

DAMIAN DOROCCI

CZY ARMINIUSZ BYŁ REFORMOWANYM TEOLOGIEM?  
O STOSUNKU ARMINIUSZA  
DO WŁASNEJ TRADYCJI TEOLOGICZNEJ

WAS ARMINIUS A REFORMED THEOLOGIAN?  
ON ATTITUDE OF ARMINIUS TO HIS OWN THEOLOGICAL TRADITION

**Abstract.** Jacob Arminius is a figure historically associated with the Reformed tradition. His theology was in a large measure reflection of this tradition. However in some important points Arminius' views were in open contradiction to the post-reformation Calvinism. This article attempts to find an answer for the question about theological identity of the Dutch reformer. The author proposes to struggle with this problem in reference to four theological themes, characteristic for Reformed Protestantism, that is: God's sovereignty and glory, covenant theology, monergistic soteriology and predestination. The analysis, which has been made, indicates that Leiden's professor strongly emphasized God's sovereignty over the creation and affirmed the opinion that an ultimate end of divine actions, including salvific acts, is His glory. But he never forget to add that the Creator by His external activity communicate His goodness. The Arminian covenant theology also fits into the stream of Reformed thought. Its shape does not differ from the widely accepted interpretation of this issue in the era of "early orthodoxy." The most important differences occur in the context of soteriology. Arminius' understanding of the relation grace-free will differed from the radical monergistic Calvinism. Due to the doctrine of prevenient grace one can speak about limited synergism in his case. So it is in the matter of predestination. God, according to the Dutch reformer, elects to salvation according to His foreknowledge concerning the free acceptance of the grace by man. He reprobates those who stubbornly remain in their sins and, in spite of the grace, do not want to convert. Ultimately, Arminius should be considered as a "critical" Reformed theologian.

**Key words:** Jacob Arminius; Reformed theology; God's sovereignty and glory; covenant theology; soteriology; predestination.

Próba odpowiedzi na pytanie, czy Arminiusz był reformowanym teologiem już na początku spotyka się z pewnym problemem, należy bowiem określić, co rozumie się przez pojęcie „reformowany”. Najłatwiej jest przy-

---

Mgr DAMIAN DOROCCI – doktorant na Wydziale Teologii UMK; adres do korespondencji – e-mail: [dymek34@poczta.onet.pl](mailto:dymek34@poczta.onet.pl)

jąc kryterium historyczne, które optuje za przyznaniem przymiotnika „reformowany” każdemu Kościołowi (i w konsekwencji teologom takiego Kościoła), który jest w stanie wykazać historyczne powiązania z XVI-wieczną Reformacją, w tym przypadku z jej francuskim i szwajcarskim skrzydłem. Nie wszystkie Kościoły pragnące być uważane za reformowane wywodzą się bezpośrednio z czasów Reformacji. Można zatem też przyjąć kryterium teologiczne. Pod dachem więc tradycji reformowanej mieściliby się wszyscy, którzy przyjmują oficjalne reformowane wyznania wiary. Oczywiście nie wszystkie Kościoły przyjmują te same wyznania wiary. Na przykład Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP za obowiązujące konfesje uznał Katechizm Heideberski i Konfesję Sandomierską, która jest adaptacją II Konfesji Helweckiej. Natomiast często wyznacznikiem doktrynalnej ortodoksji jest dla niektórych reformowanych chrześcijan akceptacja tzw. trzech symboli jedności, tj. Katechizmu Heideberskiego, Konfesji Belgijskiej oraz Kanonów Synodu w Dordrechcie, co dyskwalifikowałoby presbiterian, mających Westminsterkie Wyznanie Wiary. Ostatecznie trzeba więc przyjąć, że przez pojęcie „reformowany” rozumie się to, co jest teologicznie wspólne wszystkim historycznym konfesjom reformowanym.

Arminiusz należy do grona teologów okresu formowania się kalwińskiej ortodoksji, nazywanym też erą wczesnej ortodoksji (*era of early orthodoxy*). Wszystkie więc wyznania wiary, które zostały ułożone po jego (tzn. Arminiusza) śmierci, w jakimś sensie nie mogą służyć za materiał porównawczy z jego myślą. W związku z tym ustalenia Synodu w Dordrechcie (1618-1619) nie powinny być miarą, według której ocenia się jego poglądy. Tak twierdził Carl Bangs, twórca najlepszej biografii lejdejskiego profesora, mówiąc, że patrzenie na jego nauczanie przez pryzmat Dordrechtu jest anachronizmem, ponieważ ów synod miał miejsce dziesięć lat po śmierci Arminiusza<sup>1</sup>. C. Bangs zwraca uwagę np. na to, że wspomniany już synod kazał przełożyć na łacinę Belgijskie Wyznanie Wiary, będące jedną z dwóch obowiązujących w czasach lejdejczyka konfesji w Holenderskim Kościele Reformowanym. Niestety łacińskie tłumaczenie miejscami różni się od starszej holenderskojęzycznej wersji, stąd to, co dziś znamy jako Belgijskie Wyznanie Wiary, nie było dokumentem znanym Arminiuszowi<sup>2</sup>. Dodatkowo

---

<sup>1</sup> Por. C. BANGS, *Arminius as a Reformed Theologian*, w: *The Heritage of John Calvin. Heritage Hall Lectures, 1960-70*, red. J.H. Bratt, Grand Rapids: Eerdmans 1973, s. 212, 218. C. Bangs podążał tu za holenderskim uczonym Gerritem J. Hoenderdaalem. Podobnie myślący uczeni, którzy uznali Arminiusza za reformowanego teologa, to: F. Stuart Clarke, John Mark Hicks, Jan Nicolaas Bakhuizen van den Brink oraz William G. Witt.

<sup>2</sup> Por. TENŽE, [recenzja] „*God, Creation and Providence in the Thought of Jacob Arminius*.”

sytuację utrudnia fakt, że Holandia w pierwszej połowie XVI wieku zasadniczo była pod wpływem Reformacji niemieckiej i anabaptyzmu, a jeden z pierwszych ludzi krzewiących w Niderlandach reformowaną wiarę, Anastasius Veluanus, z całą pewnością w kwestii predestynacji nie był po stronie Kalwina i jego naśladowców<sup>3</sup>. Z kolei Richard A. Muller uważa, że Dordrecht jedynie potwierdził ogólnie przyjętą w Holandii interpretację Katechizmu Heideberskiego i *Confessio Belgica*, powołując się na synody z drugiej połowy XVI wieku (1563-1586), które z niechęcią odnosiły się do duchownych głoszących poglądy odmienne od powszechnie przyjętej wykładni<sup>4</sup>. Godne uwagi jest także stanowisko Williama den Boera, który w dużej mierze zgadza się z R.A. Mullerem. Są jednak pewne różnice między dwoma uczonymi. Po pierwsze, W. den Boer nie zgadza się z opinią amerykańskiego teologa, że Arminiusz był synergistą<sup>5</sup>. Po drugie, W. den Boer przypomina, że holenderski reformator akceptował treść Katechizmu Heideberskiego oraz Konfesji Belgijskiej i był przekonany, że niektórzy z jego oponentów (np. Franciszek Gomarus) nauczali niezgodnie z tymi dokumentami. Natomiast siebie samego uważał za człowieka, który nie przeczy zawartej w nich wykładni. R.A. Muller neguje to zdanie, powołując się na jednego z autorów Katechizmu Heideberskiego, Zachariasza Ursinusa, który napisał komentarz do tego dzieła. W owym komentarzu Ursinus wykluczył możliwość interpretacji Katechizmu w taki sposób, w jaki robił to lejdeczyk. W. den Boer słusznie jednak zauważa, że *Catechismus Heidel-*

---

*Sources and Directions of Scholastic Protestantism in the Era of Early Orthodoxy*, „Church History” 66 (1997), s. 120.

<sup>3</sup> Por. TENŻE, *Arminius and the Reformation*, „Church History” 30 (1961), s. 158-160; TENŻE, *Dutch Theology, Trade and War: 1590-1610*. „Church History” 39 (1970), s. 470-471; TENŻE, *Arminius. A Study in the Dutch Reformation*. Eugene: Wipf & Stock Publishers 1998, s. 21-22. Znamienne są słowa Keitha D. Stanglina: „Furthermore, Arminius was in some ways part of the non-Calvinistic Dutch Protestant tradition that goes back to the spirit of Anastasius Veluanus” K.D. STANGLIN, *Arminius on the Assurance of Salvation. The Context, Roots, and Shape of the Leiden Debate, 1603-1609*, Leiden–Boston: Brill 2007, s. 241.

