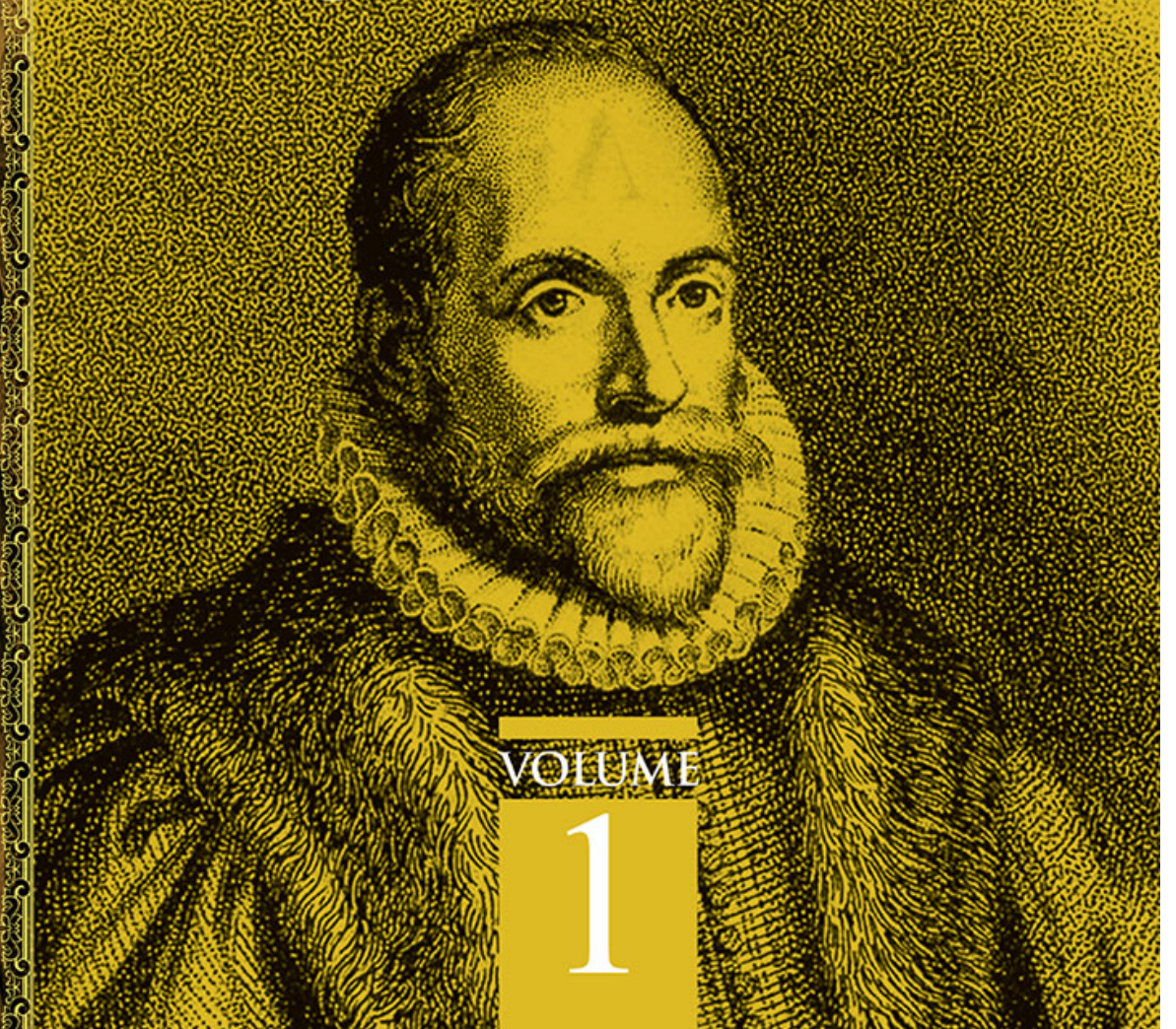
CPAD

AS OBRAS DE ARMÍNIO

Jacó Armínio



VOLUME

1



AS OBRAS DE ARMÍNIO

VOLUME 1

Todos os direitos reservados. Copyright © 2015 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Título do original em inglês:*The Works of James Arminius, vol.1*
Derby, Miller and Orton, Auburn e Buffalo, EUA
Primeira edição em inglês: 1853
Tradução: Degmar Ribas

Preparação dos originais: Daniele Pereira
Capa: Jonas Lemos
Editoração e projeto gráfico: Elisangela Santos
Conversão para e-Pub: Cumbuca Studio

CDD: 201.1 - Teologia Cristã
ISBN: 978-85-263-1302-6
ISBN: 978-85-263-1355-2

As citações bíblicas foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida, edição de 1995, da Sociedade Bíblica do Brasil, salvo indicação em contrário.

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site: http://www.cpad.com.br.

SAC — Serviço de Atendimento ao Cliente: 0800-021-7373
Casa Publicadora das Assembleias de Deus
Av. Brasil, 34.401 – Bangu – Rio de Janeiro – RJ
CEP 21.852-002

1ª edição: Agosto/2015
Tiragem: 5.000

AS OBRAS DE ARMÍNIO

Jacó Armínio
DOUTOR EM DIVINDADE (D.D.)
PROFESSOR DE DIVINDADE NA
UNIVERSIDADE DE LEIDEN

VOLUME 1

Traduzido por Degmar Ribas

1ª edição

CPAD
Rio de Janeiro
2015

Prefácio

O esquema de doutrina teológica conhecido durante os últimos dois séculos como Arminianismo não recebeu essa denominação pelo fato de Armínio[1] ter sido o seu autor, mas porque ele coletou e incorporou, em um único sistema, as observações dispersas e frequentemente incidentais dos patriarcas cristãos e dos primeiros clérigos protestantes, e também explicou e defendeu este esquema de forma mais plena e definitiva do que qualquer outro autor anterior. Os seus principais pontos, condicionais, em oposição à predestinação absoluta, e geralmente em oposição à redenção particular, foram defendidos pelos patriarcas que floresceram antes de Agostinho, por Crisóstomo e outros patriarcas gregos contemporâneos — por Erasmo na Holanda, por Melâncton na Alemanha, por Hemmingius na Dinamarca, por Snecanus na Frísia, por Latimer na Inglaterra, e por muitos outros teólogos eminentes em diferentes partes da Europa, antes de 1589, quando Armínio descartou os pontos de vista de Calvino e abraçou as ideias que defendeu de forma hábil. Essas opiniões foram nutridas pela maioria dos luteranos na Alemanha, no Norte da Europa e nos Estados Unidos, pela Igreja da Inglaterra e pela Igreja Episcopal Protestante deste país, pelas maiores denominações não sustentadas pelo estado, que envolvem, sob vários nomes, os seguidores de Wesley em todas as partes do mundo, e por algumas denominações menores. A visão oposta foi obtida nas igrejas da Suíça, da Holanda e da Escócia, juntamente com os independentes, presbiterianos e congregacionalistas (com exceção dos Unitários) ingleses. A maior denominação dos batistas é a calvinista, enquanto os batistas gerais da Inglaterra e os batistas livres ingleses, sendo ambas igrejas numerosas e

influentes, são decididamente arminianas.

Não se pode negar que muitos, afirmando ser arminianos, porém mais distantes do Arminianismo genuíno do que Armínio ou Wesley estavam distantes do calvinismo, tornaram-se pelagianos ou socinianos, e trouxeram o ódio de seus erros ao sistema — sistema que aderiram apenas nominalmente. Por outro lado, é igualmente verdade que o Arminianismo exerceu uma influência muito evidente, em particular no último século, na modificação dos pontos de vista de pró-calvinistas professos, ou, se não os seus pontos de vista, os seus modos de apresentá-los, de modo que a doutrina dos decretos absolutos perdeu a sua proeminência em seu ensino, e muitos dos teólogos mais capazes entre os calvinistas têm defendido os pontos de vista arminianos sobre a expiação. É notável que, embora tenha havido tantos defensores desse sistema, e tantos estudos publicados em inglês elucidando e defendendo esses pontos de vista, as obras teológicas completas de Armínio nunca tenham sido publicadas em uma tradução em inglês. James Nichols, de Londres, um compilador experiente, mas provavelmente mais versado na controvérsia arminiana e calvinista da Holanda do que qualquer outro inglês de sua época, assumiu e realizou parcialmente esse trabalho. Sua tradução, embora muito sobrecarregada com inúmeras notas que, em sua maioria, contêm informações bastante curiosas em vez de valiosas para a maioria dos leitores, é, em geral, uma cópia fiel do original. A obra foi publicada em dois grandes volumes *in-octavo*, o primeiro em 1825 e o segundo em 1828, e abrange quase dois terços das obras de Armínio, tendo sido publicada na Holanda e na Alemanha em várias edições entre 1610 e 1635. Esta tradução foi cuidadosamente revisada para esta edição, e sua fraseologia foi alterada nos trechos em que a mudança pareceu ser muito desejável, mas o significado foi afetado apenas em alguns casos. O editor americano está convencido de que, nestes casos, Nichols interpretou mal o

original.

Agora, publicado, pela primeira vez no idioma inglês, o objeto passou a apresentar, com clareza e precisão, as ideias de Armínio, e o original foi respeitado o máximo possível, de modo que uma tradução quase literal foi muitas vezes preferível a uma tradução adornada com maior elegância de estilo. Em ambas as partes da obra, muitas vezes inseriu-se uma palavra ou frase do original quando o significado exato mostrou-se difícil de ser transmitido. Também pareceu apropriado inserir algumas notas breves, algumas delas preparatórias para os diferentes estudos, e outras anexadas ao texto como referências ou explicações necessárias. Mais observações ou observações prolongadas poderiam ter sido interessantes e valiosas, mas os limites julgados como os melhores limites para esta obra impediram a sua inserção. Um breve esboço da vida de Armínio, projetado somente para elucidar alguns dos principais fatos e acontecimentos de sua história, foi inserido antes da tradução da obra.

Todos os trabalhos teológicos de Armínio, cujas publicações jamais foram sancionadas pelo próprio Armínio ou por seus amigos, são apresentados nesta obra. Seu curso de palestras sobre a profecia de Malaquias, ministrado em Leiden, e várias palestras contra o socianismo e contra o papado foram preservadas somente nas notas de seus ouvintes. Essas anotações não foram publicadas nas obras de Armínio porque, uma vez que foram escritas rapidamente no momento de sua ministração, muitos erros podem ter sido cometidos, e outros pontos de vista diferentes dos de Armínio poderiam ter sido atribuídos a ele. Sua carta a Uytenbogardt "*Sobre o pecado contra o Espírito Santo*", no final da tradução de Nichols não está contida na edição latina de suas obras, mas foi, sem dúvida, traduzida por Nichols a partir de alguma outra obra. Em um apêndice às obras de Curceleu há uma carta de Armínio endereçada a Uytenbogardt sobre a pergunta: "O Filho de Deus é *autotheos*?" Esta carta é estritamente um ensaio teológico, e poderia ter sido traduzida para esta edição,

mas as opiniões contidas nela são apenas uma repetição das ideias contidas na Declaração de Sentimentos de Armínio e em todas as suas outras obras.

Em vista de sua formação inicial e da prática universal dos escritores teológicos dessa época, pode-se esperar que Armínio tenha adotado a fraseologia e o estilo dos escolásticos. Isso foi, até certo grau, verdadeiro sobre ele. No entanto, acreditamos que será descoberto, na leitura de seus escritos, que Armínio foi menos escolástico em seu estilo e mais prático e bíblico, tanto em seus pontos de vista quanto em seu modo de apresentá-los, do que a maioria de seus contemporâneos. Na verdade, nós arriscamos afirmar que nenhum escritor daquela época o igualou nesses aspectos. Isto, somado a outras considerações, torna esta obra uma contribuição aceitável para a nossa literatura teológica. Desejamos que este seja o conceito dos leitores da obra. Se assim for, o editor americano irá considerar que o seu trabalho realizado e exercido principalmente a partir de sua admiração pelo caráter e pelo sistema teológico de Armínio foi amplamente recompensado.

W. R. BAGNALL

---

[1] **N. do E.: Ao longo da obra foi adotado o nome em português, embora o título se baseie no original em inglês.**

Sumário

Breve Biografia de Jacó Armínio

Orações

I. O Sacerdócio de Cristo

II. O Objeto da Teologia

III. O Autor e o Objetivo da Teologia

IV. A Certeza da Teologia Sagrada

V. Sobre a Reconciliação de Dissensões Religiosas entre Cristãos

DECLARAÇÃO DOS SENTIMENTOS

Observações Introdutórias e Explicativas

VI. Sobre a Predestinação

VII. Sobre a Providência Divina

VIII. Sobre o Livre-Arbítrio do Homem

IX. Sobre a Graça de Deus

X. Sobre a Perseverança dos Santos

XI. Sobre a Certeza da Salvação

XII. Sobre a Perfeição dos Crentes nesta Vida

XIII. Sobre a Divindade do Filho de Deus

XIV. Sobre a Justifi cação do Homem diante de Deus

XV. Sobre a Revisão da Confissão Holandesa e o Catecismo de Heidelberg

APOLOGIA CONTRA TRINTA E UM ARTIGOS DIFAMATÓRIOS

I. Fé, ou seja, a fé que justifica, não é peculiar ao eleito.

II. É possível que os crentes finalmente neguem e venham a se afastar da fé e da salvação.

III. É uma questão de dúvida se a fé pela qual nos é dito que Abraão foi justifi cado era uma fé em Jesus Cristo, que ainda estava por vir. Nenhuma 1141126- Obras de Arminio volume1.indd 9 03/08/15 09:31 10 As Obras de Armínio — Vol.1 prova pode ser apresentada a respeito de ele ter entendido as promessas de Deus de qualquer outra forma, a não ser que ele deveria ser o herdeiro do mundo

IV. Fé não é um efeito da eleição, mas um requisito previsto por Deus para a vida daqueles que são eleitos. E o decreto concernente ao derramamento da fé precede o decreto da eleição

V. Nada entre as coisas contingentes pode ser considerado necessariamente feito em relação ao decreto divino

VI. Todas as coisas são feitas casualmente

VII. Deus, em sua eterna sabedoria e decretos, não determina o futuro e suas casualidades, por um lado ou por outro

VIII. A graça suficiente do Espírito Santo é concedida àqueles a quem o Evangelho é pregado, quem quer que sejam; de modo que, se quiserem, poderão acreditar: de outra forma, Deus estaria apenas zombando da humanidade

IX. As aflições físicas de crentes não são corretamente chamadas de

“castigos”, mas são punições pelos pecados. Porque Cristo só prestou a devida satisfação pelas punições eternas

X. Não é possível provar, com base nas Escrituras, que os fiéis que viveram sob o Antigo Testamento, antes de ascensão de Cristo, foram para o céu

XI. Não se sabe ao certo se os crentes sob o Antigo Testamento entendiam que as cerimônias legais eram tipos de Cristo e de seus benefícios

XII. Cristo morreu por todos os homens, e por cada indivíduo

XIII e XIV O pecado original não condena homem nenhum. Em todas as nações, todas as crianças que morrem sem [ter cometido] nenhum pecado são salvas

XV. Se os pagãos, e os que são estranhos ao verdadeiro conhecimento de Deus, fazem essas coisas para as quais são capacitados pelos poderes da natureza, Deus não os condenará, mas recompensará essas suas obras com um conhecimento mais amplo, pelo qual eles poderão ser levados à salvação

XVI. As obras dos pecadores não regenerados podem ser agradáveis a Deus e são (segundo Borrius) a oportunidade e (segundo Armínio) a causa impulsiva pela qual Deus será levado a conceder-lhes a sua graça salvadora

XVII. Deus não negará a sua graça a ninguém que faça o que estiver nEle

XVIII. Sem dúvida, Deus converte, sem a pregação externa do Evangelho, um grande número de pessoas ao conhecimento salvador de Cristo, entre elas [ubi est] as que não tiveram uma pregação externa; e Ele realiza tais conversões, seja pela revelação interna do Espírito Santo, seja pelo ministério dos anjos. (BORRIUS & ARMÍNIO

XIX. Antes de seu pecado, Adão não tinha a capacidade de crer, porque não havia necessidade da fé; Deus, portanto, não podia exigir dele a fé, depois da queda

XX. Não é possível provar, com base nos textos sagrados, que os anjos agora são confirmados em seu estado

XXI (I). É um novo modo de falar, herege e sabeliano, ou melhor, é blasfemo dizer que "o Filho de Deus é autotheos (o próprio Deus)", pois somente o Pai é Deus, mas não o Filho do Espírito Santo

XXII (II). É o cúmulo da blasfêmia dizer que Deus é livremente bom

XXIII (III). Com frequência, uma criatura que não está totalmente endurecida no mal não se mostra disposta a realizar uma ação pelo fato de esta ação ser pecaminosa; a não ser quando certos argumentos e ocasiões são apresentados a ela, os quais agem como incitações à sua comissão. [Administratio.] A gestão dessa apresentação também está na mão da Providência de Deus, que apresenta essas incitações, para que Ele possa realizar a sua própria obra através do ato da criatura

XXIV (IV). A Justiça de Cristo não nos é imputada como justiça; mas acreditar [ou o ato de crer] nos justifica

XXV (V). O conjunto total da forma como comparecemos diante de Deus nos justifica. Mas nós não nos apresentamos diante de Deus apenas pela fé, mas também pelas obras. Portanto, somos justificados diante de Deus, não somente pela fé, mas também pelas obras

XXVI (VI). A fé não é o instrumento de justificação

XXVII (VII). A fé não é o dom puro de Deus, mas depende, parcialmente, da graça de Deus, e parcialmente dos poderes do livre-arbítrio; de modo que, se uma pessoa quiser, poderá crer ou não

XXVIII (VIII). A graça suficiente para a salvação é concedida aos

eleitos e aos não eleitos; de modo que, se o desejarem, poderão crer ou não, poderão ser salvos ou não

XXIX (IX). Os crentes podem perfeitamente obedecer à Lei e viver no mundo sem pecado

XXX (X). Se o semi-pelagianismo não é o verdadeiro cristianismo é passível de discussão

XXXI (XI). No catecismo, é incorreta a afirmação de que “Deus se ira conosco por causa dos pecados [innata] com os quais uma pessoa supostamente já nasce”, porque o pecado original é uma punição. Mas o que quer que seja uma punição não é, a rigor, um pecado

NOVE PERGUNTAS APRESENTADAS COM O PROPÓSITO DE OBTER UMA RESPOSTA A CADA UMA DELAS, POR PARTE DOS PROFESSORES DE RELIGIÃO, E AS RESPOSTAS QUE JACÓ ARMÍNIO DEU A ELAS COM OUTRAS NOVE PERGUNTAS OPOSTAS

Observações sobre as Perguntas Precedentes e as opostas a elas

VINTE E CINCO DEBATES PÚBLICOS

Dedicatória

I. Sobre a Autoridade e a Certeza das Sagradas Escrituras

II. Sobre a Suficiência e a Perfeição das Sagradas Escrituras em Oposição às Tradições

III. Sobre a Suficiência e Perfeição das Sagradas Escrituras, em Oposição às Tradições Humanas

IV. Sobre a Natureza de Deus

V. Sobre a Pessoa do Pai e do Filho

VI. Sobre o Espírito Santo

VII. Sobre o Primeiro Pecado do Primeiro Homem

VIII. Sobre os Pecados Atuais

IX. Sobre a Justiça e a Eficácia da Providência de Deus a Respeito do Mal

X. Sobre a Justiça e a Eficácia da Providência Divina a Respeito do Mal

XI. Sobre o Livre-Arbítrio do Homem e seus Poderes

XII. Sobre a Lei de Deus

XIII. Sobre a Comparação da Lei e do Evangelho

XIV. Sobre o Ofício de nosso Senhor Jesus Cristo

XV. Sobre a Predestinação Divina

XVI. Sobre a Vocação dos Homens para a Salvação

XVII. Sobre o Arrependimento

XVIII. Sobre a Igreja e sua Cabeça

XIX. Sobre a Justificação do Homem diante de Deus

XX. Sobre a Liberdade Cristã

XXI. Sobre o Pontífice Romano e os Principais Títulos que lhe São Atribuídos

XXII. O Caso de todas as Igrejas Protestantes ou Reformadas, com Respeito à sua Suposta Secessão

XXIII. Sobre a Idolatria

XXIV. Sobre a Invocação dos Santos

XXV. Sobre a Magistratura

BREVE BIOGRAFIA

DE JACÓ ARMÍNIO

JACÓ ARMÍNIO nasceu em Oudewater, uma pequena cidade perto de Utrecht, na Holanda, no ano de 1560. Seus pais eram pessoas respeitadas da classe média. Seu pai era um mecânico engenhoso que atuava no comércio como cuteleiro. Seu sobrenome era Herman, ou, segundo alguns, Harmen. Como era de costume aos homens daquela época, que latinizavam os seus próprios nomes, ou os substituíam por nomes latinos que se adequassem mais a eles no som ou no significado, Armínio escolheu o nome do líder célebre dos alemães do início do primeiro século. Enquanto Armínio ainda era uma criança, seu pai morreu, e ele, juntamente com um irmão e uma irmã, foi deixado aos cuidados de sua mãe viúva. Theodore Aemilius, um clérigo de piedade e educação distintas, que na época residia em Utrecht, familiarizou-se com as circunstâncias da família e encarregou-se da educação da criança. Armínio residiu com esse homem excelente até seu décimo quinto ano, quando a morte o privou de seu patrono. Durante esse período, ele exibiu traços incomuns de genialidade, e foi inteiramente instruído nos elementos da ciência e, em particular, nos rudimentos das línguas latina e grega. Ele foi levado a dedicar-se ao serviço de Deus, e tornou-se, embora muito jovem, um exemplo de homem piedoso.

Nessa época, Rudolph Suellius, natural de Oudewater, morava em Marpurg, em Hesse. Rudolph mudou-se para Marpurg a fim de afastar-se da tirania dos espanhóis. Ele era um homem de grande renome no ensino da matemática e das línguas. Ao visitar sua terra

natal, Rudolph familiarizou--se e se interessou por seu jovem conterrâneo, e o convidou a ir a Marpurg, sob seu próprio patronato. Armínio o acompanhou, mas, pouco depois de iniciar seus estudos na Universidade, recebeu as notícias pesarosas de que a sua cidade natal havia sido destruída pelo exército espanhol. Ele voltou para a Holanda, e encontrou seus piores medos realizados: sua mãe, seu irmão e sua irmã estavam entre as vítimas da matança indiscriminada que ocorreu após a captura da cidade. Ele refez seus passos tristemente em direção a Marpurg, fazendo a viagem toda a pé.

Durante o mesmo ano (1575) foi inaugurada a nova universidade holandesa em Leiden, sob os auspícios de Guilherme I, Príncipe de Orange. Assim que Armínio soube que a nova instituição havia aberto as portas para a admissão de alunos, preparou-se imediatamente para voltar para a Holanda, e logo ingressou como estudante em Leiden. Ele permaneceu ali durante seis anos, ocupando a mais alta posição no conceito de seus instrutores e de seus colegas estudantes. Ao término desse período, em seu vigésimo segundo ano, Armínio foi recomendado para as autoridades municipais de Amsterdã como um jovem de grande promessa para a utilidade futura, e especialmente digno de seu patronato. Essas autoridades assumiram imediatamente as custas da conclusão dos estudos acadêmicos de Armínio, enquanto Armínio, por sua vez, deu-lhes um título escrito, no qual se comprometeu a dedicar o resto de sua vida, após a sua admissão às Ordens Sacras, ao serviço da igreja naquela cidade, e a não se envolver em nenhum outro trabalho e não ocupar nenhum outro cargo sem a sanção especial dos burgomestres.

Ele foi imediatamente para Genebra, sendo atraído para lá principalmente pela reputação do célebre Beza, que na época estava ministrando naquela Universidade. No entanto, Armínio permaneceu ali durante pouco tempo, pois foi ofendido por alguns dos professores por defender Ramus e seu sistema de dialética em oposição

ao sistema de Aristóteles. Ele então se retirou para a Universidade da Basileia, e residiu ali por um ano, durante uma parte do qual, como era de costume para os melhores alunos de graduação, ministrou aulas expositivas sobre temas teológicos, tendo como base o curso universitário comum. Por essas e outras exposições de sua erudição, Armínio adquiriu grande reputação, e, na véspera da sua partida da Basileia, a faculdade de Teologia da Universidade da Basileia ofereceu-lhe o título e o diploma de Doutor. Ele recusou esse título modestamente, alegando, como motivo, sua juventude. O sentimento despertado contra ele na Universidade de Genebra por conta de sua adesão à filosofia de Ramus diminuiu de forma considerável. Ele então retornou para aquela universidade, e permaneceu ali durante três anos, dedicando-se ao estudo da divindade.

No final desse período, vários de seus jovens compatriotas que também estavam estudando em Genebra partiram rumo a uma excursão pela Itália. Armínio decidiu fazer uma excursão semelhante, e foi particularmente inclinado a realizar a viagem pelo desejo de ouvir James Zabarella, que naquela época era um professor de Filosofia da Universidade de Pádua, altamente distinto. Ele permaneceu em Pádua durante um curto espaço de tempo, e também visitou Roma e alguns outros lugares da Itália. Essa viagem foi consideravelmente vantajosa para ele, uma vez que lhe proporcionou a oportunidade de familiarizar-se, através da observação pessoal, com o "mistério da iniquidade". Além disso, pode explicar o zelo e o vigor com os quais Armínio se opôs posteriormente a muitas das doutrinas e pressupostos do papado. No entanto, a excursão foi temporariamente prejudicial para Armínio, tendo em vista que ele incorreu no desagrado de seus patronos, isto é, o Senado de Amsterdã. É provável que esse descontentamento tenha sido originado e intensificado por algumas pessoas perversas que deturparam gravemente as motivações de Armínio ao visitar a Itália. Mas tudo isso caiu por terra através das declarações de Armínio em seu retorno à Holanda,

no outono de 1587. No início do ano seguinte, depois de um exame perante a Classe de Amsterdã, Armínio foi licenciado para pregar, e a pedido das autoridades da igreja, iniciou o seu ministério público naquela cidade. Seus esforços no púlpito foram recebidos com muita predileção, de modo que ele foi chamado, com unanimidade, para o pastorado da igreja holandesa em Amsterdã, tendo sido ordenado no décimo primeiro dia de agosto de 1588.

Certas circunstâncias ocorreram durante o ano seguinte, fatos que, em seu resultado, exerceram uma grande influência sobre os pontos de vista doutrinários de Armínio, e no final conduziram Armínio a adotar o sistema que leva seu nome. No ano de 1578, Coornhert, um homem profundamente religioso, e que havia prestado serviços importantes ao seu país e à Reforma, colocando sua própria vida em risco, em uma discussão com dois ministros calvinistas de Delft, atacou os pontos de vista peculiares de Calvino sobre a Predestinação, a Justificação e a punição dos hereges com a morte de forma magistral e popular. Ele então publicou seus pontos de vista e defendeu uma teoria substancialmente conhecida posteriormente como a teoria arminiana, embora parte de sua fraseologia não estivesse guarnecida o suficiente.

Seu panfleto foi respondido em 1589 pelos ministros de Delft, mas em vez de defender o ponto de vista supralapsariano de Calvino e Beza, que havia sido o objeto particular do ataque de Coornhert, eles apresentaram e defenderam as visões mais baixas ou sublapsarianas, e atacaram a teoria de Calvino e Beza. O panfleto dos ministros de Delft foi transmitido a Armínio por Martin Lydius, professor em Franeker, pedindo que Armínio defendesse o seu ex-preceptor. Ao mesmo tempo, o senado eclesiástico de Amsterdã pediu-lhe para expor e refutar os erros de Coornhert. Ele iniciou o trabalho imediatamente, mas ao pesar detalhadamente os argumentos a favor do ponto de vista supralapsariano e os argumentos em prol do sublapsarianismo, Armínio inclinou-se a este último, em vez de

refutá-lo. Ao continuar suas pesquisas, Armínio dirigiu-se para o estudo mais diligente das Escrituras, e as comparou diligentemente com os escritos dos primeiros patriarcas e com os escritos de teólogos posteriores. O resultado dessa investigação foi a sua adoção da teoria particular da Predestinação que leva seu nome. Inicialmente, para o bem da paz, ele se reservou em suas expressões, e evitou fazer referências especiais ao assunto. Mas logo se convenceu de que tal padrão de ação era incompatível com o seu dever como professor religioso, e começou a testemunhar de forma modesta sobre a sua discordância com os erros recebidos, em especial em seus discursos ocasionais sobre essas passagens das Escrituras, que obviamente necessitavam uma interpretação que estivesse de acordo com os seus pontos de vista mais amplos sobre a atuação divina na salvação dos pecadores. Isso se tornou uma prática constante de Armínio em 1590.

Estando estabelecido há mais de dois anos no ministério em Amsterdã, Armínio se uniu em casamento a uma jovem de grandes realizações e piedade eminente, a quem, durante algum tempo antes, ele havia dedicado seus interesses. Seu nome era Elizabeth Real. Seu pai, Laurence Jacobson Real, foi um juiz e senador de Amsterdã, cujo nome está imortalizado nos anais holandeses da época, por causa do papel decisivo que exerceu na promoção da Reforma nos Países Baixos, constantemente durante a tirania espanhola, correndo o risco de perder suas propriedades e sua vida. Com esta senhorita, com quem se casou no dia dezesseis de setembro de 1590, Armínio desfrutou uma felicidade doméstica invejável e ininterrupta. O casal teve sete filhos e duas filhas. Todos morreram na flor de sua juventude, exceto Laurence, que se tornou um comerciante em Amsterdã, e Daniel, que conquistou a mais elevada reputação na profissão da medicina.

Os próximos treze anos da vida de Armínio foram dedicados ao ministério em Amsterdã, com sucesso eminente e grande

popularidade, especialmente entre os leigos. Por vezes, sua apresentação ocasional de pontos de vista diferentes dos ministros em torno dele, que eram, quase sem exceção, fortemente calvinistas, o colocou em sérios conflitos. Em 1591, Armínio expôs o sétimo capítulo da Epístola aos Romanos, e em 1593, o nono capítulo da mesma epístola. Nessas exposições, ele apresentou os pontos de vista que estão presentes em seus tratados sobre esses capítulos nesta edição de suas obras, e em cada uma dessas ocasiões, um ânimo considerável foi produzido contra ele. Sua interpretação do sétimo capítulo, em particular, que é substancialmente a mesma adotada por grande parte dos melhores comentaristas modernos, incluindo alguns que se dizem calvinistas, foi contraposta com frequência na época e também posteriormente, com grande aspereza.

Por volta do final de 1602, ocorreu a morte de Francis Junius, professor de Teologia em Leiden. A atenção dos curadores da universidade foi imediatamente direcionada para Armínio, como a pessoa mais adequada para preencher a cadeira vaga. O convite, que foi devidamente estendido a ele, enfrentou a oposição mais vigorosa por parte das autoridades de Amsterdã, a cuja disposição, como já foi dito, Armínio se comprometeu a dedicar seus serviços durante a vida toda. O consentimento para a sua transferência para Leiden foi finalmente obtido por meio da intercessão especial de Uytenbogardt, o célebre ministro de Haia, de N. Cromhoutius, do Supremo Tribunal da Holanda, e do próprio chefe de estado, Maurício, príncipe de Orange. Muitos dos ministros ultracalvinistas protestaram violentamente contra a chamada a uma posição de tanta importância, ocupada anteriormente por alguém cujos sentimentos sobre pontos considerados vitais eram extremamente heterodoxos em relação aos de Armínio. Neste aspecto, eles tinham o apoio de Francis Gomarus, professor em Leiden. Esse homem, naquela época e posteriormente, durante a vida de Armínio, bem como depois de sua morte, nos debates religiosos que se seguiram entre os

“Protestantes” e os “Contra-Protestantes”, manifestou um espírito muito restrito e amargo.

Armínio recebeu o título de Doutor em Divindade pela Universidade de Leiden em onze de julho de 1603, e logo começou a desempenhar as funções de professor de Divindade. Ele percebeu rapidamente que os estudantes de teologia estavam se envolvendo nas controvérsias intrincadas e nas perguntas espinhosas dos escolásticos em vez de se dedicarem ao estudo das Escrituras. Armínio se esforçou imediatamente para corrigir esse mal, e para redirecioná-los à Bíblia como a fonte da verdade. Esses esforços, somados ao fato de que seus pontos de vista sobre a Predestinação eram intragáveis para muitos, proporcionaram a oportunidade e um motivo para acusá-lo de uma tentativa de introduzir inovações. Relatórios ofensivos foram espalhados, e os meios mais injustificáveis foram usados para ferir a reputação de Armínio perante o governo e as igrejas. Armínio suportou esses ataques com grande serenidade, mas não se defendeu publicamente até 1608, quando se justificou de três maneiras diferentes; em primeiro lugar, em uma carta para Hipólito, um Collibus, embaixador das Províncias Unidas do Eleitor Palatino; em segundo lugar, em uma “apologia contra trinta e um artigos”, que, embora escrita em 1608, só foi publicada no ano seguinte; e, por último, em sua nobre “Declaração de Sentimentos”, emitida em trinta de outubro de 1608, perante os Estados, em uma assembleia repleta de ouvintes em Haia.

No início do ano seguinte, Armínio teve uma desordem biliosa, contraída por trabalhos e estudos incessantes, e por permanecer sentado por muito tempo. Sem dúvida, a inquietação e a angústia produzidas em sua mente pela malevolência de seus oponentes contribuíram muito para essa enfermidade, que se tornou tão violenta a ponto de fazer com que Armínio não fosse capaz de se levantar de sua cama. Mas durante alguns meses, em intervalos, embora com grande dificuldade, ele continuou a ministrar suas aulas e

desempenhou outras atribuições de seu cargo de professor, até o dia vinte e cinco de julho, quando realizou um debate público sobre "a vocação dos homens para a salvação" (veja a página 509, que foi o último de seus trabalhos na universidade. A agitação causada por algumas circunstâncias ligadas a essa disputa produziu um violento paroxismo de sua doença, da qual ele nunca se recuperou. Ele permaneceu em dor física aguda, mas sem redução de sua alegria habitual, e com plena aquiescência à vontade de Deus, até o dia dezenove de outubro de 1609. Naquele dia, por volta do meio-dia, nas palavras de Bertius, "com os olhos voltados para o céu, em meio às orações fervorosas dos presentes, Armínio entregou calmamente o seu espírito a Deus, enquanto cada um dos espectadores exclamou: 'Ó minha alma, permita que eu morra a morte dos justos'".

Assim viveu, e assim, com a idade de 49 anos, morreu Jacó Armínio, distinto entre os homens pela virtude e pela amabilidade de seu caráter privado, doméstico e social; entre os cristãos, por sua tolerância para com aqueles que divergiam de suas opiniões; entre os pregadores, por seu zelo, eloquência e sucesso; e entre os teólogos, por suas fortes opiniões; embora suas visões teológicas fossem amplas e abrangentes, era habilidoso ao argumentar, além de franco e cortês ao lidar com as controvérsias. Seu lema era "*Bona Conscientia Paradisus*".

W. R. B.

Orações



Oração I

O Sacerdócio de Cristo

Proferida no dia 11 de julho de 1603, por Armínio, na ocasião em que lhe foi concedido o título de Doutor em Divindade.

Ao nobre senhor Reitor — aos muitos homens famosos, reverendos, talentosos, inteligentes e instruídos, que são os pais desta tão reconhecida Universidade. Aos demais de vocês, desconhecidos muito dignos, de todos os tipos, e a vocês, nobres e estudiosos jovens, que são o jardim de infância da República e da Igreja, e que crescem, todos os dias, em vigor:

Se há alguma ordem de homens à qual é completamente inadequado aspirar às honras deste mundo, em especial as honras que são acompanhadas de pompa e aplauso, essa, sem dúvida, é a ordem eclesiástica — um conjunto de homens que deveriam estar inteiramente ocupados com o zelo por Deus e pelo alcance daquela glória que está à disposição dEle. No entanto, uma vez que, segundo as louváveis instruções de nossos ancestrais, se estabeleceu o costume, em todas as universidades bem regulamentadas, de não admitir para o cargo de professor nenhum homem que não tivesse se

distinguido por algum testemunho público e solene de integridade e de habilidade científica — esta ordem sagrada de homens não recusou uma submissão a modos públicos de decisão, com a condição de que fossem conduzidos de uma maneira santa, decorosa e em conformidade com a piedade e a santidade. Até agora, realmente, são esses os que têm sido destinados à função pastoral, sendo avessos às transações públicas desse tipo, aqueles que a cobiçam excessivamente e desejam apenas a ela, considerando-a como a primeira necessidade para a Igreja de Cristo. Pois eles têm consciência desta recomendação apostólica: “A ninguém imponhas precipitadamente as mãos” (1 Tm 5.22), e de outra, que diz que um bispo e professor da igreja deve “[reter] firme a fiel palavra, que é conforme a doutrina, para que seja poderoso, tanto para admoestar com a sã doutrina como para convencer os contradizentes” (Tt 1.9). Portanto, não suponho que uma pessoa, nesta numerosa assembleia, possa ser tão ignorante das cerimônias públicas desta Universidade, ou possa ter tão pouca consideração por elas, a ponto de mostrar-se surpresa diante da empreitada em que estamos engajados agora, ou que deseje dar a ela uma interpretação desfavorável. Mas, uma vez que o costume de nossos antepassados, em festividades acadêmicas desse tipo, sempre tem sido escolher algum tema de discurso, cuja investigação, no temor do Senhor, pudesse promover a glória divina e o benefício dos ouvintes, e pudesse incitá-los à súplica piedosa e importuna, não consigo perceber nenhuma causa por que eu não deva, conscientemente, seguir esse costume. E embora diante desta assembleia muito respeitável, numerosa e instruída, eu me sinto fortemente afetado com uma percepção de minha falta de eloquência e trema razoavelmente, ainda assim escolhi, para meu discurso, certo tema que está de acordo com a minha profissão, e está cheio de grandeza, sublimidade e adorável majestade. Ao fazer essa escolha, não me senti intimidado pelo decreto de Horácio, que diz:

"Escolhei, todos vós que escreveis, um tema adequado,
Um tema que não seja imponente demais para vossa inteligência!
E antes de colocardes vossos ombros na roda,
Avaliai bem a força delas, e senti toda a sua fraqueza!"

Esta declaração não se aplica, de maneira alguma, aos assuntos teológicos, todos os quais, por sua dignidade e importância, excedem a capacidade e energia mental de todos os seres humanos, e dos próprios anjos. Uma visão deles afetou de tal maneira o apóstolo Paulo (que, arrebatado ao terceiro céu, ouviu palavras inefáveis), que o impeliu a irromper nesta exclamação: "Para essas coisas, quem é idôneo?" (2 Co 2.16). Se, portanto, eu não tiver permissão de desconsiderar as provisões deste estatuto de Horácio, deverei transgredir os limites da minha profissão, ou me contentar em permanecer em silêncio. Mas tenho permissão de desconsiderar os termos deste estatuto e, fazer isso, é perfeitamente legítimo e legal.

Pois quaisquer que sejam as coisas que levem à glória de Deus e à salvação dos homens, devem ser celebradas em um espírito devoto nas congregações dos santos, e proclamadas com uma voz agradecida. Consequentemente, proponho falar sobre o Sacerdócio de Cristo: não porque me tenha persuadido da minha capacidade de declarar alguma coisa a respeito dele, o que seria necessário, quer pela dignidade do meu assunto, quer pela respeitabilidade dessa numerosa assembleia, pois será plenamente suficiente, e eu considerarei ter desempenhado abundantemente o meu dever, se, segundo a necessidade do caso, eu tiver proferido alguma coisa que tenha contribuído para a edificação geral. Mas escolho este tema para que possa obter, em favor da minha oração, tal graça e benevolência da excelência de seu assunto, que eu não poderia lhe conferir por meio de qualquer eloquência no modo de minha expressão. No entanto, como é impossível que formemos em nossa mente conceitos justos e santos a respeito de tão sublime mistério, ou expressá-los com nossos lábios, a menos que o poder de Deus influencie nossas

faculdades mentais e nossa língua, vamos, por meio da oração e da súplica, implorar o seu auxílio presente, no nome de Jesus Cristo, nosso grande Sumo Sacerdote.

"Tu, portanto, Ó Deus santo e misericordioso, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, a Fonte de toda a graça e verdade, condescendes em conceder a tua presença favorável a nós, que somos uma grande congregação reunida no teu santo nome. Esparge em nosso espírito, alma e corpo, o mais gracioso orvalho da tua santidade incomensurável, para que a comunhão dos teus santos, uns com os outros, possa te ser agradável. Ajuda-nos pela graça do teu Espírito Santo, que pode, cada vez mais, iluminar e esclarecer a nossa mente — imbuída com o verdadeiro conhecimento de ti mesmo e do teu Filho; que Ele possa, também, inflamar o nosso coração com um zelo sincero pela tua glória; que Ele possa abrir a minha boca e guiar a minha língua, para que eu possa declarar, a respeito do Sacerdócio do teu Filho, aquelas coisas que são verdadeiras, justas e santas, para a glória do teu nome, e fazê-lo para a congregação de todos nós, no Senhor. Amém."

Tendo agora, de uma maneira apropriada, apresentado os votos que convêm ao início de nossa empreitada, com a ajuda de Deus passaremos ao tema proposto, depois que eu tiver pedido a todos vocês, que agraciaram este nosso ato solene com a sua nobre, instruída e muito gratificante presença, para que me deem a atenção total que o assunto merece, enquanto falo sobre um assunto da mais séria importância e, segundo a sua costumeira gentileza, me concedam a benevolência que é, para mim, a maior necessidade. Para não abusar da sua paciência, prometo ser tão breve quanto o nosso tema permitir, mas devo começar com os próprios princípios do sacerdócio, para que, a partir deles, o discurso possa seguir em direção ao Sacerdócio de Cristo, de que professamos tratar.

Primeiro: A primeira dessas relações que existem entre Deus e o homem diz respeito a algo dado e a algo recebido. O que é recebido

requer outra relação complementar — uma relação que, começando no homem, possa terminar em Deus, e essa relação é o reconhecimento de um benefício recebido, para a honra do Doador generoso. É, também, uma dívida, relativa a um benefício já concedido, mas que não deve ser paga, exceto por exigência e segundo a regulamentação do Doador, cuja intenção sempre foi a de que a vontade da criatura não deve ser a medida de sua honra. A sua benignidade, igualmente, é tão imensa que Ele nunca exige, daqueles que têm obrigações para com Ele, o grato reconhecimento do benefício mencionado no primeiro caso, exceto quando Ele os conecta a si mesmo pelo benefício maior e muito superior de um concerto mútuo. Mas a característica extrema nessa bondade é a de que Ele se obriga a conceder, à mesma pessoa, benevolências muito mais excelentes, em graus infinitos. Esta é a ordem que Ele adota: Em primeiro lugar, Ele quer estar envolvido com eles, antes que eles se considerem envolvidos com Ele. Pois cada concerto que é concluído entre Deus e os homens consiste de duas partes: (1.) A promessa precedente de Deus, com que Ele se obriga a algum dever, e a agir de maneira correspondente com esse dever; e (2.) A subsequente definição e atribuição do dever, que, está estipulado, será, em troca, exigido dos homens e, segundo o qual, existe uma correspondência mútua entre os homens e Deus. Ele promete que será, para eles, um rei e um Deus, e que desempenhará, com relação a eles, todas as funções de um bom Rei; ao passo que Ele estipula, com obrigação de retribuição, que eles se tornem o seu povo; que, nesse relacionamento, vivam em conformidade com os seus mandamentos, e que peçam e esperem todas as bênçãos da sua bondade. Esses dois atos — uma vida segundo os seus mandamentos e uma expectativa de todas as bênçãos da sua bondade — compreendem o dever dos homens com relação a Deus, em conformidade com o concerto que Ele fez com eles.

De modo geral, portanto, os deveres das duas funções devem ser

exercidos entre Deus e os homens que estão em concerto com Ele: em primeiro lugar, *um régio*, que é o da autoridade suprema; em segundo lugar, *um religioso*, de submissão devotada.

(1.) O uso do *dever régio* está na transmissão de cada bem necessário e na imposição de leis ou do ato de legislação. Abaixo dele, de igual maneira compreendemos o dom da profecia, que nada mais é que o anúncio do prazer real, quer seja transmitido pelo próprio Deus, quer por algum de seus representantes ou embaixadores, como um tipo de emissário do concerto. Para que ninguém pense que a função profética, da qual as Escrituras fazem menção tão frequentemente, é uma questão de pouca importância para nós, designamos-lhe o papel de um substituto, sob o Arquiteto Principal.

(2.) Mas, omitindo agora a consideração adicional do *dever régio*, passamos a um exame mais atento do que é *religioso*. Já deduzimos a sua origem, do ato do concerto; já o propusemos, no exercício do dever régio, como algo que é devido, e vimos que ele age na ação de graças e na súplica. Este ato deve ser realizado religiosamente por todos os membros do grande grupo daqueles que estão no concerto, segundo sua vocação comum; e, para esta finalidade, foram santificados pelo disposto no concerto, e todos foram constituídos sacerdotes de Deus, para que possam oferecer dons e orações ao Altíssimo. Mas, como Deus ama a ordem, aquEle que é, Ele mesmo, o único exemplo de ordem em sua perfeição, desejou que, entre aqueles que estavam santificados, um deles devesse, de uma maneira peculiar, ser designado a Ele; que aquele que fosse assim designado, por uma vocação especial e extraordinária, fosse qualificado para o exercício do sacerdócio; e que, aproximando-se mais intimamente e com maior liberdade do trono de Deus, essa pessoa, no lugar de seus associados, no mesmo concerto e religião, se incumbisse e administrasse quaisquer assuntos que devessem ser apresentados a Deus, em nome daqueles a quem representasse.

A esta circunstância deve ser atribuída a existência da função do

sacerdócio, cujos deveres devem ser desempenhados perante Deus, em nome dos outros — sem dúvida, uma função de vasta dignidade e especial honra entre a humanidade. Embora o sacerdote deva ser escolhido entre os homens, e deva ser nomeado, para representá-los, não cabe aos próprios homens designar quem quiserem para essa função; da mesma maneira, não cabe a ninguém o direito de reivindicar essa honra para si mesmo. Mas, uma vez que a função, propriamente dita, é um ato de prazer divino, de igual modo a escolha da pessoa que deverá desempenhar seus deveres cabe ao próprio Deus. E foi a sua vontade que essa posição fosse ocupada por aquEle que, por algum motivo justo, tivesse precedência acima de seus irmãos por laços consanguíneos. Este era o pai e senhor da família, e o seu sucessor deveria ser o primogênito. Temos exemplos disso nos santos patriarcas, tanto antes como depois do dilúvio. Vemos isso, expressamente, em Noé, Abraão e Jó. Há também aqueles (não ocupando os lugares inferiores no juízo) que dizem que Caim e Abel trouxeram seus sacrifícios a Adão, seu pai, para que ele pudesse oferecê-los ao Senhor; e essa opinião se deve à palavra *hēbî'*, usada na mesma passagem. Embora esses exemplos sejam selecionados da descrição daquele período em que o pecado havia entrado no mundo, ainda assim, obtém-se uma confirmação de sua verdade nessa instituição primitiva da raça humana, de que estamos tratando agora. É peculiar àquele período que todos os deveres do sacerdócio estivessem confinados no ato da oferta de sacrifícios eucarísticos e súplicas. Portanto, tendo executado, da forma devida, essas funções, o sacerdote, em nome de seus colegas, foi aceito, pela Divindade satisfeita, a um relacionamento familiar com Ele, e obteve dEle a incumbência de agir, entre os seus semelhantes, no nome do próprio Deus e como o mensageiro, ou "anjo do Senhor dos Exércitos". Pois o Senhor revelou a Ele a vontade e o prazer divinos, para que, voltando de sua interação com Deus, pudesse declará-los ao povo. Essa vontade de Deus consistia de duas partes: (1.) Aquilo

que Ele exigia que fosse feito pelo seu povo de concerto; e (2.) Aquilo que era a sua vontade realizar, em benefício do seu povo. Nesta incumbência, atribuída ao sacerdote, a ser desempenhada por ele, também estava incluída a administração da profecia; a respeito disso, foi dito: "Da sua boca [do sacerdote] buscarão a lei, porque ele é o anjo do Senhor dos Exércitos" (Ml 2.7.) E uma vez que essa segunda parte da vontade divina deveria ser proclamada a partir de uma confiança segura na veracidade das promessas divinas, e com um sentimento santo e afetuoso com relação à sua própria espécie — dessa maneira, o sacerdote estava investido com a comissão de distribuir bênçãos. Assim, desempenhando os deveres de uma dupla embaixada (a dos homens perante Deus, e a de Deus perante os homens), ele agia, nos dois lados, desempenhando o papel de um Mediador do concerto em que as partes haviam entrado. Ainda assim, não contente em ter concedido essa honra àquele a quem havia santificado, o nosso Deus, todo-generoso, o elevou, igualmente, à dignidade delegada ou representativa da função régia, para que ele, ostentando a imagem de Deus entre os seus irmãos, pudesse, então, administrar-lhes justiça em nome dEle, e administrar, para benefício comum, aquelas questões que lhes haviam sido confiadas.

Desta fonte, surgiu o que pode ser considerado a união nativa das funções sacerdotal e régia, que também pode ser obtida entre os santos patriarcas, depois da entrada do pecado, e à qual é feita menção expressa na pessoa de Melquisedeque. Isto foi representado, de maneira geral, pelo patriarca Jacó, quando declarou Rúben, seu primogênito, como "o mais excelente em alteza e o mais excelente em poder", que eram seus, devido ao direito da primogenitura. No entanto, por algumas razões, as funções régias foram, posteriormente, separadas das sacerdotais, pela vontade de Deus que, dividindo-as em duas partes entre o seu povo, os filhos de Israel, transferiu a função régia a Judá e a sacerdotal a Levi.

Mas era apropriado que essa aproximação a Deus, por meio da

oferta de um sacrifício eucarístico e orações, fosse feita com uma mente pura, sentimentos santos e com as mãos, além das outras partes do corpo, livres de contaminação. Isso era exigido antes mesmo da primeira transgressão: “Santos sereis, porque eu, o Senhor, vosso Deus, sou santo” (Lv 19.2, etc.), “Deus não ouve a pecadores” (Jo 9.31), “Quando multiplicais as vossas orações, não as ouço, porque as vossas mãos estão cheias de sangue” (Is 1.15.) A vontade de Deus, a este respeito, é constante e perpétua. Mas Adão, que foi o primeiro homem e o primeiro sacerdote, não administrou por muito tempo a sua função de uma maneira conveniente e adequada, pois, recusando-se a obedecer a Deus, provou o fruto da árvore proibida; e, com esse horrível crime de desobediência e revolta, ele contaminou a sua alma, que havia sido santificada a Deus, e, ao mesmo tempo, profanou o seu corpo. Com esse ato ímpio, ele perdeu todo o direito ao sacerdócio e, na realidade, se viu privado dele pela sentença divina, que foi representada, claramente, pela sua expulsão do Paraíso, onde ele se apresentava diante de Deus, naquele que era um tipo da sua própria morada. Isso estava em conformidade com a invariável regra da Justiça Divina: “Longe de mim tal coisa [não deves mais desempenhar, diante de mim, as funções do sacerdócio], porque aos que me honram honrarei, porém os que me desprezam serão envilecidos” (1 Sm 2.30). Mas ele não caiu sozinho. Todas aquelas pessoas a quem ele, naquela ocasião, representava, e por cuja causa suplicava (embora elas ainda não existissem), foram, com ele, lançadas do cume elevado de tão alta dignidade. Elas não caíram apenas do sacerdócio, mas, igualmente, do concerto, do qual o sacerdote era o Mediador e o Emissário, e Deus deixou de ser o Rei e o Deus dos homens, que não mais eram reconhecidos como seu povo. A existência do sacerdócio, propriamente dita, estava chegando ao fim, pois não havia ninguém capaz de cumprir os seus deveres segundo o estipulado naquele concerto. O sacrifício eucarístico, a invocação do nome de Deus e a

misericordiosa comunicação entre Deus e os homens, tudo isso cessou.

Muito infeliz e merecedora da mais profunda comiseração era a condição da humanidade, nessa situação, diante desta declaração verdadeira: “Bem-aventurado é o povo cujo Deus é o Senhor” (Sl 144.15). E essa desgraça inevitável teria estado sobre Adão e a sua raça para sempre, se Jeová, cheio de misericórdia e comiseração, não tivesse condescendido em recebê-los na sua benevolência e favor, e decidido fazer outro concerto com as mesmas partes; não segundo aquele que eles haviam transgredido, e que havia, então, se tornado obsoleto, sendo, então abolido; mas um novo concerto de graça. Mas a justiça e a verdade divinas não podiam permitir que isso fosse feito, exceto pela intermediação de um árbitro e fiador, que pudesse desempenhar o papel de um Mediador entre o Deus ofendido e os pecadores. Esse Mediador não podia, então, se aproximar de Deus com um *sacrifício eucarístico* por benefícios concedidos à raça humana, nem com orações que pudessem suplicar apenas uma continuidade e um aumento de tais benefícios. Mas ele teria que se aproximar da presença divina para oferecer sacrifício pelo ato de hostilidade que eles haviam cometido contra Deus, transgredindo o seu mandamento, e oferecer sacrifício obtendo a remissão das transgressões. Daí surgiu a necessidade de um sacrifício de expiação e, por causa disso, teve que ser instituído um novo sacerdócio, por cuja operação o pecado que havia sido cometido pudesse ser expiado, e o acesso ao trono da graça de Deus pudesse ser concedido ao homem por meio de alguém que jamais pecou. Este é o sacerdócio que pertence ao nosso Cristo, o Ungido, e somente a Ele.

Mas Deus, que é o Senhor Supremamente Sábio de tempos e estações, não permitiria que o desempenho das funções referentes a esse sacerdócio tivesse início imediatamente depois da formação do mundo e da introdução do pecado.

A sua vontade foi que a necessidade desse sacerdócio devesse ser, primeiramente, entendida de forma correta e apreciada por uma convicção na consciência dos homens, a respeito da multidão, da atrocidade e da natureza agravada dos seus pecados. Foi também a sua vontade que a mente dos homens fosse afetada por um desejo sério e fervoroso de tal sacerdócio, de modo que eles pudessem, enquanto isso, ser sustentados, contra o desespero que se origina da conscientização dos seus pecados, que não poderia ser removida, exceto por meio daquele sacerdócio divino, cujo princípio futuro os inspirava, com esperança e confiança. Todos esses propósitos foram efetivados por Deus, pela instituição temporária daquele sacerdócio típico, cujos deveres puderam ser realizados por homens instáveis e pecadores, segundo a lei de um mandamento carnal, imolando animais santificados para esse objetivo; sacerdócio esse que foi, a princípio, estabelecido em diferentes partes do mundo e, depois, entre os israelitas, que foram eleitos especialmente para serem uma nação sacerdotal. Quando o sangue dos animais era derramado, o sangue que era a sua vida (Lv 17.14), o povo contemplava, na morte dos animais, seus próprios deméritos, pois os animais não haviam pecado para que, pela morte, fossem punidos como vítimas pela transgressão. Depois de investigar esse tema com grande diligência, e avaliando-o, deliberadamente, no equilíbrio de seu julgamento, eles perceberam e entenderam, com clareza, que os seus pecados não poderiam ser expiados por esses sacrifícios, que eram de uma espécie diferente da sua, e eram mais desprezíveis que os seres humanos, e inferiores a eles. Com base nessas premissas, eles devem necessariamente ter concluído que, embora oferecessem esses animais, em tal ato, entregavam a Deus nada menos que o seu próprio vínculo, selando-o na presença dEle, com um reconhecimento de seus pecados pessoais, e confessando a dívida em que haviam incorrido. Mas, como esses sacrifícios eram de instituição divina, e como Deus os recebia das mãos dos homens, como incenso, cujo cheiro

era fragrante e agradável, foi dessas circunstâncias que os transgressores conceberam a esperança de obter benevolência, favor e perdão, raciocinando assim, consigo mesmos, como a mãe de Sansão: “Se o Senhor nos quisera matar, não aceitaria da nossa mão o holocausto e a oferta de manjares” (Jz 13.23.) Com essa esperança, eles fortaleceram seus espíritos, que estavam prestes a esmorecer, e, confiando na promessa divina, esperavam, com todo o ardor do desejo, a dispensação de um sacerdócio que fora representado previamente no sacerdócio típico; “indagando que tempo ou que ocasião de tempo o Espírito de Cristo, que estava neles, indicava, anteriormente testificando os sofrimentos que a Cristo haviam de vir e a glória que se lhes havia de seguir” (1 Pe 1.11.) Mas, uma vez que a mente anseia pela consideração distorcida e alegre deste sacerdócio, a nossa oração se precipita nessa direção; e, tendo alguma consideração ao avanço da hora, e não desejando passar dos limites do seu conforto, vamos omitir qualquer nova alusão a esse ramo do sacerdócio que, até aqui, ocupou a nossa atenção.

Segundo: Em nosso comentário sobre o Sacerdócio de Cristo, limitaremos nossa observação a três aspectos e, com a condição de que vocês recebam a parte seguinte da minha oração com a mesma gentileza e atenção que até aqui manifestaram, e que eu ainda espero e desejo receber, descreveremos, *em primeiro lugar*, a imposição do cargo. *Em segundo lugar,* a sua execução e administração. E, *em terceiro lugar*, os frutos do cargo assim administrados, e a utilidade que obtemos dele.

I. Com respeito à imposição do cargo, o assunto nos apresenta três temas para discussão, em ordem. (1.) *A pessoa que impõe.* (2.) *A pessoa sobre quem o cargo é imposto, ou a quem é confiado. E* (3.) *A maneira de tal imposição, e de seu desempenho da incumbência.*

1. *A pessoa que impõe* é Deus, o Pai do nosso Senhor Jesus Cristo. Uma vez que esse ato de imposição pertence à administração

e dispensação de nossa salvação, as pessoas que estão incluídas sob essa monarquia divina devem ser consideradas distintamente, segundo a regra das Escrituras, que deve ter precedência neste exame, e segundo as regras e a orientação dos Pais ortodoxos, que concordam com essas escrituras. É Jeová quem impõe esse cargo, e que, enquanto os príncipes das trevas se irritam e enfurecem em vão, diz ao seu Messias: "Tu és meu Filho; eu hoje te gerei. Pede-me, e eu te darei as nações por herança e os confins da terra por tua possessão" (Sl 2.7,8). Foi Ele que, quando ordenou que o Messias se assentasse à sua direita, repetiu a sua santa e reverenciada palavra, com um juramento, dizendo: "Tu és um sacerdote eterno, segundo a ordem de Melquisedeque" (Sl 110.4). É Ele que impõe o cargo, por direito, o mais justo e merecido. Pois "aquele que tem, ele só, a imortalidade e habita na luz inacessível; a quem nenhum dos homens viu nem pode ver" permanece, continuamente, no assento da Sua Majestade. Ele preserva a sua própria autoridade segura e intacta, "sem aniquilar ou humilhar a si mesmo", como expressa a voz da antiguidade; e retém, intacto, em si mesmo, o direito de exigir uma satisfação por parte do pecador, pelos sofrimentos que Ele suportou. Desse direito, Ele não julgou adequado abrir mão, nem resignar a nenhuma parte dele, devido à rígida inflexibilidade da sua justiça, segundo a qual Ele detesta a iniquidade e não permite que uma pessoa ímpia permaneça na sua presença. Esta é, portanto, a Pessoa Divina, em cujas mãos estão o *direito* e o *poder* da imposição; o fato de que Ele também tem a *vontade* é decidido pelo próprio ato da imposição.

Mas é preciso examinar a causa desta imposição, que não encontraremos, exceto, *em primeiro lugar*, no conflito entre a justiça e a misericórdia; e, *posteriormente*, em sua amistosa concordância, ou melhor, na sua junção, por meio do auxílio conciliador da sabedoria.

(1.) A JUSTIÇA exigia, por sua parte, a punição devida à criatura pecadora, e esta exigência ela fez cumprir, com muita rigidez, pela

maior equidade com que a havia tratado, e a maior verdade com que ela havia sido abertamente predita e declarada.

A graciosa misericórdia, como uma mãe piedosa, comovida com comiseração, desejava evitar esta punição em que foi colocada a extrema infelicidade e desgraça da criatura. Pois ela pensava que, embora a remissão dessa punição não se devesse à sua causa, ainda assim era preciso que benevolência e favor lhe fossem concedidos, por um direito da maior equidade, porque uma de suas principais propriedades é "triunfar sobre o juízo" (Tg 2.13).

A JUSTIÇA, tenaz em seu propósito, acrescentou que o trono da graça, ela devia confessar, estava sublimemente elevado acima do tribunal da justiça; mas ela não podia suportar, com paciente indiferença, que não lhe fosse dedicada nenhuma consideração, e que o seu pedido não fosse aceito, enquanto a autoridade de administrar todo o assunto fosse transferida à misericórdia. No entanto, como, quando ela assumiu sua posição, parte do juramento administrava justiça, para que ela "recompensasse cada um segundo as suas obras", ela cederia, inteiramente, à misericórdia, com a condição de que fosse implantado um método pelo qual a sua própria inflexibilidade pudesse ser declarada, bem como o excesso do seu ódio pelo pecado.

(2.) Mas descobrir esse método não cabia à Misericórdia. Era necessário, portanto, invocar a ajuda da sabedoria, para ajustar a grande diferença e reconciliar, por meio de uma união amistosa, as duas combatentes que eram, em Deus, as supremas protetoras de toda a equidade e bondade. Sendo invocada, a Sabedoria veio e descobriu, imediatamente, um método, afirmando que era possível dar a cada uma delas o que lhes pertencesse, pois se a punição devida ao pecado parecesse desejável à Justiça e odiosa para a Misericórdia, poderia ser transmutada em um sacrifício de expiação, cuja realização, devido ao sofrimento voluntário da morte (que é a punição designada ao pecado) pudesse agradar a Justiça, e abrir

caminho para a Misericórdia, como ela havia desejado. Instantaneamente, ambas concordaram com essa proposta e fizeram um decreto, em que concordavam com os termos definidos pela Sabedoria, a árbitra que tinham em comum.

2. Mas, para que possamos chegar ao segundo ponto, era necessário que se procurasse, agora, um *sacerdote*, para oferecer o sacrifício: pois essa era uma função do sacerdócio. Igualmente, era necessário procurar um *sacrifício*, e, com essa condição anexa, essa mesma pessoa deveria ser tanto o sacerdote como o sacrifício. Isso era exigido pelo plano do verdadeiro sacerdócio e sacrifício, do qual difere, enormemente, o típico e o simbólico. Mas, nas diferentes ordens de criaturas, não foi possível encontrar nem um sacrifício nem um sacerdote.

Não era possível que um anjo se tornasse sacerdote, porque "o sacerdote deveria ser "tomado dentre os homens... constituído a favor dos homens nas coisas concernentes a Deus" (Hb 5.1). Um anjo tampouco poderia ser um sacrifício, porque não era justo que a morte de um anjo fosse a expiação por um crime que um homem tivesse cometido. E se isso tivesse sido apropriado, ainda assim o homem jamais poderia ter sido induzido a crer que um sacrifício angelical havia sido oferecido por um anjo, a seu favor, ou, se tivesse sido oferecido, que não tinha nenhuma utilidade. A aplicação deveria então ser feita aos próprios homens. Mas, entre eles, não era possível encontrar nenhum em quem tivesse havido um ato voltado a executar o ofício do sacerdócio, e que tivesse habilidade ou inclinação para a empreitada. Pois todos os homens eram pecadores. Todos estavam aterrorizados pela consciência de sua delinquência, e todos estavam cativos, sob a tirania do pecado e de Satanás. Não era lícito que um pecador se aproximasse de Deus, que é pura luz, com o propósito de oferecer sacrifícios; porque, estando amedrontado, pela sua própria percepção interna do seu crime, ele não poderia suportar a visão da face de um Deus inflamado, diante do qual ainda

era necessário que ele comparecesse. Colocado sob o domínio do pecado e de Satanás, ele não estava disposto, nem tinha a força de vontade de executar um ofício, cujos deveres deveriam ser desempenhados para o benefício dos outros, por amor a eles. A mesma consideração, da mesma maneira, tende à rejeição de todos os sacrifícios humanos. No entanto, o sacerdócio deveria ser escolhido entre os homens, e o sacrifício a Deus deveria consistir de uma vítima humana.

Nesse estado de coisas, o auxílio da Sabedoria foi, novamente, necessário no Conselho Divino. Ela declarou que deveria nascer, entre os homens, um homem que tivesse uma natureza em comum com os demais irmãos seus que, sendo, em todas as coisas, tentado como eles eram, pudesse se solidarizar com eles em seus sofrimentos. Mas não deveria jamais ser considerado pertencente à ordem dos outros, nem deveria ser feito homem segundo a lei da criação e bênção; não deveria estar sob o domínio do pecado; deveria ser alguém em quem Satanás não pudesse encontrar nada digno de condenação, que não se atormentasse por uma consciência do pecado, e que nem mesmo conhecesse o pecado, isto é, alguém que nascesse "em semelhança da carne do pecado", "tal sumo sacerdote, santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores" (Rm 8.3; Hb 7.26). Mas para que pudesse ter uma comunhão de natureza com os homens, deveria nascer de um ser humano; e para que não tivesse participação no crime, com eles, mas pudesse ser santo, deveria ser concebido pelo Espírito Santo, porque a santificação é o seu trabalho. Pelo Espírito Santo, a natividade estava acima e, segundo a natureza, poderia, pela virtude do mistério, restaurar a natureza, superando-a na excelência transcendente do milagre. Mas a dignidade deste sacerdócio era maior, e suas funções, mais importantes, do que o homem, mesmo em seu estado puro, seria competente para sustentar ou desempenhar. Os benefícios que também seriam obtidos por esse sacerdócio, excederiam, infinitamente, o valor do

homem, em seu mais elevado estado de pureza. Portanto, a Palavra de Deus, que desde o princípio estava com Deus, e por quem os mundos, e todas as coisas, visíveis e invisíveis, foram criadas, deveria se fazer carne, assumir o ofício do sacerdócio, e oferecer a sua própria carne a Deus Pai, como o sacrifício definitivo pela vida do mundo.

Agora, vemos que a pessoa a quem foi confiado o sacerdócio e a quem foi designada a providência de expiar os pecados comuns, é Jesus Cristo, o Filho de Deus e do homem, um sumo sacerdote de tão grande excelência, que a transgressão cujos deméritos obtiveram esse poderoso Redentor, parece quase ter sido uma feliz circunstância.

3. Passemos, agora, à *maneira da imposição ou empreitada*. Isso se dá segundo o concerto que, por parte de Deus, recebeu um juramento para sua confirmação. Uma vez que é segundo o concerto, ela se torna uma solenidade indicada por Deus, a quem compete a nomeação para o sacerdócio. Pois o sacerdócio levítico foi concedido a Levi, *segundo o concerto*, como o Senhor declara, por intermédio do profeta Malaquias: "Meu concerto com ele foi de vida e de paz" (Ml 2.5.) No entanto, é peculiar a esse sacerdócio de Cristo que o concerto em que se baseava fosse *confirmado por um juramento*. Vamos considerar, rapidamente, cada um deles.

O concerto que Deus fez com o nosso Sumo Sacerdote, Jesus Cristo, consistia, por parte de Deus, da *exigência* de uma ação a ser realizada, e da *promessa* de uma imensa remuneração. Por parte de Cristo, o nosso Sumo Sacerdote, o concerto consistia de uma *aceitação* da promessa, e de um *envolvimento voluntário* para realizar a ação. Em primeiro lugar, Deus exigiu que Ele desse a sua alma como uma vítima, em sacrifício pelo pecado (Is 53.11), que desse a sua carne para luz do mundo (Jo 6.51), e que pagasse o preço da redenção pelos pecados e pelo cativeiro da raça humana. Deus "prometeu" que, se Jesus fizesse tudo isso, "veria a sua posteridade,

prolongaria os dias" (Is 53.10), e que Ele mesmo seria "um sacerdote eterno, segundo a ordem de Melquisedeque" (Sl 110.4), isto é, Ele deveria, desempenhando as suas funções *sacerdotais*, ser elevado à dignidade *régia*. *Em segundo lugar,* Cristo, o nosso Sumo Sacerdote, aceitou essas condições e permitiu que lhe fosse designada a tarefa de expiar as nossas transgressões, exclamando: "Deleito-me em fazer a tua vontade, ó Deus meu" (Sl 40.8). Mas Ele as aceitou sob uma condição: ao completar a sua grande missão, Ele desfrutaria, para sempre, a honra de um sacerdócio similar ao de Melquisedeque, e que, sendo colocado no seu trono real, Ele pudesse, como Rei de Justiça e Príncipe da Paz, governar com justiça as pessoas sujeitas a Ele e pudesse trazer paz ao seu povo. Portanto, sendo o "herdeiro de tudo", aquele "por quem fez também o mundo" (Hb 12.2), e de modo que "ungido com óleo de alegria, mais do que a teus companheiros" (Sl 45.7) pudesse, para sempre, se assentar no trono da justiça, à direita do trono de Deus Pai.

Grande, realmente, foi a condescendência do Deus todo-poderoso ao estar disposto a tratar com o nosso Sumo Sacerdote, pelo caminho do concerto e não por uma exibição da sua autoridade. E fortes eram os sentimentos piedosos do nosso Sumo Sacerdote, que não se recusou a assumir, por nossa causa, o desempenho dessas tarefas difíceis e árduas, que eram cheias de dor, problemas e infelicidade. Ato extremamente glorioso, realizado por ti, ó Cristo, que és infinito em bondade! Tu, ó grande Sumo Sacerdote, aceitas as honras devidas à tua piedosa afeição, e continuas nesse caminho para levar, à glória, a consagração completa da nossa salvação! Pois era a vontade de Deus Pai que os deveres do cargo fossem administrados por um zelo e por um afeto desinteressados e voluntários pela sua glória e pela salvação dos pecadores, e era uma obra digna da sua abundante benignidade recompensar com uma grande recompensa a prontidão voluntária que Cristo exibiu.

Deus acrescentou um juramento ao concerto, com o propósito

de confirmá-lo, e também como uma demonstração da dignidade e da natureza imutável daquele sacerdócio. Embora a veracidade constante e invariável da natureza de Deus pudesse, muito apropriadamente, deixar de lado a necessidade de um juramento, como Ele havia se colocado em conformidade com os costumes dos homens, em seu método de solenizar acordos, foi-lhe agradável, por um juramento, confirmar o seu concerto; para que o nosso Sumo Sacerdote, confiando na esperança garantida da âncora dupla e imutável da *promessa* e do *juramento,* pudesse "suportar a cruz, desprezando a afronta". A imutabilidade e perpetuidade desse sacerdócio foram ressaltadas pelo juramento que foi acrescentado ao concerto. Pois o que quer que Deus confirme através de um juramento se torna algo eterno e imutável.

Mas podemos perguntar: "Não são todas as palavras que Deus fala, todas as promessas que Ele faz, e todos os concertos em que Ele entra, da mesma natureza, mesmo quando não estão acompanhados da santidade de um juramento?" Deixe-me descrever a diferença entre os dois casos aqui mencionados, e prová-la, por meio de um importante exemplo. Há dois métodos, ou planos, pelos quais poderia ser possível que o homem chegasse a um estado de justiça diante de Deus, e obtivesse dEle a vida. O primeiro é segundo a justiça, por meio da lei, por obras e "dívida"; o outro é segundo a misericórdia, por meio do Evangelho, "pela graça, por meio da fé". Esses dois métodos são constituídos de modo a não permitir que ambos estejam operando ao mesmo tempo, mas eles partem do princípio de que, quando o primeiro deles é anulado, há a criação do espaço para o segundo. No princípio, portanto, a vontade de Deus foi prescrever ao homem o primeiro desses métodos, cujo arranjo era exigido pela sua justiça e pela instituição primitiva da humanidade. Mas Ele não se alegrou em lidar de uma forma rígida com o homem, segundo o processo daquele concerto legal, e proferir, peremptoriamente, uma sentença de destruição contra o homem, em

conformidade com o rigor da lei. Consequentemente, não acrescentou um juramento àquele concerto, para que tal acréscimo não tivesse servido para ressaltar a sua imutabilidade, uma qualidade que Deus não permitiria que aquele concerto tivesse. A consequência necessária disto foi que, quando o primeiro concerto foi anulado, pelo pecado, foi criado um espaço, pela boa vontade de Deus, para outro concerto, um concerto melhor, em cuja manifestação Ele empregou um juramento, porque esse deveria ser o último e peremptório, com respeito ao método da obtenção de justiça e de vida. "E em tua semente serão benditas todas as nações da terra, porquanto obedeceste à minha voz" (Gn 22.18.) "Desejaria eu, de qualquer maneira, a morte do ímpio? Diz o Senhor Jeová; não desejo, antes, que se converta dos seus caminhos e viva?" (Ez 18.23.) "Assim, jurei na minha ira que não entrarão no meu repouso. E a quem jurou que não entrariam no seu repouso, senão aos que foram desobedientes? E vemos que não puderam entrar por causa da *sua* incredulidade" (Hb 3.11,18,19). Pela mesma razão, está escrito: "[...] aquele que não crê no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus [da qual é possível que os pecadores sejam liberados, pela fé em Cristo] sobre ele permanece" (Jo 3.36). Um processo similar é observado com relação ao sacerdócio, pois Ele não confirmou, com um juramento, o sacerdócio levítico, que havia sido "imposto até ao tempo da correção" (Hb 9.10). Mas, como era a sua vontade que o sacerdócio de Cristo fosse eterno, Ele o ratificou, por um juramento. O apóstolo que escreveu aos hebreus demonstra todo este assunto, no estilo mais nervoso, citando o Salmo 110. Bem-aventurados somos nós, por quem Deus esteve disposto a jurar; porém muito infelizes e desgraçados seremos se não crermos naquEle que jura. A maior dignidade, de igual maneira, é obtida para este sacerdócio, e atribuída a ele, pelo acréscimo de um juramento que o eleva muito acima da honra obtida pelo sacerdócio de Levi. "[O primeiro Tabernáculo] é uma alegoria para o tempo presente, em que se oferecem dons e

sacrifícios que, quanto à consciência, não podem aperfeiçoar aquele que faz o serviço" (Hb 9.9), nem poderiam abolir o pecado ou buscar bênçãos celestiais. Mas as palavras do juramento, uma vez que era segundo a lei, constituíram o Filho como um Sumo Sacerdote, consagrado para sempre, um Sumo Sacerdote que, com o poder de uma vida eterna e por intermédio do Espírito Santo, se oferece, sem mácula, a Deus, e com essa única oferta, aperfeiçoa, para sempre, os que são santificados, e a consciência deles é purificada para servir o Deus vivo; tanto era um concerto mais excelente, como deveria ser confirmado, uma vez que fora estabelecido sobre promessas melhores (Hb 7—10) e aquele que Deus havia se dignado a honrar com a santidade de um juramento deve ser considerado como objeto da maior importância.

II. Falamos a respeito do ato de imposição do sacerdócio, tanto quanto o nosso limitado tempo nos permitiu. Vamos contemplar, agora, a sua execução, em que temos que considerar *as tarefas a realizar* e, nelas, *o sentimento e a condição daquele que as realiza*. As funções a executar eram duas: (1.) A oferta (ou oblação) de um sacrifício de expiação, e (2.) a oração.

1. A oferta era precedida por um preparativo, por meio da mais profunda privação e humilhação, a mais devotada obediência, veementes súplicas, e a mais perfeitamente dolorosa experiência de fraquezas humanas, das quais não é necessário falar agora. A oferta consiste de duas partes consecutivas: a primeira é a imolação, ou o sacrifício do corpo de Cristo, pelo derramamento do seu sangue no altar da cruz, que foi sucedido pela morte — pagando, assim, o preço da redenção pelos pecados, sofrendo a punição que lhes era devida. A outra parte consiste da oferta do seu corpo, reanimado e espargido com o sangue que Ele derramara — um símbolo do preço que Ele pagou e da redenção que Ele obteve. A primeira parte dessa oferta deveria ser realizada fora do Lugar Santíssimo, isto é, sobre a terra, porque nenhum derramamento de sangue pode ocorrer no céu, uma

vez que, necessariamente, é seguido pela morte, pois a morte não tem maior lugar no céu, na presença e diante dos olhos da majestade do Deus verdadeiro, que tem o domínio sobre o pecado, sim, o pecado que contém em si os desertos da morte, uma vez que a morte contém a punição do pecado. Pois assim dizem as Escrituras: "O Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e para dar a sua vida em resgate de muitos" (Mt 20.28); "Porque isto é o meu sangue, o sangue do Novo Testamento, que é derramado por muitos, para remissão dos pecados" (Mt 26.28); "[Jesus Cristo] se deu a si mesmo em preço de redenção por todos, para servir de testemunho a seu tempo" (1 Tm 2.6). Mas a segunda parte dessa oferta deveria ser realizada no céu, no Santo dos Santos. Pois aquele corpo, que havia sofrido a punição da morte e havia sido trazido de volta à vida, tinha o direito de comparecer, diante da Divina Majestade, salpicado com o seu próprio sangue, para que, permanecendo, assim, diante de Deus como um lembrete contínuo, pudesse também ser uma expiação perpétua pelas transgressões. A respeito disso, diz o apóstolo: "Mas, vindo Cristo, o sumo sacerdote dos bens futuros, por um maior e mais perfeito tabernáculo, não feito por mãos, isto é, não desta criação, nem por sangue de bodes e bezerros, mas por seu próprio sangue, entrou uma vez no santuário, havendo efetuado uma eterna redenção" (Hb 9.11,12), isto é, pelo seu próprio sangue, já derramado e borrifado sobre Ele, para que pudesse aparecer com ele na presença de Deus. Esse ato, tendo sido realizado uma única vez, nunca mais foi repetido, "pois, quanto a ter morrido, de uma vez morreu para o pecado". Mas esse é um ato perpétuo, "quanto a viver, vive para Deus" (Rm 6.10). "Este, porque permanece eternamente, tem um sacerdócio perpétuo" (Hb 7.24). O primeiro foi o ato da morte do Cordeiro; o segundo, o do Cordeiro, já morto e ressuscitado, da morte para a vida. O primeiro foi concluído em um estado da mais profunda humilhação, o segundo, em um estado de glória. E ambos, por um afeto extremo pela glória de

Deus e a salvação dos pecadores. Santificado pela unção do Espírito, Ele concluiu o primeiro ato, e o segundo foi, igualmente, sua obra, depois que Ele havia sido ainda mais consagrado pelos seus sofrimentos e espargido pelo seu próprio sangue. Pelo primeiro, portanto, Ele se santificou, e fez um tipo de preparação na terra, para que pudesse ser qualificado para desempenhar as funções do segundo, no céu.

2. A segunda das duas funções a serem realizadas era o ato da *oração* e da *intercessão*, sendo que a segunda depende da primeira. A oração é aquilo que Cristo oferece, por si mesmo, e a intercessão é o que Ele oferece pelos seus servos fiéis; ambas nos são descritas, de maneira muito esclarecedora, por João, no capítulo 17 do seu Evangelho, que contém uma regra perpétua e um cânone exato das orações e intercessões que Cristo oferece no céu ao seu Pai. Pois embora essa oração fosse recitada por Cristo enquanto Ele estava na terra, pertence, apropriadamente, ao seu estado sublime de exaltação no céu, e era sua vontade que essa oração fosse descrita na sua Palavra, para que, na terra, pudéssemos nos beneficiar da sua consolação perpétua. Cristo oferece uma oração ao Pai, por si mesmo, segundo a instrução e a promessa do Pai combinadas: "Pede-me, e eu te darei as nações por herança" (Sl 2.8). Cristo teve consideração por essa promessa, quando disse: "Pai, é chegada a hora; glorifica a teu Filho, para que também o teu Filho te glorifique a ti, assim como lhe deste poder sobre toda carne, para que dê a vida eterna a todos quantos lhe deste" (Jo 17.1,2). Este tipo de súplica deve ser distinguida das que Cristo "ofereceu, com grande clamor e lágrimas, orações e súplicas ao que o podia livrar da morte" (Hb 5.7), pois, por essas, Ele pediu que fosse livrado da angústia, ao passo que, pela outra, Ele pede para "ver a sua posteridade, prolongando os dias, e que o bom prazer do Senhor prospere na sua mão" (Is 53.10). Mas, para os fiéis, é feita a intercessão, da qual o apóstolo diz o seguinte: "Quem os condenará? Pois é Cristo quem morreu ou,

antes, quem ressuscitou dentre os mortos, o qual está à direita de Deus, e também intercede por nós" (Rm 8.34). E, na Epístola aos Hebreus, ele diz: "Portanto, pode também salvar perfeitamente os que por ele se chegam a Deus, vivendo sempre para interceder por eles" (7.25).

Mas Cristo é descrito como intercedendo pelos fiéis, e excluindo o mundo, porque, depois que havia oferecido um sacrifício suficiente para remover os pecados de toda a humanidade, foi consagrado como "um grande sacerdote sobre a casa de Deus" (Hb 10.21), "a qual casa somos nós, se tão-somente conservarmos firme a confiança e a glória da esperança até ao fim" (Hb 3.6). Cristo desempenha toda esta parte da sua função no céu, diante da Majestade Divina, pois ali, também, está o assento real e trono de Deus, ao qual, quando estamos prestes a orar, somos instruídos a elevar nossos olhos e nossa mente. Mas Ele executa esta parte de sua função, não com angústia de espírito, nem em uma posição de humilde genuflexão, como se estivesse caído de joelhos diante do Pai, mas na confiança do derramamento do seu próprio sangue, que, espargido como está sobre o seu corpo sagrado, apresenta, como objeto diante dos olhos do seu Pai, sempre voltado ao seu rosto sagrado. Toda a eficácia desta função depende da dignidade e do valor do sangue derramado e espargido sobre o corpo; pois, pelo derramamento do seu sangue, Ele abre uma passagem para si mesmo, "até ao interior do véu" (Hb 6.19). Dessa circunstância, podemos concluir, com a maior certeza, que as orações dEle nunca serão rejeitadas, e o que quer que pedirmos, no seu nome, será, em virtude dessa intercessão, ouvido e atendido.

