

KS. PIOTR JASKÓŁA  
Opole–Lublin

## JANA KALWINA POJĘCIE WIARY

Reformatorzy nie mieli wątpliwości, że Chrystus zadośćuczynił za nasze grzechy i dzięki swoim zasługom wysłużył nam zbawienie. Pozostało jednak zasadnicze pytanie: w jaki sposób możemy mieć udział w tym zbawieniu i zawartej w nim łasce? „Teraz trzeba zobaczyć” – rozpoczyna Kalwin trzecią księgę *Institutio* – „jak dobra, które Ojciec złożył w swoim jednorodnym Synu, stają się naszym udziałem, jako że On otrzymał je nie dla własnego dobra, ale aby nimi ubogacić biednych i potrzebujących”<sup>1</sup>

Interesujący musi wydawać się fakt, że kiedy reformator pyta, w jaki sposób możemy mieć udział w dobrach, które Chrystus dla nas wysłużył, to w swojej odpowiedzi nie mówi najpierw o tych dobrach, ale wskazuje właśnie na Chrystusa. W pytaniu o partycypację w zbawieniu zamiast zwrócić swe myśli w kierunku człowieka, koncentruje się na chrystologii. Nie mówi o nas i naszym ubogaceniu zbawczymi darami. Właściwym tematem jest Jezus Chrystus. Ma to przypuszczalnie swoje uzasadnienie. Widocznie to nie jest tak, że Chrystus wysłużył dla nas różnorakie dary i one po prostu istnieją, a my odtąd możemy z nich dobrowolnie korzystać. Z pewnością wszystko, co Chrystus zdołał, uczynił dla naszego zbawienia. Nie można jednak przy tym zapominać, że dary te otrzymał od Ojca jako jednorodny Syn i tylko On, Syn, je posiada<sup>2</sup>. Reformator zdecydowanie koncentruje się na Osobie Chrystusa. Ilekroć mówi o darach Bożych, wskazuje na Chrystusa, gdyż w Nim widzi ich źródło i pełnię<sup>3</sup>. Właściwie należałoby stwierdzić, że my wcale nie otrzymujemy wielu darów, ale tylko dar tej jedynej łaski, którym jest Jezus Chrystus.

---

<sup>1</sup> *Ioannis Calvini institutio christianae religionis*. Ed. A. Tholuck. III 1, 1. Berolini 1846. (dalej cyt.: ICR).

<sup>2</sup> ICR III 1,1.

<sup>3</sup> Tamże; por. *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*. Ed. G. Baum – E. Cunitz – E. Reuss. W: *Corpus Reformatorum*. Vol. 9. Brunsvigae–Berolini 1863 s. 88 (dalej cyt.: CO).

Według Genewczyka można tak twierdzić, „ponieważ owe dary nie dotarłyby do nas, gdybyśmy pierwiej nie poznali Chrystusa”<sup>4</sup>. Rodzą się jednak od razu następne pytania: w jaki sposób Chrystus staje się naszym udziałem? Jak Chrystus istniejący poza nami, staje się Chrystusem w nas? Zazwyczaj reformacyjna odpowiedź brzmi: dzieje się to przez wiarę. Nasz autor przyznaje rację tej odpowiedzi<sup>5</sup>. Sam wiele napisał o wierze i o Chrystusie jako przedmiocie wiary<sup>6</sup>. Wiara w Jezusa Chrystusa może być jednak różnie rozumiana.

## I. WIARA JAKO POZNANIE

Podobnie jak Luter, francuski reformator rozróżnia dwa rodzaje wiary. Jeden jest uznaniem istnienia Boga i prawdziwości świadectw o Chrystusie. Ten rodzaj wiary nie jest jeszcze wiarą prawdziwą, wiarą usprawiedliwiającą, ale jest swoistą „ułudą wiary”. Taką wiarę posiada – w jego przekonaniu – nawet szatan. Wielkość i moc drugiego rodzaju wiary polega na tym, że my nie tylko wierzymy w istnienie Boga i Chrystusa, ale w Nich rzeczywiście dostrzegamy nasze zbawienie. Oznacza to, iż uznajemy za prawdę nie tylko to, co o Bogu czy o Chrystusie napisano, ale całą naszą nadzieję wiążemy z Bogiem i z Chrystusem. Ta ufność jest tak wielka, że nie tylko nie wątpimy w Bożą łaskawość wobec nas, ale mamy pewność, że otrzymamy wszystko, co zbawczo konieczne dla naszego ciała i duszy<sup>7</sup>.