<sup>4</sup> Por. R.A. MULLER, *Historical and Theological Studies. Arminius and the Reformed Tradition*, „Westminster Theological Journal” 70 (2008), s. 19-48. Zob. Też: F. van LIEBURG, *Gisbertus Samuels, a Reformed Minister Sentenced by the Synod of Zeeland in 1591 for His Opinions on Predestination*, w: *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, red. A. Goudrian, F. van Lieburg, Leiden–Boston: Brill 2011, s. 3-19.

<sup>5</sup> Chodzi tu o relację między zbawiającym Bogiem, a zbawianym człowiekiem. Wedle synergistów obie strony są aktywne w dziele zbawienia, mamy więc do czynienia ze współdziałaniem człowieka z Bogiem. Nie chodzi tu oczywiście o postawienie znaku równości, to bowiem Stwórca inicjuje zbawienie, a istota ludzka jedynie odpowiada na Bożą inicjatywę. Natomiast monergizm utrzymuje, że w zbawczej relacji podmiotem działającym jest jedynie Bóg, człowiek zaś pozostaje bierny z uwagi na swój martwy stan duchowy.

*bergensis* był pisany z myślą o stworzeniu płaszczyzny porozumienia między luteranami i kalwinistami, stąd ostrożnie wypowiada się w kwestiach spornych, np. w kwestii predestynacji. Poza tym, jeśli jakiś dokument staje się ogólnie przyjętym wyznaniem wiary, komentarz jednego z jego autorów przestaje mieć znaczenie. Dla Holenderskiego Kościoła Reformowanego liczyła się przede wszystkim wspólnie uznana zawartość Katechizmu, a nie sposób, w jaki interpretował ją Ursinus. R.A. Muller twierdzi też, że brak rewizji treści *Confessio Belgica* przez Synod w Dordrechcie jest dowodem na to, że Synod nie widział potrzeby dookreślenia konkretnych wypowiedzi tego dokumentu (np. artykułu 16, mówiącego o Bożym wybraniu), które miałyby odeprzeć poglądy zwolenników Arminiusza, tzw. Remonstrantów. W. den Boer odpowiada, że taki zabieg nie był potrzebny z racji napisania tzw. Kanonów Synodu w Dordrechcie, będących refutacją Remonstrancji<sup>6</sup> z 1610 r.<sup>7</sup> Widać zatem, że mamy do czynienia z problemem dość złożonym. Niemniej jednak przy próbie oceny teologii arminiańskiej kontekstem będą dla nas te interpretacje, które ostatecznie zdominowały tradycję reformowaną i pozostają w zgodzie z nauką Jana Kalwina i jego wiernych naśladowców. Zaproponuję również, ażeby za esencjalne dla terminu „reformowany” uznać następujące tematy teologiczne: Boża suwerenność i chwała; teologia przywierza; monergistyczna soteriologia; predestynacja. To właśnie te punkty nauczania Arminiusza będą poddane analizie, by spróbować odpowiedzieć na tytułowe pytanie.

## 1. BOŻA SUWERENNOŚĆ I CHWAŁA

Nie można odebrać lejdejkowi, że Bóg był dla niego bytem suwerennym. Tak więc wszystko jest Bogu poddane, bo to On posiada władzę zwierzchnią nad swym stworzeniem. Warto w tym miejscu przytoczyć dwa fragmenty *Declaratio sententiae*:

Opatrzność Bożą uważam za troskliwy, trwający i wszędzie obecny Boży nadzór, przez który [Bóg] sprawuje powszechną opiekę nad całym światem, w szczególności zaś nad wszystkimi stworzeniami bez wyjątku, w tym celu, aby je w ich

---

<sup>6</sup> Remonstrancja to opublikowany 14 stycznia 1610 r. dokument, przedstawiony Stanom Generalnym Holandii przez zwolenników Arminiusza, w którym zawarto m.in. pięciopunktowe wyznanie wiary remonstrantów.

<sup>7</sup> Por. W. den BOER, „*Cum delectu*” *Jacob Arminius's (1559-1609) Praise for and Critique of Calvin and His Theology*, „Church History and Religious Culture” 91 (2011), s. 82-85.

istocie, własnościach, aktach oraz uczuciach kierować i zachowywać, podług tego jak się należy i jak jest dla nich stosownie, dla chwały swojego imienia i zbawienia wierzących<sup>8</sup>.

[...] nic w świecie nie dzieje się przypadkiem. Poza tym, umieszczam jako poddane Bożej Opatrzności wolną wolę, a nawet akty rozumnego stworzenia; tak więc niczego nie można uczynić bez woli Bożej [...]<sup>9</sup>.

Powyższe cytaty są świadectwem, że nasz autor wierzył w zależność stworzeń od Stwórcy. Holenderski reformator był głęboko przekonany o opatrznościowym zarządzaniu światem przez Absolut. Bóg kieruje wszystkim do tego stopnia, że nawet wolna wola istot rozumnych jest poddana Jego woli bez najmniejszego wyjątku. Trudno oczekiwać dobitniejszego świadectwa Arminiusza o afirmacji Bożej suwerenności. Kalwin również pisał, że „przez jego Opatrzność, nie tylko niebo i ziemia oraz nieożywione stworzenia, ale również zamiary i wole ludzkie są zarządzane, by iść prawidłowo do przeznaczonego celu”<sup>10</sup>. Temat jednak suwerenności czy też Bożej dominacji nad światem został szczegółowiej wyłożony w dwudziestej siódmej prywatnej dysputacji Arminiusza pt. *De dominio Dei* („O rządach Bożych”). Zwrócenie uwagi na tę dysputację jest konieczne, ponieważ pojawiają się tam pewne niuanse, które pozwolą nam lepiej zrozumieć swoistość myśli lejdejczyka. Holenderski reformator podkreśla, że panowanie nad stworzeniem jest prawem Stwórcy. Wszystkie byty powołane do życia są własnością Boga, w związku z czym może On z nimi zrobić cokolwiek, co jest słuszne i na co relacja Stwórca–stworzenie zezwala<sup>11</sup>. Już tu widać, że dla Arminiusza Bóg nie ma możliwości zrobienia z ludźmi dosłownie wszystkiego. Otóż Bóg nigdy nie mógłby kierować czy też posłużyć się człowiekiem w taki sposób, żeby za jego pośred-

<sup>8</sup> „Providentiam Dei statuo esse sollicitum, continuum et ubique praesentem Dei intuitum, secundum quem universe quidem curat totum mundum, particulariter vero omnes universe creaturas, nulla earum excepta; horum, ut eas in essentia sua, qualitativibus, actionibus et passionibus suis conservet et gubernet, prout se decet atque ipsis congruum est, ad laudem sui nominis et salutem credentium”. J. ARMINIUS, *Declaratio sententiae Iacobi Arminii*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 121.

<sup>9</sup> „[...] quodque nihil plane calua ut fortuito contingat. Imo vero etiam Providentiae Dei subiicio liberum arbitrium ipsos que rationalis creatura actus; sic ut nihil fiat sine voluntate illius [...]”. Tamże.

<sup>10</sup> „Unde eius providentia non caelum modo ac terram, et creaturas inanimatas, sed hominum etiam consilia et voluntates gubernari sic afferimus, ut ad destinatum ab eas copum recta ferantur” I. CALVINUS, *Institutio christianae religionis*, I, XVI, 8, Geneva: Oliua Roberti Stephani 1559, s. 64.

