

Piotr Jaskóła

Sakrament chrztu według Jana Kalwina

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 2, 37-45

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Piotr Jaskóła

SAKRAMENT CHRZTU WEDŁUG JANA KALWINA

Teologia Jana Kalwina, francuskiego reformatora działającego głównie w Genewie, wciąż pozostaje żywą nie tylko w środowisku Kościołów reformowanych, ale ze względu na jej ściśle biblijny charakter często przekracza granice wyznaniowe. Nauka o chrzcie syntetycznie ujęta w słynnym *Institutio*¹ jest tego wyraźnym potwierdzeniem.

Sakrament inkorporacji w Chrystusa i Kościół

Rozdział na temat sakramentu chrztu w ostatnim wydaniu *Institutio* rozpoczyna się scholastycznie zredagowaną definicją: „chrzest jest znamieniem naszego chrześcijaństwa i znakiem, przez który jesteśmy przyjęci do wspólnoty Kościoła, abyśmy wcieleni w Chrystusa zostali zaliczeni w poczet dzieci Bożych”². Po sformułowaniu tej definicji reformator wskazuje na

¹ *Institutio Christianae Religionis* rozrastało się z wydania na wydanie w miarę jak Kalwin zmuszony był do rozważania problemów, które wynikały przy konfrontacji z teologicznymi przeciwnikami. Pierwsze łacińskie wydania ukazały się w latach 1536, 1539, 1543, 1559. Por. A. Ganoczy, *Calvin*, w: *Ökumenische Kirchengeschichte*, hrsg.: R. Kottje - B. Moeller, Mainz 1973, t.II, 381. W artykule będzie stosowany skrót ICR. Olbrzymią bibliografię nt. Kalwina zebrali: W. Niesel, *Calvinbibliographie 1901-1959*, München 1961; A.D. Kempff, *A Bibliography of Calviniana 1959-1974*, Leiden 1975.

² ICR IV 15,1; por. *Joannis Calvini Opera que supersunt omnia*, red.: G. Baum - E. Cunitz - E. Reuss, w: *Corpus Reformatorum*, Brunsvigae - Berolini 1863-1900, 7,122. W artykule będzie stosowany skrót CO. Zob. też P. Wernle, *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*. Tübingen 1919, 93-105; J. Beckmann, *Vom Sakrament bei Calvin*, Tübingen 1926, 84-102; W.F. Dankbaar, *De sacramentsleer van Calvin*,

dwa podstawowe cele tego sakramentu: ma on, po pierwsze, służyć naszej wierze, po drugie - ma być naszym wyznaniem wiary przed ludźmi³. Kalwin próbuje tym samym wzorem M. Bucera łączyć luterzańskie i zwingliańskie określenie chrztu. Nie zapominając, że chrzest jest wyrazem naszej przynależności do chrześcijaństwa (opcja Zwinglego), autorowi *Institutio* podobnie jak Lutrowi zasadniczo zawsze w pierwszym rzędzie zależało na treściach wyraźnie religijnych i teologicznych. W swej nauce o chrzcie ukazał więc zbawcze funkcje tego sakramentu w ścisłym powiązaniu z kategorią wiary.

W duchu starochrześcijańskiej nauki chrzest jest dla Kalwina znakiem oczyszczenia i przebaczenia grzechów⁴. Reformator zdecydowanie sprzeciwia się poglądom tych, dla których chrzest jest niczym innym jak tylko sposobem czy znakiem wyznania wiary, zewnętrznym wyrazem przyznania się do niej przed ludźmi⁵. Podkreśla przy tym, że oczyszczająca moc chrztu nie jest przmiotem chrzcielnej wody, ale Chrystusowej krwi. Widzialne elementy nie mogą przesłaniać Chrystusa, który jest właściwą materią sakramentu⁶.

