminiańska, ponieważ przypisuje człowiekowi moc przyjęcia ewangelii. W ten sposób zaprzecza całkowitej deprawacji człowieka i jego niezdolności do czynienia dobra. Jest arminiańska, ponieważ uzależnia zbawienie od wolnej woli człowieka.

Ostatecznie te kwestie dotyczą tego, kim jest Bóg. Czy suwerenny Bóg nieba i ziemi, Stwórca i Podtrzymujący wszystko, Bóg, który daje życie i oddech, i podtrzymuje nas na każdym kroku naszej ziemskiej wędrówki, jest bezradnym Bogiem, który nie może zbawić? Taki pogląd na Boga jest bożkiem, wytworem ludzkiej, pełnej pychy wyobraźni. Taki pogląd niszczy Boga z Pisma Świętego i sprowadza Go do błagającego żebraka. To straszny grzech, który ściąga gniew

Boży na tych, którzy czynią Go tak słabą istotą, że jest niczym glina w rękach człowieka.

Ci, którzy chcą podtrzymywać dobrointencyjną ofertę ewangelii, a mimo to ukrywają się pod nazwą kalwinistów lub Reformowanych, próbują obejść to straszne zło, twierdząc, że wiara i upamiętanie niezbędne do przyjęcia Chrystusa to dary, które Bóg składa w sercach swego ludu. Twierdzą, że ewangelia oferuje Chrystusa każdemu, a ewangelia dobitnie wyraża, że pragnieniem i intencją Boga jest doprowadzenie każdego do zbawienia. Ale Bóg wszczepia niezbędną wiarę do przyjęcia ewangelii tylko w serca wybranych, tak aby tylko oni otrzymali oferowane zbawienie i zostali zbawieni.

Ale to unikanie nigdy nie zadziała. Ta koncepcja to dziwna koncepcja Boga. Bóg rozpaczliwie pragnie zbawić człowieka i wyraża mu swoją chęć i głębokie pragnienie. Bóg szczerze i z tęsknotą robi wszystko, co w jego mocy, aby człowiek przyjął Chrystusa jako swojego Zbawiciela. Ale Bóg nie daje temu człowiekowi wiary niezbędnej do zbawienia. Jaki to bóg? Czy ktokolwiek może sobie wyobrazić boga, który tak głęboko i żarliwie pragnie zbawić człowieka, ale odmawia mu tego, co jest niezbędne do zbawienia? Bóg ma moc dać wiarę, ale powstrzymuje się od tego. Jakim mężem byłbym, gdybym szczerze pragnął zdrowia mojej żony umierającej na raka, skoro mogłem ją przywrócić do zdrowia, ale odmówiłem? Wszyscy ludzie napiętnowaliby mnie jako potwora i prawdopodobnie stałbym przed sądem, oskarżony o nieumyślne spowodowanie śmierci. A jednak tak właśnie ludzie przedstawiają Boga.

Co więcej, Ewangelia jest obietnicą zbawienia w Chrystusie. Czy Bóg obiecuje wiarę i upamiętanie jako część zbawienia? Czy wiara i upamiętanie są częścią zbawienia, a zatem częścią obietnicy? Jeśli tak, to poprzez Ewangelię, jako moc Bożą ku zbawieniu, całe zbawienie jest dane darmo, łącznie z wiarą i upamiętaniem. Lecz gdy ktoś uzależnia obietnicę Ewangelii od warunków wiary i upamiętania, oddziela wiarę i upamiętanie od zbawienia, czyniąc je warunkami wstępnymi zbawienia. Jeśli

wiara i upamiętanie nie są częścią zbawienia, są dziełami człowieka. Wiara i upamiętanie są albo częścią obietnicy, suwerennie wypracowywane i nieodparcie dane przez Ewangelię, albo są warunkami obietnicy, a zatem dziełami człowieka.

Dobrointencyjna oferta jest z konieczności warunkowa, ponieważ chociaż Bóg pragnie zbawienia wszystkich, którzy słyszą ewangelię i udostępnia zbawienie wszystkim, którzy słyszą, nie każdy jest zbawiony. Wielu odrzuca ewangelię pomimo najszczerzych gestów i przejawów Bożej miłości do nich. Ponieważ łaska zawsze towarzyszy ofercie ewangelii, wielu odrzuca ewangelię, mimo że są przedmiotem Bożej łaski. Zatem oferta jest warunkowa, zależna od wiary i upamiętania, a zatem wiara i upamiętanie są dziełami człowieka. Dobrointencyjna oferta jest z natury arminiańska i stanowi zaprzeczenie wszystkiego, co kiedykolwiek było prawdą o suwerenności łaski, zgodnie z kalwinizmem.

Nic dziwnego, że ci, którzy konsekwentnie trzymali dobrointencyjnej oferty, nieuchronnie przechodzili do obozu Arminian. Wszędzie tam, gdzie dobrointencyjna oferta była podtrzymywana, Arminianizm podnosił swój ohydny łeb. Tak było w przypadku Arminian potępionych przez Synod w Dort, ponieważ to oni podtrzymywali warunkowe zbawienie.²³⁴ Tak było w przypadku Amyraldian, których wpływy sięgały Anglii, Europy i Holandii. Tak jest w historii kościołów Reformowanych w Stanach Zjednoczonych. To, że takie warunkowe zbawienie doprowadziło do Arminianizmu w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym, jest oczywiste na przykład z faktu, że denominacja ta nie potępiła pewnej formy powszechnego odkupienia, jaka pojawiła się w latach 60. XX wieku. Możemy dojść tylko do jednego wniosku: konieczna warunkowość dobrointencyjnej oferty jest z natury arminiańska i stanowi zaprzeczenie kalwinizmu.

²³⁴ Słowo „warunek” nigdy nie pojawia się w Kanonach Dort, z wyjątkiem ust Arminian (Kanon 1, błąd 4, i Kanony 2, błąd 3, w „Confessions and Church Order”, s. 160, 165).

Jak podkreślał Augustyn, Bóg czyni to, co chce. Nic nie może powstrzymać Boga od wykonania Jego woli.

Błąd dobrointencyjnej oferty zawsze prowadzi do utrzymania powszechnego zadośćuczynienia i zaprzeczenia ograniczonego lub szczególnego zadośćuczynienia, ponieważ zbawienie przeznaczone dla wszystkich musi być również zbawieniem nabytym dla wszystkich. Jeśli Bóg poprzez ewangelię oferuje zbawienie każdemu, kto ją słyszy, wraz z intencją i wyrażonym pragnieniem zbawienia wszystkich, zbawienie musi być dostępne. Jeśli nie jest, cała oferta jest farsą, ponieważ Bóg oferuje to, czego nie ma, co czyni Boga kłamcą, a ofertę oszustwem. W ten sposób krzyż Chrystusa i dokonane przez Niego odkupienie nabierają powszechnego charakteru.

Jeśli krzyż Jezusa Chrystusa jest dla wszystkich, a jednak nie wszyscy są zbawieni, krzyż zostaje pozbawiony swojej mocy. Jezus wziął na siebie grzechy swojego ludu i cierpiał w ich miejsce gniew Boży, który powinien być na nich spaść. Swoją śmiercią zapłacił w całości za wszystkie ich grzechy i wysłużył im wieczne błogosławieństwo w królestwie, które ustanowił swoją krwią.

Wszyscy, którzy trzymają się dobrointencyjnej ofiary, zaprzeczają skuteczności ofiary Chrystusa. Poniósł grzechy całego świata. Zniósł gniew Boży, na który zasługuje cały świat. Zapłacił w całości za każdego człowieka. Wysłużył życie wieczne w niebie dla wszystkich. Mimo to niektórzy ludzie idą do piekła. Może to oznaczać jedynie, że dzieło Chrystusa jest całkowicie nieskuteczne, ponieważ wielu nigdy nie otrzyma tego, na co Chrystus zasłużył.

Można jedynie wnioskować, że Chrystus nie wziął na siebie grzechów wszystkich ludzi; że w ogóle nie poniósł gniewu Bożego; że na nic nie zasłużył; że jego śmierć była zmarnowana i bezużyteczna dla większości ludzi. Wtedy Golgota jest straconą, bez znaczenia i bez wartości.

Ci, którzy stają przed tym dylematem, argumentują, że chociaż krzyż jest wystarczający i ma intencję dla wszystkich, to jest skuteczny tylko dla wybranych. Ale cóż to za nonsens? Mam wystarczająco dużo pieniędzy, aby wyżywić dziesięć tysięcy osób przez rok. Zamierzam to również uczynić, aby dziesięć tysięcy osób nie żyło na skraju głodu. Ale kiedy nadchodzi czas, aby wydać pieniądze i nakarmić biednych, wydaję tylko tyle, aby nakarmić sto osób, a reszta niech głoduje. Jakież to głupie.

Szczególnie ważna jest prawda o bezwarunkowym wybraniu, czyli predestynacji. Chociaż prawdą jest, że U z TULIP (usilna i bezwarunkowa elekcja) mówi tylko o bezwarunkowym wybraniu, potępienie zawsze było częścią prawdy o predestynacji. Kanony definiują oba jako dwie części tego samego dekretu. Dobrointencyjna oferta zaprzecza obu. Zaprzecza potępieniu, ponieważ jeśli suwerennym zamysłem Boga nie jest zbawienie niektórych, w tym tych, którzy usłyszeli ewangelię, cel Boga w oferowaniu im zbawienia jest bezsensowny i nieszczerzy. Z jednej strony Bóg postanawia nie zbawiać; z drugiej strony Bóg postanawia zbawić. Z jednej strony wolą Boga nie jest zbawianie; z drugiej strony wolą Boga jest zbawianie. W rezultacie tam, gdzie głoszona jest dobrointencyjna oferta, potępienie zostaje odrzucone.

Tak właśnie stało się w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym. Prawda o potępieniu jest obecnie głoszona bardzo rzadko, o ile w ogóle. Profesor seminarium Harry Boer w 1977 roku ostro zaatakował tę doktrynę, prosząc synod o usunięcie doktryny o potępieniu z Kanonów.²³⁵ Synod odmówił, ale zatwierdził raport komisji studyjnej, który zawierał definicję potępienia całkowicie niezgodną z historyczną definicją doktryny i z prawdą głoszoną w Kanonach.²³⁶ Synod w efekcie

²³⁵ O wystąpieniu Boera przeciwko doktrynie potępienia nauczanej w Kanonach Dort, patrz: Acts of Synod 1977 (Grand Rapids, MI: Board of Publications of the Christian Reformed Church), s. 665–679.

²³⁶ Acts of Synod 1980 (Grand Rapids, MI: Board of Publications of the Christian Reformed Church), s. 73–76.

zatwierdził warunkowe potępienie, czyli pogląd, który podtrzymywali arminianie, a który nasi ojcowie w Dort odrzucili. Jeśli potępienie zostanie odrzucone, wybranie upada.

Są to dwie części jednej prawdy. Kanony z Dort stoją na stanowisku, że jeden dekret obejmuje zarówno wybranie, jak i potępienie.