Sendo assim executadas as funções sacerdotais, Deus Pai, cumprindo o seu concerto e juramento sagrado, não apenas deu continuidade ao sacerdócio com Cristo para sempre, mas o elevou, igualmente, à dignidade real, sendo-lhe "dado todo o poder no céu e na terra" (Mt 28.18), poder sobre toda a carne (Jo 17.2), sendo-lhe

conferido um nome que está muito “acima de todo principado, e poder, e potestade, e domínio, e de todo nome que se nomeia, não só neste século, mas também no vindouro” (Ef 1.21), “havendo-se-lhe sujeitado os anjos, e as autoridades, e as potências” (1 Pe 3.22,) para que Ele pudesse ser o Cristo e o Senhor de todo o seu Israel, Rei de Reis e Senhor de senhores. Por este admirável concerto, portanto, Deus uniu as duas funções supremas em uma, em Cristo Jesus, e assim cumpriu a sua promessa, pela qual havia jurado que esse Sacerdote seria “sacerdote eternamente, segundo a ordem de Melquisedeque” (Hb 7.17), que fora, ao mesmo tempo, Rei e Sacerdote; e isso, até o presente, “não tendo princípio de dias nem fim de vida”, porque a sua genealogia não está descrita nas Escrituras, que, neste caso, são subservientes ao personagem. Esta conjunção das funções sacerdotal e régia é o ponto mais alto e o limite extremo de todas as obras divinas, um símbolo sempre presente da justiça e da misericórdia de Deus, combinadas para a nossa salvação, uma evidência muito clara da glória mais excelente de Deus, e uma fundação inabalável para a certeza da obtenção da salvação por intermédio desse Sacerdote real. Se o homem é considerado, apropriadamente, “o extremo colofão da criação”, um “microcosmo”, devido à união do seu próprio corpo, quem é “aquele que tem, ele só, a imortalidade e habita na luz inacessível?” e com que amplitude de título ressaltaremos a sua divindade? Esta união tem um nome acima de qualquer nome que possa ser citado. Isto é inefável, inconcebível e incompreensível. Se, principalmente, com respeito a isto, digo que Cristo é considerado “o resplendor da glória do Pai”, “a expressa imagem da sua pessoa” e “a imagem do Deus invisível” (Hb 1.3; Cl 1.15), expressarei a sua excelência da maneira mais completa que puder.

Qual pode ser um exemplo mais reconhecido da combinação da justiça com a misericórdia que o próprio Filho de Deus, o qual “aniquilou-se a si mesmo, tomando a forma de servo”, e que não poderia ser constituído Rei, exceto pelo desempenho das funções

sacerdotais; e que todas essas bênçãos que Ele tinha a conceder, como Rei, aos seus súditos, não poderiam ser pedidas, exceto por intermédio do sacerdócio, e que, quando obtidas de Deus, não poderiam (exceto pela intervenção desse Mediador real) ser transmitidas pela sua distribuição generosa, sujeita a Deus? Qual pode ser uma prova ainda mais forte e melhor da certeza da obtenção da salvação por intermédio de Cristo, senão o fato de que Ele, pelo desempenho de suas funções sacerdotais pelos homens, pediu e intercedeu pelos homens e, sendo constituído Rei pelo sacerdócio, recebeu a salvação do Pai, para distribuí-la a eles? Desses detalhes, consiste a perfeição da glória divina.

III. Mas eu percebo que esta consideração nos leva, quase imperceptivelmente, à terceira e última porção do nosso assunto, em que decidimos tratar dos frutos do ofício sacerdotal, em sua administração por Cristo. Vamos reduzir todos esses frutos, embora seja impossível contá-los, a quatro principais, e, uma vez que nos aproximamos ao fim do discurso, nos vemos obrigados a uma extrema brevidade. Esses benefícios são: (1.) A conclusão e a confirmação de um Novo Concerto; (2.) O pedido, a obtenção e a aplicação de todas as bênçãos necessárias para a salvação da raça humana; (3.) A instituição de um novo sacerdócio, tanto eucarístico como real, e (4.) por fim, a reunião final de todo o povo do concerto com Deus.

1. A primeira utilidade é *a contratação e a confirmação de um Novo Concerto*, em que está o caminho direto para a felicidade completa.

Nós nos alegramos e nos gloriamos pelo fato de isso ter sido obtido pelo sacerdócio de Cristo. Pois, uma vez que o primeiro concerto havia sido enfraquecido, pelo pecado e pela carne, e não podia trazer justiça e vida, era necessário fazer outro concerto ou que fôssemos expulsos, para sempre, da presença de Deus. Esse concerto não poderia ser feito entre um Deus justo e homens pecadores, exceto como consequência de uma reconciliação, o que agradava a

Deus, a parte ofendida, e deveria ser aperfeiçoado pelo sangue do nosso Sumo Sacerdote, a ser derramado sobre o altar da cruz. Aquele que era, ao mesmo tempo, o sacerdote que realizava o sacrifício e o Cordeiro oferecido como sacrifício, derramou o seu sangue sagrado e, assim, pediu e obteve, para nós, uma reconciliação com Deus. Quando esta grande oferta foi concluída, foi possível que as partes, reconciliadas, entrassem em um acordo. Portanto, agradou a Deus que o mesmo Sumo Sacerdote, que havia agido como Mediador e Árbitro nessa reconciliação, com o mesmo sangue com que havia efetuado a sua união, agisse entre as duas partes, como um intermediário ou embaixador, e como um arauto, trazendo notícias de guerra ou paz, com o mesmo sangue que aquele pelo qual a consciência dos que foram incluídos nas provisões do concerto, sendo espargidos, puderam ser purificados das obras mortas, e santificados; com o mesmo sangue que, espargido sobre si mesmo, poderia sempre comparecer diante de Deus, e com o mesmo sangue com que todas as coisas, nos céus, poderiam ser espargidas e purificadas. Pela intervenção, portanto, desse sangue, foi feito outro concerto, não mais um concerto de obras, mas de fé, não de lei, mas de graça, e não antigo, mas novo — e novo, não porque fosse posterior ao primeiro, mas porque nunca seria revogado ou repelido, e porque a sua força e vigor deveriam ter uma duração perpétua. “O que foi tornado velho e se envelhece perto está de acabar” (Hb 8.13). Se esse concerto, como está sendo descrito nesta citação, fosse novamente celebrado, nos vários séculos que sucedessem, uns aos outros, sofreria mudanças frequentes. E quando todos os outros concertos anteriores fossem considerados obsoletos, outros mais recentes deveriam substituí-los. Mas era necessário, de modo geral, que houvesse uma pausa em um deles, e que tal concerto fosse, imediatamente, feito de modo a perdurar para sempre. Ele também deveria ser ratificado pelo sangue. Mas como era possível que fosse confirmado com sangue de maior valor que o do Sumo Sacerdote,

que era o Filho, de Deus e do homem? Mas o concerto de que estamos tratando agora foi ratificado com aquele sangue; era, portanto, um concerto novo, para jamais ser anulado. Pois a presença perpétua e a visão de tão grandioso Sumo Sacerdote, espargida com o seu próprio sangue, não permitiria que a mente do seu Pai deixasse de considerar o concerto por ele ratificado, nem que o seu peito sagrado sentisse arrependimento. Com que outro sangue seria possível que a consciência dos participantes do concerto fosse purificada e santificada para Deus, se, depois de terem se tornado participantes do concerto da graça, se contaminam com qualquer crime? "De quanto maior castigo cuidais vós será julgado merecedor aquele que pisar o Filho de Deus, e tiver por profano o sangue do testamento, com que foi santificado, e fizer agravo ao Espírito da graça?" (Hb 10.29.) O concerto, portanto, que foi concluído pela intervenção desse sangue e desse Sumo Sacerdote é um novo concerto, e durará para sempre.

2. O segundo fruto é *o pedido, a obtenção e a aplicação de todas as bênçãos necessárias para aqueles que estão em concerto, para a salvação do corpo e também da alma*. Pois, uma vez que cada concerto deve ser confirmado segundo determinadas promessas, era necessário que este também tivesse as suas bênçãos, pelas quais poderia ser sancionado, e com o qual os que participassem do concerto seriam felizes.

(1.) Entre essas bênçãos, *a remissão dos pecados* se oferece, em primeiro lugar, segundo o teor do Novo Concerto. "Porque serei misericordioso para com as suas iniquidades e de seus pecados e de suas prevaricações não me lembrarei mais" (Hb 8.12). Mas as Escrituras testemunham que Cristo pediu essa bênção, pelo seu sangue, pois dizem: "Porque isto é o meu sangue, o sangue do Novo Testamento, que é derramado por muitos, para remissão dos pecados" (Mt 26.28). As Escrituras também provam que Ele obteve essa bênção, pelo desempenho do mesmo ofício, com estas palavras: "Por

seu próprio sangue, entrou uma vez no santuário, havendo efetuado uma eterna redenção" (Hb 9.12). Elas adicionam testemunho à aplicação, dizendo: "Em quem temos a redenção pelo seu sangue, a remissão das ofensas, segundo as riquezas da sua graça" (Ef 1.7.)

(2.) Esta bênção necessária é seguida pela *adoção como filhos* e por *um direito à herança celestial*. E devemos ao Sacerdócio de Cristo o fato de que esta bênção tenha sido pedida e obtida para nós, bem como transmitida a nós. Pois Ele, sendo o Filho Unigênito do Pai, e o único herdeiro de todas as bênçãos do seu Pai, não estava disposto a desfrutar sozinho benefícios tão transcendentes, e desejou ter coerdeiros e parceiros, a quem poderia ungir com o óleo da sua alegria e receber como participantes dessa herança. Ele fez uma oferta, portanto, da sua alma, pelo pecado, para que, concluído o sofrimento da sua alma, Ele pudesse ver a sua semente com seus dias prolongados — a semente de Deus, que poderia vir a participar com Ele, em nome e herança. Ele "nasceu sob a lei, para remir os que estavam debaixo da lei, a fim de recebermos a adoção de filhos" (Gl 4.5.) Segundo a instrução do Pai, Ele pediu que os pagãos lhe fossem dados como herança. Portanto, por esses atos, que são peculiares ao seu sacerdócio, Ele pediu este direito de adoção, em nome do seu povo fiel, e o obteve com o propósito de que fosse transmitido a eles, ou melhor, na verdade, Ele mesmo foi o doador. "Mas a todos quantos o receberam deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus: aos que creem no seu nome" (Jo 1.12.) Por meio dEle, e em consideração a Ele, Deus nos adotou, como filhos, que são amados por Ele, o Filho do seu amor. Ele é, portanto, o único herdeiro por cuja morte a herança é transmitida aos outros, e cuja circunstância foi predita pelos pérfidos lavradores (Mc 12.7), que, sendo escribas e fariseus, proferiram, naquela ocasião, uma notável verdade, embora ignorassem tão grande mistério.

(3.) Mas como é impossível obter benefícios de tal magnitude, exceto em união com o próprio Sumo Sacerdote, esperava-se que Ele

pedisse e obtivesse *o dom do* Espírito Santo, o vínculo dessa união, e que o derramasse sobre o seu próprio povo. Mas como o espírito da graça é o símbolo, bem como o testemunho do amor de Deus por nós, e é o penhor da nossa herança, Cristo não poderia pedir esse grande dom, até que tivesse ocorrido uma reconciliação, e realizar essa reconciliação era dever do Sacerdote. Portanto, tendo sido efetuada a reconciliação, Ele pediu a seu Pai outro Consolador para o seu povo, e o seu pedido foi atendido. Sendo elevado à direita de Deus, Ele obteve este Intercessor, prometido nos termos do concerto sacerdotal; e, depois de ter obtido este Espírito, Ele o derramou, de maneira extremamente copiosa, sobre os seus seguidores, como dizem as Escrituras: “De sorte que, exaltado pela destra de Deus e tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo, derramou isto que vós agora vedes e ouvis” (At 2.33).

Como o pedido, a obtenção e a transmissão de todas essas bênçãos resultaram das funções do sacerdócio, que Deus testemunhou, por um selo, da maior santidade, quando constituiu Cristo como o Testador dessas mesmas bênçãos, cujo ofício abraça, conjuntamente, a plena possessão das boas coisas, consideradas como legados da Vontade, e a absoluta autoridade sobre sua distribuição.

3. O terceiro fruto da administração de Cristo é *a instituição de um novo sacerdócio, eucarístico e régio*, e a nossa santificação, com o propósito de realizar suas tarefas. Pois depois de concluído o Novo Concerto, era necessário instituir um novo sacerdócio eucarístico (porque o antigo e mau havia caído em desuso) e santificar sacerdotes para cumprir seus deveres.

(1.) Cristo, pelo seu próprio sacerdócio, concluiu tal instituição; e Ele nos santificou, com o desempenho de suas funções. Esta foi a ordem em que Ele instituiu: primeiramente, Ele nos constituiu como seus devedores, e obrigados à ação de graças, devido aos imensos benefícios obtidos para nós e concedidos a nós, pelo seu sacerdócio. Em seguida, Ele nos instruiu sobre como oferecer

sacrifícios a Deus, com nossa alma e nosso corpo sendo santificados e consagrados, pelo espargir do seu sangue, e pela unção do Espírito Santo, para que, se fossem oferecidos como sacrifícios a Deus, pudessem encontrar aceitação. Foi também o seu cuidado ter um altar erigido no céu, diante do trono da graça, que, sendo espargido com o seu próprio sangue, fosse consagrado a Deus, de modo que os sacrifícios do seu povo fiel, sendo colocados sobre esse altar, aparecessem continuamente diante da Majestade do céu e na presença do seu trono. Finalmente, Ele colocou sobre esse altar um fogo eterno e incessante — a benevolência e o favor incomensuráveis de Deus, que como os sacrifícios sobre esse altar poderiam ser acesos e reduzidos a cinzas.

(2.) Mas também era necessário que fossem consagrados sacerdotes; o ato da consagração, portanto, foi realizado por Cristo, como o Grande Sumo Sacerdote, pelo seu próprio sangue. Diz o apóstolo João, no livro do Apocalipse: "Àquele que nos ama, e em seu sangue nos lavou dos nossos pecados, e nos fez reis e sacerdotes para Deus e seu Pai" (1.5,6); "Com o teu sangue compraste para Deus homens de toda tribo, e língua, e povo, e nação; e para o nosso Deus os fizeste reis e sacerdotes" (5.10.) Não contente em nos ter como coerdeiros na participação da sua herança, foi a sua vontade que nós participássemos, igualmente, da mesma dignidade que Ele desfruta. Mas Ele nos fez seus parceiros nessa dignidade de modo a conservar a si mesmo o primeiro lugar, "a cabeça do corpo da igreja; é o princípio e o primogênito dentre os mortos, para que em tudo tenha a preeminência" (Cl 1.18). A Ele, nós, que somos "nascidos de novo", devemos oferecer os nossos sacrifícios, para que, por Ele, possam ser oferecidos a Deus, espargidos e perfumados com o agradável cheiro do seu próprio sacrifício de expiação, e possam, por intermédio dEle, ser considerados aceitáveis ao Pai. Por este motivo, diz o apóstolo: "Portanto, ofereçamos sempre, por ele, a Deus sacrifício de louvor, isto é, o fruto dos lábios que confessam o seu nome" (Hb

13.15). Somos, realmente, pela sua benevolência e pelo seu favor, "edificados casa espiritual e sacerdócio santo, para oferecermos sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus, por Jesus Cristo" (1 Pe 2.5). Não somente foi do seu agrado que participássemos desta dignidade sacerdotal, mas, de igual maneira, da eternidade a ela conectada, para que pudéssemos executar também o ofício do sacerdócio da ordem de Melquisedeque, que, por um juramento sagrado, foi consagrado à imortalidade. Pois embora, no fim desses tempos, Cristo não mais realize a parte de expiação do sacerdócio, ainda assim Ele desempenhará, eternamente, os seus deveres eucarísticos, em nosso favor, deveres que também realizaremos nEle e por intermédio dEle a menos que, em meio ao aproveitamento dos benefícios que recebemos dEle, desejemos que nossas lembranças não retenham mais o fato de que por intermédio dEle obtivemos essas bênçãos e por intermédio dEle fomos feitos sacerdotes para dar o devido agradecimento a Deus, o principal Doador de tudo. Mas, como não somos capazes de oferecer sacrifícios a Deus, enquanto permanecermos neste corpo, os sacrifícios devidos a Ele, exceto pela esgotadora resistência que oferecemos a Satanás, ao mundo, ao pecado e à nossa própria carne, e pela vitória que obtemos sobre tudo isso (sendo a resistência e a vitória atos de realeza), e uma vez que, depois desta vida, executaremos o ofício sacerdotal, sendo elevados, com Ele, ao trono do seu Pai, e tendo todos os nossos inimigos subjugados debaixo de nós, Ele nos fez reis e sacerdotes, um "sacerdócio real" ao nosso Deus, de modo que não houvesse nada no sacerdócio típico de Melquisedeque de que não participássemos, igualmente.

4. O quarto e último fruto do Sacerdócio de Cristo, proposto para que o percebamos, é *o ato de levar a Deus toda a igreja dos cristãos fiéis*, como o fim e a conclusão dos três efeitos precedentes. Pois com este objetivo, o concerto foi celebrado, entre Deus e os homens. Com esta intenção, a remissão dos pecados, a adoção de filhos e o Espírito da graça foram concedidos à igreja; com este propósito,

foi instituído o novo sacerdócio real e eucarístico; de modo que, tendo sido feitos sacerdotes e reis, todas as pessoas do concerto pudessem ser levadas ao Senhor seu Deus. Em palavras extremamente expressivas, o apóstolo Pedro atribui esse efeito ao sacerdócio de Cristo: “Porque também Cristo padeceu uma vez pelos pecados, o justo pelos injustos, para levar-nos a Deus” (1 Pe 3.18). As palavras seguintes também são de um apóstolo, a respeito do mesmo ato de conduzir as pessoas a Deus: “Depois, virá o fim, quando tiver entregado o Reino a Deus, ao Pai” (1 Co 15.24.) Na profecia de Isaías, está escrito: “Eis-me aqui, com os filhos que me deu o Senhor” (Is 8.18). Que essas palavras sejam consideradas como proferidas pelos lábios de Cristo, à medida que Ele está trazendo os seus filhos e dirigindo-se ao Pai; não para que possam ser “sinais e prodígios” para o povo, mas um “tesouro peculiar do Senhor”.

Portanto, Cristo trará toda a sua Igreja, a quem redimiu para si mesmo, pelo seu próprio sangue, para que eles possam receber, das mãos do Pai de benignidade infinita, a herança celestial que foi obtida através da sua morte, prometida na sua Palavra e selada pelo Espírito Santo, e para que possam desfrutá-la para sempre. Ele trará os seus sacerdotes, a quem, espargidos com o seu sangue, Ele mesmo santificou a Deus Pai, para que possam servi-lo para sempre. Ele trará os seus REIS, para que possam, com Deus, ter a posse do Reino para todo o sempre; pois neles, pela virtude do seu precioso Espírito Santo, Ele subjugou e venceu Satanás e seus auxiliares, o mundo, o pecado e a sua própria carne, e também a morte, que é “o último inimigo que há de ser aniquilado”.

Cristo trará, e Deus Pai receberá. Ele receberá a Igreja de Cristo e a elogiará como a esposa, a esposa do Cordeiro, em sua entrada à câmara nupcial celestial para celebrar um banquete perpétuo com o Cordeiro, para que ela possa desfrutar completamente o prazer na presença do trono da sua glória. Ele receberá os sacerdotes, e os vestirá com os trajes belos e convenientes da santidade perfeita, para

que possam cantar a Deus, por todo o sempre, um novo cântico de ação de graças. E receberá os reis, e os colocará no trono da Sua Majestade, para que possam, com Deus e com o Cordeiro, obter o Reino, e possam governar e reinar para sempre.

Estes são os frutos e benefícios que Cristo, pela administração do seu sacerdócio, pediu e obteve para nós, e nos transmitiu. Sem dúvida, a sua dignidade é grande, e a sua utilidade, imensa. Pois o que poderia ocorrer, de uma natureza mais agradável, aos que estavam "separados da comunidade de Israel e estranhos aos concertos da promessa" (Ef 2.12), do que serem recebidos por Deus no concerto da graça e serem reconhecidos entre o seu povo? O que poderia trazer maior prazer às consciências que estavam oprimidas com o peso intolerável de seus pecados, e desmaiando sob o peso da ira de Deus, que a remissão e o perdão de todas as suas transgressões? O que poderia ser mais aceitável aos homens, filhos da terra amaldiçoada, e aos que são devotados ao inferno, do que receber de Deus a adoção de filhos, sendo então os seus nomes escritos no céu? De que prazer maior poderiam desfrutar aqueles que estão sob o domínio de Satanás e a tirania do pecado, que uma liberdade dessa condição de horrenda e infeliz servidão e uma restauração à verdadeira liberdade? O que seria mais glorioso que ser admitido em uma participação do Sacerdócio e da Monarquia, ser consagrados sacerdotes e reis de Deus, *sacerdotes reais* e *reis sacerdotais*? E, finalmente, o que poderia ser mais desejável que ser trazido a Deus, o grande Deus e Fonte de toda a felicidade, para que, de uma maneira bela e gloriosa, possamos passar com Ele toda a eternidade?

Este sacerdócio foi instituído pelo próprio Deus, "com quem temos de tratar", sobre Cristo Jesus — o Filho de Deus e o Filho do homem, o nosso irmão primogênito, anteriormente envolto em fraquezas, tentado em todas as coisas, misericordioso, santo, fiel, não contaminado, e separado dos pecadores; e a sua imposição foi acompanhada por um juramento sagrado, que não é lícito revogar.

Devemos, portanto, confiar, com fé assegurada, nesse sacerdócio de Cristo, não admitindo nenhuma dúvida, que Deus ratificou e confirmou, está ratificando e confirmando, e sempre ratificará e confirmará todas aquelas coisas que foram realizadas, estão sendo realizadas, e serão realizadas. Isso, até que se conclua esta dispensação, por nós, por um Sumo Sacerdote que veio do nosso meio, e foi colocado na presença divina, tendo recebido, por nós, uma incumbência de Deus, que o escolheu pessoalmente para essa missão.

Uma vez que o mesmo Cristo, pela administração do seu próprio sacerdócio, obteve a expiação perpétua, a purga dos nossos pecados e a redenção eterna, e nos erigiu um trono de graça no céu, "cheguemo-nos [a este trono de graça] com verdadeiro coração, em inteira certeza de fé; tendo o coração purificado da má consciência" (Hb 10.22) "e nossa consciência purificada das obras mortas" (9.14), e como sua conclusão "possamos alcançar misericórdia e achar graça, a fim de sermos ajudados em tempo oportuno" (4.16).

Finalmente. Uma vez que, pela administração deste sacerdócio, tantos benefícios tão excelentes foram obtidos e preparados para nós, dos quais já recebemos uma parte, como as "primícias", e uma vez que esperamos colher, no céu, a melhor parte desses benefícios, e todos eles, e aquele mais completo — o que daremos ao nosso Deus, por tão transcendente dignidade? Que agradecimentos ofereceremos a Cristo, que é, ao mesmo tempo, nosso Sumo Sacerdote e o Cordeiro? "Tomaremos o cálice da salvação e invocaremos o nome do Senhor" (Sl 116.13). Ofereceremos a Deus "como bezerros os sacrifícios dos nossos lábios" (Os 14.2) e "apresentaremos o nosso corpo em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus" (Rm 12.1). Mesmo enquanto estivermos nessas regiões inferiores, cantaremos, com os vinte e quatro anciãos que estão ao redor do trono, este cântico celestial, ao Deus e Pai de todos: "Digno és, Senhor, de receber glória, e honra, e poder, porque tu criaste todas as coisas, e por tua vontade são e foram criadas" (Ap 4.11). A Cristo, nosso Sumo

Sacerdote e Cordeiro, cantaremos com os mesmos anciãos o novo cântico, dizendo: “Digno és de tomar o livro e de abrir os seus selos, porque foste morto e com o teu sangue compraste para Deus homens de toda tribo, e língua, e povo, e nação; e para o nosso Deus os fizeste reis e sacerdotes; e eles reinarão sobre a terra” (Ap 5.9,10). Assim nos uniremos a cada criatura, cantando: “Ao que está assentado sobre o trono e ao Cordeiro sejam dadas ações de graças, e honra, e glória, e poder para todo o sempre”. Com isto, concluo.

Depois de concluído o Ato Acadêmico de sua promoção ao grau de Doutor, Armínio, seguindo o costume em Leiden, que ainda é seguido em muitas universidades, dirigiu-se, brevemente, ao mesmo público, da seguinte maneira:

Uma vez que o estímulo necessário para o início de cada ação próspera vem de Deus, é apropriado que, nEle, termine, também, cada uma de nossas ações. Portanto, uma vez que a sua clemência e benignidade divina, até aqui, nos consideraram sob uma luz favorável, e concederam, ao nosso ato, o sucesso desejado, vamos agradecer a Ele, por tão excelente demonstração da sua benevolência e favor, e proferir louvores ao seu santo nome.

“Ó Deus Onipotente e Misericordioso, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, a ti damos graças pelos teus benefícios infinitos, concedidos a nós, miseráveis pecadores. Mas, primeiramente, queremos te louvar, porque quiseste que teu Filho, Jesus Cristo, fosse a vítima e o preço da redenção dos nossos pecados; porque, de toda a raça humana, reuniste, para ti, uma igreja, pela tua palavra e pelo Espírito Santo; porque nos tiraste, também, do reino das trevas de Satanás, e nos transportaste para o Reino de luz e do teu Filho; porque Tu chamaste a Holanda, nossa nação agradável e deleitosa, para que conheça e confesse o teu Filho e para que desfrute a comunhão com Ele; porque, até agora, preservaste essa nossa terra natal em segurança, protegida das maquinações e dos ataques de um adversário muito poderoso; porque instituíste, em nossa famosa

cidade, esta universidade, como um seminário da verdadeira sabedoria, piedade e justiça; e porque, até este momento, tens acompanhado estes exercícios acadêmicos com a tua benevolência e favor.

"Nós te suplicamos, ó santo e indulgente Deus, que continues, sempre, a nos conceder esses benefícios; e não permitas que nós, com nossa ingratidão, mereçamos, por tuas mãos, ser privados deles. Mas, em vez disso, alegra-te em aumentar tais benefícios e confirmar a obra que iniciaste. Faze com que reflitamos, com mentes atentas, sobre essas coisas, e expressemos louvores ao teu mais santo nome, por causa desses benefícios, por meio de nosso Senhor Jesus Cristo. Amém."

Eu te agradeço, Doutor Francis Gomarus, e te sou grato, homem tão ilustre e empreendedor tão instruído, por este grande privilégio que concedeste a alguém que não o merece. Prometo em todos os momentos reconhecer, com uma mente agradecida, esta benevolência, e me empenharei para que o senhor nunca tenha motivos justos para se arrepender de ter-me concedido tal honra.

Também ao senhor, tão nobre senhor Reitor, e ao tão honorável Corpo Dirigente da Universidade (a menos que deseje me contaminar com o crime de um espírito ingrato) devo agradecimentos maiores do que consigo expressar, pelo honorável juízo que formaram a meu respeito e pelo seu testemunho liberal, que nenhuma obra minha jamais mereceu. Mas prometo e me comprometo a exercer meus poderes ao máximo, para que, em nenhuma ocasião, seja considerado inteiramente indigno desse juízo. Se assim me empenhar, sei que os senhores aceitarão meu empenho como um pagamento completo de toda a dívida de gratidão que têm o direito de exigir.

Agora me dirijo a vocês, homens tão nobres, honrados e famosos, a todos e a cada um dos quais me confesso enormemente devedor pela sua contínua e liberal benevolência para comigo, que

abundantemente demonstraram pelo seu desejo de honrar este nosso ato com a sua mais nobre, honorável, famosa e digna presença. Eu prometeria retribuir-lhes, em alguma ocasião futura, não fosse a fragilidade de minhas pequenas forças, diante da magnitude da empreitada implicada nessa expressão, e se a eminência de suas posições não reprimisse essa tentativa.

Na obrigação de expressar agradecimentos, ato que agora desempenho, não devo omitir a vocês, tão nobres e estudiosos jovens. Pois devo este reconhecimento à sua parcial e gentil inclinação a meu favor, de que me deram uma declaração suficientemente exuberante, em seu honorável comparecimento e em seu comportamento discreto, enquanto estiveram presentes neste nosso ato. Eu lhes apresento minha promessa e meu solene compromisso de que, se houver uma ocasião em que eu lhes possa ser útil, me empenharei, de todas as maneiras, para compensá-los por esta gentil parcialidade. A ocorrência de tal oportunidade é, ao mesmo tempo, o objeto de minhas esperanças e desejos.

Oração II

O Objeto da Teologia

as três Orações seguintes foram transmitidas como introdutórias ao primeiro Curso de Palestras que o autor proferiu sobre Divindade, em Leiden, já perto do final de 1603.

Ao Deus Todo-Poderoso, e apenas a Ele, pertencem o direito, a vontade e o poder, inerentes e absolutamente corretos, de decidir a nosso respeito. Portanto, como agradou-lhe chamar a mim, seu indigno servo, das funções eclesiásticas que, durante alguns anos, desempenhei na igreja de seu Filho, na populosa cidade de Amsterdam, e dar-me a posição da Cátedra Teológica nesta tão celebrada universidade, considerei meu dever não manifestar excessiva relutância com relação a esta vocação, embora estivesse bastante familiarizado com a minha incapacidade para tal posição, que, com a maior disposição e sinceridade, confessei então, e ainda devo admitir. Na realidade, a consciência de minha própria insuficiência me persuadiu a não dar ouvidos a esta vocação; desse fato, posso citar, como testemunha, que Deus é, ao mesmo tempo, o Inspetor e o Juiz de minha consciência. Desta consciência de minha própria insuficiência, várias pessoas de grande integridade e instrução também são testemunhas, pois foram o motivo pelo qual me engajei nessa posição, uma vez que me foram oferecidas em ordem e maneira legítimas. Mas, como elas sugeriram, e como a

própria experiência tem me ensinado frequentemente, que é uma coisa perigosa apegar-se ao próprio juízo com tenacidade, e prestar muita atenção à opinião que temos de nós mesmos, porque quase todos nós temos pouco discernimento nas questões que nos preocupam, eu me permiti ser induzido, pela autoridade do juízo dessas pessoas, a iniciar esta difícil e árdua atividade. Que Deus possa me capacitar a começar concedendo-me sinais da sua divina aprovação e sob os seus auspícios.

Embora esteja desmedidamente desencorajado e quase trêmulo de medo, somente com a expectativa desta posição e seus deveres, ainda assim não consigo ter dúvidas da aprovação e do apoio divinos, quando minha mente considera, atentamente, quais são as causas pelas quais esta vocação foi indicada, de que maneira ela veio a acontecer, e os meios e planos pelos quais foi concluída. De todas essas considerações, sinto-me persuadido de que ela foi instituída e aperfeiçoada divinamente.

Por este motivo, tenho esperança da presença perpétua do auxílio divino; e, com a devida humildade, aventuro-me, em nome de Deus, a assumir esta incumbência e a iniciar o desempenho dos seus deveres. Peço, muito fervorosamente, a todos e a cada um de vocês e, se a benevolência que, até agora, têm expressado com relação a mim, por muitos símbolos, me permitir tal liberdade, eu imploro, ou melhor (tão urgente é a minha necessidade atual), eu lhes suplico, solenemente, que se unam a mim, em ardentes desejos e fervorosas intercessões diante de Deus, o Pai das luzes. Isso, para que, estando preparado, como estou, com pura afeição para contribuir para o seu bem, Ele possa se alegrar, misericordiosamente, em suprir o seu servo com os dons que são necessários para o desempenho adequado dessas funções, e conceder-me a sua benevolência, orientação e proteção, durante todo o curso desta vocação.

Mas parece-me que estarei agindo com algum bom propósito se, no início do meu ofício, eu oferecer algumas observações gerais sobre a Teologia Sagrada, como prefácio, e iniciar uma explicação de

sua extensão, dignidade e excelência. Este sermão servirá, cada vez mais, para incitar a mente dos estudantes, que se dizem dedicados ao serviço desta divina sabedoria, para que prossigam, destemidos, na carreira que iniciaram, encorajando diligentemente o seu progresso e acompanhando uma incessante competição, até que eles cheguem ao seu destino. Que possam eles, posteriormente, tornar-se os instrumentos de Deus para a salvação, na Igreja dos seus Santos, qualificados e adequados para a santificação do seu nome divino, e formados *para a edificação do corpo de Cristo*, no Espírito. Depois que eu tiver realizado esse desígnio, pensarei, com Sócrates, que, nesse início de minhas incumbências eu desempenhei uma parte não pouco considerável, com bons resultados. Pois aquele que foi o mais sábio dos gentios estava acostumado a dizer que havia realizado a contento a sua tarefa de ensinar, quando tivesse, ao mesmo tempo, transmitido um impulso à mente de seus ouvintes e os tivesse inspirado com um ardente desejo de aprendizado. Ele não fez essa observação sem uma razão. Pois, para um homem disposto, nada é difícil, especialmente quando Deus prometeu a mais clara revelação dos seus segredos àqueles que "*na sua lei meditam de dia e de noite*" (Sl 1.2). Esta promessa de Deus age de tal maneira que, naqueles temas que superam, e muito, a capacidade da mente humana, podemos adotar a expressão de Sócrates, "se você deseja receber instruções, deve aprender muitas coisas".

Esta explicação não será pouco útil para mim mesmo, pois na recomendação tão fervorosa deste estudo, que dou aos outros, prescrevo, a mim mesmo, uma lei e uma regra pela qual devo andar na sua profissão; e uma necessidade adicional me é assim imposta em minha nova função, com santidade e discrição, e com toda boa consciência; e, caso, posteriormente, eu me afaste do caminho correto (que o nosso Deus misericordioso possa impedir isso), essa solene recomendação deste estudo possa ser lançada diante dos meus olhos, para minha vergonha.

Na discussão deste tema, não julgo ser necessário proferir nenhum protesto diante de professores mais versados em jurisprudência, muito habilidosos em medicina, mais sutis em filosofia e mais eruditos nos idiomas. Diante dessas pessoas tão instruídas, não tenho necessidade de fazer nenhum protesto, com o propósito de afastar de mim qualquer suspeita de desejar negligenciar ou desprezar esse estudo particular, que qualquer deles cultiva. Pois a todo tipo de estudo, no nobre teatro das ciências, eu lhe atribuo, como me convém, o seu devido lugar, um lugar muito honrado. E quando cada um deles está satisfeito com a sua posição subordinada, todos eles, com maior disposição, aquiescem, diante do *trono do presidente* com essa ciência de que agora estou tratando.

Vou adotar um tipo de oratória claro e simples que, segundo Eurípedes, pertence, peculiarmente, à verdade. Não ignoro o fato de que deve existir alguma semelhança e relação entre uma oração e os assuntos que nela são comentados; e, portanto, que é necessário certo método divino de expressão, quando tentamos falar de coisas divinas, segundo a sua dignidade. Mas escolho a clareza e a simplicidade, porque a Teologia não precisa de ornamentos, mas se contenta em ser ensinada, e porque tenho a capacidade de fazer um esforço para adquirir um estilo que possa ser, de alguma forma, digno de tal assunto.

Ao comentar a dignidade e a excelência da Teologia Sagrada, vou limitá--la, brevemente, a quatro títulos. Imitando o método que deriva das ciências humanas, que são avaliadas segundo a excelência de seu objeto, seu autor, e seu objetivo, e a importância das razões pelas quais cada uma delas é respaldada — seguirei o mesmo plano, falando, primeiramente, a respeito do objeto da Teologia; a seguir, de seu autor; então, de seu objetivo, e, por fim, de sua certeza.

Peço a Deus que a graça do seu Espírito Santo possa estar presente comigo, enquanto falo, e que Ele se compraza em orientar minha mente, minha boca e língua, de maneira a permitir que

promova essas verdades que são santas e dignas do nosso Deus, e saudáveis para vocês, suas criaturas, para a glória do seu nome e para a edificação da sua Igreja.

Também peço que vocês, ilustres e polidos ouvintes, gentilmente me concedam a sua atenção durante um breve período de tempo, enquanto me empenho em explicar questões da maior importância; e que, enquanto a sua observação estiver dirigida ao assunto que será exposto, vocês tenham a bondade de considerar o assunto, e não qualquer suposta habilidade em minha maneira de abordá-lo.

A natureza de tão grande assunto exige que nós, nesta hora, especialmente, dirijamos a nossa atenção em primeiro lugar ao Objeto da Teologia. Pois os objetos das ciências são tão intimamente relacionados, e tão essenciais a elas, a ponto de lhes trazerem os seus apelos.

Mas o próprio Deus é o objeto da Teologia. A própria palavra indica isso: pois Teologia significa discurso ou argumentação a respeito de Deus. Isto é indicado, similarmente, pela definição que o apóstolo dá a esta ciência, quando a descreve como "o conhecimento da verdade, que é segundo a piedade" (Tt 1.1). A palavra grega usada aqui, com o significado de piedade é *eusebeia*, indicando uma adoração devida apenas a Deus, que o apóstolo apresenta, com grande clareza, quando chama esta piedade pelo termo mais exato, *theosebeia*.[2] Todas as outras ciências têm seus objetos, realmente nobres, e dignos de envolver a atenção da mente humana, e na contemplação de quanto tempo, lazer e diligência podem ser ocupados de maneira produtiva. Na Metafísica Geral, o objeto do estudo é "existir, com referência à sua existência"; a Metafísica Particular tem, como objetos, "inteligência e mentes, separadas e removidas do contágio mortal". A Física é aplicada aos "corpos, como tendo em si mesmos o princípio do movimento". A Matemática tem a ver com "quantidades". A Medicina é exercida no "corpo humano, com relação à

sua capacidade de saúde e integridade". A Jurisprudência tem a ver com a "justiça, com relação à sociedade humana". A Ética, com "as virtudes". A Economia, com "a administração de uma família", e a Política, com as questões de estado. Mas todas essas ciências estão subordinadas a Deus, pois dEle também derivam a sua origem.

Elas dependem apenas dEle e, em troca, voltam, e a Ele é direcionada a sua reação natural. Esta ciência é a única que se ocupa com o Ser dos seres e a Causa das causas, o princípio da natureza, e a graça existente na natureza, com a qual a natureza é auxiliada e cercada. Este objeto, portanto, é o mais digno de todos, cheio de adorável majestade. Pois supera todo o resto, porque não é lícito que ninguém, ainda que seja bem e precisamente instruído no conhecimento de todas as ciências, se glorie disto, ainda que minimamente, e porque todos os que obtiveram um conhecimento exclusivo desta ciência podem, com razão, realmente se gloriar dele. Pois o próprio Deus proibiu as espécies anteriores de se vangloriar, ao passo que elogia as seguintes. São as seguintes, as suas palavras, proferidas pelo profeta Jeremias: "Não se glorie o sábio na sua sabedoria... Mas o que se gloriar glorie-se nisto: em me conhecer e saber que eu sou o Senhor" (Jr 9.23,24.)

Mas vamos considerar as condições que são, de maneira geral, empregadas para aclamar o objeto de qualquer ciência. É excelente o objeto (1.) que é, em si mesmo, o melhor e o maior, e imutável; (2.) que, com relação à mente, é mais lúcido e claro, e mais facilmente proposto e revelado aos poderes mentais; e (3.) que, igualmente, é capaz, por sua ação sobre a mente, de ocupar completamente e satisfazer totalmente seus desejos infinitos. Essas três condições são completamente encontradas em Deus, e somente nEle, que é o assunto do estudo teológico.

1. *Ele é o melhor ser*; Ele é o primeiro e principal bem, e a bondade propriamente dita; somente Ele é bom, tão bom como a própria bondade; tão pronto a se comunicar como é possível que Ele

se comunique; a sua liberalidade somente é igualada pelos ilimitados tesouros que Ele possui, sendo ambos infinitos e restritos somente pela capacidade dos recipientes, que Ele indica como limite e medida da bondade da sua natureza e da comunicação de si mesmo. Ele é o maior ser, e o único Grande, pois é capaz de subjugar à sua influência até mesmo o nada, para que possa transmitir o bem divino, pela comunicação de si mesmo. Ele "*chama* as coisas que não são *como se já fossem"* (Rm 4.17), e, desta maneira, pela sua palavra, Ele as insere no número de seres, embora seja das trevas que elas recebem as suas ordens de emergir e vir à existência. "Todas as nações *são* como nada *perante ele, cujos moradores são para ele como gafanhotos e* nada *os príncipes*" (Is 40.17,22,23). O conjunto deste sistema de céu e terra aparece como um ponto "diante dEle, cujo centro está em todas as partes, mas cuja circunferência não é em lugar algum". Ele é imutável, sempre o mesmo, e permanece para sempre; "os seus *anos nunca terão fim*" (Sl 102.27). Nada pode ser acrescentado a Ele, e nada pode ser tirado dEle; nEle, "*não há mudança, nem sombra de variação*" (Tg 1.17). O que quer que obtenha estabilidade, por um único momento, a toma emprestada dEle, e a recebe por mera graça. Agradável, portanto, e muito deleitoso é contemplá-lo, por causa da sua bondade; é glorioso, em consideração à sua grandeza; e é garantido, com referência à sua imutabilidade.

2. *Ele é resplandecente e brilhante:* Ele é a própria luz, e se torna objeto da mais óbvia percepção da mente, segundo esta expressão do apóstolo: "*para que buscassem ao Senhor, se, porventura, tateando, o pudessem achar, ainda que não está longe de cada um de nós; porque nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como também alguns dos vossos poetas disseram: Pois somos também sua geração*" *(At 17.27,28).* E, segundo outra passagem: "*não se deixou a si mesmo sem testemunho, beneficiando-vos lá do céu, dando-vos chuvas e tempos frutíferos, enchendo de mantimento e*

de alegria o vosso coração" (At 14.17). Sendo respaldado por essas frases verdadeiras, eu me arrisco a afirmar que nada pode ser visto ou verdadeiramente conhecido, em qualquer objeto, exceto se nele tivermos visto e conhecido o próprio Deus.

Em primeiro lugar, Ele é chamado "a própria existência", porque se oferece ao entendimento como objeto de conhecimento. Mas todos os seres, visíveis e invisíveis, corpóreos e não corpóreos, proclamam, em voz alta, que obtiveram o princípio de sua essência e condição de alguém que não eles mesmos, e que não têm a sua própria existência até que a tenham de outra pessoa. Todos eles dizem, segundo as palavras do Profeta Real: "*Os céus manifestam a glória de Deus e o firmamento anuncia a obra das suas mãos*" (Sl 19.1). Isto é, o firmamento soa como uma trombeta, e proclama que é "obra da destra do Altíssimo". Entre as criaturas criadas, você pode descobrir muitos sinais que indicam que elas "obtém, de alguma outra fonte, o que quer que possuam", e ainda mais fortemente que "elas têm uma existência no número e na escala dos seres". E isso nem é motivo para espanto, uma vez que elas sempre estiveram mais perto do seu Criador do que de qualquer outra coisa, esse Criador do qual estão afastadas a uma distância que é infinita, e separadas por um espaço infinito; ao passo que, por propriedades que são apenas finitas, elas se distinguem do nada, o útero primitivo de onde se originaram, e em que podem recair; mas nunca conseguirão alcançar uma igualdade divina com Deus, o seu criador. Portanto, disseram, apropriadamente, os antigos pagãos:

> "De Jove todas as coisas estão cheias".

3. *Somente Ele pode ocupar por completo a mente e satisfazer os seus desejos (não fosse por Ele) insaciáveis.* Pois Ele é infinito em sua essência, sabedoria, poder e bondade. Ele é a primeira e principal verdade, e a própria verdade no abstrato. Mas a mente

humana é finita, em natureza, de cuja substância é formada. E somente neste aspecto, a mente participa do infinito — porque ela apreende a Existência Infinita e a Principal Verdade, embora seja incapaz de compreendê-las. Davi, portanto, em uma exclamação de alegre autocongratulação, confessa, abertamente, que estava satisfeito em possuir apenas a Deus, que, por meio do conhecimento e do amor, é possuído por suas criaturas. Estas são as suas palavras: "*A quem tenho eu no céu senão a ti? E na terra não há quem eu deseje além de ti*" (Sl 73.25).

Se você está familiarizado com todas as outras coisas, mas ainda permanece em um estado de ignorância com relação a Ele, você está sempre vagando além do ponto adequado, e o seu amor incessante pelo conhecimento aumenta proporcionalmente à medida que aumenta o próprio conhecimento. O homem que conhece apenas a Deus, e que é ignorante de todas as outras coisas, permanece em paz e tranquilidade e (como aquele que encontrou "uma pérola de grande valor", embora em sua compra possa ter gasto toda a sua substância), congratula, a si mesmo, e triunfa enormemente. Esse brilho do objeto é a causa pela qual uma investigação sobre ele ou uma busca por ele nunca é feita sem obtê-lo; e (tal é a sua plenitude), uma vez descoberto, a sua descoberta sempre é acompanhada por abundante benefício.

Mas devemos considerar este objeto de maneira mais rígida, pois tratamos dele em referência ao fato de ele ser o objeto de nossa teologia, segundo a qual temos um conhecimento de Deus nesta vida. Devemos, portanto, vesti-lo de certo modo, e investi-lo de uma maneira formal, como a frase lógica, e colocá-lo, assim, como base do nosso conhecimento.

Três considerações deste assunto se oferecem, para nossa observação: a primeira é a de que não podemos receber este objeto, no infinito de sua natureza; a nossa necessidade, portanto, exige que ele seja proposto de uma maneira que se ajuste à nossa capacidade. A

segunda é que não é apropriado, no primeiro momento da revelação, que tão grande medida seja revelada e manifestada pela luz da graça, como pode ser recebido pela mente humana quando é iluminada pela luz da glória e (por esse processo) ampliado a uma maior capacidade; pois, pelo uso correto do conhecimento da graça, devemos prosseguir em direção ao alto (pela regra da justiça divina) para o conhecimento mais sublime da glória, segundo aquelas palavras) "*a qualquer que tiver será dado*" (Mt 25.29). A terceira é que esse objeto não é apresentado diante de nossa teologia meramente para ser conhecido, mas, quando conhecido, adorado. Pois a Teologia que pertence a este mundo é prática e pela fé; a Teologia Teórica pertence ao outro mundo, e consiste de uma visão pura e clara, segundo a expressão do apóstolo: "*andamos por fé e não por vista*" (2 Co 5.7), e a de outro apóstolo: "*seremos semelhantes a ele; porque assim como é o veremos*" (1 Jo 3.2). Por este motivo devemos revestir o objeto de nossa teologia de tal maneira que permita que nos inclinemos a adorar a Deus, e nos persuada plenamente e nos conquiste para esse costume.

Este último desígnio é a regra desta relação formal, segundo a qual Deus se torna o assunto de nossa teologia.

Mas para que o homem possa ser induzido, por uma obediência disposta e submissão humilde da mente, a adorar a Deus, é necessário que ele creia, com certa persuasão do coração: (1.) Que é a vontade de Deus ser adorado, e essa adoração lhe é devida. (2.) Que a adoração a Ele não seja em vão, mas recompensada com um galardão extremamente grande. (3.) Que seja instituído um modo de adoração, segundo suas instruções. A esses detalhes deveria ser acrescentado um conhecimento do modo prescrito.

A nossa teologia, então, transmite três coisas a respeito desse objeto, como sendo necessário e suficiente que elas sejam conhecidas, a respeito dos assuntos precedentes da fé. A primeira diz respeito à natureza de Deus. A segunda, às suas ações. E a terceira, à

sua vontade.

(1.) A respeito da sua natureza; que é digna de receber adoração, devido à sua justiça; que é qualificada para fazer uma avaliação justa dessa adoração, devido à sua sabedoria; e que é pronta e capaz de conceder recompensas, devido à sua bondade e à perfeição da sua própria bem-aventurança.

(2.) Duas ações são atribuídas a Deus com o mesmo propósito; são elas a Criação e a Providência. (i.) A Criação de todas as coisas, especialmente a do homem, segundo a própria imagem de Deus; nessa criação, se fundamenta a sua autoridade soberana sobre o homem, e dela se deduz o direito de exigir adoração do homem e impor a sua obediência, segundo aquela queixa muito justa de Deus, expressa por Malaquias: "*Se eu sou Pai, onde está a minha honra? E, se eu sou Senhor, onde está o meu temor?*" (Ml 1.6). (ii.) A Deus deve ser atribuída essa *Providência*, *pela qual Ele governa todas as coisas*, e segundo a qual Ele exerce um santo, justo e sábio cuidado e supervisão do próprio homem e das coisas relativas a ele, mas, principalmente, da adoração e obediência que o homem deve prestar ao seu Deus.

(3.) Finalmente, a Teologia trata da *vontade de Deus*, expressa em certo concerto que Ele celebrou com o homem, e que consiste de duas partes: (i.) A primeira, pela qual Ele declara que se deleita em receber a adoração do homem e, ao mesmo tempo, prescreve a maneira de realizar essa adoração; pois a sua vontade é ser adorado pela obediência, e não pela opção ou critério do homem. (ii.) *A segunda*, pela qual Deus promete que irá compensar, abundantemente, o homem, pela adoração que ele realizar; exigindo não apenas a adoração pelos benefícios já concedidos ao homem, como prova de sua gratidão, mas, igualmente, que Ele possa transmitir ao homem coisas infinitamente maiores e melhores, para a consumação de sua felicidade. Pois da mesma maneira como Ele ocupou o primeiro lugar, concedendo bênçãos e fazendo o bem,

porque essa posição lhe competia, uma vez que o homem estava prestes a ser trazido à existência, entre as várias criaturas; da mesma maneira era o seu desejo que o último lugar, ao fazer o bem, fosse reservado a Ele, segundo a infinita perfeição da sua bondade e bem-aventurança; Ele, que é a fonte do bem e o extremo limite da felicidade, o Criador e, ao mesmo tempo, o Glorificador de seus adoradores. É de acordo com esta sua última ação que Ele é chamado, por algumas pessoas, de "O Objeto da Teologia", e isso não é impróprio, por que na última estão incluídas todas as precedentes.

Da maneira que foi resumidamente destacado, as infinitas disputas dos acadêmicos, a respeito da *relação formal*, pela qual Deus é o Objeto da Teologia, podem, em minha opinião, ser ajustadas e decididas. Mas, como considero um ato desagradável abusar da sua paciência, me absterei de dizer qualquer outra coisa sobre esta parte do tema.

A nossa Teologia Sagrada, portanto, se dedica, principalmente, a atribuir ao Único Deus Verdadeiro, pois somente a Ele realmente pertencem aqueles atributos de que já falamos, a sua *natureza*, *ações* e *vontade*. Pois não é suficiente saber que existe algum tipo de natureza, simples, infinita, sábia, boa, justa, onipotente, feliz em si mesma, o Criador e Governador de todas as coisas, que é digno de receber adoração, e que pode fazer felizes os seus adoradores. A este tipo geral de conhecimento deve ser acrescentado um conceito seguro e definido, fixo nessa Divindade e estritamente limitado ao único objeto de adoração religiosa,[3] à qual pertencem, e somente a ela, essas qualidades.

A necessidade de aceitar ideias fixas e determinadas sobre este assunto é frequentemente inculcada na página sagrada: *"Eu sou o Senhor, teu Deus"* (Êx 20.2); *"Eu sou o Senhor, e não há outro"* (Is 45.5). Elias também diz: *"Se o Senhor é Deus, segui-o; e, se Baal, segui-o"* (1 Rs 18.21). Este dever é o mais diligentemente inculcado nas Escrituras, uma vez que o homem tem maior propensão para se

afastar da verdadeira ideia da Divindade. Pois qualquer que seja o conceito claro e apropriado do Ser Divino que a mente dos pagãos tenha formado, o primeiro obstáculo diante do qual eles caem parece ter sido este, eles não atribuem esse justo conceito àquEle a quem deve ser dado, mas o atribuem: (1.) A algum indivíduo vago e incerto, como na expressão do poeta romano: "Ó Júpiter, quer sejas céu, ou ar, ou terra!" (2.) Ou a alguma divindade imaginária e fabulosa, quer esteja entre os seres criados, quer seja um mero ídolo do cérebro, que não participa da natureza divina e de nenhuma outra, e que o apóstolo Paulo, em suas Epístolas aos Romanos e aos Coríntios, apresenta como motivo de censura aos gentios (Rm 1 e 1 Co 8). Ou (3.) finalmente, eles o atribuíam ao Deus Desconhecido, sendo o título Desconhecido dado à sua Divindade pelas mesmas pessoas que eram seus adoradores. O apóstolo narra este crime como sendo um do qual eram culpados os atenienses, mas ele é igualmente verdadeiro, quando aplicado a todos aqueles que se afastam do verdadeiro objeto de adoração, e adoram uma divindade de alguma descrição. A essas pessoas pertence, com razão, aquela sentença que Cristo proferiu na conversa com a samaritana: "*Vós adorais* o que não sabeis" (Jo 4.22).

Embora os indivíduos que transgridem nesse aspecto sejam culpados de um erro lamentável, a ponto se serem chamados de ateus na Escritura, αθεοι, ou "homens sem Deus", ainda assim são muito mais intoleravelmente insanos os que, tendo ultrapassado a linha extrema da impiedade, não se restringem, pela consciência, de qualquer Divindade. Os antigos pagãos consideravam essas pessoas como peculiarmente dignas de serem chamadas de ateus. Por outro lado, os que têm consciência da sua própria ignorância ocupam o lugar que está mais próximo à sanidade. Pois é necessário ter cuidado somente a respeito de uma coisa, que é, quando transmitimos informação a essas pessoas, devemos ensiná-las a descartar a falsidade que absorvem, e instruí-las apenas na verdade. Quando essa

verdade lhes for mostrada, elas a apreenderão com maior avidez, proporcional à profunda angústia que sentem, pensando que haviam estado mergulhadas, durante uma longa série de anos, em um erro pernicioso.

Mas parece-me que a Teologia afeta principalmente quatro coisas, na fixação de nossos conceitos que acabamos de mencionar, a respeito dessa Divindade que é verdadeira, e para afastar as pessoas da invenção e da formação de falsas divindades. Em primeiro lugar, ela explica, de maneira elegante e copiosa, a relação que tem a Divindade, para que não atribuamos à sua natureza qualquer coisa que lhe seja alheia, ou que lhe subtraiamos alguma de suas propriedades. Com respeito a isto, está escrito: "A voz das palavras ouvistes; porém, além da voz, não vistes semelhança nenhuma... Guardai, pois, com diligência a vossa alma... para que não vos corrompais e vos façais alguma escultura" (Dt 4.12,15,16). Em segundo lugar, ela descreve as ações universais e particulares do único Deus verdadeiro, para que, por meio delas, possamos distinguir a verdadeira Divindade daquelas que são fabulosas. A este respeito, está escrito: *"Os deuses que não fizeram os céus e a terra desaparecerão da terra e de debaixo deste céu*" (Jr 10.11). Jonas também disse: *"Temo ao Senhor, o Deus do céu, que fez o mar e a terra seca"* (1.9). E o apóstolo declara: *"Sendo nós, pois, geração de Deus, não havemos de cuidar que a divindade seja semelhante ao ouro, ou à prata, ou à pedra esculpida por artifício e imaginação dos homens"* (At 17.29). Em outra passagem, está registrado: *"Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão"* (Dt 5.6); *"Eu sou o Deus de Betel"* (Gn 31.13). E também: "*Portanto, eis que vêm dias, diz o Senhor, em que nunca mais dirão: Vive o Senhor, que fez subir os filhos de Israel da terra do Egito, mas: Vive o Senhor que fez subir e que trouxe a geração da casa de Israel da terra do Norte",* etc. (Jr 23.7,8). Em terceiro lugar, ela faz menção frequente ao concerto que a verdadeira Divindade celebrou com seus

adoradores, para que, com a lembrança do concerto pudesse ser fixada naquele Deus com quem o concerto foi concluído. Com referência a isso, está escrito: *"Assim dirás aos filhos de Israel: O Senhor, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó, me enviou a vós; este é meu nome eternamente, e este é meu memorial de geração em geração"* (Êx 3.15). Assim, Jacó, quando prestes a concluir um pacto com Labão, seu sogro, jura *"pelo Temor de Isaque, seu pai"* (Gn 31.53). E quando o servo de Abraão estava buscando uma esposa para o filho de seu senhor, assim invocou a Deus: *"Ó Senhor, Deus de meu senhor Abraão"* (Gn 24.12). Em quarto lugar, ela distingue e mostra a verdadeira Divindade, de uma maneira muito apropriada, particular e individual, quando faz menção a pessoas que participam da mesma Divindade; assim, ela oferece uma orientação correta para a mente do adorador, e a fixa naquele Deus que é o Pai do nosso Senhor Jesus Cristo. Isso foi manifestado, com certo grau de obscuridade, no Antigo Testamento, mas com a maior clareza no Novo. Por isso, diz o apóstolo: *"Por causa disso, me ponho de joelhos perante o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo"* (Ef 3.14). Todas essas observações estão contidas e resumidas por Divines, nesta breve sentença: "Deve ser invocado esse Deus que se manifestou na sua própria palavra".

Mas as observações anteriores, a respeito do Objeto da Teologia, respeitam a Teologia Legal, que se ajustara ao estado primitivo do homem. Pois enquanto o homem, em sua integridade original, agia sobre a benevolência protetora de um Deus justo e bom, pôde dar a Deus aquela adoração que havia sido prescrita, segundo a lei da justiça legal, que diz: *"Faze isso e viverás"* (Lc 10.28); e pôde *"amar de todo o seu coração, e de toda a sua alma"* (Mt 22.37) aquele Ser Bom e Justo; pôde, com uma consciência de sua integridade, depositar confiança naquele Ser Bom e Justo, e pôde mostrar, com relação a Ele, um temor filial, e prestar-lhe a honra que lhe era agradável e devida, vinda de um servo ao seu Senhor. Por sua parte, Deus, sem a

menor violação à sua justiça, pôde agir com relação ao homem, ainda naquela condição, segundo o prescrito na justiça legal, para recompensar a sua adoração, segundo a justiça e de acordo com os termos do concerto legal e, consequentemente, *"de dívida"*, conceder-lhe a vida. Isto, Deus pôde fazer, de acordo com a sua bondade, que exigia o cumprimento daquela promessa. Não houve necessidade de nenhuma outra propriedade da sua natureza, que pudesse contribuir, com sua intermediação, para cumprir este propósito. Não foi necessária nenhuma outra exibição da bondade divina, além da que recompensaria o bem com o bem, o bem da felicidade perfeita, pelo bem da obediência completa; não foi necessária nenhuma outra ação, exceto a da criação (que havia sido realizada) e a de uma Providência que preserva e governa, em conformidade com a condição em que o homem foi colocado; não houve necessidade de nenhuma outra vontade de Deus, que aquela pela qual Ele poderia exigir a obediência perfeita à lei e poderia recompensar essa obediência com a vida eterna. Portanto, no estado dos assuntos humanos, o conhecimento da natureza descrita nessas propriedades, o conhecimento dessas ações e dessa vontade, que poderiam ser acrescentados ao conhecimento da Divindade a quem, na realidade, pertenciam, eram necessários para a realização da adoração a Deus e eram, em si mesmos, suficientemente amplos.

Mas quando o homem deixou a sua integridade primitiva, pela desobediência à lei, e se tornou um "*filho da ira*" (Ef 2.3), havendo se tornado devoto da condenação, esta bondade, mesclada com a justiça legal, não podia ser suficiente para a sua salvação. Nem esse ato de criação e providência seria suficiente; e, portanto, essa Teologia Legal era, em si mesma, insuficiente. Pois o pecado teria que ser condenado, se os homens fossem absolvidos. E, como diz o apóstolo (no capítulo 8 de sua Epístola aos Romanos): *"era impossível à lei"* [condenar o pecado] (8.3). O homem tinha que ser justificado, mas não podia ser justificado pela lei, que, sendo a força opositora ao

pecado, o revela a nós, e é a procuradora da ira.

Esta Teologia, portanto, não teria nenhum propósito sanitário, naquela ocasião, tal era a sua terrível eficácia ao condenar o homem pelo pecado e destiná-lo à morte certa. Essa infeliz mudança, esta desfavorável vicissitude na situação foi introduzida pelo erro e pela infecção do pecado, que foi, igualmente, a causa por que "*o mandamento que era para vida*" (Rm 7.10) se tornou fatal e destrutivo para a nossa raça, e o procurador de ignomínia eterna. (1.) Outras propriedades, portanto, da natureza divina foram chamadas; todos os benefícios de Deus tiveram que ser apresentados e explicados: a misericórdia, a benignidade, a gentileza, a paciência e a clemência tiveram que se manifestar, deixando o depósito da sua bondade primitiva; e seus serviços foram necessários para que o homem transgressor se reconciliasse com Deus e fosse, novamente, merecedor do seu favor. (2.) Outras ações tiveram que ser exibidas: uma "nova criação" deveria ser efetuada; uma "nova providência", adaptada a cada aspecto dessa nova criação, deveria ser instituída e posta em vigor; a "obra da redenção" deveria ser realizada; a "remissão dos pecados", obtida; a "perda da justiça" deveria ser reparada; o "Espírito da graça" deveria ser pedido e obtido, e a "salvação perdida", restaurada. (3.) Outro decreto, igualmente, deveria ser formado, a respeito da salvação do homem, e um "outro concerto", isto é, um novo concerto, deveria ser feito com ele, não segundo o concerto antigo, cujas partes, de um lado, *"não permaneceram naquele meu concerto*" (Hb 8.8,9), mas por outra misericordiosa vontade, seriam "*santificados*" aqueles que poderiam ser "*consagrados para entrar no Santuário, pelo novo e vivo caminho*" (Hb 10.19-29). Todas essas coisas deveriam ser preparadas e lançadas como fundações para a nova manifestação.

Outra revelação, portanto, e um tipo diferente de Teologia, necessária para dar a conhecer essas *propriedades* da Natureza Divina, que descrevemos e que foram, muito sabiamente, empregadas

para reparar a nossa salvação; para proclamar as *ações* que foram exibidas e para se dedicar a explicar aquele *decreto* e *novo concerto* que mencionamos.

Mas Deus, o punidor e mais justo vingador dos pecados, não estava disposto ou (pela oposição feita pela justiça e pela verdade, que se haviam manifestado, originalmente, na lei) era incapaz de revelar essas propriedades na sua natureza, produzir essas ações ou promulgar esse decreto, exceto pela intervenção de um Mediador, em quem, sem a menor violação à sua justiça e verdade, Ele poderia apresentar essas propriedades, realizar essas ações, e, por meio delas, produzir os benefícios necessários, e concluir aquele decreto tão misericordioso. Por causa disso, foi preciso ordenar um Mediador que pelo seu sangue pudesse fazer a expiação, em lugar dos pecadores; que pela sua morte pudesse expiar o pecado da humanidade, reconciliar os ímpios com Deus e salvá-los de sua ira iminente; que pudesse exibir a misericórdia, a benignidade e a paciência de Deus, que pudesse proporcionar a redenção eterna, obter a remissão dos pecados, trazer uma justiça eterna, derramar o Espírito da graça, confirmar o decreto da graciosa misericórdia, ratificar o novo concerto pelo seu sangue, recuperar a salvação eterna e que pudesse trazer Deus aos que deveriam ser salvos.

Portanto, um Deus justo e misericordioso indicou um Mediador, seu amado Filho, Jesus Cristo, que, obedientemente, empreendeu aquela missão que lhe fora dada pelo Pai, e a executou corajosamente; ou melhor, ainda agora, Ele está engajado na sua execução. Ele foi, portanto, ordenado por Deus Pai como o Redentor, o Salvador, o Rei e (junto com Deus Pai) o Cabeça dos herdeiros da salvação. Não teria sido justo nem razoável que aquEle que havia empreendido tão vastos esforços, e suportado tão grandes angústias, que havia realizado tantos milagres e que havia obtido, pelos seus méritos, tantos benefícios para nós, permanecesse, ingloriamente, entre nós, em menosprezo e obscuridade, e dispensado, por nós,

sem honra. Era mais justo que Ele fosse reconhecido, adorado e invocado, e recebesse os gratos agradecimentos que são devidos a Ele, pelos seus benefícios.

Mas como poderemos adorá-lo e invocá-lo, a menos que *"creiamos nele? E como crerão naquele de quem não ouviram? E como ouvirão",* exceto se Ele nos for revelado pela palavra? (Rm 10.14). Disto, então, surgiu a necessidade de fazer uma revelação a respeito de Jesus Cristo; e, devido a isto, dois objetos (isto é, Deus e Cristo) devem ser colocados como a fundação daquela Teologia que contribuirá, de maneira suficiente, para a salvação dos pecadores, segundo as palavras do nosso Salvador, Cristo: *"E a vida eterna é esta: que conheçam a ti só por único Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, a quem enviaste"* (Jo 17.3). Realmente, esses dois objetos não têm uma natureza tal que possam ser separados, um do outro, ou para que um possa ser unido ao outro; mas o segundo é, de uma maneira apropriada ou adequada, subordinado ao primeiro. Aqui temos, então, uma Teologia, que, por Cristo, seu objeto, é mais correta e merecidamente denominada cristã, que é manifestada não pela lei, mas nos primeiros tempos, pela promessa, e nestes últimos dias, pelo Evangelho, que é chamado *"de Jesus Cristo",* embora as palavras (cristã e legal) sejam confundidas, algumas vezes. Mas vamos considerar a união e a subordinação desses objetos.

I. Uma vez que temos a Deus e a seu Cristo como objeto da nossa Teologia Cristã, a maneira como a Teologia Legal nos explica Deus é, sem dúvida, muito amplificada por este acréscimo, e a nossa teologia é, assim, infinitamente enobrecida, acima da legal.

Pois Deus revelou, em Cristo, toda a sua própria bondade: "Porque *foi do agrado do Pai que toda a plenitude nele habitasse*" (Cl 1.19), e porque "*nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade*" (Cl 2.9), não por sombra, mas "corporalmente". Por esta razão, Ele é chamado de "*imagem do Deus invisível*" (Cl 1.15), "*o resplendor da sua glória, e a expressa imagem da sua pessoa*" (Hb

1.3), em quem o Pai condescende em permitir que a sua majestade infinita, a sua bondade imensurável, a sua misericórdia e filantropia sejam contempladas, observadas, tocadas e sentidas; o próprio Cristo diz a Filipe: "*Quem me vê a mim vê o Pai*" (Jo 14.9). Pois aquelas coisas que eram ocultas e indiscerníveis no Pai, como os finos e profundos vestígios em um selo gravado, se destacam, se tornam proeminentes e podem ser clara e distintamente vistas em Cristo, como uma impressão exata e protuberante, formada pela aplicação de um selo profundamente gravado sobre a substância em que ele foi pressionado.

1. Nesta Teologia, Deus verdadeiramente parece ser, no mais elevado grau, o melhor e o mais excelente dos seres: (1.) O melhor, porque Ele não somente está disposto, como na Teologia antiga, a se comunicar (para a felicidade dos homens) com aqueles que desempenham corretamente o seu dever, mas a receber, em sua benevolência, e a se reconciliar com os que são pecadores, ímpios, improdutivos e inimigos declarados, e a conceder a vida eterna a eles, quando se arrependerem. (2.) O mais excelente, porque Ele não apenas criou todas as coisas a partir do nada, pela assimilação da última e a criação do primeiro, mas porque também obteve o triunfo sobre o pecado (que é muito mais nocivo que o nada, e conquistado com maior dificuldade), perdoando-o misericordiosamente, e, poderosamente, "repudiando-o", e como Ele "traz a justiça eterna" (Dn 9.24), por meio de uma segunda criação e uma regeneração que excedia, de longe, a capacidade da "lei que nos serviu de aio" (Gl 3.24). Por este motivo, Cristo é chamado "*poder de Deus e sabedoria de Deus*" (1 Co 1.24), muito mais ilustre que a sabedoria e o poder que foram demonstrados, originalmente, na criação do universo. (3.) Nesta Teologia, Deus nos é descrito em todos os aspectos como imutável, não somente com respeito à sua natureza, mas também à sua vontade, que, como foi manifestada no Evangelho, é peremptória e conclusiva e, sendo a última de todas, não deve ser

corrigida por outra vontade. Pois "*Jesus Cristo é o mesmo ontem, e hoje, e eternamente*" (Hb 13.8), por cujo intermédio Deus "*falou-nos, nestes últimos dias*" (Hb 1.1). Sob a lei, essa questão era muito diferente, e também para o nosso grande benefício. Pois se a vontade de Deus apresentada na lei nos foi fatal, bem como a sua última expressão, nós, os mais infelizes e desgraçados de todos os homens, deveríamos ter sido banidos para sempre da santa presença do próprio Deus, devido àquela declaração da sua vontade; e a nossa condenação teria sido um estado de exílio da nossa salvação.

Neste comentário, não quero parecer atribuir qualquer mutabilidade à vontade de Deus. Somente coloco tal determinação e limite à sua vontade, ou melhor, a algo desejado por Ele, como tendo sido, por Ele, predeterminado por um decreto peremptório e eterno, para que, deste modo, houvesse um lugar para "*um melhor concerto, que está confirmado em melhores promessas*" (Hb 7.22; 8.6).

2. Esta Teologia oferece a Deus em Cristo, como objeto da nossa visão e conhecimento, com tal conhecimento, com tal clareza, esplendor e simplicidade, que "*todos nós, com cara descoberta, refletindo, como um espelho, a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória, na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor*" (2 Co 3.18). Em comparação com este esplendor e glória, que eram tão proeminentes e inigualáveis, a própria lei é descrita, como não tendo sido nem brilhante nem gloriosa: Pois, "nesta parte, não foi glorificada, por causa desta excelente glória" (2 Co 3.10).

Esta era, verdadeiramente, "*a sabedoria de Deus, oculta em mistério, a qual Deus ordenou antes dos séculos*" (1 Co 2.7; Rm 16.25). Grande e inescrutável é este mistério; no entanto, é demonstrado em Cristo Jesus e "se manifestou" com tão luminosa clareza, que Deus é descrito "manifestado na carne" (1 Tm 3.16), em nenhum outro sentido, como se nunca tivesse sido possível que Ele se manifestasse sem a carne; pois o propósito expresso, "*O que era desde o princípio, o que vimos com os nossos olhos, o que temos*

contemplado, e as nossas mãos tocaram da Palavra da vida (*porque a vida foi manifestada, e nós a vimos, e testificamos dela, e vos anunciamos a vida eterna, que estava com o Pai e nos foi manifestada*)" (1 Jo 1.1,2).

3. Tendo revestido o objeto de nossa teologia desta maneira, ele enche, de modo tão abundante, a mente e satisfaz o desejo, que o apóstolo declara abertamente que estava determinado a "*nada saber entre vós* [coríntios]*, senão a Jesus Cristo e este crucificado*" (1 Co 2.2). Aos filipenses, ele diz que "*na verdade, tenho também por perda todas as coisas, pela excelência do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor; pelo qual sofri a perda de todas estas coisas e as considero como esterco, para que possa ganhar a Cristo, para conhecê-lo, e a virtude da sua ressurreição, e a comunicação de suas aflições*" (Fp 3.8,10). Na verdade, no conhecimento do objeto de nossa teologia, modificado dessa maneira, consistem toda a verdadeira glória e justa vanglória, como evidencia, com clareza, a passagem que citamos anteriormente, de Jeremias, e a cujo propósito o apóstolo Paulo a adaptou, e que está expressa da seguinte maneira: "*Mas o que se gloriar glorie-se nisto: em me conhecer e saber que eu sou o Senhor, que faço beneficência, juízo e justiça na terra*" (Jr 9.24). Quando você ouve qualquer menção à misericórdia, os seus pensamentos devem, necessariamente, voltar-se a Cristo, porque "*Deus é um fogo que consome"* para destruir os pecadores da terra (Dt 4.24; Hb 12.29). A maneira como o apóstolo Paulo adaptou isso foi a seguinte: "*Jesus Cristo... para nós foi feito por Deus sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção; para que, como está escrito: Aquele que se gloria, glorie-se no Senhor"* (1 Co 1.30,31). Não é maravilhoso que a mente deseje "nada... *saber... senão a Jesus Cristo*" (1 Co 2.2), ou que o desejo, até então insaciável, de conhecimento repouse nEle, uma vez que nEle e no seu Evangelho "*estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência*" (Cl 2.3,9).

II. Tendo concluído esta parte do nosso tema, que diz respeito a esta união, vamos agora passar à subordinação, que subsiste entre esses dois objetos. Em primeiro lugar, vamos inspecionar a natureza dessa subordinação, e então, a sua necessidade:

Em primeiro lugar, a sua natureza consiste do fato de que cada comunicação de salvação que Deus tem conosco, ou que nós temos com Deus, é realizada por meio da intervenção de Cristo.

1. A comunicação que Deus tem conosco acontece (i.) na sua afeição benevolente para conosco, (ii.) no seu misericordioso decreto a nosso respeito, ou (iii.) na eficácia da sua salvação em nós. Em todos esses detalhes, Cristo aparece como um intermediário entre as partes. Pois, (i.) quando Deus está disposto a nos transmitir a afeição da sua bondade e misericórdia, Ele considera o seu Ungido, pois "*para louvor e glória da sua graça... nos fez agradáveis a si no Amado*" (Ef 1.6).

(ii.) Quando Ele se alegra em promulgar algum decreto misericordioso da sua bondade e misericórdia, interpõe a Cristo entre o propósito e o cumprimento, para anunciar o seu prazer; pois "*nos predestinou para filhos de adoção por Jesus Cristo, para si mesmo*" (Ef 1.5). (iii.) Quando Ele está disposto, por essa abundante afeição, a nos conceder alguma bênção, segundo seu misericordioso decreto, é por meio da intervenção da mesma pessoa divina. Pois em Cristo, como nossa Cabeça, o Pai armazenou todos esses tesouros e bênçãos; e eles não descem sobre nós, exceto por intermédio dEle, ou melhor, por Ele, como o substituto do Pai, que os administra com autoridade e os distribui segundo a sua vontade.

2. Mas a comunicação que temos com Deus também é feita pela intervenção de Cristo, e consiste de três estágios — o acesso a Deus, o apego a Ele e o deleite nEle. Esses três particulares se tornam os objetos de nossa consideração, uma vez que é possível que eles aconteçam neste estado da existência humana, e uma vez que podem executar as suas funções, por meio da fé, esperança e daquela caridade

que é o resultado da fé.

(1.) Três coisas são necessárias para este acesso: (i.) que Deus esteja em um lugar do qual possamos nos aproximar; (ii.) que o caminho pelo qual possamos ir até Ele seja seguro; e (iii.) que nos sejam concedidas liberdade e ousadia para o acesso. Todas essas facilidades nos foram conseguidas, pela mediação de Cristo, (i.) pois o Pai habita na luz inacessível, e se assenta em uma distância além de Cristo, em um trono de rígida justiça, que é um objeto formidável demais, em aparência, para os olhos dos pecadores; no entanto, Ele nomeou Cristo, para que fosse a "*propiciação pela fé no seu sangue*" (Rm 3.25), por cujo intermédio a cobertura da arca, e o poder acusador e condenador da lei, que estava contida na arca, são removidos, como um tipo de véu, de diante dos olhos da Majestade Divina; e um trono de graça foi estabelecido, sobre o qual está assentado Deus, com quem, em Cristo, temos que tratar. Assim o Pai, no Filho, se fez ευωροσιτος "de fácil acesso para nós". (ii.) É o mesmo Senhor Jesus Cristo que não apenas "*pelo novo e vivo caminho nos consagrou... pela sua carne"*, pelo qual podemos ir ao Pai (Hb 10.20), mas que, igualmente, é *"o caminho"* que leva, de uma maneira direta e inequívoca, ao Pai (Jo 14.6). (iii.) "Pelo sangue de Jesus" temos liberdade de acesso, ou melhor, temos permissão "para entrar no santuário" e até mesmo "*penetrar até ao interior do véu, onde Jesus, nosso precursor, entrou por nós, feito eternamente sumo sacerdote*" (Hb 6.19,20) para que "*cheguemo-nos com verdadeiro coração, em inteira certeza de fé*" (10.22) e com grande confiança na mente "cheguemos... *com confiança ao trono da graça*" (4.16). Temos, portanto, orações a oferecer a Deus? Cristo é o Sumo Sacerdote, que as apresenta diante do Pai. Ele também é o altar do qual, depois de colocadas nele, elas subirão como incenso de cheiro agradável até Deus, o nosso Pai. É preciso oferecer sacrifícios de ação de graças a Deus? Sim. E estes devem ser oferecidos por intermédio de Cristo, caso contrário "Deus não os aceitará de nossa mão" (Ml 1.10). É

preciso realizar boas obras? Sim. Devemos realizá-las pelo Espírito de Cristo, para que possam obter a sua recomendação, como seu autor; e devem estar espargidas com o seu sangue, para que não sejam rejeitadas pelo Pai, devido à sua deficiência.

(2.) Mas não é suficiente que apenas nos aproximemos de Deus; de igual maneira, é bom que nos apeguemos a Ele. Para confirmar esse ato de apego e dar perpetuidade a ele, é preciso depender de uma comunhão da natureza. Mas não temos tal comunhão com Deus. Cristo, no entanto, a possui, e nós passamos a possuí-la, com Cristo, "que participa da nossa carne e sangue" (Hb 2.14). Sendo constituído nossa cabeça, Ele nos dá o seu Espírito, para que nós (constituídos seus membros, e apegando-nos a Ele como "*osso dos meus ossos e carne da minha carne*") possamos ser um só, com Ele, e por intermédio dEle, com o Pai, e com ambos possamos nos tornar "um só Espírito".

(3.) O deleite deve ser considerado. É um sabor verdadeiro, genuíno e durável da bondade divina e da sua doçura nesta vida, não apenas pela mente e pelo entendimento, mas igualmente pelo coração, que é a base de todos os sentimentos. Tampouco podemos obtê-lo, exceto em Cristo, por cujo Espírito, habitando em nós, esse testemunho tão divino é pronunciado em nosso coração, o fato de que "somos filhos de Deus" e herdeiros da vida eterna (Rm 8.16). Ouvindo este testemunho interno, concebemos uma alegria inefável, que possui a nossa alma em esperança e paciência e, em todas as nossas dificuldades e apuros, podemos invocar a Deus e clamar, Aba, Pai, com uma fervorosa expectativa de nosso acesso final a Deus, da consumação de nossa permanência nEle e do nosso apego a Ele (com quem teremos "tudo") e do mais bem-aventurado benefício, que consistirá da visão clara e inequívoca do próprio Deus. Mas a terceira divisão de nosso assunto será o lugar apropriado para tratar desses temas de maneira mais abrangente.

Em segundo lugar, tendo visto a subordinação dos dois objetos

da Teologia Cristã, vamos, em poucas palavras, advertir quanto à sua necessidade. Ela deriva a sua origem da comparação do nosso contágio e perversa depravação em relação à santidade de Deus, que é incapaz de se contaminar, e com o inflexível rigor da sua justiça, que nos separa completamente dEle por um abismo tão grande, que é totalmente impossível que nós nos unamos, enquanto estivermos tão distantes, ou ainda por uma passagem que seja feita, que nos conduza até Ele — a menos que Cristo tenha pisado o lagar, a prensa da ira de Deus e, pelo derramamento de seu tão precioso sangue, que jorra das veias pressionadas, rompidas e partidas do seu corpo, tenha preenchido aquele golfo, antes intransponível, e tenha, com o seu próprio sangue, "purificado *a nossa consciência das obras mortas*" (Hb 9.14,22) de modo que, sendo assim santificados, possamos nos aproximar do Deus vivo e "servi-lo, sem temor, *em santidade e justiça perante ele, todos os dias da nossa vida*" (Lc 1.74,75).

Mas tal é a grande necessidade dessa subordinação que, a menos que a nossa fé esteja em Cristo, não pode estar em Deus. Diz o apóstolo Pedro: "*Por ele credes em Deus, que o ressuscitou dos mortos e lhe deu glória, para que a vossa fé e esperança estivessem em Deus*" (1 Pe 1.21). Por esse motivo, a fé que também temos em Deus, foi prescrita, não pela lei, mas pelo Evangelho da graça do nosso Senhor Jesus Cristo, que é, apropriadamente, "a palavra de fé" e "a palavra da promessa".

A consideração dessa necessidade tem utilidade infinita, (i.) tanto produzindo confiança na consciência dos cristãos fiéis, que tremem diante de seus pecados, o que parece mais evidente de nossas observações anteriores, como também (ii.) estabelecendo a necessidade da religião cristã. Considero necessário fazer algumas observações sobre esses últimos temas, porque são necessárias, pela natureza do nosso propósito atual e da religião cristã propriamente dita.

Observo, portanto, que a intervenção de Cristo não apenas é necessária para obter a salvação de Deus e concedê-la aos homens, mas a fé de Cristo também é necessária para qualificar os homens para o recebimento desta salvação, pelas suas mãos; não aquela fé em Cristo, pela qual Ele pode ser apreendido sob a noção geral de sabedoria, poder, bondade e misericórdia de Deus, mas aquela fé que foi anunciada pelos apóstolos e registrada em seus textos; uma fé no Salvador que foi anunciado por aqueles arautos primitivos da salvação. Não me permito influenciar, nem mesmo um pouco, pelo argumento pelo qual algumas pessoas se dizem induzidas a adotar a opinião "de que uma fé em Cristo, tão particular e restrita, que é exigida de todos os que se tornam os temas de salvação, não está de acordo nem com a amplitude da misericórdia de Deus nem com as condições de sua justiça, uma vez que muitos milhares de homens deixam esta vida antes que o som do Evangelho de Cristo tenha alcançado os seus ouvidos". Pois as razões e os termos da Justiça e Misericórdia Divinas não devem ser determinados pela dimensão limitada e superficial de nossa capacidade ou nossos sentimentos, mas devemos deixar a Deus a administração livre e a defesa justa desses seus atributos. O resultado, no entanto, será, invariavelmente, o mesmo, qualquer que seja a maneira com que Ele se alegrar em administrar essas propriedades divinas — pois "Ele sempre vencerá quando for julgado" (Rm 3.4). De sua palavra, devemos adquirir nossa sabedoria e informação. Em questões primárias, e certas secundárias, esta palavra descreve — a necessidade da fé em Cristo, segundo a indicação da justa misericórdia e da misericordiosa justiça de Deus. "*Aquele que crê no Filho tem a vida eterna, mas aquele que não crê no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus sobre ele permanece*" (Jo 3.36). Esta não é uma narrativa da primeira fagulha da ira de Deus contra este determinado infiel, pois ele havia, então, merecido as mais severas expressões dessa ira, pelos pecados que havia cometido anteriormente contra a lei; e essa

ira "sobre ele permanece" devido à sua contínua incredulidade, porque ele havia sido favorecido com a oportunidade, bem como a capacidade, de ser libertado dela, pela fé no Filho de Deus. Novamente: *"Se não crerdes que eu sou, morrereis em vossos pecados*" (Jo 8.24). E, em outra passagem, Cristo declara: "*E a vida eterna é esta: que conheçam a ti só por único Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, a quem enviaste*" (Jo 17.3). Diz o apóstolo: "Pela sua sabedoria, aprouve a Deus salvar os crentes pela loucura da pregação". Esta pregação assim descrita é a doutrina da cruz, *"que é escândalo para os judeus e loucura para os gregos; mas para a qual são chamados, tanto judeus como gregos*" (1 Co 1.21,23,24). Esta sabedoria e este poder não são aqueles atributos que Deus empregou quando formou o mundo, pois aqui Cristo é claramente distinguido deles. Mas são a sabedoria e o poder revelados naquele Evangelho que é, eminentemente, "*o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê*" (Rm 1.16). Não apenas, portanto, a cruz de Cristo é necessária para solicitar e obter a redenção, como a fé na cruz também é necessária para obter a posse dessa redenção.