W *Institutio* z 1539 r. i we wszystkich następnych wydaniach powyższe określenie wiary zostało zmodyfikowane. Kalwin nie zadowala się już dłużej utożsamianiem wiary z nadzieją i ufnością. Zaczyna twierdzić, że wiara jest „mocnym i pewnym poznaniem (*cognitio*) łaskawości Boga względem nas, które opiera się na obietnicy łaski złożonej w Jezusie Chrystusie i przez Ducha Świętego objawione zostało naszemu umysłowi i przypieczętowane w naszym sercu”<sup>8</sup>. Wbrew pozorom nie mamy w tej nowej definicji nachylenia w kie-

<sup>4</sup> Por. ICR III 2, 24; IV 17,11; CO 6, 189; 27, 376.

<sup>5</sup> ICR III 1, 1; CO 48, 314 (Dz 13, 48).

<sup>6</sup> Np. ICR III 2, 1; 2, 32. Problem wiary u Kalwina znalazł już swoje monograficzne opracowania. Naukowe bibliografie wspominają zwłaszcza: S. P. D e e. *Het Geloofsbeğrip van Calvijn*. Kampen 1918; P. B r u n n e r. *Vom Glauben bei Calvin*. Tübingen 1925; W. E. S t e u r m a n n. *John Calvin's Concept of Faith*. Chicago 1950; H. S c h ü t z e i c h e l. *Die Glaubenstheologie Calvins*. München 1972.

<sup>7</sup> CO 1, 56; *Joannis Calvini opera selecta*. Ed. P. Barth – G. Niesel. Vol. 1. Monachii 1926 s. 68 n. (dalej – cyt.: OS); zob. F. W e n d e l. *Calvin. Ursprung und Entwicklung seiner Theologie*. Neukirchen 1968 s. 209 n.

<sup>8</sup> ICR III 2, 7: „(fidem) esse divine erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem,

runku ujęcia bardziej intelektualistycznego. To poznanie wiary nie koncentruje się na przedmiocie, którym byłyby pewne prawdy, jakich się naucza. Przedmiotem tym jest jedynie miłosierdzie Boga, Jego łaskawość objawiona w Jezusie Chrystusie. Ujmując wiarę jako poznanie, nie chodzi też Kalwinowi o to, by czynić naszą relację do Boga bardziej zrozumiałą, ale o uzyskanie mocnej pewności w naszej relacji do Boga. „Rzeczy, które przez wiarę pojmujemy, są dla naszych oczu zakryte. Z tego wnioskujemy, że poznanie wiary, czy też wiara jako poznanie, opiera się więcej na pewności niż na zrozumieniu”<sup>9</sup>

Modyfikując pojęcie wiary poprzez wskazanie na moment poznawczy, reformator nie dokonał zasadniczej zmiany. Pragnął jednak sprzeciwić się scholastycznemu rozumieniu wiary, odrzucając zwłaszcza pojęcie *fides implicita*. Jego zdaniem scholastyczne pojęcie wiary jest jedynie posłusznym podporządkowaniem się temu, co głosi „święta Matka Kościół”, przy zupełnym braku osobistej wiedzy czy zrozumienia<sup>10</sup>. Polemizując z tezą przez siebie postawioną, Genewczyk twierdzi, że wiara jest poznaniem, i to nie tylko poznaniem Boga, ale poznaniem Jego woli<sup>11</sup>. Nie jest to jednak wszystko, co można powiedzieć o wierze. W przytoczonej definicji reformator twierdzi, że wiara jest równocześnie mocną ufnością serca (*fiducia cordis*) odnośnie do poznanego przez słowo Boże zbawienia<sup>12</sup>. Dzieło Ducha Świętego, który jest sprawcą przyczyną wiary, obejmuje bowiem całego człowieka, jego umysł i serce, żeby człowiek mógł właściwie pojąć słowo, w którym zbliża się do niego Chrystus<sup>13</sup>