<sup>11</sup> Por. J. ARMINIUS, *Disputationes privatae*, XXVII, 1-2, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 371.

nictwem wprowadzić grzech na świat, by dzięki temu móc zmanifestować swoją chwałę w potępieniu oraz odpuszczeniu grzechu<sup>12</sup>. „[Bóg nie może] czynić [ze stworzeniem] tego, co jest w stanie zrobić dzięki swej absolutnej mocy, a mianowicie: wiecznie potępić lub zniszczyć bez [popęlnienia przez to stworzenie] grzechu”<sup>13</sup>. Szczególnym rodzajem dominacji jest dominacja nad istotami rozumnymi, jakimi są ludzie. Tu lejdejski profesor wyróżniał dwa możliwe sposoby sprawowania tej hegemoni przez Boga. Jeden nazywał „despotycznym” (*despotich.*), drugi „królewskim” (*basilich.*) i „patriarchalnym” (*patrich.*). Pierwszy sposób zakłada, że Stwórca może zarządzać stworzeniem bez jakiegokolwiek intencji udzielenia dobra, które mogłoby być zbawienne dla tego stworzenia. Drugi rodzaj utrzymuje, że Bóg w swym sprawowaniu władzy nad ludźmi ma na uwadze ich dobro<sup>14</sup>. Nietrudno się domyślić, że nasz autor skłaniał się ku drugiemu modelowi Bożej suwerenności. W jakimś sensie odróżnia to Arminiusza od Kalwina, szczególnie gdy chodzi o relację suwerennego Boga do zła. Nasz autor uważał, że reformator z Genewy i jego sukcesor Teodor Beza, u którego studiował teologię, *per accidens* czynili Boga autorem grzechu (*auctor peccatum*). Znamienne jest odrzucenie wniosku Kalwina, że ludzie na wieki potępieni nie mogą usprawiedliwić swoich grzechów tym, iż Bóg w swej suwerenności i Opatrzności przesądził o ich upadku. Nie dlatego, że nie było to zamiarem Stwórcy, ale wręcz przeciwnie – ich upadły stan był wszak Bożym *ordinatio*, jak powie Kalwin. Boskie wyroki nie podlegają zaś dyskusji, gdyż są zawsze słuszne (*aequitas*) i choć wydają się czasem niesprawiedliwe, to dzieje się tak tylko z powodu ograniczonych możliwości poznawczych człowieka, żaden zatem na wieki potępiony grzesznik nie ma nic na swoje usprawiedliwienie<sup>15</sup>. Tego typu argumenty nie przekonywały lejdejczyka, który miał odmienne zdanie na temat inteligibilności sprawiedliwości Bożej. *Iustitia Dei* nie jest tak dalece niedostępna naszemu poznaniu, jak chciałby Kalwin, ponieważ Bóg postanowił się objawić. Z Objawienia wierzący może czerpać wiedzę o sprawiedliwości, w tym o sprawiedliwości Bożej. Stwórca nie może zatem postępować tak, jak uczyli Kalwin i Beza. Tu należy wspomnieć o niezwykle istotnym motywie teologii Arminiusza – *duplex amor Dei*. Oznaczał on, że Stwórca w pierwszym rzędzie

<sup>12</sup> Por. TENŻE, *Disputationes privatae*, XXVII, 3, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 371.

<sup>13</sup> „De illa faciendi quidquid secundum absolutam suam potentiam de illa facere potest, scilicet, aeternum punire vel affligere citra peccatum”. Tamże. Celowo przytaczam przykłady dotyczące grzechu, zbawienia i potępienia, gdyż będą one miały znaczenie w dalszej części artykułu, omawiającej zagadnienia teologii przymierza oraz predestynacji.

<sup>14</sup> Por. tamże, XXVII, 4, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 371.

<sup>15</sup> Por. I. CALVINUS, *Institutio christianae religionis*, III, XXIII, 9, s. 349.

miłuje sprawiedliwość, za którą podąża miłość do ludzi. Wszystkie działania Boga względem jego rozumnych stworzeń podlegają właśnie tej pierwszej miłości. Przez pojęcie *iustitia Dei* należy, według naszego autora, rozumieć „stałą dyspozycję woli do oddania tego, co się komu należy”<sup>16</sup>. Tu widać podstawową różnicę między holenderskim reformatorem a mistrzem z Genewy. Pierwszy z myślicieli był wybitnie związany z tradycją tomistyczną, charakteryzującą się intelektualizmem, drugi natomiast wydaje się mieć nastawienie woluntarystyczne, kojarzone przede wszystkim z późnośredniowieczną teologią augustyńską<sup>17</sup>.

Zgodnie z tym, co napisał lejdejski profesor, Boża moc wprowadza w życie to, co Boża wola, prowadzona przez Bożą wiedzę (*scientia*), nakazuje<sup>18</sup>. Stąd też nie mógłby on nigdy się zgodzić ze słowami „czysta Jego wola” jest „najwyższą normą sprawiedliwości”<sup>19</sup>, których autorem był Kalwin. Widać więc, że obaj autorzy byli przekonani o suwerenności Stwórcy, inaczej jednak do tego tematu podchodzili z uwagi na swoje elementarne założenia. Największą różnicą było to, że u Arminiusza wszelkie działania Absolutu były podporządkowane Jego naturze i doskonałemu poznaniu dobra<sup>20</sup>. Kalwin natomiast wydaje się być bardziej skupiony na samej Bożej woli, co jest dość charakterystyczną cechą reformowanego sposobu myślenia o relacji między Stwórcą i stworzeniem. Widać zatem, że mamy do czynienia ze zgodą w sensie ogólnym, zgrzyt natomiast pojawia się w głębszych pokładach teologii, które mają istotny wpływ na rys nauczania obu autorów.

Roger E. Olson ukazuje lejdejskiego profesora jako człowieka, którego myśl jest dość mocno osadzona w reformowanej tradycji z uwagi na jego podkreślanie tematu Bożej chwały i teologii przymierza<sup>21</sup>. Na tym etapie rozważań, prze-

<sup>16</sup> „Iustitia Dei [...] perpetua est et constans voluntas suum cuique tribuendi”. J. ARMINIUS, *Declaratio sententiae*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 106.

<sup>17</sup> Por. W. den BOER, „*Cum delectu*” *Jacob Arminius's*, s. 75-82.

<sup>18</sup> Por. J. ARMINIUS, *Disputationes publicae*, IV 79, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 229. Odzwierciedla to porządek działania Boga przyjęty przez samego Tomasza z Akwinu – por. *Summa theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 25, a. 1, ad. 4.

<sup>19</sup> „Tametsi iustae Dei vindictae vasa sunt reprobi, rursus electi vasa misericordiae, causa tamen discriminis non alia in Deo quaerenda est quam mera eius voluntas, quae summa est iustitiae regula”. I. CALVINUS, *Tractatus theologici minores. Tomus quintus*, w: *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, red. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, t. IX (*Corpus Reformatorum*, t. XXXVII), Brunsvigae: C.A. Schwetschke et Filium 1870, kol. 713.

<sup>20</sup> D. Stephen Long zauważa jeszcze, że Arminiusz stawiał mocny akcent na Bożą samoudzielającą się dobroć stworzeniu. Por. D. STEPHEN LONG, *The Perfectly Simple Triune God. Aquinas and His Legacy*, Minneapolis: Fortress Press 2016, s. 158.

<sup>21</sup> Por. R.E. OLSON, *Arminian Theology. Myths and Realities*, Downers Grove: InterVarsity Press 2006, s. 51.

badamy pierwszą z wymienionych przez R.E. Olsona cech arminiańskiej myśli, w dalszej zaś części artykułu teologii przymierza poświęcimy osobny paragraf.

Arminiusz definiował Bożą chwałę w następujący sposób: „[Boża] chwała jest przewyższającą wszystko doskonałością, którą [Bóg] manifestuje na różne sposoby poprzez zewnętrzne akty”<sup>22</sup>. Tak więc Stwórca jest ponad każdym innym niż On bytem. Nikt i nic nie może Mu dorównać. Charakterystyczne dla myśli reformowanej jest widzenie Bożej chwały jako ostatecznego celu zbawczych zamiarów Boga. Nie inaczej uważał nasz autor, pisząc:

Miejmy w umyśle [tę sprawę]: dla jakiego celu przywiódł [Bóg] ponownie upadłych do stanu integralności, pojednał z sobą grzeszników, przywrócił do łask nieprzyjaciół? Powinniśmy stwierdzić, [że to wszystko uczyniono] byśmy mogli stać się uczestnikami wiecznego zbawienia, i byśmy mogli [Go] wielbić na wieki<sup>23</sup>.

[Cel] jest w całości boski – Boża chwała i wieczne zbawienie człowieka. Cóż może być odpowiedniejsze, jeśli nie powrót do Tego, od którego wszystko bierze początek? Cóż może być bardziej zgodne z mądrością, dobrocią i mocą Bożą jeśli nie przywrócenie do stanu integralności oraz uczynienie uczestnikiem Bożej szczęśliwości człowieka, którego stworzył, i który z własnej winy jest zgubiony? [...] w tym Boża chwała najpełniej świeci<sup>24</sup>.