A necessidade da fé na cruz não resulta da circunstância da doutrina da cruz sendo pregada e proposta aos homens, mas, uma vez que a fé em Cristo é necessária, segundo o decreto de Deus, a doutrina da cruz é pregada para que aqueles que nela creem possam ser salvos. A fé em Cristo é necessária não apenas por causa do decreto de Deus, mas também por causa da promessa feita a Cristo pelo Pai, e segundo o concerto que foi ratificado entre ambos. Esta é a promessa: "*Pede-me, e eu te darei as nações por herança e os confins da terra por tua possessão*" (Sl 2.8). Mas a herança de Cristo é a multidão de fiéis: "*O teu povo se apresentará voluntariamente no dia do teu poder, com santos ornamentos*" (Sl 110.3). "*Todas as nações serão benditas em ti. De sorte que os que são da fé são benditos com o crente Abraão"* (Gl 3.8, 9). Igualmente, está escrito, em Isaías: "*Quando a sua alma se puser por expiação do pecado,*

verá a sua posteridade, prolongará os dias, e o bom prazer do Senhor prosperará na sua mão. O trabalho da sua alma ele verá e ficará satisfeito; com o seu conhecimento [que é *a fé nEle*], *o meu servo, o justo, justificará a muitos, porque as iniquidades deles levará sobre si*" (Is 53.10,11). Cristo evidencia o concerto que foi concluído com o Pai e coloca sobre ele um apelo, quando diz: "*Pai, é chegada a hora; glorifica a teu Filho, para que também o teu Filho te glorifique a ti, assim como lhe deste poder sobre toda carne, para que dê a vida eterna a todos quantos lhe deste. E a vida eterna é esta*", etc., etc. (Jo 17.1-4).

Portanto, Cristo, pelo decreto, a promessa e o concerto do Pai, foi constituído o Salvador de todos os que creem nEle, segundo a declaração do apóstolo: "*E sendo ele consumado, veio a ser a causa de eterna salvação para todos os que lhe obedecem*" (Hb 5.9). Esta é a razão por que os gentios, sem Cristo, são considerados "*separados da comunidade de Israel e estranhos aos concertos da promessa, não tendo esperança e sem Deus no mundo*". No entanto, pela fé, os que "*antes, estavam longe... e eram trevas*" chegaram perto e "*agora são luz no Senhor*" (Ef 2.12,13; 5.8). É necessário, portanto, argumentar fervorosamente pela necessidade da religião cristã, como o altar e a âncora da nossa salvação para que, depois de termos permitido que o Filho fosse tirado de nós e da nossa fé, não sejamos, também, privados do Pai: "*Qualquer que nega o Filho também não tem o Pai*" (1 Jo 2.23). Mas se formos coniventes, ainda que minimamente, com a diminuição ou limitação dessa necessidade, o próprio Cristo será desprezado entre os cristãos, o seu próprio povo professante, com o tempo, o negará completamente e renunciará a Ele universalmente. Pois não é uma questão de dificuldade remover o mérito da salvação, e a capacidade de salvar daquEle a quem não nos vemos obrigados, por qualquer necessidade, a oferecer nossos juramentos de lealdade. Quem acredita que não é necessário agradecer àquEle que nos concedeu um benefício? Ou

melhor, quem não professará aberta e confiantemente que não é o Autor da salvação aquEle a quem não é necessário reconhecer nessa capacidade? A união, portanto, dos dois objetos, Deus e Cristo, deve ser fortemente expressa e colocada em vigor pela nossa Teologia Cristã; entretanto, também não devemos tolerar que, sob qualquer pretexto, eles sejam totalmente separados e removidos, um do outro, a menos que desejemos que o próprio Cristo se separe e se afaste de nós, e que sejamos privados, ao mesmo tempo, dEle e da nossa salvação.

O presente tema exige que apresentemos à nossa visão todas e cada uma das partes de que a consideração deste objeto deve consistir, e a ordem em que elas devem ser colocadas diante de nossos olhos; mas não desejo deter este tão famoso e repleto auditório por uma oração mais prolixa.

Uma vez, portanto, que são tão maravilhosamente grandes a dignidade, a majestade, o esplendor e a plenitude da Teologia, e, em especial, a nossa Teologia Cristã, em razão de seu duplo objeto — Deus e Cristo — é justo e apropriado que todos aqueles que se gloriam do título de “homens formados à imagem de Deus”, ou do título muito mais nobre de “cristãos” e “homens regenerados segundo a imagem de Deus e Cristo”, se apliquem, muito seriamente e com ardente desejo, ao conhecimento desta Teologia; e que não julguem que nenhum objeto é mais digno, agradável ou útil que este, para engajar sua empenhada atenção ou despertar suas energias. Pois o que é mais digno do homem, que é a imagem de Deus, que estar perpetuamente refletindo-se nesse grande arquétipo? O que pode ser mais agradável que ser continuamente irradiado e iluminado pelos raios salutares do seu Padrão Divino? O que é mais útil do que, por tal iluminação, ser assimilado cada vez mais ao Original Celestial? Realmente, não existe nada cujo conhecimento possa ser mais útil que isto, na sua própria busca; ou que, quando descoberto e encontrado, possa ser mais benéfico a quem o possui. Que atividade é

mais conveniente e honrosa em uma criatura, em um servo e em um filho do que passar dias e noites inteiros obtendo o conhecimento de Deus, seu Criador, seu Senhor e seu Pai? O que pode ser mais decoroso e atraente naqueles que são redimidos pelo sangue de Cristo, e que são santificados pelo seu Espírito, que meditar, diligentemente e constantemente, sobre Cristo, e sempre trazê-lo na mente, no coração e também na língua?

Estou plenamente ciente de que esta vida animal requer o desempenho de várias funções; que a administração dessas funções deve ser confiada a pessoas que executarão cada uma delas visando ao benefício comum da república; e que o conhecimento necessário para a administração correta de todos esses deveres somente pode ser adquirido por contínuo estudo e muito esforço. Mas se as mesmas pessoas a quem foi oficialmente atribuída a administração desses interesses reconhecerem o importante princípio — de que acima de todas as outras, devem ser buscadas as coisas que pertencem ao Reino de Deus e à sua justiça (Mt 6.33), elas confessarão que a sua tranquilidade e o seu lazer, as suas meditações e preocupações devem dar a precedência a esse importante estudo. Embora o próprio Davi fosse o rei de um numeroso povo, e se envolvesse em várias guerras, ainda assim jamais deixou de cultivar e buscar este estudo, em preferência a todas as outras atividades. Ao benefício que ele havia obtido de tão criterioso costume, ele atribui a porção de sabedoria que havia obtido, e que o fazia "*mais sábio que* [*seus*] *inimigos*" (Sl 119.98), e que fazia com que ele tivesse "*mais entendimento do que todos os* [*seus*] *mestres*" (Sl 119.99). Os três tratados mais nobres que Salomão escreveu são, até hoje, lidos pela igreja com admiração e gratidão, e testemunham o grande benefício que o autor real obteve do conhecimento das coisas divinas, quando ele era o principal magistrado do mesmo povo, no trono de seu Pai. Mas uma vez que, segundo a opinião de um imperador romano, "nada é mais difícil que governar bem", que justa causa poderá alguém

oferecer para negligenciar um estudo ao qual até mesmo reis puderam dedicar seu tempo e atenção? Não é de surpreender que agissem assim, pois eles ficaram dependentes deste benéfico e agradável estudo, pela ordem de Deus; e a mesma ordem divina foi dada a todos e a cada um de nós, e é igualmente obrigatória. Uma das observações de Platão diz que "as nações, com o tempo, terão felicidade e prosperidade, quer quando seus príncipes e ministros de estado se tornarem filósofos, quer quando filósofos forem escolhidos como ministros de estado, e conduzirem as questões de governo". Podemos transferir esse sentimento, com muito maior justiça, à Teologia, que é a única e verdadeira sabedoria com relação às coisas divinas.

Mas estas nossas admoestações dizem respeito, particularmente, a vocês, jovens excelentes e instruídos, que, por desejo de seus pais ou patronos, ou pelo seu próprio desejo expresso, foram devotados, separados e consagrados a este estudo; não para cultivá-lo meramente com diligência, visando promover a sua própria salvação, mas para que possam, em algum período futuro, ser qualificados para a ocupação qualificada (que é extremamente agradável a Deus) de ensinar, instruir e edificar a Igreja dos santos — "*que é o seu corpo* [de Cristo]*, a plenitude daquele que cumpre tudo em todos*" (Ef 1.23). Que a extensão e majestade do objeto, que, por direito merecido, envolve todas as nossas capacidades, estejam constantemente diante dos nossos olhos; e que nada lhes seja mais glorioso que passar dias e noites inteiros adquirindo um conhecimento de Deus e do seu Cristo, uma vez que a glória verdadeira e permissível consiste deste conhecimento divino. Reflitam sobre como devem ser grandes os interesses daqueles a quem os anjos desejam olhar. Considerem, igualmente, que agora vocês estão entrando em uma comunhão, pelo menos por nome,[4] com esses Seres Celestiais, e que Deus, em breve, chamará vocês para a função para a qual vocês estão se preparando, que é o grande objeto de minhas esperanças e

desejos a vosso respeito.

Proponham-se a imitar aquele instrumento excelente de Cristo, o apóstolo Paulo, a quem vocês, com a maior disposição, reconhecem como seu professor, e que professava estar inflamado com tão intenso desejo de conhecer a Cristo, que não somente considerava cada coisa mundana e terrena pequena, quando comparada com este conhecimento, mas também, como ele mesmo disse, "*sofri a perda de todas estas coisas e as considero como esterco, para que possa ganhar a Cristo*" (Fp 3.8). Olhe para Timóteo, discípulo de Paulo, a quem ele parabeniza neste aspecto, dizendo: "*desde a tua meninice, sabes as sagradas letras*" (2 Tm 3.15).

Vocês já obtiveram uma participação na mesma bem-aventurança, e farão ainda mais progressos nela, se decidirem receber as admoestações e executar a incumbência que aquele grande professor dos gentios destina ao seu Timóteo. Mas este estudo requer não apenas diligências, mas santidade, e um desejo sincero de agradar a Deus. Pois o objeto com que estão lidando, a que estão olhando e que desejam conhecer é sagrado — ou melhor, é o santo dos santos. Contaminar as coisas sagradas é altamente indecente; é desejável que as pessoas que administram tais coisas as transmitam sem mácula ou contaminação. Os antigos gentios, quando prestes a oferecer sacrifícios, tinham o costume de exclamar:

> "Que o profano vá para longe, para bem longe daqui!"

Vocês devem reiterar esta cautela, por uma razão muito mais sólida e lícita, quando oferecerem sacrifícios ao Deus Altíssimo e ao seu Cristo, diante dos quais também o santo coro de anjos repete, em voz alta, aquele cântico três vezes santificado: "*Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso*". Enquanto vocês estão engajados neste estudo, não permitam que sua mente seja atraída por outras buscas e diferentes objetos. Exercitem-se, continuem a se

exercitar nisto, com uma mente atenta e concentrada naquilo que lhes foi proposto, conforme o desígnio deste sermão. Se fizerem isto, em breve não se arrependerão do seu empenho; mas vocês farão tal progresso, no caminho do conhecimento do Senhor, que serão úteis aos outros. Pois "*O segredo do Senhor é para os que o temem*" (Sl 25.14). Na verdade, pela mesma circunstância desta atenção persistente, vocês poderão declarar que "*escolheram a boa parte, a qual não lhes será tirada*" (Lc 10.42), mas que crescerá, diariamente. Sua mente se expandirá, de tal maneira, pelo conhecimento de Deus e do seu Cristo, que, a partir de agora, se tornarão uma ampla habitação para Deus e Cristo, pelo Espírito. E assim concluo.

---

[2] 1 Tm. 2.10, "professando oferecer uma adoração religiosa a Deus."

[3] *"Passando eu e vendo os vossos santuários"* (At 17.22). Veja também 2 Ts 2.4.

[4] Em referência à palavra *angelus*, que significa tanto *um anjo* quanto *um mensageiro*.

Oração III

O Autor e o Objetivo da Teologia

Aqueles que são versados nas espécies demonstrativas da oratória e escolhem, para si mesmos, qualquer assunto de louvor ou culpa, devem, de modo geral, estar engajados em remover de si mesmos o que muito prontamente invade a mente de seus ouvintes, isto, é, uma suspeita de que sejam impelidos a falar por algum sentimento descontrolado de amor ou ódio. Eles devem mostrar que são influenciados por um juízo aprovado da mente, e que não seguiram a chama ardente da sua vontade, mas a clara luz do seu entendimento, que está em conformidade com a natureza do tema sobre o qual estão falando. Mas para mim, esse caminho não é necessário, pois aquilo que escolhi, como o tema de minha admiração, me remove, facilmente, de qualquer base para tal suspeita.

Não nego que realmente cedo, aqui, ao sentimento do amor; mas trata-se de uma questão na qual, se uma pessoa não ama, pode-se entender que odeia a si mesma, e assim prostitui, perfidamente, a vida de sua alma. A Teologia Sagrada é o assunto cuja excelência e dignidade celebro, agora, nesta breve e simples Oração; e que, estou convencido de que é, para todos vocês, um objeto da maior consideração. Ainda assim, eu gostaria de conseguir elevar a sua consideração ainda mais alto. Isto, na verdade, é uma exigência do seu próprio mérito; isto é o que requer a natureza do meu ofício. Não é

parte do meu estudo amplificar a sua dignidade com ornamentos tomados emprestados de outros objetos; pois à perfeição de sua formosura não pode ser acrescentado nada externo que não leve à sua degradação e perda de atração. Somente posso exibir os ornamentos que são, por si só, a sua melhor recomendação. São eles: o seu objeto, o seu autor, o seu objetivo e a sua certeza. A respeito do objeto, já declaramos o que o Senhor distribuiu e concedeu; e agora, vamos falar do seu autor e do seu objetivo. Deus permita que eu possa seguir a orientação desta Teologia, em todos os aspectos, e não promova nada, exceto o que está de acordo com a sua natureza, o que é digno de Deus e útil para vocês, para a glória do seu nome e para a união de todos nós no Senhor. Oro e peço que vocês também, meus excelentes e educados ouvintes, que me ouçam, agora que estou começando a falar sobre o Autor e o Objetivo da Teologia, com o mesmo grau de gentileza e atenção que exibiram, quando ouviram minhas palavras precedentes, sobre o objeto.

Estando prestes a começar a falar do Autor, não vou reunir aqui os extensos relatos de seus tão merecidos louvores, pois com vocês isso será desnecessário. Somente vou declarar: (1.) *Quem é o Autor*; (2.) *Em quais aspectos Ele deve ser considerado;* (3.) *Quais de suas propriedades foram empregadas por Ele, na revelação da Teologia; e* (4.) *De que maneira Ele a deu a conhecer*.

I. Nós consideramos o objeto da Teologia, com relação a dois particulares. E, para que cada parte do nosso assunto possa responder, de maneira apropriada e exata à outra, também podemos considerar o seu Autor com relação a dois aspectos — o da Teologia Legal e o da Teologia Evangélica. Nos dois casos, a mesma pessoa é o autor e o objeto, e a pessoa que revela a doutrina é, da mesma maneira, seu assunto e argumento. Esta é uma peculiaridade que não pertence a nenhuma das outras inúmeras ciências, pois embora todas elas possam se vangloriar de Deus como seu Autor, uma vez que Ele é um Deus de conhecimento, ainda assim, como vimos, elas

têm algum outro objeto, que não é Deus, objeto esse que deriva, na verdade, dEle e da sua produção. Mas elas não participam de Deus como a sua causa eficiente, de igual maneira com esta doutrina que, por uma razão particular, e inteiramente distinta da das outras ciências, reivindica a Deus como seu Autor.

Deus, portanto, é o autor da Teologia Legal; Deus e o seu Cristo, ou Deus em Cristo e por intermédio dEle, é o Autor daquela que é evangélica. Pois disso as Escrituras dão testemunho, e isso requer a própria natureza do objeto. Vamos demonstrar, separadamente, esses dois aspectos.

1. As Escrituras nos descrevem o Autor da Teologia Legal, antes do pecado, com as seguintes palavras: "E ordenou o Senhor Deus ao homem, dizendo: De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore da ciência do bem e do mal, dela não comerás" (Gn 2.16,17). Uma ameaça foi acrescentada, em palavras expressas, caso o homem transgredisse, e uma promessa, na tipologia da árvore da vida, se ele obedecesse à instrução. Mas há duas coisas que, uma vez que precederam esse ato de legislação, devem ter sido previamente conhecidas pelo homem: (1.) A natureza de Deus, que é sábio, bom, justo e poderoso; (2.) A autoridade pela qual Ele emite seus mandamentos, cujo direito está no ato da criação. Dessas duas coisas, o homem tinha um conhecimento prévio, da manifestação de Deus, que conversava familiarmente com ele e tinha comunicação com a sua própria imagem, por intermédio daquele Espírito, sob cuja inspiração, ele havia dito "Esta é agora osso dos meus ossos e carne da minha carne" (Gn 2.23). O apóstolo atribuiu o conhecimento dessas duas coisas à fé e, portanto, à manifestação de Deus. Ele fala, sobre a primeira, com as seguintes palavras: "É necessário que aquele que se aproxima de Deus creia [assim entendo] que ele existe e que é galardoador dos que o buscam" (Hb 11.6). Portanto, se Ele é galardoador, é um guardião sábio, bom, justo, poderoso e providente dos assuntos humanos. A respeito da segunda, ele diz o seguinte: "Pela fé,

entendemos que os mundos, pela palavra de Deus, foram criados; de maneira que aquilo que se vê não foi feito do que é aparente" (Hb 11.3). E, embora isso não esteja expressa e particularmente declarado sobre a lei moral, no estado primitivo do homem, ainda assim, quando afirmado a respeito da lei típica e cerimonial, deve também deve ser entendido em referência à lei moral. Pois a lei típica e cerimonial era um experimento de obediência à lei moral (que devia ser imposto ao homem), e o reconhecimento de sua obrigação de obedecer à lei moral. Isso aparece, de maneira ainda mais evidente, na repetição da lei moral, feita por Moisés, depois do pecado, que se deu a conhecer, especialmente, ao povo de Israel, com as seguintes palavras: "Então, falou Deus todas estas palavras, dizendo..." (Êx 20.1) e "E que gente há tão grande, que tenha estatutos e juízos tão justos como toda esta lei que hoje dou perante vós?" (Dt 4.8). Mas Moisés a apresentou, diante deles, segundo a manifestação de Deus a ele, e em obediência à sua ordem, dizendo: "As coisas encobertas são para o Senhor, nosso Deus; porém as reveladas são para nós e para nossos filhos, para sempre, para cumprirmos todas as palavras desta lei" (Dt 29. 29). E, segundo Paulo: "O que de Deus se pode conhecer neles se manifesta, porque Deus lho manifestou" (Rm 1.19).

2. A mesma coisa é evidenciada pela natureza do objeto, pois, uma vez que Deus é o Autor do universo (e isso, não por uma operação natural e interna, mas por uma que é voluntária e externa, e que dá ao mundo tanto quanto Ele decide dar, e tanto quanto o *nada*, de que ela é produzida, permite), a sua excelência e dignidade devem, necessariamente, exceder, e muito, a capacidade do universo e, pela mesma razão, a do homem. A este respeito, as Escrituras dizem que *"Ele habita na luz inacessível*" (1 Tm 4.16), o que dificulta até mesmo a visão mais aguda de uma criatura, em virtude de um brilho tão grande e deslumbrante, que o olho fica mais cansado e sobrecarregado, e logo ficaria cego, a menos que Deus, por algum

processo admirável de moderação desse brilho de luz, se oferecesse diante dos olhos de suas criaturas. Esta é a mesma manifestação antes da qual está escrito que as trevas fixaram a sua habitação.

Tampouco Ele é inacessível, mas "assim como os céus são mais altos do que a terra, assim são os meus caminhos mais altos do que os vossos caminhos, e os meus pensamentos, mais altos do que os vossos pensamentos" (Is 55.9). As ações de Deus são chamadas "os caminhos de Deus" e a criação, especialmente, é chamada "o princípio dos seus caminhos [de Deus]" (Pv 8.22), pela qual Deus começou, de certa forma, a levantar-se e sair do trono da sua majestade. Essas ações, portanto, não poderiam ter sido conhecidas e entendidas, da maneira como é possível conhecê-las e entendê-las, exceto pela revelação de Deus. Isso também foi indicado anteriormente, com a palavra "fé", que o apóstolo empregou. Mas os pensamentos de Deus, e a sua vontade (tanto aquela vontade do que Ele deseja que seja feito por nós, como a do que Ele decidiu fazer, a nosso respeito) são de livre disposição, o que é determinado pelo poder divino e pela liberdade que são inerentes a Ele; e, uma vez que, em tudo isso, Ele não pediu a ajuda de nenhum conselheiro, esses pensamentos e essa vontade são, necessariamente, "insondáveis *e* inescrutáveis" (Rm 11.33). Disso consiste a Teologia Legal, e, uma vez que eles não poderiam ser conhecidos antes da sua revelação por Deus, fica evidentemente, provado que Deus é o seu Autor.

Com esta verdade, todas as nações e povos concordam. "O que impeliu Radamanto e Minos, aqueles reis tão justos de Creta, a entrar na caverna escura de Júpiter, e ter a pretensão de que as leis que haviam promulgado entre os seus súditos haviam sido trazidas daquela caverna, sob a inspiração da Divindade?" "Foi porque eles sabiam que aquelas leis não teriam aprovação geral, a menos que se acreditasse que elas haviam sido transmitidas divinamente." Antes que Licurgo iniciasse o trabalho de legislação para

seus lacedemônios (ou lacônios), imitando o exemplo desses dois reis, ele foi a Apolo, em Delfos, para que pudesse, ao voltar, conferir às suas leis a mais elevada recomendação, por meio da autoridade do Oráculo de Delfos. Para convencer a mente violenta do povo romano à submissão à religião, Numa Pompílio fingiu que havia tido encontros noturnos com a deusa Egéria. Esses foram testemunhos positivos e evidentes de uma moção que havia preocupado a mente dos homens, "de que nenhuma religião, exceto uma que tivesse origem divina, e obtivesse seus princípios do céu, mereceria ser recebida". Eles consideravam igualmente verdadeiro que "ninguém podia conhecer a Deus, ou qualquer coisa a respeito de Deus, exceto por intermédio do próprio Deus".

2. Vamos abordar, agora, a Teologia Evangélica. Esclarecemos que os seus autores são Cristo e Deus, no comando das mesmas Escrituras que estabelecem as declarações divinas da Teologia Legal, e porque a natureza do objeto o exige, com maior justiça, porque assim como o objeto está mais profundamente oculto no abismo da sabedoria divina, a mente humana está mais intimamente rodeada pelas sombras da ignorância.

(1.) São extremamente numerosas as passagens das Escrituras que servem para nos auxiliar e fortalecer, nesta opinião. Vamos enumerar algumas: *em primeiro lugar,* as que atribuem a manifestação desta doutrina a Deus Pai; *a seguir,* as que a atribuem a Cristo. Diz o apóstolo: "Mas falamos a sabedoria de Deus, oculta em mistério, a qual Deus ordenou antes dos séculos para nossa glória. Mas Deus no-las revelou pelo seu Espírito" (1 Co 2.7,10). O mesmo apóstolo diz: "O meu evangelho e a pregação de Jesus Cristo, conforme a revelação do mistério que desde tempos eternos esteve oculto, mas que se manifestou agora e se notificou pelas Escrituras dos profetas, segundo o mandamento do Deus eterno" (Rm 16.25,26). Quando Pedro fez uma confissão correta e justa de Cristo, o Salvador lhe disse: "Não foi carne e sangue quem to revelou, mas meu Pai, que

está nos céus" (Mt 16.17). João Batista atribuiu o mesmo a Cristo, dizendo: "Deus nunca foi visto por alguém. O Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o fez conhecer" (Jo 1.18). Cristo também atribuiu esta manifestação a si mesmo, com as seguintes palavras: "Todas as coisas me foram entregues por meu Pai; e ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar" (Mt 11.27). E, em outra passagem: "Manifestei o teu nome aos homens que do mundo me deste; e creram que me enviaste" (Jo 17.6,8).

(2.) Vamos considerar a necessidade desta manifestação da natureza do seu Objeto.

Isto é indicado por Cristo, quando fala da Teologia Evangélica, com as seguintes palavras: "Ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho" (Mt 11.27). Portanto, nenhuma pessoa pode revelar o Pai ou o Filho, e, ainda assim, no conhecimento deles estão contidas as Boas-Novas do Evangelho. João Batista afirma a necessidade desta manifestação, quando declara que "Deus nunca foi visto por alguém" (Jo 1.18). É a *sabedoria* que pertence a esta Teologia, que o apóstolo diz estar "oculta em mistério, a qual nenhum dos príncipes deste mundo conheceu, que o olho não viu, e o ouvido não ouviu, e não subiu ao coração do homem" (1 Co 2.7-9). Ela não vem com o conhecimento do entendimento, e não se combina, de certa forma, com as primeiras noções ou ideias inculcadas na mente, no período de sua criação; ela não é adquirida em conversas ou argumentação; mas é dada a conhecer "com as [palavras] que o Espírito Santo ensina" (1 Co 2.13). A esta Teologia pertence "que a multiforme sabedoria de Deus seja conhecida dos principados e potestades nos céus" (Ef 3.10), caso contrário ela permaneceria desconhecida, até mesmo dos próprios anjos. Como? As coisas profundas de Deus, que "ninguém sabe, senão o Espírito de Deus" (1 Co 2.11), explicadas por esta doutrina? Ela também revela "a largura, e o comprimento, e a altura, e a

profundidade" da sabedoria de Deus? Como diz o apóstolo em outra passagem, em tom da mais inflamada admiração, e quase confuso a respeito de quais palavras empregar para expressar a plenitude dessa Teologia, em que são propostos, como objetos de descoberta: "o amor de Cristo, que excede todo entendimento", e "a paz de Deus, que excede todo o entendimento..." (Ef 3.19; Fp 4.7). A partir dessas passagens, fica evidente que o Objeto da Teologia Evangélica foi revelado por Deus e por Cristo, ou teria permanecido oculto e rodeado por perpétuas trevas, ou (o que é a mesma coisa), essa Teologia Evangélica não teria vindo ao nosso conhecimento e, por causa disso, necessariamente, não haveria nenhuma Teologia Evangélica.

Para que a ocupação de examinar cada parte mais metódica e distintamente seja alegre para qualquer pessoa (e sempre deve ser assim), a pessoa deve lançar os olhos de sua mente às *propriedades* da Natureza Divina que essa Teologia exibe, revestidas do seu próprio modo apropriado. Devemos considerar as *ações* de Deus que essa doutrina revela, e a *vontade* de Deus que Ele revelou ao seu Evangelho. Depois de fazer isso, entenderemos, mais distintamente, a necessidade da manifestação divina.

Se alguém desejar adotar um método resumido, que apenas contemple a Cristo; e quando tiver observado, diligentemente, aquela admirável união entre Palavra (ou Verbo) e carne, a sua investidura em sua função e a maneira como suas tarefas são executadas, quando tiver, ao mesmo tempo, refletido que todos esses arranjos e procedimentos são consequência da administração voluntária, da regulamentação e da livre dispensação de Deus, não poderá deixar de professar, abertamente, que o conhecimento de todas essas coisas não poderia ser obtido, exceto por meio da revelação de Deus e Cristo.

Mas para que ninguém se aproveite das observações que acabamos de fazer para alimentar uma suspeita injusta de erro, como se somente Deus Pai, excluindo o Filho, fosse o Autor da

doutrina legal, e o Pai, por intermédio do Filho, fosse o Autor da doutrina evangélica — algumas observações serão acrescentadas, para que sirvam para solucionar esta dificuldade e para ilustrar ainda mais o tema do nosso discurso. De mesma maneira como Deus, pela sua Palavra (que é o seu próprio Filho) e pelo seu Espírito, criou todas as coisas, e o homem, à sua própria imagem, também é igualmente certo que não pode haver nenhum relacionamento entre Ele e o homem, sem a intermediação do Filho e do Espírito Santo. Como isto é possível, uma vez que as obras *ad extra* da Divindade são indivisíveis, e uma vez que a ordem de operação *ad extra* é a mesma ordem da procissão *ad intra*? Portanto, de maneira alguma excluímos o Filho como o Verbo, ou a Palavra do Pai, e o Espírito Santo, que é o "Espírito de Profecia" da eficiência nesta revelação.

Mas há outra consideração, na manifestação do Evangelho, não com respeito às pessoas que testemunham, mas com relação à maneira como elas vêm a ser consideradas. Pois o Pai, o Filho e o Espírito Santo não apenas têm uma relação natural entre si, como deriva outra, naturalmente, da vontade; no entanto, essa última está em perfeito acordo com a relação natural que subsiste entre eles. Há uma procissão interna nas pessoas, e há uma externa, que é chamada, nas Escrituras e nos textos dos Patriarcas, pelo nome de "Missão" ou "envio". Com relação ao último modo, da procissão, especial consideração é necessária nesta revelação. Pois o Pai manifesta o Evangelho por intermédio do seu Filho e do seu Espírito: (i.) Ele a manifesta por intermédio do Filho, por ser Ele enviado com o propósito de realizar o ofício de Mediador entre Deus e os homens pecadores; por ser Ele o Verbo feito carne, e Deus manifesto na carne; e por ter Ele morrido, e ter ressuscitado, fosse isso feito já em realidade, ou somente no decreto e na presciência de Deus. (ii.) Ele também a manifesta pelo seu precioso Espírito, por ser Ele o Espírito de Cristo, que Ele pediu ao seu Pai na sua paixão e morte, e

a quem obteve, quando ressuscitou dos mortos e se assentou à direita do Pai.

Acredito que vocês entenderão a distinção que imagino ter sido empregada aqui; eu lhes permitirei uma oportunidade de examiná-la e prová-la, fornecendo as passagens mais claras das Escrituras para que nos ajudem a confirmar isso. (i.) Disse Cristo: "Todas as coisas me foram entregues por meu Pai; e ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho" (Mt 11.27).

Essas coisas foram *transmitidas* pelo Pai, a Ele, como Mediador, "porque foi do agrado *do Pai* que toda a plenitude nele habitasse" (Cl 1.19. Veja também 2.9). No mesmo sentido, deve ser interpretado o que Cristo diz, no Evangelho de João: "[Eu] lhes dei as palavras que me deste", e o que Ele acrescenta: "e [eles] têm verdadeiramente conhecido que saí de ti, e creram que me enviaste" (17.8). Consequentemente, parece que o Pai lhe dera essas palavras como o Mediador, e por isso Ele diz, em outra passagem: "Aquele que Deus enviou fala as palavras de Deus" (Jo 3.34). Com isto, concorda a frase de João Batista: "A lei foi dada por Moisés; a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo" (Jo 1.17). Mas com referência a ser Ele oposto a Moisés, que acusa e condena pecadores, Cristo é considerado o Mediador entre Deus e os pecadores. A passagem a seguir explica a mesma coisa: "Deus nunca foi visto por alguém. O Filho unigênito, que está no seio do Pai" [isto é, "admitido", em sua capacidade de Mediador, à visão e ao conhecimento íntimo e confidencial dos segredos do seu Pai] "este o fez conhecer" (Jo 1.18). "O Pai ama o Filho e todas as coisas entregou nas suas mãos" (Jo 3.35), e entre as coisas assim entregues, estava a doutrina do Evangelho, que Ele deveria explicar e declarar aos outros, por ordem de Deus Pai. E em cada revelação que nos foi feita por Cristo, esta expressão, que aparece no início do livro do Apocalipse de João ainda é completamente válida: "Revelação de Jesus Cristo, a qual Deus lhe deu para mostrar aos seus servos". Portanto, Deus manifestou a Teologia

Evangélica por intermédio do seu Filho, com referência a ter Ele sido enviado pelo Pai, para executar entre os homens, e no seu nome, o ofício de Mediador.

(ii.) A respeito do Espírito Santo, as mesmas Escrituras testificam que, sendo o Espírito de Cristo, o Mediador, que é a cabeça da sua igreja, Ele revelou o Evangelho. Diz Pedro: "Cristo... pelo Espírito... foi e pregou aos espíritos em prisão" (1 Pe 3.19). E o que Ele pregou? Arrependimento. Portanto, isso foi feito por intermédio do seu Espírito, em sua capacidade de Mediador, pois, apenas neste aspecto, o Espírito de Deus exorta ao arrependimento. O mesmo apóstolo explica isso mais claramente: "Da qual salvação inquiriram e trataram diligentemente os profetas que profetizaram da graça que vos foi dada, indagando que tempo ou que ocasião de tempo o Espírito de Cristo, que estava neles, indicava, anteriormente testificando os sofrimentos que a Cristo haviam de vir e a glória que se lhes havia de seguir" (1 Pe 1.10,11). E isso, o Espírito de Cristo, em sua qualidade de Mediador e cabeça da Igreja, que é o próprio objeto do testemunho predito por Ele, evidencia de maneira suficiente. Uma passagem subsequente exclui toda a dúvida, pois nela o Evangelho é descrito como sendo pregado "pelo Espírito Santo enviado do céu" (1 Pe 1.12). Pois Ele foi *enviado* por Cristo, quando Ele ascendeu à direita de Deus, como menciona o capítulo 2 do livro dos Atos dos Apóstolos, passagem que também contribui com o nosso propósito e por esse motivo merece ter apreciado, aqui, o seu significado exato. Esta é a passagem: "De sorte que, exaltado pela destra de Deus e tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo, derramou isto que vós agora vedes e ouvis" (At 2.33). Pois foi pelo Espírito que os apóstolos profetizaram e falaram em várias línguas. Essas passagens podem ser suficientes, mas não posso omitir a tão nobre sentença proferida por Cristo para consolar a mente de seus discípulos, que estavam lamentando a sua partida: "Se eu não for, o Consolador [ou melhor, 'o Advogado, que, em meu lugar, desempenhará a função

como meu representante', como expressa Tertuliano] não virá a vós; mas, se eu for, enviar-vo-lo-ei. E, quando ele vier, convencerá o mundo do pecado", etc. (Jo 16.7,8). "Ele me glorificará, porque há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar" (Jo 16.14). Cristo, como Mediador, "o enviará", e Ele "receberá o que pertence a Cristo, o Mediador. Ele glorificará a Cristo", constituído, por Deus, como o Mediador e Cabeça da Igreja; e o glorificará com aquela glória que, segundo o capítulo 17 do Evangelho de São João, Cristo julgou necessário pedir ao Pai. Esta passagem me relembra outra, que pode ser considerada paralela, em mérito. João diz: "Porque o Espírito Santo ainda não fora dado, por ainda Jesus não ter sido glorificado" (Jo 7.39). Essa observação não devia ser interpretada a respeito da pessoa do Espírito, mas de seus dons, e especialmente o da profecia. Mas Cristo foi glorificado, na qualidade de Mediador, e nessa capacidade glorificada, Ele envia o Espírito Santo; portanto, o Espírito Santo foi enviado por Cristo, como o Mediador. Também por causa disso, o Espírito de Cristo, o Mediador, é o Autor da Profecia Evangélica. Mas o Espírito Santo foi enviado, mesmo antes da glorificação de Cristo, para revelar o Evangelho. A condição existente da Igreja exigia isso, naquele período, e o Espírito Santo foi enviado para suprir essa necessidade. "Jesus Cristo é o mesmo ontem, e hoje, e eternamente" (Hb 13.8). Ele também foi "morto desde a fundação do mundo" (Ap 13.8), e, portanto, foi, na mesma ocasião, ressuscitado e glorificado; mas tudo isso, pelo decreto e presciência de Deus. Para evidenciar, no entanto, que Deus nunca enviou o Espírito Santo à Igreja, exceto pela intermediação de Cristo, o Mediador, e por consideração a Ele, Deus adiou a abundante e exuberante efusão de seus mais copiosos dons, até que Cristo, depois de sua exaltação ao céu, os enviasse à terra, em uma comunicação da maior abundância. Desta maneira, Ele testificou, por meio de uma prova clara e evidente, que havia, anteriormente, derramado os dons do Espírito sobre a Igreja, pela mesma pessoa por cujo intermédio

(quando, pela sua ascensão, as nuvens densas e sobrecarregadas de água, sobre os céus, se separaram) derramou as mais abundantes chuvas de suas graças, inundando e cobrindo todo o corpo da Igreja.

III. Mas a revelação da Teologia Evangélica é atribuída a Cristo, com respeito à sua Mediação, e ao Espírito Santo, pelo fato de este ser o substituto nomeado e o Advogado de Cristo, o Mediador. Isto é feito de maneira muito consistente, e por uma razão muito boa, porque Cristo, sendo o Mediador, é colocado para o trabalho preliminar desta doutrina, e também porque, no dever da Mediação, essas ações deveriam ser realizadas, e esses sofrimentos suportados, e essas bênçãos pedidas e obtidas, o que constitui uma porção considerável dos temas que são revelados no Evangelho de Cristo. Não é de admirar, portanto, que Cristo, neste aspecto (em que Ele é o objeto do Evangelho) deva ser, igualmente, o seu revelador, e a pessoa que pede e obtém todas as graças evangélicas, e que é, ao mesmo tempo, o Senhor e o transmissor delas. E, uma vez que o Espírito de Cristo, nosso Mediador e nossa Cabeça, é o vínculo de nossa união com Cristo, do qual obtemos também comunhão com Cristo e participação em todas as suas bênçãos — é justo e razoável que, no que diz respeito ao que acabamos de mencionar, Cristo revelasse a nossa mente, e selasse em nosso coração o decreto evangélico e a evidência *dessa fé pela qual Ele habita em nosso coração*. A consideração desse assunto (1.) nos exibe a causa por que é possível que Deus se restrinja com tão grande tolerância, paciência e longanimidade, até que aqueles a quem o Evangelho é pregado obedeçam a ele, e (2.) permite grande consolação pela nossa ignorância e fraquezas.

Meus ouvintes, penso que vocês percebem que esta perspectiva adiciona uma dignidade, e não em pequeno grau, à nossa Teologia Evangélica, além daquela que ela possui pela consideração comum de seu Autor. Se pudermos ainda considerar a *sabedoria, a bondade* e *o poder* que Deus usou, quando instituiu e revelou esta Teologia, isso dará grande importância à nossa proposição. Na realidade,

todos os tipos de ciência têm sua origem na sabedoria de Deus, e são transmitidas ao homem pela sua bondade e poder. Mas se é seu direito (como, sem dúvida, o é) indicar graduações no exercício externo de suas propriedades divinas, diremos que todas as outras ciências, exceto esta, surgiram de *uma sabedoria inferior de Deus,* e foram reveladas por *um grau inferior de bondade e poder*. É apropriado avaliar esta questão, segundo a excelência do seu objeto. Da mesma maneira como a *sabedoria* de Deus, pela qual Ele conhece a si mesmo, é maior do que aquela pela qual Ele conhece outras coisas, também a sabedoria que Ele emprega, na manifestação de si mesmo, é maior que a empregada na manifestação de outras coisas. A *bondade* pela qual Ele se permite ser conhecido e reconhecido pelo homem, como seu principal Deus, é maior que aquela pela qual Ele distribui o conhecimento de outras coisas. Também o *poder*, pelo qual a natureza alcança o estágio do conhecimento das coisas sobrenaturais, é maior que aquele pelo qual somos levados a investigar coisas que têm a mesma espécie e origem. Portanto, embora todas as ciências possam se vangloriar de Deus como seu autor, ainda assim, nesses detalhes, a Teologia, muito acima do todo, as deixa a uma imensa distância.

Porém, da mesma maneira como esta consideração eleva a dignidade da Teologia, de maneira geral, muito acima de todas as outras ciências, demonstra, igualmente, que a *Teologia Evangélica* supera, de longe, a *Legal*; e nesse ponto poderemos, com a sua boa vontade, nos estender um pouco. A sabedoria, a bondade e o poder pelos quais Deus criou o homem à sua imagem, para consistir de uma alma racional e um corpo, são grandes e excelentes, e constituem as reivindicações para a precedência, por parte da Teologia Legal. Mas a sabedoria, a bondade e o poder pelos quais "o Verbo se fez carne" (Jo 1.14), e "Deus se manifestou em carne" (1 Tm 3.16), e pelos quais aquEle que tinha forma de Deus "aniquilou-se a si mesmo, tomando a forma de servo, fazendo-se semelhante aos

homens" (Fp 2.7) são ainda maiores, e são as reivindicações pelas quais a Teologia Evangélica afirma o seu direito à precedência. A sabedoria e a bondade, por cuja operação o poder de Deus foi revelado para a salvação, são grandes, mas aquilo por cujo intermédio é revelado "o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê" (Rm 1.16), as superam, de longe. Realmente grandes e excelentes são a sabedoria e a bondade pelas quais "se manifestou, sem a lei, a justiça de Deus" (Rm 3.21) e pelas quais a justificação da lei foi atribuída à dívida da perfeita obediência; mas são infinitamente superadas pela sabedoria e pela bondade, pelas quais a justiça de Deus, pela fé, é manifestada, e por cujo intermédio se determina que é justificado o homem "que não pratica, porém [sendo um pecador] crê naquele que justifica o ímpio" (Rm 4.5) segundo as mais gloriosas e abundantes riquezas da sua graça.

Notáveis e excelentes eram a sabedoria e a bondade que indicaram o modo de união com Deus na justiça legal, realizada na conformidade com a imagem de Deus, segundo a qual o homem foi criado. Mas um triunfo solene e substancial é obtido pela fé no sangue de Deus, pela sabedoria e pela bondade que, tendo idealizado e executado o maravilhoso método de qualificação da justiça e da misericórdia, indicam o modo de união em Cristo, e na sua justiça, "sendo o resplendor da sua glória, e a expressa imagem da sua pessoa" (Hb 1.3). Por fim, são a sabedoria, a bondade e o poder que, das densas trevas da ignorância, trouxeram a maravilhosa luz do Evangelho; que, de uma quantidade infinita de sinais, trouxe a justiça eterna; e que, da morte e das profundezas do inferno, "trouxe à luz a vida e a incorrupção" (2 Tm 1.10). A sabedoria, a bondade e o poder que produziram esses resultados excedem aqueles em que a luz que é acrescentada à luz, a justiça que é recompensada por uma devida recompensa, e a vida animal que é regulada segundo a piedade, pela ordem da lei, são todas engolidas e consumadas naquilo que é espiritual e eterno.

Uma consideração mais profunda deste tema quase me impede de adotar uma ousadia mais confiante e dar à sabedoria, à bondade e ao poder de Deus, que estão apresentados na Teologia Legal, o título de “naturais”, e, de certa forma, o princípio da iniciativa de Deus em direção à sua imagem, que é o homem, e o princípio do relacionamento divino com ele. Às outras coisas, que são manifestadas no Evangelho, chamo, sem temor, de “sabedoria, poder e bondade sobrenaturais” e “o ponto extremo e a perfeita conclusão de toda a revelação”, porque, na manifestação dessas últimas, Deus parece ter se superado e revelado cada uma de suas bênçãos. Admirável foi a bondade de Deus e muito espantosa a sua condescendência em admitir o homem à mais íntima comunhão consigo — um privilégio cheio de graça e misericórdia, depois que os seus pecados o haviam tornado indigno de ter tal relacionamento estabelecido. Mas isso era necessário, pela condição infeliz e miserável do homem, que, devido à sua grande indignidade, havia se tornado ainda mais indigente; que pela sua cegueira mais profunda, necessitava a iluminação de uma luz mais forte; que, por sua impiedade mais terrível, exigia a transformação, por meio de uma bondade mais ampla, e que, tendo se tornado mais fraco, precisava que fosse exercido um poder mais forte, para a sua restauração e o seu estabelecimento. É, também, uma feliz circunstância o fato de que nenhuma aberração de nossa parte possa ser grande a ponto de impedir que Deus nos reconduza ao bom caminho; que nenhuma queda possa ser tão profunda, a ponto de incapacitá-lo de nos erguer e fazer com que fiquemos em pé, eretos; e que nenhuma maldade de nossa parte possa ter tal magnitude a ponto de ser uma conquista difícil para a sua bondade, uma vez que o seu prazer consiste em colocar toda a sua bondade em ação, e isso Ele fará se permitirmos que a nossa ignorância e as nossas fraquezas sejam corrigidas pela sua luz e poder, e que a nossa iniquidade seja subjugada pela sua bondade.

IV. Vimos que: (I.) *Deus é o Autor da Teologia Legal, e Deus, e o seu Cristo, os Autores da Teologia Evangélica*. Ao mesmo tempo, vimos (II.) de que maneira Deus e Cristo devem ser considerados, ao dar a conhecer esta revelação, e (III.) segundo quais propriedades da Natureza Divina de ambos a revelação foi aperfeiçoada.

Agora vamos examinar a *maneira*. A maneira da manifestação divina parece ser *tripla*, segundo os três instrumentos ou órgãos de nossa capacidade. (1.) Os sentidos externos, (2.) a imaginação interior, e (3.) a mente, ou entendimento. Às vezes, Deus revela, a si mesmo e à sua vontade por meio de uma imagem ou representação, oferecida à visão externa, ou por meio de um discurso ou sermão audível. Às vezes, Ele se apresenta pelo mesmo método, para a imaginação; e, às vezes, Ele se dirige à mente de uma maneira inefável, que é chamada inspiração. De todos esses modos, as Escrituras nos fornecem brilhantes exemplos. Mas o tempo não me permitirá me demorar, enumerando-os, para não parecer ainda mais tedioso a esta tão versada assembleia.

O Objetivo da Teologia

Nós já nos dedicamos a considerar o Autor: vamos, agora, falar sobre o objetivo, que é ainda mais eminente e divino, segundo a maior excelência daquele assunto do qual é o objetivo. Considerando isto, portanto, esta ciência é muito mais transcendente que todas as outras, porque somente ela tem uma relação com a vida que é espiritual e sobrenatural, e tem um objetivo além das fronteiras da vida atual, ao passo que todas as outras ciências dizem respeito a esta vida atual, e cada uma delas tem um objetivo proposto para si mesma, que se estende do centro desta vida terrena e está incluído em sua esfera. A respeito desta ciência, então, pode-se dizer, verdadeiramente, o que o poeta disse, a respeito de seu amigo sábio: “Somente destas coisas ele sente algum alívio, o restante voa, como

sombras". Eu repito: "voa", a menos que diga respeito a esta ciência, e se fundamente com firmeza sobre ela e repouse. Mas a mesma pessoa que é o Autor e o Objeto é, também, o Objetivo da Teologia. A própria proporção e analogia dessas coisas faz com que tal conexão seja necessária, pois, uma vez que o Autor é o Primeiro Ser, e o Principal, é necessário que Ele seja o Primeiro Bem, e o Principal. Ele é, portanto, o Objetivo extremo de todas as coisas. E uma vez que Ele, o Ser Principal e o Bem Principal, se sujeita, se humilha e se estende como um objeto para algum poder ou faculdade de uma criatura racional, que, por sua ação ou movimento possa estar empregada e ocupada a respeito dele, ou melhor, para que possa, de certa forma, estar unida a ele; não pode ser que a criatura, depois de ter realizado o que lhe cabe, a respeito desse objeto, voe além dele e se expanda ainda mais, para adquirir um bem maior. É, portanto, necessário que ela se restrinja a ele, não somente como dentro de um limite, além do qual seja impossível passar, devido à infinidade do objeto e devido à sua própria importância, mas também dentro do seu Objetivo e do seu Bem, que, como são os principais, não desejam, nem são capazes de desejar nada, uma vez que este objeto esteja unido à criatura, tanto quanto a capacidade da vontade permita.

Deus é, portanto, o Objetivo da nossa teologia, proposta pelo próprio Deus, nos atos nela prescritos, tencionada pelo homem, no desempenho desses atos, e a ser concedida por Deus, depois que o homem tiver, piedosa e religiosamente, realizado o seu dever. Mas, como o Bem Principal não foi colocado na sua promessa, nem no desejo de obtê-la, mas, na realidade, em recebê-la, o fim da Teologia pode, com a maior propriedade, ser chamado de *a união de Deus com o homem*.

Mas não é uma união essencial, como se duas essências (por exemplo, a de Deus e a do homem) fossem compactadas juntas, ou unidas em uma só, ou como algo pelo que o homem pudesse ser

absorvido por Deus. O primeiro desses modelos de união é proibido pela própria natureza das coisas assim unidas, e o segundo é rejeitado pela natureza da união. Nenhum deles é uma união *formal*, como se Deus, por essa união, pudesse se fazer na forma de homem, como um Espírito unido a um corpo, dando-lhe vida e movimento, e agindo sobre ele segundo sua vontade, embora, habitando o corpo, conferisse ao homem o dom da vida eterna. Mas é uma *união objetiva*, pela qual Deus, pelas suas faculdades e ações proeminentes e mais fiéis (pois Ele se ocupa totalmente delas, e as cumpre completamente), fornece provas tão convincentes de si mesmo ao homem, que Deus pode, então, ser descrito como "tudo em todos" (1 Co 15.28). Esta união é *imediata*, e sem nenhum vínculo diferente dos próprios limites. Pois Deus se une ao entendimento e à vontade de sua criatura, por seu único intermédio, e sem a intervenção de imagem, espécie ou aparência. Isto é o que exige a natureza desta união, última e suprema, como aquela de que consiste o Bem Principal de uma criatura racional, que não pode encontrar descanso, exceto na maior união de si mesma com Deus. Mas, com esta união, o entendimento contempla na mais clara visão, e como se fosse "face a face", o próprio Deus, e toda a sua bondade e beleza incomparável. E como um bem de tão grande magnitude, e conhecido pela mais clara visão não pode deixar de ser amado, por si mesmo, com esta mesma consideração, a vontade o aceita com um amor mais intenso, proporcional ao maior grau de conhecimento dele que a mente obteve.

Mas aqui se apresenta uma dupla dificuldade, que deve ser solucionada, para que nossos pés possam, então, percorrer, sem tropeçar, um caminho que então parecerá suave e já trilhado, durante algum tempo. (1.) A primeira dificuldade é "Como é que o olho do entendimento humano não se obscurece, quando um objeto de tão transcendente luz lhe é apresentado?" (2.) A segunda é: "Como é que o entendimento, ainda que o seu olho possa não estar

obscurecido e cego, recebe e contém um objeto de tão grande medida e proporção?" A causa da primeira é o fato de que a luz se exibe ao entendimento, não na infinidade de sua própria natureza, mas em uma forma que é limitada e suavizada. E para que ela é assim adaptada? Não é para o entendimento? Sem dúvida, para o entendimento, mas não segundo a capacidade que ele possuía, antes da união; se fosse assim, o entendimento não poderia receber e conter o que fosse suficiente para preenchê-lo e mantê-lo feliz. Mas ela é suavizada, segundo a dimensão de sua extensão, e para admiti-la, o entendimento é formado de maneira singular, sendo iluminado, esclarecido e irradiado, pelo brilho gracioso e glorioso da luz adaptada à sua dimensão. Sendo assim esclarecido e iluminado, o olho do entendimento não será subjugado nem se obscurecerá, e receberá o objeto com tão vasta proporção, que ele será abundantemente suficiente para fazer com que o homem seja feliz de forma plena. Esta é uma solução para as duas dificuldades. Mas uma extensão do entendimento será seguida por uma extensão da vontade, seja por um objeto apropriado e adequado, a ela oferecida, e ajustada à mesma regra, ou (o que eu prefiro) devido ao acordo nativo entre a vontade e o entendimento e a analogia implantada em ambos, segundo o qual o entendimento se estende a atos da vontade, na mesma proporção do seu entendimento e conhecimento. Deste ato da mente e da vontade — ao ver um Deus presente, ao amá-lo e ao desfrutá-lo — consiste a salvação do homem e a sua perfeita felicidade. A ela é acrescentada uma conformação do próprio corpo ao estado glorioso da alma, que, seja realizado pela ação imediata de Deus sobre o corpo, seja por meio de uma intermediação, resultante da ação da alma no corpo, não é necessário que investiguemos aqui, nem descubramos nesta ocasião. Pois dela também surge e brilha a glória principal e infinita de Deus, que supera, de longe, toda a glória, que Ele exibiu em cada função anterior que realizou. Pois, uma vez que essa ação é realmente excelente e gloriosa, pois é boa, e uma vez que

somente a bondade obtém o título de “grandeza”, segundo aquelas palavras elegantes (*tó eu mega*),[5] então, realmente, a melhor ação de Deus é a maior e a mais gloriosa.

Mas esta é a melhor ação, pela qual Ele se une imediatamente à criatura, e permite ser visto, amado e desfrutado em tão abundante medida, que está de acordo com a criatura dilatada e expandida até aquele ponto que mencionamos. Esta é, portanto, a mais gloriosa das ações de Deus. Portanto, o objetivo da Teologia é *a união de Deus com o homem*, para a salvação do homem e a glória de Deus; e para a glória que Ele declara por este ato, e não aquela glória que o homem atribui a Deus, quando está unido a ele. Mas não pode ser de outra maneira; o homem deve ser estimulado a cantar, para sempre, os altos louvores de Deus, quando contempla e desfruta de tão grande e impressionante bondade.

Mas as observações que fizemos até agora, a respeito do Objetivo da Teologia, se ajustam à sua maneira que é *legal*. Devemos, agora, considerar o objetivo proposto na Teologia Evangélica. O seu objetivo é (1.) Deus e Cristo, (2.) a união do homem com ambos, e (3.) a visão e o desfrute de ambos, para a glória de Cristo e também de Deus. A respeito de cada um desses aspectos, temos algumas observações a fazer, a partir das Escrituras, e que concordam, muito apropriadamente, com a doutrina evangélica, e são peculiares a ela.

Mas antes que comecemos a fazer essas observações, devemos demonstrar que a salvação do homem, para a glória do próprio Deus, consiste também do amor, da visão e de desfrutar Cristo. Há uma passagem, no capítulo 15 da primeira epístola do apóstolo Paulo aos coríntios, que nos impõe essa necessidade, porque parece excluir Cristo dessa consideração. Pois nessa passagem, o apóstolo diz: “Quando todas as coisas lhe estiverem sujeitas, então, também o mesmo Filho se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus seja tudo em todos” (1 Co 15.28). Desta passagem, surgem três dificuldades, que devem ser removidas por uma

explicação apropriada, e são: (1.) "Se Cristo 'entregar o reino a Deus, o Pai', não reinará mais pessoalmente"; (2.) "Se Ele 'for sujeito ao Pai', não presidirá mais a sua Igreja"; e (3.) "Se 'Deus for tudo em todos', então a nossa salvação não estará na união com Ele, em vermos a Ele e em desfrutarmos a sua preciosa presença". Passarei, agora, a responder, separadamente, a cada uma dessas objeções. O Reino de Cristo tem dois objetos: a função de mediação do ofício real, e a glória real; deixaremos de lado a *função* real, pois não haverá necessidade nem serventia para ela, mas a *glória* real permanecerá, porque foi obtida pelos atos do Mediador, e lhe foi concedida pelo Pai, segundo o concerto. A mesma coisa declara a expressão "se sujeitará", que aqui nada mais significa além de deixar de lado o poder supereminente que Cristo havia recebido do Pai e que havia, como o vice-regente do Pai, administrado, segundo a sua vontade. E, depois que Ele tiver deixado de lado esse poder, continuará sendo, como veremos, a cabeça e o esposo da sua Igreja. A mesma tendência tem a sentença que diz: "para que Deus seja *tudo em todos*", pois ela remove até mesmo a administração intermediária e representante das criaturas, que Deus está acostumado a usar, na transmissão dos seus benefícios, e indica que, igualmente, Deus transmitirá o seu próprio bem, e até mesmo a si mesmo, às suas criaturas. Portanto, com respeito à autoridade desta passagem, nada é removido de Cristo que tenhamos lhe atribuído neste discurso, a respeito das Escrituras.

Vamos demonstrar isto agora, por meio de algumas passagens claras e adequadas. Cristo promete uma união consigo mesmo, com as seguintes palavras: "Se alguém me ama, guardará a minha palavra, e meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada" (Jo 14.23). Aqui há uma promessa do bem, portanto, o bem da igreja é, igualmente, colocado na união com Cristo, e uma *morada* é prometida, não uma que admite um término, pelos limites desta vida, mas uma que continuará para sempre, e, por fim, depois de

terminada esta curta vida, será consumada no céu. Com referência a isso, o apóstolo diz: “Tenho desejo de partir e estar com Cristo” (Fp 1.23), e o próprio Cristo diz: “Aqueles que me deste quero que, onde eu estiver, também eles estejam comigo” (Jo 17.24). João diz que o objetivo do seu Evangelho é “a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo” (1 Jo 1.3), comunhão de que a vida eterna deve, necessariamente, consistir, uma vez que, em outra passagem, ele explica o mesmo objetivo, com as seguintes palavras: “Estes, porém, foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (Jo 20.31). Mas, de acordo com o que o mesmo apóstolo diz, parece que esta comunhão tem uma união antecedente. Estas são as suas palavras: “Se em vós permanecer o que desde o princípio ouvistes, também permanecereis no Filho e no Pai” (1 Jo 2.24). Como? A união entre Cristo e a sua Igreja deixará de existir, em um período em que Ele colocará, diante de sua gloriosa visão, a sua esposa, santificada para Ele, pelo seu próprio sangue? Que esta ideia esteja longe de nós! Pois a união, que havia começado aqui, na terra, por fim será consumada e aperfeiçoada.

Se alguém tem qualquer dúvida a respeito da visão de Cristo, que ouça o que Cristo diz, nesta declaração: “Aquele que me ama será amado de meu Pai, e eu o amarei e me manifestarei a ele” (Jo 14.21). Ele se revelará apenas neste mundo? Vamos ouvir, novamente, o que diz Cristo, quando intercede junto ao Pai, pelos fiéis: “Pai, aqueles que me deste quero que, onde eu estiver, também eles estejam comigo, para que vejam a minha glória que me deste; porque tu me hás amado antes da criação do mundo” (Jo 17.24). Cristo, portanto, promete aos seus seguidores a visão da sua glória, como algo que é salutar para eles; e seu Pai recebe o pedido de conceder esta benevolência. João confirma esta mesma verdade, quando diz: “porque assim como é o veremos” (1 Jo 3.2). Essa passagem pode, sem nenhuma impropriedade, ser entendida como

falando a respeito de Cristo, e não como uma exclusão de Deus Pai. Mas o que desejamos, mais distintamente, senão que Cristo possa se tornar o que está escrito que Ele será, "a lâmpada" que iluminará a cidade celestial, e sob cuja luz "as nações andarão"? (Ap 21.23,24).

Embora o deleite de Cristo seja suficientemente estabelecido pelas mesmas passagens que confirmam a visão dEle, o ratificaremos, ainda assim, por duas ou três outras passagens. Uma vez que a felicidade eterna é chamada pelo nome de "a Ceia do Cordeiro", e é descrita, enfaticamente, com esta expressão, "as bodas do Cordeiro", penso que essas expressões ensinam, com clareza adequada, que a felicidade consiste no deleite do Cordeiro. Mas em seu Apocalipse, o apóstolo atribuiu esses dois epítetos a Cristo, dizendo: "Regozijemo-nos, e alegremo-nos, e demos-lhe glória, porque vindas são as bodas do Cordeiro, e já a sua esposa se aprontou" (Ap 19.7), e, um pouco mais adiante: "Bem-aventurados aqueles que são chamados à ceia das bodas do Cordeiro" (v. 9). Só nos resta tratar da glória de Cristo, que está inculcada nestas várias passagens das Escrituras, em que está escrito: "me assentei com meu Pai no seu trono" (Ap 3.21), sendo adorado e glorificado, por anjos e por homens, no céu.

Tendo concluído a prova dessas expressões cuja veracidade nos dedicamos a demonstrar, passaremos agora a cumprir a nossa promessa de explicação, e mostrar que todos e cada um desses benefícios nos vem de uma maneira peculiar e mais excelente, da *Teologia Evangélica*, do que poderiam ter feito, vindo daquela que é Legal, se, com ela, pudéssemos ser realmente vivificados.

2. E para que possamos, em primeiro lugar, tratar do assunto da *união*, precisamos que as primeiras observações que acabamos de fazer a respeito do casamento nos venham novamente à mente. Pois essa palavra honra, mais apropriadamente, essa união e a adorna com um privilégio duplo e notável: uma parte dele consiste de uma combinação mais profunda, e a outra, de um título mais glorioso. Assim as Escrituras se referem à combinação mais profunda: "E

serão dois numa carne. Grande é este mistério; digo-o, porém, a respeito de Cristo e da igreja" (Ef 5.31,32.) Será, portanto, um vínculo matrimonial que unirá Cristo à Igreja. O matrimônio da Igreja na terra é contratado pela intermediação dos padrinhos de Cristo, que são os profetas, os apóstolos e seus sucessores e, particularmente, o Espírito Santo, que é, neste assunto, um mediador e árbitro. Haverá, então, a consumação, quando Cristo levará sua esposa à sua câmara nupcial. De uma união como esta, surge, não apenas uma comunhão de bênçãos, mas uma comunhão prévia, das próprias pessoas, da qual, igualmente, ocorre a posse de bênçãos, por um título mais glorioso, àquela que está unida nos elos do casamento. A Igreja passa, então, a participar, não apenas das bênçãos de Cristo, mas também do seu título, pois, sendo a esposa do Rei, ela desfruta do direito que lhe é devido, de ser chamada *rainha*, título digno que as Escrituras não lhe negam: "À tua direita estava a rainha ornada de finíssimo ouro de Ofir" (Sl 45.9.) "Sessenta são as rainhas, e oitenta, as concubinas, e as virgens, sem número. Mas uma é a minha pomba, a minha imaculada, a única de sua mãe e a mais querida daquela que a deu à luz; vendo-a, as filhas lhe chamarão bem-aventurada, as rainhas e as concubinas a louvarão" (Ct 6.8,9). A Igreja não poderia ter sido merecedora dessa grande honra de tal união, a menos que Cristo a tivesse feito "meu irmão e que te tivesses amamentado aos seios de minha mãe" (Ct 8.1). Mas não teria havido nenhuma necessidade dessa união "se a justiça e a salvação nos tivessem vindo pela lei". Era uma feliz necessidade, portanto, o fato de que, por compaixão pela emergência de nossa infeliz condição, a condescendência divina se manifestasse, para nosso benefício, e se enchesse com tal plenitude de dignidade! Mas a forma de nossa união com Cristo não é um pequeno acréscimo àquela união que deverá ocorrer entre nós e Deus Pai. Isto será evidente a quem quer que considere qual é, e quão grande é, o vínculo da união mútua entre Cristo e Deus Pai.

3. Se voltarmos a nossa atenção para a *visão*, encontraremos duas características notáveis, que são peculiares à Teologia Evangélica.

(1.) Em primeiro lugar, a glória de Deus, como se acumulada e concentrada em um só corpo, será apresentada para a nossa visão, em Cristo Jesus. Não fosse isso, essa glória teria se dispersado pelos mais amplos átrios do "imenso céu", da mesma maneira como a luz, que havia sido criada no primeiro dia, e que se espalhou igualmente por todo o hemisfério foi, no quarto dia, coletada, unida e compactada em um só corpo, e oferecida aos olhos como um objeto extremamente visível e brilhante. Com referência a isto, está escrito, no livro do Apocalipse, que a Jerusalém celestial "não necessita de sol nem de lua, para que nela resplandeçam, porque a glória de Deus a tem alumiado, e o Cordeiro é a sua lâmpada" (Ap 21.23), como um veículo pelo qual esta glória tão deleitosa pode se difundir na imensidão.

(2.) Não devemos então apenas contemplar, no próprio Deus, as mais excelentes propriedades de sua natureza, mas também perceber que todas foram empregadas e dedicadas na busca deste bem para nós, um bem que agora possuímos em esperança, mas que, na realidade, possuiremos, então, por meio desta união e visão declarada.

Portanto, a excelência desta visão supera, e muito, aquela que poderia ter havido pela lei, e desta fonte se origina um benefício de maior abundância e mais deliciosa doçura. Pois, da mesma maneira como a luz do sol é mais brilhante que a das estrelas, também a visão do sol, quando o olho humano consegue suportá-la, é mais agradável e aceitável, e o deleite que proporciona é muito mais agradável. Com tal visão dos atributos divinos, a doçura extremamente deliciosa do deleite parecerá ser duplicada. O *primeiro* deleite resultará da contemplação de propriedades tão excelentes; *o outro*, da consideração dessa incomensurável condescendência pela

qual Deus se alegrou por revelar todas essas propriedades, e o conjunto dessas bênçãos, que Ele possui, no inesgotável e incomensurável tesouro de suas riquezas e por dar esta explicação, para que Ele possa buscar a salvação do homem e entregá-la à sua mais infeliz criatura. Isto será visto, então, como uma luz muito forte, como se todo o conjunto daquilo que é, essencialmente, Deus parecesse existir apenas para o bem do homem, e para o seu exclusivo benefício. Existe, também, o acréscimo desta peculiaridade, a respeito dela: "Jesus Cristo transformará o nosso corpo abatido [o corpo da nossa humilhação], para ser conforme o seu corpo glorioso" (Fp 3.21), e "assim como trouxemos a imagem do terreno [Adão], assim traremos também a imagem do celestial" (1 Co 15.49). Consequentemente, está escrito que tudo se faz novo na vida da pessoa que está em Cristo Jesus (2 Co 5.17), e as Escrituras nos descrevem dizendo que "segundo a sua promessa, aguardamos novos céus e nova terra, em que habita a justiça" (2 Pe 3.13), e um novo nome escrito em uma pedra branca (Ap 2.17), o novo nome do meu Deus e o nome da cidade do meu Deus, que é a "nova Jerusalém (Ap 3.12). Os salvos cantarão um novo cântico para Deus e para o seu Cristo, eternamente (Ap 5.9).

Quem não vê quão grandemente a felicidade que Cristo nos preparou e nos ofereceu, pela Teologia Evangélica, supera aquela que nos teria vindo "pela justiça da lei", se, realmente, tivesse sido possível que a cumpríssemos? Deveríamos, nesse caso, ter sido similares aos anjos eleitos, mas agora seremos seus superiores, se eu puder fazer tal declaração, para o louvor de Cristo e do nosso Deus, neste famoso salão, e diante de ouvintes entre os quais temos alguns dos seres mais abençoados como nossos espectadores. Eles têm, agora, união com Deus e Cristo e provavelmente estarão mais intimamente unidos a ambos, na ocasião da "restituição de todas as coisas". Mas não haverá nada, entre as duas partes, similar àquele vínculo conjugal que nos une, e de que podemos nos gloriar. Eles

contemplarão o próprio Deus "face a face" e contemplarão as mais eminentes propriedades de sua natureza, mas verão algumas dessas propriedades devotadas ao propósito da salvação do homem, que Deus não revelou para o benefício deles, porque não era necessário, e que Ele não teria revelado, ainda que tivesse sido necessário. Essas coisas, eles verão, mas não serão afetados pela inveja, na verdade, será motivo de admiração e espanto para eles o fato de que Deus, o Criador das duas ordens, conferisse ao homem (que era inferior a eles, em natureza) aquela dignidade que havia negado aos espíritos que tinham a mesma natureza. Eles contemplarão a Cristo, aquela luz tão brilhante da cidade do Deus vivo, de que também são habitantes e, por essa mesma circunstância, a sua felicidade será ainda mais deleitosa por Cristo, que "não tomou os anjos, mas tomou a descendência de Abraão" (Hb 2.16), e a quem, também, nessa natureza que Ele assumiu, apresentarão adoração e honra, obedecendo a Deus, quando Ele apresentar o seu Unigênito no mundo que há de vir. Desse futuro tão glorioso e das suas bênçãos também participarão, mas "não foi aos anjos que sujeitou o mundo futuro" (Hb 2.5), mas a Cristo e aos seus irmãos, que participam da mesma natureza e que são santificados por Ele mesmo. Um espírito maligno, no entanto da mesma ordem dos anjos, havia atribuído a Deus os crimes de *falsidade* e *inveja*. Mas vemos a maneira tão notável como Deus, em Cristo e na salvação que Ele obteve, repeliu as duas acusações. A *falsidade* indicava uma indisposição, por parte de Deus, de que o homem se reconciliasse com Ele, exceto pela intervenção da morte do seu Filho amado. De acordo com tal acusação, a sua *inveja* foi incitada porque Deus havia exaltado o homem, não apenas à felicidade angelical (à qual até mesmo aquele impuro teria chegado se tivesse "guardado o seu principado", Jd 1.6), mas a um estado de bem-aventurança, muito superior ao dos anjos.

Para que eu não seja ainda mais prolixo, deixo o tema como reflexão para a devotada piedade de suas meditações privadas, meus

ouvintes tão dotados, para que estimem a vasta e impressionante grandeza da glória de Deus, que aqui se manifestou, e para que calculem a glória que devemos a Ele por tão transcendente bondade.

Enquanto isso, todos nós devemos, ainda que o nosso número seja grande, considerar, com uma mente atenta e devota, que dever é exigido de nós, por esta doutrina, que, tendo recebido a sua manifestação de Deus e Cristo, nos anuncia, clara e plenamente, e a cuja participação somos misericordiosamente convidados. Devemos recebê-la, entendê-la, crer nela e cumpri-la, em realidade. *Ela é digna de toda aceitação* por causa de seu Autor, e deve ser recebida, por causa de seu Objetivo.

1. Sendo transmitida por um Autor tão excelente e grande, ela é digna de ser recebida por uma mente humilde e submissa; que muita diligência e cuidado sejam dedicados ao seu conhecimento e à sua percepção; e que ela não seja deixada de lado, pela mão, pela mente ou pelo coração, até que tenhamos obtido o seu Objetivo — a salvação de nossa alma. Por que isso deve ser feito? O Santo Deus abrirá a sua boca, e nossos ouvidos permanecerão fechados? O nosso Mestre Celestial desejará transmitir instrução, e nos recusaremos a ouvir? Ele desejará inspirar nosso coração com o conhecimento da sua verdade divina e nós, fechando a entrada de nosso coração, excluiremos os mais evidentes e mansos suspiros de seu Espírito? Cristo, que é a sabedoria do Pai, nos anuncia esse Evangelho que Ele trouxe, do seio do Pai, e vamos desdenhar dele, recusando-nos a escondê-lo no íntimo de nosso coração? E agiremos assim, em especial quando recebemos esta instrução obrigatória do Pai, que diz: “Escutai-o” (Mt 17.5), à qual Ele acrescentou uma ameaça, dizendo: “toda alma que não escutar esse profeta será exterminada dentre o povo” (At 3.23), isto é, da comunidade de Israel? Que nenhum de nós caia na comissão de tão odiosa ofensa! “Porque, se a palavra falada pelos anjos permaneceu firme, e toda transgressão e desobediência recebeu a justa retribuição, como

escaparemos nós, se não atentarmos para uma tão grande salvação, a qual, começando a ser anunciada pelo Senhor, foi-nos, depois, confirmada pelos que a ouviram"? (Hb 2.2,3).

2. A todas as considerações anteriores, seja acrescentado o Objetivo desta doutrina, que será de grande utilidade para inculcar, assim, a obra de persuasão em nossa mente, que não é generosa com o seu Bem Principal — um uso em que a sua potência e excelência são mais aparentes. Reflitamos, pois, sobre o motivo por que Deus nos trouxe das trevas, para esta maravilhosa luz; deu-nos uma mente, um entendimento e um raciocínio, e nos adornou com a sua imagem. Que esta pergunta se revolva em nossa mente. "Pois com que propósito ou objetivo Deus restaurou os pecadores ao seu estado anterior de integridade, reconciliou os pecadores consigo mesmo, recebeu os inimigos e lhes concedeu a sua benevolência?" Assim descobriremos, claramente, que tudo isso foi realizado para que pudéssemos ser feitos participantes da salvação eterna, e pudéssemos entoar louvores a Ele, para sempre. Mas não poderemos aspirar a esse Objetivo, e muito menos alcançá-lo, exceto através daquela Doutrina Teológica que foi o tema do nosso discurso. Se nos desviarmos desse Objetivo, as nossas peregrinações, afastando-nos dele, se estenderão não apenas além de todo o mar e terra, mas além do próprio céu — aquela cidade na qual, ainda assim, é essencialmente necessário que sejamos feitos homens livres, e tenhamos o nosso nome escrito entre os viventes. Esta doutrina é a "porta do céu" e a porta do Paraíso; a escada de Jacó pela qual Cristo desce até nós, e nós, por nossa vez, subiremos até Ele; e a corrente de ouro que conecta o céu à terra. Entremos por essa porta, subamos essa escada, e agarremos essa corrente. Ampla e larga é a abertura da porta, que facilmente permitirá a entrada dos cristãos fiéis; a escada não se move, e não permitirá que os que sobem por ela sejam movidos ou desequilibrados; a união entre um elo e outro da corrente é indissolúvel, e não permitirá que caiam os que se agarram a ela, até que

cheguemos até “aquele que vive para todo o sempre” (Ap 10.6), e ressuscitemos e sejamos conduzidos até o trono do Altíssimo, até que estejamos unidos ao Deus vivo, e a Jesus Cristo, o nosso Senhor, o “Filho do Altíssimo”.

Mas a vocês, jovens escolhidos, este cuidado é um dever que lhes é peculiarmente incumbido, pois Deus lhes destinou para que “cooperem também com ele” (2 Co 6.1), na manifestação do Evangelho e para que sejam instrumentos para administrar a salvação aos outros. Que a Majestade do Santo Autor dos seus estudos, e a necessidade do Objetivo, estejam sempre diante dos seus olhos. (1.) Observando atentamente o Autor, que as palavras do profeta Amós voltem à sua memória e descansem em sua mente: “Bramiu o leão, quem não temerá? Falou o Senhor Jeová, quem não profetizará?” (Am 2.8). Mas vocês não podem profetizar, a menos que sejam instruídos pelo Espírito da Profecia. Nos nossos dias, ele não se dirige a ninguém dessa maneira, exceto nas Escrituras; Ele não inspira a ninguém exceto *por meio* das Escrituras, que são divinamente inspiradas. (2.) Contemplando o Objetivo, você descobrirá que não é possível conceder a ninguém, em seu relacionamento com a humanidade, uma função de maior dignidade ou utilidade, ou que seja mais salutar em suas consequências que esta, pela qual ele pode afastá-los do erro e levá-los ao caminho da verdade, da iniquidade à justiça, da mais profunda miséria à maior felicidade, e pela qual ele pode contribuir, e muito, para a sua salvação eterna. Mas esta verdade é ensinada apenas pela Teologia; não há nada, exceto esta ciência celestial, que prescreva a verdadeira justiça; e somente por ela, esta felicidade é exposta, e a nossa salvação é dada a conhecer e é revelada. Que as Escrituras sagradas, portanto, sejam nossos modelos:

> “Noite e dia leiam-nas; leiam-nas dia e noite.”
>
> Colman

Se vocês as estudarem atentamente, essas coisas “não vos deixarão ociosos nem estéreis no conhecimento de nosso Senhor Jesus Cristo” (2 Pe 1.8), mas serão bons ministros de Jesus Cristo, criados com as palavras da fé e da boa doutrina (1 Tm 4.6), e “preparados para toda boa obra” (Tt 3.1), “obreiros que não têm de que se envergonhar” (2 Tm 2.15), semeando o Evangelho com diligência e paciência, voltando-se ao seu Senhor com alegria, trazendo consigo uma ampla colheita, com a bênção de Deus e pela graça do nosso Senhor Jesus Cristo. A Ele seja o louvor e a glória em todos os tempos, agora e para sempre! Amém!

---

[5] **“Aquilo que é tão bom pode ser considerado grandioso.”**

Oração IV

A Certeza da Teologia Sagrada

Ainda que as observações que já ofereci na explicação do Objeto, do Autor e do Objetivo da Teologia sagrada, e outras observações que possam ter sido feitas, tivessem caído nas mãos de um intérprete competente, ainda que todas elas contenham admiráveis recomendações desta Teologia e nos convençam de que ela é completamente divina, uma vez que diz respeito a Deus, ela se origina em Deus e leva a Deus, ainda assim, não conseguirão incitar, na mente de nenhuma pessoa, um desejo sincero de fomentar tal estudo, a menos que essa pessoa seja, ao mesmo tempo, encorajada pelos brilhantes raios de uma esperança de chegar ao conhecimento do Objeto desejável, e da obtenção do Objetivo bendito. Pois uma vez que a perfeição do movimento é o descanso, será vã e inútil a moção que não puder obter o descanso, que é o limite de sua perfeição. Mas nenhuma pessoa prudente desejará se submeter a um trabalho vão e inútil. Toda a nossa esperança, então, de obter esse conhecimento é colocada na revelação divina. Pois a expectativa deste conceito muito justo engajou a mente dos homens: “o fato de que Deus não pode ser conhecido, exceto por seu próprio intermédio, de quem também não há como nos aproximarmos, exceto por meio dEle”. Por causa disso é necessário deixar evidente aos homens que Deus fez uma revelação, que essa revelação que foi feita é apropriada e defendida por argumentos tão certos e aprovados que farão com que ela seja considerada e reconhecida como divina; e que existe um método,

pelo qual uma pessoa pode entender os significados declarados na Palavra e apreendê-los através de uma fé firme e assegurada. Para elucidar esta última proposição, esta terceira parte de nosso esforço deve ser dedicada. Que Deus permita que eu possa, neste discurso, seguir novamente a orientação da sua Palavra, revelada nas Escrituras, e possa apresentar e oferecer à sua observação coisas que possam contribuir para estabelecer a nossa fé, e promover a glória de Deus, para que estejamos todos unidos no Senhor. Eu oro e lhes peço também, meus tão ilustres e talentosos ouvintes, que não deixem de me beneficiar, ouvindo-me de maneira benevolente e paciente, enquanto faço esta fraca oração em sua presença.

Como estamos, agora, iniciando uma consideração da certeza da Teologia Sagrada, não é necessário que a contemplemos sob o aspecto *Legal e Evangélico,* pois em ambos há a mesma medida da verdade e, portanto, a mesma medida de conhecimento, e isso é certeza. Trataremos deste assunto, então, de uma maneira geral, sem nenhuma referência ou aplicação particular.

Mas para que a nossa oração possa ser feita de uma maneira ordenada, será necessário, em primeiro lugar, descrever rapidamente a certeza, de modo geral, e então tratar de maneira mais detalhada da Certeza da Teologia.

I. A certeza, então, é uma propriedade da mente e do entendimento, e um tipo de conhecimento, segundo o qual a mente conhece um objeto, como ele é, e está certa de que conhece o objeto, como ele é. Não é a mesma coisa que opinião, porque é possível que a opinião conheça um assunto como ele é, mas o seu conhecimento é acompanhado de uma suspeita da falsidade oposta. Duas coisas, portanto, são necessárias para constituir a certeza.

(1.) A verdade da coisa propriamente dita, e (2.) uma apreensão da verdade, em nossa mente, como acabamos de descrever. Esta mesma apreensão, considerada como formada da verdade da coisa propriamente dita, e moldada segundo essa verdade, é, também, chamada *verdade*, devido à similitude; até mesmo a coisa,

propriamente dita, é certa, devido à ação na mente que a apreende dessa maneira. Assim, aquelas duas coisas (certeza e verdade), devido à sua admirável união, permitem uma transferência mútua de seus nomes, de uma à outra.

Mas a verdade pode, na realidade, ser considerada sob dois aspectos — um *simples*, e o outro, *complexo*. (1.) O primeiro, com relação a uma coisa, como existente em meio ao número de entidades. (2.) O segundo, com referência a algo inerente a uma coisa, presente com ela ou com um de seus circunstanciais — ou com referência a uma coisa, como produzindo outra, ou sendo produzida por outra — e se houver quaisquer outros afetos e relações das coisas, entre si mesmas.

(1.) Sobre um ser ou entidade simples, que é chamado "apreensão simples", e (2.) sobre um ser complexo, que é chamado "composição". O modelo de verdade é, igualmente, duplo — *necessário* e *contingente*, e de acordo com isso, uma coisa, seja simples, seja complexa, é chamada "necessária" ou "contingente". A necessidade de uma coisa simples é a existência necessária da coisa, propriamente dita, quer ela tenha o lugar de um tema, quer de um atributo. A necessidade de uma coisa complexa é a disposição inevitável e essencial, e o costume que subsiste entre o tema e o atributo.

Essa *necessidade* que, como acabamos de explicar, deve ser considerada nas *coisas simples*, não existe em nada, exceto em Deus e naquelas coisas que, embora estejam de acordo com Ele, em sua natureza, são distintas dEle, pela nossa maneira de considerá-las. Todas as outras coisas, quaisquer que possam ser as suas qualidades, são contingentes, da circunstância de serem criadas pelo poder; não são contingentes apenas por razão de seu princípio, mas também de sua duração continuada. Assim, a existência de Deus é uma questão de necessidade; a sua vida, sabedoria, bondade, justiça, misericórdia, vontade e poder, igualmente, têm uma existência necessária. Mas a existência e a preservação das criaturas não são a

necessidade. Assim, também, a criação, preservação, administração e quaisquer outros atos que são atribuídos a Deus, a respeito de suas criaturas, não são de necessidade. O fundamento da necessidade é a natureza de Deus; o princípio da contingência é o livre-arbítrio da Divindade. Quanto mais tempo tenha agradado a Deus criar alguma coisa, mais próxima será a abordagem da necessidade, e mais distante da contingência, ainda que jamais ultrapasse os limites da contingência e jamais alcance a morada inacessível da necessidade.

A *necessidade complexa* existe, não apenas em Deus, mas também nas coisas da sua criação. Existe em Deus, em parte devido à fundação da sua natureza, e em parte devido ao princípio do seu livre-arbítrio. Mas a sua existência nas criaturas se deve apenas ao livre-arbítrio de Deus, que decidiu que esta deveria ser a relação e o costume entre dois objetos criados. Assim, o fato de que "Deus vive, entende e ama" é uma verdade necessária, devido à sua própria natureza, como Deus. "Deus é o Criador", "Jesus Cristo é o Salvador", "Um anjo é um espírito criado, dotado de inteligência e vontade", e "O homem é uma criatura racional", todas são verdades necessárias, do livre-arbítrio de Deus.