Broniąc duchowego wymiaru sakramentu i jego ugruntowania w Chrystusie, genewski teolog nie może zaakceptować tych poglądów katolickich i luterzańskich, które przypisują sakramentalnym elementom zbyt obiektywną wartość. Zbliża się on natomiast w pewnym stopniu do Lutra, gdy sakramentowi chrztu przypisuje trwałe znaczenie. Wyraźnie pozostaje pod wpływem *De Captivitate Babylonica* Wittenberczyka, gdy pisze, iż nie możemy uważać, że chrzest został nam dany tylko ze względu na naszą przeszłość, lecz także dla grzechów popełnionych po chrzcie nie musimy szukać jakiegoś innego, nowego zbawczego środka. Niezależnie bowiem od czasu przyjęcia chrztu, jesteśmy raz na zawsze, na całe nasze życie obmyci i oczyszczeni⁷. Stąd ilekroć popadamy w grzechy, wspomnienie własnego

Amsterdam 1941, 94-110; F. Wendel, *Calvin. Ursprung und Entwicklung seiner Theologie*, Neukirchen 1968, 281-191.

³ Por. ICR IV 15,1.

⁴ CO 48,182: *in baptismo abluimur a peccatis*. CO 7,499: *(baptismus) ... tametsi chirographum est mutuae inter nos et Deum obligationis, hoc tamen habet praecipuum, ut de gratuita peccatorum remissione perpetuaque adoptionis gratia nos certiores reddat*.

⁵ ICR IV 15,1; IV 14,3.

⁶ Por. ICR IV 15,1.

⁷ Por. CO 7,741: *qui in prima infantia baptizati sunt, eos in pueritia, vel ineunte adolescentia, interdum etiam in senectute regenerat Deus. Ita baptismi utilitas ad totum vitae decursum patet*.

chrztu winno umacniać naszą wiarę w grzechów odpuszczenie⁸. Kalwin dostrzega więc ścisły związek sakramentu chrztu z pokutą.

Chrzest nie oznacza jednak tylko oczyszczenia, przebaczenia grzechów. Jego dalsze znaczenie dla wiary polega na tym, że w duchu myśli Rz 6,3-4 sakrament ten zanurza nas w Chrystusa, w Jego śmierci, dzięki czemu na wzór Chrystusa możemy wkroczyć w nowe życie. Drugą funkcją chrztu jest więc odrodzenie człowieka do nowego życia, które jest dziełem Ducha Świętego⁹. Reformator zwraca uwagę, że w odrodzeniu do nowego życia nie chodzi tylko o proste naśladowanie Chrystusa. Jego interpretacja sięga głębiej, ma charakter ontologiczny: chrzest nie jest dla nas tylko upomnieniem czy zachętą, byśmy pociągnięci przykładem śmierci Jezusa Chrystusa umieli umierać dla naszych żądz i na wzór Jego zmartwychwstania powstawać do życia sprawiedliwego, ale Jezus Chrystus, który przez chrzest zanurza nas w swoją śmierć, rzeczywiście daje nam udział w swojej śmierci, jednoczy nas z sobą i pozwala nam uczestniczyć we wszystkich Jego dobrach¹⁰. Wszystkie dary Boga, które są nam we chrzcie zaofiarowane, znaleźć można jedynie w Chrystusie¹¹.

W *Institutio* reformator zdaje się nawet iść tak daleko, że to zjednoczenie z Chrystusem czyni zależne od przyjęcia chrztu. Może on sobie pozwolić na tak daleko idące implikacje ze względu na ścisłe powiązanie chrztu z wiarą, a tym samym i działaniem Ducha Świętego¹². Chrzest jest - według niego - tym sakramentem, który zakłada istnienie wiary, a tym samym i zjednoczenie z Chrystusem. Chrzest przyjęty właściwie, tzn. z wiarą, jest gwarancją, że przebaczenie grzechów zostało nam w pełni udzielone i rozpoczęło się nowe życie, którego udziela Duch Święty. Chrzest staje się kąpielą rzeczywistego odrodzenia, gdyż dzięki Duchowi Świętemu to nowe

⁸ Por. ICR IV 15,3; por. M. Luter, *De captivitate Babylonica*, W.A. 6,528.