To, że niektórzy otrzymują dar wiary od Boga, a inni nie, wynika z odwiecznego dekretu Bożego [zauważmy *dekret* w liczbie pojedynczej, a nie *dekrety* w liczbie mnogiej]... Zgodnie z tym dekretem Bóg łaskawie zmiękcza serca wybranych, nawet te najbardziej uparte, oraz skłania je do uwierzenia; tych zaś, których nie wybrał, pozostawia ich własnej nieprawości i w uporze na sprawiedliwy sąd..²³⁷

Dobrointencyjna oferta nie może znieść prawdy o wybraniu z tego samego powodu, dla którego sprzeciwia się potępieniu. Z jednej strony Bóg zamierza zbawić tylko swój lud wybrany w Chrystusie; z drugiej strony, zamierza zbawić wszystkich ludzi. Jedna wola to zbawienie niektórych; inna to zbawienie wszystkich. Ponieważ te dwie rzeczy są sprzeczne, nie da się ich utrzymać. W ten sposób prawda o suwerennym wybraniu zostaje poświęcona na ołtarzu dobrointencyjnej oferty.

Ci, którzy trzymają się dobrointencyjnej oferty i nadal chcą zachować pozory kalwinizmu i Reformacji, rozróżniają między wolą Boga wynikającą z Jego dekretu a wolą Jego nakazu, lub, jak się czasem mówi, między wolą Bożą dekretywną a wolą nakazującą. Zgodnie z tą ideą, wola dekretywna Boga ma na celu zbawienie tylko wybranych, podczas gdy wola nakazująca Boga ma na celu zbawienie wszystkich, którzy słyszą ewangelię. Zatem Bóg ma dwie wole, które są w bezpośrednim konflikcie.

²³⁷ Kanony z Dort 1.6

Ten problem rzekomo rozwiązuje pozorna sprzeczność. Ale tego rodzaju argumentacja ostatecznie prowadzi do teologicznego sceptycyzmu.²³⁸ Jeśli sprzeczność jest możliwa w tak krytycznym momencie prawdy, to sprzeczności są możliwe w każdym momencie prawdy. Wtedy człowiek może być zarówno całkowicie zdeprawowany, jak i względnie dobry. Wtedy łaska jest zarówno odpieralna, jak i nieodparta. Wtedy Bóg jest zarówno trójjedyny, jak i nietrójjedyny. Wtedy usprawiedliwienie jest tylko przez wiarę, a także przez wiarę i uczynki. Wtedy zadośćuczynienie Chrystusa jest zarówno skuteczne, jak i nieskuteczne. To jednak uniemożliwia jakąkolwiek wiedzę o prawdzie i pogrąża człowieka w mule subiektywizmu i sceptycyzmu.

Nie oznacza to, że samo rozróżnienie w woli Bożej jest nieważne. Pismo Święte wskazuje, że w ramach jednej woli Bożej możemy rozróżnić wolę Bożą wyrażoną w dekreście od woli Bożej wyrażonej w nakazie. Niebezpieczeństwo zła pojawia się, gdy przeciwstawimy te dwie wole, wskazując na dwie odrębne, sprzeczne ze sobą wole Boga. Należy jednak zachować to rozróżnienie, ponieważ ma ono znaczenie dla niniejszego tematu.²³⁹ Ten błąd o dwóch wolach Boga nie jest nową i niedawną herezją, lecz sięga dawnej herezji Amyraldyzmu, która miała druzgocące konsekwencje dla historii doktryny w kościołach Reformowanych i Prezbiteriańskich.

²³⁸ Więcej na ten temat w: **Hanko**, *For Thy Truth's Sake*, s. 199–229.

²³⁹ Szczegółowe omówienie woli Bożej wyrażonej w dekreście i Jego woli nakazu można znaleźć w: **Homer C. Hoeksema**, „*Prostota woli Bożej i «wolna oferta»*”, *Protestant Reformed Theological Journal* 9, nr 2 (kwiecień 1976): 18–36; 10, nr 1 (listopad 1976): 1–16; 10, nr 1 (listopad 1976): 1–16. 2 (kwiecień 1977): 25–47; 11, nr 1 (listopad 1977): 16–26; 12, nr 2 (kwiecień 1979): 28–34; 13, nr 2 (kwiecień 1980): 38–48; 15, nr 1 (listopad 1981): 34–44; 16, nr 1 (listopad 1982): 13–17; 16, nr 2 (kwiecień 1983): 27–43; 17, nr 1 (listopad 1983): 19–32; 17, nr 2 (kwiecień 1984): 4–16; 18, nr 1 (listopad 1984): 14–22; 18, nr 2 (kwiecień 1985): 3–13; 19, nr 1 (listopad 1985): 3–15.

Ci, którzy negują dobrointencyjną ofertę ewangelii, utrzymują jednak, że Ewangelia jest głoszona i musi być głoszona wszystkim stworzeniom, do których Bóg w swojej łaskawości zechce ją posłać. To znaczy, Ewangelia jest i musi być głoszona o wiele liczniejszej grupie istot niż te, które Bóg pragnie zbawić.

W całej historii świata Ewangelia bynajmniej nie dotarła do każdego człowieka. Jest to również problem, na który zwolennicy dobrointencyjnej oferty nie są w stanie w sposób satysfakcjonujący odpowiedzieć. Skoro Bóg wyraża swoje pragnienie zbawienia wszystkich ludzi, a Jego pragnienie jest poważne, życzliwe i prawdziwie wyraża Jego miłość i łaskę, to wydaje się właściwe naturze Boga, aby wyraził swoje pragnienie wszystkim ludziom, a nie tylko tym, do których dociera Ewangelia. Jednak Ewangelia nie dociera do wszystkich.

Tak było w w starej dyspensacji, w której jedynie stosunkowo niewielu słyszało Ewangelię. Zdecydowana większość ludzi, którzy wówczas żyli, nigdy nie otrzymała Ewangelii, ponieważ Ewangelia była związana z typami i cieniami ceremonialnego życia Izraela i dlatego ograniczała się do narodu izraelskiego. Ewangelia dotarła tylko do Izraelitów.

To samo dotyczy nowej dyspensacji. Chociaż od samego początku swojej historii Kościół posłusznie wypełniał nakaz Chrystusa, by iść na cały świat i głosić Ewangelię, nie mogło to nastąpić natychmiast. W rzeczywistości, nawet dzisiaj istnieją odległe plemiona, które wciąż nie słyszały głoszonej Ewangelii. Dzieje się tak, ponieważ Bóg w swojej dobrej woli decyduje, gdzie Jego Ewangelia ma być głoszona (Kanony 2.5). Czyni to dziś z taką samą pewnością, jak wtedy, gdy Duch Święty zabronił głoszenia Ewangelii w Azji podczas drugiej podróży misyjnej Pawła (Dzieje 16:6).

Dlaczego ważne jest, aby Ewangelia była głoszona większej liczbie osób niż tylko wybranym? Niektórzy odpowiadają, że jest to nieunikniony skutek uboczny głoszenia. Niemożliwe jest

głoszenie Ewangelii tylko wybranym, ponieważ Ewangelia jest głoszona mieszanej publiczności, a kaznodzieje nie wiedzą, kto w tej publiczności jest wybrany, a kto potępiony. Dlatego, choć nieistotne i niepotrzebne jest to, że Ewangelia dociera do większej liczby osób niż wybrani, niewiele lub nic nie można z tym zrobić. Poza tym potępieni nie mogą uwierzyć w Ewangelię.

To straszliwie błędna i nikczemna karykatura głoszenia. Nigdy nie powinniśmy zajmować takiego stanowiska, ponieważ sugeruje ono, że Bóg nie może nic zrobić z szerokim głoszeniem Ewangelii zarówno wybranym, jak i potępionym, chociaż wolałby inną drogę. Jest to również zaprzeczenie Kanonom Dort, które głoszą, że

„obietnica ewangelii... winna być zwiastowana i ogłaszana wszystkim narodom i wszystkim osobom bez ograniczenia i bez różnicy, do których Bóg w swym upodobaniu posyła ewangelię.”²⁴⁰

To Boży obowiązek. To Boża wola.

Nie możemy popadać w przeciwną skrajność i twierdzić, że Boża sprawiedliwość wymaga, aby wszyscy ludzie mieli szansę na zbawienie. Chodzi o to, że Bóg nie może sprawiedliwie posłać nikogo do piekła, jeśli dana osoba nie usłyszała Ewangelii i jej nie odrzuciła lub nie przyjęła. Nie możemy twierdzić, że Bóg jest sprawiedliwy tylko wtedy, gdy każdy człowiek ma szansę przyjąć Chrystusa. Ta idea idealnie wpisuje się w dobrointencyjną ofertę. Jednak jest ona dziś tak powszechnie słyszana, że wydaje się niemal zakorzeniona w ludzkim myśleniu.

Ale to po prostu nieprawda. Z jednej strony Pismo Święte jasno naucza, że wszyscy ludzie są winni w Adamie, niezależnie od winy, którą mogą nagromadzić z powodu swoich grzechów, a

²⁴⁰ Kanony z Dort 2.5

ta wina w Adamie wystarczy, by postać każdego człowieka do piekła. Wyraźnie naucza o tym List do Rzymian 5:12–14:

12. Dlatego, tak jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech – śmierć, tak też na wszystkich ludzi przeszła śmierć, ponieważ wszyscy zgrzeszyli.

13. Grzech bowiem był na świecie aż do nadania prawa, ale grzechu się nie poczytuje, gdy nie ma prawa.

14. Śmierć jednak królowała od Adama aż do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie popełnili grzechu podobnego do przestępstwa Adama, który jest obrazem tego, który miał przyjść.

Z drugiej strony, pomijając tę winę, niegodziwi, którzy nigdy nie usłyszeli Ewangelii, codziennie konfrontowani są z obowiązkiem kochania Boga i służenia Mu. Ta wiedza o Bogu, którą posiadają wszyscy ludzie, została objawiona przez stworzenie, co jasno świadczy o wiecznej mocy i Boskości Boga (Rzym. 1:18-25). Prawdą jest, że nikt nie może być zbawiony bez Ewangelii, ale nie zmienia to faktu, że poprzez stworzenie wszyscy ludzie wiedzą, że tylko Bóg jest Bogiem i że tylko Jemu należy służyć. To, że nie mogą służyć Bogu, wynika jedynie z ich całkowitej deprawacji, za którą ponoszą odpowiedzialność w Adamie.

Rzymian 1 podaje powód, dla którego Bóg objawia się wszystkim ludziom poprzez stworzenie. Powodem tym nie jest danie każdemu człowiekowi szansy na zbawienie ani przygotowanie człowieka do Ewangelii. Werset 20 mówi, że powodem Boga jest to, że wszyscy ludzie będą bez wymówki w dniu sądu. Wszyscy ludzie znają swoje powołanie do oddawania czci Bogu, ale odmawiają i zamieniają chwałę Bożą w bożki.