Desta declaração, parece que pode haver degraus constituídos na necessidade de uma verdade complexa; assim, o mais alto pode ser atribuído àquilo que se apoia na natureza de Deus, como sua fundação; o resto, que procede da vontade de Deus, pode ser superado por aquilo que (por meio de um maior afeto da sua vontade) Deus desejou investir de tal direito de precedência; e isso pode ser seguido pelo que Deus desejou com menor afeto de sua vontade. O movimento do sol é necessário, pela própria natureza desse astro luminoso, porém é mais necessário que os filhos de Israel sejam preservados e vingados de seus inimigos, e por isso, a ordem de que o sol pare, em meio aos céus (Js 10.13). É necessário que o sol seja levado por todo o caminho, do oriente ao ocidente, pelo movimento diurno dos céus. Mas é mais necessário que Ezequias receba, com

um sinal garantido, a confirmação do prolongamento de sua vida; o sol, portanto, quando recebeu a ordem, voltou dez graus (Is 38.8). E assim é apropriado que a necessidade menor ceda à maior, e que o faça pelo livre-arbítrio de Deus, que impôs uma lei sobre ambas. Como esse tipo de necessidade existe realmente nas coisas, a mente, observando as mesmas graduações, a apreende e conhece, se tal modelo de cognição pode, de fato, merecer o nome de "conhecimento".

Mas as *causas* desta certeza são três. Ela é produzida na mente, quer pelos sentidos, por raciocínio e discurso, quer por revelação. A primeira é chamada de certeza *da experiência*; a segunda, *do conhecimento*; e a terceira, *da fé*. A primeira é a certeza de objetos, em particular, que estão ao alcance e sob a observação dos sentidos; a segunda é a das conclusões gerais, deduzidas de princípios conhecidos; e a última é a das coisas distantes do reconhecimento dos sentidos e da razão.

II. Vamos agora aplicar essas observações ao nosso propósito atual. O Objeto de nossa Teologia é Deus, e Cristo, em referência ao fato de ser *Deus* e *Homem*. Deus é um Ser verdadeiro, e o único necessário, devido à necessidade da sua natureza. Cristo é um Ser verdadeiro, que existe pela vontade de Deus, e também é um Ser necessário, porque existirá por toda a eternidade. As coisas que são atribuídas a Deus em nossa Teologia, pertencem, em parte, à sua natureza, e, em parte, concordam com ela, pelo seu próprio livre-arbítrio. Pela sua *natureza*, pertencem a Ele a vida, a sabedoria, a bondade, a justiça, a misericórdia, a vontade e o poder, por uma necessidade natural e absoluta. Pelo seu *livre-arbítrio*, todas as suas vontades e ações a respeito das criaturas concordam com a sua natureza, de maneira imutável, porque Ele desejou, ao mesmo tempo, que elas não fossem retiradas ou repelidas. Todas as coisas que são atribuídas a Cristo pertencem a Ele, pelo *livre-arbítrio de Deus*, mas com esta condição: "Jesus Cristo é o mesmo ontem, e

hoje, e eternamente" (Hb 13.8) inteiramente isenta de qualquer mudança futura, seja a de um tema ou seus atributos, ou do afeto que existe entre os dois. Todas as outras coisas, que são encontradas em toda a natureza superior e inferior das coisas (quer sejam consideradas simplesmente, em si mesmas, ou à medida que se afetam mutuamente) não se estendem a nenhum estágio desta necessidade. A verdade e a necessidade de nossa Teologia, portanto, supera, e muito, a necessidade de todas as outras ciências, pelo fato de que ambas [a verdade e a necessidade] estão situadas nas próprias coisas. A certeza da mente, embora engajada no ato de apreender e conhecer coisas, não pode superar a verdade e a necessidade das coisas propriamente ditas; pelo contrário, com muita frequência ela não as alcança [a verdade e a necessidade], por alguma incapacidade sua. Pois os olhos de nossa mente estão na mesma condição — com respeito à verdade pura das coisas — que os olhos das corujas, com respeito à luz do sol. Por este motivo, portanto, é necessário que o objeto de nenhuma ciência seja conhecido com maior certeza que o da Teologia; mas segue-se que o conhecimento deste objeto pode ser obtido com o maior grau de certeza, se for apresentado de uma maneira qualificada e apropriada à inspeção do entendimento, segundo a sua capacidade.

Pois este objeto não tem natureza e condição de modo a ser apresentado aos sentidos externos; tampouco podem seus atributos, propriedades, afeições, ações e paixões ser conhecidos por meio da observação e experiência dos sentidos externos. Ele é sublime demais para eles, e os atributos, propriedades, afeições, ações e paixões, que estão de acordo com ele, são tão elevados, que a mente, mesmo quando auxiliada pela razão e pelo discurso, não consegue conhecê-lo, investigar seus atributos nem demonstrar que concordam com o tema, quaisquer que possam ser os princípios que tenha aplicado, e quaisquer que sejam as causas pelas quais ele possa ter recorrido, sejam de origem do próprio objeto, de seus atributos, ou

do acordo que subsiste entre eles. Somente o Objeto conhece a si mesmo; e toda a *verdade* e *necessidade* são imediatamente conhecidas por aquEle a quem pertencem; a Deus, em primeiro lugar, e no grau adequado; a Cristo, em segundo lugar, pela comunicação com Deus. A si mesmo, de maneira adequada, em referência ao conhecimento que tem de si mesmo; e em um grau inferior, a Deus, em referência ao conhecimento que tem dEle [Cristo].[6]

É, portanto, necessária uma revelação pela qual Deus possa exibir, a si mesmo e ao seu Cristo, como um objeto de visão e conhecimento para o nosso entendimento; e esta exibição deve ser feita de tal maneira a revelar, ao mesmo tempo, todos os seus atributos, propriedades, afeições, ações e paixões, tanto quanto seja permitido que sejam conhecidos, a respeito de Deus e o seu Cristo, para a nossa salvação e a sua glória; e para que Deus possa, assim, revelar toda e cada porção desses teoremas, em que os próprios temas e todos os seus atributos estejam compreendidos. A revelação é necessária, se é verdade que Deus e o seu Cristo devem ser conhecidos, e ambos são dignos de receber honras divinas e adoração. E uma vez que ambos devem ser conhecidos e adorados, é necessária, portanto, a adoração de ambos, e por ser assim necessária, foi criada por Deus. Pois se a natureza, como participante e comunicadora daquele bem que é apenas parcial, não é deficiente nas coisas que são necessárias, muitos menos devemos até mesmo suspeitar de tal deficiência em Deus, o Autor e Artífice da natureza, que também é o Principal, o Grande Deus!

Mas, para inspecionar este tema um pouco mais profunda e particularmente, recompensará muito o nosso esforço, pois é similar à fundação sobre a qual deve se apoiar todo o peso da estrutura — as outras doutrinas virão. Pois a menos que pareça certo e evidente que foi feita uma *revelação*, será inútil indagar e disputar a respeito da *palavra* em que essa revelação foi feita e está contida. *Em primeiro lugar*, então, a própria natureza de Deus evidencia, muito

claramente, que foi feita uma revelação, de si mesmo e de Cristo. A sua natureza é boa, beneficente e comunica a sua bênção, quer seja aquela que procede dela pela criação, quer a que é o próprio Deus. Mas não há comunicação do bem divino, a menos que Deus se dê a conhecer ao entendimento e seja desejado pelas afeições e pela vontade. Mas Ele não pode se tornar um objeto de conhecimento, exceto pela revelação. É feita, portanto, uma revelação, como instrumento necessário de comunicação.

2. A necessidade desta revelação pode ser, de várias maneiras, deduzida e ensinada a partir da natureza e da condição do homem. *Em primeiro lugar*, por natureza, o homem possui uma mente e um entendimento. Mas é justo que a mente e o entendimento se voltem para o seu Criador; isto, no entanto, não pode ser feito sem um conhecimento do Criador, e esse conhecimento não pode ser obtido, exceto pela revelação; portanto, foi feita uma revelação. *Em segundo lugar*, o próprio Deus formou a natureza do homem, tornando-o capaz de desempenhar o Bem Divino. Mas em vão ela teria tido tal capacidade, se pudesse em alguma ocasião participar deste Bem Divino; mas disso a natureza do homem não pode participar, exceto pelo conhecimento dela; o conhecimento desse Bem Divino foi, portanto, manifestado. *Em terceiro lugar*, não é possível que o desejo que Deus implantou no homem seja vão e infrutífero. Esse desejo é para o deleite de um Bem Infinito, que é Deus; mas esse Bem Infinito não pode ser desfrutado, exceto se conhecido; foi feita, portanto, uma revelação, pela qual ele pode ser conhecido.

3. Que seja exibida essa relação que subsiste entre Deus e o homem, e a revelação que foi feita se tornará imediatamente manifesta. Deus, o Criador do homem, merece, como o que lhe é devido, o louvor e a honra da obra de suas mãos, devido ao benefício que concedeu pelo ato da criação. A religião e a piedade são devidas a Deus, por parte do homem, a sua criatura. E esta obrigação existe a partir do nascimento do homem, uma vez que o vínculo que contém

esse requisito foi dado no mesmo dia em que ele foi criado. Mas a religião não poderia ser uma invenção humana, pois é a vontade de Deus receber adoração, segundo a regra e a indicação da sua própria vontade. Foi, portanto, feita uma revelação, que obtém do homem a religião devida a Deus, e prescreve essa adoração, que está em conformidade com o seu prazer e a sua honra.

4. Se voltarmos a nossa atenção para Cristo, é espantoso como é grande a necessidade do apelo de uma manifestação, e quantos argumentos se apresentam, imediatamente, por uma revelação que está sendo transmitida. A sabedoria deseja ser reconhecida como idealizadora do maravilhoso abrandamento e qualificação da justiça e misericórdia. A bondade e a misericórdia graciosa, como administradoras de tão imenso benefício, devem ser admiradas e honradas. E o poder, como a criada de tão estupendas sabedoria e bondade, e como inventariante do decreto feito por ambas, mereceria até mesmo receber grandes elogios. Mas os diferentes atos de serviço que eram devidos a cada um não poderiam ser-lhes prestados sem a revelação. A sabedoria, a misericórdia e o poder de Deus, portanto, foram revelados e exibidos mais copiosamente em Cristo Jesus. Ele realizou muitas obras, extremamente maravilhosas pelas quais pudéssemos obter a salvação que havíamos perdido; Ele suportou as mais horrendas tormentas e uma angústia inexprimível — coisas que, quando mencionadas em nosso favor, serviram para obter-nos esta salvação. Pelo dom do Pai, Ele estava de posse de abundantes graças, e, pela ordem divina, passou a distribuí-las. Tendo, portanto, sustentado todas essas coisas para nós, é seu prazer receber os reconhecimentos e os atos de Honra divina e adoração que lhe são devidos, em virtude de seus méritos extraordinários. Mas Ele esperará em vão a realização desses atos pelo homem, a menos que Ele seja revelado. Uma revelação de Cristo, portanto, foi feita. Consulte a experiência real, e ela lhe suprirá com inúmeros casos dessa manifestação. O próprio Diabo, que é o rival de Cristo, imitou esses casos

de misericordiosa manifestação, conviveu com os homens, sob o nome e a aparência do verdadeiro Deus, exigiu deles atos de devoção, e prescreveu-lhes um modo de adoração religiosa.

Temos, portanto, a *verdade* e a *necessidade* de que a nossa Teologia concorde, no mais elevado grau; temos uma noção adequada disso na mente de Deus e Cristo, segundo a palavra que é chamada *emfuton* "enxerto" (Tg 1.21). Temos uma revelação dessa Teologia, feita aos homens pela Palavra pregada, cuja revelação está de acordo com as coisas propriamente ditas, e com a noção que mencionamos, mas, de certa maneira, é abrandada e adequada à capacidade humana. E como todos esses complementos são preliminares à certeza que temos, a respeito dessa Teologia, era necessário observá-las, nestas observações de introdução.

Vamos considerar, agora, esta certeza, propriamente dita. Mas, uma vez que foi feita uma revelação no mundo, que foi publicada, e uma vez que toda a certeza está contida naquela palavra (de modo que esta palavra, propriamente dita, é a nossa Teologia), não podemos determinar nada a respeito da certeza da Teologia de qualquer outra maneira, senão oferecendo alguma explicação a respeito de nossa apreensão dessa palavra. Suporemos que é como um fato que é permitido e confirmado, que esta palavra não deve ser encontrada em nenhum outro lugar senão nos livros sagrados do Antigo Testamento e do Novo; e, devido a isto, limitaremos esta apreensão de nossa mente a esta palavra. Mas, para cumprir esse desígnio, três coisas exigem a nossa atenta consideração: *Em primeiro lugar*, a certeza, e o tipo de *certeza* que Deus exige de nós, pela qual é seu prazer que esta palavra seja recebida e apreendida por nós, como a Principal Certeza. *Em segundo lugar*, as razões e argumentos pelos quais a verdade dessa palavra, que é a sua divindade, pode ser provada. *Em terceiro lugar*, a maneira como a persuasão dessa divindade pode ser inculcada em nossa mente, e esta certeza, gravada em nosso coração.

I. A certeza “com que Deus deseja que esta palavra seja recebida é a da fé, e, portanto, depende da veracidade daquEle que a profere”. Assim, a certeza “é recebida”, não apenas como verdadeira, mas como divina, e não é daquele tipo envolvido e mesclado de “fé” pelo qual qualquer pessoa, sem entender os significados expressos pela palavra, como por um sinal, acredita que esses livros que estão contidos na Bíblia sejam divinos; pois não apenas uma opinião duvidosa é oposta à fé, como um conceito obscuro e perplexo é igualmente inimigo. Tampouco é daquela espécie da “fé histórica” que apenas acredita que a palavra seja divina, mas que só a compreende em termos de um entendimento teórico. Mas Deus exige que essa fé seja dada à sua palavra, pela qual os significados expressos nesta palavra possam ser entendidos, tanto quanto necessário para a salvação dos homens e para que a glória de Deus possa ser tão certamente conhecida como divina, que possamos crer que dizem respeito não apenas à verdade principal, como também ao Bem Principal do homem. Esta fé não apenas crê que Deus e Cristo existem, não apenas lhes dá crédito, quando fazem declarações de qualquer tipo, como crê em Deus e Cristo, quando afirmam essas coisas a seu respeito, e, sendo apreendida pela fé, cria uma crença em Deus como nosso Pai, e em Cristo, como nosso Salvador. Consideramos ser este o ofício de um entendimento que não é meramente teórico, mas prático. Por esse motivo, não apenas certeza é atribuída, nas Escrituras, à fé viva e verdadeira, mas a ela também são atribuídas uma certeza completa (Hb 6.2) e confiança (2 Co 3.4), e Deus exige tal espécie de certeza e fé.

II. Podemos agora passar deste ponto a uma consideração daqueles argumentos que nos provam a divindade da palavra, e à maneira em que a certeza e a fé necessárias são produzidas em nossa mente. Para constituir a visão natural, sabemos que (além de um objeto capaz de ser visto) não apenas é necessária uma luz externa que brilhe sobre ele e o torne visível, como também é necessária uma

capacidade interna do olho que possa receber a forma e aparência do objeto que é iluminado pela luz externa, e é, assim, capacitado a contemplá-lo. Os mesmos acompanhamentos são necessários para constituir a visão espiritual, pois, além dessa luz externa de argumentos e raciocínio, é necessária uma luz interna da mente e da alma, para aperfeiçoar essa visão de fé. Mas é infinito o número de argumentos sobre os quais este mundo edifica e estabelece a sua divindade. Vamos escolher e observar, rapidamente, alguns dos que são mais usuais, para que, com uma prolixidade grande demais, não nos tornemos incômodos e desagradáveis ao nosso auditório.

1. A Divindade das Escrituras

Que as próprias Escrituras se apresentem e realizem o papel principal, declarando a sua própria Divindade. Vamos inspecionar a sua substância e matéria. Elas dizem respeito a Deus e seu Cristo, e se ocupam de declarar a natureza de ambos, explicando o amor, a benevolência e os benefícios que foram concedidos, por ambos, à raça humana, ou que ainda serão concedidos; e prescrevendo, por outro lado, os deveres dos homens com relação a seus Benfeitores Divinos. As Escrituras, portanto, são divinas, em seu objeto.

(1.) Mas como elas tratam desses assuntos? Elas explicam a *natureza de Deus* de modo a não atribuir nada estranho a ela, e nada que não esteja em perfeito acordo com ela. Elas descrevem a *pessoa de Cristo* de maneira que a mente humana, ao contemplar a descrição, reconheça que “essa pessoa não poderia ter sido inventada ou idealizada por nenhum intelecto criado” e isso é descrito com tal aptidão, adequação e sublimidade, de modo a exceder, e muito, a maior capacidade de um entendimento criado. Da mesma maneira, as Escrituras se dedicam a narrar o *amor de Deus e Cristo por nós* e explicar *os benefícios que recebemos*. Assim, o apóstolo Paulo, quando escreveu aos efésios sobre esses assuntos, diz que de

seus textos anteriores, a extensão de sua “compreensão do mistério de Cristo” pode ser manifesta a eles (Ef 3.4), isto é, era divina, e originada unicamente da revelação de Deus. Vamos contemplar a lei em que está incluído o dever dos homens com relação a Deus. “O que encontraremos, em todas as leis de todas as nações, que seja similar a isto, ou (omitindo toda a menção a “igualdade”) que possa ser colocado em comparação com essas dez curtas sentenças? No entanto, até mesmo essas instruções, por mais breves e abrangentes que sejam, foram reduzidas ainda mais a dois itens principais — o amor por Deus e o amor pelo nosso próximo. Essa lei parece, na realidade, ter sido esboçada e escrita pela mão direita de Deus. E esse foi o caso que Moisés demonstrou com essas palavras: “Que gente há tão grande, que tenha estatutos e juízos tão justos como toda esta lei que hoje dou perante vós?” (Dt 4.8). Igualmente, Moisés diz que tão grande e manifesta é a divindade inerente a esta lei que impelia as nações pagãs, depois de tê-la ouvido, a declarar uma admiração extasiada por ela. “Só este grande povo é gente sábia e inteligente” (Dt 4.6). As Escrituras, portanto, são completamente divinas, pela maneira como tratam esses assuntos.

(2.) Se considerarmos o Objetivo, ele nos ressaltará, com a mesma clareza, a divindade dessa doutrina. Este Objetivo é inteiramente divino, e não é nada menos que a glória de Deus e a salvação eterna do homem. O que pode ser mais justo que o fato de que todas as coisas devam indicar aquEle de quem se originam? O que pode ser mais consoante à sabedoria, bondade e poder de Deus que o fato de que Ele deveria restaurar, à sua integridade original, o homem que havia sido criado por Ele, mas que, por sua própria culpa, havia se destruído; e que deveria fazer com que ele participasse de sua própria bem-aventurança divina? Se, por meio de alguma palavra, Deus havia desejado se manifestar ao homem, que tipo de manifestação Ele deveria ter proposto que tivesse sido mais honrosa para si mesmo e mais salutar ao homem? Essa palavra, portanto, foi

revelada divinamente, e não poderia ser discernida por qualquer marca que fosse melhor ou mais legível, que o fato de Ele indicar ao homem o caminho da salvação, tomando-o pela mão e conduzindo-o por aquele caminho, e não deixando de acompanhá-lo até tê-lo apresentado ao pleno deleite da salvação. Em uma consumação como esta, a glória de Deus brilha abundantemente e se exibe. Aqueles que desejam contemplar o que estamos declarando, a respeito desse Objetivo, em uma parte pequena, mas nobre, deste mundo, devem colocar a "oração do Senhor" diante dos olhos de sua mente; devem examiná-la atentamente, e, tanto quanto é possível para os olhos humanos, examinar por completo todas as suas partes e belezas. Depois de terem feito isso, a menos que confessem que nela esse duplo objetivo está proposto de uma maneira que é, ao mesmo tempo, agitada, breve e precisa, de modo a estar acima da força e da capacidade de toda inteligência criada, e a menos que reconheçam que esta forma de oração é puramente divina, deverão necessariamente ter a mente rodeada e envolvida por algo mais que as trevas egípcias.

2. A Concordância desta Doutrina em suas Partes

Vamos comparar as partes desta doutrina, e descobriremos, em todas elas, uma concordância, um acordo e uma harmonia, mesmo em aspectos mais diminutos, que é tão grande e evidente que faz com que creiamos que não poderiam ser manifestadas por homens, mas devem ter uma credibilidade implícita por, certamente, serem procedentes de Deus.

Vamos comparar apenas as predições que foram promulgadas a respeito de Cristo em diferentes eras. Para o consolo dos primeiros pais de nossa raça, Deus disse à serpente: "[A semente da mulher] te ferirá a cabeça" (Gn 3.15). A mesma promessa foi repetida por Deus,

e feita especialmente a Abraão: “Em tua semente serão benditas todas as nações da terra” (Gn 22.18). O patriarca Jacó, quando estava à morte, predisse que esta semente viria da linhagem e família de Judá, com estas palavras: “O cetro não se arredará de Judá, nem o legislador dentre seus pés, até que venha Siló; e a ele se congregarão os povos” (Gn 49.10). Que o profeta estrangeiro também seja trazido e a essas predições, e ele acrescentará aquela declaração de oráculo, que proferiu sob a inspiração e a ordem do Deus de Israel. Diz Balaão: “Uma estrela procederá de Jacó, e um cetro subirá de Israel, que ferirá os termos dos moabitas e destruirá todos os filhos de Sete” (Nm 24.17). Esta bem-aventurada semente foi, posteriormente, prometida a Davi por Natã, com as palavras: “Farei levantar depois de ti a tua semente, que procederá de ti, e estabelecerei o seu reino” (2 Sm 7.12). A respeito disso, diz Isaías: “Brotará um rebento do tronco de Jessé, e das suas raízes um renovo frutificará” (Is 11.1). E, indicando que uma virgem seria a mãe dEle, o mesmo profeta diz: “Eis que uma virgem conceberá, e dará à luz um filho, e será o seu nome Emanuel” (Is 7.14). Seria entediante repetir todas as declarações que aparecem nos Salmos e nos outros Profetas e que concordam, muito apropriadamente, com este tema. Quando essas profecias são comparadas com as ocorrências que foram descritas no Novo Testamento, a respeito do seu cumprimento, fica evidente, com base na completa harmonia do conjunto, que todas foram proferidas e escritas pelo impulso do mesmo Espírito Divino. Se algumas coisas, nos livros sagrados, parecem ser contraditórias, são facilmente conciliadas por meio de uma interpretação correta. E acrescento que não apenas todas as partes dessa doutrina concordam entre si, como também harmonizam com aquela Verdade Universal que tem sido transmitida por toda a filosofia, de modo que nada pode ser descoberto, na filosofia, que não corresponda a essa doutrina. Se algo parece não possuir tão exata correspondência, pode ser claramente refutado, por meio da filosofia verdadeira e da

argumentação correta.

Vamos examinar o estilo e o caráter das Escrituras e, nesse instante, um espelho brilhante e refulgente da majestade que está luminosamente refletida nelas se exibirá diante dos nossos olhos, à maneira divina. As Escrituras dizem respeito a coisas que estão muito distantes e além do alcance da imaginação humana — que superam, em muito, as capacidades dos homens. E simplesmente dizem respeito a essas coisas, sem empregar nenhuma forma de argumentação, ou o aparato usual da persuasão; no entanto, o seu desejo óbvio é que as pessoas as entendam e creiam nelas. Mas que confiança ou razão há para esperar a realização desse desejo? As Escrituras não possuem nenhuma, exceto pelo fato de que dependem puramente de sua própria autoridade pura, que é divina. Elas publicam suas ordens e suas interdições, seus decretos e suas proibições a todas as pessoas, igualmente; a reis e a súditos, a nobres e a plebeus, aos instruídos e aos ignorantes, aos que "pedem um sinal" e aos que "buscam sabedoria", aos jovens e aos idosos; sobre todas essas pessoas, é igual a lei que elas impõem, como também o poder que elas exercem. Elas colocam a sua única confiança, portanto, na sua própria potência, que é capaz — de uma maneira extremamente eficaz — de restringir e obrigar todos os que são refratários, e recompensar os que são obedientes.

Vamos examinar as recompensas e punições pelas quais os preceitos são sancionados, e veremos uma promessa de vida eterna e também uma denúncia de punições eternas. Aquele que promove um começo como este pode fazer com que o seu começo seja objeto de ridículo, exceto pelo fato de que possui uma consciência interior, de seu próprio direito e poder. Mas ele sabe que subjugar as vontades dos mortais é uma questão igualmente fácil de realizar para ele; tanto para executar as suas ameaças como para cumprir as suas promessas. Às Escrituras propriamente ditas, que tenha acesso aquele que estiver desejoso de provar, com a maior certeza, a sua

majestade, pelo tipo de estilo que elas adotam; que leia o encantador canto dos cisnes que Moisés descreveu nos capítulos finais do livro de Deuteronômio; que, com seus olhos mentais, examine diligentemente o princípio da profecia de Isaías; que, com espírito devoto, considere o Salmo 104. Então, que compare quaisquer espécimes excelentes de poesia e eloquência que os gregos e os romanos possam produzir, da maneira mais eminente, de seus acervos; e ele se convencerá, com a evidência mais demonstrativa, que essas obras gregas e romanas são produções do espírito humano, ao passo que as outras só poderiam proceder do Espírito Divino. Que um homem com a maior inteligência, e, em erudição, experiência e eloquência, as mais completas de sua raça — que tão bem instruído mortal entre em campo e tente concluir uma composição similar a esses textos, e ele se encontrará perdido, confuso e completamente desconcertado, e o seu esforço terminará em embaraço. Esse homem confessará, então, que aquilo que o apóstolo Paulo declarou, a respeito da sua própria maneira de falar, e a de seus companheiros de trabalho, pode ser verdadeiramente aplicado a todo o conjunto de Escrituras: "As quais [coisas] também falamos, não com palavras de sabedoria humana, mas com as que o Espírito Santo ensina, comparando as coisas espirituais com as espirituais" (1 Co 2.13).

3. As Profecias

Vamos inspecionar, agora, as profecias espalhadas por todo o conjunto da doutrina, algumas das quais pertencem à substância da doutrina, enquanto outras contribuem para conferir autoridade à doutrina e aos seus instrumentos. Devemos observar, particularmente, com que eloquência e distinção elas predizem os maiores e mais importantes eventos, que estão distantes da investigação e do escrutínio de toda mente humana e angelical, e que não poderiam se realizar, exceto pelo poder divino. Observemos, ao mesmo tempo,

com que precisão as predições são acompanhadas dos períodos que intervêm entre elas, e por todas as circunstâncias concomitantes; e todo o mundo será levado a confessar que essas coisas não poderiam ter sido previstas e preditas, exceto por uma Divindade onisciente. Não preciso acrescentar exemplos aqui, pois eles são óbvios a qualquer pessoa que abra o livro Divino. Vou apresentar apenas uma ou duas passagens, em que este acordo preciso entre a predição e o seu cumprimento é descrito. Quando falava dos filhos de Israel na escravidão no Egito e a sua libertação, segundo a predição que Deus havia transmitido a Abraão, em um sonho, Moisés disse: "E aconteceu que, passados os quatrocentos e trinta anos, naquele mesmo dia, todos os exércitos do Senhor saíram da terra do Egito" (Êx 12.41). A respeito da libertação do cativeiro babilônio, evento que Jeremias predisse que ocorreria dentro de setenta anos, diz Esdras: "No primeiro ano de Ciro, rei da Pérsia (para que se cumprisse a palavra do Senhor, por boca de Jeremias), despertou o Senhor o espírito de Ciro, rei da Pérsia", etc. (Ed 1.1). Mas o próprio Deus declara, por intermédio de Isaías, que a divindade das Escrituras pode ser provada e deve ser concluída, com base nesse tipo de profecias. Estas são as suas palavras: "Anunciai-nos as coisas que ainda hão de vir, para que saibamos que sois deuses" (Is 41.23).

4. Os Milagres

Uma importante evidência da mesma divindade está nos milagres, que Deus realizou por intermédio dos guardiões da sua palavra, seus profetas e apóstolos, e por meio do próprio Cristo, para a confirmação da *sua* doutrina e para o estabelecimento da autoridade *deles*. Pois esses milagres são uma descrição que excede, infinitamente, os poderes unidos de todas as criaturas e todos os poderes da própria natureza, quando suas energias são combinadas. Mas o Deus da verdade, que arde com zelo pela sua própria glória, jamais

permitiria testemunhos tão fortes como estes a respeito dos falsos profetas e das falsas doutrinas que proclamam; também não daria esse testemunho de qualquer doutrina, ainda que fosse verdadeira, uma vez que não era a sua, uma vez que não era divina. Portanto, Cristo disse: “Se não faço as obras de meu Pai, não me acrediteis. Mas, se as faço, e não credes em mim, crede nas obras” (Jo 10.37,38). Foi também a mesma causa que induziu a viúva de Sarepta a dizer, recebendo das mãos de Elias seu filho que, depois de sua morte, havia sido ressuscitado pelo profeta: “Nisto conheço, agora, que tu és homem de Deus e que a palavra do Senhor na tua boca é verdade” (1 Rs 17.24). A expressão de Nicodemos diz a mesma coisa: “Rabi, bem sabemos que és mestre vindo de Deus, porque ninguém pode fazer estes sinais que tu fazes, se Deus não for com ele” (Jo 3.2). E foi por razão similar que o apóstolo disse: “Os sinais do meu apostolado foram manifestados entre vós, com toda a paciência, por sinais, prodígios e maravilhas” (2 Co 12.12). Realmente, há registros de muitos milagres que foram realizados entre os gentios e sob os auspícios dos deuses que invocavam. A respeito dos falsos profetas e do próprio Anticristo, também está previsto que exibirão muitos sinais e prodígios (Ap 19.20). Mas nem em número, nem em magnitude, eles são iguais àqueles que o Deus verdadeiro operou diante de todo o Israel, e diante de todo o mundo. Tampouco seus milagres eram reais, mas consistiam somente de operações espantosas, realizadas pela intermediação e pelo poder de Satanás e seus instrumentos, por meio de causas naturais, que são ocultas ao entendimento humano e fogem ao conhecimento dos homens. Mas negar a existência desses milagres admiráveis, que são narrados como realmente tendo acontecido, quando têm também o testemunho de judeus e gentios, que eram inimigos da verdadeira doutrina — é um sinal evidente de impudência descarada e estupidez execrável.

5. A Antiguidade da Doutrina

Que a antiguidade, a propagação, a preservação e a defesa verdadeiramente admirável dessa doutrina sejam acrescentadas — e possibilitarão um novo e límpido testemunho de sua divindade. Se "aquela que é a mais antiga possui a maior porção da verdade", como Tertuliano observa, de maneira muito sábia e justa, então esta doutrina é a da maior verdade, porque pode atribuir a sua origem à mais antiga antiguidade. Igualmente, ela é divina, porque foi manifestada em uma época quando não poderia ter sido idealizada por nenhuma outra mente; pois teve seu princípio no mesmo período em que o homem veio a existir. Um anjo apóstata não teria, então, proposto nenhuma de suas doutrinas ao homem, a menos que Deus tivesse, anteriormente, se revelado à criatura inteligente que havia criado recentemente. Isto é, Deus impediu o anjo caído, e, então, não houve causa existente pela qual ele pudesse se sentir impelido a tal empreitada. Pois Deus não permitiria que o homem, que havia sido criado à sua própria imagem, fosse tentado, por seu inimigo, por meio de falsa doutrina, até que, tendo sido abundantemente instruído a respeito daquela que era verdadeira, estivesse capacitado a saber qual era a falsa e rejeitá-la. Além disso, nenhum sentimento odioso de inveja contra o homem poderia ter atormentado Satanás, exceto pelo fato de que Deus havia considerado que o homem era digno da comunicação da sua palavra, e havia se dignado, por essa comunicação, a fazer do homem um participante da felicidade eterna, a qual Satanás, naquele período, havia perdido, infelizmente.

A propagação, preservação e defesa dessa doutrina, mais admiráveis quando consideradas separadamente, serão consideradas divinas se, *em primeiro lugar*, fixarmos, de modo atento, nossos olhos nos homens entre os quais a doutrina é propagada; *a seguir*, nos adversários e antagonistas dessa doutrina, e, *por fim*, na maneira como essa propagação, preservação e defesa foram conduzidas até

agora, e ainda o são. (1.) Se considerarmos aqueles homens entre os quais floresce essa doutrina sagrada, descobriremos que a sua natureza, devido à sua corrupção, rejeita essa doutrina por duas razões: (i.) A *primeira* é porque, em uma de suas partes, ela é tão inteiramente contrária à sabedoria humana e terrena, a ponto de se submeter à acusação de tolice por homens de mente corrupta. (ii.) A *segunda* razão é porque, em outra de suas partes, ela é decididamente hostil e desfavorável aos desejos terrenos e carnais. É, portanto, rejeitada pelo entendimento humano e recusada pela vontade, que são as duas principais faculdades do homem, pois é segundo as suas ordens e instruções que as outras faculdades são postas em ação ou permanecem em repouso. A mente humana, portanto, foi conquistada, e a vontade subjugada foi conquistada, por aquEle que é o Autor de ambas. (2.) Essa doutrina tem alguns inimigos muito poderosos e amargos: Satanás, o príncipe deste mundo, com todos os seus anjos, e o mundo, seu aliado; são adversários com os quais não pode haver reconciliação. Se a sutileza, o poder, a perversidade, a audácia, a impudência, a perseverança e a diligência desses inimigos estiverem opostos à simplicidade, à inexperiência, à fraqueza, ao medo, à inconstância e à preguiça da maior parte dos que assentem com essa doutrina celestial, então será incitada a maior maravilha, quando essa doutrina, ao ser atacada por tantos inimigos, e defendida por heróis tão desconsolados, conseguir resistir e permanecer a salvo e inabalável. Se essa maravilha e admiração for sucedida por uma investigação sobrenatural e divina de sua causa, então descobriremos que o próprio Deus é o propagador, o preservador e o defensor da sua doutrina. (3.) A maneira também é aquela em que são conduzidas a sua propagação, preservação e defesa, indicando divindade, por meio de muitos sinais irrefutáveis. Essa doutrina é posta em vigor, sem arco ou espada — sem cavalos, carros, ou cavaleiros —, mas ela persiste prosperamente por muito tempo, em posição ereta, e continua sem ser conquistada, no nome do Senhor

dos Exércitos, enquanto seus adversários, ainda que apoiados por auxiliares aparentemente hábeis e confiando em tão poderoso auxílio, são derrotados, derrubados, caem e perecem. Isso acontece, não com o apego a promessas atraentes de riquezas, glória e prazeres terrenos, mas com uma declaração prévia da terrível cruz, e com a prescrição de tal paciência e tolerância que excede toda a força e habilidade humanas. “Este é para mim um vaso escolhido para levar o meu nome diante dos gentios, e dos reis, e dos filhos de Israel. E eu lhe mostrarei quanto deve padecer pelo meu nome” (At 9.15,16). “Eis que vos envio como ovelhas ao meio de lobos” (Mt 10.16).

A sua conclusão não acontece pelos conselhos dos homens, mas em oposição a todos os conselhos humanos — quer sejam os que professam essa doutrina, quer sejam seus adversários. Pois frequentemente acontece que os conselhos e maquinações que foram idealizados para a destruição dessa doutrina contribuem muito para a sua propagação, ao passo que os príncipes das trevas se irritam em vão, e ficam espantados e confusos, com um resultado tão contrário às expectativas que haviam formado de seus conselhos mais habilidosos e sábios.

Lucas diz: “Saulo assolava a igreja, entrando pelas casas; e, arrastando homens e mulheres, os encerrava na prisão. Mas os que andavam dispersos iam por toda parte anunciando a palavra” (At 8.3,4). E, desta maneira, Samaria recebeu a palavra de Deus (At 8.14). Com referência a este tema, o apóstolo Paulo também diz: “Quero, irmãos, que saibais que as coisas que me aconteceram contribuíram para maior proveito do evangelho. De maneira que as minhas prisões em Cristo foram manifestas por toda a guarda pretoriana e por todos os demais lugares” (Fp 1.12,13). Pelo mesmo motivo, aquela observação comum adquiriu toda a sua justa fama: “O sangue dos mártires é a semente da igreja”. O que diremos, em resposta a estas coisas? “A pedra que os edificadores rejeitaram

tornou-se cabeça de esquina. Foi o Senhor que fez isto, e é coisa maravilhosa aos nossos olhos" (Sl 118.22,23).

Acrescente a isso os tremendos juízos de Deus sobre os que perseguem esta doutrina, e a morte miserável dos tiranos. Um deles, no mesmo momento em que o seu corpo estava se separando de seu espírito corrompido e infeliz, se sentiu interiormente impelido a proclamar, publicamente, embora em um tom frenético e chocante, a divindade desta doutrina, nestas notáveis palavras: "Venceste, ó Galileu!"

Quem é que, com olhos livres de todo o preconceito, considerará essas provas tão claras da divindade das Escrituras, e que não confessará, instantaneamente, que o apóstolo Paulo tinha as melhores razões para exclamar: "Se ainda o nosso evangelho está encoberto, para os que se perdem está encoberto, nos quais o deus deste século cegou os entendimentos dos incrédulos, para que não lhes resplandeça a luz do evangelho da glória de Cristo, que é a imagem de Deus" (2 Co 4.3,4). Como se ele tivesse dito: "Isto não é escuridão humana, nem é um véu espesso lançado sobre a mente pelo próprio homem. Mas é uma escuridão diabólica espalhada pelo Diabo, o príncipe das trevas, sobre a mente do homem, sobre quem, pelo justo juízo de Deus, ele exerce, conforme a sua vontade, a mais absoluta tirania. Se não fosse este o caso, seria impossível que essa escuridão continuasse; mas, por maior que pudesse ser esta densidade, seria dispersada pela luz que reluz com um brilho tão impressionante".

6. A Santidade daqueles por quem ela Tem Sido Administrada

A santidade daqueles por cujo intermédio a palavra foi anunciada aos homens e por quem ela foi registrada por escrito, conduz ao mesmo propósito — provar a sua divindade. Pois, uma vez que

parece que aqueles a quem foi confiada esta tarefa haviam se despojado da sabedoria do mundo, e dos sentimentos e afetos da carne, despojando-se por completo do velho homem — e estavam inteiramente consumidos pelo seu zelo pela glória de Deus e pela salvação dos homens. Fica manifesto que tão grande santidade lhes havia sido inspirada e infundida somente por aquEle que é o mais Santo dos santos.

Em primeiro lugar, vamos falar de Moisés: ele foi tratado de uma maneira muito ofensiva, por um povo extremamente ingrato, frequentemente destinado à destruição; no entanto, ele estava preparado para comprar a salvação deles através do seu próprio banimento. Ao implorar a Deus, ele disse: “Agora, pois, perdoa o seu pecado; se não, risca-me, peço-te, do teu livro, que tens escrito” (Êx 32.32). Veja o seu zelo pela salvação das pessoas confiadas aos seus cuidados — um zelo pela glória de Deus! Você veria outra razão para este desejo de ser destinado à destruição? Veja o que ele havia dito, anteriormente: “Por que hão de falar os egípcios, dizendo: Para mal os tirou, para matá-los nos montes e para destruí-los da face da terra?” (Êx 32.12), “Porquanto o Senhor não podia pôr este povo na terra que lhes tinha jurado; por isso, os matou no deserto” (Nm 14.16). Observamos o mesmo zelo em Paulo, quando ele deseja “ser separado de Cristo, por amor de meus irmãos, que são meus parentes segundo a carne” (Rm 9.3), por quem havia sofrido muitas e grandes indignidades.

Davi não se envergonhou de confessar publicamente os seus crimes pesados e enormes, e registrá-los, por escrito, como um lembrete eterno para a posteridade. Samuel não deixou de colocar nos registros da perpetuidade a detestável conduta de seus filhos, e Moisés não hesitou em dar um testemunho público contra a iniquidade e loucura de seus antepassados. Se o menor desejo de uma pequena glória tivesse passado pela mente deles, certamente poderiam ter ficado taciturnos e esconder, em silêncio, essas

circunstâncias de desgraça. Aqueles que estavam engajados em descrever as obras e realizações de outras pessoas não estavam familiarizados com a arte de oferecer adulação a grandes homens e nobres, e de atribuir, erradamente, a seus inimigos, qualquer obra ou motivação indigna. Com o interesse exclusivo na verdade, ao promover a glória de Deus, esses autores colocavam todas as pessoas em igualdade, e não faziam entre elas uma distinção diferente daquela que o próprio Deus recomendava que fosse feita, entre a piedade e a iniquidade. Recebendo da mão de Deus a sua indicação para esta função, imediatamente se despediram do mundo e de todos os desejos que há nele. Cada um deles "disse a seu pai e a sua mãe: Nunca o vi. E não conheceu a seus irmãos e não estimou a seus filhos, pois guardaram a tua palavra e observaram o teu concerto" (Dt 33.9).

7. A Constância de seus Professores e Mártires

Mas o que diremos a respeito da constância dos professores e mártires, da constância que demonstraram nos tormentos que suportaram pela verdade desta doutrina? Realmente, se submetermos essa constância ao exame dos inimigos mais inflexíveis da doutrina, obteremos, de juízes relutantes, uma confissão da sua divindade. Mas para que a força desse argumento possa ser colocada sob uma luz mais clara, a mente deve ser dirigida a quatro aspectos: a *quantidade* de mártires, e a sua *condição*; os *tormentos* que lhes foram infligidos pelos inimigos, e a *paciência* que evidenciaram, ao suportá-los.

(1.) Se examinarmos a *quantidade* deles, ela é incontável, excedendo, de longe, os milhares de milhares; devido a isso, ninguém pode dizer que, por ter sido a escolha de apenas algumas poucas pessoas, deve ser atribuída a frenesi ou ao cansaço de uma vida que estava cheia de dificuldades.

(2.) Se examinarmos a sua *condição*, encontraremos nobres e camponeses, pessoas de autoridade e seus súditos, eruditos e pessoas sem instrução, ricos e pobres, idosos e jovens; pessoas dos dois sexos, homens e mulheres, casados e solteiros, homens fortes e acostumados aos perigos, e jovens mulheres de hábitos ternos, que haviam sido educadas com delicadeza, e aqueles cujos pés nunca haviam tropeçado no menor pedregulho que surgisse em seu caminho plano e suave. Muitos dos primeiros mártires eram pessoas honoráveis dessa descrição, de modo que ninguém deve pensar que eram inflamados por um desejo de glória ou que buscavam ganhar algum aplauso pela perseverança e magnanimidade que haviam exibido, na conservação dos sentimentos que haviam adotado.

(3.) Alguns dos *tormentos* infligidos a tão grande número de pessoas de tão variadas circunstâncias da vida eram comuns, e outros incomuns; alguns deles rápidos, em sua operação, e outros, lentos. Algumas das vítimas inofensivas foram pregadas a cruzes, e outras foram decapitadas; algumas foram afogadas em rios, ao passo que outras eram queimadas em fogo, lentamente. Várias foram convertidas a pedaços pelos dentes de animais ferozes, ou despedaçadas por suas presas; muitas foram serradas em pedaços, ao passo que outras foram apedrejadas; e não foram poucos os submetidos a punições que são indescritíveis, mas são consideradas tremendamente infames e indignas, devido à sua extrema infâmia e crueldade. Não foi omitida nenhuma espécie de crueldade selvagem que a malignidade humana pudesse inventar, que o ódio mais furioso pudesse estimular, ou até mesmo que o laboratório do inferno pudesse fornecer.

(4.) No entanto, para que possamos examinar a *paciência* desses santos confessores, eles suportaram todas essas torturas, com constância a equanimidade, ou melhor, eles as suportaram com um coração feliz e uma aparência tão alegre, como para cansar até mesmo a fúria impaciente de seus perseguidores, que sempre foi

obrigada, quando esgotada, a se render à inconquistável força da paciência dos mártires, e a se confessar completamente aniquilada. E qual era a causa de toda essa persistência? Ela consistia na relutância e na indisposição dos mártires de recuar, ainda que minimamente, daquela religião, cuja negação seria a única circunstância que poderia lhes permitir escapar do perigo e, em muitos casos, adquirir a glória. Qual era, então, a razão da grande paciência, que exibiam sob seus agudos sofrimentos? Era o fato de que eles criam que, quando esta curta vida estivesse terminada, e depois das dores e aflições que tiveram que suportar na terra, obteriam a bem-aventurada imortalidade. Neste particular, o combate que Deus manteve com Satanás parece ter se assemelhado a um duelo, cujo resultado foi que a divindade da Palavra de Deus se elevou, como uma superestrutura, sobre a infâmia e a ruína de Satanás.

8. O Testemunho da Igreja

A divina Onipotência e Sabedoria empregaram principalmente estes argumentos, para provar a divindade desta palavra abençoada. Mas, para que a Igreja não se contamine por aquela infame e maldosa ingratidão de coração, e para que possa realizar um serviço suplementar, em auxílio a Deus, seu Autor, e Cristo, sua Cabeça, também por seu testemunho ela se soma à divindade desta palavra. Mas é somente uma adição, um acréscimo, pois não atribui divindade a ela; ela se ocupa meramente da indicação da natureza divina desta palavra, mas não transfere a divindade à palavra. Pois a menos que essa palavra tivesse sido divina quando não existia Igreja, não teria sido possível que os seus membros “fossem de novo gerados, não de semente corruptível, mas da incorruptível” (1 Pe 1.23), se tornassem filhos de Deus e, pela fé nesta palavra, “fossem participantes da natureza divina” (2 Pe 1.4). O próprio nome “autoridade” tira da Igreja o poder de conferir divindade a esta doutrina.

Pois autoridade deriva de um autor; mas a Igreja não é o autor, ela é apenas a ama-seca desta palavra, sendo posterior a ela, em causa, origem e tempo. Não damos ouvidos aos que levantam esta objeção: "A Igreja é mais antiga que as Escrituras, porque na ocasião em que a palavra ainda não havia sido registrada por escrito, a Igreja, mesmo então, tinha uma existência".

Brincar em uma questão séria, fazendo críticas como essa, é muito inconveniente para os cristãos, a menos que tenham modificado seus modos, anteriormente piedosos, e tenham se transformados em jesuítas. A igreja não é mais antiga que esta frase: "[A semente da mulher] ferirá a cabeça [da semente da serpente]" (Gn 3.15), embora ela tenha tido uma existência antes que esta sentença fosse registrada nas Escrituras por Moisés. Pois foi pela fé que eles exerciam nessa palavra que Adão e Eva se tornaram a Igreja de Deus; uma vez que, antes disso, eles eram traidores, desertores, e faziam parte do reino de Satanás — aquele grande desertor e apóstata. A Igreja é, verdadeiramente, a coluna da verdade (1 Tm 3.15), mas está edificada sobre essa verdade como sobre uma fundação, e assim se dirige à verdade e a exibe aos olhos dos homens. Desta maneira, a Igreja realiza o papel de um diretor e testemunha esta verdade, sendo a sua guardiã, anunciadora e intérprete. Mas em seus atos de interpretação, a Igreja está confinada ao sentido da palavra propriamente dita, e limitada às expressões das Escrituras; pois, segundo a proibição do apóstolo Paulo, não lhe convém "ir além do que está escrito" (1 Co 4.6) nem é possível que o faça, uma vez que é impedida, tanto pela sua própria limitação, como pela profundeza das coisas divinas.

Mas o nosso esforço será recompensado se, em poucas palavras, examinarmos a eficácia deste testemunho, uma vez que esse é o prazer dos papistas, que constituem "a autoridade da Igreja", o início e o fim de nossa certeza, quando ela dá testemunho das Escrituras, de que são a palavra de Deus. Em primeiro lugar, a eficácia do

testemunho não excede a veracidade do testemunho. A veracidade da Igreja é a veracidade dos homens, mas a veracidade dos homens é imperfeita e inconstante, e sempre dá oportunidade para esta observação a respeito da verdade: “Todo homem é mentira”. E a veracidade daquele que fala não é suficiente para obter a credibilidade para o seu testemunho, a menos que a veracidade daquele que dá testemunho a respeito da verdade se mostre de uma forma clara e evidente para aquele a quem a declaração é feita. Mas de que maneira será possível fazer com que a veracidade da igreja seja plana e evidente? Isso deve ser feito, quer por uma noção concebida muito antes, quer por uma impressão feita recentemente, sobre a mente dos ouvintes. Mas o homem não possui nenhuma noção inata da veracidade da igreja, equivalente àquela que declara: “Deus não pode mentir” (Tt 1.2). É necessário, portanto, que tal impressão seja feita por alguma ação recente, quer interior, quer exterior. Mas a Igreja não pode causar nenhuma impressão interna, pois dá o seu testemunho apenas por instrumentos externos, e não alcança as partes mais internas da alma. A impressão, portanto, será externa, e não poderá ser nada mais que uma exibição e uma indicação do seu conhecimento e integridade, bem como do seu testemunho, como é frequentemente chamado. Mas todas essas coisas não podem produzir nada além de uma opinião na mente daqueles a quem são oferecidas. Portanto a opinião — e não o conhecimento — é o efeito supremo desta eficácia.

Mas os papistas retrucam que o próprio Cristo estabeleceu a autoridade da sua igreja, com estas palavras: “Quem vos ouve a vós a mim me ouve” (Lc 10.16). Quando esses infelizes pensadores dizem isso, parecem não ter ciência de que estão estabelecendo a autoridade das Escrituras acima da autoridade da Igreja. Pois é necessário que seja dada a essa expressão a credibilidade de quando foi proferida por Cristo, antes que qualquer autoridade possa, por esse motivo, ser concedida à igreja. Mas a mesma razão será defensável

com respeito a todas as Escrituras, como quanto a essa expressão. Que a Igreja se satisfaça, então, com aquela honra que Cristo lhe conferiu, quando a fez guardiã da sua palavra e a nomeou como diretora e testemunha da sua palavra, sua anunciadora e sua intérprete.

III. Como os argumentos resultantes de todas as observações, que até aqui fizemos, e como todos os outros que se destinam a provar a Divindade das Escrituras, não podem nos revelar um entendimento correto das Escrituras, nem selar, em nossa mente, os significados que entendemos (embora a certeza da fé que Deus exige de nós e requer que exercitemos na sua palavra consista desses significados), é uma consequência necessária que a todas essas coisas seja adicionada alguma outra coisa, por cuja eficácia essa certeza possa ser produzida em nossa mente, e este é o assunto a respeito do qual estamos nos preparando para tratar, na terceira parte de nosso discurso.

9. O Testemunho Interno do Espírito Santo

Declaramos, portanto, e continuaremos a repetir a declaração, até que as portas do inferno ecoem o som, "que o Espírito Santo, sob cuja inspiração os homens santos de Deus proferiram esta palavra e por cujo impulso e orientação, como seus amanuenses, a registraram por escrito, que este Espírito Santo é o autor daquela luz, com cuja ajuda obtemos uma percepção e um entendimento dos significados divinos da palavra, e é o Causador da certeza com a qual acreditamos que esses significados são verdadeiramente divinos, e que Ele é *o Autor necessário, o Causador autossuficiente*". (1.) As Escrituras demonstram que Ele é o Autor necessário, quando diz: "Ninguém sabe as coisas de Deus, senão o Espírito de Deus" (1 Co 2.11). "E ninguém pode dizer que Jesus é o Senhor, senão pelo Espírito Santo" (1 Co 12.3). (2.) Mas as Escrituras o apresentam

como o Causador suficiente, e mais que suficiente, quando declaram: “a sabedoria de Deus, oculta em mistério, a qual Deus ordenou antes dos séculos para nossa glória... revelou pelo seu Espírito; porque o Espírito penetra todas as coisas, ainda as profundezas de Deus” (1 Co 2.7,10). Portanto, a suficiência do Espírito se deve à plenitude do seu conhecimento dos mistérios de Deus, e da mesma revelação, muito eficaz, que Ele faz delas. Esta suficiência do Espírito não pode ser mais enaltecida do que em uma passagem subsequente, na qual o mesmo apóstolo a elogia, de forma muito abrangente, ao declarar: “O que é espiritual [participante desta revelação] discerne bem tudo” (v. 15), pelo fato de ter a mente de Cristo através do seu Espírito, que Ele mesmo concede. Da mesma suficiência, o apostolo João é o mais ilustre arauto. Em sua epístola geral, ele escreveu as seguintes palavras: “E a unção que vós recebestes dele fica em vós, e não tendes necessidade de que alguém vos ensine; mas, como a sua unção vos ensina todas as coisas, e é verdadeira, e não é mentira, como ela vos ensinou, assim nele permanecereis” (1 Jo 2.27). “Quem crê no Filho de Deus em si mesmo tem o testemunho” (1 Jo 5.10). Aos tessalonicenses, outro apóstolo escreveu o seguinte: “O nosso evangelho não foi a vós somente em palavras, mas também em poder, e no Espírito Santo, e em muita certeza” (1 Ts 1.5). Nessa passagem, ele atribui, abertamente, ao poder do Espírito Santo a certeza pela qual os cristãos fiéis recebem a mensagem do Evangelho. Os papistas respondem: “Muitas pessoas se vangloriam da revelação do Espírito, mas, no entanto, não têm tal revelação. É impossível, portanto, que os cristãos fiéis repousem nela em segurança”. Essas palavras são justas? Fora com tal blasfêmia! Se os judeus se gloriam em seu Talmude e na sua Cabala, e os maometanos em seu Alcorão, e se ambos se vangloriam de que são Igrejas, não se pode dar, portanto, crédito, com suficiente segurança, às Escrituras do Antigo Testamento e do Novo, quando afirmam a sua origem divina? A Igreja verdadeira será a menor

Igreja, porque os filhos do estranho reivindicam esse título para si mesmos? Esta é a diferença entre opinião e conhecimento. É a *opinião* deles, a de que sabem aquilo de que, na realidade, são ignorantes. Mas aqueles que realmente *conhecem*¸ têm uma percepção assegurada de seu conhecimento. "O Espírito é o que testifica, porque o Espírito é a verdade" (1 Jo 5.6,8), isto é, a doutrina e os significados contidos nessa doutrina são verdade.

Mas esse testemunho existente e confiável do Espírito, que é revelado em nós, não consegue convencer os outros da verdade da palavra divina. E agora? Ele os convencerá, quando tiver sido "soprado" sobre eles. Ele soprará o seu *afflatus* divino sobre eles, se forem os filhos da igreja. "E serão todos ensinados por Deus. Portanto, todo aquele que do Pai ouviu e aprendeu vem a mim [Cristo]" (Jo 6.45). Tampouco o testemunho de qualquer Igreja convencerá todos os homens da veracidade e da divindade dos textos sagrados. Os papistas, que atribuem a si mesmos, exclusivamente, o título "a Igreja", percebem o pequeno crédito que é dado aos seus testemunhos por aqueles que não receberam um *afflatus* do espírito da Sede Episcopal Romana. "Mas é necessário que haja um testemunho, na Igreja, de um caráter suficientemente nobre que torne imperativo que todos os homens lhe prestem a devida deferência". É verdade. Era o dever dos judeus prestar deferência ao testemunho de Cristo, quando Ele estava falando com eles; os fariseus não deveriam ter contradito Estêvão, no meio do seu sermão; e os judeus e gentios, sem nenhuma exceção, deveriam ter dado crédito à pregação dos apóstolos, confirmada, como era, por tantos e tão espantosos milagres. Mas os deveres aqui estipulados foram desconsiderados por todos esses grupos. Qual foi, então, a razão dessa negligência, por parte deles? O endurecimento e insensibilização voluntários do coração, e a cegueira da mente, que foram introduzidos pelo Diabo.

Se os papistas ainda contendem que "deve existir, na Igreja, um testemunho como este, contra o qual ninguém poderá

verdadeiramente apresentar nenhuma contradição", nós negamos essa afirmação. E a experiência prova que um testemunho desse tipo nunca teve uma existência, e não existe agora, e (se quisermos formar o nosso juízo a partir das Escrituras), decerto pensamos que jamais existirá.

"Mas talvez o Espírito Santo, que é o Autor e Causador deste testemunho, tenha iniciado um relacionamento com a Igreja, não para inspirar e selar na mente dos homens essa certeza, exceto por intermédio dela e pela intervenção da sua autoridade". O Espírito Santo, sem dúvida, segundo o prazer da sua própria vontade, realmente faz uso de algum órgão ou instrumento para desempenhar as suas funções. Mas esse instrumento é a Palavra de Deus, que está contida nos livros sagrados das Escrituras: um instrumento produzido e apresentado por Ele mesmo, e instruído na sua verdade. O apóstolo que escreveu aos hebreus descreve, de maneira excelente, a eficácia que é inculcada nesse instrumento, pelo Espírito Santo, com as seguintes palavras: "Porque a palavra de Deus é viva, e eficaz, e mais penetrante do que qualquer espada de dois gumes, e penetra até à divisão da alma, e do espírito, e das juntas e medulas, e é apta para discernir os pensamentos e intenções do coração" (Hb 4.12). O apóstolo chama esse efeito de "Fé": "De sorte que a fé é pelo ouvir, e o ouvir pela palavra de Deus" (Rm 10.17). Se algum ato da Igreja ocorrer neste lugar, o motivo se deve ao fato de que ela está dedicada à sincera pregação desta palavra, e porque ela se exercita, diligentemente, na publicação e na divulgação da mesma. Mas esta não é, apropriadamente, a ocupação da igreja, mas sim dos "apóstolos, profetas, evangelistas, pastores e doutores", a quem Cristo constituiu como seus obreiros, "para edificação do corpo de Cristo" (Ef 4.11,12). Mas, neste ponto, devemos fazer uma observação, com base na natureza das coisas, de modo geral. O fato é que a Primeira Causa pode se estender muito mais, pela sua própria ação, do que é possível que uma causa instrumental consiga. Além disso, o Espírito

Santo dá à palavra todo aquele poder que Ele emprega, posteriormente; e a eficácia com que ela é concedida e aplicada é tão grande que quem quer que Ele aconselhe, com a sua palavra, Ele persuade, atribuindo significados divinos à palavra, esclarecendo e iluminando a mente, como com uma lâmpada, e inspirando-a e selando-a, pela sua própria ação imediata. Os papistas dizem que são necessários certos atos para a produção da fé verdadeira, e dizem que esses atos não podem ser realizados, exceto pelo juízo e testemunho da Igreja — como crer que algum livro é obra de Mateus ou Lucas — para discernir entre um versículo canônico e um apócrifo, e distinguir entre esta ou aquela interpretação, segundo a variação em diferentes cópias. Mas, uma vez que existe uma controvérsia a respeito do peso e da necessidade desses atos, e uma vez que a disputa é *até que ponto eles podem ser realizados pela Igreja* — para não cansar meus tão ilustres ouvintes com duas grandes verbosidades, vou omitir agora qualquer menção adicional a esses temas, e, com a ajuda divina, as explicarei, em alguma oportunidade futura.

Meus ilustres e eruditos ouvintes, já percebemos que as páginas de nossa Teologia sagrada estão repletas de Deus, de Cristo, e do Espírito de ambos. Se procurarmos o objeto, *Deus e Cristo, pelo* Espírito, nos são indicados. Se procurarmos o autor, *Deus e Cristo, pela operação do* Espírito, ocorrem, espontaneamente. Se considerarmos o objetivo proposto, *a nossa união com Deus e Cristo* se oferece — um objetivo que não é obtido, exceto pela comunicação do Espírito. Se procurarmos a verdade e a certeza da doutrina, *Deus, em Cristo, por meio da eficácia do* Espírito Santo, convence, de forma clara, nossa mente da verdade, e, de uma maneira muito poderosa, sela a certeza em nosso coração.

Portanto, toda a glória dessa revelação é merecidamente devida a Deus e a Cristo, no Espírito Santo, e muito merecidos são os nossos agradecimentos a ambos, e lhes devem ser dados, por tão augusto e necessário benefício como este que nos concederam. Mas

não podemos apresentar ao nosso Deus, e Cristo, no Espírito Santo, nenhuma gratidão maior, nem podemos lhes atribuir uma glória mais elevada do que esta, a aplicação de nossa mente a uma assídua contemplação e devota medicação sobre o conhecimento de tão nobre objeto. Mas, em nossas meditações a respeito (para impedir que nos desviemos para os caminhos do erro), vamos nos dedicar à revelação que foi feita dessa doutrina. Com base apenas nessa revelação, vamos aprender a sabedoria do empenho, com um ardente desejo e um curso firme e invariável, para obter aquele desígnio supremo que deve ser o nosso objetivo constante — aquele fim, tão bem-aventurado, da nossa união com Deus e Cristo. Não devemos jamais permitir quaisquer dúvidas a respeito da verdade desta revelação, mas com a "inteira certeza de fé", inculcada em nossa mente e coração pela inspiração e pelo selo do Espírito Santo, devemos aderir a essa palavra "até que todos cheguemos à unidade da fé e ao conhecimento do Filho de Deus, a varão perfeito, à medida da estatura completa de Cristo" (Ef 4.13). Eu suplico e imploro muito humildemente a Deus, nosso Pai misericordioso, que Ele se compraza em conceder-nos esta tão grande bênção, por meio do Filho do seu amor e pela comunicação do seu Espírito Santo. E a Ele seja dado todo o louvor, e honra, e glória, para todo o sempre. Amém.

---

[6] **O conjunto desta sentença é o seguinte: "*Soli sibi notum est objectum: totaque veritas et necessitas proprie et immediate cognita est illi cui competit: Deo primo et adaequate, Christo secundario per communicationem Dei: Sibi adequate, qua se cognoscit, inferius Deo, qua cognoscit illum*". Esta última parte pode ser construída de uma maneira diferente, mas com uma aparência muito maior de doutrina acadêmica do que tem a tradução atual.**

Oração V

Sobre a reconciliação de Dissensões Religiosas entre Cristãos

Proferida no dia oito de fevereiro de 1606, quando Armínio deixou o cargo anual de Reitor da Universidade.

Desde a entrada do pecado no mundo, nunca houve eras felizes, a ponto de não serem perturbadas pela ocorrência de um ou outro mal; e, ao contrário, nunca houve era tão amargurada por calamidades, como se não tivesse tido uma doce mistura de algum bem, pela presença da renovada benevolência divina para com a humanidade. A experiência de todos os séculos dá testemunho da verdade desta observação, e é ensinada pela história individual de cada nação. Se, com uma consideração diligente dessas histórias diferentes e uma comparação entre elas, alguém julgasse adequado traçar um paralelo das bênçãos e das calamidades que ocorreram no mesmo período, ou que tivessem se sucedido, umas às outras, essa pessoa, na realidade, estaria capacitada para contemplar, como um espelho do maior brilho e claridade, como a benignidade de Deus, em todos os tempos, esteve em contenda com a sua justa severidade, e que conflito a bondade da Divindade sempre manteve com a perversidade dos homens. A esse respeito, um bom exemplo nos é fornecido nos eventos que acontecem em nossa própria época, com aquela parte da Cristandade com que estamos mais imediatamente familiarizados. Para demonstrar isso, não

considero necessário narrar todos os males que sobrevieram, como uma inundação destruidora, ao século que acaba de terminar, pois a sua infinidade faria com que tal esforço fosse difícil e quase impossível. Tampouco julgo necessário enumerar, de uma maneira particular, as bênçãos com que esses males foram, de alguma maneira, mitigados.

Para confirmar essa verdade, será abundantemente suficiente mencionar uma bênção muito notável, e um mal de grande magnitude, diretamente oposto a essa bênção. Essa bênção é o fato de que a clemência divina irradia a nossa parte do mundo com a luz luminosa de sua sagrada verdade, e a esclarece com o conhecimento da verdadeira religião, ou Cristianismo. O mal que se opõe a ela é o fato de que a ignorância ou a perversidade humana deteriora e corrompe a clara luz dessa verdade divina, denegrindo-a e obscurecendo-a com os mais sombrios erros; cria separação e divisão entre aqueles que se dedicam, exclusivamente, ao serviço da religião; e os separa em grupos e até mesmo em fragmentos de grupos, em contradição direta com a natureza e a genialidade do Cristianismo, cujo Autor é chamado “Príncipe da paz”, a sua doutrina é chamada “Evangelho da paz” e os que a ensinam, “Filhos da paz”. A própria fundação do Cristianismo é um ato de pacificação, realizado entre Deus e os homens, e ratificado pelo sangue do Príncipe da paz. Os preceitos inculcados em cada uma de suas páginas dizem respeito à paz e à concórdia; os seus frutos são justiça, paz e alegria no Espírito Santo, e o seu objetivo é a paz e a tranquilidade eterna. Mas, embora a luz dessa tocha de verdade, que é difundida por todo o mundo cristão, permita um alívio, nada pequeno, à minha mente, e embora uma visão da luz mais clara que brilha entre as igrejas que professam ter sido reformadas do papismo seja extremamente estimulante, ainda assim não consigo dispersar a intensa tristeza que sinto em meu coração, devido àquela discórdia religiosa que tem irrompido, como uma gangrena, contaminando todo o cristianismo. Infelizmente, as suas devastações

ainda não terminaram. Deste sentimento verdadeiro de profunda angústia, penso que todos os que amam a Cristo e à sua Igreja compartilharão comigo, a menos que possuam coração de maior dureza que o mármore de Parian, e entranhas protegidas de ataques de compaixão por uma rigidez maior que a do carvalho, e por defesas mais inexpugnáveis que as do cobre triplo.

Este foi o motivo que me incitou a apresentar algumas observações a respeito das dissensões religiosas no mundo cristão, pois, segundo aquele provérbio comum, “Sempre que um homem sente alguma dor, sua mão se move, quase que espontaneamente, para a parte afetada”. Este é, portanto, o tema que eu me proponho a introduzir para a atenção da ilustre assembleia presente, em que me foi dada a função de proferir uma oração neste Festival Acadêmico, segundo um costume estabelecido e louvável. Vou me limitar a três aspectos: Em primeiro lugar, farei uma dissertação sobre esta discórdia, propriamente dita e os males que dela se originam. Mostrarei, então, as suas causas, e, por fim, seus remédios.

O *primeiro* aspecto inclui a necessidade de remover tão grande mal, e o último descreve a maneira como ele pode ser removido, e para isso o aspecto *intermediário* contribui. A união do conjunto explica e justifica a natureza do desígnio que agora começo a empreender.

Oro, humildemente, e suplico ao Deus da paz, que esteja, pelo seu Espírito de verdade e paz, presente comigo, enquanto estou falando, e que governe minha mente e oriente minha língua, para que possa dizer coisas que sejam agradáveis a Ele e salutares para a Igreja de Cristo, para a glória do seu nome e nossa mútua instrução.

Da mesma maneira, eu lhes peço, meus tão ilustres e instruídos ouvintes, que me dignem a sua atenção favorável enquanto examino esses aspectos com grande brevidade e desempenho o papel de um orientador e não de um orador, para não abusar da sua paciência.

I. A união é um grande bem; na verdade, é o principal bem e,

portanto, o único, quer consideremos separadamente cada coisa de que é composta, quer mais delas, unidas por certo vínculo social ou relação entre elas.

Pois todas as coisas, juntas, e cada uma delas, separadamente, são o que são devido àquela mesma coisa pela qual são uma só; e, por essa união, são preservadas naquilo que realmente são. E, se têm necessidade e são capazes de ainda mais perfeição, são, pela mesma união, ainda mais fortalecidas, aumentadas e aperfeiçoadas, até que alcancem o limite supremo, que lhes é prescrito, pela natureza ou pela graça, ou por Deus, o Autor da graça e da natureza. De tal certeza é esta verdade, que até mesmo a bem-aventurança de Deus consiste naquela união, pela qual Ele é um, e sempre presente consigo mesmo, e com todas as coisas pertencentes a Ele presentes, com Ele. Nada, portanto, pode ser mais agradável ou desejável que a união, quer considerada em referência a coisas em separado, quer ao conjunto; nada pode ser mais odioso e detestável que a dissensão, pela qual todas as coisas começam, a princípio, a declinar de sua própria condição, e posteriormente são diminuídas de modo gradativo, e, por fim, perecem. Mas, da mesma maneira como há diferenças do bem, também há semelhanças de união. Mais excelente que qualquer outro é aquele bem que, na sua própria natureza, obtém a proeminência sobre outro, pelo fato de ser mais geral e durável, e pelo fato de estar mais próximo do Bem Principal. De igual maneira, também é mais excelente aquela união que consiste de uma coisa de maior excelência; ela pertence a muitas pessoas, é mais durável e se une, mais intimamente, com a Divindade. A união da verdadeira religião é, portanto, da maior excelência.

Mas quanto àquelas coisas más, que se opõem às coisas boas da maior excelência, são as piores de seu tipo, de modo que nenhuma discórdia é mais chocante e odiosa que a discórdia na religião. A verdade dessa observação é limitada pela natureza interior dessa discórdia; e é manifestada mais claramente pelos efeitos que resultam

dela.

1. Veremos a sua natureza (1.) no *objeto* de discórdia, (2.) Na pronta *inclinação* por este objeto, evidenciada pelos divergentes (3.) em seu grande *alcance*, e (4.) em sua longa *continuidade*.

(1.) *A religião cristã* é o objeto desta discórdia, ou dissensão. Quando considerada, com respeito à sua *forma*, esta religião contém o verdadeiro conhecimento do Deus verdadeiro e de Cristo; e o modo correto com que ambos podem ser adorados. E quando considerada com respeito a seu *objetivo*, é o único meio pelo qual podemos estar ligados e unidos a Deus e a Cristo, e pelo qual, por outro lado, Deus e Cristo podem estar ligados e unidos a nós. Desta ideia de conectar as partes juntas [*religatio*,] deriva o nome *religião*, na opinião de Lactâncio. Portanto, na palavra "religião" estão contidas a verdadeira sabedoria e a verdadeira virtude, e a união de ambas com Deus, como o Bem Principal, em que está compreendida a suprema e única felicidade deste mundo e do que há de vir. E não apenas *em realidade*, mas também *na opinião* de todos aqueles em cuja mente foi inculcada uma noção de religião (isto é, em toda a humanidade). Os homens são diferentes dos outros animais, não pela *razão*, mas por uma característica genuína, muito mais apropriada e, na realidade, peculiar a eles, que é a religião, segundo a autoridade do mesmo Lactâncio.

(2.) Mas se houver a imposição de limites ao desejo, com relação a qualquer coisa, por uma opinião sobre seu valor, como é preconcebido na mente, uma inclinação ou propensão com relação à religião tem, merecidamente, direito à maior consideração, e tem a proeminência na mente de uma pessoa religiosa. Ou melhor, mais que isto; segundo Bernardo e a própria verdade, "a medida a ser observada ao amar a Deus é amá-lo sem medida", uma propensão ou inclinação com relação à religião (da qual a principal e mais excelente parte consiste do amor por Deus e Cristo), é sem medidas: pois é, ao mesmo tempo, ilimitável e imensurável. Isso equivale à

declaração de Cristo, o Autor da nossa religião, que disse: “Se alguém vier a mim e não aborrecer a seu pai, e mãe, e mulher, e filhos, e irmãos, e irmãs, e ainda também a sua própria vida, não pode ser meu discípulo” (Lc 14.26). Esse forte afeto pela religião responde, igualmente, àquele incomensurável amor pelo qual uma pessoa deseja a união de si mesma com Deus, isto é, deseja a maior felicidade, porque sabe que o Evangelho é o vínculo mais forte e o cimento mais adesivo dessa união. Mais séria, portanto, é a discórdia religiosa, quando envolvida em discussões a respeito do próprio altar.

(3.) Além disso, ela se espalha e se difunde de maneira muito *extensa*, pois envolve, em seu turbilhão, todas as pessoas que se iniciaram nos ritos sagrados da religião cristã. Ninguém pode professar neutralidade; na verdade, é impossível que qualquer pessoa permaneça neutra, em meio à dissensão religiosa. Pois aquele que não segue em direção aos sentimentos opostos de cada um dos dissidentes, é induzido, consequentemente, a agir por uma dessas quatro causas:

(i.) Ele aprecia e valoriza uma terceira opinião a respeito da religião cristã, muito distante das duas outras, (ii.) ele pensa que alguma outra religião é melhor que o cristianismo, (iii.) ele coloca o cristianismo e outros sistemas religiosos em igualdade; ou (iv.) ele sente igual desconsideração pelo sistema cristão e por todos os outros modos de religião.

O *primeiro* desses personagens não é neutro, mas se torna um terceiro grupo entre os divergentes. O *segundo* e o *terceiro* se separam, totalmente, da religião cristã, cujo axioma é o fato de que é verdade, e que somente é verdade, porque não é tão adaptável como o paganismo, não admite que nenhum outro sistema se associe a ela. Além disso, o *segundo* compreendido nessas características é um ateu, segundo a religião cristã, da qual um dos estatutos é, que “Qualquer que nega o Filho também não tem o Pai” (1 Jo 2.23). Contra o *terceiro* personagem, esta sentença é proferida: “Quem comigo não

ajunta espalha" (Mt 12.30). O *quarto* é considerado um ateu, por toda a humanidade, e é considerado um elemento adverso naquele tipo mais geral de dissensão que existe, entre a verdadeira religião e seus adversários.

(4.) Finalmente. Esta discórdia é muito *longa em continuidade*, e praticamente incapaz de reconciliação. Para essas características, penso que se podem atribuir duas causas, ambas dedutíveis da própria natureza da religião.

A primeira consiste no seguinte postulado: A religião é, ao mesmo tempo, na realidade, uma questão que pertence à Divindade e assim é aceita por todos, sujeita ao seu único prazer e governo, e isenta da jurisdição dos homens. E, uma vez que foi concedido que possa exercer autoridade, como uma regra para a direção de vida, e para prescrever alguns limites para a liberdade, e não para que possa ser subserviente à vontade dos homens, como uma *regra flexível*, que pode ser acomodada a qualquer condição; uma vez que essas são algumas das propriedades da religião, o homem não teve permissão de estipular a respeito dela, e dificilmente alguém tem a audácia de se permitir tamanha presunção de autoridade.

A *outra* causa é o fato de que os lados pensam, individualmente, que se cederem até mesmo na menor partícula da questão da discórdia, essa concessão estará muito conectada com o risco de sua própria salvação. Mas esta é a genialidade de todos os separatistas: não entrar em nenhum tratado de concórdia com os seus adversários, a menos que possam, no mínimo, viver a vida e a liberdade invioladas. Mas todos pensam que a sua vida (isto é, a sua vida espiritual) e a liberdade, que é própria daquela vida, estão incluídas na religião e seu exercício.

A estas, uma *terceira* causa pode ser adicionada, uma causa que consiste da opinião de que cada lado supõe que seus oponentes negam a vida e a salvação eterna, porque esses oponentes desaprovam a sua religião, e, quando comparada com a sua própria, eles a tratam

com o máximo desprezo. Esta ofensa parece ser a mais dolorosa e terrível. Mas cada ato de pacificação tem seu início no esquecimento de todas as ofensas, e a sua base na omissão daquelas ofensas que (para um olho que é preconceituoso a respeito do que acabamos de dizer) parecem ser as angústias contínuas e perpétuas.

Quando a natureza e a tendência desse tipo de discórdia se tornaram aparentes para os governantes materialistas, eles as empregaram frequentemente ou, pelo menos, algo semelhante a elas, com o propósito de envolver os seus súditos em inimizades, dissensões e guerras, em que eles mesmos haviam se engajado por outros motivos. Tendo complicado a vida das pessoas que estão sob os seus cuidados, um príncipe se tornava generoso com suas propriedades e com o seu povo. Tudo isso era prontamente sacrificado pelas pessoas para a defesa da religião antiga; mas eram pervertidas por seus governantes, para que obtivessem a satisfação de seus desejos, que jamais teriam alcançado, se tivessem sido privados de tal auxílio popular. A *magnitude* da dissensão induz os grupos dispostos a fazer contribuições, alegremente, de suas propriedades, para o seu príncipe; a *quantidade* dos dissidentes garante a sua capacidade de contribuir com tanto quanto seja suficiente; e o *espírito obstinado* que é natural à dissensão faz com que os grupos nunca se cansem de doar, enquanto tiverem capacidade de fazê-lo.

Agora conseguimos, de alguma maneira, delinear a natureza dessa discórdia ou dissensão, e mostramos que ela é muito impactante em sua influência, muito extensa em seu alcance, e muito durável em sua continuidade.

2. Vamos ver agora quais foram, e quais ainda são, os efeitos de um mal de tal magnitude, nesta parte do mundo cristão. Creio que podemos atribuir a infinidade desses efeitos a dois tipos principais. O *primeiro tipo* se origina da *força da dissensão* na mente dos homens; e o *segundo tipo* tem sua origem na *operação da mesma dissensão* sobre seu coração e interesses.

Em primeiro lugar, da força dessa dissensão na mente dos homens, surge, (1.) *certa incerteza duvidosa, a respeito da religião*. E isso acontece quando as pessoas percebem que não há nenhum artigo da doutrina cristã a respeito do qual não há opiniões diferentes, nem mesmo contraditórias; quando um grupo chama de "terrível blasfêmia" aquilo que outro grupo apresentou como "um resumo completo da verdade"; quando esses pontos que alguns professores consideram a perfeição da piedade recebem, de outras pessoas, o apelido insultante de "maldita idolatria"; e quando as controvérsias desta descrição são objetos de acalorada discussão entre homens de erudição, respeitabilidade, experiência e grande fama. Quando as pessoas percebem todas estas coisas, e não observam nenhuma discrepância na vida e nos modos dos antagonistas que seja grande o suficiente para induzi-los a crer que Deus concede auxílio pelo "espírito da sua verdade" a um desses grupos, e não ao outro, devido a alguma santidade superior, então as pessoas começam a imaginar que podem considerar todos os princípios da religião obscuros e incertos.

(2.) Se um *intenso desejo de instituir um exame de algum assunto* for a consequência dessa duvidosa incerteza a respeito da religião, o seu calor diminuirá, e ele esfriará, tão logo surja alguma dificuldade grave na busca, e a consequência será um total *desespero e incapacidade de ser capaz de descobrir a verdade*. Pois que pessoa simples pode ter esperança de descobrir a verdade quando entende que existe uma disputa a respeito dos seus próprios princípios — quer estejam contidos apenas nas Escrituras, quer em tradições não registradas por escrito? Que esperança pode ter essa pessoa, quando vê que sempre surge algum problema a respeito da tradução de alguma passagem das Escrituras, que pode ser solucionado apenas com o conhecimento dos idiomas hebraico e grego? Como pode ter esperança de descobrir a verdade, quando observa que as opiniões de homens instruídos, que escreveram sobre temas religiosos, são

frequentemente citadas como evidências — ao passo que ela ignora todos os idiomas, exceto o daquela nação em que nasceu, está privada de todos os outros livros e possui apenas uma cópia das Escrituras traduzidas ao idioma local? Como pode essa pessoa ser impedida de formar uma opinião, uma vez que nada como a certeza a respeito das principais doutrinas da religião pode ser evidente a qualquer pessoa, exceto àquela que é instruída e conhece os dois idiomas sagrados, tem um conhecimento perfeito de todas as tradições, estuda, com a maior atenção, os textos de todos os grandes Doutores da Igreja, e se instruiu, intensamente, a respeito dos sentimentos que eles tinham a respeito de cada princípio da religião?

(3.) Mas qual é o resultado desse desespero? O resultado pode ser *uma opinião muito perversa a respeito de toda a religião, uma total rejeição a todo tipo de religião,* ou *o ateísmo*. Essas coisas produzem o epicurismo, um fruto ainda mais pestilento daquela malfadada árvore. Pois quando a mente do homem estiver em desespero, a respeito da descoberta da verdade, e ainda for incapaz de deixar de lado, ao primeiro impulso, todos os cuidados a respeito da religião e da salvação pessoal, será impelida a idealizar um astuto esquema para aplacar a consciência: (i.) A mente humana nessa condição concluirá que não apenas é desnecessário que as pessoas comuns entendam os axiomas da religião e estejam certas daquilo em que creem, mas também que a obtenção desses objetos é um dever exclusivo do clero (tendo em vista que eles "hão de dar conta" a Deus pela salvação das almas, Hb 13.17), e isso é plenamente suficiente para que as pessoas indiquem seu assentimento por uma cega concordância com ela. Os membros do clero, buscando apenas seu próprio bem, frequentemente desencorajam todos os esforços, por parte das pessoas, de obter tal conhecimento da religião e uma crença tão firme. (ii.) Ou a mente, em tais circunstâncias, se persuadirá de que toda adoração prestada a Deus, com as boas

intenções de uma mente devota, é agradável a Ele; e, portanto, sob todas as formas de religião (com a condição de que se observe, conscientemente, essa boa intenção), um homem pode ser salvo, e todas as seitas devem ser consideradas como em condição de igualdade. Os homens que absorvem noções como essas, as quais indicam um modo fácil de aplacar a consciência, e que, em sua opinião, não são preocupantes nem perigosas, não apenas abandonam todo o estudo das coisas divinas, mas deixam a tolice aos cuidados daquele que institui uma empenhada pesquisa e busca por aquilo que imagina que nunca poderá ser descoberto, como se buscasse, propositadamente, algo que pudesse despertar sua insanidade.

Mas não menos íngreme é a queda deste estado de desespero ao *ateísmo* absoluto. Pois, uma vez que essas pessoas perdem a esperança de oferecer à Divindade a adoração da verdadeira religião, pensam que podem abster-se de todos os atos de adoração a Ele, sem incorrer em nenhum mal ou punição maior; no entanto Deus não considera nenhuma adoração agradável, exceto aquela que Ele prescreveu, e não concede recompensas a nenhuma outra. A eficácia desse desespero aumenta pela *sua religião*, que parece estar interligada com as disposições naturais de alguns homens, e que, procurando ansiosamente qualquer desculpa para o pecado, se enganam e revelam a sua profanação inata e a falta de reverência pela Divindade, sob o manto das terríveis dissensões que foram introduzidas, a respeito da religião. Mas podem ser oferecidas duas outras razões pelas quais as diferenças entre religiões são, no mundo cristão, as causas frutíferas do *ateísmo*. (i.) *A primeira é* o fato de que, com esse aríete de dissensões, as fundações da Providência Divina, que constituem a base de toda a religião, sofrem uma violenta concussão. Quando esta ideia entra em nossa mente, “parece ser o primeiro ato da providência (se, de fato, tiver uma existência) colocar sua mais preciosa filha, a religião, sob uma luz tão luminosa, que ela possa ser manifesta e aparente para os olhos de todos aqueles

que, voluntariamente, não desviarem os seus olhos". (ii.) *A outra* é o fato de que, quando os homens não são favorecidos com a profecia cristã, que abrange a instrução religiosa, e são privados do exercício da adoração divina, primeiramente, e de modo quase imperceptível, caem na ignorância e no desuso completo de toda e qualquer adoração, e, depois, caem na impiedade aberta e declarada. Mas não é infrequente que os homens sejam privados dessas bênçãos, às vezes pela proibição de sua própria consciência, e, às vezes, pela proibição da consciência alheia. (i.) Pela proibição de sua própria consciência, quando não consideram lícito que estejam presentes em sermões públicos e outras ordenanças religiosas de um grupo que é oposto a eles. (ii.) Pela proibição da consciência alheia, quando o grupo predominante proíbe seus oponentes mais fracos de se reunirem, como uma congregação, de ouvirem o que consideram verdades extremamente excelentes, e que realizem suas devoções com ritos e cerimônias que são agradáveis a si mesmos. Desta maneira, portanto, até mesmo a consciência, quando se edifica sobre a fundação da religião, se torna o agente da impiedade, onde a discórdia reina, em uma comunidade religiosa. Do ateísmo, como raiz, floresce o epicurismo, que dissolve todos os laços da moralidade, arruinando-a e fazendo com que ela degenere e se converta em libertinagem. Tudo isso é o que faz o epicurismo, rompendo, previamente, as barreiras do temor a Deus, que é a única coisa que restringe os homens aos limites de seu dever.