⁹ Por. np. CO 47,55 (J 3,5): *(Christus) aquam spiritui adiungit, quia sub illo visibili symbolo, quam Deus spiritu suo vitae novitatem solus in nobis efficit, testatur atque obsignat*; por. CO 7,425: *nos totum peccati reatum vere tolli in baptismo asserimus: ita ut quae manent peccata non imputantur. Duplicem esse baptismi gratiam: nam et peccatorum remissio illic et regeneratio nobis offeratur. Remissionem plenam fieri docemus, regenerationem inchoari dumtaxat, suosque tota vita facere progressus. W Institutio IV 15,5-6 autor odróżnia chrzest jako znak naszego zanurzenia w śmierci Chrystusa od chrztu jako znaku naszego zjednoczenia z Chrystusem.*

¹⁰ ICR IV 15,5 n; por. Rz 6,5,8; 6,11; Kol 2,11 n; Tyt 3,5.

¹¹ ICR IV 15,6.

¹² Np. CO 48,196 (Dz 8,37): *Est... bapismus quasi fidei appendix: ideoque ordine posterior est. Deinde, si datur sine fide, cuius est sigillum, et impia et nimis crassa est profanatio.*

odrodzone życie nie tylko zostało obiecane, ale rzeczywiście się rozpoczęło. Skuteczność działania sakramentu chrztu w przekonaniu Genewczyka zależna jest zupełnie od Ducha Świętego¹³.

Chrystocentryczny i pneumatologiczny wymiar sakramentu chrztu jest ściśle związany z eklezjologicznym. Jeśli chrzest jest „przyoblekaniem się” w Chrystusa, by z Nim stać się jednym, jeśli jest aktem inkorporacji człowieka w Chrystusa i nowym życiem z Ducha Świętego, to jest też tym samym aktem włączenia człowieka do wspólnoty Kościoła widzialnego. W tym znaczeniu trzeba rozumieć konstatację Kalwina z komentarza do *Księgi Wyjścia*: „Jeden jest chrzest dla wszystkich, przez który wszyscy jesteśmy wszczepieni w Ciało Jezusa Chrystusa; wszelako każdy otrzymuje swój własny chrzest, aby stać się członkiem Kościoła”¹⁴. Chrzest jest więc też sakramentem włączenia do Kościoła jako do sfery wspólnotowego życia Ciała Chrystusa.

Oprócz zasadniczych, czysto teologicznych treści, które wiążą się z sakramentem chrztu, Kalwin zwraca jeszcze uwagę na wspomniany już inny cel ustanowienia tego sakramentu, którym ma być wyznanie wiary przed ludźmi. Zwingli właściwie ograniczył znaczenie chrztu tylko do tego wymiaru. Zewnętrzny znak był dla niego tylko wyrazem duchowego nastawienia człowieka, ale nie wpływał przemieniająco czy pobudzająco na ludzkiego ducha. Sakramenty są także - według Zwinglego - więcej wyrazem działania człowieka, a mniej Boga. Dla Kalwina natomiast bardziej istotne w chrzcie, jak i w generalnym rozumieniu sakramentów jest to, że są one narzędziami w ręku Boga, które wzmacniają wiarę człowieka. Ściśle związane ze słowem Bożym i bez niego nie występujące sprawiają, że nauka Boża może lepiej zakotwiczyć się w ludzkim sercu. Kalwin ujmuje więc rolę sakramentów o wiele bardziej teocentrycznie niż to czyni Zwingli, tzn. w pierwszym rzędzie podkreśla ich charakter łaski, a dopiero później, że są one świadectwem wiary przed Bogiem i ludźmi.

Porównując myśli Kalwina i Zwinglego, można zauważyć, że wątek zwingliański jest wprawdzie u Kalwina obecny, ale jako drugorzędny. Uzyskuje on jednak przy tym oryginalne zabarwienie. Doceniając za przykładem Zwinglego wagę chrztu jako aktu publicznego wyznania wiary, Kalwin eksponuje hołdowniczy charakter tej manifestacji. Chrzest jest dla niego znakiem, poprzez który nie tylko publicznie wyznajemy, że chcemy być zaliczeni do ludu Bożego,

¹³ CO 48,182 (Dz 8,16): *In baptismo crucifigitur vetus noster homo, ut suscitetur in vitae novitatem: unde autem hoc totum, nisi ex sanctificatione spiritus? Denique, baptismo nihil reliquum fiet, si a spiritu separetur.* Por. CO 40,492.