Powyższe wypowiedzi ukazują bardzo wyraźnie, z jakiej tradycji wywodził się Jakub Arminiusz. W tej kwestii pozostaje on w zgodzie z Dordrechtem, którego ustalenia wyraźnie mówią, że:

Bóg postanowił dać Chrystusowi, aby [wybrani] byli przez niego zbawieni, oraz aby skutecznie powołać i przyciągnąć ich do społeczności z Nim przez swe Słowo oraz Ducha; aby obdarzyć ich prawdziwą wiarą, usprawiedliwieniem i uświęceniem, i zachowawszy ich potężnie w społeczności swego Syna, uwielbić ich dla okazania Swego miłosierdzia oraz dla uwielbienia bogactwa swej chwalebnej łaski<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> „Gloria est excellentia supra omnia, quam ipse actibus externis variae manifestam facit”. J. ARMINIUS, *Disputationes privatae*, XXIII, 5, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 363.

<sup>23</sup> „Veniat in mentem, quem in finem lapsos restituerit in integrum, peccatores sibi reconcilia verit, inimicos in gratiam receperit; et comperimus hunc esse, ut salutis aeternae participes essemus, eique in seculum laudes diceremus”. TENZE, *Oratio secunda. De Authore et fine Theologiae*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 55.

<sup>24</sup> „Ille totus est divinus, Dei gloria et salus hominis aeterna. Quid aequius, quam ut omnia eo referantur unde initium duxerunt? Quid Dei sapientiae, bonitati, potentiae, magis conveniens, quam ut hominem ab ipso creatum, sed sua culpa perditum, in integrum restituat et divinae beatitudinis participem faciat? [...] qua ipsa in re Dei Gloria copiosissime elucet”. TENZE. *Oratio tertia. De Certitudine S. Sanctae Theologiae*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 61-62.

<sup>25</sup> *Kanony Synodu w Dordrechcie*, cap. 1 a. 7. <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/478722.Kanony-Synodu-w-Dordrechcie-z-1618-roku> (dostęp 23.11.2016).



Lejdeyczek pisze bardzo podobnie w swej piętnastej publicznej dysputacji pt. „O Bożej predestynacji” (*De Divina Praedestinatione*):

Predestynacja zatem, co się tyczy samej rzeczy, jest dekretem upodobania Bożego w Chrystusie, poprzez który od wieczności postanowił [On] wierzących – których dar wiary zadekretował – usprawiedliwić, przyjąć i obdarzyć życiem wiecznym dla uwielbienia Swej chwalebnej łaski<sup>26</sup>.

Tak dobitne cytaty nie domagają się większego komentarza. Arminiusz był w takim samym stopniu zorientowany na Bożą chwałę, która jest ostatecznym celem działań Stwórcy, jak cała reszta reformowanych teologów. Jest on więc pod tym względem w pełni ortodoksyjnym kalwinistą.

## 2. TEOLOGIA PRZYMIERZA

Bez wątpienia w nurcie reformowanym żywo do dziś istnieje to, co nazywa się „teologią przymierza”. Można powiedzieć, że „przymierze” jest podstawową kategorią, dzięki której Kalwin i inni reformowani teolodzy opisują relację Bóg–człowiek<sup>27</sup>. Systematyczne opracowanie teologii przymierza nastąpiło w XVII wieku, już jednak u wielkiego reformatora z Genewy

<sup>26</sup> „Praedestinatio itaque, ad rem quod attinet ipsam, est Decretum Beneplaciti Dei in Christo, quo apud se ab aeterno statuit fideles, quos fide donare decrevit, iustificare, adoptare, et vita aeterna donare ad laudem gloriosae gratiae suae”. J. ARMINIUS. *Disputatione spúblicae*, XV, 2, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 283. Na innym miejscu obok „laus gloriosae gratiae suae” („uwielbienia chwalebnej swej łaski”) nasz autor dodaje „[...] declarationem iustitiae suae” („zadeklarowanie swej [Bożej] sprawiedliwości”). TENŹE, *Disputationes privatae*, XL, 2, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 390.

<sup>27</sup> Jednym z dostępnych wprowadzeń do reformowanej teologii przymierza jest: M. HORTON, *Introducing Covenant Theology*, Grand Rapids: Baker Books 2006. Poza tym są też opracowania ujmujące ten temat z perspektywy teologii biblijnej i historycznej. Zob. np. J.M. BEACH, *Calvin and the Dual Aspect of Covenant Membership: Galatians 3:15-22 – the Meaning of “the seed” is Christ” – and Other Key Texts*, „Mid-America Journal of Theology” 20 (2009), s. 49-73; S.R. COXHEAD, *Deuteronomy 30:11-14 as a Prophecy of the New Covenant in Christ*, „Westminster Theological Journal” 68 (2006), s. 305-320; B. MACEDO, *Covenant Theology in the Thought of John Calvin. From the Covenant of Works to the Abrahamic Covenant*, „Fides Reformata” 20 (2015), s. 89-105; R.A. MULLER, *Covenant and Conscience in English Reformed Theology. Three Variations on a 17<sup>th</sup> Century Theme*, „Westminster Theological Journal” 42 (1980), s. 308-334; TENŹE, *The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-Century Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus a Brakel*, „Calvin Theological Journal” 29 (1994), s. 75–101; O.P. ROBERTSON, *The Christ of the Covenants*, Philipsburg: P&R Publishing 1980.

można odnaleźć jej „niesystematyczną” formę<sup>28</sup>. Podstawowym rozróżnieniem reformowanej teologii przymierza czasów Arminiusza był podział na przymierze natury (*foedus nature*) czy też uczynków (*foedus operum*)<sup>29</sup> oraz na przymierze łaski ewangelicznej (*foedus gratiae evangelicum*)<sup>30</sup>. Pierwsze przymierze zostało zawarte przy stworzeniu i opierało się na posłuszeństwie wszczepionemu w człowieka prawu naturalnemu (*lex naturalis*). Do pełnego posłuszeństwa człowiek był zdolny, jako że znajdował się w stanie pierwotnej integralności (*status integritatis, status originalis*), czyli posiadał wszystkie dary przyrodzone i nadprzyrodzone. Był zatem sprawiedliwy oraz miał pełne poznanie Boga, z którym żył w głębokiej zażyłości. Upadek istoty ludzkiej doprowadził do zerwania przymierza uczynków i odcisnął na naturze ludzkiej swoiste piętno. Człowiek utracił pierwotną sprawiedliwość (*privatio iustitiae originalis*), wiążącą się z utratą doskonałego poznania dobra, zainfekowaniem przez grzech każdej części ludzkiej natury, oraz pozbawił siebie komunii ze Stwórcą (*privatio communionis cum Deo*), co zrodziło w nim grzeszne inklinacje. Bóg zatem postanowił ogłosić nowe przymierze, niezależne od ludzkich zdolności do wypełnienia go. Była to obietnica zbawienia dana grzesznej ludzkości, której treść została wyrażona w tzw. protoewangelii (Rdz 3,15). Stąd reformowani teolodzy nazywali je niekiedy przymierzem jednostronnym (*foedus monopleuron*), ponieważ jego inicjatorem i gwarantem jest sam Bóg. Przymierze to jest jedno co do substancji, w historii zbawienia było jednak kilka jego aplikacji. Dlatego też *foedus gratiae evangelicum* pojawiała się w różnych formach, np. w przymierzu Abrahamowym czy Synaickim, jego najpełniejsza jednak forma nastąpiła wraz z osobą Chrystusa i trwa aż do dnia ostatecznego.

Po tym lakonicznym wprowadzeniu w reformowaną teologię przymierza należy przeanalizować myśl Arminiusza i przekonać się czy w tej kwestii pozostawał on wierny swojej tradycji.

Lejdejski profesor w ramach swojej refleksji nad relacją Stwórca–stworzenie dokonywał podziału na teologię legalną (*legalis theologia*) i teologię chrześcijańską (ewangeliczną) (*christiana theologia, evangelica theologia*). Teologia legalna ma za przedmiot Boga, który jest stwórcą świata i człowieka. Mówi ona o związku między Bogiem a stworzeniem nieskażonym grzechem. Ten stan rzeczy mógł trwać tak długo, jak długo w historii świata

<sup>28</sup> Por. B. MACEDO, *Covenant Theology*, s. 89-105.

<sup>29</sup> Por. hasła *foedus naturae* i *foedus operum*, w: R.A. MULLER, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*, Grand Rapids: Baker Academic 1985, s. 122.