Kiedy pytamy, jak objawienie Boga w Jezusie Chrystusie zostaje nam dziś objawione, jak my wchodzimy w relację z Pośrednikiem, to nie wystarczy wskazać na wiarę jako nasze „tak” w stosunku do Chrystusa. Sami z siebie nie możemy bowiem poznać Jezusa Chrystusa i uznać Go jako objawionego w ciele Boga. Dlatego nie wystarcza mówić po prostu tylko o wierze, ale –

quae gratuita in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur”.

<sup>9</sup> ICR III 2, 14.

<sup>10</sup> ICR III 2, 2. Kalwińską krytykę scholastycznej nauki o wierze szczegółowo opracował Schützeichel (*Die Glaubentheologie* s. 68-121, zwł. na temat „fides implicita” s. 91-101).

<sup>11</sup> ICR III 2, 2: „non in ignorantia, sed in cognitione sita est fides: atque illa quidem non Dei modo, sed divine voluntatis”. CO 50, 173 (Ga 1, 8): nulla est fides, ubi nulla est cognitio. CO 42, 331; por. ICR III 2, 3; 15, 6; zob. też Brunner. *Vom Glauben* s. 116; Schützeichel. *Die Glaubentheologie* s. 91 nn.

<sup>12</sup> Por. ICR III 2, 7.

<sup>13</sup> Wielokrotnie reformator podkreśla bardziej afektywny niż rozumowy wymiar wiary. ICR III 2, 33; 2, 36; 2, 8; por. CO 50, 337; 50, 680; 50, 24; 51, 153; 55, 328; por. też W. Kolhausa. *Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin*. Neukirchen 1949 s. 75 nn.

zdaniem Genewczyka – należy „wstąpić wyżej” Tym wyższym stopniem wta-  
jemniczenia jest dla niego nauka o Duchu Świętym jako ogniwie, poprzez  
które sam Chrystus wiąże nas ze sobą<sup>14</sup>. Kiedy Jezus Chrystus wyciągnie  
nad nami swoją rękę, kiedy nas ochrzci Duchem Świętym, to mamy w Nim  
udział<sup>15</sup> Nasza wspólnota z Chrystusem opiera się zupełnie na czynie wy-  
wyższonego Chrystusa. Uwielbiony Chrystus tak działa w nas przez swojego  
Ducha, że zaczynamy wierzyć i wypowiadamy swoje osobowe „tak” wiary. On  
sam poprzez swego Ducha doprowadza nas do wspólnoty ze sobą i w tym  
zjednoczeniu nas utrzymuje. Wspólnota ta jest – według reformatora – po  
prostu boskim cudem<sup>16</sup>.

## II. POŚREDNICTWO DUCHA ŚWIĘTEGO I SŁOWA BOŻEGO

Inicjująca rola Ducha w zaistnieniu wiary jest w przekonaniu autora *Institu-  
tio* niezbędna, ponieważ „nasza ślepotą i twardość woli” przeszkadzają nam  
samym zwrócić się do Chrystusa<sup>17</sup> Właściwie winniśmy być do tego zdolni,  
gdyż On – wprawdzie obecnie dla naszych zmysłów zakryty – przychodzi do  
nas w swoim słowie; ale właśnie wobec tego słowa sami z siebie też jesteśmy  
bezsilni. Ta bezsilność człowieka wobec Bożego słowa jest bezsilnością grzesz-  
nika wobec Ewangelii, wobec orędzia o miłosierdziu Boga. I w tym Kalwin  
widzi również tajemnicę Bożej woli. To, co człowiek winien umieć pojąć jako  
człowiek, nie pojmuje, gdyż jest grzesznikiem. Jeżeli jednak człowiek mimo  
swej grzeszności wykonuje „transcendujący” krok, tzn. poznaje, zostaje oświe-  
cony, zaczyna wierzyć, to nie jest to już jego zasługą, ale jest cudem Ducha  
Świętego, jest „eschatologiczną interwencją Pneumy w więzienie naszej im-  
manencji”<sup>18</sup>. Jak następstwem grzechu pierworodnego było totalne zepsucie  
ludzkiej natury, które dotknęło rozum i wolę człowieka, tak cud Ducha Świą-  
tego jest równie totalnym aktem. Zarówno we wspomnianej definicji, jak i w  
wielu innych miejscach, reformator ukazuje podwójne działanie Ducha: na  
umysł i na serce człowieka<sup>19</sup>