¹⁴ CO 24,287.

przez który świadczymy, że jesteśmy zjednoczeni razem ze wszystkimi chrześcijanami by służyć jedynie Bogu i żyć w jedności wiary, ale przez który w końcu publicznie deklarujemy i zapewniamy, jaką wiarę posiadamy, by Bóg był wychwalany w naszych sercach i wszystkich członkach ciała. Głoszeniem chwały Bożej wszystko winno być napełnione¹⁵. Chrzest jako publiczne chrześcijańskie wyznanie wiary ma więc charakter uwielbieńczy.

Kalwin nie zapomina zaakcentować trynitarnego wymiaru sakramentu chrztu. W komentarzu do *Dziejów Apostolskich* (22,16) Boga Ojca nazywa „autorem” chrztu, Chrystusa - „przyczyną materialną”, a Ducha Świętego - „przyczyną formalną”, sprawcą, tego sakramentu¹⁶. W komentarzu do *Ewangelii Św. Mateusza* zwraca uwagę, że chrzest mówi o miłosiernym Ojcu, ofiarującym się Chrystusie i o odradzającym Duchu Świętym. Ponieważ zaś ci Trzej są nie do oddzielenia, stąd chrzest winien być zawsze udzielany w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego¹⁷. Tam również ujmuje ścisły związek działania Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego. Łaskę odrodzenia dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa otrzymujemy od Ojca jedynie wtedy, gdy zostaniemy uświęceni przez Ducha i napełnieni nową, duchową naturą.

Sakrament przymierza

Zawarta w *Institutio* i cytowana na początku definicja chrztu zawiera w podtekście sugestię, iż sakrament chrztu ma charakter przymierza Boga z człowiekiem. Chrzest jest bowiem znakiem naszego przyjęcia do wspólnoty Kościoła Chrystusowego i zaliczenia w poczet dzieci Bożych, podobnie jak obrzezanie nakazane przez Boga Abrahamowi było znakiem przynależności do wspólnoty ludu wybranego. Kalwin w tej kwestii dostrzega wiele podobieństw między Starym i Nowym Testamentem¹⁸. W ślad za M. Bucerem zauważa, iż Bóg w swej wszechmocy wiązał ze starotestamentalnym „sakramentem” obrzezania obietnicę darzenia ludu

¹⁵ ICR IV 15,13.

¹⁶ CO 48,496 (Dz 22,16): *quum de remissione peccatorum agitur, non alius quaerendus est eius autor quam coelestis pater: non alia materialis causa fingenda est quam Christi sanguis. Ubi vero ad formalem causam venitur, primas quidem tenet spiritus sanctus: sed accedit inferius organum, evangelii praedicatio et baptismus ipse.*

¹⁷ CO 45,824 (Mt 26,28).

¹⁸ Zob. np. ICR IV 16,6; CO 49,581-594 (1 Kor 10,1-5); CO 23,240n; 23,394.