<sup>30</sup> Por. *foedus gratiae*, w: tamże, s. 120-121.

nie pojawiał się grzech. Warto dodać, że dla Arminiusza człowiek w kondycji prelapsariańskiej nie był czystą naturą, był raczej istotą w nieupadłym stanie łaski. Teologia ewangeliczna różni się od legalnej, ponieważ jest skupiona na Bogu Zbawicielu, a jej głównym przedmiotem jest Bóg i Jego Chrystus. Mówi ona o relacji między Stwórcą a stworzonym, upadłym i odkupionym przez Chrystusa człowiekiem. Jest ona wyznawana w Kościele, a więc przez tych, którzy uznają swoją zależność od Stwórcy w istnieniu, którzy uznają potrzebę bycia odkupionymi oraz są świadomi, że świat został zbawiony dzięki Wcieleniu, Śmierci, Zmartwychwstaniu i Wywyższeniu Jezusa Chrystusa. To teologia o obecnym świecie, będącym pomiędzy Wcieleniem a eschatonem<sup>31</sup>. Nietrudno się domyślić, że Arminiusz nawiązuje tu do *foedus operum* i *foedus gratiae evangelicum*. „Autorem teologii legalnej jest zatem Bóg, ewangelicznej zaś Bóg i jego Chrystus albo Bóg w Chrystusie i przez Chrystusa”<sup>32</sup>. Widać wyraźnie, że nowe przymierze (teologia ewangeliczna) dla Arminiusza wiąże się z ideą kapłańskiego pośrednictwa w zbawczym dialogu Boga z człowiekiem.

Podział na teologię legalną i ewangeliczną pozwolił lejdejkowski połączyć i odróżnić koncepcje stworzenia oraz odkupienia. Stał się dla niego punktem wyjścia w budowaniu spójnej, biblijnej teologii łaski. Taka perspektywa odczytuje chrześcijaństwo nie tylko jako skupione na odwiecznych, ahistorycznych prawdach. Wiara chrześcijańska ma również wymiar narracyjny, w który wpisana jest historia stworzenia i odkupienia ludzkości. Bóg w teologii arminiańskiej jest widziany jako osobowy i żywo zaangażowany w losy świata. Relacja między Stwórcą i stworzeniem nie jest jedynie jednokierunkowa (Bóg działa, człowiek odpowiada). Jest ona dwukierunkowa, a jej dwukierunkowość polega na tym, że również Bóg może odpowiadać na ludzkie działania. W kontekście teologii przymierza lejdejskiego profesora można tu wymienić realizację planu zbawienia. Tej realizacji nie byłoby, gdyby człowiek nie zgrzeszył. Grzech z całą pewnością jest czymś, czego Stwórca nie mógłby „stworzyć”, jest on raczej skutkiem nadużycia przez istotę ludzką daru wolności<sup>33</sup>. Bóg, zamiast wymierzyć spr-

---

<sup>31</sup> Por. W.G. WITT, *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacob Arminius* (dysertacja doktorska), University of Notre Dame 1993, s. 215-216. Zob. J. ARMINIUS, *Oratio prima. De Obiecto Theologiae*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 32-41; TENŹE, *Oratio secunda*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 42-49.

<sup>32</sup> „Legalis itaque Theologia Author est Deus, Evangelica, Deus et Christus eius, vel Deus in Christo et per Christum”. J. ARMINIUS, *Oratio secunda* w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 42).

<sup>33</sup> Por. TENŹE, *Disputationes publicae*, VII, 4-13, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 239-241; TENŹE, *Disputationes privatae*, XXX, 3-6, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 375-376.

wiedliwą karę, odpowiada na upadek Adama obietnicą zbawienia z uwagi na dwutorową responsywną relację miłości, jaka Go łączy z ludźmi. Przymierze natury (teologia legalna) i przymierze łaski (teologia ewangeliczna) to zatem rzeczywiste przymierza, w których uczestniczą strony boska i ludzka. Innymi słowy, w arminiańskiej teologii przymierza jest mowa o Bogu, który podejmuje zbawczą inicjatywę i uzdalnia człowieka do partycypowania w zbawieniu<sup>34</sup>.

Jakub Arminiusz swoją teologią przymierza wpisuje się w nurt reformowanego protestantyzmu. Odzwierciedla on tendencje charakterystyczne dla tzw. wczesnej ortodoksji, która ujmowała relację Bóg–człowiek poprzez kategorie „przymierza”, mówiąc o uczynkowym *foedus naturae* i ewangelicznym *foedus gratiae*. W tym punkcie jest on w pełni reformowanym teologiem.

### 3. SOTERIOLOGIA (MONERGIZM)

W niniejszym paragrafie nie będę omawiał soteriologii arminiańskiej w sposób szczegółowy, gdyż jest to temat zbyt szeroki. Ograniczę się więc do relacji Zbawcy i zbawianego, która w teologii chrześcijańskiej jest najczęściej wyrażana na dwa sposoby: monergistyczny i synergistyczny. Pierwszy z nich zakłada, że Bóg jest jedyną aktywną i determinującą rzeczywistością w dziele zbawienia. Druga opcja utrzymuje, że istnieje wolny udział człowieka w zbawieniu i ma miejsce swoistego rodzaju kooperacja woli z łaską<sup>35</sup>. W tradycji reformowanej po dziś dzień synergizm ma negatywną konotację z uwagi na starożytne herezje pelagianizmu i semi-pelagianizmu. Kalwin zaś jako augustinianin przyjmował monergistyczny pogląd na zbawienie<sup>36</sup>. W tym kontekście należy przeanalizować zapatrywania Arminiusza.

Lejdejski profesor przyjmował pesymistyczną antropologię Lutera i Kalwina, wierzył też w konieczność i uprzedniość łaski. Zanim człowiek zrobi „krok wiary” w stronę Boga, musi zostać obdarzony łaską, która otworzy przed nim tę możliwość<sup>37</sup>. Pojawia się natomiast pytanie, czy holenderski

<sup>34</sup> Por. W.G. WITT, *Creation, Redemption and Grace*, s. 215-222.

<sup>35</sup> Por. J. BUXAKOWSKI, *Łaska Ducha Świętego i człowiek*, Pelplin: Bernardinum 2007, s. 133; R.E. OLSON, *Arminian Theology*, s. 17-19; TENŻE, *Historia teologii chrześcijańskiej. Dwadzieścia wieków tradycji i reform*, tłum. K. Wiazowski, Warszawa: Chrześcijański Instytut Biblijny, 2003 s. 124, 269-270, 317.

<sup>36</sup> Por. np. R.M. LESZCZYŃSKI, *Ojcowie Reformacji i filozoficzne wątki ich teologii*. Warszawa: Wydawnictwo „Nowe Spojrzenia” 2010, s. 129-132; R.E. OLSON, *Historia teologii*, s. 438-440.

<sup>37</sup> Por. D. DOROCCI, *Nieograniczone odkupienie i odparta łaska. Klasyczny arminianizm we współczesnej teologii ewangelikalnej*, „Rocznik Teologiczny” (ChAT) 58 (2016), s. 39-40.

reformator uważał, że łaska uzdalniająca do nawrócenia jest łaską szczególną (*gratia particularis*), czyli zarezerwowaną dla wybranych, i czy w związku z tym jest ona nieodparta (*gratia irresistibilis*)? Jeśli tak, Arminiusz byłby monergistą i zwolennikiem teologicznego determinizmu. To jednak właśnie od naszego autora pochodzą słowa, że „łaska nie jest siłą nieodpartą”<sup>38</sup>. Jak więc rozwiązał on napięcie między niezdolnością człowieka do zrobienia czegokolwiek dla swego zbawienia i suwerennością oraz prymatem łaski Bożej? Arminiusz zwrócił się ku Augustynowemu i Tomaszowemu rozróżnieniu na łaskę uprzedzającą (*gratia praeveniens*) i następczą (*gratia subsequens*). Łaska uprzedzająca, jak sama nazwa wskazuje, uprzedza akt woli ludzkiej, zanim ten nawróci się do Boga. To cudowny wpływ Ducha Świętego, dzięki któremu grzesznik po raz pierwszy może dobrowolnie odpowiedzieć na głoszoną Ewangelię<sup>39</sup>. Co ciekawe, lejdejczyk napisał również takie słowa: „wierzę, zgodnie z Pismami, że wielu sprzeciwia się Duchowi Świętemu i odrzuca ofiarowaną im łaskę”<sup>40</sup>. Według Arminiusza zatem każdy człowiek otrzymuje *gratia praeveniens*, kiedy jest mu zwiastowane słowo Boże, natomiast nie każdy z nieuchronną koniecznością musi się poddać Duchowi Świętemu<sup>41</sup>. W tej koncepcji Bóg chce nas zbawić z łaski, nie chce jednak nas zbawić bez naszego wolnego udziału. Dlatego dopiero po pozytywnej odpowiedzi człowieka na Boże wezwanie następuje pełna realizacja darów zapewnionych przez ofiarę Chrystusową (*gratia subsequens*)<sup>42</sup>. Wiara, co ważne, nie funkcjonuje tu jako zasługa: „nie nazywamy wierzącymi tych, którzy przez zasługi lub własne siły staną się takimi, ale tych, którzy uwierzą w Chrystusa przez łaskawą i nadzwyczajną Bożą dobroć”<sup>43</sup>. Zbawienie, według Arminiusza, jest dane na warunkach wiary w Chrystusa, gdyż wynika to z lektury Biblii<sup>44</sup>. Nie oznacza to, że był

<sup>38</sup> „[...] gratia est non vis irresistibilis”. J. ARMINIUS, *Articuli nonnulli diligenti examine perpendendi*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 959.