Wola Bożą jest, aby o wiele więcej osób niż wybrani usłyszało głoszoną Ewangelię. Bóg pragnie, aby wszyscy, którzy słyszą

Ewangelię, zostali skonfrontowani z Chrystusem i otrzymali wyraźne polecenie, by odwrócić się od swoich grzechów i uwierzyć w Chrystusa. Nie tylko wybrani, ale także potępieni, którzy słyszą Ewangelię, muszą otrzymać konkretne polecenie, by odwrócić się od swoich złych dróg i uwierzyć w Chrystusa. Nie mogą tego uczynić bez Bożego dzieła odrodzenia i nawrócenia, ale mimo to muszą być posłuszni Bogu.

W całej tej książce zawsze podkreślałem, że pierwotne znaczenie słowa „oferować” jest całkowicie biblijne. Chrystus jest przedstawiany w Ewangelii wszystkim, którzy słuchają. Jest przedstawiany i głoszony wybranym i potępionym. Bóg tego chce, ponieważ poprzez przedstawienie Chrystusa jako jedyne, w którym jest zbawienie, wszyscy ludzie, którzy słyszą Ewangelię, są stawiani przed uroczystym obowiązkiem upamiętania i wiary. Dlatego Piotr w swoim wielkim kazaniu w dniu Pięćdziesiątnicy głosił upamiętanie i wiarę wszystkim, którzy go tego dnia słuchali (Dzieje 2:38). Wszyscy, którzy słyszą Ewangelię, stają przed pytaniem: co uczynisz z Chrystusem?

Pozostaje pytanie: dlaczego celem Boga jest konfrontowanie wszystkich, którzy słyszą Ewangelię, z nakazem upamiętania i wiary? Dlaczego zarówno tym, których Bóg nie zbawił, jak i tym, których zbawia, nakazuje się upamiętanie i wiarę?

Odpowiedzią nie jest to, że wybranym ludziom dana jest szansa na zbawienie, ani że w jakimś nieokreślonym celu Bóg daje im szansę, której nie otrzymują ci, którzy nigdy nie słyszeli Ewangelii. Taka interpretacja wprowadza do głoszenia Ewangelii element arminiański, który jest całkowicie sprzeczny z nauczaniem Słowa Bożego. Bóg nie daje ludziom szansy na zbawienie, wiedząc, że nie mogą uwierzyć i nie uwierzą.

Odpowiedź jest taka, że Bóg zawsze utrzymuje wymagania swojego Prawa. Bóg pierwotnie stworzył człowieka prawego i zdolnego do czynienia wszystkiego, czego Bóg od niego wymaga. Człowiek, kuszony przez szatana, popadł w grzech.

Chociaż człowiek upadł i przez swój upadek sprowadził na siebie całkowitą deprawację, tak że nie jest w stanie przestrzegać Prawa w żadnym względzie, Bóg nie zmienia i nie może zmienić swoich wymagań. To byłoby niezgodne ze świętością Boga.

Założmy, że zawieram umowę z cieślą na budowę domu za 150 000 dolarów. Cieśla informuje mnie, że nie może rozpocząć budowy, dopóki nie zapłacę mu zaliczki w wysokości 150 000 dolarów, aby mógł rozpocząć budowę. Zamiast przeznaczyć pieniądze na budowę, odbywa podróż dookoła świata i wydaje wszystkie otrzymane pieniądze. Po powrocie mam prawo nalegać, aby zbudował mój dom. Może protestować i twierdzić, że nie jest w stanie tego zrobić, ponieważ nie posiada już niezbędnych środków. Ale to w najmniejszym stopniu nie zmienia mojego żądania. Powiem mu: „Dałem ci wszystko, co było potrzebne do budowy mojego domu. Roztrwonileś pieniądze na własne przyjemności. To nie moja wina; to twoja. Teraz zbuduj mi dom”.

Nie inaczej jest w przypadku Boga. Bóg dał wszystkim ludziom w Adamie wszystko, co niezbędne do służenia Bogu. To, że człowiek nie jest w stanie Mu służyć, nie jest winą Boga, ale człowieka. Zgodnie ze świętością i sprawiedliwością Boga, musi On nalegać, aby człowiek Mu służył. Z powodu grzechu, żądanie Boga, aby Mu służyć, obejmuje nakaz upamiętania z grzechu i wiary w Jezusa Chrystusa. Gdyby Bóg wymagał czegoś mniej, byłoby to zaprzeczeniem Jego sprawiedliwości i świętości.

Charakterystyczne dla Arminian jest ciągłe utożsamianie obowiązku ze zdolnością. Mówią, że Bóg może zobowiązać człowieka do zrobienia tylko tego, co jest w stanie zrobić. Ale to jest bardzo dalekie od prawdy. Katechizm Heideberski ujmuje tę sprawę zwięźle:

P. Czy w takim razie Bóg nie jest niesprawiedliwy stwarzając w swym Prawie wymagania, których człowiek nie jest w stanie wypełnić?

O. Nie, nie jest, gdyż człowiek został przez Boga stworzony tak, aby mógł Prawo wypełnić. Zbuntował się jednak, zwiedziony przez diabła i pozbawił tej zdolności zarówno sam siebie, jak i swoje potomstwo.²⁴¹

Nakaz upamiętania z grzechów i wiary w Chrystusa ma swoje korzenie w pierwotnym nakazie Boga danym Adamowi i wszystkim ludziom, aby byli Mu posłuszni. To przykazanie Bóg nadal podtrzymuje. Posłuszeństwo Bogu jest powołaniem i obowiązkiem człowieka, ponieważ jest on stworzeniem zależnym od Boga, który go stworzył. Ponieważ pozostaje stworzeniem zależnym od Boga, nie może uciec od żądania posłuszeństwa Bogu we wszystkim.

Poprzez nakaz, który dociera do wszystkich, którzy słuchają Ewangelii, Bóg wypełnia swój cel. Musimy spojrzeć na to z dwóch stron. Z punktu widzenia człowieka, jego odmowa posłuszeństwa nakazowi Ewangelii bezsprzecznie stawia go tam, gdzie jest sprawiedliwie skazany na wieczne potępienie w piekle – dodajmy, że zasługuje już na piekło z powodu grzechu Adama i z powodu odmowy posłuszeństwa świadectwu Boga w rzeczach, które należą do stworzenia. Ale nakaz dociera o wiele wyraźniej poprzez Ewangelię, ponieważ w Ewangelii Bóg przedstawia Chrystusa ukrzyżowanego, aby dokonać zbawienia.

Upamiętanie z grzechu i wiara w Chrystusa jest drogą do zbawienia. Kiedy człowiek odmawia uczynienia tego, ukazuje swój głęboki grzech i gorzką wrogość. Niewątpliwie dowodzi, że nienawidzi Boga i Jego Chrystusa, że nie będzie miał udziału w Bożym zbawieniu, że gardzi wszystkim, co Boże i Jego prawdą, i

²⁴¹ Katechizm Heidelberski Pyt. i Odp. 9

że woli wieczność w piekle niż upamiętanie ze swojej złej drogi, którą umiłował. Kiedy zatem zostaje wrzucony do piekła za swój straszliwy grzech, nikt nie może powiedzieć, że to niesprawiedliwe. Otrzymuje to, czego pragnie i co słusznie mu się należy.

Jeśli ponownie zarzuci się mu niezdolność do wiary w Chrystusa i odwrócenia się od swojej złej drogi, to odpowiedź brzmi: kto jest winny? Czy nie grzesznik? Jego grzech i zepsucie nie są winą Boga, lecz jego własną.

Można też zadać pytanie: jaką różnicę robi fakt, że Ewangelia dociera do takiego człowieka, skoro on już okazuje swoją nienawiść, odmawiając oddawania czci Bogu, mimo że poznał Go przez stworzenia? Dlaczego Bóg chce, aby on również usłyszał Ewangelię? Odpowiedź brzmi: grzech musi jawić się w pełni jako grzech. Musi być oczywiste, że grzech jest straszną mocą, jaką jest. Grzesznik odrzuca Boga, nawet gdy Bóg dostarcza drogę ucieczki, a osąd człowieka w rezultacie jest większy. W Ewangelii Mateusza 11:21–24 Jezus mówi, że poganom w dżunglach Afryki lżej będzie niż obywatelom Ameryki i Europy.

Można by zarzucić, że nakaz upamiętania i służenia Bogu nie jest wystarczająco jasny w stworzeniu, aby precyzyjnie zrozumieć, co Bóg ma na myśli. Jednak w głoszeniu Ewangelii nakaz upamiętania i wiary w Chrystusa jest tak jasno sformułowany, że nie można się pomylić. Kiedy bezbożni odrzucają żądanie upamiętania i wiary w Chrystusa, staje się niepodważalnie jasne, że człowiek jest tak niegodziwy, że zlekceważy Boże przykazanie, niezależnie od tego, jak wyraźnie ono do niego dociera.

Grzech jest tak straszny, że kiedy Chrystus, Syn Boży, został posłany dla zbawienia, niegodziwi ludzie wzięli Go w swoje brudne ręce i przybili do krzyża. Kiedy ten krzyż jest głoszony jako Boża droga zbawienia, człowiek podepcze krew przymierza i na nowo ukrzyżuje Syna Bożego (Hebr. 6:4-6).

Bóg czyni wszystko, co konieczne, pomijając grzech człowieka, aby zbawienie stało się jasne i niepodważalne. Kiedy Izajasz pisze o tym, co Bóg uczynił z jego winnicą, kończy słowami Boga:

3. Teraz więc, mieszkańcy Jerozolimy i mężczyźni Judy, rozsądźcie, proszę, między mną a moją winnicą.
4. Co jeszcze należało uczynić dla mojej winnicy, czego dla niej nie uczyniłem? Dlaczego gdy oczekiwałem, że wyda winogrona, wydała ona dzikie winogrona?
5. Oto oznajmię wam, co uczynię dla mojej winnicy: rozbiorę jej płot i będzie spustoszona, zniszczę jej ogrodzenie i będzie zdeptana.
6. I uczynię z niej pustkowie. Nie będzie przycinana ani okopywana, ale porośnie cierniem i ostem; chmurom także nakazę, aby nie spuszczały na nią deszczu. **(Izaj. 5:3-6)**

Musimy również rozważyć punkt widzenia Boga. Bóg zawsze realizuje swój suwerenny cel. Nic nie jest poza Jego wolą i nic nie dzieje się bez Jego suwerennego postanowienia. W odniesieniu do tego tematu oznacza to, że dekret potępienia musi zostać wykonany. Poprzez nakaz Ewangelii, która dociera do wszystkich, którzy słuchają, Bóg realizuje swój cel w potępieniu. Bóg od wieków postanowił zbawić lud. Ale Bóg od wieków postanowił również potępić niegodziwych na wieczne piekło za ich grzechy.