wybranego pełnią wszelkich dóbr, w tym także łaską życia wiecznego¹⁹. Chrzest jako przymierze Nowego Testamentu zawiera tę samą obietnicę co obrzezanie w Starym Testamencie. Różnica - jego zdaniem - tkwi jedynie w „zewnątrznych ceremoniach” i w stopniu realizacji obietnic²⁰. Fundamentem jednego i drugiego przymierza jest Chrystus²¹. Co jedno przymierze zapowiadało, drugie wypełnia. Jak obrzezanie było zapowiedzią odrzucenia przez człowieka jego natury zdegenerowanej wskutek grzechu pierworodnego, tak chrzest jest znakiem urzeczywistnienia tej obietnicy i jest symbolem obmycia i oczyszczenia człowieka z grzechu jako piętna upadłej natury. Jest rzeczą oczywistą, że z powodu samej swej istoty znak obrzezania, który był obietnicą Mesjasza, musiał zostać zastąpiony przez znak chrztu, gdy obietnica się wypełniła. Wypełnieniem zaś obietnicy było przyjście Chrystusa i Jego dzieło. Przez nie dopiero chrzest stał się sakramentem przymierza spełnionego przez objęte nim obydwie strony. Znak starotestamentalnej obietnicy, iż Bóg będzie troszczył się o swój lud i obdarzy go zbawieniem, przeobraził się w nowotestamentalny sakrament posłuszeństwa Bogu przymierza, całkowicie spełnionego przez dzieło posłuszeństwa Chrystusa ofiarowane Bogu w imieniu wszystkich tych, którzy z wiarą przyjmą chrzest. Właśnie z tego przymierza zrealizowanego w Chrystusie czerpie chrzest swą moc znaku i sakramentalnej pieczęci. Chrystus jest rzeczywistą podstawą tego sakramentu, a Duch Święty gwarantem jego skuteczności. W Chrystusie wypełniły się wszystkie warunki przymierza, wszystkie obietnice Boga w Nim się zrealizowały. W związku z tym sakrament chrztu nie jest udzielany z tej racji, jaką zdaje się sugerować Luter²², jakoby Bóg wypełnił swoją część przymierza, a przyjmujący chrzest zobowiązuje się wypełnić swoją, lecz dlatego, że Bóg udostępnia człowiekowi udział w przymierzu już do końca wypełnionym w Chrystusie²³.

¹⁹ ICR IV 16,3. Marcin Bucer zaś pisał w *"Quid de baptismate sentiendum"*: *Foedus vero erat promissio, qua Deus promittebat Abrahae, se futurum illi et semini eius Deum, hoc est, servatorem ac vitae aeternae largitorem*. Cyt. za F. Wendel, dz. cyt. 288.

²⁰ ICR IV 16,4; por. F. Wendel, dz. cyt. 289.

²¹ Por. np. CO 7,619; 7,58; 9,101; 48,252.

²² Luter nigdy nie odstąpił od zasady usprawiedliwienia z wiary i nie utracił przekonania, że tylko wiara jest warunkiem skutecznego działania sakramentu. Niemniej jednak obstawał przy koncepcji sakramentu jako przymierza, które ze swej strony musi wypełnić także człowiek wspomagany łaską wiary.

²³ Por. np. CO 9,21; 48,53 (Dz 2,38).

Powyższy aspekt nauki o sakramencie chrztu budowany jest przez Kalwina w nawiązaniu do jego wizji ofiary prześlągalnej Chrystusa, charakteryzującej się szczególnym wyakcentowaniem dwóch ról Mesjasza: Syna i Sługi. Już w oparciu o starotestamentalne świadectwo Izajasza, który w miesce słów: „mój Syn”, wkłada w usta Boga słowa: „mój Sługa” (42,1), Kalwin zdaje się przypominać o istnieniu dwóch natur w Chrystusie. Uznając w Chrystusie Bożego Syna, nie można zapominać o Jego ludzkiej naturze, w której wypełnił dzieło posłuszeństwa wobec Boga i w niej został przez Boga uznany za sprawiedliwego. W ten sposób nie tylko stał się sługą Boga, ale i sługą ludzi. Wypełnił także i ludzką część obowiązku posłuszeństwa należnego Bogu. Jednocześnie to, co wysłuchał, stało się również udziałem tych, w których imieniu działał. Z tego punktu widzenia sakrament chrztu jest aktem włączenia człowieka w jedyny chrzest Chrystusa, który miał miejsce w Jordanie, a faktycznie dopełnił się w posłuszeństwie Chrystusa aż do Jego śmierci na krzyżu²⁴.

Treści tej samej nauki są obecne w tle polemiki prowadzonej przez Kalwina z anabaptystycznymi tezami o niestosowności udzielania chrztu dzieciom jako osobom intelektualnie niedojrzałym do wzbudzania w sobie wiary, która jest konieczna do przyjęcia sakramentu.