<sup>39</sup> Por. D. DOROCCI, *Nieograniczone odkupienie*, s. 40.

<sup>40</sup> „[...] juxta Scripturas credo, quod multi Spiritui S. resistunt, et gratiam oblatam repellunt”. J. ARMINIUS, *Declaratio sententiae*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 122.

<sup>41</sup> Arminiusz w tym miejscu wydaje się być zgodny z luterańską ortodoksją, która uznaje, że łaska, dzięki której człowiek się nawraca, jest łaską uniwersalną (*gratia universalis*) i rzeczywistą (*gratia seria*).

<sup>42</sup> Por. D. DOROCCI, *Nieograniczone odkupienie*, s. 40.

<sup>43</sup> „Fideles autem dicimus non qui tales proptiis meritis aut viribus erant futuri, sed qui Dei beneficio gratuito et peculiari in Christum erant credituri”. J. ARMINIUS, *Disputationes publicae*, XV, 7, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 284.

<sup>44</sup> „[...] fidem prius esse conditionem a Deo requisitam, ut praestetur ab eo qui salvabitur, quam medium salutis obtinendae”. TENŽE, *Apologia adversus Articulos XXXI*, art. IV, w: *Opera*

on „teologiem wolnej woli”, w tym punkcie stosowniej jest nazwać go „teologiem łaski”, gdyż niewolna wola dzięki łasce doznaje zbawiennego wyzwolenia. Stąd współcześni arminianie mówią, że lejdejski profesor nauczał o „wyzwolonej woli” (*freed will*)<sup>45</sup>. Choć ludzka wolna wola nie odgrywa w zbawieniu żadnej roli bez uprzedzającej łaski, można powiedzieć, że spotykamy się tu z koncepcją ograniczonej kooperacji człowieka z Bogiem. Ten aspekt nauczania lejdejskiego profesora pozostaje w zgodzie z wyprzedzającą go chrześcijańską tradycją<sup>46</sup>.

Należy jeszcze wyjaśnić, co skłoniło Arminiusza do położenia akcentu na wolną odpowiedź osoby będącej pod wpływem Ducha Świętego. Po pierwsze, jeśli ludzie są poddani zewnętrznej determinacji, ich wybory nie mogą być wolne. To prowadzi do obarczenia odpowiedzialnością za zło i grzech samego Boga, co jest bluźnierstwem. Po drugie, wolność jest koniecznym elementem w procesie zbawienia. Łaska doskonali naturę, a nie ją wypiera. Nie jest ona zatem neodpartą siłą i może zostać odrzucona. Chociaż wolna wola i łaska idą „ręka w rękę”, przedmiotem zainteresowania lejdejczyka była przede wszystkim *natura gratiae Dei*. Po trzecie, afirmacja wolności ludzkiej podtrzymuje prawdę o wzajemności relacji między Stwórcą i stworzeniem, co jest poświadczane przez Pismo. Boża sprawiedliwość, łaska i relacyjna miłość określa tę wolność człowieka, stąd w myśli holenderskiego reformatora nie ma miejsca na zarzucany mu w historii antropocentryzm<sup>47</sup>.

Zrozumienie relacji łaska–wolna wola teologa z Lejdy wyraźnie odbiegało od klasycznego, monergistycznego modelu, dominującego w protestantyzmie reformowanym. Trzeba więc uznać, że doszło tu do pewnego zerwania z tradycją kalwińską.

#### 4. PREDESTYNACJA

Klasyczne kalwińskie ujęcie problemu Bożej predestynacji najlepiej wyrażają następujące słowa:

---

*theologica Iacobi Arminii*, s. 140; TENŻE, *Iacobi Armini amica collatio cum D. Francisco Iunio de Praedestinatione*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 462.

<sup>45</sup> Por. R.E. OLSON, *Arminian Theology*, s. 142, 146, 155, 163–164; K.D. STANGLIN, T.H. MCCALL, *Jacob Arminius. Theologian of Grace*, New York: Oxford University Press 2012, s. 158.

<sup>46</sup> Por. K.D. STANGLIN, T.H. MCCALL, *Jacob Arminius*, s. 158.

<sup>47</sup> Tamże, s. 163–164.

Predestynacją zaś nazywamy przedwieczny wyrok Boży, mocą którego postanowił, jaka jest jego wola w stosunku do losów każdego człowieka. Bo nie wszystkich jednakowy los czeka, lecz jednym z góry wyznaczony jest żywot wieczny, drugim wieczne potępienie. Przeto stosownie do celu, do którego ktoś został stworzony, mówimy, że został predestynowany do żywota lub śmierci<sup>48</sup>.

Powyższy cytat, pochodzący z *Institucji* Kalwina, streszcza tzw. doktrynę bezwarunkowej predestynacji. Z uwagi na suwerenność Bożej woli i ludzką niemoc o ostatecznym losie człowieka nie decyduje on sam, ale właśnie Stwórca. To, o czym Bóg przesądził odwiecznie, zrealizuje się z nieuchronnością w życiu każdego człowieka. Mający poszanowanie dla tajemnicy Kalwin zdawał sobie sprawę, że nie da się odpowiedzieć na wszystkie pytania, jakie prowokuje ta nauka. W to, czego nie powiedział reformator z Genewy, starali się wniknąć późniejsi teolodzy reformowani. Pytali oni przede wszystkim o logiczny porządek Bożych postanowień (*ordo decretorum Dei*), a więc o to, co Bóg postanowił najpierw: zbawić i potępić czy stworzyć? Najpopularniejszymi w czasach Arminiusza koncepcjami, które były propozycją rozwiązania tego problemu, były koncepcje supralapsarianizmu i infralapsarianizmu. Pierwsza teoria głosiła, że Bóg najpierw przesądził o ostatecznym losie, a dopiero potem postanowił stworzyć ludzi. Druga zaś, że sprawa ma się zupełnie odwrotnie – Bóg po pierwsze postanawia stworzyć i dopuścić upadek, a dopiero potem ustala, że część ludzi wybierze, a resztę pozostawi w grzechu<sup>49</sup>. Wspólnym mianownikiem tych interpretacji jest to, że Boży wybór jest bezwarunkowy. Łaskawe zbawienie oraz sprawiedliwe potępienie są w ujęciu kalwińskim nieuwarunkowane niczym poza Bożą wolą, która przesądziła o tym, co ma się stać.

W przypadku Arminiusza można mówić o predestynacji warunkowej<sup>50</sup>. Jest ona również odwieczna, opiera się jednak na Bożej przedwiedzy (*praescientia Dei*) o wolnej akceptacji lub nieakceptacji łaski<sup>51</sup>. Zanim jednak lejdejski profesor wypowiedział się w kwestii *electio* i *reprobatio Dei*

---

<sup>48</sup> J. KALWIN, *Nauka religii chrześcijańskiej*, III, XXI, 5, tłum. I. Lichońska, w: *Myśl filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku*, red. L. Szczucki, Warszawa: PWN 1972, s. 381.

<sup>49</sup> Por. R.E. OLSON, *Historia teologii*, s. 489-491; R.E. PICIRILLI, *Grace, Faith, Free Will. Contrasting Views of Salvation: Calvinism & Arminianism*, Nashville: Randall House Publications 2002, s. 10, 32-33; *praedestinatio*, w: R.A. MULLER, *Dictionary of Latin and Greek*, s. 234-235; *supra lapsum*, w: tamże, s. 292.