Wymaga to wyjaśnienia. Potępienia nie można oddzielić od grzechów niegodziwych. Musimy jednak uważnie to zrozumieć. Grzechy niegodziwych nie są przyczyną ani warunkiem potępienia, zatem Bóg potępia z powodu grzechu i niewiary. To jest stanowisko Arminian, które jest stanowczo odrzucane przez ojców z Dort w Kanonach. Pisma Święte brzydzą się warunkowym potępieniem, ponieważ umniejsza ono absolutną suwerenność Boga.

Nie można też twierdzić, że dekret potępienia jest przyczyną grzechu grzeszników. To czyni Boga autorem grzechu, co Kanony nazywają bluźnierstwem. Przeciwnie, musimy podkreślać, że potępienie jest postanowione i suwerennie spełnione w drodze grzechu człowieka, tak że podczas gdy Bóg jest suwerenny w swoim postanowieniu, człowiek idzie do piekła, ponieważ on i tylko on zgrzeszył i musi ponieść odpowiedzialność za grzech.

To trudne pytanie dotyczy relacji między suwerennym zamysłem Boga a grzechem człowieka, za który tylko człowiek jest odpowiedzialny. Kryje się tu tajemnica, której nasze słabe umysły nie są w stanie pojąć. Nie możemy w tym momencie popadać z powrotem w błąd pozornej sprzeczności. Absolutna suwerenność Boga i odpowiedzialność człowieka nie są sprzeczne, chociaż relacja między nimi przekracza nasze pojmowanie. Pismo Święte jasno stwierdza, że również grzech mieści się w zakresie Bożego postanowienia i zamysłu. Bóg jednak tak postanawia i działa, że człowiek pozostaje na zawsze odpowiedzialny (Dzieje 2:23; 4:27-28).

Należy podkreślić, że poprzez głoszenie Ewangelii, z nakazem upamiętania i wiary, Bóg wypełnia swój suwerenny cel. Ewangelia ma na celu nie tylko zbawienie Jego wybranych, ale także zatwardzenie potępionych. To właśnie ten nakaz Ewangelii, który dociera do wszystkich, służy Bogu jako narzędzie do zatwardzenia w grzechu. Ponieważ ewangelia przedstawia Chrystusa jako drogę zbawienia i ponieważ wszyscy ludzie na całym świecie są zobowiązani do wiary w Chrystusa, Ewangelia działa jako Boża moc, by potępić niegodziwych na drodze ich grzechu i braku skruchy.

Paweł mówi o tym w 2 Liście do Koryntian 2:14–17:

14. Lecz dzięki Bogu, który nam zawsze daje zwycięstwo w Chrystusie i roznosi przez nas woń swojego poznania w każdym miejscu.

15. Jesteśmy bowiem dla Boga przyjemną wonią Chrystusa wśród tych, którzy są zbawieni, i wśród tych, którzy giną.

16. Dla jednych wonią śmierci ku śmierci, a dla drugich wonią życia ku życiu. Lecz do tego ktoś jest zdalny?

17. Nie jesteśmy bowiem jak wielu, którzy fałszują słowo Boże, lecz ze szczerości, jak od Boga mówimy w Chrystusie przed obliczem Boga.

Dlatego Piotr napisał, że głoszony Chrystus jest „kamieniem potknięcia i skałą zgorszenia dla tych, którzy nie wierząc, potykają się o słowo, na co też są przeznaczeni.” (1 Piotra 2:8). I dlatego Jan napisał w Jana 12:37–41:

37. A choć tak wiele cudów uczynił wobec nich, jednak nie uwierzyli w niego;

38. Aby się wypełniło słowo, które powiedział prorok Izajasz: Panie, któż uwierzył naszemu głoszeniu? I komu ramię Pańskie zostało objawione?

39. Dlatego nie mogli uwierzyć, bo jeszcze Izajasz powiedział:

40. Zaślepił ich oczy i zatwardził ich serce, aby oczami nie widzieli i sercem nie zrozumieli, aby się nie nawrócili, żebym ich nie uzdrowił.

41. To powiedział Izajasz, gdy widział jego chwałę i mówił o nim.

Dlatego też, gdy Ewangelia jest głoszona w sposób szeroki, a wszyscy, którzy jej słuchają, są poddawani nakazowi upamiętania i wiary, Bóg wypełnia swój suwerenny cel w tych, którzy odmawiają wiary i w ich nieposłuszeństwie. Dlatego Ewangelia musi być głoszona o wiele liczniejszemu osobom niż tylko wybranym.

To Boże przykazanie, które dociera do wszystkich, którzy słuchają Ewangelii, jest poważne. Bóg nie igra z ludźmi, gdy nakazuje im upamiętanie i wiarę. Bóg nie igra z ich emocjami i wiecznością. Bóg ma na myśli dokładnie to, co mówi.

Podchodzi do tego tak poważnie, że odmowa kończy się wieczną śmiercią. Kanony podkreślają to:

Ci wszyscy, którzy są powołani przez Ewangelię, są szczerze powołani. Gdyż Bóg najszczerzej i najprawdziwiej ogłosił w swym Słowie to, co jest mu miłe, mianowicie aby przyszli do Niego ci, którzy są powołani. On również poważnie obiecuje odpoczynek duszy i życie wieczne tym wszystkim, którzy przychodzą do niego i wierzą.²⁴²

Nasuwa się kolejne pytanie, które nurtuje niektórych. Czy poważne i szczerze wezwanie Boga do upamiętania z grzechów i nawrócenia się do Chrystusa nie jest wyrazem woli Boga i pragnienia zbawienia wszystkich ludzi? Czym różni się to od dobrointencyjnej oferty?

Różnica jest ogromna i zasadnicza. Wspomniałem wcześniej, że nie ma nic złego w rozróżnianiu między wolą Boga nakazującą a wolą Boga dekretującą, wolą Bożego dekretu a wolą Bożego nakazu, o ile te dwa aspekty woli Boga nie są ze sobą sprzeczne, tak że stają się dwiema odrębnymi wolami.

Mając to na uwadze, z pewnością słuszne i zgodne z Pismem Świętym jest stwierdzenie, że wolą Boga nakazującą jest, aby wszyscy ludzie byli Mu posłuszni, przestrzegali Jego przykazań, postępowali Jego drogą i kochali Go całym sercem, umysłem, duszą i siłą. Jeśli grzeszą, jak to zawsze czynią, ta wola Boga nakazująca z pewnością oznacza, że ludzie muszą odwrócić się od swoich złych dróg, upamiętać się z grzechów i szukać zbawienia wyłącznie w Chrystusie.

To przykazanie Boga jest Jego moralnie doskonałą wolą wobec ludzi. Ponieważ Bóg jest w najwyższym stopniu święty i bezgrzeszny, ponieważ miłuje tylko to, co prawe i dobre, i zgodnie ze swoim Prawem, rozkoszuje się jedynie dobrem, a

²⁴² Kanony z Drot 3/4.8

nienawidzi wszelkiego zła. Kiedy nalega, aby wszyscy ludzie służyli tylko Jemu jako Bogu, żałowali za swoje grzechy i szukali zbawienia jedynie w Jezusie Chrystusie, jest to Jego dobra i moralnie święta wola. Nie może uczynić nic innego, ponieważ jest Świętym Izraela. Zbrukałoby to i splamiło Jego świętość, gdyby Bóg powiedział:

„Całkowicie mi to odpowiada, jeśli trwacie w swoich grzechach. W rzeczywistości rozumiałe jest, że postępujecie w grzechu, żyjecie w buncie przeciwko Mnie i depczecie moje prawe drogi”.

Żaden człowiek nigdy nie powiedziałby, że taka jest wola Boża. Jego wola jest taka, jaka jest: święta, sprawiedliwa, dobra i doskonale słuszna.

To przykazanie, skierowane do wszystkich ludzi, by upamiętali się z grzechu i nawrócili się do Chrystusa, jest wyrazem świętej i sprawiedliwej woli Boga wobec grzesznika. Zasadniczo (i mówię to z całym szacunkiem) Bóg nie może uczynić nic innego, jak tylko żądać od ludzi świętości. Jego moralnie świętą wolą jest, aby ludzie czynili to, co słuszne.

Jest to w doskonałej harmonii z wolą Jego dekretu, ponieważ to właśnie poprzez tę moralnie świętą wolę Jego dekretu Bóg suwerennie wykonuje swoją odwieczną wolę potępienia. Gdyby Jego wola była czymś mniej niż moralnie święta, dekret potępienia nie mógłby zostać przez nią wykonany.

Przez wolę Jego nakazu Bóg wypełnia wolę Jego dekretu. Daje wybranym duchową moc do upamiętania i wiary, a potępionych zatwardza na drodze ich niewiary. Ale nie jest to dobrowolna oferta, która naucza, że Bóg pragnie i zamierza zbawienie wszystkich, którzy słyszą ewangelię, że z powodu swojej miłości i łaski dla nich ofiarowuje im Chrystusa jako ich zbawienie i że Jego celem i wolą jest ich zbawienie. Jest to Arminianizm pod każdym względem i wskreszenie

starej herezji Amyraldyzmu, która niszczy wszelką prawdę Ewangelii.

Należy poruszyć jeszcze jeden punkt ściśle związany z dobrotintencyjną ofertą. Dobrotintencyjna oferta daje zdecydowanie błędne wyobrażenie o Piśmie Świętym.

Pismo Święte jako całość, a w szczególności poniższe teksty, są często przedstawiane jako oferta ewangelii skierowana do wszystkich ludzi.

Izaj. 55:1-3

1. O wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wód, i wy, którzy nie macie pieniędzy, przyjdźcie, kupujcie i jedzcie; tak, przyjdźcie, kupujcie bez pieniędzy i bez zapłaty wino i mleko.

2. Czemu wydajecie pieniądze nie na chleb, swoją pracę na to, co nie nasyci? Słuchajcie mnie uważnie, a jedzcie to, co jest dobre, i niech wasza dusza rozkoszuje się tłuszczem.

3. Nakłońcie swego ucha i przyjdźcie do mnie, słuchajcie, a wasza dusza będzie żyć. I zawrę z wami wieczne przymierze, pewne miłosierdzia Dawida.

Mat. 11:28 Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy jesteście spracowani i obciążeni, a ja wam dam odpoczynek.

Obj. 22:17 A Duch i oblubienica mówią: Przyjdź! A kto słyszy, niech powie: Przyjdź! A kto pragnie, niech przyjdzie, a kto chce, niech darmo weźmie wodę życia.

Ponieważ Pismo Święte jest przede wszystkim objawieniem Chrystusa, mówi się, że Chrystus w całym Piśmie Świętym jest ofiarowany wszystkim.

Jednakże adresat tych wersetów jest bardzo szczegółowy – ograniczony do wybranej grupy ludzi. Izajasz 55:1–3 zwraca się

konkretnie do spragnionych, którzy nie mają pieniędzy. Mateusz 11:28 zwraca się konkretnie do tych, którzy pracują i są obciążeni. Obj 22:17 zwraca się konkretnie do człowieka, który słucha, który jest spragniony i do każdego, kto chce.