<sup>14</sup> ICR III 1, 1.

<sup>15</sup> ICR III 1, 4.

<sup>16</sup> Por. W. N i e s e l. *Die Theologie Calvins*. München 1957 s. 123.

<sup>17</sup> ICR III 2, 33. 34.

<sup>18</sup> Por. ICR III 2, 14. 34. 41.

<sup>19</sup> Pisząc o działaniu Ducha na umysł najczęściej używa pojęć: „illuminare, illustrare, illuce-  
re”; np. CO 51, 153 (Ef 1, 13): „duplicem esse effectum spiritus in fide, sicuti fides duabus  
praecipue partibus continetur. Nam et mentes illuminat, et animos confirmat” 32, 404 (Ps 143,  
10). Czasami używa tych pojęć także w stosunku do serca, np. CO 50, 53 (2 Kor 4, 6): „Dupli-

Kiedy Kalwin mówi o niezdolności czy bezsilności człowieka w przyjęciu słowa Bożego, która to bezsilność może być przewyżczona tylko mocą Ducha Świętego stwarzającego w nas wiarę, to przez „słowo” nie rozumie on tak ogólnie wszystkiego, co zawiera Biblia<sup>20</sup>, albo co mówi kaznodzieja głoszący słowo Boże. Duch towarzyszący słowu nie rodzi w nas wiary w każde pojedyncze słowo Biblii<sup>21</sup>. Wiążąc nierozzerwalnie wiarę ze słowem<sup>22</sup>, reformator rozumie przez słowo *gratuita promissio*<sup>23</sup>. Chrystus będąc wypełnieniem wszelkich zbawczych obietnic, jest też przedmiotem i docelowym punktem wiary – i to jedynym! *Christum esse unicum fidei scopum*<sup>24</sup>. Ponieważ zaś w Jezusie Chrystusie Bóg otwiera nam swoje serce, można też powiedzieć, że wiara ukierunkowana jest na wolę Boga, i to wolę pełną miłości<sup>25</sup>. Przy takim rozumieniu słowa i wiary oraz przy uwzględnieniu ich ścisłego związku reformator może twierdzić, że z naszą wiarą nie musimy wstępować aż do nieba, aby spotkać Chrystusa. W obecnym czasie nie ma potrzeby, by oczekiwać nowego objawienia z nieba; Chrystus bowiem posługuje się swoim słowem zwiastowanym przez człowieka. Gdzie głosi się Ewangelię jako radosną nowinę o zbawieniu, tam On sam jest obecny. Wiara łączy się z przepowiadaniem słowem, z niego się rodzi i na nim się opiera<sup>26</sup>. Odbierz wierze słowo – mówi Kalwin – a nic z niej nie pozostanie<sup>27</sup>.

Szczególną zasługą Kalwina jest podkreślenie działania słowa w nas za pośrednictwem Ducha Świętego. Obydwie prawdy muszą być – zdaniem reformatora – zawsze wyraźnie powiedziane: wiara jest najbardziej właściwym dziełem Ducha (*proprium opus Spiritus sancti*)<sup>28</sup>, a rodzi się ona ze słowa<sup>29</sup>. Zwrócenie się człowieka ku Chrystusowi sprawione przez Ducha Świę-

---

cem illuminationem ponit. Unam evangelii: alteram arcanam, quae fit in cordibus”. 49, 19 (Rz 1, 16): „spiritus interior magister cordibus illucet”. Por. też CO 47, 298; 47, 149; 51, 182.