Em segundo lugar, todos esses males resultam da dissensão religiosa, quando a sua operação é eficaz na mente. Eu gostaria, com muita sinceridade, que ela permanecesse ali, que se contentasse em exibir sua insolência na mente, onde a discórdia tem sua habitação, e não atacasse os afetos do coração. Mas vão é o meu desejo! Pois ela invade tão extensamente o coração, e subjuga todos os seus afetos, a ponto de maltratar os escravos que agem como assistentes.

1. Pois uma vez que toda *similaridade* em maneiras, estudos e

opiniões têm grande poder para conciliar o amor e a consideração, e uma vez que qualquer *falta de similaridade* nesses aspectos tem grande capacidade para engendrar o ódio, frequentemente acontece que, da dissensão religiosa surgem inimizades mais mortais do que o ódio que Vatinius concebeu contra Cícero, e exasperações no coração que são totalmente irreconciliáveis. Quando a discórdia religiosa aparece, até mesmo entre homens de nomes mais ilustres e da maior fama, que se uniram, anteriormente, sob mil laços ternos de natureza e afeição, esses homens renunciam, instantaneamente, a todos os sinais de amizade, e rompem todos os laços de tal sentimento. Isto é indicado por Cristo, quando Ele diz: "Não cuideis que vim trazer a paz à terra; não vim trazer paz, mas espada; porque eu vim pôr em dissensão o homem contra seu pai, e a filha contra sua mãe, e a nora contra sua sogra. E, assim, os inimigos do homem serão os seus familiares" (Mt 10.34-36). Essas palavras não indicam o objetivo e o propósito da vinda de Cristo, mas um evento que sucederia à sua vinda, porque Ele iria apresentar ao mundo uma religião que era muito diferente daquela que estava estabelecida publicamente, e a respeito da qual surgiriam, posteriormente, muitas dissensões, pela perversa corrupção da humanidade.

Essa dissimilaridade foi a origem do rancor dos judeus contra os samaritanos, um rancor que se exibia quando eles não se permitiam obter nenhum benefício com o serviço dos samaritanos, até mesmo em questões que eram necessárias para sua própria conveniência. Foi a existência desse sentimento que fez com que a samaritana se espantasse, a respeito de Jesus: "Como, sendo tu judeu, me pedes de beber a mim, que sou mulher samaritana?" (Jo 4.9). Na realidade, é o máximo alcance do ódio, não desejar receber nenhum benefício de outra pessoa, que é uma inimiga.

2. Inimizades e dissensões do coração e dos sentimentos se disseminam e se tornam cismas, facções e separações em diferentes grupos. Pois da mesma maneira como o amor é um sentimento de

união, o ódio é um sentimento de separação. Assim, sinagogas são erigidas, consagradas e cheias de pessoas, em oposição a outras sinagogas; igrejas, contra outras igrejas; e altares contra altares, quando nenhum dos grupos deseja ter qualquer relacionamento com o outro. Esta também é a razão por que com frequência ouvimos expressões completamente similares àquelas que ecoavam, clamorosamente, em meio à multidão congregada dos filhos de Israel, quando estavam se separando em grupos — "Que parte temos nós com Davi? Não há para nós herança no filho de Jessé. Às tuas tendas, ó Israel!" (1 Rs 12.16). Pois as duas facções se apropriavam, de igual modo, do renomado nome de "a verdadeira Israel", negando-o, severamente, a seus adversários, de uma maneira tão categórica, que poderia nos induzir a imaginar que cada uma delas estaria exclusivamente dotada de um poder de julgar a outra, e como se tivessem concluído anteriormente que o nome de Israel, por meio do qual Deus se dirige, de uma maneira extremamente misericordiosa, *a toda a sua Igreja*, não pudesse abranger, em seu abraço, pessoas que divirjam, em qualquer ponto, dos seus irmãos.

3. Mas a irritação de corações inflamados não estabelece um limite para si mesma, no cisma. Pois se acontecer de um grupo se considerar mais poderoso, não temerá instituir perseguições contra o grupo oposto, e tentar exterminá-lo totalmente. Ao fazer isso, a dissensão não poupa nenhuma ofensa que a engenhosidade humana possa idealizar, que a mais notável fúria possa exigir, ou até mesmo que as regiões infernais possam fornecer. Ela incita o ódio e exerce crueldade contra a reputação, a propriedade e as pessoas vivas; contra as cinzas, os sepulcros e a lembrança dos mortos; e contra as almas, tanto dos vivos como dos mortos. Os que divergem do grupo mais forte enfrentam todos os tipos de armas: cruéis zombarias, calúnias, execrações, maldições, excomunhões, anátemas, difamações degradantes e escandalosas, prisões e instrumentos de tortura. Eles são banidos a ilhas distantes ou não habitadas,

condenados às minas, proibidos de ter qualquer comunicação com seus semelhantes, por terra ou mar, e são excluídos da visão do céu ou da terra. Eles são atormentados pela água, pelo fogo e pela espada, em cruzes e estacas, em rodas de tortura e cadafalsos, e pelas garras de animais selvagens, sem nenhuma medida, limite ou fim, até que o grupo assim oprimido tenha sido destruído, ou se submetido à vontade dos mais poderosos, rejeitando, com juramentos, os sentimentos que tinham antes, e aceitando, com aparente devoção, os sentimentos que, anteriormente, desaprovavam; isto é, destruindo-se, pela profissão hipócrita que lhes havia sido extorquida, pela violência. Lembre-se dos pagãos perseguidos pelos cristãos e da perseguição dos arianos aos ortodoxos, a dos adoradores de imagens aos destruidores de imagens, e *vice-versa*. Para que não precisemos ir muito longe, basta vermos o que aconteceu, na nossa época e na de nossos pais, na Espanha, em Portugal, na França, na Inglaterra e nos Países Baixos, e confessaremos, entre lágrimas, que essas observações, lamentavelmente, são verdadeiras.

4. Mas se as partes antagônicas forem quase iguais, em poder, ou se uma delas tiver sido, por muito tempo, oprimida, esgotada por perseguições, e inflamada por um desejo de liberdade, depois de ter sua paciência convertida em fúria, ou melhor, em justa indignação, e se o grupo oprimido reunir coragem, juntar toda a sua força e congregar o seu exército, então terá início a mais poderosa das guerras; sofrimentos se repetirão; depois do toque das trombetas, a lança hostil do arauto é enviada, e em desafio, a guerra é proclamada, os exércitos opositores atacam, um ao outro, e a luta é conduzida da maneira mais sangrenta e bárbara. Os dois grupos beligerantes observam um profundo silêncio a respeito de negociações de paz, para que o grupo que primeiro sugerir esse caminho não crie, por essa mesma circunstância, um preconceito contra a sua própria causa, e não pareça o grupo mais fraco e mais injusto. Na verdade, a luta acontece com uma obstinação tão determinada, que mal se consegue

suportar aquele que, por um momento, suspende as mútuas animosidades com uma menção de paz, a menos que tenha colocado uma corda ao redor de seu pescoço e esteja preparado para ser suspendido, por essa corda, em uma forca, caso as suas palavras sobre este tema desagradem aos demais. Pois esse amigo da paz seria estigmatizado como um desertor da causa comum, e considerado culpado de heresia, um favorecedor de hereges, um apóstata e um traidor.

Na verdade, todas essas inimizades, cismas, perseguições e guerras são iniciadas, executadas e conduzidas com extrema animosidade pelo fato de que cada pessoa considera o seu adversário como a pessoa mais contagiosa e pestilenta de todo o mundo cristão, um incendiário público, um assassino de almas, um inimigo de Deus, e um servo do Diabo — uma pessoa que merece ser repentinamente ferida e consumida pelo fogo que desce do céu — e alguém a quem não apenas é lícito odiar, amaldiçoar e assassinar, sem incorrer em nenhuma culpa, mas a quem também é apropriado tratar dessa maneira, e receber grandes elogios por tal serviço, porque nenhuma obra parece, aos seus olhos, mais aceitável a Deus, de maior utilidade para a salvação do homem, mais odiosa a Satanás, ou mais perniciosa ao seu reino. Esse zelo sanguinário professa ser convidado, instigado e impelido a obras como essa, por um zelo pela casa de Deus, para a salvação dos homens, e para a glória divina. Essa conduta de partidários violentos é o que foi predito pelo Juiz e Mestre da nossa religião: “Expulsar-vos-ão das sinagogas; vem mesmo a hora em que qualquer que vos matar cuidará fazer um serviço a Deus” (Jo 16.2). Quando a própria consciência, portanto, desperta, auxilia e defende os interesses, nenhum obstáculo pode oferecer uma resistência bem-sucedida à sua impetuosidade. Desta maneira, vemos que a própria religião, pela perversa corrupção dos homens, se tornou causa de dissensão e veio a ser o campo em que eles podem se exercitar, perpetuamente, em cruéis e sangrentas batalhas.

Se além dessas coisas algum indivíduo se apropriar e, com o consentimento de uma grande multidão, usurpar a autoridade para prescrever leis com respeito à religião, para atingir com o raio da excomunhão a quem desejar para derrubar reis, para absolver súditos de seus juramentos de lealdade e fidelidade, para armá-los contra seus governantes legítimos, para transferir o direito sobre os domínios de um príncipe a outros que juram ser seus aliados, ou para os que estão preparados para invadi-los na primeira oportunidade, para perdoar crimes, ainda que sejam terríveis, e não importando se já foram perpetrados ou se serão ainda cometidos, e para canonizar rufiões e assassinos — o mero aceno de cabeça desse homem assim descrito deve ser instantaneamente obedecido, com cega submissão, como se fosse uma ordem de Deus. Bendito seja Deus! Que quantidade de material tão inflamável é lançada assim, na fogueira das inimizades, das perseguições e guerras. Que ilíada de desastres é assim introduzida ao mundo cristão! Não é, portanto, sem justa razão que um homem pode exclamar: "É possível que a religião possa ter persuadido os homens a introduzir tão grande massa de males?"

Mas todos os males que enumeramos não apenas procedem de *dissensões reais*, em que alguma verdade fundamental é o assunto de discussão, mas também das que são *imaginárias*, quando coisas afetam a mente, não como são, na realidade, mas como parecem ser. Eu as chamo de *dissensões imaginárias*, (i.) Porque existem entre grupos que têm apenas uma *religião fabulosa*, que está tão distante do Verdadeiro como o céu está distante da terra, ou como os seguidores de tal fantasma estão distantes do próprio Deus. Diferenças dessa descrição são encontradas entre os maometanos, dos quais alguns grupos (como os turcos) seguem a interpretação de Omar, ao passo que outros (como os persas) são prosélitos dos comentários de Ali. (ii.) Ou porque os grupos discordantes imaginam que essas diferenças imaginárias estão na essência da verdadeira doutrina,

quando não têm nenhuma existência. Dessa diferença, Victor, bispo de Roma, desejou excomungar todas as igrejas orientais, porque divergiam dele a respeito da ocasião apropriada para a celebração da festa cristã da Páscoa.

Mas, para concluir esta parte de meu discurso, o auge e a conclusão de todos os males que resultam da discórdia religiosa é a destruição daquela mesma religião sobre a qual surgiu toda a controvérsia. Na verdade, a realidade vivencia quase o mesmo destino que a jovem mencionada por Plutarco, que foi procurada por vários pretendentes e, quando cada um deles descobriu que ela não poderia ser inteiramente sua, dividiram seu corpo em várias partes, e, assim, nenhum deles obteve a posse de toda a sua pessoa. Esta é a natureza da discórdia, ou seja, dispersar e destruir assuntos da maior consequência. Com relação a isso, nos é apresentado um exemplo lastimoso, em certos domínios extensos e grandes reinos, cujos habitantes haviam estado, anteriormente, entre os mais prósperos professores da religião cristã; mas os habitantes atuais dessas regiões que se afastaram do cristianismo, aceitando o islamismo — um sistema que tem sua origem e seu principal meio de crescimento nas dissensões que surgiram entre os judeus e os cristãos, e nas disputas em que os ortodoxos entraram contra os sabelianos, os arianistas, os nestorianos, os eutiquianos e os monotelitas.

II. Passemos, agora, a contemplar as causas dessa dissensão. De maneira geral, os filósofos dividem as causas, entre aquelas que diretamente e *por si mesmas* produzem um efeito, e aquelas que, indiretamente e *por acidente* contribuem com o mesmo propósito. A consideração dessas duas classes facilitará a nossa investigação.

1. A causa *acidental* dessa dissensão é (1.) a própria *natureza da religião cristã*, que não somente transcende a mente humana e seus interesses, afetos ou paixões, mas parece ser totalmente contrária a ela e a eles, (i.) pois a religião cristã tem sua fundação na cruz de Cristo, e apresenta essa humilhante verdade, “Jesus, o crucificado, é

o Salvador do mundo" como um axioma muito digno de toda aceitação. Também por essa razão, a palavra de que essa religião se compõe é chamada "a palavra da cruz" (1 Co 1.18). Mas o que pode parecer, para a mente, mais absurdo ou tolo do que uma pessoa crucificada e morta ser considerada o Salvador do mundo, e que os homens creiam que a *salvação se centra na cruz?* A esse respeito, o apóstolo declara, na mesma passagem, que *a palavra da cruz* [ou *a pregação do Cristo crucificado*] é, para os judeus, escândalo, e para os gregos, loucura. (ii.) O que se opõe mais aos afetos humanos que "um homem aborrecer e negar a si mesmo, desprezar o mundo e as coisas que há no mundo, e mortificar a carne com os afetos e desejos?" Mas este é outro axioma da religião cristã, à qual aquele que não assentir, com alegria, em mente, vontade e obra, será excluído do discipulado de Cristo Jesus. Este requisito indispensável é a causa por que aquele que, em sua mente, está alienado da religião cristã, não cede prontamente a essas exigências; e por que aquele que inscreveu seu nome com Cristo, e que é fraco demais e covarde demais para infligir toda espécie de violência à sua natureza, inventa certas ficções, pelas quais tenta suavizar e aplacar uma sentença, cujo cumprimento exato o enche de horror. Dessas circunstâncias, depois que os homens se afastaram da pureza da doutrina, surgem dissensões contra a religião e seus firmes e constantes professores.

(2.) Nas Escrituras, como no único documento autêntico, a religião cristã está registrada e selada, no entanto até mesmo elas são consideradas como motivo de erro e dissensão, quando, como diz o apóstolo Pedro, "os indoutos e inconstantes [as] torcem... para sua própria perdição" (2 Pe 3.16). As expressões figuradas e sentenças ambíguas, que aparecem em certos trechos das Escrituras, são não intencionalmente forçadas a levar à adulteração da verdade entre essas pessoas, "que não têm seus sentidos exercitados" nelas.

2. Mas omitindo qualquer nova consideração sobre esses assuntos, vamos levar em conta as *causas próprias dessa dissensão*.

(1.) À frente delas, aparece Satanás, aquele mais amargo inimigo da verdade e da paz, e o mais infame disseminador de falsidade e dissensão, que age como líder do grupo hostil. Invejando a glória de Deus e a salvação dos homens, e vigiando todas as oportunidades, ele observa cada movimento e, sempre que surge uma oportunidade, durante o tempo de semear do Senhor, ele semeia as ervas daninhas de heresias e cismas entre o trigo. Com esse modo maligno e subreptício de semear, *dormindo os homens* (Mt 13.25), com frequência ele obtém uma colheita mais abundante.

(2.) O próprio homem vem a seguir, nesse séquito destrutivo, e é facilmente persuadido a realizar qualquer serviço para Satanás, pois por mais perniciosa que a sua operação prove ser, para a sua própria destruição, e esse sutil inimigo, a serpente, encontra, no homem, vários instrumentos apropriadamente adequados para a realização de seus propósitos.

Em primeiro lugar, a *mente* do homem é a primeira em subserviência a Satanás, tanto com relação à sua cegueira como à sua vaidade. Primeiramente, a *cegueira da mente* é de dois tipos, uma é uma *cegueira nata*, a outra, *acidental*. A *primeira* delas nos acompanha desde o nascimento; a nossa própria origem está contaminada com a infecção da ofensa primitiva do *velho Adão*, que se afastou de Deus, a Grande Fonte de toda a sua luz. Essa cegueira fascina tanto os nossos olhos a ponto de nos tornar como corujas, cuja visão diminui quando a luz da verdade é vista. Mas essa verdade não está escondida em um poço profundo, e embora esteja nos céus, não conseguimos percebê-la, mesmo quando seus raios brilham sobre nós, vindos do alto. A *segunda* é uma *cegueira acidental e adquirida*, que o homem escolheu para si, para obscurecer os poucos raios de luz que permanecem sobre ele. “O deus deste século cegou os entendimentos dos incrédulos, para que não lhes resplandeça a luz do evangelho da glória de Cristo, que é a imagem de Deus” (2 Co 4.4). O próprio Deus, o justo punidor dos que detestam a

verdade, lhes infligiu essa cegueira, dando eficácia ao erro. Este é o motivo por que o véu que permanece sobre a mente opera como um preventivo e impede a visão do Evangelho (2 Co 3.14) e pelo qual aquele sobre quem a verdade brilha, em vão, "crê na mentira" (2 Ts 2.11). Mas concordar com uma falsidade é uma dissensão e separação dos que afirmam a verdade. Em segundo lugar, *a vaidade da mente* se segue à sua cegueira, e ela é propensa a se afastar do caminho da verdadeira religião, no qual ninguém pode continuar a andar, exceto por um propósito de coração firme e invariável. Esta vaidade também é propensa a inventar, para si, tal Divindade que possa ser extremamente agradável à sua própria natureza vã, e a inventar um modo de adoração que possa ser consideravelmente agradável àquela divindade fictícia. Cada um desses modos constitui um afastamento da unidade da verdadeira religião, e depois desse abandono os homens correm, imprudentes, rumo às dissensões.

Em segundo lugar, os *afetos* da mente são, entre todos os outros, os mais fiéis e confiáveis, no auxílio que proporcionam a Satanás, e se comportam como escravos abjetos e dedicados ao seu serviço, embora devamos reconhecer que são frequentemente levados a agir assim por um falso conceito de que, com tais obras, estão promovendo o seu próprio bem-estar e proporcionando bons serviços ao próprio Deus. Amor e ódio, os dois principais afetos e sentimentos, e os frutíferos pais e instigadores de todos os demais, ocupam o primeiro lugar, o segundo, o terceiro e, na realidade, todos os lugares nessa ocupação servil. Cada um deles é uma característica de *três aspectos*, de modo que não falta nada que possa contribuir com a perfeição de seu número.

O primeiro deles consiste do amor pela glória, riquezas e prazeres, que o discípulo a quem Jesus amava assim designa: "a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida" (1 Jo 2.16). O segundo consiste do ódio à verdade, à paz e aos que professam a verdade.

(i.) A soberba, então, aquela mãe tão prolífica das dissensões na religião, produz a sua fétida descendência de três maneiras diferentes. Pois, em primeiro lugar, ou ela "se levanta contra o conhecimento de Deus" (2 Co 10.5), e não se permite ser levada cativa pela verdade, para obedecer a Deus, impaciente pelo jugo que é imposto por Cristo, embora ele seja suave e leve. Na verdade, a soberba diz: "Rompamos as suas ataduras e sacudamos de nós as suas cordas" (Sl 2.3). Desta fonte perniciosa surgiu a sedição de Corá, Datã e Abirão, que, com arrogância, reivindicaram para si mesmos uma parte do sacerdócio que Deus dera exclusivamente a Arão (Nm 16). Ou, em segundo lugar, *ela adora ter a proeminência* na Igreja de Deus e ter domínio sobre a fé dos outros, o mesmo crime de que o apóstolo João acusa Diótrefes, quando se queixa de que ele "não recebe os irmãos, e impede os que querem recebê-los, e os lança fora da igreja" (3 Jo 10). Ou, por fim, tendo usurpado uma soberania impotente sobre a *alma* dos homens, apontando e alterando, conforme sua vontade, as leis a respeito da religião, e sobre o *corpo* dos homens, empregando ameaças e a força para sujeitar a consciência dos homens, ela impele aquelas igrejas que não conseguem, com uma consciência tranquila, suportar essa tão injusta tirania, a se separarem das demais e a assumirem, elas mesmas, a administração de suas próprias questões. A Igreja grega se declarou influenciada por essa causa, ao recusar-se a ter comunhão com a Igreja latina, porque o pontífice romano havia, em oposição a todo o direito e lei, e desafiando a lei de Cristo e os decretos dos Pais, "usurpado para si mesmo a plenitude do poder". Da mesma fonte se originou aquele imenso cisma que, em nossa época, divide toda a Europa. Isso foi habilmente manifestado ao mundo inteiro pelas justas queixas e alegações de Estados protestantes e príncipes protestantes.

Mas a inveja, a ira e um ansioso desejo de conhecer todas as coisas, são três outros dardos que a soberba arremessa contra a concórdia na religião. Pois, *em primeiro lugar*, se alguém supera seus

colegas no conhecimento de coisas divinas e na santidade da vida, e se, por esses meios, avança em favor e autoridade com o povo, imediatamente a soberba injeta a *inveja* na mente de algumas pessoas, o que contamina tudo o que é justo e agradável; difama e profana o que é puro; obscurece, por infames calúnias, o curso de vida dessa pessoa ou as doutrinas que ela professa; estabelece uma construção equivocada, por meio de uma interpretação iníqua, ao que tinha boas intenções e foi corretamente expresso por essa pessoa; inicia disputas com aquele que tem alta estima pública; e se empenha em lançar as fundações do seu próprio louvor na massa da ignomínia, que constrói sobre o seu nome e reputação. Se, com tais atos, a soberba não conseguir obter para si mesma uma situação que se iguale aos seus desejos, então inventa novos dogmas e atrai as pessoas a eles, de modo que possa desfrutar de tal dignidade, entre alguns indivíduos que se separaram do restante do grupo, que era impossível que ela obtivesse do grupo todo, enquanto viviam juntos, em concórdia e harmonia.

Em segundo lugar, a soberba também gera a *ira*, que pode estimular uma pessoa à vingança, se esta se considerar prejudicada ou ferida, ainda que de maneira muito leve, por um professor da verdade. Essa pessoa não considera qualquer ofensa mais adequada ao seu propósito ou mais perniciosa para as questões de seus adversários do que falar, de maneira ofensiva e depreciativa, de seus sentimentos, e proclamá-lo publicamente como um herege — uma vez que nenhum termo pode ser um maior opróbrio ou um objeto de maior ódio entre os mortais. Uma vez que esse crime não consiste de *obras*, mas de *sentimentos*, as difamações contra ele não podem ser completamente lavadas, de maneira a não deixar manchas, ou criando uma possibilidade, pelo menos, para que o caluniador afaste, por algum subterfúgio evasivo, a infâmia que se prende àquele que profere calúnias. *A terceira arma* que a soberba emprega nesta batalha é *um desejo inflamado de explorar e conhecer todas as*

coisas. Essa paixão não deixa nenhum assunto inexplorado, de modo que o seu aprendizado possa ser exibido para conseguir benefícios; e (para não perder a recompensa de seu esforço) engana, de maneira invasiva, outros, como se fossem coisas que devam ser necessariamente conhecidas, assuntos que, por meio de grande esforço, parecem ter tirado de trás das trevas da ignorância e acompanham todas as suas observações com grande ousadia de afirmação. De tal disposição e conduta, devem surgir, na Igreja, ofensas e cismas.

(ii.) A avareza, igualmente, ou *o amor pelo dinheiro*, que o apóstolo chama de "a raiz de toda espécie de males" (1 Tm 6.10) traz seu padrão hostil a este campo de batalha. Pois, uma vez que a doutrina da verdade não é uma fonte de lucro ou benefício, quando aqueles que a ensinaram, fielmente, são sucedidos por um professor incrédulo, "que são lobos vorazes, e supõem que o ganho é santidade", e efetua uma grande mudança, (1.) seja "atando fardos pesados e difíceis de suportar, e os põem sobre os ombros dos homens" (Mt 23.4), para cuja redenção podem ser feitas, diariamente, ofertas votivas; (2.) inventando planos lucrativos para expiar o pecado, ou, *por fim*, pregando, com linguagem suave e elogiosa, coisas que são agradáveis aos ouvidos do povo, com o propósito de conquistar a sua benevolência que, segundo a expressão do apóstolo, é "falsificadora da palavra de Deus", ou consegue ganho com ela (2 Co 2.7). Dessas causas, surgem frequentes dissensões, (1.) seja quando os fiéis professores que há na igreja, ou aqueles a quem Deus levanta para a salvação do seu povo, se colocam em oposição à doutrina que é preparada visando ao lucro; ou (2.) quando as próprias pessoas, cansadas de imposições e depredações, passam a seguir esses pastores, unindo-se aos que são realmente melhores, ou recebendo como seus substitutos os que têm melhor reputação. Esta era a tocha da dissensão entre os fariseus e Cristo, que se opunha à avareza deles, e que veio para afrouxar todas aquelas terríveis opressões. Esta

também foi a principal consideração pela qual Lutero se entusiasmou ao obstruir a venda das *Indulgências Papais*; e, a partir daquele pequeno princípio, gradativamente passou a reformas de maior importância.

(iii.) Não somente o prazer, ou as "concupiscências carnais", que especificamente se encaixam nessa denominação, e que indicam um *sentimento ou disposição para coisas carnais*, participa dessa tragédia, mas também aquilo que, de maneira geral, contém um *desejo de cometer pecado* sem nenhum remorso na consciência; e esses dois tipos de prazer se empregam, mais assiduamente, na coleta de materiais inflamáveis para aumentar a chama da discórdia na religião.

Pois essa paixão ou afeição, tendo tido alguma experiência na importante "doutrina da cruz" deseja, como o auge de todos os seus desejos, o tumulto, aqui, nos prazeres da voluptuosidade, e também alimentar alguma esperança de obter a felicidade do céu. Tendo dois objetos tão incompatíveis em vista, essa paixão escolhe professores que podem, facilmente, "coser almofadas para todos os sovacos e fazer travesseiros para cabeça de toda estátua" (Ez 13.18), sobre os quais eles possam se reclinar e obter o doce repouso, embora seus pecados, como espinhos pontiagudos, continuem a feri-los e incomodá-los em todas as direções. Eles os adulam, com a ideia de obter perdão facilmente, com a condição de que consigam a benevolência da Divindade, por meio de certos exercícios, aparentemente de alguma importância, mas que, na realidade, não têm nenhuma consequência e por meio de grandes doações com que possam encher o seu santuário. Esta é a queixa do apóstolo que, escrevendo a Timóteo, diz: "Porque virá tempo em que não sofrerão a sã doutrina; mas, tendo comichão nos ouvidos, amontoarão para si doutores conforme as suas próprias concupiscências; e desviarão os ouvidos da verdade, voltando às fábulas".

A isto se soma uma admoestação, para que Timóteo seja

vigilante e desempenhe, com fidelidade, os deveres do seu ministério (2 Tm 4.3-5). Segundo essa citação, deve haver, necessariamente, uma diferença entre Timóteo e esses professores.

Mas esses três pecados capitais são úteis para Satanás, seu autor, de outra maneira, e sob sua orientação contribuem para introduzir mudanças na religião e, consequentemente, para incitar a discórdia entre os cristãos. Na história sagrada e na profana, estão registrados exemplos ilustres de príncipes e homens comuns que, sendo instigados por tal desejo de poder, que os levava à ambição e à avareza, inventavam novos modos de religião, e os ajustavam às capacidades, aos desejos e às opiniões do seu povo, e com isso podiam restringir seus próprios súditos aos limites de seu dever, ou subjugar ao seu método as pessoas que estavam sob o governo de outros príncipes. A ambição e a avareza sugerem, a pessoas com essas inspirações, o desejo de inventar aqueles modos de adoração religiosa; embora uma inspiração para novidade, um desejo de desfrutar de seus prazeres, e a óbvia concordância da nova doutrina com suas opiniões pré-concebidas, influenciem as pessoas a aceitar a nova religião. Com essas intenções, e sob o impulso dessas teorias, Jeroboão foi o primeiro autor de uma mudança na religião na Igreja de Israel.

Ele construiu altares em Dã e Betel, e fez bezerros de ouro, para que pudesse impedir o povo de ir, em períodos determinados, a Jerusalém, com o propósito de oferecer sacrifícios, segundo o mandamento de Deus, e de voltar à casa de Davi, da qual haviam se afastado. As mesmas razões também induziram Maomé a inventar uma nova religião. Com seu frequente relacionamento com judeus e cristãos, ele havia aprendido, com esses dois grupos, as coisas que eram mais agradáveis a eles; por isso, adotou o mesmo conselho ardiloso do monge Sergius, e idealizou um novo tipo de religião, que era gratificante para os sentidos humanos e que, como foi digerido em seu Alcorão, persuadiu muitas pessoas a aceitar. Os poucos

indivíduos que ele conseguiu vencer eram a fundação da qual surgiu o imenso império otomano, e aqueles extensos domínios que estão, atualmente, sob a posse dos turcos.

2. Agora vimos de que maneira o *amor da glória, das riquezas e do prazer* desempenha seus vários papéis nesse teatro de dissensões religiosas. Que o ódio apareça agora, e nos exiba seus atos, que, pela própria natureza da causa, têm uma tendência própria e direta de incitar discórdia.

(1.) O primeiro de seus atores a aparecer no palco é o ódio pela verdade e pela doutrina verdadeira. Esta espécie de ódio é concebida, em parte, de uma *noção antecipada da mente*, que, uma vez que não pode ser reconciliada com a doutrina da verdade, e, com dificuldade, se afasta dela, instila ódio contra um sentimento que se opõe a ela mesma. Ela também é concebida, em parte, porque a verdadeira doutrina se torna a acusadora do homem, proibindo aquelas coisas que são objetos de seus desejos e ordenando as coisas que ele é mais relutante em fazer. Embora insista em seus preceitos tão rigidamente, de modo que todos os que não controlam e conformam suas vidas às condições que esses preceitos contêm, ela é excluída de toda esperança de salvação.

(2.) A seguir, vem o *ódio pela paz e pela concórdia*. Pois há homens de certa descrição que não podem existir sem ter um inimigo, o que Trogus Pompeius declara como tendo sido uma parte do caráter dos antigos espanhóis. A essas pessoas, a concórdia ou a amizade é tão ofensiva que, por puro ódio, se expõem voluntariamente à inimizade de outras pessoas. Se essas pessoas obtiverem uma posição de alguma honra na Igreja, são espantosos os escrúpulos e as dificuldades que criarão, os intrincados sofismas que planejarão, e as acusações que instituirão para que possam ter oportunidade de criar uma discussão a respeito dos artigos da religião, da qual resultará uma inimizade privada e um rancor que nunca poderão ser aplacados, e dissensões de um tipo mais mortal do que o maior

daqueles que dizem respeito à vida atual.

(3.) O último a aparecer é *o ódio contra os que professam a verdadeira doutrina*, que decai, rapidamente, a uma dissensão daquela doutrina que professam esses bons homens; porque é o desejo ansioso de cada pessoa que odeia outra, não ter nada em comum com o seu adversário. Disto, os árabes são um exemplo. Pelo ódio a Heraclius Caesar, e aos soldados remunerados, gregos e latinos, que serviam a ele, os árabes, que, muito tempo antes haviam se separado deles, em vontade e afeto, efetuaram uma separação ainda mais séria deles, na religião, pois embora tivessem, anteriormente, sido professantes do cristianismo, a partir daquele período aceitaram as doutrinas do Alcorão e se tornaram seguidores de Maomé.

Mas os que professam a verdadeira doutrina incorrem nesse tipo de ódio, seja por *alguma culpa sua* ou pela *pura maldade dos homens*. (i.) Eles incorrem nesse ódio *por sua própria culpa*, se não administrarem a doutrina da verdade, com aquela prudência e gentileza que são apropriadas a ela; se parecerem ter uma consideração maior pelos seus próprios benefícios que pelo progresso da religião e, *por fim*, se o seu modo de vida for oposto à doutrina. Com base em todas essas circunstâncias, é formada uma má opinião a respeito deles, uma vez que eles pouco acreditavam nos princípios que inculcam. (ii.) Esse ódio também acontece por *culpa de outra pessoa*, porque o coração delicado e lascivo dos homens não pode suportar ter suas feridas borrifadas e purificadas pelo sal agudo da verdade, e porque, com dificuldade, admitem qualquer censura à sua vida e aos seus modos. Conhecendo essa característica do coração humano, o apóstolo pergunta: “Fiz-me, acaso, vosso inimigo, dizendo a verdade?” (Gl 4.16). Pois a verdade é, quase invariavelmente, produtora do ódio, ao passo que uma complacência obsequiosa obtém amigos, como recompensa.

3. Os itens mencionados anteriormente parecem ser as principais causas das dissensões na religião e, enquanto perdurar sua

eficácia, eles tendem a perpetuar essas dissensões. Há outras causas que poderíamos classificar entre as que perpetuam a discórdia, depois de ter surgido, e que impedem a restauração da paz e da unidade.

(1.) Entre essas causas que perpetuam e impedem, o primeiro lugar é reivindicado pelos *vários preconceitos, dos quais se ocupa a mente dos dissidentes, a respeito de nossos adversários e suas opiniões, a respeito de nossos pais e antepassados, e a Igreja à qual pertencemos, e, por fim, a respeito de nós mesmos e dos nossos professores*.

(i.) *O preconceito contra nossos adversários* não é o fato de que pensamos que eles estão sob a influência do erro, mas sob a *pura malícia*, porque a mente deles permitiu essa dissensão. Isso elimina toda a esperança de levá-los a adotar sentimentos corretos, e o desespero se recusa a tentar. (ii.) *O preconceito contra as opiniões de nossos adversários* é o fato de que nós as condenamos, não apenas por serem falsas, mas por já terem sido condenadas, pelo julgamento público da igreja, e, portanto, as consideramos indignas de serem trazidas à controvérsia, e submetidas, novamente, a exames. (iii.) Mas *a opinião pré-concebida que formamos a respeito de nossos pais e antepassados também impede a reconciliação*, tanto porque nós os consideramos possuídos de tão grande sabedoria e piedade, a ponto de que seria improvável que eles pudessem ser culpados de erros, ou porque concebemos esperanças favoráveis de sua salvação, o que é, muito apropriadamente, objeto de nossos mais fervorosos desejos por eles. Mas parecemos questionar essas esperanças se, em uma opinião oposta à deles, reconhecermos qualquer porção da verdade a respeito da salvação, da qual eles tenham sido ignorantes ou tenham desaprovado. É com base neste princípio que os pais deixam a seus herdeiros a sua propriedade e também suas opiniões e dissensões. (iv.) Além disso, *o esplendor da Igreja*, à qual nos ligamos, por um juramento, ofusca nossos olhos,

de tal maneira, que não podemos admitir qualquer persuasão que nos leve a crer na possibilidade, em tempos antigos ou atuais, de que essa igreja tenha sido desviada, em algum ponto, do caminho correto. (v.) *Por fim*, os nossos pensamentos e sentimentos *a respeito de nós mesmos e nossos professores* são tão exaltados, que nossa mente mal consegue conceber que seja possível que eles tenham sido ignorantes ou não tenham tido uma percepção suficientemente clara das coisas, ou que erremos em julgamento, quando aprovamos as opiniões deles. Tão propenso é o entendimento humano a isentar, de toda suspeita de erro, aqueles a quem ama e estima!

(2.) Não é de admirar se esses preconceitos produzirem *uma tenacidade ao defender, fervorosamente, uma proposição apresentada*, o que é um impedimento muito poderoso para a reconciliação. Dois tipos de medo fazem com que essa tenacidade seja ainda mais obstinada: (i.) Um deles é o *medo daquela desgraça* que, como pensamos tolamente, acontecerá se reconhecermos que estivemos errados. (ii.) O outro é o medo que faz com que pensemos que toda a doutrina está exposta ao máximo perigo, se descobrirmos que, ainda que em um ponto, ela está errada.

(3.) Além disso, *o modo de ação comumente adotado com relação a um adversário* e à sua *opinião* não é um obstáculo pequeno para a reconciliação, embora esse modo possa parecer ter sido escolhido com propósitos de reconciliação.

(i.) Um adversário é tratado de uma maneira perversa quando é sobrecarregado de maldições e repreensões, atacado com difamações e calúnias, e quando é ameaçado com ameaças de violência. Se ele desprezar todas essas coisas, o que não é uma ocorrência incomum, quando "o testemunho da sua consciência" estiver em oposição a elas (2 Co 1.12), elas não produzirão nenhum efeito. Mas se o seu espírito as considerar, sua mente fica perturbada, e, como alguém atacado pela fúria, ele é levado à loucura, e assim é muito mais mal qualificado que antes de reconhecer seu erro. Dessas duas

maneiras, ele é confirmado ainda mais em sua própria opinião; quer porque percebe que aqueles que usam armas desse tipo revelam, abertamente, a fraqueza e a injustiça de sua causa; quer porque, por sua própria mente, chega à conclusão de que não é muito provável que essas pessoas sejam instruídas pelo *Espírito da verdade*, que adota tal curso de conduta.

(ii.) Mas a contenda é cruelmente instituída contra *a opinião de um adversário, em primeiro lugar*, quando ela não é proposta segundo a mente e a opinião daquele que a declara; *em segundo lugar*, quando é discutida além de todos os limites devidos e a sua deformidade é inoportunamente exagerada; e, *por fim*, quando a sua refutação é proposta por argumentos mal calculados para produzir esse efeito.

A primeira situação ocorre quando não prestamos atenção às palavras de um adversário com uma tranquilidade conveniente na mente e uma paciência adequada, mas, imediatamente e à menção da primeira palavra, nos acostumamos a "adivinhar" o seu significado. *A segunda* se origina da circunstância de que ninguém deseja dar a entender que havia começado a discutir sobre algo de pouca importância. E *a última* se origina da ignorância ou de uma impetuosidade grande demais que, ao se precipitar à fúria, aumenta sua capacidade perversa. Ela busca, então, uma arma, e a arremete contra o adversário. "Quando *o primeiro modo* é adotado, a pessoa cujo significado está sendo mal interpretado pensa que uma opinião, e não a sua, foi caluniosamente atribuída a ela. *O segundo modo*, de acordo com a sua opinião, foi tentado, com o propósito de fixar um sinal invejoso sobre a sua opinião, e sobre a dignidade que ela adquiriu. Quando *o último* é posto em prática, ele considera que a sua opinião é incapaz de ser refutada, porque observa que ela permanece inabalável, em meio a todos os argumentos que foram apresentados contra ela. Todos e cada um deles são combustíveis para as dissensões e fazem com que o fogo seja inextinguível.

III. Agora, consideramos a natureza, os efeitos e as causas *da dissensão religiosa*. Resta-nos examinar os remédios para tão grande mal. Enquanto tento fazer isso de uma maneira breve, peço que me favoreçam com aquela atenção que já manifestaram. Os professores de medicina assim descrevem a natureza de todos os *remédios:* "nunca são usados sem algum efeito". Pois, se são verdadeiros remédios, devem provar ser benéficos. E, se não trouxerem benefícios, provarão ser prejudiciais. Esta última circunstância me lembra de que, em primeiro lugar, devo remover certos remédios corruptos, que foram idealizados por algumas pessoas e empregados, ocasionalmente.

1. O primeiro desses falsos remédios que intervém é a fábula da *suficiência da fé implícita*, pela qual as pessoas são convocadas, sem nenhum conhecimento do assunto, a crer naquilo que é um objeto de crença da igreja e dos prelados. Mas as Escrituras colocam a justiça "na fé do coração", e a salvação, "na confissão da boca" (Rm 10.10), e diz: "O justo, pela sua fé, viverá" (Hc 2.4) e "Cri; por isso, falei" (2 Co 4.13). Este absurdo monstruoso é, portanto, destruído pelas Escrituras. Esta fábula não apenas remove todas as causas de dissensão religiosa, como também destrói a própria religião que, quando privada do conhecimento e da fé, não pode subsistir.

2. A próxima fábula é praticamente aliada a esta, e conclui que *todos podem ser salvos, em sua própria religião*. Mas, embora este remédio professe curar um mal, produz outro muito mais prejudicial e de maior magnitude, que é a destruição assegurada daqueles que são escravizados por esse erro. Porque essa opinião faz com que o erro se torne incurável, uma vez que ninguém se dará ao trabalho de deixá-lo de lado ou de corrigi-lo. Isso foi o que Maomé inventou, com o propósito de estabelecer o seu Alcorão, livre de qualquer obrigação de que se tornasse um objeto de disputa. A mesma doutrina é obtida no paganismo, em que prosperava a adoração aos demônios, como fica evidente, com base no título encontrado sobre

certo altar, entre os atenienses, os altos representantes da sabedoria pagã. Esse altar trazia a seguinte inscrição: “Aos deuses da Ásia, Europa e África; aos deuses desconhecidos e estrangeiros”, seguindo o costume dos romanos, naquele período “os senhores do mundo”, que estavam acostumados a invocar as divindades tutelares de uma cidade inimiga, antes que iniciassem as hostilidades contra ela. Desta maneira, Satanás se empenhou para que o seu “reino, dividido contra si mesmo”, não fosse devastado (Mt 12.25).

3. O terceiro falso remédio é uma *proibição de todas as controvérsias a respeito da religião*, que apresenta a mais estúpida ignorância de uma fundação e ergue, sobre ela, a superestrutura da concórdia religiosa. Na Rússia, onde tal costume está em vigor, isto é óbvio a todos os que contemplam os seus efeitos. Mas ele é prejudicial, seja para a *verdadeira religião* que floresce, seja para a *falsa*. No primeiro caso, devido à inconstância da mente humana. E, no segundo, porque anexa a perpetuidade ao erro, a menos que a ficção anterior, a respeito da *igualdade de todas as religiões*, encontre aprovação, pois, sobre essa fundação, Maomé erigiu sua proibição contra controvérsias religiosas.

4. Em seguida a este absurdo, vem o conselho, *não explicar as Sagradas Escrituras, mas apenas lê-las*; isso não apenas é pernicioso, devido à omissão de sua aplicação particular, e repugnante ao costume, tanto da antiga igreja judaica como da igreja primitiva de Cristo, mas também não tem nenhuma utilidade para a causa do mal, uma vez que qualquer pessoa pode, pela leitura, descobrir sozinha o significado segundo a sua própria imaginação; e essa leitura, que é instituída segundo a vontade do leitor, faria o papel de uma explicação, devido ao paralelismo de passagens similares e diferentes.

Mas a igreja papal nos exibe três remédios.

Em primeiro lugar, *que, tendo em vista a certeza, possamos recorrer à* Igreja universal. No entanto, como a totalidade dessa igreja

não pode se congregar, a corte de Roma indicou, em seu lugar, uma assembleia *representativa*, que consiste do papa, os cardeais, os bispos e os demais prelados, que são devotados à Sede Romana e sujeitos ao pontífice. Mas, além disso, como ela acredita que seja possível que todos os cardeais, bispos e prelados errem, mesmo quando unidos em um só corpo, e como ela considera que somente o papa deve ser colocado além da possibilidade de erro, ela declara que devemos procurá-lo, com o objetivo de obter um juízo decisivo a respeito da religião. Este remédio não é apenas inútil e ineficiente, uma vez que induzir o resto do mundo cristão a adotá-lo é muito mais difícil do que qualquer outro artigo controverso, em todo o círculo da religião. Além disso, nota-se o empenho dos papistas para provar este ponto das Escrituras; porém, devido à mesma circunstância, eles declaram que as Escrituras são o único santuário a que podemos recorrer, em busca de informações religiosas.

Em segundo lugar, o seu remédio seguinte é proposto, se eu puder usar esta expressão, meramente tendo em vista a forma, e está nos *textos e acordos dos antigos Patriarcas*. Mas, uma vez que nem todos os Patriarcas cristãos foram autores, e poucos dos que escreveram se preocuparam com controvérsias (o que nos afasta do *consenso universal* de todos eles), este remédio também é inútil, porque é um fato da verdade, com o qual estão de acordo todos os papistas, de que era possível que cada um desses Patriarcas errasse. Considerando essa circunstância, portanto, concluímos que o consenso de todos não está livre do risco do erro, mesmo que cada um deles tivesse declarado, separadamente, sua própria opinião, em seus textos. Além disso, este consenso geral não é algo fácil. Na realidade, deve ser obtido com a maior dificuldade, porque são muito poucas as pessoas (se é que há alguma) que têm conhecimento de tal consenso universal, tanto devido aos grandes volumes quase incontáveis em que estão contidos os textos dos Patriarcas, como também porque a disputa entre grupos diferentes diz respeito tanto aos

textos dos Patriarcas como aos das Escrituras, cujo conteúdo está contido em um livro de menor tamanho, quando comparado com as dimensões daqueles grandes volumes. Somos, assim, enviados a uma excursão infindável, para que sejamos, por fim, obrigados a voltar ao "soberano pontífice".

Em terceiro lugar, o outro remédio dos papistas não é muito diferente do anterior. Ele diz o seguinte: *Podem ser consultados os decretos de concílios anteriores, em que, se parecer que a controvérsia foi decidida, o juízo feito naquela ocasião deverá ter o papel de uma sentença definitiva; e nenhum assunto cujo mérito já tenha sido decidido deverá ser trazido, novamente, a juízo*. Mas de que serve isto, se uma boa causa tiver sido mal defendida e tiver sido vencida e derrubada, não por haver algum defeito em si mesma, mas pelos erros daqueles que deveriam ser seus defensores, e que foram levados ao silêncio pelo temor, ou traídos em sua confiança por uma defesa incompetente, tola e pouco perspicaz? E que consequência parece ter tal remédio, se o mesmo *espírito de erro* tiver conduzido, nesta ocasião, tanto o ataque como a defesa? Mas concordemos que ela tenha sido bem defendida. Ainda assim, eu declaro que a causa da religião, que é a causa de Deus, não é uma questão que deva ser submetida à decisão humana ou "*ser julgada pelo juízo do homem*".

Os papistas acrescentam um *quarto* remédio que, devido à sua violenta eficácia, não será facilmente esquecido por nós, um povo que foi chamado a suportar algumas de suas crueldades. Ele age como o sustentáculo de uma alavanca para confirmar todas as sugestões anteriores e é a fundação de toda a composição. O texto é o seguinte: "Quem quer que se recuse a dar ouvidos aos conselhos e aos textos dos patriarcas, e a recebê-los, segundo a explicação da Igreja de Roma — quem quer que se recuse a dar ouvidos à igreja, e, em especial, ao seu esposo, aquele Sumo Sacerdote e Profeta, o vicário (ou substituto) de Cristo e sucessor de Pedro, que sua alma seja extirpada de entre o seu povo. E aquele que não estiver disposto

a se render a uma autoridade tão sagrada deverá ser obrigado, sob a espada do executor, a expressar sua concordância, ou deverá ser evitado" ["*devitetur*"] o que, em sua linguagem, significa que deveria ser privado da vida. Assassinar e destruir completamente os grupos adversos e contrários é, na realidade, o método mais absurdo e rápido para se remover todas as dissensões!

Em meio a essas dificuldades, algumas pessoas inventaram outros remédios que, uma vez que não estão no poder do homem, devem, segundo as opiniões dessas pessoas, ser pedidos a Deus, em oração.

1. O primeiro é *que Deus ficaria feliz por ressuscitar uma pessoa dos mortos e enviá-la aos homens*. Com tal mensageiro, eles poderiam, então, ter a esperança de saber qual é o juízo decisivo de Deus a respeito das opiniões conflitantes dos vários dissidentes. Mas esse remédio recebe a objeção de Cristo, quando Ele diz: "Se não ouvem a Moisés e aos Profetas, tampouco acreditarão, ainda que algum dos mortos ressuscite" (Lc 16.31).

2. Outro desses remédios diz que *por meio de um milagre, Deus indicaria que grupo desses sentimentos Ele aprova*, o que parece ter sido um costume nos tempos de Elias. Mas, se nenhum grupo cristão está inteiramente livre de toda partícula de erro, poderemos esperar que Deus coloque o selo de sua aprovação sobre alguma porção de falsidade? Mas esse desejo é desnecessário, pois as coisas que Cristo fez e falou "foram escritas para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome" (Jo 20.31). O próprio remédio, se aplicado, provaria ser ineficaz. Sempre, nos tempos de Cristo e de seus apóstolos, houve dissensões, e muitas delas foram incitadas contra os arautos primitivos do Evangelho, ainda que eles tivessem adquirido grande fama através do exercício benevolente dos poderes miraculosos com que foram dotados. A esta observação, devo acrescentar que está predito que o advento vindouro do Anticristo será "com todo o poder, e

sinais, e prodígios de mentira" (2 Ts 2.9).

3. É preciso mencionar, ainda, um terceiro remédio, de horrível descrição, que, apesar disso, é usado por algumas pessoas. É uma *súplica ao demônio*, para induzi-lo, por meio de encantamentos e exorcismos, a dar uma resposta, por meio do corpo de *pessoas possuídas*, a respeito da veracidade de tais doutrinas que forem, em determinado período, os assuntos de controvérsia. Esse método é, ao mesmo tempo, um sinal de máximo desespero, e também de um amor insano e execrável pelos demônios.

Mas repudiando todos esses remédios violentos, que têm um mau caráter e uma má origem, passo agora a observar os que são santos, verdadeiros e salvadores; esses, eu classifico em *preparativos* e "*aferéticos*", ou *removedores* dessa dissensão.

1. À classe dos *preparativos* pertencem: (1.) Em primeiro lugar, orações e súplicas a Deus, para que possamos obter um conhecimento da verdade e para que a paz da igreja possa ser preservada; e esses atos religiosos devem ser realizados, por ordem especial dos magistrados, com jejum, e no pó e nas cinzas, com seriedade, com fé e com assiduidade. Esses rituais, quando assim realizados, não podem deixar de ser eficazes, porque são feitos segundo a ordenança de Deus, cuja ordem é: "Orai pela paz de Jerusalém" (Sl 122.6), e segundo a promessa de Cristo que misericordiosamente prometeu que "o Pai celestial [dará] o Espírito Santo àqueles que lho pedirem" (Lc 11.13).

(2.) *Acrescentemos uma séria correção de vida e um curso de conduta consciente:* Pois, sem isso, todas as nossas orações serão consideradas ineficazes, porque são desagradáveis a Deus, porque "aquele que emprega mal o conhecimento que tem se torna, por seu próprio ato, indigno de qualquer nova comunicação e aumento de conhecimento". Isso está de acordo com aquelas palavras de Cristo: "A qualquer que tiver ser-lhe-á dado, mas ao que não tiver até o que tem lhe será tirado" (Lc 19.26). Mas a todos aqueles que empregam

e aprimoram o conhecimento que lhes é dado, Cristo promete o espírito de discernimento, com estas palavras: “Se alguém quiser fazer a vontade dele, pela mesma doutrina, conhecerá se ela é de Deus ou se eu falo de mim mesmo” (Jo 7.17).

2. Mas entre as primeiras *remoções*, que sejam deixadas de lado aquelas causas que, como afirmamos anteriormente, têm a sua origem nos afetos e que não apenas instigam essa dissensão, como tendem a perpetuá-la e a mantê-la viva. Que a humildade vença a soberba; que a mente que esteja satisfeita com a sua condição se torne a sucessora da avareza; que o amor pelos deleites celestiais expulse todos os prazeres carnais; que a boa vontade e a benevolência ocupem o lugar da inveja; que a paciente tolerância subjugue a ira; que a sobriedade na aquisição da sabedoria prescreva limites para o desejo do conhecimento, e que a estudiosa aplicação ocupe o lugar da ignorância instruída. Que sejam deixados de lado todo o ódio e amargura; e, ao contrário, “nos revistamos de entranhas de misericórdia” (Cl 3.12), para com aqueles que diferem de nós e que parecem vagar pelos caminhos do erro ou espalhar as suas sementes repugnantes entre os outros.

Essas concessões necessárias obteremos de nossa mente, sem grande dificuldade, se as quatro considerações a seguir se tornarem objetos de nossa atenção meticulosa:

Em primeiro lugar, *é extremamente difícil descobrir a verdade sobre todos os assuntos, e evitar o erro*. Sobre este tema, Agostinho fala, de maneira extremamente bela, quando assim trata dos piores hereges, os maniqueístas: “Que se enraiveçam contra você as pessoas que ignoram o imenso esforço que é necessário para a descoberta da verdade, e como é difícil proteger-se do erro. Que se enfureçam contra você aqueles que não sabem como é incomum uma circunstância e como é árduo o esforço para vencer as fantasias carnais, quando essa conquista é comparada com a serenidade da mente. Que se enfureçam contra você os que não estão cientes da

grande dificuldade com que é curado o olho do “homem interior”, para que possa olhar para Deus, como o sol do sistema. Que se enfureçam os que são pessoalmente inconscientes dos muitos suspiros e gemidos que devem ser proferidos antes que sejamos capazes de entender a Deus, minimamente. E, por fim, que se enfureçam contra você aqueles que nunca foram enganados por um erro como aquele sob o qual lhes virem trabalhando e se esforçando. Todavia, por mais iradas que todas essas pessoas possam estar, eu não posso estar, nem um pouco, irado com você, cuja fraqueza é meu dever suportar, da mesma maneira como aqueles que estiveram perto de mim suportaram a minha; e devo tratá-lo com a mesma paciência que houve comigo, quando, frenético e cego, eu me desviei pelos erros de sua doutrina”.

Em segundo lugar, o fato de que aqueles que tinham opiniões erradas tenham sido induzidos, pela *ignorância* a adotá-las, é muito mais provável que a possibilidade de que a *maldade* os tenha influenciado a planejar um método de condenar, a si mesmos e a outras pessoas, à destruição eterna.

Em terceiro lugar, é possível que aqueles que alimentam esses sentimentos equivocados pertençam ao grupo dos eleitos, a quem Deus, é verdade, pode ter permitido que caíssem, mas somente com esse desígnio: para que possa exaltá-los com a maior glória. Como, então, podemos nos permitir quaisquer resoluções cruéis ou inclementes contra essas pessoas, que foram destinadas a possuir a herança eterna, que são nossos irmãos, os membros do corpo de Cristo, e não apenas servos, mas filhos do Senhor Altíssimo?

Por fim, coloquemo-nos no lugar de um adversário, e permitamos que ele, em contrapartida, assuma o caráter que defendemos, uma vez que é possível que nós, como ele, defendamos princípios errados. Quando tivermos feito essa experiência, poderemos ser levados a pensar que a mesma pessoa que havíamos pensado, anteriormente, estar errada, e cujos enganos aos nossos olhos tinham uma

tendência destrutiva, talvez possa ter-nos sido preparada por Deus, para que, da sua boca, pudéssemos aprender a verdade que, até então, nos havia sido desconhecida.

A essas quatro reflexões, que seja acrescentada uma *consideração de todos aqueles artigos da religião, a cujo respeito existe, dos dois lados, uma perfeita concordância*. Talvez descubramos que são tão numerosos e de tão grande importância que, quando for feita uma comparação entre eles e outros que podem se tornar tema de controvérsia, os últimos serão poucos em número, e de pouca consequência. Este é o mesmo método que dizem que certo príncipe famoso, na França, adotou, quando o cardeal Lorraine tentou enredar os luteranos, ou os que aderiam à Confissão de Augsburgo, com os protestantes franceses, para que pudesse interromper e neutralizar as salutares provisões da Conferência de Poissy, que haviam sido instituídas entre os protestantes e os papistas.

Porém, como é costumeiro, depois de longas e angustiosas guerras, fazer uma trégua ou cessar as hostilidades, antes da conclusão de um tratado de paz e sua ratificação final, e, uma vez que, durante a continuidade de uma trégua, quando toda tentativa hostil é deixada de lado, os pensamentos de paz são sugeridos naturalmente, até que uma solicitude geral se expresse, com relação ao método pelo qual seria melhor alcançar uma firme paz e uma reconciliação duradoura, é meu desejo especial que haja entre nós, agora, uma cessação similar das asperezas da guerra religiosa, e que os dois grupos se abstenham de textos cheios de amargura, de sermões notáveis apenas pelas ofensas que contêm, e da prática nada cristã de excomungar e execrar. Em lugar de tudo isso, que os adeptos de controvérsias substituam os textos por *escritos cheios de moderação*, em que as questões controversas possam, sem acepção de pessoas, ser claramente explicadas e provadas, por argumentos convincentes. Que sejam pregados sermões calculados para estimular a mente das pessoas ao amor e ao estudo da verdade, caridade,

misericórdia, tolerância e concórdia, que possam inflamar a mente, tanto dos governantes como do povo, com um desejo de concluir uma pacificação, e que eles possam estar dispostos a aplicar esse remédio que é, entre todos os outros, o mais adequado para remover as dissensões.

Esse remédio é uma convenção ordeira e livre dos grupos que divergem entre si. *Nessa assembleia* (chamada de Sínodo, pelos gregos, e Concílio, pelos latinos), depois que os diferentes sentimentos tiverem sido comparados, e quando as várias razões de cada grupo tiverem sido avaliadas, no temor do Senhor, e com calma e exatidão, que os membros deliberem, consultem e determinem o que a Palavra de Deus declara, a respeito das questões controversas, e, posteriormente, que, em comum acordo, promulguem e declarem o resultado às igrejas.

Os grandes magistrados, que professam a religião cristã, convocarão e realizarão este Sínodo, em virtude da autoridade oficial suprema de que foram divinamente investidos, e segundo o costume que anteriormente prevalecia na igreja judaica, e que, posteriormente, foi adotado pela igreja cristã e continuou em voga por cerca de 900 anos depois do nascimento de Cristo, até que o pontífice romano começou a reivindicar para si mesmo essa autoridade, de maneira tirânica. Este arranjo é necessário para o bem-estar público, que nunca estará entregue à custódia de ninguém com maior segurança do que àquele cujo benefício pessoal não tem nenhuma relação com o assunto.

Mas homens dotados de sabedoria serão convocados para este Sínodo e serão admitidos a ele — homens que serão qualificados para participar dele, pela santidade de suas vidas e por sua experiência geral — homens inflamados pelo zelo por Deus e pela salvação da sua humanidade, como também pelo amor da verdade e da paz. Em tal reunião excelente serão admitidas todas as pessoas reconhecidas por alguma razão provável como possuidoras do Espírito de

Cristo, o Espírito de discernimento entre a verdade e a falsidade, entre o bem e o mal, e aquelas que prometem obedecer às Escrituras, que foram inspiradas pelo mesmo Espírito Santo. Não somente serão admitidos eclesiásticos, mas também leigos, quer tenham direito a qualquer superioridade, devido à dignidade do cargo que ocupam, quer sejam pessoas em posições privadas. Não somente serão admitidos os representantes de um grupo, ou de alguns grupos, mas os representantes de todos os grupos que divergem, quer tenham sido defensores das opiniões conflitantes que estão em questão, quer jamais tenham expressado em público seus próprios sentimentos, seja oralmente, seja por escrito. Mas é de extrema importância que esta sentença seja, à maneira de Platão, inscrita em letras douradas, no pórtico do edifício em que esta sagrada reunião ocorrer: "Que não entre nesta sagrada cúpula ninguém que não deseje promover os interesses da verdade e da paz!" É meu desejo sincero e fervoroso que Deus "coloque seu anjo, com uma espada inflamada de dois fios à entrada desse paraíso", em que a verdade divina e a adorável concórdia da Igreja serão os temas de discussão, e que, por meio desse anjo, Ele afaste todos aqueles que possam estar animados por um espírito avesso à verdade e à concórdia, enquanto o sagrado guardião repete, em tons atemorizantes e com uma voz de trovão, as palavras de advertência usadas pelos seguidores de Pitágoras e Orfeu, antes do início de seus ritos sagrados:

> Longe, longe daqui, ó multidão profana!

A situação e outras circunstâncias da cidade indicada para receber tal Concílio não devem ser negligenciadas. O local deve ser escolhido para a conveniência dos que terão que se reunir, de modo que nem a dificuldade em chegar ao local nem a duração da viagem até lá representem obstáculos para qualquer dos membros representantes. Deve ser um local isento de perigos e violência, e protegido

de todas as surpresas e emboscadas, para que aqueles que estiverem reunidos possam chegar ao local, permanecer nele e retornar às suas casas em perfeita segurança. Para assegurar esses benefícios, será necessário que seja feita uma promessa pública a todos os membros, solenemente observada.

Neste concílio, os temas de discussão não serão a jurisdição, honras e direitos de precedência, por parte dos príncipes; nem a riqueza, o poder e os privilégios dos bispos; nem o princípio da guerra contra os turcos, ou qualquer outro assunto político. Mas as discussões deverão tratar exclusivamente daquelas coisas que dizem respeito à *religião*. Nesta descrição, se incluem as doutrinas que dizem respeito à fé, aos modos, e à ordem eclesiástica. (1.) Nessas *doutrinas*, há dois objetos dignos de consideração, que são, realmente, da maior importância: (i.) *A sua verdade,* e (ii.) *O grau de necessidade que existe de conhecê-las, crer nelas e praticá-las*. (2.) Quanto à *ordem* e*clesiástica,* como uma boa parte dela é positiva e somente requer ser ajustada às pessoas, lugares e épocas, será facilmente solucionada.

O objetivo de tão santa convenção será a demonstração, preservação e propagação da verdade, a extirpação de erros existentes, e a concórdia na Igreja. A consequência de tudo isso será a glória de Deus e a salvação eterna dos homens.

A presidência dessa congregação pertence somente àquEle que é a Cabeça e o Esposo da Igreja, Cristo, pelo seu precioso Espírito Santo. Pois Ele prometeu estar presente em um grupo que pode consistir apenas de dois ou três indivíduos, que estejam congregados em seu nome: o seu auxílio, portanto, será fervorosamente implorado, no início e no final de cada uma das sessões. Mas, tendo em vista a ordem, moderação e boa conduta, e para evitar confusões, será necessário ter presidentes subordinados a Cristo Jesus. É meu desejo sincero que os próprios magistrados empreendam esta função no Concílio, e isso lhes poderá ser obtido como um favor. Mas,

em caso de que relutem em fazê-lo, então alguns membros escolhidos de seu conjunto ou algumas pessoas escolhidas por todo o Sínodo deverão desempenhar essa função. Os deveres desses presidentes consistirão de convocar a assembleia, propor os temas para deliberação, submeter os temas a votação, coletar os votos de cada membro, por meio de secretários autorizados, e conduzir o conjunto de procedimentos. O curso de ação a ser adotado no Sínodo, propriamente dito, deverá ser o seguinte: (1.) Um debate regular e preciso sobre os assuntos da controvérsia, (2.) aconselhamento amadurecido a respeito deles e (3.) completa liberdade para que todos expressem sua opinião. A regra a observar, em todas essas transações, será a Palavra de Deus, registrada nos livros do Antigo e do Novo Testamento. O poder e a influência que os mais antigos Concílios atribuíam a essa regra sagrada foram ressaltados pelo ato significativo de colocar uma cópia dos Evangelhos no primeiro e mais honorável lugar da assembleia. A este respeito, os grupos entre os quais persistir a controvérsia deveriam estar mutuamente de acordo. (1.) Os debates não serão conduzidos segundo as regras da Retórica, mas as da Dialética. Mas será empregado um modo lógico e conciso de argumentação, e deverá ser evitada toda precipitação de discursos e efusões improvisadas. A cada um dos grupos será permitida igual duração de tempo, conforme parecer necessário, para a devida meditação; e, para evitar muitos inconvenientes e absurdos, cada discurso que se tencionar proferir será apresentado por escrito, e será lido do manuscrito. Ninguém terá permissão de interromper ou encerrar uma discussão, a menos que, na opinião de toda a assembleia, pareça haver um número suficiente de razões que tenham sido apresentadas para satisfazer o assunto que esteja sob discussão. (2.) Quando uma discussão for concluída, será instituída uma grave e amadurecida deliberação, tanto a respeito das controvérsias, propriamente ditas, como a respeito dos argumentos apresentados pelos dois lados envolvidos. Desta maneira, com os limites do assunto em

discussão apresentados com grande rigidez e precisão, e a amplitude do debate sendo limitada a um âmbito muito estreito, a questão sobre a qual a assembleia tem que decidir e se pronunciar poderá ser percebida ao primeiro olhar, com total clareza. (3.) Em seguida, no devido curso, virá uma livre declaração de opinião — um direito, cujo benefício pertencerá, igualmente, a todos os que estiverem reunidos, de cada grupo, sem excluir ninguém que, embora não convidado, tenha vindo voluntariamente à cidade em que o Sínodo estiver congregado, e que puder ter entrado com o consentimento de seus membros.

E, uma vez que nada, atualmente, tenha provado ser um maior obstáculo à investigação da verdade ou à conclusão de um acordo, que o fato de que os que estavam reunidos estavam muito restritos e confinados às opiniões recebidas, trazendo consigo as declarações que deveriam fazer a respeito de cada tema do Sínodo, é portanto necessário que todos os membros reunidos devam, antes do início de qualquer procedimento, fazer um juramento solene de não ceder à prevaricação ou à calúnia. Com esse juramento, eles devem prometer que tudo será feito no temor do Senhor e segundo uma boa consciência, que consiste em não afirmar o qhue consideram ser falso, em não ocultar o que pensam ser verdade (ainda que essa verdade possa ser oposta a eles e a seu grupo), e em não pressionar os outros para que aceitem, como verdades absolutas, aspectos que parecem, até mesmo para eles mesmos, duvidosos. Com esse juramento, eles devem também prometer que tudo seja conduzido segundo a palavra de Deus, sem favor ou interesse, e sem nenhuma parcialidade ou acepção de pessoas; que toda a sua atenção, nessa assembleia, se concentre em promover a busca da verdade e consolidar a concórdia cristã; e que concordarão com a sentença do Sínodo a respeito de todas aquelas coisas de que serão convencidos, pela Palavra de Deus. Assim, que sejam absolvidos de quaisquer outros juramentos, imediata ou indiretamente contrários a este, aos

quais estejam presos, quer diante de suas igrejas e suas confissões, quer diante de escolas e seus mestres, ou até mesmo os próprios príncipes, com uma exceção, em favor do direito e da jurisdição que esses últimos têm sobre seus súditos. Assim constituído, esse Sínodo será, verdadeiramente, uma assembleia livre, muito adequada e apropriada para a investigação da verdade e o estabelecimento da concórdia. Esta é uma opinião que é contemplada por Santo Agostinho, que, advertindo os maniqueístas, em continuação à passagem que acabamos de citar, diz o seguinte: “Mas, para que possam se tornar mais mansos e ser mais facilmente pacificados, ó maniqueístas, e para que não mais se coloquem em oposição a mim, com uma mente cheia de hostilidade, que é muito perniciosa, a vocês mesmos, é meu dever lhes pedir (quem quer que seja aquele que julgará entre nós) que os dois grupos deixem de lado toda arrogância, e que nenhum de nós possa dizer que descobriu a verdade. Mas devemos buscá-la, como se fosse desconhecida de cada um de nós. Pois assim será possível que cada um de nós se engaje em uma diligente e cordial busca da verdade, se não tivermos uma prematura e precipitada suposição de que é um assunto que havíamos descoberto anteriormente e com o qual estamos familiarizados”.

De um Sínodo assim reunido e administrado, aqueles que confiam na promessa de Deus podem esperar abundantes benefícios e as maiores vantagens. Pois, embora Cristo seja provocado à ira por nossas múltiplas transgressões e ofensas, não devemos abrigar a ideia de que a sua igreja será negligenciada por Ele ou, quando seus servos fiéis e discípulos ensináveis estiverem, com simplicidade de coração, envolvidos em uma busca da verdade e da paz, e estiverem devotamente implorando a graça do seu Espírito Santo, de nenhuma maneira Ele permitirá que eles caiam em erros opostos considerados fundamentais, e que perseverem em tais erros, quando a sua tendência é tão injuriosa. Das decisões de um Sívtnodo influenciado por tais expectativas, serão obtidos unanimidade e acordo a respeito

de todas as doutrinas, ou, pelo menos, sobre a parte principal delas, e, em especial, aquelas que são respaldadas por claros testemunhos das Escrituras.

Mas se acontecer de um consenso e um acordo mútuo não poderem ser obtidos, a respeito de alguns artigos, então, parece-me, que um desses dois caminhos deve ser seguido. Primeiro: Deve ser uma questão de profunda consideração, se uma concórdia fraterna em Cristo não puder existir entre os dois grupos, e se um não puder reconhecer o outro como participante da mesma fé e coerdeiro da mesma salvação, embora possam ainda ter sentimentos diferentes a respeito da natureza da fé e da maneira da salvação. Se algum dos grupos se recusar a estender ao outro a mão direita da amizade, o grupo ofensor deverá, pela declaração unânime de todos os membros, provar, com passagens claras e óbvias das Escrituras, que os artigos controversos são grandes a ponto de não permitir que aqueles que divergem deles sejam um só, em Cristo Jesus. Segundo: Depois de ter feito todos os esforços para produzir uma união cristã e fraterna, se eles julgarem que ela não poderá ser alcançada, em tal estado de coisas, o segundo plano deverá ser adotado, um plano que, na realidade, a consciência de nenhum homem poderá, sob nenhum pretexto, recusar. A mão direita da amizade deve ser estendida pelos dois lados, que deverão fazer um acordo solene, pelo qual se obrigam, como por juramento e sob as mais sagradas obrigações, a se abster, no futuro, de toda a amargura, maledicências e ataques; a pregar com gentileza e moderação às pessoas colocadas sob seus cuidados, a verdade que considerarem necessária; e a refutar aquelas falsidades que considerarem como inimigas da salvação e ofensivas à glória de Deus; e, enquanto engajados em tal refutação do erro (por maior que possa ser o seu fervor), seu zelo deverá estar sob a orientação do conhecimento e moderado pela bondade. Sobre aquele que decidir adotar uma conduta diferente desta, que sejam invocadas as maldições de um Deus inflamado e seu Cristo, e que os

magistrados não apenas o ameacem com a punição merecida, mas que ela lhe seja, verdadeiramente, infligida.

Mas o Sínodo não deverá assumir a autoridade de impor aos outros, pela força, as resoluções que possam ter sido aprovadas por consentimento unânime. Pois esta reflexão sempre deve ser sugerida: "Embora este Sínodo possa parecer ter feito todas as coisas conscientemente, é possível que, afinal, possa ter cometido um erro de juízo. Essa modéstia e moderação de mente terão maior poder e maior influência que qualquer rigor excessivo possa ter sobre a consciência dos dissidentes obstinados, e sobre todo o grupo de fiéis, porque, segundo Lactâncio, "Para recomendar a fé aos outros, devemos fazer dela assunto de persuasão, e não de compulsão". Tertuliano também diz: "Nada está mais distante de ser algo religioso que o emprego da coerção a respeito da religião". Pois esses perturbadores (1.) desistirão de criar novos problemas para a Igreja, com a frequente, irracional e infame pressão de suas opiniões que, com todos os seus poderes de persuasão, não conseguiram fazer com que tão numerosa assembleia de homens imparciais e moderados adotasse. Ou (2.) sendo expostos à justa indignação de todos esses indivíduos, eles não conseguirão encontrar uma pessoa disposta a dar ouvidos a professores de tão rebelde e obstinada disposição. Se este não for o resultado, então é preciso concluir que não há remédios calculados para remover todos os males, mas devem ser empregados aqueles que têm, em si mesmos, o menor perigo. A repreensão mansa e afetuosa de Cristo, nosso Salvador, também deve viver em nossas lembranças. Ele se dirigiu aos seus discípulos, e disse: "Quereis vós também retirar-vos?" (Jo 6.67). Devemos usar a mesma pergunta, e parar nesse ponto e cessar todas as outras medidas.

Meus muito ilustres, muito polidos e corteses ouvintes, estas são as observações que têm estado em minha mente e que considerei meu dever, nesta ocasião, declarar a respeito da reconciliação das diferenças religiosas. O pouco tempo normalmente

reservado a um discurso nesta ocasião e os defeitos do meu próprio temperamento me impediram de tratar deste assunto segundo aquilo que a sua dignidade e amplitude exigem.

Que o Deus da verdade e da paz inspire o coração dos magistrados, o povo e os ministros da religião com um desejo ardente de verdade e de paz. Que Ele exiba, diante de seus olhos, em toda a sua deformidade nua, a natureza execrável e contaminadora da dissensão a respeito da religião; e que Ele possa afetar seus corações com um sentido dos males que fluem, tão copiosamente, de tal dissensão; que eles possam unir todas as suas orações, conselhos, esforços e desejos e possam dirigi-los a um único ponto, a remoção das causas de tão grande mal, a adoção de um processo de mansidão e de cura, e a aplicação de gentis remédios para a cura dessa dissensão, que são a única prescrição de remédios que a condição fraca e doente do corpo da igreja e a natureza da enfermidade permitirão. “O Deus da paz” que dignifica apenas os “pacificadores” com o amplo título de “filhos de Deus” (Mt 5.9), nos chamou para a prática da paz. Cristo, o “Príncipe da paz”, que, pelo seu precioso sangue nos obteve a paz, a deixou para nós e a recomendou, com afeto fraterno (Jo 14.27). Ela também nos foi selada pelo Espírito Santo, que é o vínculo da paz, e que uniu a todos nós em um só corpo, pelos laços mais íntimos do novo concerto (Ef 4.3).

Devemos nos envergonhar de contaminar um título tão esplêndido como este com nossas contendas mesquinhas; em vez disso, devemos ter um objeto de busca, uma vez que Deus nos chamou para tal caminho. Não permitamos que aquilo que foi comprado, com um preço tão elevado, seja consumido e desperdiçado em meio às nossas disputas e dissensões, mas o aceitemos, porque o nosso Senhor Jesus Cristo lhe deu a sanção da sua recomendação. Não devemos permitir que um concerto de tão grande santidade se esvazie por nossas divisões em facções, mas, uma vez que ele nos é selado pelo Espírito Santo, atendamos todas as suas exigências e

preservemos os seus termos inviolados. Fabius, embaixador romano, disse aos cartagineses, que ele lhes trazia, em seu seio, guerra e também paz, para que eles escolhessem qual deles era o objeto de sua preferência. Confiando não em minha própria força, mas na bondade de Deus, nas promessas de Cristo e nas gentis confirmações do Espírito Santo, eu me arrisco a imitar as suas expressões (ainda que cheias de confiança) e dizer: "Somente escolhamos a paz, e Deus a aprimorará para nós". Então, chegará o feliz período em que ouviremos, com alegria, a voz de irmãos que se exortam mutualmente, dizendo: "Vamos à casa do Senhor", para que Ele possa nos explicar a sua vontade; para que "os nossos pés estejam dentro das tuas portas, ó Jerusalém; para que, em um êxtase de alegria, possamos contemplar a igreja de Cristo" como uma cidade que é sólida, "aonde sobem as tribos, as tribos do Senhor, como testemunho de Israel, para darem graças ao nome do Senhor; para que, com agradecimentos, possamos admirar os tronos do juízo que ali estão, os tronos da casa de Davi", os tronos de homens de veracidade, de príncipes que, imitando o exemplo de Davi, são pacificadores, e de magistrados que agem em conformidade com a semelhança do homem que era segundo o coração de Deus. Assim, teremos a felicidade de saudar, uns aos outros, em alegre convivência e, como encorajamento, sussurrar, docemente, aos ouvidos, uns dos outros, "Orai pela paz de Jerusalém! [a Igreja universal]" e, em nossas orações, pediremos "prosperem aqueles que te amam", para que, com voz unânime, dos mais íntimos recessos de nosso coração, possamos consagrar a ela essas intercessões e promessas votivas. "Haja paz dentro de teus muros e prosperidade dentro dos teus palácios. Por causa dos meus irmãos e amigos, direi: haja paz em ti! Por causa da Casa do Senhor, nosso Deus, buscarei o teu bem" (Sl 122). Assim, no final, acontecerá que, sendo ungidos com deleites espirituais, entoaremos, juntos, em melodias jubilosas, aquele tão agradável Cântico de Peregrinos: "Oh! Quão bom e quão suave é que os irmãos

vivam em união", etc. E, com a visão do caminhar ordenado e da conduta pacífica dos fiéis, na casa de Deus, cheios com as esperanças de consumar esses atos de pacificação no céu, possamos concluir com as palavras do apóstolo: "E, a todos quantos andarem conforme esta regra, paz e misericórdia sobre eles e sobre o Israel de Deus" (Gl 6.16). Portanto, misericórdia e paz estejam sobre o Israel de Deus. E assim, concluo.

Uma Declaração dos Sentimentos de Armínio sobre Predestinação, Providência Divina, o Livre-Arbítrio, a Graça de Deus, a Divindade do Filho de Deus e a Justificação do Homem diante de Deus.



Observações Introdutórias e Explicativas

Apresentado diante do Reino da Holanda, a sede do governo (Haia) no dia 30 de outubro de 1608. As circunstâncias que levaram a esta apresentação são brevemente relatadas por Armínio em suas anotações. Esta apresentação foi originalmente pronunciada em holandês e, em seguida, traduzida para o latim, mas não pelo próprio Armínio, como se pode notar pelo estilo.

Ao nobre e mais poderoso dos estados, o Reino da Holanda e Da Frísia Oeste, aos meus supremos governadores e aos meus mais nobres, poderosos, sábios e prudentes lordes:

Depois da Conferência que, pelo comando de Suas Majestades, aconteceu aqui em Haia, entre Gomarus e eu, diante da presença de quatro ministros e sob a superintendência de seus senhorios, os conselheiros da Suprema Corte, resultou em um relatório que foi enviado à Sua Majestade. Pareceu por bem à Sua Majestade, por causa de algumas alusões à natureza e à importância da controvérsia entre nós feitas nesse relatório, convocar a cada um de nós, juntamente com seus quatro ministros, a comparecer diante de vós em sua honrável assembleia e que, de maneira pública, sejamos intimados a

cumprir tudo o que julgares ser conveniente. Gomarus afirmou que "a controvérsia entre ele e eu era de tão imensa importância que, com as opiniões que professei, não ousava ele aparecer na presença de seu Criador". Da mesma forma, também disse que, "a menos que uma forma de prevenção fosse prontamente concebida, a consequência seria que as várias províncias, igrejas e cidades de nossa terra natal e até mesmo os próprios cidadãos seriam postos em um estado de inimizade e desacordo mútuo, e se levantaria uma guerra armada uns contra os outros". A todas essas alegações eu não respondi, exceto pelo fato de que "eu certamente não estava consciente da possível fomentação de nenhuns tais sentimentos atrozes na religião, como aqueles dos quais ele falou; e eu confiantemente expressei uma esperança de que jamais poderei permitir, quer causa, quer ocasião, para cisão e separação na Igreja de Deus ou em nosso país". Em confirmação, acrescentei que "eu estava preparado para fazer uma declaração aberta e *bona fide* de todos os meus sentimentos, entendimentos e projetos sobre todos os assuntos concernentes à religião, logo que recebesse uma intimação para apresentar-me em público diante desta augusta assembleia, e antes mesmo de me retirar de sua presença, àquele tempo". Sua Majestade, desde então, tendo deliberado sobre a proposta e oferta que lhes fiz, julga adequado intimar-me a comparecer diante de vocês para que me redima, neste salão, o testemunho que dei anteriormente. Para cumprir essa promessa, venho até este lugar e irei, com toda a devida fidelidade, cumprir o meu dever, não importando o que me seja requerido em relação a esse assunto.

Muito embora um sinistro relatório a meu respeito tenha sido produzido e por longo tempo tenha circulado ativa e extensivamente, não somente entre meus compatriotas, mas também em meio aos estrangeiros, tenho, até o momento e após frequentes solicitações, rejeitado fazer uma profissão pública de meus sentimentos sobre o assunto da religião e meus projetos sobre ela. Mas uma vez

que esse rumor infundado já operou muito injuriosamente contra mim, eu, de forma inoportuna, rogo que me sejam favoráveis, concedendo-me sua graciosa permissão de fazer uma declaração sincera e aberta de todas as circunstâncias relacionadas a esse assunto, antes que prossiga com a discussão de outros tópicos.

1. Relato de uma Conferência a mim proposta, mas à qual recusei.

No dia 30 de junho de 1605, três representantes do Concílio da Holanda do Sul vieram até mim em Leiden; eram eles Francis Lansbergius, Libertus Fraxinus e Daniel Dolegius (em sua memória piedosa), cada um deles sendo o ministro de suas respectivas igrejas em Rotterdam, Haia e Delft. Dois membros do Concílio da Holanda do Norte os acompanhavam — John Bogardus, ministro da Igreja em Haerlem e James Rolandus, da Igreja em Amsterdã. Eles me disseram que tinham ouvido falar que, nas reuniões regulares de algumas de suas salas de aula (às quais comparecem os candidatos para as santas ordens para exames e às quais devem cursar antes de sua admissão ao ministério cristão), alguns alunos da Universidade de Leiden responderam da seguinte maneira às perguntas feitas a eles sobre a descrição romantizada e contrária às doutrinas comuns recebidas das Igrejas. “Às tais inovações”, me disseram, “os moços afirmaram que foram lentamente inculcados enquanto estavam sob meu ensino”.

Sob tais circunstâncias, eles desejam “empreender uma conferência amigável com eles, por meio da qual poderão ser capazes de perceber se há quaisquer verdades nesse assunto, e que eles poderiam, posteriormente, se tornar os mais qualificados a consultar os interesses da Igreja”. A essas sugestões eu respondi que “não poderia, de maneira alguma, aprovar o procedimento recomendado por eles: Pois tal curso inevitavelmente me indiciaria para frequentes e quase

incessantes convites para uma entrevista e conversas amigáveis. O que aconteceria se todos pensassem que seria necessário me importunar dessa maneira todas as vezes que um aluno fizesse uso de uma resposta nova e incomum e, escusando-se, fingisse tê-la aprendido de mim? O que relatarei pareceu-me um plano de grande sabedoria e prudência: Sempre que um aluno desse qualquer resposta durante seus exames que, de acordo com sua afirmação, tenha sido derivada de minhas instruções, e que, julgada pelos irmãos como sendo oposta à Confissão e ao Discipulado das Igrejas Belgas, eles deveriam imediatamente confrontar aquele aluno em minha presença; e, com a intenção de investigar tais assuntos, eu me prontifiquei a me deslocar a qualquer cidade, às minhas próprias custas, mesmo estando muito distante, para nos reunirmos em lugares que melhor aprouvessem aos irmãos sugerir para esse propósito. A consequência óbvia desse método seria que, depois de ter ocorrido algumas vezes, se chegaria à conclusão clara e evidente se a afirmação do aluno era a verdade ou se era somente uma calúnia.