Można interpretować te wersety tak, aby odnosiły się do każdego na świecie, a przynajmniej do każdego, kto słyszy ewangelię. Interpretacja ta może być jednak dokonana jedynie z całkowicie arminiańskiego punktu widzenia. Jeśli każdy pragnie, nie ma pieniędzy, pracuje i jest obciążony, a pragnie przyjść do Chrystusa, to każdy jest w stanie sam szukać zbawienia. Ma w sobie siłę, by szukać Chrystusa, pragnąc Go i chcieć do Niego przyjść. Wówczas całkowicie zdeprawowany grzesznik, niezależnie od Chrystusowego dzieła zbawienia, jest zdolny do czynienia dobra, do korzystania z wolnej woli i do przyjścia do Chrystusa z własnej inicjatywy. Ta arminiańska koncepcja nakłada na człowieka całą odpowiedzialność za zbawienie, przypisuje mu moce, których nie posiada, i uzależnia Boga od wyboru grzesznika.

Kiedy teksty są konkretne w swoich adresatach, są takie, ponieważ mają być słowem Chrystusa skierowanym tylko do określonych osób. Ponieważ żaden człowiek nie może sam z siebie pragnąć Chrystusa, przyjść do wody, być obciążonym swoim grzechem i winą oraz wolą przyjścia, te duchowe cnoty zależą od działania Ducha Świętego. Tylko Duch Święty może działać tymi mocami w człowieku. Ale Duch Święty działa tymi mocami tylko w wybranych Bożych, w tych, za których Chrystus umarł i którzy są skutecznie powołani przez Ducha w ich sercach. Dzięki działaniu Ducha, ci ludzie pragną Chrystusa, są obciążeni ciężarem swoich grzechów i mają wolę przyjścia.

Możemy zadać sobie pytanie, dlaczego Chrystus działa w ten sposób, to znaczy najpierw wzbudza w swoim ludzie tęsknotę za zbawieniem, a następnie wzywa ich do siebie. Odpowiedź brzmi, po pierwsze, ponieważ Bóg zawsze traktuje swój lud jako istoty rozumne i moralne, a nie jak bloki i klocki. Bóg nie prowadzi swojego ludu ścieżką doczesnego życia ku chwale w

taki sam sposób, w jaki dziecko ciągnie mechaniczną zabawkę po podłodze. Bóg chce, aby Jego lud poznał i doświadczył swojego zbawienia. Chce, aby byli świadomymi uczestnikami Jego łaski, aby mogli wychwalać i błogosławić Jego imię za zbawienie, które im daje. Usłyszą te słowa z zapałem i radością.

Po drugie, dopóki lud Boży żyje na tym świecie, jest niedoskonały. Choć jest odrodzony i nawrócony, dzieło zbawienia dokonuje się w nim jedynie w zasadzie. Nadal jest w swoim ciele, a w jego ciele nie mieszka nic dobrego. Jest w nim wiele grzechu, który dąży do panowania nad ich życiem, ciągnie ich w kierunku tego świata i często powoduje, że głęboko w nim popadają. Muszą nieustannie walczyć ze złem w swoim ciele; a kiedy popadną w grzech, muszą upamiętać się ze swoich grzechów i zwrócić się do Chrystusa. Wezwanie Chrystusa jest balsamem dla ich złamanych serc. Przytłoczeni świadomością swoich grzechów i niegodności, drżąc ze strachu i zastanawiając się, czy Chrystus ich przyjmie. Ledwo śmieją do Niego przyjść.

Po trzecie, jedynie poprzez skrucę i żal za grzechy lud Boży może poznać swoje zbawienie w Chrystusie. Bez głębokiej świadomości swojego grzechu i przytłaczającej świadomości swojej niegodności nie potrzebują Chrystusa, nie mają świadomości swojej całkowitej zależności od Niego i nie mają poczucia prawdy, że zbawienie można znaleźć tylko w Nim.

Bóg zajmuje się swoim ludem poprzez Ewangelię, zwracając się do niego w tym życiu, w jego zmaganiach i grzechach, w jego potrzebach i kłopotach, w świadomości jego grzechów i bezradności. Poprzez swoje powołanie przywodzi go z powrotem do Siebie, przywraca mu łaskę i przychyłność, okazuje mu swoją wielką miłość i miłosierdzie, daje mu pełne i darmowe zbawienie i uświadamia mu je.

Tak więc wybrani, w których działa Duch Święty, pragną Boga tak jak jeleni łaknie wody ze strumieni. Są bez pieniędzy, ponieważ znają swój beznadziejny stan, swoją całkowitą

niezdolność do zbawienia i swoją całkowitą zależność od Boga. Są utrudzeni i obciążeni, ponieważ brzemień grzechu jest nie do zniesienia, zbyt ciężkie do udźwignięcia, zbyt wielkie do udźwignięcia na drodze tego życia. Chcą przyjść, ponieważ dostrzegli całkowitą daremność życia bez Boga i beznadziejność niegodziwego świata, który tak często pociąga ich do swoich przyjemności i pożądliwości. Ale wszystkie te rzeczy są dla nich prawdziwe, ponieważ Duch Chrystusa wlał te cechy w ich serca i życie.

Kiedy Ewangelia zostaje zredukowana do oferty, działanie Ducha Świętego zostaje zminimalizowane, jeśli nie zaprzeczone. Głoszeniu Ewangelii zawsze towarzyszy wewnętrzne działanie Ducha Świętego. Duch suwerennie realizuje Boży cel, czy to w zatwardziałości potępionych, czy w zbawieniu wybranych. Słowo Boże zawsze realizuje Boży cel.

„Tak będzie z moim słowem, które wyjdzie z moich ust: nie wróci do mnie na próżno, ale uczyni to, co mi się podoba, i poszczęści mu się w tym, do czego je poślę.” (Izaj. 55:11).

Ale co kiedy ewangelia jest jedynie wyrazem tego, co Bóg chciałby uczynić, co może z tym zrobić Duch Święty? Wtedy nie może zatwardzić, ponieważ nie jest to zamysłem Boga. Nie może zbawić, ponieważ ewangelia przedstawia jedynie to, co Bóg chciałby uczynić, a nie to, co faktycznie czyni. Wszystko, co może uczynić Duch Święty, to obdarzyć łaską każdego słuchacza, co pozostawia słuchaczowi odpowiedzialność za przyjęcie lub odrzucenie ewangelii.

Pismo Święte jest skierowane do ludu Bożego, a nie do wszystkich ludzi. Pismo Święte jest nieomylnie natchnionym zapisem objawienia się Boga Jahwe w obliczu Pana Jezusa Chrystusa jako Boga, który zbawia swój lud od jego grzechów. Ponieważ Pismo Święte jest tym, jest Bożym słowem nadziei i obietnicy dla nich. Jest jedynym światłem, które świeci w tym mrocznym świecie beznadziejnej rozpacz. Jest wielką łaską i

miłosierdziem Boga objawionymi w Chrystusie tym, których wybrał na swoje dziedzictwo. Jest listem miłym Oblubieńca do swojej wybranej i obranej Oblubienicy, za którą umarł i do której przychodzi z czułością i współczuciem, aby ją zbawić.

Chrystus zwraca się do swojej Oblubienicy w jej grzechach, zmaganiach, kłopotach i cierpieniach. Czasami ją pociesza; czasami ostro ją upomina; czasami pociesza czule i ze współczuciem; czasami woła do niej z całą słodyczą swojego kochającego głosu. Lecz Jego celem zawsze jest przyprowadzenie jej do Siebie i doprowadzenie jej do radości zbawienia, które dla niej przygotował.

W ten sposób nazywa swój lud ich duchowymi imionami. W Ewangelii Jana 10 Jezus mówi o tym pod postacią pasterza i jego owiec. Mówi, że owce słyszą Jego głos, że woła On swoje owce po imieniu (dosłownie: imię po imieniu, w. 3), że jest dobrym pasterzem, który oddaje życie za owce, który zna swoje owce i którego znają te, które są Jego owcami (ww. 11, 14). Są to duchowe imiona ludu Bożego, który należy do Chrystusa. Pismo Święte nazywa ich tymi, którzy pragną, którzy pracują i są obciążeni, którzy się smucą, którzy łakną i pragną sprawiedliwości.

Chrystus używa tych duchowych imion, zwracając się do swego ludu w Piśmie Świętym i w głoszeniu słowa, ponieważ kiedy kazanie jest kierowane do ludu Chrystusa pod tymi imionami, Duch Chrystusa działa w sercach Jego ludu, tak że rozpoznają oni siebie jako łaknących i spragnionych, spracowanych i obciążonych. Rozpoznając siebie w ten sposób, wiedzą, że Chrystus ich wzywa i słyszą Jego słowo. Radując się, przychodzą do Niego, który jest źródłem całego ich życia i całej ich siły. Słyszą słowo Ewangelii: „Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy jesteście spracowani i obciążeni, a Ja wam dam ukojenie”. Gdy Chrystus działa w ich sercach, tak że dostrzegają ciężar grzechu, który ich przytłacza i miazdzy, słyszą, jak Chrystus woła do nich i rozpoznają to jako wezwanie swojego Pana. Z

radością i nadzieją uciekają się do Chrystusa i otrzymują obiecane ukojenie.

Taka jest natura Pisma Świętego. Nie jest to księga skierowana do wszystkich ludzi, ani nawet do wszystkich, którzy słyszą Ewangelię. To list miłosny skierowany przez Chrystusa do Jego wybranej Oblubienicy.

Nie oznacza to, że gdy Pismo Święte jest głoszone wielu innym osobom oprócz wybranych, nie stawia ono wszystkich ludzi przed obowiązkiem upamiętania się z grzechu i przyjścia do Chrystusa. Z pewnością tak jest, bo choć wielu jest powołanych, mało jest wybranych (Mat. 22:14). Wszyscy ludzie uroczysto stają przed nakazem posłuszeństwa Bogu, kroczenia Jego drogami i przestrzegania Jego przykazań. To przykazanie upamiętania i wiary jest nakazem, którego Chrystus używa przez swego Ducha, aby doprowadzić swój lud do upamiętania i wiary w Niego. Moc tego słowa Ewangelii, moc Boża ku zbawieniu (Rzym. 1:16), nawet gdy przychodzi w formie nakazu, jest mocą, dzięki której upamiętanie i wiara dokonują się w wybranych. Gdy nakaz Ewangelii rozchodzi się, aby przyjść do Chrystusa, wszyscy, którzy przychodzą pod głoszenie, słyszą to przykazanie. Taka jest nie tylko natura głoszenia, ale także cel Boży.

Ten jeden nakaz, słyszany przez wszystkich, którzy słuchają głoszenia, ma dwojaki skutek. Stawiając potępionych przed obowiązkami Słowa Bożego, staje się środkiem do zatwardziałości w ich niewierze. Ten sam nakaz słyszą wybrani, w których Chrystus rozpoczął swoje dzieło zbawienia i łaski, i są oni posłuszni z sercami skłonnyymi dzięki łaskawemu działaniu Boga w nich. Bóg działa w nich zarówno w chceniu, jak i w działaniu (Filip. 2:13).