<sup>20</sup> Por. ICR III 2, 7.

<sup>21</sup> ICR III 2, 29; por. W. K r u s c h e. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*. Göttingen 1957 s. 258.

<sup>22</sup> Np. CO 51, 236 (Ef 6, 16); 55, 154.

<sup>23</sup> CO 23, 691; por. K r u s c h e. *Das Wirken* s. 257.

<sup>24</sup> CO 48, 388; por. ICR III 2, 6; por. też B r u n n e r. *Vom Glauben* s. 91.

<sup>25</sup> Por. ICR III 2, 6. 7; CO 7, 478; 21, 36; 49, 342. Określenie „benevolentia” jest charakterystyczne dla Bucera definicji wiary: „Fides est certa per spiritum sanctum de Dei in nos charitate, et paterna benevolentia persuasio” (cyt. za: D e e. *Het* s. 208).

<sup>26</sup> CO 48, 389 (Dz 16, 31): „absit [...] evangelii praedicatio, nulla iam restabit fides”. Por. też ICR III 2, 6; 2, 29. 30; CO 37, 703; 48, 228; 48, 284; 54, 61.

<sup>27</sup> ICR III 2, 6: „Tolle igitur verbum, et nulla iam restabit fides”.

<sup>28</sup> ICR III 1, 4; 2, 39. Reformator używa też określeń: „praecipuum opus”, „opus peculiare”. Zob. CO 49, 395; 50, 56; 55, 363.

<sup>29</sup> ICR III 20, 1: „ex Evangelio nascitur fides”. CO 47, 192 (J 8, 12): „evangelio et spiritu

tego jest wiarą. Jest to „nadnaturalnym darem, iż ci, którzy pozostaliby w swej niewierze, przez wiarę zostają przyjęci do Chrystusa”<sup>30</sup>. Można więc z całą pewnością stwierdzić, że wiara wiąże nas z Chrystusem, włącza nas w Jego Ciało. Jedynym warunkiem, o którym nie wolno zapomnieć, jest ten, że dzieje się to na sposób duchowy, tzn. mocą Ducha Świętego<sup>31</sup>. Reformator jest przekonany, że gdyby o wierze mówiło się inaczej i nie rozumiało przez nią owego przez Ducha Świętego działanego „tak” człowieka w stosunku do Chrystusa, gdyby więc Bóg sam nie przerzucił pomostu nad przepaścią pomiędzy Chrystusem a nami, wówczas nie doszłoby w ogóle do żadnej wspólnoty pomiędzy Pośrednikiem a nami. Gdyby wiara była tylko ludzką postawą, tylko ludzkim poznaniem czy uczuciem, nawet postawą ukierunkowaną na postać i życie Chrystusa, to i tak to, co Chrystus dla nas uczynił, nie mogłoby nam pomóc. Chrystus nie działa, jeżeli wcześniej Duch Święty nie zadziała na ludzkie władze poznawcze i wolitywne, które same w sobie w procesie poznania Chrystusa pozostają ociężałe wskutek następstw grzechu pierwotnego.

### III. ZJEDNOCZENIE Z CHRYSYSEM

Rozważając pojęcie wiary, Kalwin zawsze zwraca uwagę na jej chrystologiczny i pneumatologiczny wymiar. Wiara sama w sobie nie ma żadnej wartości, żadnego znaczenia zbawczego. Ona nie jest niczym innym jak „pustym naczyniem”<sup>32</sup>. Znaczenie otrzymuje dopiero w perspektywie treści, którą zawiera – Jezusa Chrystusa. Dzięki wierze mamy wszystko, co jest nam potrzebne, przede wszystkim wspólnotę ze Zbawicielem. Wspólnoty z Chrystusem nie traktuje jako czegoś abstrakcyjnego. Ona może powstać tylko na personalnej płaszczyźnie. Zjednoczenie z Chrystusem – *insitio in Christum* jest niezbędnym warunkiem otrzymania łaski odkupienia. Jeśli my Jego posiadamy, czy też do Niego należymy, to posiadamy wszystko. W konsekwencji – jeśli jesteśmy zjednoczeni z Jezusem jako członkowie Jego Ciała, wówczas nie potrzebujemy się obawiać, czy zostaliśmy zaliczeni w poczet Jego dzieci<sup>33</sup>

---

Christi nos illuminari”; 49, 117 (Rz 6, 21): „Pii enim simul atque illuminari incipiunt Christi spiritu et evangelii praedicatione”. Por. CO 45, 358 (Mt 13, 11); 48, 610; 45, 413 (Łk 16, 30); 51, 604; por. też N i e s e l. *Die Theologie* s. 124.