Mas quando Francis Lansbergius, em nome dos outros irmãos, continuou a instar e solicitar uma Conferência, dei outro motivo para não ver como prioridade a minha presença em uma conferencia com eles, já que vinham até mim como representantes, tendo que, logo em seguida, prestar contas de todos os seus procedimentos ao Concílio; e que, portanto, eu não estava livre para ceder aos seus desejos, a menos que, não somente sob o conhecimento e o consentimento, mas também sob o comando expresso de outros que fossem meus superiores e aos quais, assim como eles, eu estivesse sujeito. Além disso, assim eu não me exporia a riscos menores e a perigos se, no relato do evento de nossa conferência que dariam ao Concílio em seguida, eu contasse inteiramente com sua fidelidade e discrição. Da mesma forma, eles não têm motivo para exigir qualquer coisa desse tipo de mim, que estava deveras inconsciente de ter proposto sequer uma doutrina, quer em Leiden, quer em

Amsterdã, que fosse contrária à Palavra de Deus ou à Confissão e ao Discipulado das Igrejas nos Países Baixos. Ora, nenhuma outra acusação desse tipo foi trazida até mim até então por ninguém, e eu estava confiante de que nenhuma tentativa seria substancial para acusarem-me disso se, quem quer que fosse meu acusador, fosse obrigado a apresentar provas ou, havendo falhas em suas provas, a confessar sua ofensa cruel".

2. Uma oferta de minha parte, de uma Conferência com esses representantes, à qual eles recusaram.

Então, eu disse a esses cinco cavalheiros que "não obstante a tudo isso, se eles consentissem declinar do título de representantes e pudessem, cada um em sua própria capacidade, entrar em uma conferência comigo, eu estava pronto, naquele exato momento, a ingressar em uma".

As condições que propus serem observadas mutuamente por nós eram estas: (1.) que explicassem suas opiniões em cada um dos artigos e eu explicaria as minhas em seguida; (2.) que eles deveriam citar suas provas e eu citaria as minhas; (3.) que eles deveriam, por fim, propor uma refutação de meus sentimentos e razões e eu, em contrapartida, tentaria refutar os seus. (4.) Se, dessa forma, qualquer das partes pudesse proporcionar completa satisfação à outra, o resultado seria agradável; mas se nenhuma das partes pudesse satisfazer a outra, então, nenhuma menção dos assuntos discutidos em nossa Conferência privativa ou a seu término desfavorável deveria ser feita em qualquer lugar ou com qualquer outra pessoa, até que todo o assunto fosse encaminhado para um Concílio nacional.

Porém, diante dessa proposição, em vista de sua recusa direta, deveríamos nos separar uns dos outros sem mais discurso, se eu não tivesse lhes pedido que "oferecessem uma conferência, da mesma

forma, a Gomarus, assim como a Trelcatius (em sua memória piedosa), porque não me parecia que eu lhes tinha dado qualquer motivo para fazerem tal exigência a mim que não pudesse ser feita também aos meus dois colegas". Ao mesmo tempo, reforcei minhas expressões conclusivas com diversos argumentos, que seriam demasiadamente tediosos de serem repetidos na presença de Sua Majestade. Quando terminei, os representantes responderam que "eles concordariam com meu pedido e que esperariam pelos outros dois Professores de Divindade, e que fariam a eles uma oferta parecida". E, antes de sua partida de Leiden, eles me chamaram e me afirmaram que haviam cumprido sua promessa, sobre esse assunto, em particular.

Esse, então, foi o primeiro dos muitos pedidos que me foram feitos. Esse foi o motivo de muita conversa na ocasião em que ocorreu, porque muitas pessoas falaram sobre o assunto. Algumas delas relataram-no de forma imperfeita e de maneira muito diferente das verdadeiras circunstâncias de toda a transação; enquanto outros suprimiram muitas particularidades essenciais e de um modo pré-estudado ocultaram a contraproposta que fiz aos representantes, e as fortes razões que produzi para sustentá-la.

3. Outro pedido feito a mim.

Alguns dias depois, isto é, no dia 28 de julho do mesmo ano de 1605, um pedido de caráter similar, foi da mesma forma apresentado a mim, em nome do Presbitério da Igreja de Leiden; mas nessa condição, se eu concordasse com ele, outras pessoas (às quais tal pedido também incluía) deveriam ser convocadas diante do mesmo tribunal eclesiástico; porém, se essa oferta não fosse aceita por mim, nenhuma outra tentativa deveria ser feita. Mas quando pensei que não havia claramente percebido como esse pedido poderia obter minha aprovação, e quando anexei minhas razões que

tiveram a mesma descrição que as apresentadas na ocasião anterior, minha resposta foi perfeitamente satisfatória para Bronchovius, o Senhor do Burgo (de Leiden) e para Merula (em memória piedosa), tendo ambos vindo até mim em nome daquela Igreja (da qual eram os líderes) e eles determinaram abandonar quaisquer procedimentos posteriores em relação àquele assunto.

4. O pedido dos representantes do Concílio da Holanda do Sul aos seus senhorios, os visitantes da Universidade, e a resposta que receberam.

No dia 09 de novembro do mesmo ano de 1605, os representantes do Concílio da Holanda do Sul, Francis Lansbergius, Festus Hommius e seus associados, apresentaram nove perguntas aos seus senhorios, os curadores da Universidade de Leiden; essas foram acompanhadas de uma petição de que "os Professores de Divindade fossem ordenados a respondê-los." Mas os Curadores responderam que "eles não poderiam, de maneira alguma, sancionar sob seu consentimento a proposta de tais ou de quaisquer perguntas aos Professores de Divindade; e se qualquer pessoa supusesse que algo havia sido ensinado na Universidade que fosse contrário à verdade e à retidão, essa pessoa teria em seu poder a solicitação de referir o assunto de sua reclamação a um Concílio Nacional que, espera-se, aconteceria à primeira ocasião oportuna, em cuja oportunidade se apresentaria àquela assembleia, para seu conhecimento, o assunto, que receberia a mais ampla discussão". Quando essa resposta foi entregue, os representantes do Concílio não hesitaram em pedir encarecidamente que fosse tratado como assunto particular e que "pela gentil permissão de seus senhorios, eles propusessem aquelas nove perguntas aos Professores de Divindade e que pudessem, sem importunar seus senhorios, informar pessoalmente a eles próprios qual fosse a resposta, de seu acordo e sem relutância, que cada um dos

três divinos daria". Porém, após todas as suas súplicas, foram incapazes de receber a permissão que tão tenazmente desejavam. Toda essa negociação infrutífera foi conduzida de maneira tão clandestina e tão cuidadosamente velada em relação a mim, que eu estava completamente ignorante até mesmo da chegada dos reverendos representantes em nossa cidade; entretanto, logo após sua partida, fui informado de sua missão e de seu fracasso.

5. Um quarto pedido de mesma natureza.

Depois disso, um ano inteiro se passou até que eu fosse novamente chamado para explicar-me sobre tais assuntos. Não posso deixar de mencionar que no ano de 1607, pouco tempo antes do Concílio da Holanda do Sul, que aconteceu em Delft, John Bernards (ministro da igreja em Delft), Festus Hommius (ministro de Leiden) e Dibbertius de Dort foram enviados pelo Concílio como seus representantes para virem até mim e inquirir sobre meu progresso na refutação dos Anabatistas. Quando dei a eles uma resposta adequada sobre esse assunto (que foi motivo de muita conversa entre nós, de ambos os lados) e quando estavam prestes a partir, implloraram que "eu não hesitasse em revelar a eles quaisquer opiniões e projetos que eu tivesse em mente sobre o assunto da religião, a fim de que eles os comunicassem ao Concílio, sendo seus representantes, para a satisfação dos irmãos". Porém, me recusei a ceder aos seus rogos "porque a explicação desejada não poderia ser dada convenientemente ou de forma vantajosa; e eu não conhecia nenhum lugar em que fosse possível explicar esses assuntos com grande propriedade que não no Concílio Nacional; e, de acordo com a determinação de suas mais nobres e elevadas majestades, os Estados Gerais, deveria reunir-se muito em breve". Prometi que "faria uso de todos os meus esforços para que fosse autorizado a professar abertamente diante daquela assembleia todos os meus sentimentos; e que

não usaria nenhum artifício, contra mim alegado, de omissão ou dissimulação sobre qualquer coisa que eles pudessem vir a criticar". Concluí dizendo que "se eu fosse fazer minha profissão diante deles como representantes do Concílio da Holanda do Sul, eu não poderia me comprometer com sua fidelidade em relatar o que viesse a pôr para fora porque, em assuntos desse aspecto, todos são intérpretes muito competentes de suas próprias compreensões". Após essas explicações mútuas, nos separamos uns dos outros.

6. O mesmo pedido me é feito de forma secreta, e a minha resposta a ele.

Além desses diferentes pedidos, fui secretamente aliciado por certos ministros a "não enxergar de modo a dificultar a profissão de minhas opiniões e intenções aos seus colegas, os irmãos reunidos no Concílio", enquanto outros me rogavam que eu "revelasse as minhas opiniões a eles, para que pudessem ter a oportunidade de ponderar e examinar a si mesmos, no temor do Senhor" e me deram uma garantia de que "eles não divulgariam nenhuma parte daquela revelação, à qual desejavam". Ao primeiro desses dois grupos dei minha resposta usual que "eles não tinham razão alguma para requerer de mim tal relato, que não justificasse o mesmo requerimento ser feito a outros também". Porém, a um desses ministros (que não estava em meio aos dois últimos grupos), propus uma conferência em três momentos diferentes, onde pudéssemos tratar de todos os artigos de nossa religião, em cuja ocasião poderíamos considerar e desenvolver a melhor forma possível de estabelecer a verdade sobre a fundação mais sólida e refutar totalmente qualquer tipo de falsidade. Também fez parte de minha oferta que tal conferência acontecesse na presença de certos homens importantes de nosso país; porém essa condição não foi aceita. Ao restante dos inquiridores, ofereci várias respostas; em algumas delas eu neguei manifestamente o que me

pediram e, em outras, fiz-lhes algumas revelações. Minha única regra para estabelecer tal distinção foi: quanto mais intimidade ou maior grau de conhecimento eu tinha em relação a cada um dos grupos. Ao mesmo tempo, com frequência acontecia de, logo depois que eu fazia uma revelação de um pequeno detalhe confidentemente a alguém, aquilo ser relatado de forma caluniosa a outros (mesmo que essa pessoa tivesse seriamente garantido diante de mim que aquilo que eu havia compartilhado era, de acordo com seu julgamento, consoante à verdade), embora tal pessoa tivesse solenemente empenhado sua honra de que não o divulgaria de forma alguma.

7. O que aconteceu em relação ao mesmo assunto na Convenção Preparatória.

A esses relatos é necessário que eu acrescente um relatório que foi distribuído amplamente por meio de cartas, não somente dentro destas províncias, mas muito além seus limites: este dizia que "na Convenção Preparatória que aconteceu em Haia no mês de junho de 1607, conduzida por um grupo dos irmãos que foi convocado por intimação de Suas Majestades, os Estados Gerais, após ter sido pedido (da forma mais amigável) a consentir em fazer revelações de minhas opiniões sobre os assuntos da fé cristã diante dos irmãos ali presentes, eu me recusei; e embora tivessem prometido se empenhar em me dar satisfações, tanto quanto fosse possível, ainda assim, me recusei a concordar com seus desejos". Mas sei, por experiência própria, que essa versão distorcida do assunto me rendeu inúmeras provas de ódio e má vontade por parte de muitas pessoas que pensaram que, por sua honrosa consideração, deveriam me fazer evidenciar àquela assembleia, que era uma convenção dos divinos de cada uma das Províncias Unidas. Percebo uma necessidade imposta a mim, portanto, de começar do início de toda essa transação, relatando a forma exata que ocorreu:

Antes de minha partida de Leiden para a convenção em Haia (que acabei de mencionar), cinco artigos foram postos em minhas mãos, e foi-me dito que eles haviam sido transmitidos a algumas das províncias, que haviam sido folheados por certos ministros e assembleias eclesiásticas e que haviam sido considerados por eles como documentos que expressavam meus sentimentos sobre diversos aspectos da religião. Esses pontos que fingiam exibir um esboço correto eram sobre A Predestinação, A Queda de Adão, O Livre-Arbítrio, O Pecado Original e A Salvação Eterna das Crianças. “Quando os li completamente, pensei ter percebido com clareza, por causa do estilo em que estava escrito, quem era seu autor; e, estando ele ali presente (já que era um dos muitos convocados àquela ocasião), eu o abordei quanto a esse assunto e abracei aquela oportunidade de intimá-lo francamente, uma vez que eu tinha boas razões para crer que aqueles artigos eram de sua autoria. Ele não fez nenhuma tentativa de negar a assertividade dessa suposição e respondeu que “eles não haviam sido distribuídos como sendo precisamente *meus artigos*, mas *como sendo artigos que geraram discussões entre os alunos de Leiden*”. Em resposta a essa observação, eu lhe disse que ele “deveria estar muito claramente consciente de uma coisa: que, pelo simples fato de ter dado circulação a tal documento, não poderia evitar o levante de um preconceito profundo e imediato contra minha inocência e que a autoria dos mesmos artigos logo seria atribuída a mim, como se eu os tivesse escrito; quando, na verdade”, afirmei abertamente, “não procedem de mim nem muito menos expressam meus sentimentos e, se é que eu posso julgá-los, me parecem não estar de acordo com a Palavra de Deus”. Após eu e ele termos discursado juntamente na presença de somente outras duas pessoas, considerei aconselhável fazer menção desse assunto na própria Convenção (em que estariam presentes certas pessoas que tinham lido esses mesmos artigos, e que, de acordo com sua própria confissão, tinham atribuído sua autoria a mim). Busquei executar

esse plano; e, quase ao fim da Convenção, após a assinatura do relatório de nossos procedimentos durante a assembleia e de alguns indivíduos terem recebido instruções sobre o relato de nossas transações, que deveriam oferecer à Sua Majestade, os Estados Gerais, pedi que os irmãos que "não considerassem uma inconveniência permanecer ainda por um curto período de tempo reunidos, permanecessem um pouco mais, uma vez que havia algo que estava desejoso por comunicar". Aceitaram essa proposta e eu contei-lhes que "eu havia recebido os Cinco Artigos que empunhava no momento e sobre o teor deles, que li brevemente para eles; que eu havia descoberto que os artigos tinham sido transmitidos para diferentes províncias por um membro daquela convenção; que me preocupava com sua distribuição na Zelândia e na diocese de Utrecht; que eles tinham sido lidos por alguns ministros em suas reuniões públicas e que eram considerados documentos que expressavam meus sentimentos". Ainda assim, não obstante a isso, protestei diante de toda a assembleia que, com boa consciência, e como estivesse na presença de Deus, "aqueles artigos não eram meus e não continham os meus sentimentos". Duas vezes repeti essa solene declaração e supliquei aos irmãos que "não atribuíssem crédito a artigos que tinham circulado tão apressadamente a mim, nem tampouco dessem ouvidos a nada que fosse apresentado como vindo de mim ou que tivessem rumorejado por aí, em manifesta injúria".

A essas observações, um membro daquela Convenção respondeu que "seria de bom proveito para mim, sobre esse assunto, que eu informasse aos irmãos quais partes daqueles artigos tinham minha aprovação e quais porções deles eu repudiava para que, assim, eles tivessem uma oportunidade de compreender, de certa forma, quais eram os meus sentimentos". Outro membro instou as mesmas razões; às quais eu respondi que "a convenção não havia sido marcada para tratar de tal assunto, que estávamos reunidos ali por tempo suficiente e que Sua Majestade, os Estados Gerais, estava

esperando por nossa determinação àquele momento". Dessa forma, nos separamos uns dos outros sem que ninguém tentasse continuar a conversa, porém nem todos os membros da Convenção expressaram uma concordância conjunta sobre esse pedido, nem tampouco empregaram qualquer tipo de persuasão comigo para provar que tal explicação era, em seu julgamento, equitativa. Além disso, de acordo com a inteligência mais correta que adquiri desde então, alguns daqueles que estavam presentes ali declaram depois que "fazia parte das instruções que haviam recebido anteriormente não entrar em nenhuma conferência concernente à doutrina; e que, se uma discussão desse tipo surgisse, eles deveriam se retirar imediatamente da Convenção". Essas diversas circunstâncias, portanto, comprovam que eu estava muito longe de ser "inquirido por toda a assembleia" a engajar-me em explicar, como desejado.

8. As minhas razões para rejeitar uma conferência.

Nobres e ilustres senhores, esta é uma narração verdadeira das entrevistas e conferências que os irmãos solicitaram e minha recusa continuada: sobre tudo isso, em minha opinião, cada pessoa pode claramente perceber que não há qualquer motivo para que sejam proferidas acusações contra mim sobre meu comportamento durante todas essas transações; especialmente quando ponderarem sobre os pedidos, sobre a forma como foram feitos e ao mesmo tempo sobre minha recusa e sobre as razões para ela; mas isso fica ainda mais óbvio se a minha contraproposta for considerada.

1. Seus *pedidos*, que equivaleram a uma demanda sobre mim para que fizesse uma declaração sobre assuntos de fé, não podiam se sustentar de forma alguma, se é que posso julgar. Isso porque nunca forneci motivo para que homem algum pudesse requerer de minha parte tal declaração que não devesse ser feita a outras pessoas, por eu nunca ter ensinado nada contrário à Palavra de Deus ou à

Confissão e o Discipulado das Igrejas Belgas. Em momento algum deixei de fazer essa confissão e a repito nesta ocasião. Da mesma forma, estou preparado para responder a inquérito sobre minha profissão, quer seja instituído por Concílio Provincial, quer Nacional, para que a verdade possa, dessa maneira, ser feita ainda mais aparente; se, por tal exame, for considerado possível que eu obtenha alguma vantagem.

2. A *forma* com que fizeram os pedidos prova, por si só, ser um obstáculo, porque foi abertamente feita por representação. Também fui muito ofendido pela forma como o Concílio prejulgou a minha causa; podemos presumir que não se faz convite a um homem para que compareça a uma Conferência por representantes, a menos que ele tenha oferecido fortes motivos para tal. Por essa razão, eu não me considerei livre para ceder a uma Conferência dessa natureza, com receio de que, ao fazê-lo, aparentaria uma consciência culpada, tendo confessado que ensinei algo que fosse errado ou ilegítimo.

3. As *razões* de minha recusa foram as seguintes:

Primeira: Por não ser eu objeto de jurisdição, quer do Concílio da Holanda do Norte, quer do Concílio da Holanda do Sul, porém tendo outros superiores aos quais estou obrigado a prestar contas de todos os meus assuntos, não poderia consentir em conferenciar com representantes, exceto pelo conselho desses superiores e ao seu expresso comando, especialmente porque uma conferência dessa natureza não caberia a mim em consequência da execução do meu dever ordinário. Também foi, de modo nada sutil, insinuado pelos representantes que a conferência (em 1605) seria uma reunião privada; mas isso eles descobriram de maneira muito suficientemente clara, quando recusaram entrar em conferência comigo, deixando seus títulos de “representantes” à parte. Assim eu, consequentemente, estaria desobedecendo aos meus superiores, se não tivesse rejeitado uma conferência que foi dessa forma proposta. Desejo que os irmãos se lembrem disto: que, embora cada um de

nossos ministros seja objeto de jurisdição do Concílio ao qual pertence pelo simples fato de ser um membro, ainda assim, nenhum deles ousou entrar em conferência sem o conselho e a permissão dos magistrados sob os quais está posto; que nenhum magistrado em particular jamais permitiu nenhum ministro sob sua jurisdição engajar-se em uma conferência com os *representantes das Igrejas*, a menos que eles próprios tenham lhes dado seu consentimento; e que é frequentemente seu desejo estar presente à conferência, com seus próprios representantes. Que seja recordado o que se passou em Leiden, no caso de Coolhasius (Koolhaes), em Gouda, com Herman Herberts, em Horn, no caso de Cornelius Wiggeri (Wiggerston), e em Medenblick, no caso de Tako (Sybrants).

A segunda razão por que me dissuadi da ideia de conferenciar foi esta: Percebi que haveria uma grande iniquidade na conferência proposta quando, pelo contrário, se faz necessário que haja a maior equidade possível entre as partes que estejam prestes a conferenciar sobre qualquer assunto. Já que (1.) eles vieram até mim armados de autoridade pública; enquanto que, a meu respeito, tudo aconteceu em caráter privado. Não sou tão ignorante nesses assuntos para não perceber o poderoso apoio de que um homem goza em transações que aconteçam sob a sanção da autoridade pública. (2.) Eles eram três e tinham consigo dois representantes do Concílio da Holanda do Norte. Por outro lado, eu estava só e destituído não somente de toda e qualquer assistência, mas também de pessoas que pudessem atuar como testemunhas dos procedimentos que estavam prestes a ser iniciados e nas quais eles (assim como eu mesmo) pudessem confiar nossas diversas causas seguramente. (3.) Eles não eram pessoas que falavam por si próprias, mas estavam compelidos a depender do julgamento de seus superiores; e estavam pertinentemente interessados em contender por aqueles sentimentos religiosos, os quais seus superiores tinham na própria mente o desejo de manter. Esse princípio foi estendido a tal ponto que eles mesmos

não poderiam julgar (para admitir a validade dos argumentos que eu possa ter oferecido, mesmo julgando-os convincentes e esforçados e mesmo se fossem tão bons a ponto de não poderem ser replicados). Por essas considerações, não pude ver de que maneira ambas as partes poderiam obter alguma vantagem mútua, o que deveria adequadamente advir de tal conferência. Devo ter obtido algum resultado benéfico com isso, porque estava completamente livre, e de consciência limpa, sozinho ao elaborar uma decisão de que poderia (sem preconceito contra ninguém) ter feito tais afirmativas que a minha convicção da verdade pode ter ditado a mim como sendo corretas. Assim, Vossas Senhorias teriam descoberto totalmente por experiência própria a importância dessa última circunstância, se estivessem presentes à *Convenção Preparatória*, como representantes de seus próprios corpos augustos.

A minha terceira razão é que a história que eles teriam contado aos seus superiores, depois da conferência, poderia ter resultado em diferentes situações para reparar o meu dano, quer eu estivesse ausente, quer presente no momento em que eles entregassem o relatório. (1.) *Caso eu estivesse ausente*, algum fato ou argumento dito por mim poderia facilmente ter sido repetido de maneira equivocada, seja pela omissão, seja pelo acréscimo de certas palavras, ou da alteração de outras, no tocante ao sentido ou à ordem, e de uma maneira muito diferente da original. Uma declaração errônea como essa também poderia ter ocorrido pela falta de atenção decorrente de um problema intelectual, ou pelas falhas de uma memória imperfeita, ou mesmo por um dano afetivo. (2.) E, certamente, mesmo estando presente, eu poderia, com dificuldade, ter tentado evitar ou corrigir essa inconveniência; porque um crédito maior teria sido dado aos seus próprios representantes, do que a mim, que era somente um.

Finalmente, isso significa que eu deveria ter transmitido à assembleia [o Sínodo provincial] algum tipo de prerrogativa correta

sobre mim; que, no que se refere a mim, não possui necessariamente; e que consistentemente com aquele ofício cujas tarefas eu dispenso, não seria possível para mim transferir ao Concílio sem cometer injustiça com as pessoas sob essa jurisdição, tem sido um prazer da Magistratura Geral da terra me acomodar. Dessa forma, a necessidade imperiosa, assim como a justiça, exigiu que eu rejeitasse os termos nos quais essa conferência foi oferecida.

4. Mas a despeito de quão fortes os meus argumentos sobre esse assunto possam ser, dei a esses representantes a oportunidade de obter as informações que desejavam. Caso tivessem aceitado a conferência particular que propus, teriam tomado conhecimento dos meus argumentos com relação a cada artigo sobre a Fé Cristã. Além disso, essa conferência teria sido muito mais propícia para promover a edificação e instrução mútuas do que uma conferência pública o seria; porque em reuniões particulares é comum que cada um fale tudo com maior familiaridade e liberdade do que nas ocasiões em que todas as formalidades dos deputados são seguidas, por assim dizer. E eles não tinham a mínima razão de manifestarem relutância alguma sobre isso, porque cada um deles tinha a liberdade (se assim escolhesse) de participar de uma conferência particular entre mim e ele. Mas quando fiz essa oferta a absolutamente todos eles, acrescentei como uma das minhas mais particulares determinações, que independentemente de quais discussões tivéssemos, elas deveriam permanecer entre nós, e absolutamente nada deveria ser divulgado a quem quer que fosse. Se eles tivessem concordado com esses termos para uma conferência comigo, não tenho a mínima dúvida de que nós todos teríamos ficado satisfeitos, ou ao menos teríamos deixado claro que, da nossa controvérsia mútua, nenhum risco eminente poderia surgir, que comprometesse a verdade que é necessária para a salvação, a piedade, ou a paz e a comunhão cristãs.

9. A reclamação no tocante à minha recusa em fazer uma Declaração de argumentos não vai de encontro aos rumores a meu respeito que circulam por aí.

Mas por omitir toda informação complementar a respeito dessas transações, não tenho como ficar totalmente satisfeito comigo mesmo pelo estratagema que faz essas duas reclamações parecem consistentes uma com a outra. (1.) Que me recuso a professar meus argumentos; e que (2.) invectivas são despejadas sobre mim, tanto em países estrangeiros como em casa, como se eu estivesse tentando introduzir na Igreja e na religião cristã, novas, impuras e falsas doutrinas. Se não exponho os meus argumentos abertamente, de onde a sua tendência perniciosa se torna evidente? Se não tenho podido me explicar, através de que método posso estar introduzindo falsas doutrinas? Se o que estão dizendo a meu respeito são meras especulações sem fundamento, não é justo levá-las em conta, nem ao menos atribuir-lhes uma importância tão grande. Mas sobre mim é lançada uma repreensão de que, "eu certamente revelo algumas das minhas opiniões, mas não todas elas, das poucas que compartilho; o alvo no qual miro não é mais obscuro, mas torna-se bem evidente". No que se refere a esta censura, a maior consideração deve ser a seguinte: "Pode-se provar que algum desses argumentos que dizem que revelei contradiz a Palavra de Deus, ou a Confissão das Igrejas Belgas?" (1.) Se for decidido que eles são *contrários à Confissão*, então eu estive comprometido a ensinar algo diferente de um documento, contra o qual nunca propus doutrina alguma; lembrem-se da promessa fiel que fiz quando a assinei de próprio punho. Se, por essa razão, eu for considerado um criminoso, devo ser rigorosamente punido. (2.) Mas se for provado que quaisquer dessas opiniões são *contrárias à palavra de Deus*, então devo sentir muita culpa, e sofrer uma severa punição, e ser forçado a proferir uma retratação ou renunciar ao meu ofício, especialmente se os pontos

principais da doutrina que eu expus são notoriamente prejudiciais à honra de Deus e à salvação da humanidade. (3.) Mas se os argumentos de que sou acusado de ter proferido não forem considerados divergentes da *palavra de Deus* nem da *Confissão* que acabei de mencionar, então as consequências evocadas por eles, ou que forem dependentes deles, de modo algum podem ser contraditórias à Palavra de Deus ou à Confissão Belga. Pois, de acordo com a regra dos homens instruídos, "Se as consagrações ou consequências de qualquer doutrina são falsas, a própria doutrina, necessariamente, também é falsa, e vice-versa. Portanto, uma das seguintes atitudes deveria ter sido tomada a esse respeito: ou uma ação deveria ter sido a mim imputada, ou tais rumores deveriam ter sido desconsiderados. Caso pudesse escolher, eu desejaria a última; embora eu não tema a primeira. Porque embora esses trinta e um artigos tenham sido dispersados extensivamente, e em todas as direções, para o meu grande prejuízo e menosprezo, e embora tenham sido colocados nas mãos de vários homens de grande importância, eles possuem testemunhos internos suficientes do desejo de sentido e dos requisitos visíveis em sua composição, e referem-se a mim com total falta de justiça, honra e consciência.

10. As principais razões pelas quais ouso não expor as minhas opiniões sobre religião aos representantes.

Mas algumas pessoas talvez dirão: "Para evitar esses inconvenientes, e para proporcionar uma satisfação parcial a um número maior de ministros, você poderia, sem dúvida, ter feito aos seus irmãos uma declaração simples e direta de suas opiniões sobre o assunto da religião como um todo, seja com o propósito de ser mais bem instruído com princípios mais corretos, ou para que eles tivessem sido capazes de se preparar para uma reunião mútua, de uma maneira oportuna".

Entretanto, fui impedido de adotar esse método por conta de três inconveniências que eu temia:

Em primeiro lugar, temia que se tivesse expressado as minhas opiniões, a consequência tivesse sido que um interrogatório fosse instituído no que se refere à maneira pela qual uma ação poderia ser enquadrada contra mim a partir dessas premissas. *Em segundo lugar*, outra causa do meu temor era que a exposição de meus argumentos tivesse gerado assunto para discussão e controvérsia nos púlpitos das igrejas e nos exercícios escolásticos das universidades. *Em terceiro lugar*, eu também temia que as minhas opiniões tivessem sido transmitidas para universidades e igrejas estrangeiras, com o intuito de obter delas uma sentença de condenação e meios para me oprimir. Não seria muito difícil para mim demonstrar claramente, a partir dos [trinta e um] artigos, e dos escritos de algumas pessoas, o fato de que eu tinha razões muito fortes para temer uma dessas consequências.

Com relação à "instrução e edificação pessoais", que posso ter desejado alcançar com tal revelação, é necessário considerar que não somente eu, mas muitos outros, e até eles mesmos, têm pontos de vista peculiares no tocante a questões religiosas; e, por isso, essa instrução não pode ser aplicada a nenhum propósito útil, exceto que seja feita em um ou outro lugar onde todos possamos, daqui por diante, comparecer juntos, e onde a sentença definitiva, como é chamada, possa e deva ser pronunciada. No que se refere à "oportuna e benéfica preparação que meus irmãos deveriam estar fazendo, nesse ínterim, para a conferência", declaro que *será mais oportuno e propício nessa hora, quando todos terão os seus pontos de vista formados e revelados perante uma reunião geral*, que assim uma explicação venha de todos eles de uma só vez, e eles possam ser considerados um conjunto.

Como não há objeções nesta ilustre assembleia, vou proceder à declaração de meus argumentos.

Tendo dessa maneira contestado todas as objeções que possam ter sido feitas contra mim, eu agora me empenho para cumprir a minha promessa, e executar as ordens que Vossas Senhorias estejam satisfeitas em colocar sobre mim. Mantenho uma firme convicção de que nenhum dano proveniente deste ato será causado a mim ou a meus argumentos, porém contrariamente posso aceitá-lo, porque o mesmo tem a sua origem na obediência que devo a esta nobre assembleia, logo depois de minha obediência a Deus, e de acordo com a vontade divina.

I. Sobre a Predestinação

O primeiro e mais importante artigo sobre religião que já li, e que por muitos anos chamou a minha atenção, é a predestinação de Deus, isto é, a *escolha* de homens para a *salvação*, ou a *reprovação* de homens para a *destruição*. Iniciando com este artigo, primeiramente explicarei o que é ensinado a esse respeito, tanto de forma escrita como oral, por certas pessoas em nossas igrejas, e na Universidade de Leiden. Depois disso, exporei meus pontos de vista e ideias sobre o mesmo assunto, enquanto apresento a minha opinião sobre o que tratam.

No tocante a este assunto, não há uma opinião simples e uniforme entre os professores de nossas igrejas; mas há uma variação em certos aspectos que diferem uns dos outros.

1. A primeira opinião, que rejeito, mas que é defendida por aqueles [supralapsarianos] que assumem a sua predestinação no mais alto nível.

A opinião daqueles que assumem o mais alto nível nesta questão, como geralmente consta em seus escritos, é a seguinte:

"I. Deus, por um decreto eterno e imutável, predestinou entre os homens (que não considerava terem sido *criados*, muito menos

caídos) alguns para a vida eterna, e outros para a destruição eterna, sem qualquer consideração no que se refere à retidão ou ao pecado, à obediência ou à desobediência, mas puramente por seu próprio prazer em demonstrar a glória da justiça ou misericórdia; ou (como outros afirmam), em demonstrar a sua graça, sabedoria, e poder livre e incontrolável.

"II. Além desse decreto, Deus preordenou alguns meios determinados que são relativos à sua execução, e o fez por um decreto imutável e eterno. Isso significa necessariamente seguir de acordo com o decreto pré-existente, e necessariamente trazer aquele que foi predestinado ao fim que foi ordenado para ele. Alguns desses meios pertencem tanto ao decreto da Eleição como ao da Rejeição, e outros deles são especialmente restritos a um decreto ou outro.

"III. Os meios comuns a ambos os decretos são três: *O primeiro* é a criação do homem na vertical [ou *ereto*] em um estado de retidão original, ou segundo a imagem e bondade de Deus em justiça e verdadeira santidade. *O segundo* é a permissão do contraponto de Adão, ou da ordenação de Deus de que o homem deveria pecar, e tornar-se corrupto e viciado. *O terceiro* é a perda ou a remoção da justiça original e da imagem de Deus, e ser concluído sob o pecado e a condenação.

"IV. A menos que Deus tenha criado alguns homens, Ele não teria tido nenhum para o qual tivesse concedido a vida eterna ou a perdição eterna. A menos que Ele os tivesse criado na retidão e na verdadeira santidade, Ele mesmo teria sido o autor do pecado, e dessa maneira não teria tido o direito de puni-los para o louvor da sua justiça, ou de salvá-los para o louvor de sua misericórdia. A menos que eles mesmos tivessem pecado, e pelo demérito do pecado tivessem se declarado culpados de morte, não haveria espaço para a demonstração da justiça ou da misericórdia.

"V. Esses meios preordenados para a execução do decreto de eleição também são três. *O primeiro* é a preordenação, ou a vinda de

Jesus Cristo como Mediador e Salvador, que poderia por si mesmo merecer [ou adquirir] para todos os eleitos e somente para eles, a justiça perdida e a vida, e poderia comunicar-lhes através de seu próprio poder [ou virtude]. *O segundo* é o chamado [ou vocação] à fé, exteriormente pela palavra, mas interiormente pelo Espírito, na mente, nos afetos e na vontade; por uma operação tão eficaz que a pessoa eleita pela necessidade entrega-se ao consentimento e à obediência à vocação, tanto que não é possível para ela agir de outro modo que não seja acreditar e obedecer à sua vocação. Daí surge a justificativa e a santificação através do sangue de Cristo e de seu precioso Espírito, e deles a existência de todos os bons atos. E tudo isso, notoriamente por meios de igual força e necessidade. *O terceiro* é o que guarda e preserva o eleito na fé, na santidade, e no zelo pelos bons atos; ou é a dádiva da perseverança; ou a virtude do que ela representa, que acreditando e elegendo as pessoas, além de não pecarmos com uma total e completa vontade, também não perdemos totalmente a fé e a graça, mas é provável que não seja possível para eles pecarem com uma total e completa vontade, ou perderem total ou definitivamente a fé e a graça.

"VI. Os dois últimos desses meios [vocação e perseverança] pertencem somente aos adultos eleitos. Deus emprega um modo mais curto de salvação, pelo qual conduz aquelas crianças de crentes e santos que partiram desta vida antes de chegarem à maturidade; quer dizer, contanto que eles pertençam ao número de eleitos (que só Deus conhece), pois Deus lhes deu Cristo como seu Salvador, e lhes deu Cristo para salvá-los por meio do seu sangue e da obra do seu precioso Espírito Santo na vida de cada um deles, sem a fé verdadeira e a perseverança nela; e isso Ele faz de acordo com a sua promessa de compromisso com a graça: *Eu serei um Deus dentro de você, e também para a sua semente que virá depois de você.*

"VII. Os meios referentes à execução do decreto de reprovação da morte eterna são, em parte, tão peculiarmente pertencentes a

todos aqueles que são rejeitados e reprovados, caso eles um dia atinjam a maturidade ou morram antes da hora; e eles são parcialmente propícios somente a alguns deles. O meio mais comum a todos os reprovados é a deserção do pecado, negando-se a eles essa graça salvadora que é suficiente e necessária para a salvação de qualquer pessoa. Essa negação [ou contestação] consiste em duas partes. *Assim sendo*, (1.) Deus não decreta que Cristo deva morrer por eles [os reprovados] ou tornar-se o seu Salvador, e isso não é uma referência às vontades precedentes de Deus (como alguns dizem), nem é uma referência à sua vontade bastante, ou o valor do preço da reconciliação; porque este preço não foi oferecido aos reprovados, tanto em respeito ao decreto de Deus, como à sua virtude e eficácia. (2.) Mas a outra parte da negação [ou contestação] é que Deus não está disposto a conectar o Espírito de Cristo aos reprovados, e sem essa conexão eles não podem ter comunhão com Cristo, nem desfrutar os seus benefícios.

"VIII. O meio que pertence de forma apropriada somente a alguns reprovados é a rebeldia [o ato de enrijecer-se] que recai sobre aqueles que atingiram a maturidade, seja porque pecaram contra a lei de Deus de modo frequente e enorme, seja porque rejeitaram a graça do Evangelho. (1.) À execução da *primeira espécie* de endurecimento, ou enrijecimento, pertence a iluminação de sua consciência pelo conhecimento, e por sua convicção da retidão da lei. Porque é impossível que a lei não deva necessariamente detê--los pela justiça, tornando-os indesculpáveis. (2.) Para a execução da *segunda espécie* de endurecimento, Deus emprega um chamado através da pregação de seu Evangelho, que é ineficaz ou insuficiente, ambos com relação ao decreto de Deus e à sua questão ou evento. Esse chamado é somente externo, e não está em seu desejo nem em seu poder obedecer. Ou é do mesmo modo um chamado interno, por meio do qual alguns deles podem se empolgar em seu entendimento para aceitar e acreditar nas coisas que ouvem; mas ainda assim é

somente com uma fé como aquela com que os demônios são dotados, tendo em vista que *creem e estremecem*. Outros deles empolgam-se e são conduzidos mais além, de modo a desejar, de certo modo, *provar o dom celestial*. Mas os últimos são, de todos eles, os mais infelizes, porque são erguidos tão alto, que podem cair mais profundamente. E é impossível que eles escapem desse destino, pois precisam retornar ao seu vômito, e partir ou desistir da fé.

"IX. Desse decreto da eleição e reprovação divinas, e dessa administração dos meios pertinentes à execução de ambos, segue que os eleitos são necessariamente salvos, sendo impossível que pereçam, e que os reprovados são necessariamente amaldiçoados, sendo impossível que sejam salvos; e tudo isso vem do absoluto propósito [ou determinação] de Deus, que é totalmente antecedente a todas as coisas, e a todas essas causas que estão nas próprias coisas ou no que pode resultar delas."

Essas opiniões a respeito da predestinação são consideradas, por alguns daqueles que as defendem, como o fundamento do cristianismo, da salvação e da sua certeza. Sobre esses argumentos, eles supõem, "está fundada a absoluta e indubitável consolação de todos os crentes, o que é capaz de fazer com que a consciência deles se tranquilize; e deles também depende a aprovação da graça de Deus. Assim, se houver qualquer contradição a essa doutrina, Deus será necessariamente desprovido de sua glória e graça, e então o mérito da salvação será atribuído ao livre-arbítrio do homem e aos seus próprios poderes e forças; essa imputação traz em si mesma o sabor do pelagianismo".

Essas então são as causas do motivo por que os defensores desses argumentos trabalham com uma ansiedade incomum para reter a pureza dessa doutrina em suas igrejas, e também a razão por que se opõem a todas as suas inovações, que são uma variação delas.

2. Meus sentimentos sobre o precedente esquema da

predestinação.

Mas, de minha parte, quero expor os meus argumentos com liberdade, e ainda com *um salvo* em favor de um julgamento melhor, e afirmar que essa doutrina deles contém muitas coisas falsas e impertinentes, e sobre as quais há uma discordância desqualificada; o tempo não me permitirá discorrer sobre todos esses casos, mas eu sujeitarei a uma análise somente as partes que são mais proeminentes e extensivas. Dessa forma, proporei a mim mesmo quatro aspectos principais, que são da maior importância no tocante a esta doutrina; e quando eu tiver primeiramente explicado de que tipo são, proferirei de maneira mais completa o julgamento e as opiniões que formei a seu respeito. São os seguintes:

I. Que Deus decretou de forma absoluta e precisa a salvação de certos homens por meio da sua misericórdia e graça, mas condenou outros por sua justiça, e que Ele faz tudo isso sem considerar nesse decreto a retidão ou o pecado, a obediência ou a desobediência, é algo que não poderia existir por parte de uma classe de homens ou de outra.

II. Que para a execução do precedente decreto, Deus determinou criar Adão, e todos os homens nele, em um estado vertical de retidão original; além disso, também os ordenou a pecar, pois assim poderiam tornar-se culpados pela condenação eterna e serem privados da justiça original.

III. Que a essas pessoas a quem dessa forma Deus desejou salvar, Ele decretou não apenas a salvação, mas também os meios pertinentes a ela; (isso quer dizer, conduzi-los e trazê-los à fé em Jesus Cristo, e perseverar nessa fé) e que, na realidade, Ele também os leva a esses resultados pela graça e pelo poder que são irresistíveis; então não é possível que eles façam outra coisa senão acreditar, perseverar na fé e serem salvos.

IV. Que no tocante àqueles a quem, pela sua absoluta vontade,

Deus preordenou à perdição, Ele também decretou negar essa graça, que é necessária e suficiente para a salvação, e na realidade não lhes confere; dessa forma, eles não se encontram nem em posição de uma possível condição, nem com qualquer capacidade de crer ou de serem salvos.

Após uma diligente contemplação e avaliação desses quatro aspectos, sob o temor do Senhor, faço a seguinte declaração a respeito desta doutrina da Predestinação.

3. rejeito esta predestinação pelas seguintes razões:

I. *Porque não é o fundamento do cristianismo, da salvação ou de sua certeza.*

1. *Não é o fundamento do cristianismo*: (1.) Porque esta predestinação não é o decreto de Deus pelo qual Cristo é apontado por Deus para ser o Salvador, o líder, e o Fundamento daqueles que serão herdeiros da salvação. Ainda que esse decreto seja o único fundamento do cristianismo. (2.) Porque a doutrina da Predestinação não é a doutrina pela qual, por meio da fé, nós, como pedras vivas, somos edificados em Cristo, a única pedra de esquina, e somos inseridos nEle como os membros do seu corpo e unidos a Ele, que é a Cabeça deste corpo.

2. *Não é o fundamento da salvação*: (1.) Porque essa predestinação não é aquele decreto do bel-prazer de Deus em Jesus Cristo, sobre o qual a nossa salvação exclusivamente se apoia e do qual depende. (2.) A doutrina desta Predestinação não é o fundamento para a salvação, porque não é “o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê” porque por meio dela “a justiça de Deus” não é revelada “de fé em fé”.

3. *Tampouco é o fundamento da certeza da salvação:* Porque ela é dependente deste decreto, “aqueles que acreditam, serão salvos; eu acredito, por isso serei salvo”. Mas a doutrina da

Predestinação não abrange o primeiro nem o segundo membro do silogismo.

Isso é expresso, da mesma forma, por algumas pessoas com as seguintes palavras: “Não desejamos afirmar que o conhecimento da predestinação seja o fundamento do cristianismo ou da salvação, ou que ela seja necessária para a salvação da mesma maneira que a doutrina do Evangelho”, etc.

II. *Esta doutrina da Predestinação não compreende o Evangelho inteiro nem qualquer parte dele.* Porque, de acordo com o teor dos sermões proferidos por João e pelo Senhor Jesus Cristo, como são descritos para nós pelo evangelista, e de acordo com a doutrina dos apóstolos e de Cristo depois da sua ascensão, o Evangelho consiste parcialmente da junção de arrependimento e fé, e parcialmente da promessa de Deus de conceder *o perdão dos pecados, a graça do Espírito e a vida eterna*. Mas esta predestinação não pertence à união de arrependimento e fé, nem à promessa anexa. Não obstante, esta doutrina nem sequer ensina que tipo de homens em geral Deus predestinou, o que é apropriadamente a doutrina do Evangelho; mas contém certo mistério, que é conhecido apenas por Deus, que é o Predestinador, e em tal mistério são compreendidas quais e quantas pessoas Ele decretou salvar ou condenar. A partir dessas premissas, formulo uma conclusão mais profunda: que esta doutrina da Predestinação não é necessariamente para a salvação, seja como um objeto de conhecimento, fé, esperança, seja de atuação. Uma declaração a respeito desse assunto foi feita por certo homem letrado, na tese que propôs para a discussão desse tema, nas seguintes palavras: “Portanto o Evangelho não pode ser chamado simplesmente de *o livro da revelação da predestinação*, mas somente pode sê-lo de uma forma relativa. Porque ele absolutamente não denota a questão do número ou da forma; isto é, ele não declara quantas pessoas em particular, nem (com poucas exceções) quem são elas, mas somente a descrição das mesmas de um

modo geral, daquelas que foram supostamente predestinadas por Deus."

III. *Esta doutrina nunca foi admitida, decretada ou aprovada em qualquer* Concílio*, geral ou particular, durante os primeiros seiscentos anos depois de Cristo*. 1. Nem no Concílio Geral de Nice, no qual foi dada sentença contra Ário e em favor da Divindade e da Consubstancialidade do Filho de Deus. Nem no primeiro Concílio de Constantinopla, no qual o decreto passou contra Macedônio, com respeito à Divindade do Espírito Santo. Nem no Concílio de Éfeso, que determinou contra Nestório, e em favor da Unidade da Pessoa do Filho de Deus. Nem no de Calcedônia, que condenou Eutyches, e determinou, "que na única pessoa do nosso Senhor Jesus Cristo, havia duas naturezas distintas, que diferiam uma da outra em sua essência". Nem no segundo Concílio de Constantinopla, no qual Pedro, bispo de Antioquia, e Anthymus, bispo de Constantinopla, com certas outras pessoas foram condenados por terem afirmado "que o Pai tinha sofrido da mesma forma" que o Filho. Nem no terceiro Concílio de Constantinopla, no qual monoteístas foram condenados por terem afirmado "que havia somente uma vontade e operação em Jesus Cristo".

2. Mas essa doutrina não foi discutida ou confirmada em Concílios Particulares, como no de Jerusalém, Orange, ou até mesmo no de Mela na África, que foi conduzido contra Pelágio e seus erros, como consta nos artigos da doutrina que foram então decretados contra a sua pessoa e as suas falsas opiniões.

Mas até agora a doutrina da Predestinação de Agostinho foi recebida em tais conselhos. Quando Celestino, o bispo de Roma, que era seu contemporâneo, escreveu aos bispos da França e condenou as doutrinas dos pelagianos, ele concluiu a sua epístola com estas palavras: "Mas como ousamos não desprezar, então não consideramos necessário defender as partes mais profundas e difíceis das questões que são controversas, e que têm sido tratadas de forma

ampla por aqueles que se opõem aos hereges. Porque acreditamos que independentemente daquilo que os escritos que estão de acordo com as regras mencionadas na Santa Sé Apostólica nos ensinaram, as provas são amplas e suficientes para atestar a graça de Deus, cujo trabalho, crédito, autoridade ou título jamais poderão ser subtraídos ou retirados", etc. No que se refere às regras que foram impostas por Celestino nessa epístola, e que foram decretadas nos três Concílios Particulares precedentes, não deveremos enfrentar dificuldade alguma em concordar sobre elas, em especial no que diz respeito àquelas questões que são necessárias para o estabelecimento da graça em oposição a Pelágio e aos seus erros.

IV. *Nenhum desses doutores da Igreja que apresentaram argumentos corretos e ortodoxos durante os primeiros seiscentos anos depois do nascimento de Cristo levou essa doutrina adiante nem lhe deu a sua aprovação*. Ela também não foi professada e aprovada por algum daqueles que se apresentavam como os principais e mais aficionados defensores da graça contra Pelágio. A favor dessa descrição, é evidente, foram favoráveis: Jerônimo, Agostinho, o autor do tratado intitulado *De Vocatione Gentium* (O Chamado dos Gentios), Prosper de Aquitaine, Hilary, Fulgêncio e Orosius. Isso ficou muito claro através dos seus escritos.

V. *Ela não concorda nem corresponde à harmonia dessas confissões, que foram impressas e publicadas juntas em um volume em Genebra, em nome das Igrejas Reformadas e Protestantes*. Se essa Harmonia das Confissões for consultada fielmente, ficará claro que muitas delas não falam da mesma maneira a respeito da predestinação; que algumas delas a mencionam apenas de modo incidental; e que elas evidentemente nunca tocam nos líderes da doutrina, que agora têm grande reputação e particularmente instigaram o esquema precedente da predestinação, sobre o qual já dei exemplos. Nenhuma Confissão fala sobre essa doutrina da mesma maneira que acabou de ser proposta por mim. As Confissões de Boêmia,

Inglaterra e Wirtemburgh, e as primeiras Confissões Helvéticas [Suíças], e as das quatro cidades de Estrasburgo, Constância, Memmingen e Lindau, não mencionam essa predestinação. As de Basle e da Saxônia, apenas fazem uma menção superficial a ela em três palavras. A Confissão Augusta fala sobre ela de modo a induzir os editores genoveses a pensar que algumas anotações eram necessárias para dar-nos um alerta prévio. A última das Confissões Helvéticas [Suíças], à qual grande parte das Igrejas Reformadas expressou o seu consentimento e a subscreveu, da mesma forma fala dela com um esforço que me deixa desejoso de ver qual método pode ser adotado para conformá-la com a doutrina da Predestinação sobre a qual acabei de discorrer. Esta Confissão [Suíça] foi a que obteve a aprovação das Igrejas de Genebra e Savoy.

VI. Sem a menor controvérsia ou contestação, pode-se muito bem perguntar *se esta doutrina concorda com a Confissão Belga e com o Catecismo de Heidelberg*, como demonstrarei brevemente.

1. No 14º artigo da Confissão Holandesa, temos estas expressões: "O homem consciente e voluntariamente se sujeita ao pecado, e, consequentemente, à morte e à maldição, enquanto dá ouvidos às palavras enganadoras e impostoras do Diabo", etc. A partir desta frase eu concluo que *o homem não peca por conta de qualquer decreto ou predestinação*, cuja inferência é diametralmente oposta à doutrina da Predestinação, a qual eu contesto. Em seguida, no 16º artigo, que trata da Eleição Eterna de Deus, temos estas palavras: "Deus mostrou-se misericordioso, livrando da condenação, e salvando aquelas pessoas que, em seu conselho eterno e imutável e segundo a sua bondade desinteressada, Ele escolheu em Cristo Jesus nosso Senhor, sem qualquer relação com as suas obras. E Ele se mostrou justo, ao deixar os outros na queda e na perdição em que se haviam precipitado". Não está claro para mim como essas palavras são consistentes com a doutrina da Predestinação.

2. Na 20ª questão do Catecismo de Heidelberg, lemos: "A

salvação por intermédio de Cristo não é dada [restaurada] a todos os que pereceram em Adão, mas apenas àqueles que estão firmados em Cristo pela fé verdadeira, e que abraçam seus benefícios. Desta frase deduzo que *Deus não predestinou homem algum para a salvação*; *mas que, em seu decreto, Ele os tem considerado [ou encarado] como crentes*. Esta dedução está abertamente em conflito com o primeiro e o terceiro ponto deste Decreto. A 54ª questão do mesmo catecismo diz: "Eu acredito que, desde o início até o fim do mundo, o Filho de Deus reúne (dentre toda a raça humana) por sua palavra e pelo seu Espírito, um grupo que foi escolhido para a vida eterna composto por pessoas que estão de acordo e unidas na verdadeira fé". Nesta frase "A eleição para a vida eterna", e "de acordo na fé", ficam em mútua justaposição, de tal maneira que o último não se presta à subordinação ao primeiro; algo que, de acordo com esses sentimentos sobre a predestinação, deveria ter acontecido. Nesse caso, as palavras deveriam ter sido colocadas na seguinte ordem: "O Filho de Deus chama e reúne a si mesmo, por sua palavra e pelo seu Espírito Santo, a obra escolhida para a vida eterna, para que creiam e concordem juntos na verdadeira fé".

Uma vez que tais são as declarações da nossa Confissão e Catecismo, não há razão para que aqueles que abraçam e defendem esses sentimentos sobre a predestinação devam se esforçar para impô-los aos seus colegas ou à Igreja de Cristo; também não há motivos para que a levem a mal, e coloquem a pior interpretação sobre ela, quando algo for ensinado na igreja ou em nossa universidade que não seja exatamente concordante com a sua doutrina, ou que se oponha a ela.

VII. Eu afirmo que *esta doutrina é repugnante à natureza de Deus, mas especialmente àqueles atributos de sua natureza por meio dos quais Ele atua e coordena todas as coisas, a sua sabedoria, justiça e bondade*.

1. É repugnante para a sua sabedoria de três maneiras. (1.)

Porque representa Deus como determinando algo para um fim específico [ou propósito] que não é e nem pode ser bom: Que Deus criou algo para perdição eterna para o louvor de sua justiça. (2.) Porque ela afirma que o objeto que Deus propôs a si mesmo através dessa predestinação foi para demonstrar a glória da sua misericórdia e da sua justiça: Mas Ele não pode demonstrar tal glória a não ser por um ato que é ao mesmo tempo contrário à sua misericórdia e à sua justiça, cuja descrição é o decreto de Deus, pelo qual ele teria determinado que o homem pecasse e se tornasse um miserável. (3.) Porque ela muda e inverte a ordem da sabedoria dupla de Deus, como aparece nas Escrituras. Ela afirma que Deus absolutamente predeterminou que os homens serão salvos pela misericórdia e pela sabedoria que estão inseridas na doutrina da cruz de Cristo, sem prever esta circunstância, que era impossível que o homem (e isto na verdade, por sua própria culpa) pudesse ser salvo pela sabedoria que a ele foi revelada na lei e que foi infundida nele no período de sua criação: Quando a Escritura afirma, pelo contrário, que "aprouve a Deus salvar os crentes pela loucura da pregação", isto é, pela doutrina da cruz, "visto como, na sabedoria de Deus, o mundo não conheceu a Deus pela sua sabedoria" (1 Co 1.21).

2. Ela é repugnante para a justiça de Deus, não apenas por referir-se a esse atributo que denota em Deus o amor pela justiça e o ódio pela injustiça, mas também em referência a esse desejo perpétuo e constante nEle para dar a cada um o que lhe é devido. (1.) Ela está em desacordo com a *primeira* dessas ideias de justiça, da seguinte maneira: Porque afirma que Deus tem vontade de salvar certos indivíduos absolutamente, e decretou a sua salvação, sem fazer a menor relação com a justiça ou com a obediência. A inferência adequada a partir disso é que Deus ama tais homens muito mais do que à sua própria justiça. (2.) Ela se opõe à *segunda* ideia de sua justiça: Porque ela afirma que Deus quer sujeitar a sua criatura à miséria de não poder ter qualquer existência, exceto pelo castigo do

pecado, embora, ao mesmo tempo, Ele parece não considerar a criatura como um pecador, e, portanto, não obnóxio ou sujeito à ira ou à punição. Esta é a maneira pela qual ela estabelece a posição, de que Deus quis dar à criatura não somente algo que não pertence a ela, mas o que está relacionado com a sua maior lesão; o que seria mais um ato diretamente oposto à sua justiça. Portanto, de acordo com essa doutrina, Deus, em primeiro lugar, retira de si mesmo algo que é seu, [ou seu direito] e em seguida dá à criatura algo que não pertence a ela, para sua miséria e infelicidade.

3. Também é repugnante para a bondade de Deus. Bondade é uma afeição [ou disposição] que há em Deus para comunicar o seu próprio bem na medida em que a sua justiça considerar e admitir ser adequado e apropriado. Mas nessa doutrina o seguinte ato é atribuído a Deus, por si só, e nada do exterior o induz a isso; ela diz que Ele quer o maior mal para as suas criaturas; e que desde toda a eternidade Ele tem predeterminado o mal para elas, ou predeterminado dar o mal a elas, mesmo antes de resolver conceder-lhes qualquer parte do bem. Essa doutrina afirma que Deus quis condenar; e, para que pudesse ser capaz de fazer isso, Ele quis criar, embora a criação seja a primeira demonstração da bondade de Deus para com as suas criaturas. Que diferença gigantesca existe entre tais declarações e a bondade expansiva de Deus pela qual Ele confere benefícios não apenas sobre o indigno, mas também sobre o mau, o injusto, e também sobre aqueles que são merecedores de punição. Que traço de Beneficência Divina de nosso Pai que está no céu somos conduzidos a imitar (Mt 5.45).

VIII. *Tal doutrina da Predestinação é contrária à natureza do homem*, pelo fato de o homem ter sido criado à imagem de Deus em conhecimento e justiça — em relação ao fato de ter sido criado com a liberdade de escolha, e no que diz respeito a ter sido criado com disposição e aptidão para o gozo da vida eterna. Essas três circunstâncias podem ser deduzidas a partir das breves expressões: “Ora,

Moisés descreve a justiça que é pela lei, dizendo: O homem que fizer estas coisas viverá por elas" (Rm 10.5); "No dia em que dela comeres, certamente morrerás" (Gn 2.17). Se o homem pode ser privado de qualquer uma dessas habilidades, essas advertências não podem, eventualmente, ser eficazes em incentivá-lo à obediência.

1. Esta doutrina é inconsistente com a *imagem divina*, que consiste no conhecimento de Deus e da sua santidade. Pois, de acordo com o seu conhecimento e a sua justiça, este homem foi qualificado e também colocado sob a obrigação de conhecer a Deus, amar, adorar e servir a Ele. Mas pela intervenção, ou melhor, por esta predestinação, foi preordenado que o homem fosse perverso e cometesse pecado, isto é, ele não pode conhecer a Deus, o seu amor, nem adorá-lo ou servi-lo; e que ele não pode conformar-se a esta imagem de Deus, à qual ele estava bem qualificado e habilitado a fazer, algo que estava prestes a realizar. Isso equivale a uma declaração como a seguinte, que qualquer um pode fazer: "Deus, sem dúvida, criou o homem à sua própria imagem, em verdadeira justiça e santidade; mas, não obstante disso, Ele predeterminou e decretou que o homem se tornasse impuro e injusto, isto é, fosse feito conforme a imagem de Satanás".

2. Esta doutrina é incompatível com o *livre-arbítrio*, no qual e com o qual o homem foi criado por Deus, porque ela prevê o exercício dessa liberdade, por ligação com a vontade absoluta a um objeto, isto é, para fazer uma coisa ou outra. Portanto, Deus, de acordo com essa declaração, pode ser responsabilizado por uma ou outra dessas duas coisas (pelas quais nenhum homem pode cobrar do seu Criador!), ou de criar o homem com livre-arbítrio, ou para dificultar-lhe o uso de sua própria liberdade, depois de tê-lo criado livre. No primeiro desses dois casos, Deus pode ser culpado por, no primeiro caso, *consideração*, e neste último por *mutabilidade*; e, em ambos, por ser prejudicial ao homem, bem como a si mesmo.

3. Esta predestinação é prejudicial ao homem no que diz

respeito à *inclinação e capacidade para o desfrute eterno da salvação*, com a qual ele foi dotado no momento de sua criação. Pois, uma vez que por esta predestinação a maior parte da humanidade não deve participar da salvação, mas sofrer a condenação eterna, e uma vez que esta predeterminação ocorreu antes mesmo da criação do homem, tais pessoas são privadas de alguma coisa, pelo desejo de que foram dotados por Deus como uma inclinação natural. Eles sofrem esta grande privação, não em consequência de qualquer pecado anterior ou demérito próprio, mas única e exclusivamente por causa deste tipo de predestinação.

IX. Esta *predestinação é diametralmente oposta* ao ato da criação.

1. A criação é uma comunicação do bem de acordo com a propriedade intrínseca de sua natureza. Mas a criação dessa descrição, cuja intenção ou projeto é fazer um caminho próprio pelo qual a reprovação que havia sido determinada anteriormente poderá obter seu objeto, não é uma comunicação do bem. Por que devemos formar o nosso julgamento de todos os bens, da mente e da intenção daquEle que é o Doador, e desde o fim para o qual ou por conta de que algo é concedido. No presente caso, a intenção do doador teria sido condenar, que é um ato que não poderia afetar qualquer ser, exceto uma criatura; e o fim ou razão da criação teria sido a perdição eterna da criatura. Nessa fácil criação não teria havido uma transmissão de bem algum, mas uma preparação para o maior dos males, tanto de acordo com a própria intenção do Criador quanto com a questão real da matéria; e de acordo com as palavras de Cristo: *"Bom seria para esse homem se não houvera nascido!"* (Mt 26.24).

2. Reprovação é um ato de ódio e do ódio deriva a sua origem. Mas a criação não procede do ódio; não é, portanto, uma forma ou meio, a que pertence à execução do decreto da reprovação.

3. A criação é um ato perfeito de Deus, pelo qual Ele tem manifestado a sua sabedoria, bondade e onipotência: Não é, portanto,

subordinada ao final de qualquer outro trabalho anterior ou ação de Deus. Mas, em vez disso, deve ser vista como o ato de Deus, que necessariamente precede e é antecedente a todos os demais atos que Ele pode, eventualmente, decretar ou empreender. A menos que Deus tivesse formado uma concepção anterior da obra da criação, Ele mesmo não poderia ter decretado realmente qualquer outro ato; e até que tivesse executado a obra da criação, Ele não seria capaz de ter concluído qualquer outra operação.

4. Todas as ações de Deus que tendem à condenação de suas criaturas podem ser consideradas *um trabalho estranho* a Ele, algo *alheio*, *não relacionado* a Ele; porque Deus permite tais coisas, por alguma outra causa que é bastante incomum. Porém a criação não é uma ação estranha a Deus, mas é adequada a Ele. Ela é eminentemente uma ação mais apropriada a Ele, e para que Ele pudesse ser movido por nenhuma outra causa externa, porque é o primeiro de muitos dos atos divinos, e, até que fosse feito, nada poderia verdadeiramente existir, exceto o próprio Deus; pois todos os demais que existem, passaram a existir através dessa ação.

5. Se a criação fosse a forma através da qual Deus quis a execução do decreto de sua reprovação, Ele estaria mais inclinado a querer o ato de reprovação do que o de criação; e Ele, consequentemente, teria uma satisfação maior derivada do ato de condenar algumas de suas criaturas inocentes, do que no ato de sua criação.

6. Por último, a criação não pode ser uma forma ou meio de reprovação de acordo com a finalidade absoluta de Deus, porque, depois de a criação ter sido concluída, estava no poder do homem permanecer obediente aos mandamentos divinos, e não cometer pecados. Para tornar isso possível, enquanto de um lado Deus concedeu-lhe força e poder suficientes, por outro Ele também colocou impedimentos suficientes sobre aquilo que fosse prejudicial ao homem; uma circunstância diametralmente oposta à predestinação aqui descrita.

X. *Esta doutrina é uma hostilidade aberta contra* a natureza da vida eterna, e os títulos pelos quais é simbolicamente distinguida nas Escrituras. Ela é chamada de "herança dos filhos de Deus" (Tt 3.7), mas só são filhos de Deus, de acordo com a doutrina do Evangelho, aqueles "que creem no seu nome [no nome de Jesus Cristo]" (Jo 1.12). Ela também é chamada de "a recompensa da obediência" (Mt 5.12), e do "trabalho da caridade" (Hb 6.10), "a recompensa daqueles que combatem o bom combate", "a coroa da justiça", etc. (Ap 2.10; 2 Tm 4.7,8). Deus, portanto, não atribuiu a vida eterna a qualquer ser humano a partir de seu próprio decreto absoluto, sem considerar a fé e a obediência.

XI. *Esta predestinação também se opõe* à natureza da condenação eterna, e aos apelos pelos quais é descrita nas Escrituras. Por isso é chamada de "salário do pecado" (Rm 6.23); o castigo da eterna perdição, que será dado àqueles "que não conhecem a Deus e dos que não obedecem ao evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo" (2 Ts 1.8,9); "o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos" (Mt 25.41), um "ardor de fogo, que há de devorar os adversários" de Deus (Hb 10.27). Deus, portanto, não tem, por qualquer decreto absoluto, sem respeito ao pecado e à desobediência, preparado a condenação eterna para qualquer pessoa.

XII. *Esta predestinação é incoerente com* a natureza e as propriedades do pecado, de duas maneiras: (1.) Porque o pecado é chamado de "desobediência" e "rebelião". Nenhum dos termos pode, possivelmente, ser aplicado a qualquer pessoa que por um decreto divino anterior tenha sido colocada sob uma necessidade inevitável de pecar. (2.) Porque o pecado é a causa meritória da condenação. Mas a causa meritória que move a vontade divina de reprovar está de acordo com a justiça, e induz Deus — que tem aversão ao pecado — a querer a reprovação. O pecado, portanto, que é uma causa, não pode ser colocado entre os meios pelos quais Deus executa o *decreto* ou a *vontade* de reprovação.

XIII. *Esta doutrina é igualmente repugnante* à natureza da graça divina, *e, tanto quanto o seu poder permitir, ela inflige a destruição*. Sob qualquer pretexto capcioso pode-se afirmar que "este tipo de predestinação é mais admiravelmente adaptado e muito necessário para o estabelecimento da graça divina", mas ele a destrói de três maneiras:

1. Porque a graça é branda e se mescla com a natureza do homem, para não destruir dentro dele a liberdade da sua vontade, mas para lhe dar uma direção correta, para corrigir a sua depravação, e para permitir que o homem possua as suas próprias noções adequadas. Enquanto, pelo contrário, essa predestinação introduz uma espécie de graça que tira o livre-arbítrio e impede o seu exercício.

2. Porque as representações da graça que as Escrituras contêm são descritas como podendo ser resistidas (At 7.51) e recebidas em vão (2 Co 6.1); assim, é possível para o homem evitar ceder o seu assentimento à graça, e recusar toda a cooperação com ela (Hb 13.15; Mt 23.37; Lc 7.30). Mas, ao contrário, esta predestinação afirma que a graça é uma força irresistível e operante.

3. Porque, de acordo com a principal intenção e com o projeto principal de Deus, a graça conduz ao bem das pessoas a quem é oferecida e por quem é recebida: enquanto, ao contrário, essa doutrina arrasta consigo a afirmação de que a graça é oferecida até mesmo para certos réprobos, e é até agora passada a eles para iluminar o seu entendimento e para suscitar neles o gosto pelos dons celestiais, apenas para este fim e propósito, e que, em proporção com a altura a que eles são elevados, o abismo em que eles são precipitados pode ser mais profundo, e a sua queda mais violenta; para que assim possam tanto merecer quanto receber a maior perdição.

XIV. *A doutrina da Predestinação* é prejudicial à glória de Deus, porque não consiste em uma declaração de liberdade ou autoridade, nem de uma manifestação de ira e de energia, a não ser

a tal ponto que essa declaração e demonstração possam ser consistentes com a justiça, e com a perpetuação do nome, da honra e da bondade de Deus. Mas, de acordo com essa doutrina, segue-se que Deus é o autor do pecado, o que pode ser provado por quatro argumentos:

1. Uma de suas posições é que Deus absolutamente decretou que demonstraria a sua glória pela justiça punitiva e pela misericórdia, na salvação de alguns homens, e na condenação de outros, o que não foi feito, nem poderia ter sido feito, a não ser que o pecado entrasse no mundo.

2. Essa doutrina afirma que, a fim de alcançar o seu objetivo, Deus ordenou que o homem cometesse pecados, para que então fizesse uma justiça punitiva; e, a partir dessa ordenação ou nomeação divina, segue-se necessariamente a queda do homem.

3. Ela afirma que Deus negou ao homem, ou retirou dele, tal parcela de graça suficiente e necessária para capacitá-lo a evitar o pecado, e que isso foi feito antes que o homem pecasse: o que é um ato que equivale a Deus ter prescrito uma lei ao homem, que seria totalmente impossível de ser cumprida, se levarmos em consideração a natureza na qual ele havia sido criado.

4. Ela atribui a Deus certas obras no que diz respeito ao homem, tanto externa como internamente, tanto intermediárias (por meio da intervenção de outras criaturas) como imediatas. Essas obras divinas, sendo uma vez admitidas, implicam que o homem deve, necessariamente, cometer pecados, por que a necessidade que os estudiosos chamam de “necessidade consequente que antecede a coisa em si” está presente, e destrói totalmente o livre-arbítrio. Essa doutrina atribui um ato como esse a Deus, e o representa como algo que vem de sua intenção primeira e principal, sem qualquer conhecimento prévio de uma inclinação, vontade ou ação por parte do homem.

A partir dessas premissas podemos deduzir, como conclusão

óbvia, que *Deus realmente peca*. Porque, de acordo com essa doutrina, Ele se move para o pecado por um ato que é inevitável, e segundo o seu próprio propósito e intenção principais, sem ter sido induzido por qualquer ato prévio de pecado ou demérito por parte do homem.

A partir da mesma posição, pode-se também inferir que *Deus é o único pecador*. Para o homem, que é impelido por uma força irresistível a cometer pecados (isto é, a perpetrar algum ato que foi proibido), o mesmo não pode ser dito.

Como consequência legítima, segue-se também que o pecado não é pecado, pois qualquer coisa que Deus faça não pode ser pecado; nenhum de seus atos pode receber essa denominação.

Além dos casos já narrados, há outra forma pela qual essa doutrina inflige uma ferida profunda na honra de Deus —, mas é provável que o que foi exposto até aqui já seja suficiente.

XV. *Esta doutrina é altamente* desonrosa a Jesus Cristo, *nosso Salvador*. Pois, (1.) o exclui integralmente do decreto da predestinação, que predestina o futuro; e afirma que os homens foram predestinados a serem salvos, antes mesmo de Cristo ter sido predestinado para salvá-los; e, assim, argumenta que *ele não é o fundamento da escolha*. (2.) Nega que Cristo é a causa meritória, que mais uma vez obteve para nós a salvação que tínhamos perdido, colocando-o *apenas como uma causa secundária*, pois a salvação já tinha sido preordenada, e, portanto, Ele foi apenas um ministro e um instrumento para nos dar a salvação. Este fato está em evidente congruência com a opinião que afirma "que Deus absolutamente quis a salvação de certos homens, pelo primeiro e supremo decreto que Ele expressou, e do qual todos os seus outros decretos dependem e são consequência". Se isso fosse verdade, seria impossível que tais homens perdessem a salvação, e, portanto, seria desnecessário qualquer reparo, ou qualquer reativação, ou descoberta, por meio dos méritos de Jesus Cristo, que foi preordenado como o

Salvador exclusivo dos supostos predestinados.

XVI. *Esta doutrina também é* prejudicial para a salvação dos homens.

1. Porque ela impede a tristeza pelos pecados cometidos, que não pode existir em quem não tem consciência do pecado. Mas é óbvio que o homem que cometeu o pecado através da necessidade inevitável do decreto de Deus, não pode ter esse tipo de consciência do pecado (2 Co 7.10).

2. Porque ela remove toda a solicitude piedosa sobre ser convertido do pecado para Deus. Pois o pecador não pode sentir nenhuma preocupação, uma vez que é inteiramente passivo e se comporta como um homem morto, no que diz respeito não só ao seu discernimento e percepção da graça de Deus, que é emocionante e o auxilia, mas também ao seu assentimento e obediência a ela; o pecador é convertido por um impulso tão irresistível que ele não apenas não consegue evitar estar sensível à graça de Deus que alcança o seu interior e insta com ele, mas também pela necessidade de ceder o seu assentimento a ela e, assim, converter-se. Tal pessoa, é evidente, não pode produzir em seu coração ou conceber em sua mente esta solicitude, exceto se já sentiu o mesmo movimento irresistível. E se ela devesse produzir em seu coração qualquer preocupação, seria em vão e sem a menor vantagem. Porque não pode haver uma verdadeira solicitude, a qual não é produzida no coração por quaisquer outros meios, exceto por uma força irresistível e de acordo com a finalidade absoluta e a intenção de Deus de efetuar a sua salvação (Ap 2.3; 3.2).

3. Porque ela restringe, em pessoas que são convertidas, todo o zelo e respeito diligente para as boas obras, uma vez que declara que "o regenerado não pode executar mais ou menos bem do que os predestinados". Pois aquele que é motivado ou impelido pela graça salvadora precisa trabalhar e não pode interromper o seu trabalho; mas quem não é motivado pela mesma graça não pode fazer nada, e

considera que é necessário cessar todas as tentativas (Tt 3.14).

4. Porque ela extingue o zelo pela oração, que ainda é um meio eficaz instituído por Deus para se pedir e obter todos os tipos de bênçãos dEle, mas, principalmente, a grande salvação (Lc 11.1-13). Mas a partir da circunstância de ter sido antes predestinado por um decreto imutável e inevitável, que esta descrição de homens [os eleitos] deve obter a salvação, a oração não pode, por qualquer conta, ser um meio para perguntar e obter a salvação. Só pode ser um modo de adorar a Deus; porque de acordo com o decreto absoluto de sua predestinação, ele determinou que esses homens sejam salvos.

5. Ela tira tudo aquilo que é mais salutar, *o temor e o tremor com que somos conduzidos a operar a nossa própria salvação* (Fp 2.12). Ela afirma "que quem é eleito não pode pecar com a disposição plena e total com que o pecado é cometido pelos ímpios; e que estas pessoas não podem se separar totalmente ou finalmente da fé ou da graça."

6. Porque ela produz nos homens um grande desespero para realizar aquilo que o seu dever exige, e para obter aquilo a que os seus desejos são direcionados. Pois, quando eles são ensinados que a graça de Deus (que é realmente necessária para o desempenho da menor parte do bem) é negada à maioria da humanidade, de acordo com um decreto absoluto e peremptório de Deus — e que tal graça é negada por um decreto anterior igualmente absoluto, entendem que Deus determinou não lhes conferir a salvação, mas a condenação. Quando as pessoas são assim ensinadas, é quase impossível obter qualquer outro resultado em termos de pensamento: o indivíduo não pode — nem mesmo com grande dificuldade — fazer um trabalho de persuasão dentro de si mesmo sobre a sua própria eleição, por pensar que, em breve, deverá considerar-se incluído no número dos reprovados. De tal apreensão como esta, deve surgir um desespero para cumprir a justiça e obter a salvação.

XVII. *Esta doutrina* inverte a ordem do Evangelho *de Jesus*

Cristo. Porque no Evangelho Deus exige arrependimento e fé por parte do homem, prometendo-lhe a vida eterna, se ele concordar em se tornar um convertido e um crente. (Mc 1.15; 16.16). Mas neste decreto [supralapsariano] da predestinação, afirma-se que é a vontade absoluta de Deus conceder a salvação a certos homens particulares, e que ele quis, ao mesmo tempo, e de forma absoluta, dar a esses mesmos indivíduos o arrependimento e a fé por meio de uma força irresistível, porque era a sua vontade e prazer salvá-los. No Evangelho, Deus denuncia uma condenação eterna sobre os impenitentes e incrédulos (Jo 3.36). Essas ameaças contribuem para o propósito que Ele tem em vista; Ele pode por tais meios impedi-los de cair na incredulidade e, portanto, pode salvá-los. Mas por este mesmo decreto de predestinação é ensinado que Deus não quer conferir a certos homens aquela graça que é necessária para a conversão e a fé, porque Ele decretou, de forma absoluta, a sua condenação. O Evangelho diz: "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16). Mas essa doutrina declara: "Deus amou aqueles a quem Ele tinha absolutamente eleito para a vida eterna, como para dar-lhes o seu único Filho, e por uma força irresistível produzir neles a fé". Para resumir tudo, o Evangelho diz, em outras palavras: "Cumpra o mandamento, e obterás a promessa; creia, e viverás". Mas esta doutrina [supralapsariana] diz: Uma vez que é a minha vontade dar-te vida, é, portanto, a minha vontade dar-te a fé. Esta é uma inversão real do Evangelho, e a mais manifesta.

XVIII. *Esta predestinação está em aberta hostilidade contra* o ministério do Evangelho.

1. Porque, se Deus, através de um poder irresistível, aviva aquele que está morto em ofensas e pecados, nenhum homem pode ser um ministro e um "cooperador de Deus" (1 Co 3.9). A palavra pregada pelo homem também não pode ser um instrumento da graça e do

Espírito, da mesma forma que uma criatura também não poderia ter sido um instrumento de graça na primeira criação, ou um receptáculo da graça na ressurreição do corpo.

2. Porque por esta predestinação o ministério do Evangelho se torna "cheiro de morte para morte", no caso da maioria das pessoas que o ouvirem (2 Co 2.14-16), bem como um instrumento de condenação, de acordo com o projeto básico e a intenção absoluta de Deus, sem qualquer consideração da rebelião anterior.

3. Porque, de acordo com esta doutrina, o batismo, quando administrado a muitas crianças réprobas (que, contudo, são filhas de pais que creem e que estão em aliança com Deus) é, evidentemente, um selo [ou uma ratificação] de nada; e, assim, torna-se completamente inútil, de acordo com a intenção primária e absoluta de Deus, sem qualquer falha [ou culpabilidade] por parte das próprias crianças, às quais o batismo é administrado em obediência à ordem divina.

4. Porque ela dificulta que orações públicas sejam oferecidas a Deus de forma a tornar-se adequada, isto é, com a fé e na confiança de que elas trarão frutos para todos os que ouvem a palavra; pois de acordo com a doutrina da Predestinação, há muitos entre eles a quem Deus não está nem um pouco disposto a salvar, mas que por sua vontade absoluta, eterna e imutável (que é antecedente a todas as coisas, e a causa de tudo o que acontece), serão condenados: Enquanto isso, quando o apóstolo ordena que sejam feitas orações, intercessões e ações de graças por todos os homens, ele acrescenta esta razão: "Porque isto é bom e agradável diante de Deus, nosso Salvador, que quer que todos os homens se salvem e venham ao conhecimento da verdade" (1 Tm 2.1-4).

5. A constituição desta doutrina é tal que os pastores e professores facilmente se tornam indolentes e negligentes no exercício do ministério que lhes cabe: Porque, esta doutrina lhes parece impossível, que mesmo que fossem totalmente diligentes, a doutrina não

poderia ser útil a qualquer pessoa, exceto àquelas a quem Deus absoluta e precisamente deseja salvar e que não poderiam possivelmente perecer; como se toda a negligência que praticassem não pudesse ser prejudicial a ninguém, exceto para aqueles a quem Deus absolutamente desejar destruir, aquele que deve perecer por necessidade e a quem um destino contrário for impossível.

XIX. *Esta doutrina subverte completamente* a fundação religiosa em geral *e a religião cristã em particular*.

1. O fundamento da religião considerada em geral é uma dose dupla do amor de Deus; sem o qual não existe ou não pode ser uma religião: A primeira delas é o amor pela probidade (ou justiça) dando à existência uma aversão a esse pecado. A segunda é o amor para com a criatura que é dotada de razão e (no assunto presente diante de nós) é o amor para com o homem, de acordo com a expressão do apóstolo aos Hebreus. “Porque é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que é galardoador dos que o buscam” (Hb 11.6)

O amor de Deus à justiça se manifesta de acordo com essa circunstância, e que não é sua vontade outorgar vida eterna a todos, exceto àqueles “que o buscam”. O amor de Deus pelo homem consiste em estar desejando ter a vida eterna, se buscar a Ele.

Existe uma relação mútua entre estes dois tipos de amor, que expresso em seguida. As últimas espécies de amor, que se estendem sobre as criaturas, não podem ser exercidas enquanto não for permitido pelo primeiro (o amor à justiça): O primeiro tipo de amor, entretanto, é de longe o de maior excelência entre as espécies; mas em todas as direções há abundante espaço para as emanações do último (o amor pela criatura), exceto onde o primeiro (amor pela justiça) tenha posto algum impedimento ao alcance do seu exercício. A primeira dessas consequências é a mais evidente e comprovada pelas circunstâncias quando Deus condena o homem pelos seus pecados, apesar de amá-lo no sentido que se encontra como sua

criatura; o que poderia sem dúvida ter sido feito, houvesse Ele amado mais o homem do que a probidade (ou justiça) e tivesse evidenciado uma aversão à eterna miséria do homem, e não à sua desobediência. Mas a segunda consequência é provada por este argumento, no qual Deus não condena ninguém, exceto por causa dos pecados, e que Ele salva os homens que abandonaram o pecado (ou se converteram); o que ele poderia não ter feito, a não ser que fosse sua vontade conceder mais espaço ao *seu amor pelas criaturas*, como é permitido pela *probidade* (ou justiça) sob o regime de julgamento da Divindade.

Mas esta doutrina (supralapsariana) inverte esta ordem e relação mútua de duas maneiras: (1.) Quando afirma que Deus deseja absolutamente salvar pessoas em particular sem ter havido qualquer referência ou consideração para com a obediência a Ele. Esta é a maneira pela qual o amor de Deus pelo homem se coloca antes do seu amor pela justiça, estabelecendo o fato de que Deus ama os homens (como são) mais do que a probidade, evidenciando uma aversão maior às suas misérias do que aos seus pecados e desobediências. (2.) A outra é quando afirma, ao contrário, que Deus deseja amaldiçoar certas particularidades dos homens sem manifestar em seu veredito qualquer consideração pela sua desobediência, enfraquecendo, deste modo, o seu amor pela criatura que lhe pertence, enquanto ensina que Deus odeia a criatura, sem qualquer causa ou necessidade oriunda do seu amor pela justiça e sua aversão pela iniquidade. Em tal caso, não é verdade "que o pecado é a primeira causa do ódio de Deus, e que é uma razão misteriosa".

A grande influência e força que essa consideração possui para subverter as fundações das religiões podem ser apropriadamente descritas pela seguinte alegoria: Suponha que um filho diga: "Meu pai tem tanto amor pela justiça e pela equidade que, não importando que seja eu seu filho amado, ele me deserdaria se eu fosse desobediente a ele. Obediência, consequentemente, é a obrigação

que devo cultivar com diligência e que é obrigatória para mim se eu quiser ser seu herdeiro". Suponha que outro filho diga: "O amor de meu pai por mim é tão grande que ele decididamente já resolveu que sou seu herdeiro. Não há, entretanto, necessidade de eu me esforçar seriamente para lhe dedicar obediência; desta forma, de acordo com seu desejo, devo me tornar seu herdeiro. Ou melhor, ele deve me chamar por uma força irresistível a obedecer-lhe, ao contrário de me fazer sofrer para vir a ser seu herdeiro". Mas esse pensamento, tal como o anterior, opõe-se diametralmente à doutrina contida nas seguintes palavras de João Batista: "Não presumais de vós mesmos, dizendo: Temos por pai a Abraão; porque eu vos digo que mesmo destas pedras Deus pode suscitar filhos a Abraão" (Mt 3.9).