Sakrament wiary i zbawienia

Reformator z pewnością miał wewnętrzne opory, by powoływać się na starokościelną tradycję i próbował biblijnie argumentować za utrzymaniem zwyczaju chrztu dzieci²⁵. Nie był on pierwszym, który tę drogę wytyczał. Już Zwingli i Bucer podejmowali ten wysiłek i natrafiali na trudności. Luter również opowiadał się za chrzczeniem dzieci, ale opierał się więcej na dogmatycznych, niż samych tylko biblijnych argumentach. Wittenberczyk przypisywał sakramentowi chrztu tak wielką obiektywną wartość, że częściowo czynił go niezależnym od wiary dziecka, częściowo zaś - i to nawet częściej - mówił o wierze dzieci. Jest to - według niego -wprawdzie wiara ukryta, ale dzięki

²⁴ Zob. zwł. komentarz Kalwina do Listu do Rzymian: CO 49,1-192. Zob. też T.P. Torrance w artykule: *L'enseignement baptismal de Calvin*, "Revue de Théologie et de Philosophie" 2(1959) 144. Por. R.S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*, Edinburgh 1953, 175 n.

²⁵ ICR IV 8,16. Szczegółowe opracowanie zob. J.D. Benoit, *Calvin et le bapteme des enfants*, *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, Strassburg 1937, 457-473; W.F. Dankbaar, dz. cyt. 110-127; zob. T. Schneider, *Znaki bliskości Boga*, tłum. J. Tyrawa. Wrocław 1990, 105 n.

sprzyjającym warunkom duchowego rozwoju może się ona w przyszłości ujawnić. W niektórych swoich pismach Luter przejął nawet argument funkcjonujący w teologii od czasów Augustyna, twierdząc, że wiara rodziców, chrestnych i wiara całego Kościoła przychodzi dzieciom z pomocą²⁶.

Kalwin początkowo przyłączył się do opinii Lutera o istnieniu własnej utajonej wiary w dzieciach. Podkreślał jej konieczność do zbawienia jako zawsze aktualne i powszechne żądanie. Nie był jednak pewny siły dowodowej tego argumentu. Ciągłe ataki ze strony anabaptystów, rozmowy prowadzone z nimi w Genewie i Strasburgu, wreszcie lektura pism Bucera pozwoliła Kalwinowi na wprowadzenie znaczących zmian już w wydaniu *Institutio* z 1539 roku. Najpierw starał się dowieść, że chrzest dzieci jest z Bożego ustanowienia. Wprawdzie Nowy Testament nie przekazuje nam w tym względzie żadnego opisu zewnętrznego rytu, ale ten zewnętrzny ryt nie ma - według niego - takiego znaczenia, jakie mu się najczęściej przypisuje. Właściwe znaczenie sakramentów nie opiera się na zewnętrznych ceremoniach, ale jest pewną duchową tajemnicą, która znajduje oparcie w Bożych obietnicach. Nie możemy więc koncentrować się na wodzie i znakach zewnętrznych, ale winniśmy wznosić nasze myśli do Boskich obietnic, które nam poprzez znaki są dane²⁷.

Teologia przymierza, która ukazuje ciągłość obydwu Testamentów pozwoliła reformatorowi na zarysowanie daleko idących paralelności między starotestamentalnym obrzezaniem a nowotestamentalnym chrztem. Jak potomstwo Abrahama uczestniczyło w dobrach starego przymierza, tak też dzieci chrześcijan uczestniczą w łaskach wysłużonych przez Jezusa Chrystusa²⁸. Jezus bowiem nie przyszedł, żeby ograniczyć przymierze łaski zawarte w Starym Testamencie, ale wprost przeciwnie, by nadać mu uniwersalny charakter. Oprócz biblijnej analogii z obrzezaniem w argumentacji za chrzczeniem dzieci Kalwin powołuje się jeszcze na ewangeliczną scenę, gdzie Jezus przygarnia do siebie dzieci i błogosławi je (Mt 19,14). Kalwin pyta: jeśli było rzeczą rozsądną przynosić dzieci do Jezusa, to dlaczego miałyby być niedozwolone dopuszczać dzieci do chrztu, który jest przecież zewnętrznym znakiem, poprzez który

²⁶ Augustyn, *De Genesi ad litteram*, 14,25, XXX, 419 n; M. Luther, *De captivitate Babylonica*, W.A. 6,538; por. W.A. 26,154.