<sup>30</sup> ICR III 1, 4.

<sup>31</sup> ICR III 2, 30; por. też ICR II 13, 2; CO 41, 550; 47, 161; 51, 23.

<sup>32</sup> ICR III 11, 7.

<sup>33</sup> Por. np. ICR III 1, 4; CO 46, 358; 46, 436.

Kalwin zdecydowanie odciął się od poglądu Osiandra, który na sposób mistyczny pojmował, że człowiek dzięki wierze bezpośrednio łączy się z Chrystusem i zostaje usprawiedliwiony przez zamieszkanie Chrystusa w nim. W przekonaniu reformatora takie zjednoczenie Chrystusa z nami oznaczałoby pewne „wymieszanie” na poziomie istoty<sup>34</sup>. Stąd zdecydowanie stwierdza, że to Duch Święty jest tą więzią, która nas łączy z Chrystusem<sup>35</sup>. Duch Święty wychodzi od Chrystusa, zapala w nas wiarę – tym samym buduje pomost między Nim a nami. Kto tego faktu nie uwzględni, popełnia błąd, myśląc o jakimś bezpośrednim zjednoczeniu Chrystusa z nami. Nasze zjednoczenie z Chrystusem spoczywa na absolutnie wolnej mocy Boga. Ona łączy nas razem z Pośrednikiem, przy czym my pozostajemy tymi, kim jesteśmy – ludźmi, a Jezus Chrystus pozostaje, kim jest – Bosko-ludzkim Pośrednikiem. Gdyby przestała istnieć ta różnica, ten przedział między Chrystusem a nami w zaistniałym *unio*, to zagrożone byłoby nasze zbawienie. Nie byłoby pewne, czy rzeczywiście z Pośrednikiem mieliśmy do czynienia<sup>36</sup>.

W powyższym sensie Kalwin uczy o „zjednoczeniu Głowy ze swymi członkami”, o „zamieszkaniu Chrystusa w naszych sercach”, o „ukrytej jedności”, o „świętym małżeństwie” między Nim a nami jako podstawie, na której możemy uczestniczyć w zbawieniu przez Niego wysłużonym<sup>37</sup>. Często powtarza się w pismach reformatora obraz wszczęcia w Ciało Chrystusa<sup>38</sup>. Zwracając uwagę na pneumatologiczny charakter wspólnoty między nami a Chrystusem, Genewczyk nie chce w jakiś sposób tej wspólnoty osłabić, ale właśnie zabezpieczyć. Jak bardzo Kalwinowi zależy na tej prawdzie, pokazuje następujące zdanie: „Chrystus łączy nas nie tylko nierozzerwalną więzią wspólnoty, ale przez cudowne zjednoczenie z dnia na dzień coraz bardziej zrasta się z nami w jedno ciało, aż stanie się z nami zupełnie kimś jednym”<sup>39</sup>. Podobnie wyraża się w komentarzu do Ef 5, 9: „Jak Ewa z substancji jej męża Adama została utworzona, tak że była równocześnie jego częścią, tak samo my mamy udział w substancji Chrystusa, aby być prawdziwymi członkami Chrystusa i przez to zjednoczenie stać się z Nim jednym ciałem”<sup>40</sup>. Jeszcze bardziej osobliwy tekst, w którym reformator jakby zapomina o swoich zarzutach przeciw-

<sup>34</sup> ICR III 11, 5. Do problematyki tej w wielu miejscach nawiązuje T. Stadtland – *Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin*. Neukirchen 1972 zwł. s. 96-106.