2. Mas a superestrutura da religião cristã também foi construída tendo esse grande amor como a sua fundação. Esse amor, todavia, deve ser considerado de uma maneira diferente em consequência das mudanças nas condições do homem, que quando foi criado à imagem de Deus e por sua misericórdia, se tornou, por culpa própria, um pecador e um inimigo de Deus. (1.) *O amor de Deus pela justiça* sobre a qual a religião cristã repousa consiste primeiramente no fato de que a justiça que Ele declarou somente uma vez está em Cristo; porque era seu desejo que o pecado não fosse ser expiado de outra maneira senão pelo sangue e morte de seu Filho, e que Cristo não deveria ser admitido diante dEle como um advogado, um Crítico e Mediador, exceto depois de ter sido banhado em seu próprio sangue. Todavia, esse amor pela justiça é, por outro lado, aquele que ele manifesta diariamente na leitura do Evangelho onde ele declara que é seu desejo conceder a comunicação de Cristo com seus benefícios ao homem, somente àquele que se converte e crê em Cristo. (2.) *O amor de Deus pelos miseráveis pecadores*, o qual, assim como os fundamentos da religião cristã, é, primeiro, aquele amor pelo qual Ele lhes deu o seu filho e o designou como o Salvador daqueles que obedecem a Ele. Mas o amor pelos pecadores é, em segundo lugar,

aquele que certamente requer obediência, não de acordo com o rigor e severidade permitidos pelos seus supremos direitos, mas de acordo com a sua graça e misericórdia, com a soma da promessa de remissão dos pecados, desde que o homem se arrependa.

De duas maneiras, a doutrina (supralapsariana) da Predestinação se opõe a esse duplo fundamento: Em primeiro lugar, ao afirmar que "Deus tem tanto amor por certos pecadores, que foi seu desejo salvá-los sem quaisquer condições, antes que Ele desse qualquer satisfação através de Jesus Cristo, ao seu amor pela justiça e que assim Ele desejou a salvação deles mesmo diante de seu conhecimento prévio e de acordo com o seu propósito determinado". Além do mais, isso se sobrepõe totalmente e quase reverte totalmente este fundamento, ensinando-o como se fosse o seguinte: "A satisfação de Deus", aquela satisfação deve ser paga à sua justiça, porque repousa no absoluto desejo de salvar tais pessoas, o que nada mais é do que fazer-se manifestar o seu amor à justiça em Cristo, subordinado ao seu amor pelo homem pecador, ao qual é absolutamente seu desejo salvar. Em segundo lugar, isso se opõe a este fundamento ao ensinar que "é o desejo absoluto de Deus" condenar certos pecadores sem qualquer consideração pela sua impenitência quando, ao mesmo tempo, uma mais plena e completa satisfação tenha sido paga, em Jesus Cristo, ao amor de Deus à probidade [ou justiça], e ao seu desprezo pelo pecado. Desta forma, agora nada poderá retardar a extensão do seu perdão ao pecador, quem quer que seja, exceto na condição de reincidente. A menos que alguma pessoa escolha afirmar, o que está nesta doutrina, "que tem sido desejo de Deus agir na maior parte da humanidade com a mesma severidade que exerceu sobre o Diabo e seus anjos, ou com uma severidade ainda maior, visto que seria sua satisfação que nem Cristo nem o Evangelho pudessem produzir maiores bênçãos a eles do que aos demônios, uma vez que, de acordo com a primeira ofensa, a porta para a graça está muito mais fechada para eles do

que para os anjos do demônio". Observe ainda que cada um desses anjos pecou por si próprio em sua própria razão, por meio de suas individualidades maliciosas e por seus atos voluntários; enquanto os homens pecaram somente pelo seu ancestral e pai, Adão, antes de serem trazidos à vida.

Mas, para que possamos entender mais claramente o fato de esse duplo amor ser a fundação de todas as religiões e a maneira pela qual são assim, com mútua correspondência subsistente entre cada uma, como já as descrevemos, será frutífero para nós prestarmos grande atenção às seguintes palavras do apóstolo aos Hebreus: "Porque é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que é galardoador dos que o buscam". Nessas palavras duas coisas são lançadas como fundamentos para a religião, em oposição aos dois dardos perniciosos de Satanás, que são as piores pestes para ela; cada uma delas é capaz, individualmente, de acabar e extirpar a religião como um todo. Uma delas é Segurança e a outra a Miséria. A *segurança* opera quando o homem convence a si próprio de que ele pode ser altamente desatento em seu culto a Deus, pois não será condenado, mas obterá a salvação. A *miséria* entra em operação quando a pessoa trabalha a persuasão de que, a despeito de qualquer nível de reverência que possa dedicar a Deus, ela não receberá qualquer recompensa. Em qualquer mente humana que uma dessas pestes se instale, será impossível que a verdade e a reverência apropriada a Deus possam conviver.

Agora ambas são contrariadas pelas palavras do apóstolo: Pois se um homem acreditar com firmeza "que Deus concederá vida eterna àqueles que sozinhos buscarem a Ele, mas infringirá aos demais a perdição eterna", ele não poderá ser autoindulgente e colocar-se em segurança. E se ele, da mesma forma, acreditar que Deus é realmente "galardoador dos que o buscam", ao se aplicar à busca não correrá o risco de cair em desespero. O fundamento da antiga forma de fé, na qual o homem firmemente crê "que Deus não

concederá vida eterna a ninguém além daqueles que o buscam", é o amor que Deus anseia para a própria justiça deles, e que é maior que aquele que Ele dedica ao homem. E, por isso somente, todas as causas da segurança são removidas. Todavia, o fundamento da antiga forma de fé, "que Deus será sem dúvida um benemérito àqueles que diligentemente buscarem por Ele", é aquele grande amor pelo homem o qual não irá nem poderá restringir Deus de conceder a salvação aos homens, a menos que Ele seja restrito pelo seu ainda maior amor à probidade ou à justiça. Embora a antiga forma de amor esteja na medida em que opera como uma interferência na qual Deus se torna um benemerente àqueles que diligentemente buscam por Ele, isso, ao contrário, promove em todas as possíveis maneiras a concessão daquela recompensa. Consequentemente, aquelas pessoas que buscam a Deus podem, sem dúvida, ter, no final, uma única dúvida referente a estarem prontas para a recompensa.

Isso então é o que age como prevenção contra o desespero e a descrença. Sendo a real situação do caso, esse duplo amor e a relação mútua que cada parte dele destina ao outro, o que nós recentemente descobrimos, é o fundamento da religião, sem o qual nenhuma religião poderia possivelmente existir. Contudo, esta doutrina, que está em franca hostilidade contra este mútuo amor e à relação mútua que subsiste entre eles, é ao mesmo tempo subversiva ao fundamento de todas as religiões.

XX. Finalmente, *esta doutrina da predestinação* foi duplamente rejeitada tanto nos tempos antigos quanto em nossos dias, pela maioria dos professores do cristianismo.

1. Omitindo todas as menções dos períodos que ocorreram em outras eras, os fatos por si declaram que as igrejas Luteranas e Anabatistas, assim como as de Roma, dão conta de que esta foi uma doutrina errônea.

2. Lutero e Melâncton fortemente a recomendaram logo no

princípio da Reforma, tendo aprovado esta doutrina; contudo, após algum tempo a abandonaram. Esta mudança é bem clara nos escritos posteriores de Melâncton, ele disse: E aqueles que se intitulam "Discípulos de Lutero" fazem o mesmo discurso respeitando seu mestre, enquanto se digladiam sobre este assunto porque ele fez uma declaração ampla e distinta dos seus sentimentos, em vez de abandonar por inteiro os ensinamentos que formalmente divulgou. Philip Melâncton, todavia, acreditava que essa doutrina não se diferenciava muito da "Fate of the Stoics" ("A Condenação dos Estoicos"): Isso aparece em muitos dos seus escritos, mas particularmente em certas cartas endereçadas a Gasper Peucer nas quais, entre outras coisas, ele afirmou: "Laelius escreveu para mim e disse que a controvérsia a respeito do *stoical fate* (a condenação dos estoicos) é agitada por um fervor incomum em Genebra, e que um indivíduo foi levado à prisão por contradizer Zeno. Oh, tempos infelizes, quando a doutrina da salvação é obscurecida por disputas estranhas!"

3. Todas as igrejas dinamarquesas abraçam uma doutrina bem oposta a esta, e como é óbvio através dos escritos de Nicholas Hemmingus no seu discurso sobre graça universal, nos quais declara que a disputa entre ele e seus adversários consiste na determinação daqueles dois pontos: "Os eleitos creem?" ou "Verdadeiramente os crentes são os eleitos?"[7]

Ele considera "aquelas pessoas que mantêm a antiga posição, afirmando seus sentimentos em consonância com a doutrina dos maniqueístas e dos estoicos; e aqueles que se mantêm na mais recente, estão em óbvia concordância com Moisés e os Profetas, com Cristo e seus apóstolos".

4. Além disso, esta doutrina é considerada uma afronta por muitos dos habitantes de nossas províncias, a ponto de afirmarem que, por causa dela, não podem nem desejam ter qualquer comunhão com a nossa Igreja.

Outros deles se uniram às nossas Igrejas, porém não deixaram de fazer um protesto: “Que eles possivelmente não podem dar seus consentimentos a esta doutrina”. Mas, por causa desse tipo de predestinação, nossas igrejas foram abandonadas por muitos indivíduos, que anteriormente detinham as mesmas opiniões que nós; outros, também, ameaçaram partir a menos que lhes fosse assegurado, de forma integral, que a Igreja não teria uma opinião de tal natureza.

5. Igualmente, não há pontos na doutrina nos quais os papistas, anabatistas e luteranos se oponham com mais veemência do que este, e por esses lados eles criaram uma opinião pior de nossas igrejas ou adquiriram para si uma parcela maior de ódio, o que traz a desgraça para todas as doutrinas que professamos. Da mesma maneira, eles afirmam “que dentre todas as blasfêmias contra Deus que a mente humana pode conceber ou sua língua pode expressar, não há nenhuma tão vulgar, e cujas consequências não tenham sido razoavelmente analisadas pelos nossos doutores”.

6. Finalmente, de todas as dificuldades e controvérsias que emergiram em nossas igrejas desde os tempos da Reforma, não há uma que não tenha tido origem nesta doutrina, ou não tenha pelo menos uma mistura com ela. “Constataremos que aquilo que tenho dito aqui é a verdade se trouxermos de volta as controvérsias que existiram em Leiden na questão de Koolhaes, em Gouda no Herman Herbets, em Horn relativa a Cornelius Wiggerston, e em Mendenblich no caso de Tako Sybrants.” Esta consideração não está entre os últimos daqueles motivos que me levaram a dar a minha mais diligente atenção a esta doutrina principal e a este esforço para evitar que as nossas igrejas sofressem quaisquer danos causados por aquela; porque, a partir dela, os papistas conseguiram uma grande parte do seu crescimento. Enquanto devotos professores se empenhavam, com afinco, no desejo de destruir o papado, assim como fizeram com o reino do Anticristo, o fizeram com grande zelo, para

se engajarem no intento e com todo ímpeto de suas forças, para fazerem a preparação mais eficiente para sua derrubada.

As visões que acabei de expressar são, em termos sucintos, os pontos que considero pertinentes a esta doutrina inusitada da Predestinação. Eu a tenho exposto de boa fé a partir das explanações dos seus próprios autores, para que assim não fique a impressão de que eu tenha inventado e atribuído a eles qualquer ponto que eu não tenha tido a capacidade de provar a partir dos seus escritos.

1. Um Segundo Tipo de Predestinação

Todavia, há outra declaração sobre o tema da predestinação de Deus, e de uma maneira bastante diferente. Vamos falar superficialmente sobre as duas modalidades que eles utilizaram. Entre muitas delas, a seguinte opinião é dominante:[8]

1. Deus determinou em si mesmo, por um decreto eterno e imutável, da menor porção tirada da massa geral da humanidade fazê-la (de acordo com o seu bel prazer) participante da sua graça e glória, para louvor da sua própria graça gloriosa. Mas de acordo com o seu desejo e satisfação, Ele também deixou ao léu grande parte dos homens, deixando-os na sua própria natureza, que é incapaz de qualquer coisa sobrenatural (ou além dela) e não comunicou a eles aquela graça salvadora e sobrenatural pela qual a natureza deles (se ainda retivesse a sua integridade) poderia ser fortalecida, ou pela qual, se estivesse corrompida, poderia ser restaurada — para demonstração da sua própria liberdade. Contudo, depois de Deus ter feito aqueles homens pecadores e culpados de morte, Ele os puniu com a perdição eterna — para a demonstração da sua própria justiça.

2. A predestinação deve ser considerada com respeito ao seu fim e ao significado ao qual se inclina. Mas aquelas pessoas empregam a palavra “predestinação” na sua acepção especial para a eleição,

colocando-a em oposição à reprovação. (1.) Com respeito ao seu fim (que é a salvação e uma ilustração da gloriosa graça de Deus) o homem é considerado de uma forma comum e completa, da forma como ele realmente é em sua própria natureza. (2.) Mas com relação ao significado, o homem é considerado como perecendo a partir de si e em si próprio, sendo tão culpado quanto Adão.

3. No decreto a respeito do fim, as seguintes progressões devem ser consideradas: (1.) *A presciência de Deus*, pela qual Ele conhece, com antecedência, aqueles que Ele predestinou. A seguir (2.) a divina *predefinição* (ou *predeterminação*), pela qual Ele previamente ordenou a salvação daquelas pessoas que Ele preliminarmente já conhecia. Em primeiro lugar, pela eleição delas desde a eternidade: e em segundo, preparando-as para a graça nesta vida, e para a glória no mundo porvir.

4. *Os meios* que pertencem à execução dessa predestinação são: (1.) o próprio Cristo; (2.) um chamado eficaz à fé em Cristo, na qual a justificação tem a sua origem; (3.) o dom de perseverar até o final.

5. Até onde somos capazes de compreender o esquema de reprovação deles, este consiste de dois atos, que são a preterição e a pré-condenação. Isso é antecedente a todas as coisas e a todas as causas que estão em todas as próprias coisas ou que surjam fora delas; isto é, não tem nada a ver com qualquer pecado, e só enxerga o homem em um aspecto absoluto e geral.

6. Dois significados são previamente ordenados para a execução do ato de preterição: (1.) Negligência (ou deserção) em um estado natural, que por sua característica é incapaz de qualquer coisa sobrenatural; e (2.) A não comunicação (ou a negativa) da graça sobrenatural, pela qual a sua natureza (se estiver em um estado de integridade) deve ser fortalecida e (se estiver em um estado corrompido) deve ser restaurada.

7. A pré-condenação é antecedente a todas as coisas, ainda que não de modo a existir sem um conhecimento prévio das causas da

condenação. Ela enxerga o homem como um pecador, ofensivo e pronto para a condenação como Adão; neste particular, o homem perece diante da necessidade da Justiça Divina.

8. Os meios designados para execução dessa pré-condenação são: (1.) Uma justa deserção ou abandono, que é a busca (ou exame) na qual Deus não confere a sua graça, ou a punição que ocorre quando Deus toma do homem tudo aquilo com que o dotou para a salvação, e o entrega ao poder de Satanás. (2.) O segundo meio é a *têmpera* ou *o endurecimento*, e as consequências que usualmente se seguem, como até mesmo a real condenação da pessoa reprovada.

2. Um Terceiro Tipo de Predestinação

Há, todavia, outros entre os nossos doutores que manifestam os seus sentimentos sobre este objeto da seguinte maneira:

1. Porque desejou desde a eternidade fazer um decreto pelo qual o texto deve eleger certos homens e reprovar os demais, o texto viu e considerou a raça humana não só como criada, mas da mesma forma *decaída* ou *corrompida*, e desta forma ofensiva e detestável, merecedora de toda maldição. A partir dessa queda e desse estado amaldiçoado, Deus determinou libertar certos indivíduos e livremente salvá-los pela sua graça, para afirmação da sua piedade; todavia resolveu em seu próprio e justo julgamento deixar os demais sob a execração (ou maldição) para uma declaração da sua justiça. Em ambos os casos, Deus age sem a menor consideração pelo arrependimento e pela fé na vida daqueles que elegeu, ou pela falta de arrependimento e descrença na vida daqueles que reprovou.

2. Os significados especiais relativos particularmente à execução tanto da eleição como da reprovação, são os mesmos a que já nos referimos de forma explícita no primeiro tipo de predestinação, com a exceção dos significados que são comuns tanto à eleição quanto à reprovação; porque esta (terceira) opinião coloca a queda no homem

não como o significado pré-concebido para o cumprimento do texto do decreto de predestinação, mas como alguma coisa que deve fornecer um propósito fixo (*proaresis*) ou ocasião para fazer esse decreto de predestinação.

3. O meu Julgamento a Respeito dos dois Últimos Esquemas de Predestinação Descritos

Ambas as opiniões, como demonstram exteriormente, diferem da primeira neste ponto — que nenhuma delas defende que *a criação* ou *a queda* sejam a causa da mediação preordenada por Deus para a execução do conteúdo do decreto da predestinação. Ainda, com relação à queda, alguma diversidade pode ser percebida nas duas últimas opiniões. O segundo tipo de predestinação coloca a eleição, com referência ao fim, antes da queda; ela também coloca antes daquele evento a preterição (ou passa ao largo) que é a primeira parte da reprovação. Porém, o terceiro tipo não permite que qualquer parte da eleição ou da reprovação se inicie, exceto *após a queda do homem*.[9]

Todavia, entre as causas que aparentemente induziram os inventores dos dois últimos esquemas a trazer a doutrina da Predestinação desta maneira, pode-se deduzir que não tinham a intenção de ascender a alturas maiores como os inventores do primeiro esquema fizeram. E isto não é tudo: eles estavam desejosos de usar uma grande precaução, para não se concluir na doutrina deles que Deus fosse o autor do pecado, como é mostrado com muitas probabilidades (de acordo com a alusão de alguns daqueles que deram a sua aquiescência para os dois últimos tipos).

Se desejarmos inspecionar essas duas últimas opiniões um pouco mais de perto, e particularmente, se examinarmos com cuidado o segundo e terceiro tipos e os compararmos com outras opiniões dos mesmos autores com respeito a alguns temas de nossa religião,

descobriremos que, de acordo com a visão deles, a queda de Adão não poderia ser considerada de nenhuma outra maneira que não fosse com o significado de implementar os textos da predestinação.

1. Com relação ao segundo dos três, isso é aparente por duas razões neles contidas:

A *primeira* dessas razões é aquela que afirma que Deus determinou, pelo decreto de reprovação, negar ao homem aquela graça que seria necessária para a confirmação e para o fortalecimento da sua natureza, que não deve ser corruptível pelo pecado; o que se soma ao fato de que o decreto de Deus não confere aquela graça necessária para evitar o pecado; a partir disso se segue, necessariamente, a transgressão do homem, como um texto da lei imposta por Ele. A queda do homem é, portanto, um fato determinado pela prática do decreto de reprovação.

A *segunda* dessas razões é aquela que afirma serem duas as partes da reprovação — a preterição e a pré-condenação. Essas duas partes, de acordo com aquele decreto, estão conectadas por um vínculo necessário e mútuo e são igualmente amplas. Para todos aqueles que Deus, passando ao largo, não conferindo a graça divina, estão da mesma forma condenados. Certamente ninguém está condenado, exceto aqueles que estão sujeitos a este ato de preterição. A partir disso, portanto, pode-se concluir que "o pecado é necessariamente oriundo do decreto de reprovação ou preterição". Porque, se ele fosse de outra maneira, possivelmente poderia ocorrer que uma pessoa que foi preterida pudesse não cometer pecados, e a partir desta circunstância não poderia estar sujeita à condenação, desde que o pecado seja a única causa da condenação: E, deste modo, alguns daqueles que foram preteridos não poderiam ser nem salvos nem condenados — o que é um grande absurdo.

Esta *segunda opinião* sobre a predestinação, consequentemente, recai no mesmo inconveniente que a primeira. Por não evitar aquela conclusão (de fazer de Deus o autor dos pecados) enquanto

aqueles que o professam fazem a tentativa, eles caem numa auto-contradição palpável e absurda — enquanto, com referência a este ponto, a primeira dessas opiniões é integralmente similar e consistente consigo mesma em toda a sua extensão.

2. O terceiro desses esquemas de predestinação escaparia dessa situação constrangedora para um efeito melhor; não os donos dele, quando declaram seus sentimentos sobre a predestinação e a providência, por empregarem certas expressões das quais se deve deduzir a *necessidade da queda*. Também essa necessidade não poderia ter outra origem que não certo grau de predestinação.

(1.) Uma destas expressões explanatórias é a descrição que dão à *divina permissão*, pela qual Deus permite o pecado. Alguns deles descrevem desta forma: "Permissão é a remoção daquela graça divina, pela qual, quando Deus executa o decreto de sua vontade sobre as criaturas racionais, ou Ele não revela à criatura aquela sua divina vontade, pela qual Ele deseja que aquela ação se faça, ou não sujeita a vontade da criatura a obedecer aquele ato da divina vontade". A essas expressões, a seguinte se junta imediatamente: "Se isso é uma assertiva correta, a criatura comete pecado por necessidade, voluntariamente e sem qualquer restrição". Se for contestado que "esta descrição não coaduna com aquela permissão pela qual Deus permite o pecado de Adão, nós também participamos da mesma opinião sobre ela". Em seguida e como consequência, pela mesma descrição, "outros pecados são cometidos pela necessidade".

(2.) De semelhantes tendências são as expressões usadas por eles, quando debatem que a declaração da glória de Deus, que deve ser obrigatoriamente ilustrada, é colocada na "demonstração da misericórdia e da justiça punitiva". Todavia, tal demonstração não poderia ter sido feita, a menos que o pecado e a desgraça por meio do pecado tenham sido introduzidos no mundo para formar pelo menos um grau de miséria para o menor pecado. E desta maneira é o pecado também necessariamente introduzido pela necessidade de

tal demonstração da glória divina. Uma vez que a queda de Adão já foi estabelecida como necessária, e neste sentido para ser uma maneira de execução dos textos do decreto da predestinação, a criação, por si, é da mesma forma estabelecida com o significado de subserviência à execução do mesmo decreto.

Como a queda não pode ser necessariamente consequente à criação, exceto pelo decreto da predestinação, que não pode ser colocado entre a criação e a queda, mas está preestabelecido para ambas como tendo precedência e decretando à criação que haja a queda, ambas para execução de um mesmo decreto — ela serve para demonstrar a justiça de Deus na punição do pecado, e a sua compaixão na remissão deste. Porque, se este não for o caso, aquilo que deveria *necessariamente* resultar do ato da criação *não foi proposto por Deus* quando concebeu a criação, o que é, supostamente, uma impossibilidade.

Mas deixemos que ela seja permitida; assim, *aquela necessidade da queda de Adão* não pode ser deduzida de nenhuma das duas últimas opiniões, pois todos os textos dos argumentos que foram produzidos contra a primeira opinião se curvam, após uma insignificante modificação, para servir a vários propósitos, igualmente válidos contra os dois últimos. Isso poderia ficar bem aparente se, para demonstrá-lo, se instituísse uma conferência.

4. Os meus Próprios Pontos de Vista a Respeito da Predestinação

Anteriormente aqui, estive mencionando opiniões concernentes com o artigo da predestinação introduzidos em nossas igrejas e na Universidade de Leiden, e que eu desaprovo. Produzi ao mesmo tempo os meus próprios arrazoados, porque formei tal julgamento desfavorável a respeito deles; e agora declaro as minhas próprias opiniões sobre este assunto, que são descritas de maneira a estarem,

sob o meu ponto de vista, em maior conformidade com a Palavra de Deus.

I. O *primeiro* decreto integral de Deus a respeito da salvação do homem pecador é aquele no qual Ele decreta a indicação de seu Filho, Jesus Cristo, para Mediador, Redentor, Salvador, Sacerdote e Rei que deve destruir o pecado pela sua própria morte, e que deve, pela sua obediência, obter a salvação que se perdeu, devendo comunicá-la pela sua própria virtude.

II. O *segundo* decreto preciso e absoluto de Deus é aquele em que Ele decretou receber *aqueles que se arrependerem e crerem,* e, em Cristo, por causa dEle e por meio dEle, para efetivar a salvação de tais penitentes e crentes que perseverarem até o fim, mas deixar em pecado, e sob a ira, todas as pessoas impenitentes e incrédulas, condenando-as como alheios a Cristo.

III. O *terceiro* decreto divino é aquele pelo qual Deus administra, *de formas suficientes e eficazes,* os meios que eram necessários para o arrependimento e a fé; e tal administração é instituída, (1.) de acordo com a *Sabedoria Divina,* por meio da qual Deus sabe o que é apropriado e torna-se tanto a sua misericórdia e a sua severidade, e (2.) de acordo com a Justiça Divina, por meio da qual Ele se preparou para adotar tudo aquilo que a sua sabedoria possa prescrever, colocando-o em prática.

IV. A estes sucede o quarto decreto, pelo qual Deus decretou salvar e condenar certas pessoas em particular. Este decreto tem o seu embasamento na presciência de Deus, pela qual Ele sabe, desde toda a eternidade, que tais indivíduos, por meio de sua graça preventiva, *creriam*, e por sua graça subsequente *perseverariam*, de acordo com a administração previamente descrita dos meios que são adequados e apropriados para a conversão e a fé; e, do mesmo modo, pela sua presciência, Ele conhecia *aqueles que não creriam, nem perseverariam*.

A predestinação, quando explicada desta maneira, é:

1. A fundação do cristianismo, e da salvação e certeza da mesma.

2. É a soma e a importância do Evangelho; ou melhor, é o próprio Evangelho, e por causa disso faz-se necessário acreditar nele, para ser salvo. Assim como estão de acordo os dois primeiros artigos.

3. Não havia necessidade de ser examinada ou determinada por qualquer Concílio, seja geral, seja particular, uma vez que está contida nas Escrituras de forma clara e expressa em muitas palavras; e não há contradição alguma que tenha sido ofertada a ela por qualquer divindade ortodoxa.

4. Tem sido constantemente reconhecida e ensinada por todos os professores cristãos que possuem sentimentos corretos e ortodoxos.

5. Concorda com aquela *Harmonia de Todas as Confissões,* que foi publicada pelas igrejas protestantes.

6. Também concorda com o mais excelente: A Confissão Holandesa e o Discipulado. Esta concórdia é tal que, no décimo sexto artigo, as duas expressões *[eos quos et alii]* "as pessoas às quais" e "outros", são explicadas pelas palavras "crentes" e "infiéis"; assim, essas minhas opiniões sobre a predestinação serão compreendidas naquele artigo com grande clareza. Esta é a razão por que direcionei a tese para que fosse composta pelas próprias palavras da Confissão, em uma *ocasião em que tive que realizar um debate público antes d*e minha aula particular na universidade. Esse tipo de predestinação também está de acordo com a fundamentação contida na vigésima e na *quinquagésima* quarta questão do Discipulado (ao qual também chamamos de Catecismo).

7. Também concorda perfeitamente com a natureza de Deus, com a sua sabedoria, bondade e justiça; pois contém o principal assunto de todos, e é a demonstração mais clara da sabedoria, da bondade e da justiça divinas.

8. Está de acordo com a natureza do homem, na qual a natureza

sempre pode ser contemplada, seja no estado primitivo da criação, seja na queda ou na restauração.

9. Está em completo concerto com o ato da criação, afirmando que a própria criação é uma comunicação real do bem, ambas sendo intenções de Deus, e tendo em conta o fim ou o evento. Que tudo tem a sua origem na bondade de Deus. Tudo o que tiver uma referência à sua continuidade e preservação, procede do amor divino; e que este ato da criação é uma obra perfeita e apropriada de Deus, na qual ele está em complacência consigo mesmo, e pela qual ele obteve todas as coisas necessárias para um estado sem pecado.

10. Concorda com a natureza da vida eterna, e com os títulos honrosos pelos quais aquela vida é designada nas Escrituras.

11. Também concorda com a natureza da morte eterna, e com os nomes pelos quais a morte é distinguida nas Escrituras.

12. Afirma que o pecado é uma desobediência real e a causa meritória da condenação; e, por esse motivo, está no mais perfeito acordo com a queda e com o pecado.

13. Em cada particularidade, ela se harmoniza com a natureza da graça, atribuindo a ela todas as coisas que concordam com ela [ou que estejam *adaptadas a ela]*, e reconciliando-a mais completamente com a justiça de Deus e com a natureza e a liberdade da vontade humana.

14. Ela se conduz de uma forma mais notável, para declarar a glória de Deus, a sua justiça e a sua misericórdia. Também representa Deus como a causa de todo o bem e da nossa salvação, e o homem como a causa do pecado e de sua própria condenação.

15. Ela contribui para a honra de Jesus Cristo, estabelecendo-o como a fundação da predestinação e do mérito, bem como da causa comunicativa da salvação.

16. Promove grandemente a salvação dos homens: Ela também é o poder e os próprios meios que levam à salvação, por empolgar e criar na mente do homem tristeza por causa do pecado, solicitude

sobre a sua conversão, fé em Jesus Cristo, um grande desejo de realizar boas obras, zelo na oração, *fazendo com que os homens operem a sua salvação com temor e tremor*. E, de igual modo, evita o desespero, na medida em que tal prevenção for necessária.

17. Ele confirma e estabelece a ordem segundo a qual o Evangelho deve ser pregado (1.) exigindo o arrependimento e a fé e, (2.) em seguida, com a promessa de remissão dos pecados, a graça do Espírito e a vida eterna.

18. Ela fortalece o ministério do Evangelho, e o torna proveitoso no que diz respeito à pregação, à administração dos sacramentos e às orações públicas.

19. É o fundamento da religião cristã, porque nela o amor de Deus duplicado pode estar unido. O amor de Deus pela justiça e o seu amor pelos homens podem, com a maior consistência, ser reconciliados um com o outro.

20. *Por último, esta doutrina da Predestinação sempre foi aprovada pela grande maioria dos cristãos,* e mesmo agora, nestes dias, goza o mesmo patrocínio. Não se pode permitir a qualquer pessoa motivos para expressar sua aversão a ela, nem pode haver qualquer pretexto para a disputa na Igreja Cristã por causa dela.

É, portanto, muito desejável que os homens não prossigam mais neste assunto, e não tentem investigar os *juízos insondáveis de Deus*; pelo menos, não além do ponto em que esses juízos têm sido claramente revelados nas Escrituras.

Isto, meus mais ilustres senhores, é tudo o que eu agora pretendo declarar às Suas Altezas, respeitando a doutrina da Predestinação, sobre a qual existe uma grande controvérsia na Igreja de Cristo. Se não for muito tedioso para Vossas Senhorias, tenho algumas outras proposições que gostaria de declarar, porque contribuem para uma demonstração completa dos meus sentimentos, e tendem ao mesmo propósito para o qual fui ordenado — por Suas Altezas — a participar neste lugar.

Há alguns outros artigos da religião cristã que possuem uma estreita afinidade com a doutrina da Predestinação, e que, em grande parte, são dependentes dela: nesta descrição estão a *Providência Divina, o livre-arbítrio do homem, a perseverança dos santos e a certeza da salvação*. Se não vos desagradar, eu gostaria de dar a minha opinião sobre esses temas, de uma forma concisa.

II. Sobre a providência Divina

Considero a Providência Divina como "aquela solicitude continuada, e a universalmente presente inspeção e supervisão de Deus, segundo a qual Ele exerce um cuidado geral sobre todo o mundo, mas evidencia uma preocupação particular com todas as suas criaturas [inteligentes], sem qualquer exceção, com o objetivo de preservá-las e regê-las em sua própria essência, qualidades, ações e paixões, de uma forma que é ao mesmo tempo digna de si mesmo e adequada para eles, para o louvor do seu nome e para a salvação dos crentes". Nesta definição da Providência Divina, de forma alguma eu a privaria de qualquer partícula dessas propriedades que concordam com ela ou que lhe pertencem; mas declaro que ela preserva, regula, governa e dirige todas as coisas, e que nada no mundo acontece por sorte ou por acaso. Junto com a Providência Divina, coloco em sujeição tanto o livre-arbítrio e até mesmo as ações de uma criatura racional, de modo que nada pode ser feito sem a vontade de Deus, nem mesmo qualquer uma daquelas coisas que são feitas em oposição a ela; entretanto, devemos observar uma distinção entre boas e más ações, ressaltando que "Deus deseja e realiza boas ações", mas que aquelas que são más "Ele apenas permite livremente". Indo ainda mais longe que isso, eu muito prontamente concordaria que até mesmo todas as ações, de qualquer natureza, a respeito do mal, que podem, eventualmente, ser reais ou inventadas, podem ser atribuídas à Providência Divina, devendo ser empregada

apenas uma cautela “para não se concluir, a partir desta concessão, que Deus é o causador do pecado”. No tocante a isso, posso testemunhar com suficiente clareza, comentando a respeito de um debate sobre *a Justiça e a Eficácia da Providência Divina em relação às coisas que são do mal*, como um ato divino, realizado em Leiden e presidido por mim, em duas ocasiões diferentes. Nessa disputa, me esforcei para atribuir a Deus quaisquer decisões relativas ao pecado que poderiam pertencer a Ele, com base nas Escrituras; e continuei no cumprimento da minha análise, esforçando-me para fazer com que algumas pessoas pensassem de forma adequada sobre este assunto para não me acusarem de ter transformado *Deus no autor do pecado*. Uma alegação semelhante e grave também tem sido frequentemente produzida contra mim, a partir do púlpito, na cidade de Amsterdã, por conta dessas mesmas teses; tal acusação não foi feita com base na justiça, o que pode se mostrar evidente para qualquer um, a partir do conteúdo da minha resposta escrita a esses *trinta e um artigos* formalmente mencionados, que foram falsamente imputados a mim. E este foi um deles.

III. Sobre o livre-arbítrio do Homem

Esta é minha opinião a respeito do livre-arbítrio do homem: *Em sua condição primitiva,* tendo vindo das mãos do Criador, o homem foi dotado com uma porção de conhecimento, santidade e poder, para capacitá-lo a entender, estimar, considerar, desejar e fazer o bem, de acordo com o que lhe foi dado como missão. No entanto, ele não podia realizar nenhum desses atos, exceto com o auxílio da graça divina. Mas em seu estado de descuido e pecado, o homem não é capaz de pensar, nem querer, ou fazer, por si mesmo, o que é realmente bom; pois é necessário que ele seja regenerado e renovado em seu intelecto, afeições e desejos, e em todos seus poderes, por Deus, em Cristo, por intermédio do Santo Espírito, para que

possa ser corretamente qualificado para entender, estimar, considerar, desejar e fazer aquilo que realmente seja bom. Quando ele é feito participante dessa regeneração ou renovação, considero que, estando liberto do pecado, ele é capaz de pensar, de querer e fazer aquilo que é bom, mas ainda não *sem a ajuda continuada da graça divina*.

IV. Sobre a Graça de Deus

Em referência à Graça Divina, acredito que: (1.) É uma *afeição gratuita* pela qual Deus, tocado pelo amor, vai em direção a um pecador miserável e, em primeiro lugar, dá o seu Filho, "para que todo aquele que nele crê... tenha a vida eterna", e, depois, Ele o justifica em Cristo Jesus e por causa dEle, o adota, concedendo-lhe direito dos filhos, para a salvação. (2.) É uma infusão (tanto no entendimento como na vontade e afeições humanas) de todos os dons do Espírito Santo que pertencem à regeneração e à renovação da fé, da esperança, da caridade, etc. de tal homem, pois sem esses dons graciosos o homem não é suficiente ou capaz de pensar, ter vontades, ou fazer qualquer coisa que seja boa. (3.) A *assistência permanente* e a ajuda contínua do Espírito Santo, segundo a qual Ele age e inclina para o bem o homem que já foi renovado, infundindo nele cogitações salutares, e inspirando-lhe com bons desejos, levamno, assim, a desejar tudo o que é bom; e de acordo com o que Deus pode desejar e trabalhar em conjunto com o homem, que o homem possa fazer o que ele quiser.

Desta maneira, atribuo à graça o início, a continuidade e a consumação de todo o bem, de tal forma que, sem a sua influência, um homem, mesmo já estando regenerado, não pode conceber, nem fazer bem algum, nem resistir a qualquer tentação do mal, *sem esta graça emocionante e preventiva, que coopera com o homem*. Como fica claro a partir desta afirmação, de maneira nenhuma cometo

alguma injustiça à graça, atribuindo, como é relatado de mim, uma quantidade excessiva de coisas ao livre-arbítrio do homem. Toda a controvérsia se reduz à solução desta questão: "A graça de Deus é uma certa força irresistível?" Ou seja, a controvérsia não se relaciona às ações ou às operações que podem ser atribuídas à graça (pois reconheço e inculco mais dessas ações ou operações do que qualquer homem já o fez), mas se refere apenas ao modo de operação, *irresistível ou não*. Com relação a este tópico, creio eu, de acordo com as Escrituras, que muitas pessoas resistem ao Espírito Santo e rejeitam a graça que lhes é oferecida.

V. Sobre a Perseverança dos Santos

O meu sentimento a respeito da perseverança dos santos é que as pessoas que foram enxertadas em Cristo, pela fé verdadeira, e assim têm se tornado participantes de seu precioso Espírito vivificador, dispõem de *poderes suficientes* [ou] forças para lutar contra Satanás, contra o pecado, contra o mundo e a sua própria carne, e para obter a vitória sobre esses inimigos, mas não sem a ajuda da graça do mesmo Espírito Santo. Jesus Cristo, também pelo seu Espírito Santo, as auxilia em todas as tentações que enfrentam, e lhes proporciona o pronto socorro de sua mão; também entendo que Cristo as guarda não as deixando cair, desde que tenham se preparado para a batalha, implorando a sua ajuda, e não querendo vencer apenas por suas próprias forças. De modo que não é possível para eles, por qualquer astúcia ou poder de Satanás, serem seduzidos ou arrancados das mãos de Cristo. Mas acho útil e que será muito necessário em nossa primeira convenção [ou Sínodo] instituir uma investigação diligente das Escrituras, a fim de que não seja possível que alguns indivíduos, por negligência, abandonem o início da sua existência em Cristo, e unam-se novamente ao presente século mau, declinando da sã doutrina que uma vez lhes foi entregue, e que

percam a boa consciência, fazendo com que a graça divina seja ineficaz em suas vidas.

Embora eu aqui, de forma aberta e ingênua afirme que nunca ensinei que um *verdadeiro crente pode tanto cair totalmente distanciando-se da fé, e perecer*, não vou esconder que há passagens das Escrituras que pareçam usar este aspecto; e, segundo o meu entendimento, há respostas para elas que me fora permitido ver, que não são tão boas a ponto de aprová-las em todos os pontos. Por outro lado, certas passagens são produzidas para a doutrina contrária [a da perseverança incondicional] que são dignas de muita consideração.

VI. Sobre a Certeza da Salvação

No que diz respeito à certeza [ou garantia] da salvação, a minha opinião é que é possível que aquele que crê em Jesus Cristo tenha certeza e esteja convencido, *se o seu coração não o condenar*, de que ele está agora na realidade da certeza de que é *um filho de Deus, e está na graça de Jesus Cristo*. Tal certeza é formada na mente, bem como pela ação do Espírito Santo atuando em seu interior, e pelos frutos da fé, a partir de sua própria consciência, e do testemunho do Espírito de Deus com a sua consciência. Eu também acredito que é possível que uma pessoa, com certeza e confiança na graça de Deus e na misericórdia de Cristo, parta desta vida, e compareça perante o trono da graça, sem qualquer medo ansioso ou pavor terrível. Contudo, penso que esta pessoa deva orar constantemente: *"Senhor, não entres em juízo com o teu servo!"*

Mas, uma vez que "maior é Deus do que o nosso coração e conhece todas as coisas", e sabendo que um homem não é o seu próprio juiz — sim, conscientes de que o homem não sabe nada por si mesmo, mas nem por isso seja justificado, mas quem o julga é o Senhor (1 Jo 3.19; 1 Co 4.3,4), não me atrevo [neste caso] a colocar

essa garantia [ou certeza] em igualdade com aquela pela qual sabemos que *há um só Deus*, e que *Cristo é o Salvador do mundo*. No entanto, será adequado fazer da medida dos limites desta garantia um objeto de investigação em nossa convenção.

VII. Sobre a Perfeição dos Crentes nesta Vida

Além dessas doutrinas das quais tenho tratado, há entre nós muita discussão com respeito à *perfeição dos crentes ou das pessoas regeneradas, nesta vida*; e foi-me pedido que compartilhasse as minhas opiniões a respeito deste assunto, que é muito impróprio e quase aliado ao dos pelagianos, a saber: "que é possível que o regenerado nesta vida mantenha, com perfeição, os preceitos de Deus". Para responder a isso, ainda que estes possam ter sido os meus sentimentos, eu não deveria ser considerado um pelagiano, em parte ou no todo, contando que eu tinha apenas acrescentado que "eles podiam fazer isso pela *Graça de Cristo*, e *de nenhuma maneira sem ela*".

Nunca afirmei que um crente pode manter, com perfeição, os preceitos de Cristo nesta vida, entretanto também nunca neguei, mas sempre deixei isso como uma questão que ainda precisa ser decidida. Pois tenho me contentado com os sentimentos que Agostinho expressou sobre este assunto, cujas palavras tenho frequentemente citado na Universidade, não tendo, de modo geral, nada a lhes adicionar.

Agostinho disse: "Quatro perguntas podem pedir a nossa atenção no tocante a este tema". A primeira é: Já houve um homem sem pecado, alguém que desde o início até o fim de sua vida nunca cometeu pecado? A segunda é: Já existiu, existe agora, ou pode, eventualmente, vir a existir um indivíduo que não cometa pecados, isto é, que tenha atingido tal estado de perfeição nesta vida, não cometendo qualquer pecado, mas que tenha cumprido com

perfeição a Lei de Deus? A terceira é: É possível que um homem passe por esta vida e não peque? A quarta é: Se é possível que um homem jamais tenha pecado, por que tal indivíduo nunca foi encontrado? Agostinho diz que tal pessoa como a descrita na primeira pergunta ainda não viveu, e também não será futuramente trazida à existência, com a exceção de Jesus Cristo. Ele não acredita que qualquer homem tenha atingido tal perfeição nesta vida como é retratado na segunda pergunta. No que diz respeito à terceira, ele acha possível que um homem viva sem pecar, por meio da graça de Cristo e do livre-arbítrio. Em resposta à quarta, o homem não faz o que, pela graça de Cristo é possível fazer, porque o que é bom escapa de sua observação, ou porque ele não coloca nisto nenhuma parte de seu prazer. "Diante dessa citação, fica evidente que Agostinho, um dos mais árduos adversários da doutrina pelagiana, manteve o sentimento de que é possível que um homem viva neste mundo sem cometer pecados."

Ao lado disso, o mesmo patriarca cristão diz: "Vamos, Pelágio, confesse que *para que seja possível que um homem viva sem pecar* não há nenhuma outra forma senão que o faça pela graça de Cristo, e assim estaremos em paz uns com os outros". Para Agostinho, a opinião de Pelágio pareceu ser esta: "que o homem poderia, sim, cumprir a Lei de Deus por sua própria força e capacidade; mas ainda com maior facilidade por meio da graça de Cristo". Eu afirmo veementemente que estou muito distante de compartilhar tal sentimento; além disso, agora, declaro que sou contra esse sentimento de Pelágio, porque acredito que é herético, e diametralmente oposto a estas palavras de Cristo: "sem mim nada podeis fazer" (Jo 15.5) Ele é também, igualmente, muito destrutivo, e inflige uma ferida mais grave sobre a glória de Cristo. Não posso ver nada que esteja contido em tudo o que tenho produzido até agora a respeito das minhas opiniões, por conta de que qualquer pessoa devesse "temer comparecer na presença de Deus", e a partir do que se possa temer que

quaisquer consequências nocivas possam provavelmente surgir.

No entanto, tendo em vista que cada dia me traz novas informações sobre relatórios referentes à minha pessoa, dizendo que "carrego em meu peito sentimentos destrutivos e heresias", não sou capaz de enxergar a que pontos essas acusações se referem, exceto, talvez, se estiverem relacionadas a algum pretexto sobre o meu parecer sobre *A Divindade do Filho de Deus* e *A justificação do homem diante de Deus*. De fato, recentemente percebi que têm havido muitas conversas públicas, e muitos rumores têm sido divulgados a respeito de minha opinião sobre estes dois pontos doutrinários, em especial desde a última conferência [entre Gomarus e eu] diante dos conselheiros da Suprema Corte. Esta é uma razão pela qual acredito que não estarei agindo irrefletidamente se divulgar às Suas Altezas o estado real de toda a questão.

VIII. Sobre a Divindade do FILHO DE Deus

No que diz respeito à divindade do Filho de Deus e a palavra *autotheos*, que foram discutidos em nossa Universidade, na forma regular de debates escolásticos, não posso suficientemente perguntar qual pode ser o motivo que levou algumas pessoas a desejarem tornar-me suspeito de outros homens, ou de me tornar um objeto de suspeita para si mesmas. Isto é ainda mais absurdo, uma vez que esta suspeita não tem o menor fundamento de probabilidade, nenhuma premissa em que possa repousar, e está a uma imensa distância de toda razão e da verdade, uma vez que, quaisquer que tenham sido os relatórios espalhados a respeito deste assunto, em prejuízo de minha pessoa, não podem ser chamados de nada melhor do que "calúnias notórias". Em uma disputa realizada em uma determinada tarde na Universidade, quando a tese que havia sido proposta para o debate foi a Divindade do Filho de Deus, um dos alunos objetou "que o Filho de Deus era *autotheos*, e que, portanto, tinha a sua

essência de si mesmo e não do Pai". Em resposta a isso, observei que a palavra *autotheos* admite duas acepções diferentes, uma vez que pode significar tanto "aquele que é verdadeiramente Deus", e também "aquele que é Deus a partir de si mesmo", e que era com grande propriedade e corretamente atribuído ao Filho de Deus, principalmente conforme o primeiro significado, mas não de acordo com o segundo. O estudante, no julgamento de seu argumento, sustentou vigorosamente que a palavra foi justamente aplicável ao Filho de Deus, principalmente de acordo com o segundo significado, e que não pode ser dito que a essência do Pai é comunicada ao Filho e ao Espírito Santo, em qualquer outro sentido que não seja impróprio; mas que era na correção perfeita e no decoro rigoroso comum para o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Ele acrescentou que afirmava isso com a maior confiança, porque tinha Trelcatius, de piedosa memória, [mas que vivia então] como uma autoridade em seu favor quanto a este ponto, pois havia aprendido com o professor, que tinha escrito sobre o mesmo significado em sua obra *Common Places* (Lugares Comuns). A essas observações, respondi que esta opinião estava em desacordo com a Palavra de Deus, e com toda a Igreja antiga, tanto a grega como a latina, que sempre ensinaram que *o Filho tem a sua divindade a partir do Pai, por geração eterna*. A estas observações acrescentei que a partir de tal opinião, seguem-se necessariamente dois erros mutuamente conflitantes, o Triteísmo e o Sabelianismo; a saber, (1.) Como uma consequência necessária, a partir dessas premissas, segue-se que há três deuses, que têm juntos e colateralmente a essência divina, independentemente desta circunstância — que um deles (sendo apenas pessoalmente distinto dos demais) tem a essência de uma outra das pessoas. No entanto, *o processo da origem de uma pessoa a partir de outra* (isto é, o Filho vindo do Pai), é o único fundamento que já foi usado para defender a unidade da essência divina das Pessoas da Trindade. (2.) Também se seguiria outra consequência, que o Filho

teria de ser o Pai, porque não seria diferente do Pai em nada, exceto em relação ao nome, que era a opinião de Sabélio. Pois, uma vez que é peculiar ao Pai derivar sua divindade de si mesmo, ou (para falar mais corretamente), não a derivar de ninguém, e se, no sentido de ser "Deus a partir de si mesmo", o Filho pode ser chamado de *autotheos*, segue-se que Ele é o Pai.

Alguns pontos desse debate foram dispersados em todas as direções, chegando ao exterior, inclusive a Amsterdã. Um ministro daquela cidade, que agora descansa no Senhor, me interrogou a respeito do estado real desse assunto; contei tudo a ele claramente, como fiz agora; e lhe pedi que fizesse Trelcatius, de saudosa memória, familiarizado com a questão assim como ele passou a conhecê-la, e para aconselhá-lo de uma forma amigável a alterar a sua opinião, e corrigir essas palavras inapropriadas em sua obra *Common Places* (Lugares Comuns): o ministro de Amsterdã se empenhou para cumprir esta solicitação à sua maneira. Em todo esse processo, estou longe de ser sujeito a qualquer censura, pois tenho defendido a verdade e os sentimentos da igreja universal e ortodoxa. Trelcatius, sem dúvida, era a pessoa mais aberta à censura, tendo em vista que ele adotou um modo de falar que prejudicou, de certo modo, a comunicação da verdade sobre o assunto. Mas essa sempre tem sido a minha infelicidade, ligada ao zelo de certos indivíduos que, assim que surge qualquer desacordo, lançam imediatamente toda a culpa sobre mim, como se me fosse impossível demonstrar a máxima veracidade [ou ortodoxia] como qualquer outra pessoa. No entanto, sobre este assunto Gomarus consente comigo; pois, logo depois de Trelcatius ter publicado a sua obra *Common Places* (Lugares Comuns), foi proposto um debate sobre a Trindade na Universidade, e Gomarus dividiu a sua tese em três partes, expressando-se em termos que foram diametralmente opostos aos de Trelcatius. Mostrei ao ministro de Amsterdã a diferença muito óbvia na opinião desses dois professores, e ele reconheceu a sua

existência. No entanto, apesar de todas essas coisas, ninguém se esforçou para me livrar dessa calúnia; enquanto um grande esforço foi empregado para se acomodar desculpas para Trelcatius, por meio de uma interpretação qualificada de suas palavras, embora fosse totalmente impossível conciliar as suas explicações paliativas com o simples significado de suas expressões não pervertidas. Estes são os efeitos que a parcialidade do favor e do fervor do zelo pode produzir!

A interpretação mais branda e mais qualificada colocada sobre as palavras de Trelcatius foi a seguinte: "O Filho de Deus pode ser estilizado como *autotheos*, ou pode-se dizer que a sua Divindade que vem de si mesmo, em referência a *ser Deus*, embora Ele tenha a sua divindade vinda do Pai; isso está se referindo ao fato de Ele ser o Filho". Para que se dê uma explicação maior, diz-se: "Deus, ou a Essência Divina, pode ser considerado tanto de forma absoluta como relativa. Quando considerado absolutamente, o Filho tem a sua essência divina de si mesmo; mas quando visto relativamente, ele deriva do Pai". Mas estes são novos modos de transmitir e dramatizar opiniões; por esta razão, não são consistentes quando analisadas em conjunto. Porque o Filho, tanto no que diz respeito a *ser o Filho* e a *ser Deus*, deriva a sua divindade do Pai. Quando Ele é chamado de Deus, não se está expressando apenas que *Ele vem do Pai*; esta derivação é particularmente notória quando a palavra Filho é empregada. De fato, a essência de Deus não pode de maneira alguma estar sob a nossa consideração, a não ser que seja dito "que a essência divina é comunicada ao Filho pelo Pai". Também não é possível, em qualquer aspecto diferente, a despeito do que se diga, que essa essência seja tanto "comunicada a ele" como "não comunicada"; porque essas expressões são contraditórias, e não podem, de modo algum, ser reconciliadas. Se o Filho tem a Essência Divina *a partir de si mesmo*, estamos dizendo que Ele é *absoluto*, e que essa essência jamais poderia lhe ter sido *comunicada*. Se considerarmos a sua essência de forma *relativa*, estaremos assumindo que ela lhe foi

comunicada. Mas, se a considerarmos de forma *absoluta*, concluiremos que Ele não poderia ter essa essência divina a partir *de si mesmo*. Provavelmente me perguntarão: "Você não reconhece que ser o Filho de Deus e ser Deus são duas coisas completamente distintas?" Então respondo que, sem dúvida, também faço essa distinção. Mas quando aqueles que a fazem ainda prosseguem, dizendo, "Uma vez que *ser o Filho de Deus* significa que Ele deriva a sua essência do Pai, *ser Deus* deve, da mesma maneira, significar que Ele tem a sua essência de si mesmo ou de ninguém mais". Eu nego essa afirmação e declaro, ao mesmo tempo, que é um grande e manifesto erro, não só na teologia sagrada, como também na filosofia natural. Pois essas duas coisas, *ser o Filho* e *ser Deus*, estão em perfeita harmonia entre si; mas *derivar a sua essência do Pai*, e, ao mesmo tempo, *não derivá-la de ninguém*, são afirmações evidentemente contraditórias e mutuamente destrutivas.

Mas, para mostrar essa falácia de um modo ainda mais evidente, deve ser observado quão iguais em força e importância certas proposições duplamente ternárias e paralelas se tornam quando ficam diante da seguinte justaposição:

Deus é desde a eternidade, possuindo a Essência Divina desde a eternidade.

O Pai não se originou de *ninguém*, e não recebeu a Essência Divina de ninguém.

O Filho veio *do Pai*, tendo a Essência Divina do Pai.

A palavra "Deus", portanto, significa que Ele tem a verdadeira essência divina; mas a palavra "Filho" significa que Ele tem a Essência Divina do Pai. Por conta disso, Ele é corretamente denominado tanto Deus como o Filho de Deus. Mas uma vez que Ele não pode ser chamado de Pai, talvez não possamos dizer que Ele tenha *a Essência Divina a partir de si mesmo* ou que *não a derive de ninguém*. No entanto, muito trabalho é dedicado ao propósito de desculpar essas expressões, dizendo "que, quando se diz que o Filho de Deus é Deus,

está sendo dito que Ele tem a sua essência a partir de si mesmo; essa forma de expressão significa que a sua essência divina não é derivada de ninguém". Mas se tudo isso foi pensado para ser o modo mais adequado de ação que deverá ser adotado, não haverá nenhum sentimento desvirtuado ou errôneo que possa ser pronunciado, e que não possa encontrar uma desculpa imediata. Pois, embora Deus e a Essência Divina não difiram substancialmente, aquilo que pode ser pregado a respeito da Essência Divina não pode ser igualmente pregado a respeito de Deus; porque são distintos entre si em nosso modo de formar concepções. De acordo com esta nossa maneira de raciocinar, todas as formas de discurso devem ser examinadas, já que elas são empregadas para que, por meio delas, recebamos as impressões corretas. Isso é muito evidente a partir dos exemplos seguintes, nos quais falamos com perfeita exatidão quando dizemos: "*Deum mortuum esse*" e "A essência de Deus é comunicada"; mas muito incorretamente quando dizemos: "Deus é comunicado." Aquele que entende a diferença que existe entre o *concreto* e o *abstrato*, um tema sobre o qual houve disputas frequentes entre nós e os luteranos, perceberá com facilidade o elevado número de absurdos que se seguirão caso as explicações sobre essa descrição forem toleradas na Igreja de Deus. Portanto, de forma alguma a frase, "o Filho de Deus é *autotheon*" ["Deus a partir de si mesmo" ou "em seu próprio direito"] poderá ser desculpada e considerada correta, ou como tendo sido expressada de um modo feliz. O seguinte pensamento também não pode ser considerado como uma forma *adequada* de expressão: "A Essência de Deus é comum a três pessoas". Esta expressão é *inadequada*, uma vez que foi declarado que a essência divina é *comunicada* de uma a outra Pessoa da Trindade.

Eu gostaria que as observações que faço agora fossem especialmente consideradas, porque a partir delas pode ficar manifesto o quanto somos capazes de tolerar de um homem, do qual não suspeitamos que venham heresias; e, ao contrário, com que avidez

ampliamos qualquer circunstância trivial pela qual possamos incriminar outro homem, ao qual mantemos sob as mais severas suspeitas. De tal parcialidade, este incidente nos dá dois exemplos evidentes.

IX. Sobre a Justificação do Homem Diante de Deus

Não tenho consciência de já ter ensinado ou emitido quaisquer outros sentimentos sobre a justificação do homem diante de Deus do que aqueles que são ensinados, por unanimidade, pela igreja Reformada e também pelas protestantes, e que estão em completo acordo com as suas opiniões expressadas.

Recentemente houve uma pequena polêmica em relação a este assunto, entre John Piscator, professor de Teologia na Universidade de Herborn, em Nassau, e as igrejas francesas. Esta polêmica consistia na determinação destas duas questões: (1.) "É a obediência ou a justiça de Cristo, que é atribuída aos crentes e em que consiste a justificação diante de Deus, isso é somente a obediência passiva de Cristo?"; esta é a opinião de Piscator. Ou (2.) "Não seriam relacionados a isso a justiça ativa de Cristo, que Ele demonstrou pela Lei de Deus Pai em todo o percurso de sua vida, e a santidade na qual ele foi concebido?"; esta é a opinião das igrejas francesas. Mas eu nunca ousei me envolver com a disputa ou comprometer-me em decidi-la; pois acreditava que fosse possível que os professores da mesma religião tivessem opiniões diferentes sobre esta questão, a partir de outros irmãos, sem qualquer violação da paz cristã ou da unidade da fé. Pensamentos pacíficos semelhantes parecem ter marcado ambas as partes adversas neste litígio; pois eles exerceram uma tolerância amigável mútua, e não fizeram disso uma razão para renunciar à sua concórdia fraterna. Mas certas pessoas em nosso próprio país julgam de um modo diferente no tocante a um plano tão amigável visando ajustar as diferenças.

A questão foi levantada por estas palavras do apóstolo Paulo: "A... fé... é imputada como justiça" (Rm 4.5). A questão a definir era (1.) Se essas expressões devem ser compreendidas: "de modo que a própria fé, como um ato realizado de acordo com o mandamento do Evangelho, é imputada diante de Deus a favor ou para a justiça e de graça, já que não é a justiça da lei". (2.) Se elas devem ser entendidas *no sentido figurado* e *impropriamente*, "para que a justiça de Cristo, sendo apreendida pela fé, nos seja imputada como justiça". Ou (3.) Se é para ser entendido que a justiça, para a qual, ou à qual, a fé é imputada, é a operação instrumental da fé"; isto é afirmado por algumas pessoas. Nas teses sobre a justificação que foram debatidas sob a minha direção, quando eu era o moderador, adotei a primeira dessas opiniões, não de uma forma rígida, mas simplesmente da mesma maneira que o fiz em uma outra passagem que escrevi em uma carta particular. É por esse motivo que estou sendo acusado de manter e ensinar opiniões infundadas sobre a justificação do homem diante de Deus. Mas ficará muito evidente que essa suposição é infundada, em uma conferência mútua e em uma época apropriada. Por hora, vou dizer apenas brevemente: "Eu creio que os pecadores são considerados justos unicamente pela obediência a Cristo; e que a justiça de Cristo é a única causa meritória, por conta da qual Deus perdoa os pecados dos crentes e os reconhece como justos, como se tivessem cumprido perfeitamente a lei. Mas uma vez que Deus não imputa a justiça de Cristo a ninguém, exceto aos crentes, concluo que, nesse sentido, pode ser bom e correto dizer: *Para o homem que crê, a fé é imputada como justiça por meio da graça*, porque Deus enviou seu Filho, Jesus Cristo, para ser uma propiciação, um trono de graça [ou o próprio propiciatório], por meio da fé no seu sangue". Seja qual for a interpretação que possa ser dada a essas expressões, nenhum de nossos teólogos acusa Calvino ou considera que ele seja heterodoxo neste ponto; e a minha opinião não é tão amplamente diferente da dele a ponto de me

impedir de empregar a assinatura de próprio punho, e assinar as opiniões que ele tenha expressado sobre este assunto, no terceiro livro de sua autoria, intitulado *Institutes*; estou preparado para fazer isso a qualquer momento, e para dar-lhes a minha total aprovação.

Prezados nobres e ilustres senhores, estes são os principais artigos a respeito dos quais julguei necessário declarar minha opinião diante desta augusta reunião, em obediência às suas ordens.

X. Sobre a revisão da Confissão Holandesa e o Catecismo de Heidelberg

Mas, além dessas coisas, quero fazer alguns comentários sobre a Confissão das Igrejas Holandesas e do Catecismo de Heidelberg; mas eles serão discutidos mais apropriadamente em nosso Sínodo que, através de seu consentimento, esperamos poder realizar na primeira oportunidade, ou melhor, por meio de sua convocação. Este é o único pedido que direciono à Sua Alteza, que possa ser autorizado a oferecer algumas breves observações sobre um determinado artigo, sobre as quais as suas nobres altezas, os Estados Gerais, deram seus consentimentos para a convocação de um Sínodo Nacional nesta província (Holanda), cuja essência deve ser submetida à análise em tal Sínodo: *A Confissão e o Catecismo das Igrejas Holandesas*.

Este artigo tem causado grande ressentimentos e ofensas a muitos indivíduos, não apenas pelo fato de o considerarem desnecessário, mas também injusto, sujeitando a Confissão e o Catecismo à análise. Eles também supõem que eu e certo indivíduo de grande reputação sejamos as pessoas que prevaleceram perante os Estados Gerais para que este artigo fosse inserido. Mas não é verdade que a revisão da Confissão e do Catecismo seja desnecessária e injusta, ou que nós tenhamos sido os instigadores de sua alta grandeza neste caso. Com relação à última dessas duas suposições, até agora estávamos longe de ter qualquer preocupação no tocante à origem do

referido artigo, que, onze ou doze anos atrás, na importunação das igrejas que oraram por um Sínodo Nacional, os estados da Holanda do Sul e da Friezland do Oeste finalmente julgaram adequado assentir a ele por seu decreto, sob a única condição de que, *em tal Sínodo, a Confissão das Igrejas holandesas deveria ser submetida a análises*. No entanto, naquela época, nós não nos esforçamos em nosso conselho, nem por nossa influência, para promover tal medida. Mas se tivéssemos tentado com todas as nossas forças, não deveríamos estar fazendo nada além do que era compatível com as nossas funções oficiais; porque é obviamente recomendado pela *razão*, bem como pela *equidade*, e muito *necessário* diante da situação presente e da propositura de alguns casos, que tal medida seja adotada.

Em primeiro lugar, deve ser conhecido por todo o mundo, de forma aberta, que prestamos *somente à Palavra de Deus* tal honra devida e adequada, a fim de determinar que esteja além (ou melhor, acima) de *todas as disputas*, e que, por ser grandiosa demais, esteja isenta de ser objeto de qualquer exceção, e seja sempre digna de toda a aceitação.

Em segundo lugar, uma vez que estes folhetos que foram escritos procedem de homens, e podem, por conta disso, conter erros, é adequado instituir uma investigação legal, isto é, serem debatidos em um Sínodo Nacional, para que se chegue a um consenso no tocante a se deve ou não haver qualquer coisa nessas produções que requeira uma alteração.

1. A primeira investigação pode ser voltada a averiguar-se se esses escritos humanos são concordantes, em todas as partes, com a Palavra de Deus, no que diz respeito à construção das frases e ao significado correto das palavras.

2. Se eles contêm *tudo o que é necessário para ser acreditado para a salvação*, de modo que a explicação da salvação esteja, de acordo com esta regra, expressa juntamente com tudo aquilo que lhe

pertence.

3. Se ela [a regra desses folhetos] não contém demasiados pormenores, e se não incluem vários outros que não sejam necessários para serem cridos para a salvação, de modo que a salvação não venha a ser, consequentemente, atribuída a coisas que não façam parte dela.

4. Se não são empregadas neles certas palavras e formas de discurso, que são capazes de ser entendidas de diferentes formas e abrindo a ocasião para as disputas. Assim, por exemplo, no décimo quarto artigo da Confissão, lemos as seguintes palavras: "Nada é feito sem a ordenação de Deus" [ou determinação]: se o significado da palavra "ordenação" for que "Deus é quem manda que todas as coisas, de qualquer tipo, sejam feitas", este modo de enunciação é errôneo, e segue-se, como consequência, a partir dele, *que Deus é o autor do pecado*. Mas se isso significar que "a despeito daquilo que for feito, Deus faz com que o resultado final seja positivo", os termos nos quais a frase é concebida, nesse caso, são corretos.

5. Se as coisas totalmente repugnantes a um e ao outro não podem ser descobertas neles. Por exemplo, um determinado indivíduo muito honrado na igreja dirigiu uma carta a John Piscator, professor de Teologia na Universidade de Herborn, em Nassau, exortando-o a limitar-se à opinião do Catecismo de Heidelberg no que diz respeito à doutrina da justificação. Para isso ele citou três passagens que considerava estar em desacordo com os sentimentos de Piscator. Mas o instruído professor respondeu que se restringia completamente aos limites doutrinários do Catecismo; e, em seguida, citou fora desse formulário dez ou onze passagens como provas de seus sentimentos. Mas eu declaro solenemente que não percebo por que método essas diversas passagens, possivelmente, possam ser reconciliadas.

6. Se cada coisa nesses escritos é digerida em sua *devida ordem*, conforme as Escrituras declaram que devam ser colocadas.

7. Se todas as coisas são eliminadas de uma forma mais

adequada e conveniente para a preservação da paz e da unidade com o restante das Igrejas reformadas.

Em terceiro lugar, a terceira razão é que um Sínodo Nacional deve ser realizado com a finalidade de descobrir se todas as coisas na Igreja estão em um bom estado ou na condição certa. Um dos principais deveres de tal assembleia é o exame da doutrina, seja no tocante àquilo que é admitido por unanimidade, ou àquilo que tem sido motivo de discussão entre os irmãos.

Em quarto lugar, um exame dessa descrição obterá para esses escritos um maior grau de autoridade, quando, depois de um exame maduro e rígido, poderá ser verificado se concordam com a Palavra de Deus, ou se ainda precisa de algum ajuste significativo. Esse exame também excitará a mente dos homens, levando-os a dar maior valor aos ministros cristãos, quando percebem que esses santos obreiros têm na mais alta estima a verdade revelada nas Escrituras, e que o seu apego a ela é tão grande que os induz a não poupar trabalho, a fim de tornarem a sua própria doutrina mais e mais conforme essa verdade revelada.

Em quinto lugar, a quinta razão para isso é verificar se em algum período será necessário adotar a sugestão que já mencionamos, (1.) Existem no ministério várias pessoas que têm certos pontos de vista e considerações com respeito a alguns temas contidos nesses escritos. Elas os reservam em segredo e não os revelam a ninguém, porque esperam que esses temas venham a se tornar temas de discussão em um Sínodo Nacional. Como tal convenção foi prometida, alguns têm convencido a si mesmos a não expressar de forma pública nem mesmo o mínimo de qualquer um dos seus pontos de vista ou considerações que se formaram sobre esses assuntos.

(2.) Além disso, este será o projeto de um Sínodo Nacional — que suas nobres altezas dos Estados Gerais podem ter o prazer de planejar e criar com poder público certas sanções eclesiásticas, que cada um terá o compromisso de seguir na Igreja de Deus. Que esse

favor possa ser obtido a partir de suas nobres altezas e que eles possam executar tal medida com uma boa consciência. É necessário que eles sejam convencidos em seus próprios entendimentos, *de que a doutrina contida no formulário de união está de acordo com a Palavra de Deus*. Esta é uma razão que deve nos induzir espontaneamente a propor uma análise da nossa confissão diante das nobres altezas, e oferecê-la tanto para mostrar que ela está de acordo com a Palavra de Deus, ou para colocá-la em conformidade com o padrão divino.

Em sexto lugar, a sexta razão é desenhada a partir do exemplo dos que estão associados sob esta Augusta Confissão, e da conduta dos suíços e das igrejas francesas, que em dois ou três anos enriqueceram suas Confissões com um artigo totalmente novo. E a Confissão Holandesa foi submetida a exame desde que foi publicada pela primeira vez: algumas coisas foram tiradas dela e outras acrescentadas, enquanto alguns dos restantes sofreram várias alterações.

Numerosas outras razões podem ser produzidas, mas eu as omiti porque considero aquelas que já foram mencionadas como sendo mais do que suficientes para provar que a cláusula relativa ao exame e revisão, como é chamada, foi, com a maior justiça e propriedade, inserida no instrumento de autorização de que fizemos a menção anterior.

Não sou ignorante; sei que outros motivos têm sido apresentados em oposição a estes; e um em especial, que tem sido um dos principais assuntos da conversa pública, e é reconhecido, dentre todos os outros, como o mais sólido. A este, portanto, considero necessário oferecer uma breve resposta. Ele é assim definido:

Por tal exame como este, a doutrina da Igreja vai ser trazida em questão; o que não é nem um ato de propriedade nem de dever.

I. Porque esta doutrina obteve a aprovação e o sufrágio de muitos homens respeitáveis e sábios, tendo sido vigorosamente defendida contra todos aqueles que se sujeitaram a qualquer oposição.

II. Porque foi selada com o sangue de muitos milhares de mártires.

III. Porque tal exame fará surgir, dentro da Igreja, confusão, escândalo, ofensas e a destruição das consciências e, fora da Igreja, ridicularizações, calúnias e acusações.

A tudo isso eu respondo:

1. Seria muito melhor não empregar tais formas odiosas de discurso, não as *colocando em questão*, assim como outros da mesma classe, quando a conversa só trata de *algumas composições humanas*, que podem conter erros misturados ao seu conteúdo. Pois com que direito alguma escrita pode ser *questionada* ou *posta em dúvida*, uma vez que jamais disse de si mesma que nunca foi *inquestionável*, nem que deveria ser *indubitável*?

2. A aprovação de teólogos, a defesa de uma composição contra seus adversários e o fato de ter sido selada com o sangue dos mártires não tornam qualquer doutrina autêntica nem a coloca além dos limites da dúvida, pois é possível, tanto para os teólogos como para os mártires, errar — uma circunstância que pode admitir uma negação neste argumento.

3. Uma distinção deve ser feita entre os diferentes assuntos contidos na confissão. Enquanto alguns deles fazem uma abordagem próxima à fundação da salvação e são artigos fundamentais da religião cristã, outros são construídos como uma superestrutura sobre a fundação. As doutrinas da antiga classe são aprovadas pelo consentimento unânime de todos os reformados, e são eficazmente defendidas contra todos os adversários contestadores. Mas os da *última classe* se tornam assuntos de controvérsia entre aqueles que compõem os diferentes partidos: e alguns deles são atacados por inimigos não sem alguma aparência de verdade e justiça.

O sangue dos mártires selou os da classe anterior, mas de maneira nenhuma os mais recentes. Em referência a esse assunto,

deveria ser diligentemente observado o que foi proposto pelos mártires dos nossos dias, e as razões pelas quais derramaram o seu sangue. Se isso for feito, será descoberto que nenhum homem entre eles foi sequer interrogado sobre esse assunto. Imagine fazer importantes deliberações em um Sínodo, porém nenhum mártir jamais a selar com o seu sangue. Vou dar um exemplo: Diante de uma questão que foi levantada sobre o significado do sétimo capítulo da Epístola aos Romanos, um indivíduo disse que "a passagem foi citada à margem da Confissão, exatamente no mesmo sentido que ele a tinha abraçado, e que os mártires selaram essa confissão com o seu próprio sangue".

Mas, em resposta a isso, afirmou-se "que, se for feita uma pesquisa mais rigorosa em toda a *Grande História dos Mártires*, conforme publicado pelos franceses, será descoberto que nenhum mártir, em qualquer período, foi examinado de acordo com essa passagem, ou que tenha derramado o seu sangue por conta dela".

Para resumir a questão como um todo: *O sangue dos mártires* tende a confirmar esta verdade: que fizeram a profissão de sua fé "com simplicidade e sinceridade de consciência". Mas não se pode concluir, de forma alguma, que a confissão que eles produziram tenha sido livre de todo e qualquer grau de repreensão, ou superior a toda exceção; a menos que eles tivessem sido pessoalmente *conduzidos por Cristo a toda a verdade* e, portanto, se tornado incapazes de errar.

4. Se a Igreja for devidamente instruída sobre a diferença que realmente existe e sempre deve existir entre a palavra de Deus e todos os escritos humanos, e se ela também for corretamente informada a respeito da liberdade que ela e todos os cristãos possuem, e da qual sempre desfrutarão para mensurar todas as composições humanas pela regra padrão da Palavra de Deus, ela não se afligirá por conta disso, nem será ofendida por perceber que todos os escritos humanos devem ser provados na pedra de toque da palavra de Deus.

Pelo contrário, ela sentirá muito mais prazer quando vir que Deus tem colocado sobre ela, neste país, tais pastores e mestres, que estão sempre dispostos a testar a sua própria doutrina comparando-a com o critério principal, de uma forma que seja, ao mesmo tempo, apropriada, adequada, justa e digna de observância perpétua; e que eles fazem isso para que possam ser capazes de, com exatidão, e por todos os meios possíveis, expressar a sua conformidade com a Palavra de Deus, e o seu consentimento com ela, até mesmo nos detalhes mais minuciosos.

5. Mas não é menos correto que a doutrina, uma vez recebida na Igreja, deva ser submetida a exame, por maior que seja o temor "para que não haja os distúrbios que podem se seguir, e para que as pessoas mal intencionadas não façam de tal revisão um objeto de ridicularização, de calúnia ou de acusação", nem tirem alguma vantagem pessoal [representando o assunto, de modo a induzir algum tipo de persuasão]". Ninguém pense que aqueles que propõem esse exame não sejam suficientemente confirmados em sua própria religião; pelo contrário, este é um dos mandamentos de Deus, "provai se os espíritos são de Deus" (1 Jo 4.1).

Se cogitações como essas tivessem operado como obstáculos na mente de Lutero, Zuinglius e outros, eles nunca teriam se oposto à doutrina dos papistas, ou a sujeitado a um escrutínio. Da mesma forma, aqueles que aderem à Confissão de Augusto não teriam considerado adequado apresentar esse folheto novamente para uma nova e completa revisão, e alterá-la em alguns detalhes. Esta ação deles é um objeto de nosso louvor e aprovação. E concluímos que, quando Lutero, encaminhando-se para o final de sua vida, foi aconselhado por Philip Melâncton a trazer a controvérsia eucarística sobre o sacramento da Ceia do Senhor a um melhor estado de concórdia (como relacionado nos escritos de nossos próprios compatriotas), ele agiu de modo muito impróprio, rejeitando esse conselho, convertendo-o em uma censura contra Philip. Por essa razão, eles

mencionam a sua declaração: "*Não o farei porque, por causa dessa tentativa de efetuar uma conclusão amigável, a doutrina como um todo poderia ser questionada*". Além disso, se razões desse tipo devem ser admitidas, os papistas, com o melhor direito e grande propriedade, anteriormente se esforçaram para evitar que a doutrina — que foi, durante muitos séculos anteriores, recebida na Igreja — fosse colocada em questão ou submetida novamente a exame.

Mas tem sido sugerido, em oposição a essas razões, que, "se a doutrina das Igrejas fosse submetida a uma revisão completamente nova, com a mesma frequência dos Sínodos nacionais, a Igreja nunca teria qualquer coisa a que pudesse aderir ou em que pudesse confiar totalmente, e seria possível declarar com grande justiça, a respeito das Igrejas assim circunstanciadas, que elas têm uma fé constantemente revisada: assim, as Igrejas jamais seriam 'levadas em roda por todo vento de doutrina'" (Ef 4.14).

1. Minha primeira resposta a essas observações é que a Igreja sempre teve Moisés e os profetas, os evangelistas e os apóstolos, isto é, as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento; e essas Escrituras, de forma plena e clara, compreendem o que é necessário para a salvação. Sobre eles a Igreja irá colocar as bases de sua fé e sobre eles repousará como em uma base inabalável, principalmente porque, por mais que possamos apreciar as Confissões e os Catecismos, cada decisão sobre questões de fé e religião deve obter a sua resolução final nas Escrituras.

2. Alguns pontos da confissão *estão confirmados, e não admitem dúvidas*: estes nunca serão colocados em dúvida por ninguém, exceto pelos hereges. Contudo, há outras partes do seu conteúdo que são de tal natureza, que podem, por sua utilização mais óbvia, se tornar temas frequentes de conferências e discussões entre homens de conhecimento que temem a Deus, com o propósito de reconciliá-los com os artigos que são tanto indubitáveis quanto praticáveis.

3. Que se tente fazer com que a confissão contenha *o mínimo possível de artigos*; e que estes sejam propostos de forma muito breve, concebidos inteiramente nas expressões das Escrituras. Que todas as explicações, provas, digressões, redundâncias, amplificações e exclamações mais amplas sejam omitidas; e que nada seja entregue na mesma, na forma de mandamentos, exceto aquelas verdades que são necessárias para a salvação. As consequências dessa brevidade serão que a confissão será menos susceptível de ser repleta de erros, não tão desagradável a ponto de cair em descrédito, e menos sujeita a exames. Que a prática da Igreja antiga seja reproduzida como um exemplo compreensível, de forma breve, mas que possa ser colocado em prática, principalmente quanto aos artigos que ela considerar necessários para a fé.

Algumas pessoas criam uma distinção entre a Confissão e o Catecismo no que diz respeito à revisão; e, uma vez que a Confissão é de propriedade peculiar das Igrejas Holandesas e por esse motivo é encontrada nas mãos de, relativamente, poucas pessoas, elas concluem "que é possível, sem qualquer dificuldade, reconsiderá-la em um Sínodo e submetê-la à análise". Mas, uma vez que o Catecismo não pertence somente a nós, mas também, e principalmente, às Igrejas do Palatinado, e é, portanto, encontrado nas mãos de todos os homens, as mesmas pessoas consideram que a sua análise está "relacionada a um grande perigo". Mas a isso eu respondo: Se tivermos o desejo de transformar o Catecismo de Heidelberg em *um formulário de concórdia* entre os professores das Igrejas, e se eles forem obrigados a aceitá-lo, ainda será necessário submetê-lo a um exame. Devemos nos lembrar de que nenhuma igreja, por mais estimada que seja, tem uma pretensão tão elevada de nos enviar alguma de suas composições sem esperar que as submetamos a um cuidadoso escrutínio. E eu digo que este é o principal motivo pelo qual as Igrejas de diferentes províncias, embora em perfeita comunhão umas com as outras sobre os pontos fundamentais da doutrina

cristã, têm, cada uma, composto as suas próprias confissões.

Mas se não for permitido que o Catecismo de Heidelberg se torne um formulário desse tipo, e se for concedida uma liberdade adequada para a explicação dele, então não será necessário revê-lo ou submetê-lo a exames; desde que, repito, o fardo obrigatório da subscrição seja removido, e seja concedida uma liberdade moderada em sua explicação.

O Discurso de Conclusão

Isso é tudo o que eu tinha a propor a Suas Altezas, como aos meus mais nobres, poderosos, sábios e prudentes mestres. Enquanto eu mesmo me obrigo a prestar contas de todas as minhas ações para os membros desta assembleia mais nobre e potente (o próximo poderio abaixo de Deus), ao mesmo tempo os presenteio com meu humilde e agradecido reconhecimento porque não desdenharam ao me conceder uma audiência cortês e paciente. Eu abraço esta oportunidade para declarar, solenemente, que estou sinceramente preparado para instituir uma conferência amigável e fraterna com meus reverendos irmãos (em qualquer tempo ou lugar, e em qualquer ocasião que esta honrosa assembleia julgar adequado) para debatermos todos os temas que já mencionei, e quaisquer outros que possam estar gerando controvérsias, ou que venham surgir em um período futuro. Também faço a promessa adicional de me comportar com serenidade, moderação e docilidade, em toda e qualquer conferência, e que me mostrarei não menos impulsionado pelo desejo de *ser ensinado* do que pelo desejo de *comunicar aos outros alguma parcela de instrução*. E, ao discutirmos todos os temas sobre os quais será possível instituir uma conferência, dois pontos se tornarão objetos de atenção: Em primeiro lugar, “Se o assunto realmente tem sido motivo de controvérsia”, e, em segundo lugar, “Se é necessário crer nele para a salvação”. E uma vez que estes dois

pontos devem ser discutidos e provados com base nas Escrituras, eu aqui confirmo a minha sagrada afirmação, e me comprometo solenemente a observar a situação ainda mais de perto. No entanto, espero que eu possa, de forma convincente, provar pelos mais sólidos argumentos [humanos] qualquer artigo, sempre me baseando na Palavra de Deus. Não trarei obstáculos a quaisquer artigos de fé que sejam sustentados pelos meus irmãos, mesmo que tenha uma opinião diferente da deles, a menos que eu tenha claramente provado *a partir da Palavra de Deus*, e tenha com igual clareza demonstrado a sua veracidade ou a sua falsidade, *e a necessidade dessa crença, ou não, para a salvação* por parte de cada cristão.

Se os meus irmãos estiverem preparados para agir dessa maneira, tanto quanto conheço a complexidade das minhas próprias opiniões, não surgirá facilmente entre nós qualquer cisma ou controvérsia. Mas, para que eu, da minha parte, possa remover todas as causas de temor que possam, eventualmente, invadir esta tão nobre assembleia, que agora tem os seus membros honoráveis ocupados e engajados em preocupações importantes, das quais em grande medida depende a segurança do nosso país de origem e das Igrejas Reformadas, acrescento esta observação: “Para impedir a minha tolerância em relação a quaisquer assuntos dos meus irmãos, eles devem ser muito numerosos e muito importantes. Porque não faço parte da congregação dos que *desejam ter domínio sobre a fé de outro homem*, mas sou apenas um ministro para os crentes, com o intento de promover neles um aumento de conhecimento, da verdade, da piedade, da paz e da alegria em Jesus Cristo nosso Senhor. Mas se meus irmãos não puderem tolerar-me ou permitir-me um lugar entre eles, de minha parte estou certo de que uma cisão será, por esse motivo, formada. Que Deus evite tal catástrofe, uma vez que um número demasiado de cismas já surgiu e se espalharam entre os cristãos. Por outro lado, deveria haver, por parte de cada um nós, um esforço sincero para diminuir o seu número e destruir a sua

influência. No entanto, mesmo sob tais circunstâncias [quando eu for rejeitado na comunhão dos meus irmãos], na paciência possuirei a minha alma, e embora nesse caso eu vá renunciar ao meu ofício, continuarei vivendo para o benefício do nosso cristianismo comum, desde que agrade a Deus estender os meus dias e prolongar a minha existência. Nunca me esquecerei desse sentimento: *Sat Ecclesæ, sat patriæ datum* — o suficiente foi feito para satisfazer a Igreja de Cristo e o meu país!

---

[7] Armínio escreve estas duas questões de forma diferente: "Nós cremos porque fomos eleitos?" ou "Somos eleitos porque cremos?"

[8] Na crítica do esquema preliminar da predestinação, eu a tenho chamado de supralapsariana; mas ela será mais propriamente mencionada de acordo com a língua daquele tempo como "opinião creabilitariana", e aquela que segue no texto, como a "segunda das causas da predestinação", é modificado supralapsarianismo e a "terceira forma" é o sublapsarianismo.

[9] À margem desta parte da Declaração, Armínio adiciona a seguinte nota: "Os autores destas duas opiniões se esforçaram para que a queda de Adão fosse considerada como uma forma de subordinação e subserviência ao decreto da predestinação; assim, e ao mesmo tempo, o objetivo deles era não fazer de Deus o autor do pecado".