Sprowadzanie głoszenia do dobrowolnej oferty oznacza zatem pozbawienie głoszenia i Pisma Świętego ich piękna i mocy, ich pociechy i nadziei, ponieważ Pismo jest jedynym światłem, jakie mamy na świecie. Jakże cudownie jest słyszeć

głos Chrystusa, naszego Zbawiciela, przemawiającego do nas! Jakże cudownie jest słyszeć Jego głos skierowany do nas, wzywający nas po imieniu! Jakże cudownie jest słyszeć o Jego wielkim miłosierdziu i miłości, Jego łasce i współczuciu, skierowanych do nas osobiście!

Chrystus jest pełen litości dla nas w naszych grzechach, czuły i współczujący, nawet gdy oddalamy się od Niego, poruszony do łez naszą rozpustą i głupotą. Jego miłość jaśnieje, gdy nas upomina, bo to dla naszego dobra. Jego cierpliwość wobec nas nie ma końca, bo wszyscy jesteśmy jak owce, które zbłądziły. Podnosi nas i niesie z powrotem do owczarni, choć nie zasługujemy na nic z tej wielkiej łaski. Jego zachęta dla nas we wszystkich trudnościach życia przychodzi jak chłodne strumienie na wyschnięte pustkowia tego świata. Jego obietnica, że będzie z nami zawsze i ostatecznie zabierze nas do domu swego Ojca o wielu mieszkaniach, rozjaśnia nasze najciemniejsze chwile. Jego zapewnienie, że nikt nie może nas wyrwać z Jego ręki, dodaje nam odwagi i wzmacnia nasze kręgosłupy, gdy stajemy w obliczu hord naszych wrogów, którzy są o wiele silniejsi od nas. Kto, rozumiejąc to, chciałby sprowadzić Pismo Święte do zwykłej oferty? Niewiarygodne, że ktoś, kto zaznał dobra Ewangelii, może tak lekceważąco odnosić się do najbardziej błogosławionej ze wszystkich ksiąg.

Pismo Święte jest tak pełne fragmentów, które wprost i jednoznacznie przeczą dobrotencyjnej ofercie, że byłoby co najmniej dziwne, gdyby inne fragmenty tego nauczały. Pismo Święte Boga jest jednością, harmonijną całością i jedynym objawieniem Boga w Chrystusie. Gdyby Pismo Święte przeczyło sobie i nauczało sprzecznych idei, nie moglibyśmy mieć do niego żadnego zaufania i popadlibyśmy w teologiczny agnostycyzm.

Niniejsze studium byłoby niepełne bez przeanalizowania kilku fragmentów, które często cytuje się na poparcie dobrotencyjnej oferty.

Pierwszym z nich jest Księga Ezechiela 33:11:

Powiedz im: Jak żyję, mówi Pan BÓG: Nie pragnę śmierci bezbożnego, ale aby bezbożny odwrócił się od swojej drogi i żył. Odwróćcie się, odwróćcie się od swoich złych dróg. Dlaczego macie umrzeć, domu Izraela?

Niezależnie od tego, jak interpretujemy ten fragment, nie ma w nim żadnej oferty zbawienia. Bóg składa przysięgę jako Bóg żywy, że nie ma upodobania w śmierci niegodziwych. Jego upodobaniem jest, aby niegodziwi odwrócili się od swoich złych dróg. Nawet jeśli odniesienie Boga do niegodziwych zinterpretujemy jako odnoszące się do wszystkich ludzi, nadal nie ma tu żadnej oferty. Przeciwnie, Bóg z całą szczerością nakazuje wszystkim ludziom upamiętanie z grzechu i odwrócenie się od złych dróg. Boża wola moralna jest taka, że nie ma On upodobania w grzechu i wymaga od ludzi świętości.

Jednakże ten tekst jest skierowany do „domu Izraela”, a nie do wszystkich ludzi bez wyjątku. Słowa te są odpowiedzią na coś, co głęboko martwiło dzieci Izraela:

„Skoro ciążą na nas nasze występki i nasze grzechy, tak że w nich marniejemy, to jakże możemy żyć? (Ez 33,10).

Dzieci Izraela odstąpiły od dróg przymierza Bożego i stały się godne Bożego gniewu i niezadowolenia. Byli w Babilonie i w agonii swoich grzechów zastanawiali się, czy zostaną przyjęci łaskawie. Wiedzieli, że słusznie zasłużyli na śmierć i martwili się, jak mogliby powrócić do życia. Wiedzieli, jak bardzo na nią nie zasługują.

Które dziecko Boże, po głębokim pogrążeniu się w grzechu i uświadomieniu sobie, jak straszliwy jest jego grzech przed Bogiem, nie zadaje tego samego pytania? Zastanawia się w agonii duszy: „Czy istnieje droga wyjścia z mojego grzechu do

życia? Czy Bóg może mnie ponownie przyjąć? Jeśli istnieje droga wyjścia, to jaka?”.

Odpowiadając na te pytania, Bóg powiedział do Izraela: „Nie mam upodobania w waszej śmierci, lecz w tym, abyście się odwrócili od złych dróg i żyli”. Łaskawa obietnica Boża dla tych, którzy odwrócą się od swoich złych dróg i upamiętują się ze swoich grzechów, brzmi właśnie tak: zostaną przywróceni do życia.

Drugim tekstem używanym do promowania dobrointencyjnej oferty jest Ewangelia Mateusza 23:37 (i paralelny fragment w Ewangelii Łukasza 13,34):

„Jeruzalem, Jeruzalem, które zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy są do ciebie posłani! Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, tak jak kokoszka gromadzi swe kurczęta pod skrzydła, a nie chcieliście!

Trudno dokładnie zrozumieć, dlaczego dobrointencyjnej oferty cytują ten tekst. Przypuszczalnie ich argumentacja brzmi mniej więcej tak: Jezus chciał zgromadzić wokół siebie wszystkich mieszkańców Jerozolimy i wyraził to boskie pragnienie i zamiar ich zbawienia. Jednak ich uparta rebelia i niewiara uniemożliwiły Mu to. Wniosek jest taki, że jeśli Jezus chciał zbawić wszystkich mieszkańców Jerozolimy, z pewnością zaoferował im zbawienie.

Jeśli to jest argument, od razu widać, że oferta jest domniemana. Tekst nie mówi nic o ofercie. Czy poza tym założeniem, to prawda, że Jezus wyraził swój boski zamiar i cel zbawienia wszystkich mieszkańców Jerozolimy? Odpowiedź musi brzmieć stanowczo: nie. Język tekstu obala tę tezę. Jezus nie powiedział: „Ile razy chciałbym was zgromadzić?”. Zamiast tego mówi: „Ile razy chciałbym zgromadzić twoje dzieci?”. To zupełnie co innego.

Mówiąc o „Jerozolimie”, Jezus nie ma na myśli jej mieszkańców, lecz miasto jako centrum całego życia politycznego i kościelnego Izraela. W Piśmie Świętym miasto to jest przedstawiane jako matka rodząca dzieci (zob. Gal. 4:24-27). W dawnym systemie Jerozolima była Kościołem Bożym. Za czasów Jezusa to Kościół popadł w odstępstwo i uległ zepsuciu. Był Kościołem z punktu widzenia świątyni i ofiar, kapłaństwa i ceremonii, świąt i oczyszczeń, ale wszystkie te rzeczy zostały zanieczyszczone przez niegodziwych uczonych w Piśmie i faryzeuszy.

Jezus wyraził pragnienie zbawienia dzieci Jerozolimy. Uczni w Piśmie i faryzeusze zaciekle sprzeciwiali się temu na każdym kroku Jego drogi. Zaciekle sprzeciwiali się Jego staraniom i w końcu przybili Go do krzyża. Czy jednak to wszystko oznacza, że dzieci Jerozolimy nigdy nie zostały zgromadzone przez Jezusa? W żadnym wypadku. Jezus osiągnął swój cel pomimo niegodziwości przywódców Jerozolimy. Wystarczy przeczytać o tysiącach dzieci jerozolimskich, które zostały zbawione po Pięćdziesiątnicy, aby zrozumieć, że Jezus uczynił to, co zamierzył. W Ewangelii Mateusza 23:37 Jezus podkreślił straszliwy grzech Jerozolimy, która była bliska zniszczenia i która wkrótce miała zostać zrównana z ziemią. Mieszkańcy Jerozolimy nie tylko odrzucili Chrystusa, ale zrobili wszystko, co w ich mocy, aby uniemożliwić swoim dzieciom przyjście do Chrystusa. Dlatego Jezus mógł im powiedzieć: „Oto wasz dom zostanie wam pusty” (w. 38).

Obrońcy dobrointencyjnej oferty czasami powołują się na płacz Jezusa nad Jerozolimą. Ich argument wydaje się być taki, że Jezus żałował odrzucenia Go przez Jerozolimę i dlatego chciał, aby Jerozolima się nawróciła. Nie o to jednak chodzi w smutku Jezusa. Jerozolima była symbolem i typem Kościoła, który jest Jego Ciałem. Była stolicą i centrum życia narodu, który cieszył się wyjątkową łaską Boga (Rzym. 9:4-5). To, że Jezus był przepełniony smutkiem, nie jest zaskakujące. Był podobny do nas we wszystkim, z wyjątkiem grzechu, i odczuwał ból

porzucenia przez własny kraj i naród. „Do swej własności przyszedł, ale swoi go nie przyjęli”. (Jan 1:11)

Ten sam ból odczuwają również ci, którzy mają korzenie w Holandii, widząc, że kraj ich ojców – niegdyś kolebka wiary Reformowanej – jest odstępczy i moralnie zbankrutowany. Nieuzasadnionym wnioskiem jest, że smutek Jezusa implikował Jego pragnienie i chęć zbawienia Żydów.

Trzeci fragment to 2 Piotra 3:9:

„Nie zwleka Pan ze spełnieniem obietnicy, jak niektórzy uważają, że zwleka, ale okazuje względem nas cierpliwość, nie chcąc, aby ktokolwiek zginął, lecz aby wszyscy doszli do upamiętania.”.

Argument tych, którzy wykorzystują ten fragment do poparcia dobrointencyjnej oferty, jest taki, że skoro Bóg nie chce, aby ktokolwiek zginął, pragnie, aby wszyscy się nawrócili i zostali zbawieni. Dlatego oferuje zbawienie wszystkim ludziom. Tekst ten jednak nie wspomina o żadnej ofercie. Nawet jeśli zinterpretujemy słowa „każdy” i „wszyscy” jako odnoszące się do wszystkich ludzi, nie ma w nich żadnej wzmianki o ofercie.