<sup>35</sup> ICR III 11, 5.

<sup>36</sup> Por. N i e s e l. *Die Theologie* s. 125 n.

<sup>37</sup> ICR III 11, 10; por. też CO 28, 94; 51, 186 (Ef 3, 17).

<sup>38</sup> ICR III 2, 35; por. CO 47, 376; 48, 314; 37, 374; 42, 131; 55, 136; 50, 562.

<sup>39</sup> ICR III 2, 24; por. CO 12, 715.

<sup>40</sup> CO 51, 225.

ko Osiandrowi, znaleźć można w homilii do tekstu 1 Sm 2, 27-30, gdzie Kalwin naszą wspólnotę z Chrystusem porównuje do wewnątrztrynitarnego zjednoczenia Ojca z Synem<sup>41</sup>. Oczywiście, tego typu myśli stoją w jaskrawej sprzeczności do zarzutów wysuniętych przeciw Osiandrowi. Ogólnie jednak, zwłaszcza w pismach zredagowanych po 1550 r., Kalwin zaczął się wyrażać w tej sprawie bardziej ostrożnie<sup>42</sup>. Zawsze w mocy pozostaje podstawowa opcja: zjednoczenie człowieka z Chrystusem, jakkolwiek by było ścisłe, nie może podważać prawdy o zachowaniu przez każdą z tych istot swoich własnych tożsamyh cech, nie może oznaczać *substantialis mixtio*, wymieszania *essentia Christi* z naszą<sup>43</sup>. Jedność między nimi ma czysto duchowy charakter. To przekonanie reformator powtarza wielokrotnie, zarówno w *Institutio*, jak i w innych pismach<sup>44</sup>.

Zjednoczenie z Chrystusem, które sprawia Duch Święty przez wiarę, jest koniecznym warunkiem dającym przystęp do duchowego życia. Bez niego jest nie do pomyślenia ani nasze usprawiedliwienie, ani uświęcenie, ani nasze trwanie w duchowym życiu<sup>45</sup>. Jeżeli to zjednoczenie z Chrystusem może zostać osiągnięte tylko przez wiarę, to w konsekwencji oznacza to, iż człowiek sam jest tutaj bezsilny. Ruch w kierunku wspólnoty z Chrystusem nie rozpoczyna się od człowieka. Sam Duch daje temu początek, działając iluminacyjnie na rozum i serce człowieka<sup>46</sup>. Podobnie jak Luter, autor *Institutio* niestrudzenie powtarza, że Duch Święty jest tym ogniwem, którym Syn Boży łączy nas z sobą<sup>47</sup>.

<sup>41</sup> CO 29, 353.

<sup>42</sup> Por. ICR III 2, 10; CO 49, 107 (Rz 6, 5).

<sup>43</sup> Por. K r u s c h e. *Das Wirken* s. 265-271, zwł. 268.

<sup>44</sup> Dla przykładu można by jeszcze przytoczyć jego komentarz do tekstu J 17,21: „Aby jedność Syna z Ojcem nie była próżną i niepotrzebną, musi jej moc rozciągnąć się na całe Ciało wierzących. Z tego wnioskujemy również, że jesteśmy jedno z Synem Bożym, nie jakoby On przekazywał nam własną istotę, ale ponieważ mocą swojego Ducha przekazuje nam swoje życie i wszelkie dobra, które otrzymał od swojego Ojca” (CO 47, 387; por. ICR I 15, 5; III 2, 5).

<sup>45</sup> Por. np. CO 47, 391 (J 17, 26); 51, 470; por. też K o l f h a u s. *Vom christlichen* s. 85; W e n d e l. *Calvin* s. 208 n.

<sup>46</sup> Często reformator utożsamia „fides” z „illuminatio”, np. ICR III 14, 21: „instrumentum (salutis nostrae), in Spiritus illuminatione, hoc est fide (situm esse)”. ICR III 24, 17: „fides, hoc est Dei illuminatio”. CO 23, 85: „fides [...] sit [...] peculiaris spiritus illuminatio”. Por. CO 5, 334; 47, 331 (J 14, 20).