<sup>50</sup> W niniejszym paragrafie nie jest możliwe przedstawienie arminiańskiego ujęcia predestynacji w sposób wyczerpujący. Odsyłam do obszerniejszego omówienia: D. DOROCKI, *Doktryna predestynacji w teologii Jakuba Arminiusza*, „Teologia i Człowiek” 35 (2016), s. 107-124.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 120.

w stosunku do indywidualnych osób, mocno podkreślał, że pierwszymi dekretami Stwórcy były te o ustanowieniu Syna Bożego Pośrednikiem i Odkupicielem oraz o zbawieniu wierzących i potępieniu niewierzących. Następnie Bóg przesądził o dostarczeniu koniecznych do nawrócenia środków<sup>52</sup>, czyli o słowie i Duchu<sup>53</sup>. Dopiero na końcu arminiańskiego *ordo decretorum Dei* znajduje się dekret predestynacji indywidualnych osób, który holenderski reformator sformułował następująco:

Po tych dekretach następuje czwarte rozporządzenie, przez które [Bóg] postanawia zbawić i potępić pewne konkretne osoby. Ten dekret ma oparcie w Bożej wiedzy, dzięki której Bóg wie od wieczności, kto – zgodnie z udzieleniem odpowiednich środków do skruchy i wiary – dzięki jego uprzedzającej łasce uwierzy i dzięki następczej łasce wytrwa, oraz wie, kto nie uwierzy i nie wytrwa<sup>54</sup>.

W tej optyce w rzeczywistość Bożego przeznaczenia została wpisana wola człowieka. Łaska Boża nie jest więc jak gdyby „fizycznym poruszeniem” niewolnej woli, wynikającym z nieodwracalnego boskiego wyroku, ale raczej otwarciem przed tą wolą unikalnej możliwości wyboru najwyższego dobra, jakim jest Bóg objawiony w Chrystusie. Oczywiście wiedza Stwórcy o przyszłości jest pewna, a zatem i wybranie jest pewne. W teologii Arminiusza znalazło się jednak miejsce dla wolnego powiedzenia Bogu „tak”, które swą rację bytu znajduje wyłącznie w oswobadzającej duszę ludzką darmo danej łasce.

Koncepcja warunkowej predestynacji wydaje się najmocniej odróżniać naszego autora od Kalwina. To właśnie ten aspekt nauczania Arminiusza stał się podstawą twierdzeń, że nie był on reformowanym teologiem. Są one nieco przesadzone, zważywszy na fakt, że predestynacja nigdy nie była centralną doktryną w myśli reformatora z Genewy. Tak naprawdę nabrała ona znaczenia dopiero po jego śmierci, gdy reformowani scholastycy debatowali nad wspomnianym już *ordo decretorum Dei*. Niemniej jednak lejdejczyk zerwał z augustyńską wizją Bożego przeznaczenia, tak dobrze zadomowioną w tradycji reformowanej, co pozwala uznać, że pod tym względem Arminiusz nie pozostał wierny głównemu nurtowi kalwinizmu.

<sup>52</sup> Por. J. ARMINIUS, *Declaratio sententiae*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 119.

<sup>53</sup> Por. TENŻE, *Disputationes privatae*, XLI, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 391-392.

<sup>54</sup> „Hinc sequi quartum decretum, quo decrevit singulares et certas quasdam personas salvare et damnare. Atque hoc decretum praescientia Dei innititur, qua ab aeterno scivit, quinam iuxta eiusce modi administrationem mediorum ad conversionem et fidem idoneorum, ex praevieniente ipsius gratia credituri erant, et ex subsequente gratia perseveraturi; quive vero etiam non erant credituri et perseveraturi”. TENŻE, *Declaratio sententiae*, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, s. 119.



## ZAKOŃCZENIE

W świetle powyższych ustaleń należy stwierdzić, że Arminiusz był teologiem tylko częściowo podległym swojej tradycji teologicznej. W jego przypadku nie mamy oczywiście do czynienia z całościowym zerwaniem z reformowanym protestantyzmem. Teologiczny język oraz poglądy lejdejczyka w zakresie chrystologii, eklezjologii, sakramentologii czy eschatologii były jak najbardziej kalwińskie<sup>55</sup>. Nie kojarzą się one jednak powszechnie z kalwinizmem, dlatego nie wybrano ich jako przedmiotu analiz niniejszego artykułu. A jeśli mowa o esencjalnych motywach reformowanej myśli, to pewnie niektórych może zaskoczyć fakt, jak mocno Arminiusz podkreślał Bożą suwerenność nad stworzeniem. Ta prawda była dlań czymś niezaprzeczalnym. Podobnie miała się sprawa z Bożą chwałą jako ostatecznym celem zbawczych zamiarów Boga. W klasyczny nurt tradycji reformowanej holenderski reformator wpisał się także swą teologią przymierza. Niewątpliwie te elementy nauki arminiańskiej odzwierciedlały prawdziwie reformowanego ducha jego myśli. Z drugiej strony zauważono poważne różnice między Arminiuszem i Kalwinem oraz późniejszą doktryną kalwińską. Nie da się bowiem pogodzić bezwarunkowej predestynacji z warunkową predestynacją ani nieodpartej łaski z odpartą łaską. Rzeczywiście lejdejski profesor pozwolił człowiekowi na powiedzenie „tak” lub „nie” Bogu. Był więc do pewnego stopnia synergistą – z tym, że nigdy nie zapomniał o ludzkiej niezdolności do wolnego wyboru zbawienia, bez uprzedzającej ten wybór łaski. Innymi słowy, Arminiusz w ramach swojej soteriologii głosił radykalny prymat *gratia Dei*. Nigdy też nie mówił, że zbawienie to owoc współpracy Boga z człowiekiem. To raczej Boże dzieło, które ma miejsce w życiu indywidualnej osoby dzięki oświecającej rozum i oswobadzającej wolę odpartej łasce. Ta odmienność poglądów miała, moim zdaniem, swą przyczynę w fundamentalnym Tomaszowym założeniu teologii Arminiusza. Chodzi o naukę o samoudzielaniu się dobroci Bożej. Spośród wszystkich teologów reformowanych to właśnie lejdejczyk najsilniej ją podkreślał i nie modyfikował w żaden sposób. Był więc w tym aspekcie autentycznym tomistą<sup>56</sup>. W tej perspektywie teologia była dla Arminiusza nauką praktyczną, środkiem do zjednoczenia ze Stwórcą, nauką, która poprzez teologię stworzenia i soteriologię miała prowadzić do wniosku, że Bóg jest dobrem najwyższym (*sum-*

<sup>55</sup> Por. K.D. STANGLIN, T.H. MCCALL, *Jacob Arminius*, s. 202.

<sup>56</sup> Por. D. Stephen LONG, *The Perfectly Simple*, s. 158.

*mum bonum*)<sup>57</sup>. Z tych powodów nie było możliwe, by holenderski reformator był stuprocentowym kalwinistą, ponieważ w jego odczuciu kalwiński sposób myślenia nie wyraża w pełni prawdy o zakomunikowaniu przez Boga dobroci w akcie stworzenia i odkupienia. To tłumaczy, dlaczego Jakub Arminiusz częściowo „wypowiedział posłuszeństwo” reformowanej tradycji. Stąd też nazwałbym go „specyficznym” bądź „krytycznym” teologiem reformowanym.