Czy to prawda, że „każdy” i „wszyscy” w tym fragmencie odnoszą się do wszystkich ludzi? Zdecydowanie nie. W kontekście Piotr mówi, że w dniach ostatnich przyjdą szydercy, którzy zaprzeczą drugiemu przyjściu Chrystusa (2 Piotra 3:3-4). Podstawą ich argumentacji jest to, co współcześni ewolucjoniści nazywają teorią uniformitaryzmu, czyli że wszystko trwa teraz tak, jak było od początku stworzenia. Piotr pokazuje, że to błędne i że wszystko nie trwa tak, jak było od początku stworzenia, ponieważ świat przedpotopowy „wyłonił się z wody i w wodzie” i został zniszczony przez wodę, podczas gdy „niebiosa i ziemia, które teraz istnieją, mocą tego samego słowa są zachowane i zachowane dla ognia na dzień sądu” (ww. 5-7).

Członkowie Kościoła za czasów Piotra byli uciskani przez prześladowania i w pewnym stopniu dali się przekonać szydercom. Kościół uległ wpływom szyderców, ponieważ spodziewano się powrotu Jezusa łąda dzień, ale nie nastąpił on natychmiast. Dlatego członkowie uważali, że Pan „zwlekał z dotrzymaniem obietnicy”. Piotr zapewnił ich, że tak nie jest.

Lud Boży musi pamiętać, że czas, jaki znamy, nie rządzi celem i zamysłem wszechmogącego Boga. Jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień (2 Piotra 3:8). Nawet gdyby Pan opóźnił przyjście Chrystusa o tysiąc lat, byłoby to dla Niego zaledwie jak jeden dzień. Pan z całą pewnością nie zwleka z dotrzymaniem obietnicy, jak niektórzy uważają za zwłokę. Poza tym istnieje dobry powód, dla którego Chrystus nie powraca natychmiast: jest wielu wybranych, którzy wciąż muszą być zbawieni. Gdyby Pan powrócił zbyt wcześnie, że tak powiem, byłiby wybrani, którzy nigdy nie zostaliby narodzeni i zbawieni, ponieważ powrót Chrystusa oznacza koniec historii, a tym samym koniec małżeństwa i rodzenia dzieci. Bóg nie chce, aby ktokolwiek z Jego wybranych zginął, ale pragnie, aby wszyscy doszli do upamiętania. Chrystus nie powróci, dopóki to się nie stanie.

Jasne jest zatem, że słowa „każdy” i „wszyscy” w 2 Liście Piotra 3:9 muszą odnosić się do wybranych, a nie do wszystkich ludzi, i należy je interpretować w świetle słowa „nam”. Bóg okazuje nam cierpliwość, nie chcąc, aby ktokolwiek z nas zginął, lecz abyśmy wszyscy przyszli do upamiętania. Jest to tak oczywiste znaczenie tekstu, że jedynie pobieżna lektura mogłaby go zinterpretować inaczej.

Tę interpretację dodatkowo wzmacniają słowa Piotra z wersetu 15:

„A cierpliwość naszego Pana uważajcie za zbawienie”.

Cierpliwość Boga jest zbawieniem. Apostoł nie powiedział, że cierpliwość Boga dąży do zbawienia, pragnie zbawienia, ani

nawet że zamierza je dać. Ale Boża cecha cierpliwości jest sama w sobie zbawieniem.

Jeśli propagatorzy dobrointencyjnej oferty chcą uczynić z Bożej cierpliwości cechą dla wszystkich ludzi, będą musieli przyznać, że skoro cierpliwość jest zbawieniem, wszyscy, wobec których Bóg jest cierpliwy, są zbawieni. Nawet najzagorzalsi obrońcy dobrointencyjnej oferty nie chcą posunąć się tak daleko, by twierdzić, że cierpliwość Boga wobec potępionych jest ich rzeczywistym zbawieniem. Jedyne wnioski są takie, że cierpliwość Boga, która jest zbawieniem, jest okazywana tylko „wobec nas”. W rezultacie Chrystus nie powróci, dopóki wszyscy ci, za których umarł, dani Mu przez Ojca od wieczności, nie narodzą się i nie zostaną doprowadzeni do upamiętania. Wtedy Chrystus z pewnością przyjdzie, aby zniszczyć ten stary świat, stworzyć nowe niebo i nową ziemię i dać swoim świętym wieczne dziedzictwo tego chwalebnego stworzenia.

Nie ma wątpliwości, że zarówno historia, jak i Pismo Święte stoją w sprzeczności z dobrointencyjną ofertą ewangelii. Fakt, że tak zwana oferta jest tak powszechnie przyjmowana w naszych czasach, może jedynie wskazywać na opłakany stan rzeczy w kościołach. Arminianizm i pelagianizm poczyniły niszczycielskie postępy. Jakże smutne jest to, że prawdy o suwerennej łasce nie są już pielęgnowane i nauczane. Jakże smutne jest to, że Bóg zostaje pozbawiony swego majestatu, a człowiek wywyższa się na tron Boży.

Za to trzeba zapłacić straszliwą cenę, gdyż cały Arminianizm to początek modernizmu. Kościoły, które wybrały drogę arminiańską, jasno pokazały prawdziwość tego stwierdzenia, gdyż modernizm już w nich się wkrada. Modernizm neguje Chrystusa, depta krew przymierza i czyni wszystko, co święte, rzeczą nieświętą. Na takim kościele spoczywają straszliwe wyroki.

Lecz prawda zatriumfuje, a Ewangelia, która jest mocą Bożą ku zbawieniu, będzie Bożym środkiem do zbawienia wszystkich, którzy są wybrani do życia wiecznego.

Moją nadzieją i modlitwą jest, aby wszyscy, którzy miłują prawdę Pisma Świętego i cenne doktryny suwerennej łaski, dostrzegli błąd w dobrointencyjnej ofercie ewangelii i ją odrzucili. Niech Bóg błogosławi te wysiłki ku swojej chwale i sprawie swojej drogocennej Ewangelii pośród świata.

O autorach

Herman Hanko został wyświęcony na duchownego w 1955 roku i był pastorem kościołów protestancko-reformowanych w Grand Rapids w stanie Michigan oraz w Doon w stanie Iowa. Przez trzydzieści pięć lat wykładał Nowy Testament i historię Kościoła w Szkole Teologicznej Kościołów Protestantckich Reformowanych. Na emeryturze nadal służył Kościołowi Chrystusowemu, głosząc kazania, wygłaszając wykłady i pisząc. Profesor Hanko jest autorem następujących publikacji Reformed Free Publishing Association:

Walka o wiarę: Narodziny herezji i rozwój prawdy

Wiara doprowadzona do doskonałości: Komentarz do Listu Jakuba

Ze względu na Twoją prawdę: Doktrynalna historia Protestantckich Kościołów Reformowanych

Wieczne przymierze łaski Bożej

Usprawiedliwieni ku wolności: Komentarz do Listu do Galatów

Tajemnice Królestwa: Wykład przypowieści Jezusa

Podręcznik pielgrzyma: Komentarz do 1 Listu Piotra

Portrety wiernych świętych

Gotowi udzielić odpowiedzi: Katechizm cech reformowanych (współautor)

My i nasze dzieci: Reformowana doktryna chrztu niemowląt

Kiedy się modlisz: Nauka Pisma Świętego o modlitwie

Mark Hoeksema kształcił się w Szkole Teologicznej Protestantckich Kościołów Reformowanych i pełnił posługę pastorską w Dakocie Północnej i Iowa. Jest redaktorem następujących publikacji Reformed Free Publishing Association: serii „The Unfolding Covenant History” oraz dwutomowego zbioru książek o Księdze Izajasza „Redeemed with Judgment”. Ostatnio jest autorem trzech podręczników do studium Biblii dotyczących Dziejów Apostolskich, Listu do Rzymian i Listu Jakuba oraz komentarza do 2 Listu Piotra.

Wybrana bibliografia

Angus Stewart

Augustyn. *Enchiridion o wierze, nadziei i miłości*. Redakcja: Henry Paolucci. Przekład: J. F. Shaw. Chicago, IL: Henry Regnery Co., 1961. Augustyn z Hippony (354–430) w Afryce Północnej był niewątpliwie największym teologiem wczesnego kościoła. Pod koniec swojego bogatego życia napisał podręcznik dla Rzymianina o imieniu Laurentius, podsumowując wiarę chrześcijańską wokół trzech cnót teologicznych (wiary, nadziei i miłości) oraz Wyznania Apostolskiego. To dzieło, które cieszyło się ogromną popularnością w historii kościoła, zawiera obszerny rozdział (xciv–cvii) na temat wiecznego wybrania i potępienia oraz wszechmocy i niezmienności Boga, który ostro sprzeciwia się darmowej ofercie i błędnej interpretacji 1 Tymoteusza 2:4 i Mateusza 23:37 w świetle Pisma Świętego (szczególnie Palms. 115:3; 135:6; Rzym. 9).²⁴³

Kalwin, Jan. *Kalwinizm Kalwina: Wieczne przeznaczenie Boga i Tajemnicza Opatrzność wraz z „Krótką odpowiedzią” i „Odpowiedzią na oszczerze doniesienia”*. Przekład Henry Cole. Wydanie drugie. Redakcja: Russell J. Dykstra. Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2009. Ta znakomita publikacja zawiera najpełniejsze i najbardziej szczegółowe omówienie przez francuskiego Reformatora wiecznego przeznaczenia Boga w zestawieniu z poglądami kilku teologów rzymskokatolickich, którzy twierdzą, że Bóg pragnie nawrócić wszystkich, odwołując się do powszechnie znanych tekstów, zwłaszcza 1 Tymoteusza 2:4, w którym Kalwin (1509–1564) wiernie podąża za egzegezą augustiańską. Część 1 tej książki, *Wieczne przeznaczenie Boga i Tajemnicza Opatrzność*, czyli *Consensus Genevensis* (1552), jej najdłuższy rozdział, został

²⁴³ Ten fragment można znaleźć w artykule „Augustyn kontra pragnienie Boga, aby zbawić potępionych” (www.cprf.co.uk/articles/augustineenchiridion.htm).

wysłany za zgodą Czcigodnego Towarzystwa Pastorów Genewy.²⁴⁴

Engelsma, David J. *Hiperkalwinizm i wezwanie Ewangelii: Analiza dobrointencyjnej oferty Ewangelii*. Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2014. Choć książka ta stanowi głównie teologiczną i biblijną refutację wolnej oferty, porusza również historyczne aspekty tego zagadnienia, w tym na przykład angielskich hiperkalwinistów w XVIII wieku, holenderskich teologów secesyjnych w XIX wieku oraz rozwój kościołów północnoamerykańskich XX wieku, zwłaszcza w Chrześcijańskim Kościele Reformowanym i Ortodoksyjnym Kościele Prezbiteriańskim. Zawiera również rozdziały o zdrowej nauce o powołaniu ewangelicznym autorstwa Jana Kalwina, Francisa Turretina i Abrahama Kuypersa (1837–1920).