<sup>47</sup> ICR III 1, 3: „solo autem Spiritu unit se nobiscum. Eiusdem Spiritus gratia et virtute efficitur illius membra”. ICR III 11, 5: „virtute Spiritus sancti fieri ut coalescamus cum Christo, nobisque sit caput et nos eius membra”. Por. ICR III 1, 1; IV 17, 31; CO 51, 768; por. też M. L u t e r. W. A. 26, 505 n.; 30, 1.



\*

W swojej koncepcji wiary reformator różni się od ówczesnych średnio-wiecznych ujęć. Podstawowa różnica tkwi w tym, że przedmiotem wiary nie jest dla niego sam Bóg, Jego istnienie i istota, ale Jego stosunek do nas, stosunek pełen łaski i miłosierdzia. Dostrzegając wielką rolę tego wymiaru wiary, który opiera się na ufności (*fiducia*), Kalwin definiował ostatecznie wiarę jako poznanie (*cognitio*). Należałoby dostrzec wielką egzystencjalną wartość takiego ujęcia, które sprawia, że „zaufanie” nie jest „ślepy” aktem. Ten, który zaufa, wie Komu zaufa. Wiara zaś ujęta jako poznanie stanowi jakby logiczną przesłankę wyjaśniającą, dlaczego zaufanie nie tylko należy do istoty wiary, lecz może z niej być także wyprowadzone lub określone jako jej efekt. O ile zaufanie jest niemożliwe bez poznania, ale logicznie je zakłada, o tyle wzięte samo w sobie nie pokrywa się treściowo z pojęciem wiary. Poznanie o wiele bardziej jest w stanie oddać to, czym jest wiara, o ile mieści się w nim potencjalnie element zaufania. A tak właśnie jest w tym przypadku, gdyż poznanie nie dotyczy Boga jako takiego, ale łaskawości Boga wobec nas. Wiara jako samo zaufanie, a więc jako akt woli, wyłączałaby element poznawczy, podczas gdy wiara definiowana jako poznanie łaskawości Boga, implikuje element zaufania.

W definicji wiary Kalwin ściśle związał poznanie i zaufanie z działaniem Ducha Świętego. Prawdziwa wiara powstaje dzięki podwójnemu działaniu Ducha: na umysł i na serce – a więc na całego człowieka, stanowi też jedność poznania i zaufania. I tak jak wiara jest szczególnym dziełem Ducha Świętego, tak też zaistnienie osobowej wspólnoty wierzącego z Panem jest Jego dziełem. „Wewnętrzne oświecenie” przez Ducha jest równocześnie wszczęciem w Chrystusa. Dlatego też Kalwin zarówno wiarę, jak i Ducha Świętego może nazywać „więzią” (*vinculum*), która nas łączy z Chrystusem.

## JOHANNES CALVINS GLAUBENSVERSTÄNDNIS

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Johannes Calvin bietet dem mittelalterlichen Glaubensverständnis gegenüber eine eigene Glaubensauffassung an. Für den Reformator liegt der Grundunterschied darin, dass nicht nur Gott allein, seine Existenz und sein Wesen, sondern seine Beziehung der Gnade und Barmherzigkeit zu den Menschen den Gegenstand des Glaubens bilden. Der Relationsdimension des Glaubens,

die auf einem Vertrauen (*fiducia*) beruht, misst Calvin eine grosse Bedeutung zu, und definiert den Glauben als eine Erkenntnis (*cognitio*).

In der Definition des Glaubens hat Calvin das Vertrauen und die Erkenntnis mit dem Wirken des Heiligen Geistes verbunden. Der wahre Glaube entsteht dank dem doppelten Einfluss des Hl. Geistes: auf den Verstand und auf das Herz – das heisst, auf den ganzen Menschen. Dadurch wird die Einheit des Glaubenden mit dem Herrn zum Werk des Heiligen Geistes. Die „innerliche Erleuchtung“ durch den Geist sieht Calvin als einen „Verband“ (*vinculum*) an, der den Menschen mit Christus vereint.