#### BIBLIOGRAFIA

- ARMINIUS Jacobus: Oratio prima. De Obiecto Theologiae, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 26-41.
- ARMINIUS Jacobus: Oratio secunda. De Authore et fine Theologiae, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 41-55.
- ARMINIUS Jacobus: Oratio tertia. De Certitudine S. Sanctae Theologiae, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 56-71.
- ARMINIUS Jacobus: Declaratio sententiae Iacobi Arminii, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 91-133.
- ARMINIUS Jacobus: Apologia adversus Articulos XXXI, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 134-183.
- ARMINIUS Jacobus: Disputationes publicae, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 197-338.
- ARMINIUS Jacobus: Disputationes privatae, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 339-444.
- ARMINIUS Jacobus: Iacobi Armini amica collatio cum D. Francisco Iunio de Praedestinatione, w: Opera theologica Iacobi Arminii, Leiden: Godefridum Basson 1629, s. 458-619.
- ARMINIUS J.: Articuli nonnulli diligenti examine perpendendi, w: Opera theologica Iacobi Arminii. Leiden: Godefridum Basson 1629 s. 948-966.
- BANGS Carl: Arminius and the Reformation, „Church History” 30 (1961), s. 155-170.
- BANGS Carl: Dutch Theology, Trade and War: 1590-1610. „Church History” 39 (1970), s. 470-482.
- BANGS Carl: Arminius as a Reformed Theologian, w: The Heritage of John Calvin. Heritage Hall Lectures, 1960-70, red. John H. Bratt, Grand Rapids: Eerdmans 1973, s. 209-222.
- BANGS Carl: [recenzja] God, Creation and Providence in the Thought of Jacob Arminius. Sources and Directions of Scholastic Protestantism in the Era of Early Orthodoxy, „Church History” 66 (1997), s. 118-120.
- BANGS Carl: Arminius. The Study in the Dutch Reformation, Eugene: Wipf & Stock Publishers 1998.
- BEACH J. Mark: Calvin and the Dual Aspect of Covenant Membership: Galatians 3:15-22 – the Meaning of “‘the seed’ is Christ” – and Other Key Texts. „Mid-America Journal of Theology” 20 (2009), s. 49-73.

---

<sup>57</sup> Por. R.A. MULLER, *Arminius and Scholastic Tradition*, „Calvin Theological Journal” 24 (1989), s. 273-274.

- BOER William den.: "Cum delectu" Jacob Arminius's (1559-1609) Praise for and Critique of Calvin and His Theology, „Church History and Religious Culture” 91 (2011), s. 73-86.
- BUXAKOWSKI Jerzy: Łaska Duchy Świętego i człowiek, Pelplin: Bernardinum 2007.
- CALVINUS Ioannes: Institutio christianae religionis, Geneva: Oliua Roberti Stephani 1559.
- CALVINUS Ioannes: Tractatus theologicci minores. Tomus quintus, w: Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia, red. Edouard Cunitz, Johann-Wilhelm Baum, Eduard Wilhelm Eugen Reuss, t. IX, (Corpus Reformatorum t. XXXVII), Brunsvigae: C.A. Schwetschke et Filium 1870.
- COXHEAD Steven R.: Deuteronomy 30:11-14 as a Prophecy of the New Covenant in Christ. „Westminster Theological Journal” 68 (2006), s. 305-320.
- DOROCCI Damian: Doktryna predestynacji w teologii Jakuba Arminiusza, „Teologia i Człowiek” 35 (2016), s. 107-124.
- DOROCCI Damian: Nieograniczone odkupienie i odparta łaska. Klasyczny arminianizm we współczesnej teologii ewangelikalnej, „Rocznik Teologiczny” (ChAT) 58 (2016), s. 37-57.
- HORTON Michael: Introducing Covenant Theology, Grand Rapids: Baker Books 2006.
- KALWIN Jan: Nauka religii chrześcijańskiej, tłum. Irmina Lichońska, w: Myśl filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku, red. Lech Szczucki, Warszawa: PWN 1972, s. 277-416.
- Kanony Synodu w Dordrechcie: <http://ekumenizm.wiara.pl/doc/478722.Kanony-Synodu-w-Dordrechcie-z-1618-roku> (dostęp 23.11.2016).
- LESZCZYŃSKI Rafał Marcin: Ojcowie Reformacji i filozoficzne wątki ich teologii, Warszawa: Wydawnictwo „Nowe Spojrzenia” 2010.
- LIEBURG Fred van.: Gisbertus Samuels, a Reformed Minister Sentenced by the Synod of Zealand in 1591 for His Opinions on Predestination. W: Revisiting the Synod of Dort (1618-1619), red. Aza Goudrian, Fred van Lieburg, Leiden–Boston: Brill 2011, s. 3-19.
- LONG STEPHEN D.: The Perfectly Simple Triune God. Aquinas and His Legacy, Minneapolis: Fortress Press 2016.
- MACEDO Breno: Covenant Theology in the Thought of John Calvin. From the Covenant of Works to the Abrahamic Covenant, „Fides Reformata” 20 (2015), s. 89-105.
- MULLER Richard A.: Covenant and Conscience in English Reformed Theology. Three Variations on a 17<sup>th</sup> Century Theme, „Westminster Theological Journal” 42 (1980), s. 308-334.
- MULLER Richard A.: Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology, Grand Rapids: Baker Academic 1985.
- MULLER Richard A.: Arminius and Scholastic Tradition, „Calvin Theological Journal” 24 (1989), s. 263-277.
- MULLER Richard A.: The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-Century Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus a Brakel, „Calvin Theological Journal” 29 (1994), s. 75-101.
- MULLER Richard A.: Historical and Theological Studies. Arminius and the Reformed Tradition, „Westminster Theological Journal” 70 (2008), s. 19-48.
- OLSON Roger E.: Historia teologii chrześcijańskiej. Dwadzieścia wieków tradycji i reform, tłum. Konstanty Wiazowski, Warszawa: Chrześcijański Instytut Biblijny 2003.
- OLSON Roger E.: Arminian Theology. Myths and Realities, Downers Grove: InterVarsity Press 2006.
- PICIRILLI Robert E.: Grace, Faith, Free Will. Contrasting Views of Salvation: Calvinism & Arminianism, Nashville: Randall House Publications 2002.
- ROBERTSON O. Palmer: The Christ of the Covenants, Philipsburg: P&R Publishing 1980.
- STANGLIN Keith D.: Arminius on the Assurance of Salvation. The Context, Roots, and Shape of the Leiden Debate, 1603-1609, Leiden–Boston: Brill 2007.
- STANGLIN Keith D., MCCALL Thomas H.: Jacob Arminius. Theologian of Grace, New York: Oxford University Press 2012.

TOMASZ Z AKWINU: *Summa Theologiae*, <http://www.corpusthomicum.org/sth1015.html> (dostęp: 20.11.2016).

WITT William Gene: *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacob Arminius*, (dysertacja doktorska), University of Notre Dame 1993.

## CZY ARMINIUSZ BYŁ REFORMOWANYM TEOLOGIEM? O STOSUNKU ARMINIUSZA DO WŁASNEJ TRADYCJI TEOLOGICZNEJ

### Streszczenie

Jakub Arminiusz to postać historycznie związana z tradycją reformowaną. W dużej mierze jego teologia była odbiciem tej tradycji. W pewnych jednak istotnych kwestiach poglądy Arminiusza stały w jawnej sprzeczności z postreformacyjnym kalwinizmem. Niniejszy artykuł stara się więc znaleźć odpowiedź na pytanie o teologiczną tożsamość holenderskiego reformatora. Autor proponuje, by zmierzyć się z tym problemem w nawiązaniu do czterech motywów teologicznych, charakterystycznych dla reformowanego protestantyzmu. Chodzi o Bożą suwerenność i chwałę, teologię przymierza, monergistyczną soteriologię oraz predestynację. Poczyniona analiza wykazała, że lejdejski profesor mocno podkreślał Bożą suwerenność nad stworzeniem oraz zgadzał się z opinią, że ostatecznym celem Bożych działań, w których mieszczą się akty zbawcze, jest Jego chwała. Nie zapominał jednak dodać, że Stwórca poprzez zewnętrzną aktywność udziela swej dobroci. W nurt myśli reformowanej wpisywała się także arminiańska teologia przymierza, która swym kształtem nie odbiegała od powszechnie przyjętej interpretacji tego zagadnienia w dobie tzw. wczesnej ortodoksji. Najważniejsze różnice pojawiają się w kontekście soteriologii. Arminiuszowe rozumienie relacji łaska–wolna wola odbiegało od skrajnie monergistycznego kalwinizmu. Z uwagi na naukę o uprzedzającej łasce można mówić w jego przypadku o ograniczonym synergizmie. Nie inaczej ma się u lejdejczyka kwestia predestynacji. Według holenderskiego reformatora Bóg wybiera do zbawienia zgodnie ze swą odwieczną wiedzą o akceptacji łaski przez człowieka. Potępia tych, którzy uparcie trwają w swoich grzechach i mimo łaski nie chcą się nawrócić. Ostatecznie więc należy uznać Arminiusza za „krytycznego” teologa reformowanego.

**Słowa kluczowe:** Jakub Arminiusz; teologia reformowana; Boża suwerenność i chwała; teologia przymierza; soteriologia; predestynacja.