Tezy Genewskie (1649). W *„Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation”*, pod redakcją Jamesa T. Dennisona Jr., 4:413–422. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2014. To wiążące wyznanie wiary z cytadeli Kalwina wyraźnie i wielokrotnie odrzuca pogląd o wolnej ofercie woli i miłości Boga, nauczanych przez Amyraldian, i sprzeciwia się ich interpretacji Ezechiela 18:21, 33:11, 1 Tymoteusza 2:4 i 2 Piotra 3:9. Dwoma pastormi i profesorami teologii, którzy opracowali Tezy Genewskie, byli Antoine Léger (1594–1661) i Théodore Tronchin (1582–1657), który był delegatem Genewy na synodzie w Dort, który potępił arminianizm.²⁴⁵

²⁴⁴ Cytaty można znaleźć w artykule „The Free Offer: Calvin Vs. Pighius (and John Mur-ray)” (www.cprf.co.uk/quotes/pighius.htm).

²⁴⁵ Więcej informacji można znaleźć w pracy Angusa Stewarta „The Geneva Theses (1649): A Recently Uncovered Jewel” (*British Reformed Journal* 62 [wiosna/ lato 2015], 27–42), w której przytoczono także trzy inne genewskie wyznania wiary sprzeciwiające się niespełnionemu boskiemu pragnieniu zbawienia wszystkich, w tym Wyznanie (1560) Teodora Bezy i Formułę Consensus Helvetica (1675), stworzoną i promowaną przez Johna Henry’ego Heideggera (1633–98) z Zurychu, Lucasa Gernlera (1625–75) z Bazylei i Francisa Turretina (1623–87) z Genewy (www.cprf.co.uk/articles/genevatheses.html).

Genke, Victor i Francis X. Gumerlock, red. i tłum. *Gottschalk i średniowieczny spór o predestynację: teksty przetłumaczone z łaciny*. Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2010. Saksoński mnich i misjonarz w Chorwacji i Bułgarii, Gottschalk z Fuldy (ok. 808–ok. 867) był jeszcze bardziej stanowczy niż Augustyn w kwestii szczególnego zadośćuczynienia Chrystusa i skutecznego pragnienia zbawienia Bożego, wywołując największą kontrowersję teologiczną IX wieku, angażując kilka soborów, czołowych duchownych Europy Zachodniej, a nawet następców cesarza Karola Wielkiego: jego syna i wnuków. Za swoje stanowisko w obronie prawdy, spowiednik Gottschalk został ekskomunikowany, dwukrotnie brutalnie wychłostany i umieszczony w areszcie domowym, gdzie zmarł po dwudziestu latach niewoli. Ta najnowsza książka zawiera wiele znakomitych tekstów Gottschalka, nigdy wcześniej niepublikowanych w języku angielskim.

Gumerlock, Francis X. *Fulgencjusz z Ruspe o zbawczej woli Boga: Rozwój interpretacji 1 Listu do Tymoteusza 2,4 przez afrykańskiego biskupa z VI wieku w czasie sporu semipelagijskiego*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2009. W 520 roku Fulgencjusz z Ruspe (468–533) napisał list synodalny w imieniu piętnastu współbraci biskupów z Afryki Północnej (wygnanych przez Wandalów na Sycylię), sprzeciwiając się dobrointencyjnemu pogłódowi semipelagijskich mnichów z Konstantynopola. Fascynująca książka Gumerlocka śledzi rozwój poglądów Fulgencjusza przez kilka etapów, aż do pełnego wyznania stanowiska augustiańskiego i przyjęcia predestynacyjnego rozumienia Ewangelii Mateusza 23:37, 1 Listu do Tymoteusza 2:4 i 2 Listu Piotra 3:9.

Knox, John. *O predestynacji, w odpowiedzi na zarzuty anabaptysty* (1560). W: *The Works of John Knox*, pod redakcją Davida Lainga, 5,7–468. Edynburg: Banner of Truth Trust, 2014. W swoim najdłuższym i najgłębszym dziele teologicznym John Knox (ok. 1514–1572) ustanawia absolutną suwerenność Boga na podstawie Pisma Świętego, często odwołując się do Augustyna (w tym do jego *Enchiridionu*), Kalwina (w tym do

jego Consensus Genevensis) i Teodora Bezy (1519–1605). Kiedy jego angielski oponent, anabaptysta, argumentował, opierając się na czterech często cytowanych tekstach (patrz poniżej), na pragnieniu Boga, by zbawić potępionych, największy Teformator Szkocji skutecznie obalił go w odniesieniu do wszystkich tych argumentów.²⁴⁶

Moore, Jonathan. *Angielski hipotetyczny uniwersalizm: John Preston i zmiękczenie teologii reformowanej*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007. Przedstawiając teologię wolnej oferty Johna Prestona (1587–1628) dotyczącą boskiego dekretu, śmierci Chrystusa i powołania ewangelicznego, Moore wyjaśnia, jak była ona rozwodnieniem solidnego elżbietańskiego partykularyzmu Johna Bridgesa (1536–1618), Williama Perkinsa (1558–1602) i Johna Dove’a (1561–1618) w purytańskiej Anglii, a także sprzeciwiała się takim kontynentalnym postaciom Reformacji, jak Theodore Beza w Genewie oraz Jacobus Kimerdoncius (ok. 1550–1596) i Jeremias Bastingius (1551–1595) w Heidelbergu.

Du Moulin, Pierre. *Anatomia Arminianizmu*. Londyn: T. S. dla Nathaniela Newbery’ego, 1620. Du Moulin (1568–1658) był jednym z czterech przedstawicieli delegowanych przez Francuski Kościół Reformowany na wielki Synod w Dort (1618–1619), ale pod groźbą śmierci nie mógł udać się do króla Ludwika XIII. Pisząc przeciwko doktrynom Arminian, du Moulin stanowczo sprzeciwiał się ich pogładowi, że Bóg pragnie zbawić wszystkich.²⁴⁷

Rainbow, Jonathan. *Wola Boża i Krzyż: Historyczno-teologiczne studium doktryny ograniczonego odkupienia Jana Kalwina*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 1990. W tym poruszającym

²⁴⁶ Zobacz „John Knox o czterech głównych tekstach cytowanych na poparcie nieudanego pragnienia Boga, by zbawić wszystkich” (www.cprf.co.uk/quotes/knoxsavingdesire.html).

²⁴⁷ Cytaty można znaleźć w artykule „Pierre du Moulin (1568–1658) Against a Universal Divine Saving Desire” (www.cprf.co.uk/quotes/dumoulinsavingdesire.html).

dziele Rainbow przekonująco dowodzi, że Kalwin podąża śladami Augustyna z Hippony, Fulgencjusza z Ruspe, Gottschalka z Fuldji i innych, w tym Reformatora ze Strasburga Martina Bucera (1491–1551), w kwestii szczególnego zadośćuczynienia Chrystusa i zbawczej woli Boga skierowanej wyłącznie do Jego wybranych.

Cztery główne teksty, do których błędnie się odwołuje, tak jakby nauczały dobrotę i miłosierdzia

Oprócz autorytetów z różnych epok i krajów wymienionych powyżej (w tym Augustyna, Fulgencjusza, Gottschalka, Kalwina, Knoxa, Bezy, Bridgesa, Kimedoncjusza, Bastingiusa, Perkinsa, Dove'a, du Moulina, Tez Genewskich, Turretina, Gernlera, Heideggera, Kuypera, Rainbowa, Engelsmy i Moore'a), w internecie zebrano również cytaty innych teologów, którzy nie interpretują czterech głównych tekstów promowanych przez zwolenników wolnej ofiary tak, jakby wspierały one (doczesne i niespełnione) pragnienie Boga, by zbawić potępionych.²⁴⁸

1) 1 List do Tymoteusza 2:4 obejmuje Januarego, Cezarego z Arles, uczniów Kasjodora (VI wiek), starą irlandzką glosę (ok. 700 r.), Sedulius Scottus, Florus z Lyonu, Prudentius z Troyes, Servatus Lupus, Ratramnus z Corbie, Remigius z Lyonu, Hugon ze św. Wiktora, Piotr Lombard, Bonawentura, Tomasz z Akwinu, Duns Szkot, Tomasz Bradwardine, Grzegorz z Rimini, Jan Wycliffe, Lorenzo Valla, Martin Bucer, Jerome Zanchius, Zachariasz Ursinus, Daniel Tossanus, William Ames, Jacobus Trigland, Thomas Watson, Herman Witsius, Bernardinus de Moor, Johann van den Honert, Hendrik de Cock, William

²⁴⁸ Dodatkowe materiały online (audio, filmy, książki, artykuły i cytaty) na ten temat można znaleźć w artykule „Źródła dotyczące skutecznego zbawienia Bożego”. „Pragnienie” (www.cprf.co.uk/effectualdesiresresources.htm).

Cunningham, George Smeaton, Lorraine Boettner, John W. Robbins, Peter Barnes i nie tylko.²⁴⁹

Oprócz postaci wymienionych w wybranej bibliografii i w związku z 1 Listem do Tymoteusza 2:4 (powyżej), tekstem, na którym historycznie koncentrowała się debata o wolnej ofierze, poniżej podano również cytaty innych teologów dotyczące trzech pozostałych fragmentów Pisma Świętego.

2) Ezechiel 18:23, 32 i 33:11 obejmuje Wilhelmsa à Brakela, Jamesa Henleya Thornwella, Johna Kennedy'ego z Dingwall, Hermana Hoeksemę, Johna H. Gerstnera, Richarda A. Mullera, Johna Bolta, Christophera J. Connorsa, Raymonda A. Blacketera, Seana Gerety'ego i innych.²⁵⁰

3) Ewangelia Mateusza 23:37 i Łukasza 13:34 obejmują teksty autorstwa Petera Martyra Vermigliego, Johna Owena, Christophera Nessa, Petera Nahuysa, Johna Gilla, Williama Younga, Richarda Bacona, W. Gary'ego Cramptona, Jamesa R. Whyte'a, Matthew Winzera, Jamesa Graciego, Vincenta Cheunga i innych.²⁵¹

4) 2 List Piotra 3:9 obejmuje teksty Bedy Czcigodnego, Biblię Genewską (1599), Wyznanie Tarcala (1562) i Tordy (1563), Davida Dickson, Stephena Charnocka, Matthew Henry'ego, Thomasa E. Pecka, A. W. Pinka, Gordona H. Clarka, Roberta L. Reymonda, R. C. Sproula i innych.²⁵²

²⁴⁹ „Cytaty z 1 Tymoteusza 2:4” (www.cprf.co.uk/quotes/1timothy2v4.html).

²⁵⁰ „Cytaty dotyczące Ezechiela 18:23, 32 i 33:11” (www.cprf.co.uk/quotes/ezekiel33v11.htm).

²⁵¹ „Cytaty na temat Ewangelii Mateusza 23:37 i Łukasza 13:34” (www.cprf.co.uk/quotes/matthew23v37.htm).

²⁵² „Cytaty na temat 2 Piotra 3:9” (www.cprf.co.uk/quotes/2peter3v9.htm).