²⁷ ICR IV 16,2; por. F. Wendel, dz. cyt. 286 n.

²⁸ Por. CO 7,619: *sancta ideo nascitur ex fidelibus progenies, quod adhuc, utero inclusi, ipsorum liberi, antequam spiritualem vitam hauriant, cooptati tamen sunt in foedus vitae aeternae. Nec sane alio iure per baptismum aggregantur in ecclesiam, nisi quia ad corpus Christi iam ante pertinebant, quam in lucem ederentur*; por. też 7,58; 9,101; 48,252.

dostępujemy wspólnoty z Jezusem Chrystusem? Jeżeli do takich należy Królestwo Niebieskie, dlaczego ma się im odmawiać znaku, przez który równocześnie otwiera się bramę do Kościoła, by mogli wejść w posiadanie dziedzictwa Królestwa Bożego?²⁹ Chrzest dzieci, w odczuciu Kalwina, nabierał wielkiego znaczenia właśnie jako akt włączenia ich do wspólnoty Kościoła, otwierając w ten sposób przed nimi możliwość słuchania słowa Bożego. Ono zaś przecież za sprawą Ducha Świętego rodzi w wybranych wiarę niezbędną do skutecznego działania sakramentu chrztu wcześniej przyjętego³⁰.

Kalwin przyznaje, że zgodnie z tym co mówi św. Paweł, wiara pochodzi ze słyszenia. Zarzuca jednak anabaptystom, iż nie rozumieją, że Apostoł mówi tylko o tym jak zazwyczaj, jak najczęściej wiara się rodzi. Zwraca uwagę, że Chrystus działający przez swojego Ducha może mieć także inne sposoby oddziaływania, co też i miało miejsce w przypadkach wielu ludzi, którym nie było dane usłyszeć Bożego słowa, a jednak zostali wewnętrznie poruszeni i doszli do poznania Jego imienia³¹. Bóg przez swego Ducha potrafi działać w człowieku także w sposób ukryty, przez człowieka niezrozumiały i nieuświadomiony³². Jeśli więc chrzest jest potrzebny, nawet konieczny, bo przez Chrystusa ustanowiony, to jednak reformator daleki jest od twierdzenia, że bez niego niemożliwe jest zbawienie. Sakramentu tego nie można lekceważyć³³, jeśli jednak ktoś w sposób niezawiniony nie mógł go przyjąć, nie można takiego człowieka uważać tym samym za potępionego^{34,35}. Chrzest jako sakrament jest narzędziem w mocy Ducha Świętego, a Ten może doprowadzić nas do jedności z Chrystusem także poza chrzcielnym rytym³⁶. Należy jednak zaznaczyć, że reformator nigdzie nie pisze, że tak musi się stać. Również taka konieczność uwłaczałaby absolutnej suwerenności Boga i Jego chwale.

²⁹ ICR IV 16,6; IV 16,7.

³⁰ Por. ICR IV 16,32.

³¹ ICR IV 16,19; por. S. Scheld, *Media salutis*, Stuttgart, 22 nn.

³² Zob. np. ICR IV 16,20.

³³ CO 47,55 (J 3,5): *verum... est, baptismi neglectu arceri nos a salute*. Por. CO 48,496 (Dz 22,16).

³⁴ Opowiadanie się za takim poglądem nazywa reformator *crassus error*. CO 9,101; por. ICR IV 16,26.

³⁶ Dlatego Kalwin odrzuca zgodnie z prawie całą chrześcijańską tradycją pogląd Augustyna, że dzieci, które bez chrztu zmarły, idą na potępienie lub przynajmniej do „otchłani”. Zob. Augustinus, *Contra Julianum* V 11,44; PL XLIV 809. Zob. też ICR IV 16,26.