Apologia contra trinta e um Artigos Difamatórios



A APOLOGIA OU DEFESA DE JACÓ ARMÍNIO CONTRA CERTOS ARTIGOS TEOLÓGICOS EXTENSIVAMENTE DISTRIBUÍDOS E QUE CIRCULARAM PELO MENOS ATRAVÉS DAS MÃOS DOS ROMANOS, NOS PAÍSES BAIXOS E SEUS LIMITES! DOS QUAIS TANTO ARMÍNIO QUANTO ADRIAN BORRIUS, UM MINISTRO DE LEIDEN, SÃO CONSIDERADOS SUSPEITOS POR NOVIDADE E HETERODOXIA, POR ERROS E HERESIAS NO QUE DIZ RESPEITO À RELIGIÃO.

Esta apologia provavelmente foi publicada em 1609, em resposta a certos artigos que foram inventados e secretamente circulados por certos inimigos de Armínio.

Alguns artigos relacionados com a religião cristã estão agora em um curso de circulação.

Em um trabalho que, não há muito tempo, foi entregue em minhas mãos, o número deles é diferenciado em duas séries, uma constituída de vinte e outra de onze artigos. Alguns deles são atribuídos a mim, outros a Adrian Borrius, e vários deles tanto a ele como a mim.

As pessoas por quem eles foram disseminados na primeira tentativa tinham a intenção de nos tornar suspeitos de ter introduzido na igreja e na Universidade de Leiden novidades e instruções de hereges, acusando-nos de erro e heresia, levando tanto os estudantes de Teologia como as pessoas comuns a ficarem em guarda contra nós, colocando essa marca negra impressa em nós, para que não se infectem com a mesma desordem envenenada, e que as pessoas que apreciam a supremacia tanto na Igreja como no Estado podem sazonalmente interpor a sua autoridade, e evitar que o mal se estenda ainda mais, ou melhor, para extingui-lo em seu próprio início; que, caso "haja negligência no fazer, eles serão instrumentos fundamentais para produzir o maior prejuízo à Verdade Divina e à concórdia política e eclesiástica destas províncias".

A distribuição de alguns destes artigos não é uma circunstância muito recente; há mais de dois anos, dezessete destes trinta e um artigos chegaram às minhas mãos, expressos exatamente com as mesmas palavras como as que ocorrem na escrita, que é o tema de minhas observações presentes.

Mas eu permaneci em silêncio e escondi o meu pesar; pois pensei que esses artigos iriam, em sua própria infância, morrer de morte natural, uma vez que parte deles foi privada da verdade da narração histórica, por não lhe terem sido atribuídos os nomes de seus autores; e parte deles era nula em todo o sentido teológico em relação à verdade, em virtude da estranha mistura de verdades e falsidades.

Mas o fato é que a realidade não correspondeu às minhas expectativas. Pois eles não apenas permaneceram sem a diminuição

esperada, mas foram aumentados pela adição de outros quatorze artigos aos dezessete anteriores, e por uma dispersão muito maior do que o conjunto teve, a princípio. Este resultado inesperado induziu-me a pensar que eu deveria deter o seu progresso por meio de uma resposta moderada, uma vez que o meu silêncio continuado poderia ser interpretado como equivalente a uma confissão. Se esta for a interpretação dada ao silêncio em muitas ocasiões, então, no que diz respeito a qualquer doutrina, é uma tarefa fácil interpretá-la como uma calúnia ou como uma heresia "sob cuja imputação", diz-se em um tom alardeado, que nem mesmo "Jerônimo teria sido paciente".

Vou usar sinceridade e consciência nesta resposta. Confessarei e defenderei tudo que sei que é verdade. Em qualquer assunto que poderia me fazer hesitar, não vou esconder a minha ignorância; e tudo o que a minha mente acusar como falso, vou negar e refutar. Que o Deus da verdade e da paz direcione a minha mente e a minha mão pelo seu Espírito Santo! Amém.

Artigos I e II

I. *Fé, ou seja, a fé que justifica, não é peculiar ao eleito.*

II. *É possível que os crentes finalmente neguem e venham a se afastar da fé e da salvação.*

Resposta

A ligação entre estes dois artigos é tão íntima, que quando o primeiro deles é expresso, o segundo é necessariamente inferido; e, em contrapartida, quando o último é expresso, o primeiro é inferido, de acordo com a intenção das pessoas que se enquadram nesses artigos. Pois, se "a fé não é peculiar aos eleitos", e se a perseverança na fé e na salvação pertence apenas à eleição, segue-se que os crentes

não apenas têm a possibilidade, mas alguns deles realmente podem, "se distanciar da fé e da salvação". E, pelo contrário, se é "possível que os crentes finalmente caiam da fé e da salvação", segue-se que "a fé não é peculiar aos eleitos". Por serem os indivíduos aos quais estes artigos se referem, é impossível que eles não sejam salvos. A razão da consequência é que as palavras fé e crentes, de acordo com esta hipótese, têm um significado mais amplo do que as palavras eleição e eleito. O primeiro compreende algumas pessoas que não são eleitas, isto é, "alguns que finalmente caíram da fé e da salvação". Portanto, não há necessidade de compor estes dois artigos; é bastante suficiente a proposição de apenas um. E se os autores haviam procurado tal ampliação, como se não houvera uma existência real, mas consistisse de meras palavras, seria possível deduzir o Segundo do Primeiro, por conseguinte. Assim, fica evidente através desta *multidão* de artigos, que o grande objetivo foi fazer com que parecesse às pessoas que elas estavam erradas em muitos pontos, aproveitando-se da curiosidade das mesmas, com o propósito de fazê-las suspeitar de heresia, sem que houvesse uma causa verdadeira.

I. Mas, tratando cada artigo individualmente, declaro, a respeito do primeiro, que eu nunca disse, seja em público, seja de modo privado, que "A fé não é peculiar aos eleitos". Este artigo, portanto, não está sendo atribuído ao seu próprio autor; portanto, foi cometido um erro histórico.

Acrescento que mesmo que tivesse feito uma declaração como esta, teria preparado uma defesa. Pois omiti as Escrituras, a partir das quais uma discussão mais prolixa sobre este assunto pode ser formada; e uma vez que os patriarcas cristãos têm, com grande aparência de verdade, defendido os seus sentimentos em relação a essa fonte divina, eu poderia empregar o consentimento dos patriarcas como um escudo para afastar de mim mesmo a carga de novidade. Eu poderia adotar como um escudo de metal polido a obra *A*

Harmonia das Confissões, que é solidariamente a composição dessas Igrejas que se separaram da papado, e que vêm sob a denominação de "Protestantes" e "Reformadas"; deste modo eu poderia interceptar o dardo de heresia que é violentamente arremessado contra mim. Eu também não deveria temer que esse assunto fosse levado a julgamento perante a Confissão Belga e o Catecismo de Heidelberg.

1. Que Agostinho, Prosper e o autor do livro intitulado *A Vocação dos Gentios* testemunhem a respeito do "consentimento dos Patriarcas".

(1.) Agostinho diz: "É maravilhoso, e certamente o mais maravilhoso, que Deus não concede a perseverança a alguns dos seus filhos, a quem Ele regenera em Cristo, e aos quais Ele deu fé, esperança e amor, enquanto perdoa esses grandes atos de maldade em filhos que são alienados dEle, e, por transmitir a sua graça, torna-os seus filhos" (*De Corrept. el Gratia*, cap. 8).

(2.) Prosper diz: "É uma circunstância lamentável o que é provado por muitos exemplos, que alguns que foram regenerados em Cristo Jesus abandonaram a fé, e, deixando de preservar a sua santidade anterior em relação aos costumes, apostataram de Deus, e o caminho de impiedades que escolheram foi encerrado sob o seu desagrado e aversão" (*Ad Capita Gal.* resp. 7).

(3.) O autor de *A Vocação dos Gentios* diz: "Deus dá o poder e a disposição para obedecer a Ele, de forma a não tirar, mesmo daqueles que desejarão perseverar, aquela mutabilidade pela qual é possível que eles se tornem indispostos [a obedecer a Deus]. Se não fosse este o caso, nenhum crente abandonaria a fé". (*Lib.* ii, *c.* 9.)

2. A *Harmonia das Confissões* pode contribuir para a minha defesa, da seguinte forma: Este dogma afirma que "a fé é uma propriedade peculiar dos eleitos", e que "é impossível que os crentes *no final* declinem da fé e da salvação". Agora, se este é um dogma necessário para a salvação, segue-se que a confissão que não o

contiver, ou que afirme algo contraditório a ele, não pode ser considerada como estando em harmonia com os demais tópicos sobre o tema da religião, pois para que haja harmonia é apropriado que não haja nenhum defeito nem contradição nas coisas concernentes à salvação. Mas a Confissão de Augusto ou Luterana diz que "elas condenam os anabatistas, que negam que aqueles que foram uma vez justificados podem perder o Espírito Santo".

Além disso, Philip Melâncton, juntamente com os seus seguidores, como também a maior parte das Igrejas Luteranas são da opinião de que "a fé é conferida até mesmo a não eleitos". No entanto, não temos medo de reconhecer esses luteranos como irmãos.

3. A Confissão Belga não contém este dogma, que "a fé é peculiar aos eleitos"; e sem uma controvérsia, ele não pode ser deduzido a partir de nosso Catecismo. Pois, quando se diz, no artigo sobre a Igreja: "Eu acredito que vou permanecer perpetuamente como um membro da Igreja"; e, na primeira questão: "Deus me mantém e me preserva de tal maneira que tornarei todas as coisas necessariamente subservientes à minha salvação", essas expressões, vindas de um crente, devem ser entendidas em referência à sua crença real. Porque aquele que é *verdadeiramente cristão*, tem o caráter cristão. Mas nenhum homem é assim, exceto por meio da fé.

A fé é, portanto, pressuposta nas duas expressões.

II. Com relação ao segundo artigo, eu digo que deve ser feita uma distinção entre o *poder* e a *ação*. Pois uma coisa é declarar que "é possível, para os fiéis, cair da fé e da salvação", e outra coisa é dizer que "eles realmente caem". Essa distinção é de tão extensa observância que até a própria antiguidade não teve medo de afirmar, sobre os eleitos e os que estavam sendo salvos, "que era possível que eles não fossem salvos"; e que "a mutabilidade pela qual era possível não estarem dispostos a obedecer a Deus não foi tirada do meio deles", embora tenha sido a opinião dos antigos "que, na realidade, essas pessoas nunca serão condenadas". Sobre este assunto,

também, a maior parte dos nossos próprios doutores estabelece uma diferenciação. Eles dizem “que é possível que essas pessoas venham a cair, se a sua natureza, que está inclinada a lapsos e deserções, e se as tentações do mundo e de Satanás forem as únicas circunstâncias levadas em consideração; mas que elas não vão cair, finalmente, porque Deus vai trazer seus escolhidos de volta a si mesmo, antes do final de suas vidas. Se alguém afirma que levando em consideração o fato de terem sido eleitos não é possível que os crentes, finalmente, venham a cair e se manter longe da salvação, porque Deus decretou salvá-los — eu respondo que o decreto sobre ser guardado não tira a possibilidade de condenação, mas remove a condenação em si. Pois “ser realmente salvo” e “a possibilidade de não ser salvo” são duas coisas que não são contrárias uma à outra, mas estão em perfeito acordo.

Portanto, quero acrescentar que, até então, tenho discriminado estes dois casos. E ao mesmo tempo eu certamente disse, com uma explicação anexada a ele, “que é possível que os crentes finalmente declinem ou caiam da fé e da salvação”. Mas em nenhum período afirmei “que os crentes, finalmente, declinam ou caem da fé ou da salvação”. Este artigo, portanto, é atribuído a alguém que não é o seu autor; e este é outro crime contra a veracidade histórica.

Como um anexo, devo acrescentar que não há uma grande diferença entre o enunciado dessas duas frases.

(1.) “É possível que os crentes declinem na fé” e (2.) “É possível que os crentes declinem na salvação.” No tocante a este último tópico, quando examinado de forma rígida e com precisão, dificilmente pode ser admitido; é impossível que os crentes, desde que permaneçam fiéis, venham a perder a salvação. Porque, se isso fosse possível, o poder que Deus decidiu empregar para salvar os crentes seria vencido. Por outro lado, se os crentes apostatarem da fé e se tornarem incrédulos, é impossível que eles não se desviem da salvação, ou seja, desde que ainda continuem incrédulos. Portanto,

quer esta hipótese seja um fato, quer não, este enunciado não pode ser expresso com precisão. Porque, se esta hipótese (a sua perseverança na fé) for um fato, eles não poderão declinar; mas se não for um fato, eles não poderão fazer outra coisa senão declinar.

(3.) Mas esse primeiro enunciado não inclui nenhuma hipótese; portanto, uma resposta pode ser dada de forma simples: que é possível, ou que é impossível. Por esta razão, o segundo artigo deve ser corrigido da seguinte maneira: "É possível que os crentes finalmente venham a cair ou declinar da fé"; ou, antes, "Alguns crentes finalmente cairão e declinarão da fé". A partir daí, outro ponto deve ser necessariamente inferido: "Portanto, eles também realmente declinarão da salvação".

Com respeito à veracidade deste artigo [o segundo], eu repito as mesmas observações que fiz sobre o primeiro. As seguintes expressões são recíprocas entre si, e as consequências são naturais: "A fé é peculiar aos eleitos", e "os crentes, no final, não se desviam obrigatoriamente da fé". Da mesma maneira, "A fé não é peculiar aos eleitos", e "Alguns crentes finalmente se desviam da fé".

Artigo III

É uma questão de dúvida se a fé pela qual nos é dito que Abraão foi justificado era uma fé em Jesus Cristo, que ainda estava por vir. Nenhuma prova pode ser apresentada a respeito de ele ter entendido as promessas de Deus de qualquer outra forma, a não ser que ele deveria ser o herdeiro do mundo.

Resposta

Há dois temas neste artigo, ou melhor, os temas são dois artigos distintos, sendo que cada um deles deve ser considerado separadamente por nós, depois de termos observado que, nesta passagem,

nenhuma *afirmação* ou *negação*, pode nos ser atribuída. Cada um deles poderia constituir propriamente uma heresia, como também uma mera dúvida, o que prenuncia uma consciência da ignorância e da enfermidade, que aqueles que alegam o conhecimento de todas essas coisas devem se esforçar para remover através de um curso suave de correção, e não para torná-lo um alvo de injúrias ou provocações.

I. Para o primeiro membro, respondo:

Em primeiro lugar, eu nunca proferi essa expressão; todavia, em mais de uma ocasião, ensinei, tanto em público quanto em particular, uma doutrina contrária. No entanto, lembro-me de uma ocasião em que um determinado ministro em Leiden se gabou da clareza deste artigo, e ficou surpreso como qualquer pessoa poderia ser encontrada por entreter uma opinião diferente sobre isso. Eu lhe disse que a prova disso seria uma ocupação fácil para ele, se tivesse que enfrentar um poderoso adversário, e desafiei-o a fazer um julgamento, que agora repito.

Para provar essa afirmação, desejo usar argumentos simples, para não deixar a um homem apenas razões para duvidar por mais tempo sobre o assunto. Este é um ponto em que os trabalhos de uma vontade divina serão demonstrados de um modo mais proveitoso do que se fossem publicadas e aumentadas as dúvidas daqueles cuja confiança em si mesmos não é igual ao que eles manifestam.

Em segundo lugar, "A fé em Cristo" pode ser recebida em duas acepções. De acordo com a promessa que foi envolvida nos tipos, figuras e sombras de palavras e coisas e proposto dessa maneira. Ou, de acordo com o Evangelho, que é claramente manifestado. A diferença entre os dois é tão grande que, com relação a ele, os judeus dizem: "antes que a fé viesse, estávamos guardados debaixo da lei e encerrados para aquela fé que se havia de manifestar" (Gl 3.23). E o apóstolo diz: "não somos como Moisés, que punha um véu sobre a

sua face, para que os filhos de Israel não olhassem firmemente para o fim daquilo que era transitório" (2 Co 3.13), isto é, o fim da lei, como é evidente em todo o capítulo, e em Romanos 10.4, onde é dito que "o fim da lei é Cristo para justiça de todo aquele que crê". Que toda a descrição da fé de Abraão, que o apóstolo explana longamente em Romanos 4, seja atentamente considerada, e ficará evidente que nenhuma menção expressa a Jesus Cristo é feita nela, mas está de tal maneira implícita, que não é fácil para qualquer um explicar.

Deixe-se acrescentar que a fé em Jesus Cristo parece ser utilizada como metonímia por algumas pessoas, pois "a fé está relacionada aos tipos e figuras que delineiam e prefiguram Jesus Cristo", embora não se tenha unido a ele uma compreensão desses tipos, a menos que se trate de uma forma muito obscura, e como parece adequado para a Igreja nascente, de acordo com a economia dos tempos e eras que Deus na sua sabedoria emprega. Seja instituída uma comparação entre a servidão sob a qual está o herdeiro, que é uma criança, é que é mencionada pelo apóstolo (Gl 4.1-3); e o cativeiro de onde o Espírito do Senhor liberta o homem cujo coração é convertido a Ele (2 Co 3.16-18); e essa dúvida, então, poderá ser considerada imputável ao medo que é adequado a uma consciência escrupulosa, em vez de parecer denotar uma disposição a uma propensão às heresias poderosas.

II. Para o segundo membro, eu respondo:

Em primeiro lugar, eu nunca fiz tal afirmação.

Em segundo lugar, se eu a tivesse feito, não teria chamado ninguém a qualquer repreensão merecida, com exceção de um homem que estivesse desejoso, por esse mesmo ato, de trair, ao mesmo tempo, a fraqueza de seu julgamento e a sua falta de experiência. (1.) Este é o sinal de um julgamento, e não do mais preciso, para culpar alguém por dizer aquilo que (é possível provar) foi escrito pelo próprio apóstolo em tantas palavras. Porque, se a herança do mundo foi prometida a Abraão, com estas palavras, "Tu serás o pai de

muitas nações", por que deveríamos nos admirar do fato de Abraão ter entendido as promessas da maneira como foram divinamente pronunciadas? (2.) É uma marca de grande inexperiência dos homens que compuseram estes artigos, supor que a herança do mundo, que foi prometida a Abraão, pertencia a esta vida animal e aos benefícios carnais; porque o mundo do qual se faz menção nessa passagem é o mundo futuro ao qual pertence o chamado dos gentios, e por essa vocação Abraão foi feito o pai de muitas nações. Isso se mostra evidente a partir da consideração de que ele se tornou o herdeiro do mundo *pela justiça da fé*. O apóstolo Paulo (Rm 4.13) prova que os gentios também são participantes dessa bênção; e em Efésios 3.1-11 o apóstolo trata da vocação dos gentios, e diz que ela pertence "à graça do evangelho, e à comunhão do mistério que desde o início do mundo esteve oculto em Deus, e que agora é trazido à luz por Cristo, através de quem Deus criou todas as coisas". Repito que a vocação não pertence à *sabedoria* através da qual Deus formou o mundo, mas por ter constituído Cristo como a sua sabedoria e poder para a salvação para os que creem; e foi assim que Ele fundou a Igreja, que durará para sempre. Veja 1 Coríntios 1.21-23; 2.6-8; Efésios 3.1-11. Se os falsificadores deste artigo disserem que também perceberam isso, mas que supuseram que a minha opinião fosse diferente, eu lhes respondo que não é próprio de um homem prudente projetar um adversário tolo para si mesmo.

ARTIGO IV

Fé não é um efeito da eleição, mas um requisito previsto por Deus para a vida daqueles que são eleitos. E o decreto concernente ao derramamento da fé precede o decreto da eleição.

Resposta

Neste artigo também há duas partes inteiras:

I. No primeiro deles, estão incluídas três afirmações. (1.) "A fé não é um efeito da eleição." (2.) "A fé é um requisito previsto por Deus para a vida daqueles que são eleitos." (3.) "Este requisito está previsto por Deus para as pessoas que serão eleitas." Confesso que todos estes, quando corretamente compreendidos e corretamente explicados, concordam inteiramente com a minha opinião sobre o assunto. Mas a última parte é proposta em termos extremamente odiosos, uma vez que não faz qualquer menção de Deus, cujo benefício e dádiva reconheço que se originam na fé.

Agora vou continuar a me explicar sobre cada uma dessas afirmações:

1. No que diz respeito ao primeiro, a palavra "eleição" é ambígua. Por isso também significa: "a eleição pela qual Deus determina justificar os crentes, enquanto aqueles que são *descrentes* ou *aqueles que trabalham para alcançar a salvação* são rejeitados pela justiça e pela salvação". Ou também significa: "a eleição pela qual ele determina salvar *certas pessoas em particular*, e, como tais, para derramar a fé sobre elas, para que sejam salvas. Da mesma forma, outras pessoas em particular são rejeitadas, simplesmente por serem quem são". A eleição é recebida de acordo com este último significado, por aqueles que me culpam por esses artigos. Entendo tudo isso de acordo com Romanos 9.11,12: "Porque, não tendo eles ainda nascido, nem tendo feito bem ou mal (para que o propósito de Deus, segundo a eleição, ficasse firme, não por causa das obras, mas por aquEle que chama), foi-lhe dito a ela: O maior servirá o menor".

Não vou agora entrar em um debate prolixo sobre o sentido em que o entendo, seja certo, seja errado. É evidente, ao menos, que há algum decreto de Deus pelo qual Ele determina justificar os crentes; e que, uma vez que exclui os incrédulos da justiça e da salvação, é apropriadamente chamado de "o decreto, segundo a eleição" ou

"com a eleição", como sendo algo que não inclui todos os homens em seu abraço. Considero este decreto como o fundamento do cristianismo, da salvação do homem e de sua certeza da salvação; e é disso que o apóstolo trata nos capítulos 9, 10 e 11 de sua Epístola aos Romanos, e no primeiro capítulo de Efésios.

Mas ainda não declarei os meus sentimentos em geral sobre o referido decreto pelo qual se diz que Deus "determinou absolutamente salvar certas pessoas em particular, e derramar a fé sobre elas, a fim de que sejam salvas, enquanto outras são reprovadas em relação à salvação e à fé"; porém já confessei que há certo decreto de Deus, de acordo com o qual Ele determina administrar os meios para a fé e para a salvação, pois sabe que são adequados e próprios para a sua justiça, misericórdia e severidade.

A partir dessas premissas, deduz-se, como uma consequência mais evidente, que a fé não é um efeito da eleição pela qual Deus determina justificar aqueles que creem.

2. Quanto à segunda afirmação, de entre os elementos que assim explicou, conclui-se que "a fé é um requisito necessário para aqueles que devem ser participantes da salvação de acordo com a eleição de Deus"; ou que "é uma condição prescrita e requerida por Deus, a ser cumprida por aqueles que devem receber a sua salvação". "Esta é a vontade de Deus, para que todo aquele que crê no Filho tenha a vida eterna; aquele que não crê, será condenado". As proposições contidas nessa passagem não podem ser resolvidas em qualquer outra situação, exceto neste resumo que é também usado nas Escrituras: "Crê e serás salvo", onde a palavra "crer" tem a força de uma demanda ou exigência, e a frase "serás salvo" é uma persuasão, por meio de um bem que é prometido. Essa verdade é tão clara e perspicaz, que a sua negação seria uma prova de grande perversidade ou de extrema falta de habilidade. Alguém diz: "esta é uma *condição*, e mais ainda, uma *condição do Evangelho*, que Deus pode realizar em nós, ou (como é mais bem expressa), que Ele pode,

por sua graça, nos levar a realizar". O homem que fala assim não contradiz essa verdade, mas confirma-a quando acrescenta esta explicação, "seja qual for a condição dessa descrição".

3. No que diz respeito ao terceiro, eu digo que é preciso distinguir entre a condição pela qual surge a *necessidade*, aquilo pelo que ela é realizada e aquilo pelo que é vista ou prevista como realizada. Este terceiro membro, por isso, é proposto de uma maneira confusa demais.

No entanto, quando essa confusão é corrigida pela distinção que já comentamos, nada de absurdo será aparente mesmo nesse membro. Porque prevendo a própria natureza e ordem das coisas segue o próprio desempenho; o desempenho tem as suas próprias causas pelas quais poderá ser resolvido; e a eficiência dessas causas não é necessária, a menos que a fé seja prescrita e exigida pela lei da fé e do Evangelho. Visto, pois, que é dito que a fé "é prevista por Deus para aqueles que estão sendo salvos", essas causas, sem a intervenção de que não poderia haver fé, não são removidas, mas são confirmadas. Entre essas causas, considero que a prevenção, o acompanhamento e o sucesso [posterior] da graça de Deus, sejam os pontos principais. E eu digo, com Fulgêncio: "Essas pessoas que serão salvas, quer tenham sido predestinadas e eleitas, quer não, aquelas que Deus de antemão conheceu, acreditariam com a ajuda de sua graça preventiva (eu adiciono a expressão *de sua graça que acompanha a salvação*), e perseverariam com a ajuda de sua graça subsequente". Nesta primeira parte, então, não há nada exceto uma verdade da maior pureza.

II. A segunda parte é: "O decreto sobre o dom da fé, precede o decreto da eleição"; em cuja explicação eu emprego a mesma distinção como no primeiro caso, e digo: "O decreto de eleição, pelo qual Deus determina justificar e salvar os crentes, precede o decreto sobre a concessão da fé". Pois a fé é desnecessária, ou melhor, é inútil sem este decreto anterior. E o decreto da eleição, pelo qual Deus

decide justificar e salvar esta ou aquela pessoa especial, é posterior ao decreto segundo o qual Ele determina administrar os meios necessários e eficazes para a fé, isto é, o decreto sobre o dom da fé.

Se alguém diz: “Deus quer, em primeiro lugar e absolutamente, salvar uma pessoa em particular; e já que Ele o quer, também quer conferir a fé nEle, porque sem fé não é possível que qualquer pessoa seja salva”. Concluo que quem diz isso estabelece proposições contraditórias por estar afirmando que “Deus quer absolutamente salvar alguém sem levar em conta a fé”, mas que “de acordo com a vontade de Deus, a pessoa não pode ser salva sem que tenha a fé”. Por meio da vontade de Deus nos foi revelado que sem fé é impossível que qualquer homem agrade a Deus, ou seja salvo. Não há, portanto, em Deus nenhuma outra vontade pela qual Ele queira que qualquer pessoa seja salva independentemente da fé. Vontades contraditórias não podem ser atribuídas a Deus. Se qualquer pessoa responder: “Deus deseja o fim antes mesmo de estabelecer os meios que levarão ao fim; mas a salvação é o fim, e a fé é o meio que conduz ao fim”, eu respondo, em primeiro lugar, que a salvação não é o fim, a finalidade máxima de Deus de uma forma isolada; mas a salvação e a fé são dons de Deus, unidos e ligados entre si por esta ordem, e através da vontade de Deus, de modo que a fé deve preceder a salvação, tanto no que diz respeito a Deus, o doador da mesma, como também à realidade.

Em segundo lugar, a fé é uma condição exigida por Deus daquele que será salvo, antes que seja o meio de obter a salvação. Uma vez que Deus não concederá a salvação a qualquer um, exceto àquele que crê, o homem é por esse motivo incitado a estar disposto a crer, porque ele sabe que o seu bem maior está contemplado pela salvação. O homem, portanto, tem a fé como o meio para alcançar a salvação; porque ele sabe que não pode obter a salvação a não ser por esse meio. E ele não adquire esse conhecimento exceto pela declaração da vontade divina, pela qual Deus requer a fé daqueles que

desejam ser salvos, ou seja, Ele coloca a fé como uma condição no objeto da salvação, que é a pessoa que será salva.

ARTIGO V

Nada entre as coisas contingentes pode ser considerado necessariamente feito em relação ao decreto divino.

Resposta

Minha opinião sobre Necessidade e Contingência é "que estas duas coisas nunca podem ser aplicadas, de uma só vez, a um único e mesmo evento". Mas eu falo da necessidade e da contingência que são da mesma espécie, e não das que são diferentes em seu gênero. No estado escolástico há uma só *necessitas consequentis* — uma necessidade absoluta — e outra, *necessitas consequentiae* — uma necessidade hipotética. O primeiro acontece quando a necessidade surge *de uma causa antecedente à coisa em si*. Mas a *necessitas consequentiae* — uma necessidade hipotética — surge a partir de certas premissas ou princípios, antecedentes à conclusão. A *contingência* consequente ou absoluta não pode se compor com a *necessidade* consequente ou absoluta; nem podem reunir-se em um evento. Da mesma forma, uma conclusão não pode ser ao mesmo tempo necessária e contingente em virtude de sua importância; ou seja, ela não pode ter, ao mesmo tempo, uma necessidade e uma contingência que sejam hipotéticas. Mas a causa pela qual uma coisa não pode ser necessária e contingente, ao mesmo tempo, é que o que é necessário e o que é contingente dividem toda a amplitude do ser. Para cada ser, uma coisa é necessária ou contingente. Mas aquelas coisas que dividem o ser como um todo não podem coincidir nem se reunir em qualquer ser único. Caso contrário, elas não dividiriam o conjunto do ser. O que é contingente e o que é necessário,

igualmente, diferem em toda a sua essência e em toda a sua definição. Pois aquilo que não é, ou aquilo que não pode ser feito, pode ser necessário. E aquilo que é, ou que pode ser feito, pode ser contingente. Assim, essas duas coisas se opõem de forma contraditória; e como essa oposição é infinita, está sempre separando a verdade da mentira. Por exemplo, "essa coisa é um homem ou não é um homem?"; não é possível que qualquer coisa seja ambos ao mesmo tempo, ou seja, é impossível que algo que tenha uma essência definida tenha outra essência. De outro modo, e em outro sentido, "Cristo é um homem", porque procedeu de sua mãe, Maria; mas "Ele não é um homem" quando nos referimos ao fato de Ele sempre ter sido Deus junto com Deus Pai e com o Espírito Santo; porém observe que aqui se trata de duas coisas e de duas naturezas.

Mas eles dizem: "É possível que um único e mesmo evento seja necessário e contingente em diferentes aspectos — necessário em relação à primeira causa, que é Deus — e contingente em relação às causas secundárias". Eu respondo, em primeiro lugar, que essas coisas que diferem em toda a sua essência, não coincidem em seus aspectos. Em segundo lugar, a necessidade ou contingência de um evento deve ser estimada, não de uma causa, mas de todas as causas unidas e juntas. Depois que dez causas forem corrigidas, a partir do que uma coisa é produzida, *não necessariamente* mas de forma *contingente*, se for adicionado um ser a partir do qual a coisa deva ser *necessariamente* completada, pode-se dizer que toda aquela coisa foi feita *não contingentemente,* mas *necessariamente*. Porque, quando todas essas causas foram nomeadas juntas, era impossível que aquela coisa a impedisse de ser produzida e de ser trazida à existência.

Aquela coisa, confesso, de fato, quando distintamente comparada por nossa mente com cada uma de suas causas, tem uma relação diferente, respectivamente. Mas uma vez que nenhuma dessas causas é a causa total desse evento, e uma vez que todos eles unidos

e juntos formam a causa total, a coisa em si deve ser contabilizada e declarada como tendo sido feita a partir da causa total, de forma *necessária* ou *contingente*.

Não é apenas um linguajar rude, mas também falso e ignorante dizer que "uma coisa que, em relação a causas secundárias, é feita de forma *contingente*, possa ser feita *necessariamente* em relação ao decreto divino". Pois o próprio decreto divino, sendo uma ação interna de Deus, não é imediatamente a causa da coisa; mas, quaisquer que sejam os efeitos que podem produzir, são executados pelo poder, de acordo com o modo pelo qual a coisa vai-se mostrar necessária ou contingente. Porque, se Deus resolver usar um poder irresistível na execução de seu decreto, ou se determinar empregar um *quantum* de poder, como nada pode resistir nem impedi-lo de realizar o seu propósito, segue-se que a coisa será, *necessariamente*, trazida à existência. Assim sendo, os homens iníquos que perseveram em seus pecados *necessariamente* perecerão. Pois Deus, por meio de uma força irresistível, os lançará nas profundezas do inferno. Mas se Ele decidir usar uma força que não seja irresistível e que possa ser suportada pela criatura, então se poderá dizer que isso será feito *não necessariamente*, mas de forma *contingencial*, embora a sua ocorrência atual já fosse do conhecimento prévio de Deus de acordo com a infinidade de seu entendimento, pelo qual Ele conhece todo e qualquer resultado que vier de certas causas que forem postuladas, sabendo, ainda, se aquilo que foi produzido é de natureza necessária ou contingencial. É a partir deste ponto que os estudiosos costumam dizer que "todas as coisas são feitas a partir de uma *necessidade* ou de uma *infalibilidade*"; essa frase é usada em um sentido determinado, mesmo que as palavras tenham sido enunciadas da pior maneira possível. A infalibilidade não é algo peculiar ao ser, mas existe a partir das causas. Porém ela é peculiar a uma mente que é capaz de enxergar ou de prever quais serão os efeitos de certas causas. Porém suporto, de imediato, uma *metalepse*

catacréstica quando esta se torna evidente a respeito de uma coisa, apesar do meu desejo de que os nossos enunciados sejam sempre mais bem acomodados às naturezas das coisas em si.

Mas os inventores destes artigos tentam provar, por meio dos exemplos que produzem, que "uma e a mesma coisa, que, com relação às causas secundárias, é feita de forma contingente, é, no que diz respeito ao Decreto Divino, feita *necessariamente*". Eles dizem que "Era possível que os ossos de Cristo *fossem quebrados*, ou que *não fossem quebrados*. Era possível que eles fossem quebrados, se qualquer pessoa considerar a natureza dos ossos, pois eram, sem dúvida, frágeis. Mas eles *não poderiam ser quebrados* se o decreto de Deus fosse levado em conta". Em resposta, eu nego isso porque, em relação ao decreto divino, eles não poderiam ser quebrados. Porque Deus não decretou que era impossível que eles fossem quebrados, mas que não deveriam ser quebrados. Isso é evidente a partir da maneira como a situação aconteceu. Porque Deus não empregou um poder irresistível pelo qual poderia impedir que os ossos de Cristo fossem quebrados por aqueles que se aproximaram para quebrá-los; mas por um tipo suave de persuasão, Ele fez com que eles não desejassem quebrar os ossos de Cristo, através de um argumento tirado da inutilidade de tal ação. Mas uma vez que Cristo já tinha entregue o espírito, antes que aqueles que quebrariam as suas pernas tivessem chegado ao pé da cruz, eles não foram inclinados a realizar o trabalho inútil e infrutífero de quebrar as pernas do nosso Salvador. A quebra das pernas, como uma maneira de acelerar a morte, só era feita para que os corpos não permanecessem suspensos na cruz em um dia de festa ou em um dia sagrado, para que a lei divina não fosse contrariada. De fato, se a sabedoria divina sabe como efetuar aquilo que decretou, empregando causas que estejam de acordo com a sua natureza e movimento — quer essa natureza e movimento sejam contingenciais, quer sejam livres —, o louvor devido a essa sabedoria será muito maior do que se fosse empregado

um poder ao qual nenhuma criatura pudesse resistir. Porém, não nos esqueçamos de que Deus pode empregar um poder como este quando parecer conveniente à sua Sabedoria. Assim, a minha opinião é que não cometi nenhum crime quando disse: "Nada que seja contingente — isto é, nada que tenha sido feito ou que esteja sendo feito de forma contingente — pode ser entendido como sendo feito necessariamente *em relação ao decreto divino*".

Artigo VI

Todas as coisas são feitas casualmente.

Resposta

Este artigo é expresso de forma tão estúpida e sem sentido, que aqueles que o atribuem a mim declaram, por essa mesma circunstância, que não percebem sob quantas mentiras essa expressão se apresenta. Não, eles não entendem o significado das palavras que empregam. Pois dizem que o que é feito *casualmente não é possível de ser feito*, ou que é o que *não pode ser feito* depois de todos os motivos necessários para ser feito forem averiguados; e, por outro lado, se o que deve ser feito *obrigatoriamente* não pode ser posto de lado — o que *não se pode deixar de fazer* — depois de todos os motivos necessários para o seu desempenho serem expressos — e, em meu modo de entender, se após algumas causas serem expressas é impossível para qualquer outro evento suceder-se ao fato de *que a coisa deveria ser feita e existir*, como posso ter a opinião de que "todas as coisas são feitas ou acontecem casualmente?" Mas eles enganam a si mesmos através de sua própria ignorância; daí entendo que seria possível para eles serem libertados, se dessem a atenção própria e devida aos sentimentos que são mais corretos, e obtivessem de uma forma amigável do autor o conhecimento de seus

pontos de vista e opiniões.

Eu tanto declarei como ensinei que a "necessidade, com referência ao que está sendo dito *na questão de ser* ou *de acontecer obrigatoriamente*, é algo absoluto ou relativo". É uma necessidade *absoluta* em relação a algo que está sendo dito simplesmente "para ser ou acontecer *obrigatoriamente*", sem nenhuma consideração a ser feita à suposição, ou estabelecendo qualquer causa adequada. É uma necessidade *relativa*, quando é dito que algo "deve ser ou acontecer", depois de alguma causa ter sido estabelecida ou corrigida. Assim, Deus só existe por uma necessidade *absoluta*; e por essa mesma necessidade *absoluta,* Ele tanto entende como ama a si mesmo. Mas o mundo, e todas as coisas produzidas por ele, estão, de acordo com uma consideração *absoluta*, no campo daquilo que é *casual*, e são produzidas casualmente por Deus, que sempre trabalha livremente. Mas estando certo de que Deus deseja formar o mundo pelo seu poder infinito, um poder que nada é capaz de igualar *no mais perfeito estado de preparação* — e sendo igualmente reconhecido que Deus na verdade emprega esse poder — então será dito, "Era impossível para o mundo fazer o contrário daquilo que existe por este motivo"; ou, "por este motivo, *o mundo não poderia fazer nada mais do que existir*". E esta é uma necessidade relativa, que é chamada a partir da hipótese de uma causa antecedente ser estabelecida ou fixada.

Explicarei o que quero dizer de uma forma diferente. Duas coisas neste ponto estão sob a nossa consideração, a *causa* e o *efeito*. Se ambas forem obrigatoriamente fixadas, isto é, se não só o efeito for necessariamente fixado quando a causa for fixada, mas se a causa também existir obrigatoriamente e supostamente deva estar em ação, a necessidade do efeito neste caso será *simples* e *absoluta*. Deste modo surge a necessidade *absoluta* do efeito divino, pelo qual se diz que Deus conhece e ama a si mesmo; pois o entendimento divino e a vontade divina não podem ser inoperantes [não podem

fazer outra coisa senão estar em operação]. Essa operação de Deus não é só interior, mas também *ad intra* [interna], tendendo a um objeto, que é Ele mesmo. Mas o que quer que Deus possa fazer *ad extra* [externamente], isto é, quando atua sobre um objeto externo a si mesmo [ou sobre algo diferente dEle mesmo], quer esse objeto esteja unido a Ele em entendimento, e Ele tenda ao objeto por *um ato interno*, ou se na realidade estiver separado dEle e a Ele tenda por *um ato externo*, tudo isso Ele faz livremente, e tudo isso é, portanto, entendido como *absolutamente casual*. Assim Deus decretou *espontaneamente* que iria formar o mundo, e o fez *espontaneamente*. E, neste sentido, *todas as coisas são feitas casualmente em relação ao decreto divino*; pois não existe nenhuma necessidade que venha a ser a causa da obrigatoriedade do decreto de Deus, uma vez que tudo parte de sua própria, pura e livre vontade [que é isenta de quaisquer restrições].

Ou, para expressar isso de outra forma: Isso é chamado de necessidade *simples* e de necessidade *absoluta* para qualquer efeito, "quando a causa necessariamente existe, necessariamente opera, e emprega esse poder por meio daquilo que *é impossível que não exista"* [ou por meio daquilo *que não pode fazer outra coisa senão existir*]. Considerando a natureza das coisas, um efeito como esse não pode ser contemplado. Pois o intelecto da Divindade, através do qual a Divindade entende a si mesma, procede de uma causa que obrigatoriamente existe e que deve ser compreensível em si mesma; mas não procede de uma causa que emprega o poder de ação para que haja tal entendimento.

Sob esta consideração, a necessidade *relativa* de qualquer evento é dupla. *Em primeiro lugar*, quando uma causa que obrigatoriamente existe, mas não opera necessariamente, ela usa um poder de ação ao qual não se pode resistir. Assim, fica fixo que "Deus, que é um *ser necessário*, quer criar um mundo por meio da sua onipotência", um mundo que, neste caso, deve vir necessariamente a

existir. *Em segundo lugar*, quando uma causa que não existe necessariamente e mesmo assim opera necessariamente, ela age com tanta eficácia que é impossível que a matéria ou aquilo sobre o que ela opere demonstre qualquer resistência. Assim, dizemos que a palha é *obrigatoriamente* queimada [ou consumida] pelo fogo, se a mesma for lançada ao fogo. Isso ocorre porque é impossível para o fogo conter o seu poder de modo a não queimar efetivamente, assim como também é impossível que a palha resista ao fogo. Mas, como Deus pode impedir que o fogo queime qualquer material combustível que for trazido para perto dele, ou posto nele, esse tipo de necessidade é chamada *parcial* em relação à causa, e só está relacionada com a natureza das próprias coisas e com o afeto [ou com o relacionamento] mútuo que existe entre elas.

Quando essas questões forem assim explicadas, eu desejaria ver o que pode ser dito em oposição. Estou desejoso, pensando que deveríamos lutar, de preferência, somente pela necessidade de Deus, isto é, para a sua existência necessária e para a produção necessária de suas ações *ad intra* [internas], e devemos lutar pela contingência de todas as outras coisas e efeitos. Tal procedimento de nossa parte conduziria muito mais glória a Deus; a quem por este método seria atribuída tanto a glória *por sua existência obrigatória*, ou seja, *de sua eternidade*, segundo a qual é um ato puro sem o exercício do poder, como também a glória *por sua livre criação de todas as outras coisas*, pela qual também a sua bondade se torna um objeto supremo do nosso louvor.

Artigo VII

Deus, em sua eterna sabedoria e decretos, não determina o futuro e suas casualidades, por um lado ou por outro.

Resposta

A calúnia que se esconde sob termos ambíguos é capaz de infligir um ferimento profundo com a maior segurança; mas depois que tais expressões equivocadas são explicadas, a difamação é exposta e perde toda a sua força entre os homens de habilidade e experiência.

A palavra "determinar" nessa descrição é ambígua. Por isso significa (1.) "A determinação de Deus pela qual Ele resolve que algo deve ser feito; e quando tal determinação é fixada (por uma ação, movimento ou impulso de Deus, de qualquer tipo que seja), a segunda causa, tanto no que diz respeito ao seu poder e uso deste poder, permanece *livre* tanto de *agir* como de *não agir*, de modo que, se for do agrado desta segunda causa, *pode suspender* [ou adiar] *a sua própria ação*". Ou significa (2.) "A esta constatação, como, quando uma vez que é fixo, a segunda causa (pelo menos no que diz respeito ao *uso de seu poder*) permanece não mais livre, de modo a ser capaz de suspender a sua própria ação, quando a ação de Deus com seu movimento e impulso foram afixados; mas por essa determinação, ela [a segunda causa] é necessariamente torta e inclinada a um curso ou a outro. Toda *indiferença a qualquer parte* é completamente removida antes de esse ato determinado ser produzido por uma criatura livre e sem restrições".

1. Se a palavra "determinado", no artigo proposto aqui, for interpretada de acordo com este primeiro método, longe de mim negar tal tipo de determinação divina. Pois estou ciente de que é dito, no quarto capítulo de *Atos dos Apóstolos*, que "tanto Herodes quanto Pôncio Pilatos, com os gentios e o povo de Israel, estavam reunidos contra Jesus, para fazerem tudo o que a mão de Deus e o seu conselho *determinaram antes* (algo previamente designado) que deveria ser feito". Mas também sei que Herodes, Pôncio Pilatos e os judeus realizaram *livremente* essas mesmas ações; e (não obstante esta "predeterminação de Deus" e que por seu poder cada ação divina, movimento e impulso que eram necessários para a execução desta "predeterminação" foram todos fixados) ainda sim era

possível para este ato (a crucificação de Cristo) que tinha sido "previamente nomeado" por Deus, não para ser produzido por essas pessoas, pois poderiam ter permanecido livres e indiferentes ao desempenho dessa ação, até o momento em que perpetraram a ação. Deixe a narrativa da paixão de nosso Senhor ser examinada, e deixe ser observado como todo o assunto foi conduzido, por quais argumentos Herodes, Pôncio Pilatos e os judeus foram movidos e induzidos, e o tipo de administração [ou gerenciamento] que foi empregado no uso destes argumentos, e então será evidente que esta é a verdade que afirmo aqui.

2. Mas se a palavra "determinado" for recebida de acordo com a segunda acepção, confesso que abomino e detesto o axioma (como aquele que é falso, absurdo, e que prepara o caminho para muitas blasfêmias) que declara que "Deus por sua eterna sabedoria determinou para um lado ou para outros *casualidades futuras*". Por esta última frase entende-se "as coisas que são executadas pela livre vontade da criatura".

(1.) Eu o execro como *uma falsidade*: Porque Deus, na administração de sua Providência, realiza todas as coisas de tal maneira que, quando tem o prazer de empregar as suas criaturas na execução de seus decretos, não tira delas a sua natureza, propriedades naturais ou o uso delas, mas permite-lhes realizar e completar os seus próprios movimentos. Se não fosse assim, a Providência Divina, que deveria estar ajustada à criação, estaria em oposição direta a ela.

(2.) Eu o detesto como *um absurdo*: Porque é contrário no adjunto, ao declarar que "algo é feito *casualmente*", ou seja, é feito de tal forma que torna possível *não ser feito*; e ainda a mesma coisa é determinada a um lado ou para o outro de tal forma que torna impossível *deixar de ser feito* o que foi determinado que seja feito. Aquilo que os patronos dessa doutrina declaram, que "a liberdade não é retirada, pois pertence à natureza da criatura", não é suficiente para destruir essa contradição. Porque não é suficiente para o

estabelecimento da casualidade e da liberdade ter a presença de um poder que possa atuar livremente de acordo com a natureza; mas é necessário que o uso e o emprego desse poder e liberdade não sejam de forma alguma impedidos. Que loucura, portanto, é [de acordo com o esquema desses homens] conferir na criação um poder sobre a criatura *de agir livremente ou de suspender a sua ação*, e ainda tirar o uso de tal poder quando a liberdade chega ao ponto de ser empregada. Isto é, concedê-la quando não há nenhum uso para ela. Mas, quando se torna útil e necessária, em seguida, no mesmo ato se impede o exercício de sua liberdade. Examine-se Tertuliano contra Marcião (livro II. c. 5, 6, 7), onde ele discute o assunto de uma forma mais erudita e nervosa. Dou o meu pleno consentimento a tudo o que ele declara.

(3.) Eu o abomino *como algo que conduz a blasfêmias multiplicadas*. Pois considero impossível para qualquer arte ou sofisma evitar este dogma com respeito a "uma determinação anterior como esta" de produzir as seguintes consequências: Primeiro, faz Deus ser o autor do pecado, e o homem ser isento de culpa. Em segundo lugar, constitui-se Deus como o único e justo pecador verdadeiro: Porque quando há uma lei fixa que proíbe esse ato, e quando há uma tal "predeterminação" que faz com que seja "impossível para este ato não ser comprometido", segue-se como consequência natural que é Deus mesmo que transgride a lei, uma vez que Ele é a pessoa que realiza essa ação contra a lei. Pois mesmo que seja imediatamente perpetrada pela criatura, ainda, em relação a isso, a criatura não pode ter qualquer consideração do pecado; porque esse ato era inevitável por parte do homem, após essa "predeterminação" ter sido afixada. Em terceiro lugar, porque, de acordo com este dogma, Deus precisava do pecador e do seu pecado para ilustrar a sua justiça e misericórdia. Em quarto lugar, a partir destes termos, o pecado não é mais pecado.

Até agora não vi ninguém fazer uma refutação levando em

consideração essas consequências que foram deduzidas a partir deste dogma. Eu gostaria que tal refutação fosse preparada, ou que pelo menos houvesse uma séria tentativa de refutação. Ao concluir os meus pensamentos, se eu não for capaz de demonstrá-los me darei por vencido e pedirei desculpas por minha ofensa. Embora não esteja acostumado a acusar e reprimir esses sentimentos [deles] com tais consequências diante de outras pessoas, ainda que frequentemente confesse essa circunstância em particular (e isso apenas quando premido pela necessidade) “não posso livrar a opinião deles dessas objeções”.

Artigo VIII

A graça suficiente do Espírito Santo é concedida àqueles a quem o Evangelho é pregado, quem quer que sejam; de modo que, se quiserem, poderão acreditar: de outra forma, Deus estaria apenas zombando da humanidade.

Resposta

Em nenhum momento, em particular ou em público, teria eu entregue esta proposição com estas palavras, ou usando quaisquer expressões que pudessem ser de força equivalente, ou que transmitissem um significado similar. Faço esta afirmação de modo confiante, apesar de um grande número de pessoas poder dar um testemunho contrário. Porque, a menos que este artigo tivesse recebido uma explicação modificada, eu sequer o aprovaria neste momento; nem teria, em qualquer momento, obtido qualquer parte de minha aprovação. Sobre esse fato, tenho cópias escritas de conferências que tive com outras pessoas sobre o mesmo assunto.

Neste artigo existem três temas sobre os quais estou desejoso de dar uma explicação adequada.

Em primeiro lugar, *em relação à diferença que subsiste entre as pessoas às quais o Evangelho é pregado*. Uma frequente menção a essa diferença é feita nas Escrituras, e particularmente nas seguintes passagens. “Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, que ocultaste estas coisas *aos sábios e instruídos,* e as revelaste *aos pequeninos*” (Mt 11.25). A explicação dessas palavras pode ser descoberta em 1 Coríntios 1 e 2. “E, em qualquer cidade ou aldeia em que entrardes, procurai saber quem nela seja digno e hospedai-vos aí até que vos retireis. E, quando entrardes nalguma casa, saudai-a; e, se a casa for digna, desça sobre ela a vossa paz; mas, se não for digna, torne para vós a vossa paz” (Mt 10.11-13). Os judeus de Bereia “foram mais nobres do que os que estavam em Tessalônica, porque de bom grado receberam a palavra...” (At 17.11). “No demais, irmãos, rogai por nós, para que a palavra do Senhor tenha livre curso e seja glorificada, como também o é entre vós; e para que sejamos livres de homens dissolutos e maus; porque a fé não é de todos. Mas fiel é o Senhor, que vos confortará e guardará do maligno...” (2 Ts 3.1-3).

Em segundo lugar, *quanto à dádiva da graça*; o que deve ser entendido por tal presente? É bem conhecido que há *graça habitual* e [graça] de *assistência*. Agora a fraseologia do artigo pode ser entendida de acordo com esta aceitação, como se algum tipo de *graça habitual* seja infundida em todos aqueles a quem o Evangelho é pregado, o que os tornaria *aptos* ou *dispostos* a dar-lhe crédito, ou acreditam no Evangelho. Mas essa interpretação da frase é uma das que eu não aprovo. Essa suficiência, depois de tudo o que é dito, deve, em minha opinião, ser atribuída à *assistência do Espírito Santo*, pela qual ele apoia a pregação do Evangelho, como o órgão, ou instrumento pelo qual Ele, o Espírito Santo, está acostumado a ser eficaz no coração dos ouvintes. Mas é possível explicar esse funcionamento da assistência do Espírito Santo de uma forma tão modificada e adequada, e tal suficiência pode ser atribuída a isso, como que para manter a maior distância possível do pelagianismo.

Em terceiro lugar, *em relação à expressão "Por esta graça eles podem acreditar, se quiserem"*. Essas palavras, quando entregues de forma bruta e não digerida, podem ser aplicadas a uma interpretação muito ruim, e o significado não muito agradável de acordo com as Escrituras, como se, depois que o poder havia sido concedido, o Espírito Santo e a Graça Divina permanecem totalmente quietos, esperando para ver se o homem usará adequadamente o poder que recebeu, e se acreditará no Evangelho. Mas, pelo contrário, aquele que deseja entreter e proferir sentimentos corretos sobre este assunto desejará atribuir à graça a necessidade de cuidar de sua própria província, o que, aliás, é o ponto principal para persuadir a vontade humana a se inclinar a concordar com as verdades que são pregadas.

Esta exposição me liberta completamente da menor suspeita de heresia no ponto aqui mencionado; e também prova que o relatório *que tem empregado tais expressões* não tem direito ao mínimo crédito. Não estou disposto a admitir tais expressões, a não ser com a adição de uma explicação sadia e adequada.

Em referência à razão que está anexa a esta proposição, de que, *caso contrário, Deus estaria apenas zombando da humanidade*, confesso que é uma observação que vários adversários empregam contra a opinião entretida por muitos de nossos teólogos, para condená-la ao absurdo. Ela não é utilizada sem uma causa justa; o que poderia ter sido facilmente demonstrado tinha que agradar aos inventores destes artigos (que jamais deveriam ter sido atribuídos a mim), para se ocuparem de fazer as suas declarações abertamente sobre este assunto, expressando os seus próprios sentimentos, que eles mantêm cuidadosamente escondidos dentro de seu próprio seio.

ARTIGO IX

As aflições físicas de crentes não são corretamente chamadas de "castigos"*, mas são* punições *pelos pecados. Porque Cristo só prestou a devida satisfação pelas punições eternas.*

Resposta

Este artigo é atribuído a mim por meio de uma falsidade dupla, da mais flagrante de todas: a primeira das quais será encontrada *no próprio artigo*, e a segunda em sua *explicação anexa*.

1. Quanto ao primeiro. Aqueles que são meros novatos no conhecimento teológico costumam dizer que as aflições e calamidades desta vida animal são *punições*, *castigos* ou *provações*. Ou seja, ao enviá-las, Deus tanto pretende *punir* pelos pecados, no que diz respeito ao fato de já os terem cometido, e sem qualquer outra consideração; ou que Ele pretenda *castigar* aquelas que são as pessoas que não podem cair subsequentemente no cometimento de outras infrações ou semelhantes; ou ainda, no envio de aflições e calamidades, Deus propõe *colocar à prova* a fé, a esperança, a caridade, a paciência, e semelhantes virtudes notáveis e graças do seu povo. Assim, o homem seria tão tolo a ponto de dizer, quando os apóstolos foram chamados perante o conselho judaico, e foram espancados com varas, que "isso era uma punição!" embora retiraram-se, pois, da presença do conselho, regozijando-se de terem sido julgados dignos de padecer afronta pelo nome de Jesus (At 5.41). A seguinte expressão do apóstolo não é familiar a todos? "Por causa disso há entre vós muitos fracos e doentes, e muitos que dormem. Porque, se nós nos julgássemos a nós mesmos, não seríamos julgados. Mas, quando somos julgados, somos repreendidos pelo Senhor [reprovados e instruídos], para não sermos condenados com o mundo" (1 Co 11.30-32). Por não refletirem sobre essas passagens das Escrituras e outras semelhantes, as pessoas que atribuíram estes artigos a mim foram traídas pela sua própria *ignorância*, bem como pela sua

audácia. Se tivessem dedicado a menor reflexão a tais textos, procurando descobrir a causa da estranha paixão mental cega que lhes acometeu, será que não teriam enxergado que estão atribuindo a mim um sentimento que é refutado por citações claras e óbvias da Palavra de Deus?

Em uma ocasião, quando o assunto da discussão era *as calamidades infligidas à casa de Davi por causa de sua conduta criminosa contra Urias,* e quando as passagens das Escrituras foram expressadas de uma forma tendenciosa que tentava parecer verdadeira, para provar que essas *calamidades* tiveram alguma relação com uma punição, eu afirmei que não existia nenhuma necessidade de nos colocarmos em situações tão embaraçosas pelos nossos adversários, os papistas, das quais só poderíamos escapar com dificuldade. As palavras parecem ir contra a opinião de que *elas não têm, de forma alguma, uma referência à punição*. E porque o pecado merece tanto um castigo eterno correspondente à sua gravidade, como também um castigo físico (se é que Deus possa estar satisfeito por infligir este último, o que nem sempre é a sua prática, mesmo em relação àqueles que perseveram em suas transgressões, como pode ser visto no Salmo 73 e em Jó 21), pode ser dito, não excepcionalmente, que depois que Deus perdoou a culpa, mesmo que o pecador seja merecedor da punição eterna, que ele o reserva ou o mantém como uma referência para um castigo *físico*. E eu demonstrei que, "a partir dessas premissas, nenhum patrocínio poderia ser obtido para o dogma papista de um *Purgatório*", que foi o tema da discussão.

2. No que diz respeito à argumentação anexa, ela é suportada pela mesma falsidade criminosa como a parte anterior do artigo, algo não menos absurdo que o seu conteúdo, como demonstrarei. Pois eu afirmo, em primeiro lugar, que essa expressão em nenhum momento escapou de minha boca, e que tal pensamento nunca entrou em minha imaginação. Minha opinião a respeito disso é:

"Cristo é o nosso Redentor e Salvador dos pecados, dos que merecem tanto a morte física quanto a punição eterna; é Ele que nos livra não só da perdição *eterna*, como também da morte *física*, que é a separação entre a alma e o corpo". Mas é incrível que esta opinião, de que "Cristo só ofereceu a satisfação para os castigos *temporais*", pudesse ter sido atribuída a mim por homens de critério, quando as Escrituras declaram expressamente: "E, visto como os filhos participam da carne e do sangue, também ele participou das mesmas coisas, para que, pela morte, aniquilasse o que tinha o império da morte, isto é, o diabo" (Hb 2.14). Pelo termo *morte*, aqui, deve-se entender somente a "morte do corpo" ou a "morte do corpo junto com uma morte eterna". "E bem sabeis que ele se manifestou para tirar os nossos pecados" (1 Jo 3.5). E entre os *pecados e obras* a serem destruídos, devemos considerar a *morte física, ou a morte temporal*. Pois "pela inveja do diabo, a morte entrou no mundo". Em outra passagem foi dito: "Porque, assim como a morte veio por um homem, também a ressurreição dos mortos veio por um homem" (1 Co 15.21). Este homem é Cristo, "Que transformará o nosso corpo abatido, para ser conforme o seu corpo glorioso, segundo o seu eficaz poder de sujeitar também a si todas as coisas" (Fp 3.21). A maior necessidade de se familiarizar com as Escrituras existe para o homem que nega que "através da *morte de Cristo* somos redimimos da *morte temporal*, e obtemos o direito e o título de nobreza para desfrutarmos uma feliz ressurreição".

A seguir temos uma afirmação de minha parte: "Nós não estamos realmente entregues a partir da morte física, exceto através da *ressurreição dentre os mortos*, por meio da qual o nosso último inimigo, a morte, será destruído. Estas duas verdades, então, em meu julgamento, devem ser consideradas e ensinadas: (1.) Cristo, pela sua morte, imediatamente retirou da morte a autoridade ou o direito que ela tinha sobre nós, de deter-nos sob o seu poder, assim como *não era possível que o próprio Cristo fosse retido pelos laços*

[dores] da morte (At 2.24). Mas (2.) Cristo, em seu próprio tempo, nos livrará do domínio real da morte, de acordo com a administração ou nomeação de Deus, cujo prazer é conceder à alma um período de libertação, como também ao corpo, mais tarde". Mas confesso que não posso, com uma consciência inabalável, declarar e, assim, não me atrevo a fazê-lo, como se fosse um objeto de conhecimento certo que a morte física, imposta ou infligida aos santos, *não seja uma punição*, ou não tenha nada a ver com uma punição, quando é tratada como um inimigo que será destruído pela onipotência de Cristo.

A opinião contrária a esta não é provada pelo argumento de que "a nossa morte corporal é uma passagem para a vida eterna, por ser uma passagem da *alma*, e não do *corpo*; este último, enquanto permanecer sepultado na terra, estará sendo mantido sob o domínio da morte". Essa opinião também não é estabelecida pela observação de que "*os santos anseiam a morte do corpo*" (Fp 1.21-23). Porque quando eles "têm um desejo de ser dissolvido [para partir] e estar com Cristo", esse desejo vem da alma; o corpo permanece sob o domínio da morte, a sua inimiga, durante determinado período, até que da mesma forma (depois de ser novamente unido à sua própria alma) seja glorificado com a alma. O discurso de Cristo a Pedro também pode ser utilizado nesta oposição: "*Na verdade, na verdade te digo que, quando eras mais moço, te cingias a ti mesmo e andavas por onde querias: mas, quando já fores velho, estenderás as mãos, e outro te cingirá e te levará para onde tu não queiras. E disse isso significando com que morte havia ele de glorificar a Deus. E, dito isso, disse-lhe: Segue-me*" (Jo 21.18,19).

Os autores desses artigos, portanto, imputaram essa opinião a mim, não só faltando com a verdade, mas sem uma sanção suficiente a partir de seu próprio critério. A partir dessa fraqueza no julgamento deles, observo, no presente artigo, outros dois sinais:

Primeiro: Eles não fazem distinção entre a magnitude de cada

erro de forma adequada. Cai em um erro muito maior aquele que nega que "Cristo deu uma satisfação aos castigos corporais", isto é, *para a punição da morte temporal*, do que este que afirma que "a morte do corpo tem relação com a punição, por ser infligida até mesmo a pessoas santas". Mas eles têm colocado *o último erro* como uma proposição; e o *anterior* é trazido, como uma razão, para a sua confirmação. Eles deveriam ter adotado um modo oposto de afirmação, de acordo com a estimativa relativa de cada um desses erros, pois é errado dizer que "Cristo só deu a satisfação pelo castigo eterno. Assim, as *aflições temporais* dos crentes não são chamadas corretamente de *castigos*, mas são *punições* pelos pecados".

Em segundo lugar: Porque eles me fazem empregar um argumento, em relação ao qual não posso descobrir ser possuidor de qualquer força para provar a proposição. Pois concordo que Cristo trouxe a satisfação até mesmo para as *punições temporais*; e ainda assim digo que "pode também ser verdade que a *morte física* tenha uma referência com a punição, mesmo quando é infligida a crentes".

Em terceiro lugar: A partir dessas considerações, uma terceira marca de um julgamento inconstante e oscilante se descobre. Ao empregarem esse tipo de argumento, eles estão dizendo que "Cristo nos liberou das punições temporais". Portanto, a nossa morte não pode ter qualquer relação com uma "punição". Eles não percebem que posso, com a mesma facilidade, a partir das mesmas premissas, chegar à seguinte conclusão: "Portanto, não é justo que os santos devam ter uma morte física". O meu método de raciocínio é [direto] *a re ad rem*, de assunto para assunto: "Pelo fato de Cristo ter tomado sobre si a morte do corpo, ela já não é algo que deva ser suportado por nós". O método deles é [relativo] *a re ad respectum rei*, a partir do assunto para a sua relação; assim, "Pelo fato de Cristo ter tomado sobre si a morte do corpo, que é de fato infligida a nós, ela já não tem qualquer referência a uma punição".

O próprio Deus aprovará e verificará esse argumento *a re ad*

rem, de assunto para assunto, de acordo com o efeito que Ele dará a isso em algum período futuro. Mas o argumento será preparado e afirmado de forma legítima, do seguinte modo: "Cristo tomou sobre si a morte do corpo; e (em segundo lugar) a retirou, um fato que pode ser constatado a partir da sua ressurreição. Portanto, Deus afastará a morte de nós no tempo que Ele mesmo decidir fazê-lo".

Artigo x

Não é possível provar, com base nas Escrituras, que os fiéis que viveram sob o Antigo Testamento, antes de ascensão de Cristo, foram para o céu.

Resposta

nunca ensinei uma doutrina como esta, em público, e nunca a afirmei em público. No entanto, lembro-me de ter dito, certa ocasião, a um ministro da Palavra de Deus, e com referência a um sermão que ele havia proferido então: "há muitas passagens das Escrituras que parecem provar que os fiéis, sob o Antigo Testamento, antes da ascensão de Cristo, não estavam no céu". Citei algumas dessas passagens, e ele teve pouco a objetar a respeito delas. Mas acrescentei que pensava que isso não pudesse ser proposto, com alguma utilidade, a alguma igreja [sic habenti] que tivesse uma opinião contrária; mas que, depois que o assunto tivesse sido diligentemente examinado, e constatado como verdade, poderia ser ensinado, com benefícios, para a igreja e para a glória de Cristo, quando a mente dos homens tivesse sido devidamente preparada. Eu ainda tenho a mesma opinião. Mas, a respeito da questão propriamente dita, não afirmo nada de nenhum lado. Eu percebo que cada uma das visões sobre o assunto tem argumentos a seu favor, não apenas em passagens das Escrituras e em conclusões delas

deduzidas, mas, de igual maneira, nos sentimentos eclesiásticos. Tendo investigado todos eles, da melhor maneira que pude, confesso que hesito, e declaro que nenhuma perspectiva me parece mais evidente [ou preponderante]. Nesta opinião, tenho a concordância de uma grande maioria de estudiosos, especialmente daqueles de nossa própria era. Muitos dos Patriarcas cristãos colocam a alma dos Patriarcas sob o Antigo Testamento, além do céu ou fora dele, ou nas regiões inferiores, no purgatório, ou em algum outro lugar, que ainda assim está situado fora dos limites do que é chamado céu.[10] Portanto, concordando com Agostinho, "prefiro a dúvida a respeito de coisas secretas ao litígio a respeito das que são incertas". Não existe a menor necessidade. Pois por que eu deveria, nesses nossos dias, quando Cristo, pela sua ascensão ao céu, tendo se tornado nosso precursor, nos abriu um caminho e uma entrada àquele santo lugar, por que deveria eu agora contender a respeito do lugar em que a alma dos Patriarcas descansava, nos tempos do Antigo Testamento?

Mas para que, como é usual no meu caso, uma informação caluniosa não fosse apresentada, sobre as consequências a deduzir desta opinião, como se eu fosse favorável ao dogma papal de um purgatório, ou como se eu me aproximasse daqueles que pensam que a alma dos mortos dorme, ou dormiu, ou, o que é o pior de tudo, como se eu parecesse me identificar com os que dizem: "os patriarcas eram como porcos, que eram alimentados e engordados, sem nenhuma esperança de uma vida melhor". Para que informações como essas três não fossem inventadas, declaro, abertamente, qual é a minha opinião a respeito da condição dos patriarcas, antes da ascensão de Cristo ao céu.

(1.) Creio que a alma humana é imortal, isto é, nunca morre. (2.) Com base nisso, deduzo que as almas não dormem. (3.) Creio que, depois desta vida, é aberto a todos os homens um estado de felicidade ou de infelicidade, e em um ou em outro eles entram, imediatamente depois de que deixam este mundo. (4.) Creio que a alma dos

patriarcas, que passaram seus dias peregrinando na terra, com fé, e à [expectatione] espera do Redentor, partiram a um lugar de silêncio, alegria e bem-aventurança, e começaram a desfrutar da feliz presença de Deus, tão logo deixaram o corpo.

(5.) Não ouso me arriscar a determinar onde está situado esse lugar de silêncio e tranquilidade; se é no céu, assim chamado apropriadamente, ao qual Cristo ascendeu, ou em algum lugar fora dele. Se alguma outra pessoa for mais aventureira neste assunto, penso que deveria apresentar razões para sua opinião, ou acompanhar-me no silêncio. (6.) Acrescento que, em minha opinião, a felicidade daquelas almas aumentou muito pela ascensão de Cristo ao céu, e que essa felicidade será plenamente consumada depois da ressurreição do corpo, e quando todos os membros da Igreja universal forem levados ao céu.

Conheço certas passagens das Escrituras que são apresentadas como provas de que a alma dos santos do Antigo Testamento está no céu. (1.) "O espírito volte a Deus, que o deu" (Ec 12.7). Mas essa expressão deve ser interpretada em referência a todos os espíritos dos homens, de todas as descrições, e assim não representa ajuda para este argumento; ou, se for interpretada como em relação exclusivamente à alma dos homens bons, nem mesmo então se segue a conclusão de que, como "o espírito volta a Deus", ele sobe ao céu, propriamente dito. No entanto, prefiro o modo anterior de interpretação, uma volta a Deus, o Criador e o Preservador dos espíritos, e o Juiz das obras feitas por meio do corpo. (2.) Diz-se que Enoque foi levado a Deus (Gn 5.24), e Elias subiu ao céu num redemoinho (2 Rs 2.11). Mas, além do fato de que esses exemplos fogem à ordem comum, não se pode concluir que, por ter sido Enoque levado a Deus, foi trasladado ao mais alto céu. Pois a palavra "céu" é muito ampla em significado. A mesma observação se aplica a Elias. Veja Peter Martyr e Vatablus sobre 2 Reis 2.13. (3.) "Mas, agora, Cristo ressuscitou dos mortos e foi feito as primícias dos que dormem" (1

Co 15.20). Não parecia estar correto se Enoque e Elias tivessem subido ao mais alto céu, vestidos em corpos dotados de imortalidade. (4.) "E aconteceu que o mendigo [Lázaro] morreu e foi levado pelos anjos para o seio de Abraão" onde recebeu consolação (Lc 16.22). Mas não está provado que o próprio céu é descrito pela expressão "o seio de Abraão". Há a sugestão de que Lázaro foi ao seio de seu pai, Abraão, em que poderia descansar, com a esperança de uma santificação total no próprio céu, que deveria ser proporcionada por Cristo. Por essa razão, o apóstolo, depois da ascensão de Cristo ao céu, teve "desejo de partir e estar com Cristo" (Fp 1.23). (5.) "Muitos virão do Oriente e do Ocidente e assentar-se-ão à mesa com Abraão, e Isaque, e Jacó, no Reino dos céus" (Mt 8.11). Mas não se pode deduzir que os patriarcas estivessem no céu, propriamente dito, antes que aqueles que deverão ser chamados entre os gentios se assentarem à mesa com eles. (6.) Com base em Mateus 25, parece que há apenas dois lugares, um destinado aos piedosos, e o outro aos ímpios. Mas não se pode deduzir, necessariamente, que o lugar destinado aos piedosos tenha sempre sido o supremo céu. Nunca houve mais *lugares, porque nunca houve mais* estados. Mas não é necessário que eles devessem ser sempre os mesmos lugares, sem nenhuma alteração. A autoridade dessa declaração é preservada inviolada, com a condição de que um terceiro lugar nunca seja adicionado aos dois primeiros. (7.) "O galardão" que está à espera dos piedosos "nos céus" é descrito como sendo "grande" (Mt 5.12). Que isso seja dado como certo. "Portanto [dirá algum pensador], eles devem ser levados, imediatamente depois da morte, ao supremo céu." Isso não é necessariamente verdade. Pois é sabido que as Escrituras têm, nessas promessas, uma referência ao período que imediatamente se segue ao Juízo Final, segundo a expressão a seguir: "E eis que cedo venho, e o meu galardão está comigo". Responde a esposa: "Ora, vem, Senhor Jesus!" (Ap 22.12,20). Da mesma maneira deve ser interpretada aquela passagem de Lucas: "Que vos recebam eles

nos tabernáculos eternos" (Lc 16.9), isto é, depois do Juízo Final, pelo menos depois [da ascensão de] Cristo, cuja função era preparar essas moradas para o seu povo (Jo 14.2). (8.) "Está escrito que os patriarcas são justificados pela mesma fé que nos justifica" (At 13.33). Eu reconheço isso. "Portanto, sempre estiveram no céu, até mesmo *antes da ascensão de Cristo, como nós estaremos, depois dEle". Esta não é, necessariamente, uma consequência. Pois há graus na glorificação. Também não precisamos nos admirar excessivamente se eles forem considerados mais bem-aventurados e gloriosos depois da ascensão de Cristo ao céu.* (9.) "Disse-lhe Jesus: Em verdade te digo que *hoje estarás comigo no Paraíso*" (Lc 23.43). Eu respondo: em primeiro lugar, não é necessário que "Paraíso" seja aqui interpretado como o terceiro céu, ou *a morada eterna dos bem-aventurados. Pois indica, de modo geral, um lugar de felicidade.* Em segundo lugar, diz Crisóstomo, o ladrão crucificado foi a primeira pessoa cujo espírito entrou no céu. No entanto, ele não subiu para lá antes de Cristo, nem antes que "se rasgasse ao meio o véu do templo".

Mas a essas passagens se opõe aquela admirável dispensação ou administração de Deus, que é distinguida segundo os tempos anteriores a Cristo, e os que se seguiram a Ele. Dessa dispensação, o Templo de Jerusalém era um notável [exemplar] exemplo. Pois a sua parte externa, por meio de um véu, era separada e dividida daquela em que os sacerdotes adentravam diariamente, e que era chamada de "Santo dos Santos", em distinção da que é chamada "Santuário" ou Lugar Santo (Hb 9.2,3). O próprio céu é designado como "Santuário", em Hebreus 9.24. Ele esteve fechado, enquanto o Tabernáculo antigo existiu, e até que Cristo entrasse nele pelo seu próprio sangue (Hb 9.8-12). Era sua Providência, como nosso "precursor", nos preceder para que pudéssemos entrar e ser beneficiados por aquelas coisas que estão no interior do véu (Hb 6.19). Com este propósito, era necessário que nos fosse concedida a liberdade de

"entrar no Santuário, pelo sangue de Jesus, pelo novo e vivo caminho que ele nos consagrou, pelo véu, isto é, pela sua carne" (Hb 10.19,20). Por causa disso, os antigos santos, que "pela fé", evidentemente "alcançaram testemunho de que *agradaram a Deus" (Hb 11.5) são descritos como aqueles que "não alcançaram a promessa";* provendo Deus "alguma coisa melhor a nosso respeito", pois seguimos a Cristo, "para que eles, sem nós, não fossem aperfeiçoados" (Hb 11.39,40). Essas passagens das Escrituras, e uma perspectiva da dispensação que descrevem, estão entre as principais razões por que não posso concordar com a opinião que afirma que os patriarcas estão no céu, apropriadamente assim chamado.

Mas para que nossos irmãos não me culpem tão tremendamente, eu apresentarei a eles um ou dois dos santos aprovados de nossa igreja. Calvino, em sua obra *Institutas* (lib. iv, c. 1, s. 12,), diz: "Pois quais igrejas divergiriam, umas das outras, somente neste aspecto — porque uma delas, sem nada da liberdade de contenção ou da obstinação da afirmação, defende a opinião de que *as almas, quando deixam seus corpos, voam até o céu;* ao passo que outra igreja não se arrisca a definir nada a respeito do lugar, mas somente defende, com *certeza, que elas ainda vivem no Senhor". Estude, também, a seguinte passagem, na obra Institutas (lib. iii, c. 25, s. 6):* "Muitas pessoas se atormentam, discutindo a respeito do lugar que as almas ocupam, depois de deixar os corpos, e se agora essas almas estão, ou não, desfrutando da glória celestial. Mas é tolice e precipitação investigar sobre coisas desconhecidas, mais profundamente do que Deus nos permite conhecê-las". Cuidado, diz Calvino aqui, porque é inútil discutir se as almas dos mortos já desfrutam da glória celestial ou não; e, na sua avaliação, isso não deveria ser um tema de disputa. Mas estou condenado, ou, pelo menos, sou acusado, porque não me atrevo a afirmar, positivamente, "que a alma dos patriarcas anteriores a Cristo estava no céu, apropriadamente assim chamado".

Peter Martyr vai ainda adiante, e é ousado o suficiente para afirmar, em suas observações sobre 2 Reis 2.13, "que a alma dos patriarcas anteriores a Cristo não estava no céu, apropriadamente assim chamado". Ele diz: "Agora, se me perguntarem a que lugar foram trasladados Enoque e Elias? Simplesmente direi que não sei, porque essa circunstância não é transmitida no volume divino. Mas, se pudermos seguir uma analogia muito provável, eu diria que eles foram conduzidos ao lugar dos patriarcas, ou ao seio de Abraão, para que pudessem passar seu tempo com os abençoados patriarcas, na expectativa da ressurreição de Cristo, e para que pudessem, posteriormente, se elevados, acima dos céus, com Ele, quando Ele ressuscitasse". "Onde devemos observar que Martyr tem dúvidas a respeito de Enoque e Elias, mas fala, de maneira decisiva, a respeito dos que estão no seio de Abraão, isto é, sobre os patriarcas, "para que sejam ressuscitados acima dos céus, com Cristo, na sua ressurreição". Da mesma maneira, isso tem a ver com o que ele menciona, um pouco adiante. A respeito daquela sublime ascensão, garantimos que ninguém a teve antes de Cristo. Enoque, portanto, e Elias foram até os patriarcas, e ali, com eles, esperaram por Cristo, a quem, na companhia dos demais, acompanharam, quando Ele entrou no céu". Veja, também, Bullinger sobre Lucas 16.23; Hebreus 9.8; 1 Pedro 3.19.

Com base na explicação e nas passagens anteriores, acredito ter evidenciado que não apenas eu tinha causas justas para *ter dúvidas a respeito deste assunto, mas que, igualmente, não deveria ser culpado, embora tivesse proferido algo de que me acusariam, como sendo um erro; na verdade, creio que eu deveria ser tolerado, se tivesse, simplesmente, afirmado "que a alma dos patriarcas não estava no céu, antes da ascensão àquela morada bem-aventurada".*

ARTIGO XI

Não se sabe ao certo se os crentes sob o Antigo Testamento entendiam que as cerimônias legais eram tipos de Cristo e de seus benefícios.

Resposta

Não me lembro de ter dito isso, em nenhuma ocasião; ou melhor, estou consciente de que nunca disse isso, porque nunca ousei proferir tal expressão. Mas o que eu realmente disse é que poderia ser feita uma investigação que não seria de todo inútil sobre "até que ponto os antigos judeus entendiam que as cerimônias legais eram tipos de Cristo". Pelo menos, sinto-me seguro de que eles não entendiam aquelas cerimônias, como entendemos nós, a quem o mistério do Evangelho foi revelado. Nem suponho que qualquer pessoa se arrisque a negar isso. Mas gostaria que nossos irmãos se encarregassem de provar que os crentes do Antigo Testamento entendiam que as cerimônias eram tipos de Cristo e seus benefícios. Pois eles não apenas sabem que essa sua opinião é questionada por algumas pessoas, mas também é confiantemente negada. Que tentem provar, e perceberão como é difícil essa empreitada. Pois as passagens que parecem provar a sua proposição são removidas deles, de uma maneira tão plausível, por seus adversários, que um homem que esteja acostumado a concordar somente com aquelas coisas que são bem respaldadas por provas poderá, facilmente, ser induzido a duvidar de que os crentes do Antigo Testamento tinham qualquer conhecimento desse assunto, em especial se considerar que, segundo Gálatas 4.3, toda a antiga igreja [judaica] estava em um estado de infância, e, portanto, possuía apenas o entendimento de uma criança. A decisão de se uma criança é competente para perceber, nessas coisas corpóreas, as coisas espirituais que são representadas por elas deve ser tomada por aqueles que estiverem familiarizados com esta passagem: "Quando eu era menino, falava como

menino, sentia como menino" (1 Co 13.11). Que sejam também inspecionadas aquelas passagens que, nos arriscamos a dizer, têm um significado típico, porque fomos ensinados a assim considerá-las, por Cristo e seus apóstolos; e veremos que elas se tornarão tão claras e óbvias, a ponto de que, sem a interpretação prévia do Messias, pudemos entendê-las segundo o seu sentido espiritual. Está escrito (Jo 8.56): "Abraão, vosso pai, exultou por ver o meu dia". Os que têm um sentimento contrário interpretam esta passagem como se ela devesse ser considerada uma metonímia, porque Abraão viu o dia de Isaque, que era um tipo de Cristo, e, portanto, seu dia foi "o dia de Cristo". É um fato inquestionável que nenhuma menção é feita, nas Escrituras, a qualquer outra alegria, senão esta. A fé de Abraão e seu objeto ocupam, aproximadamente, todo o quarto capítulo da Epístola aos Romanos. Comparemos esta passagem com aquele capítulo, e essa comparação demonstrará que Abraão viu Cristo naquelas promessas que ele apreendia pela fé. Quem entenderia que "o sinal de Jonas" foi instituído como tipo dos três dias em que Cristo permaneceu nas entranhas da terra, a menos que o próprio Cristo tivesse dado essa explicação? Que mal produz esta opinião, uma vez que aqueles que a defendem não negam que os patriarcas foram salvos pela fé infantil que possuíam? Pois uma *criança é herdeira da propriedade de seu pai tanto quanto um filho adulto.*

Se alguém disser que a consequência necessária é que "os patriarcas foram salvos sem fé em Cristo", respondo que a fé que diz respeito à [salutare, a misericórdia salvadora] salvação de Deus, que foi prometida por Ele, e que "espera a *redenção de Israel", interpretada de maneira geral, é a "fé em Cristo", segundo a dispensação daquela época. Isto é facilmente percebido através das seguintes passagens:* "A tua salvação espero, ó Senhor!" (Gn 49.18); "E este homem [Simeão] era justo e temente a Deus, esperando a consolação de Israel" (Lc 2.25). No mesmo capítulo, está escrito: "A

profetisa Ana... falava dele a todos os que esperavam a redenção em Jerusalém".

Mas se considerarmos a "fé em Cristo", que é a fé do Novo Testamento, e que o considera como um Rei Espiritual e Celestial, que concede a seus seguidores aqueles benefícios celestiais que Ele obteve, para eles, com a sua paixão e morte, então surgirá, consequentemente, uma dificuldade maior. Que homem recebeu mais promessas a respeito do Messias que Davi, ou profetizou mais abundantemente a respeito dEle? No entanto, qualquer pessoa pode, com certa razão, ter dúvidas de que Davi realmente entendia que o Messias seria o Monarca Espiritual e Celestial, pois quando ele parecia derramar toda a sua alma perante o Senhor (2 Sm 7), não permitia que escapasse uma única palavra que pudesse indicar a inclinação de seu entendimento a este respeito, que, apesar disso, teria sido de grande potência na exaltação de Jeová e na confirmação de sua própria confiança.

O conhecimento que todo o Israel tinha, do Messias e do seu Reino, nos dias em que Cristo estava, pessoalmente, na terra, não é evidente apenas nos fariseus e no resto da população, mas também nos seus próprios discípulos, depois que haviam, por mais de três anos, desfrutado constantes oportunidades de comunicação com Ele, e que tinham ouvido, de seus lábios, menções frequentes e abertas ao Reino do céu. O que é ainda mais maravilhoso é o fato de que nem mesmo imediatamente depois da ressurreição de Cristo eles compreenderam o que Ele havia querido dizer (Lc 16.21-25). Com base nisso, devemos dizer que "o conhecimento que eles tinham, anteriormente, havia morrido de forma gradual", ou que "os fariseus, pelo seu ódio por Jesus, haviam corrompido esse conhecimento". Mas nenhuma dessas afirmações parece ser provável. (1.) A primeira não o é porque quanto mais próximos aqueles tempos estavam do Messias, mais claras eram as profecias a respeito dEle e mais manifesta a apreensão delas. E isso, por uma boa razão: porque começou

a ser mais necessário que os homens cressem que aquela pessoa seria o Messias, ou, pelo menos, que se aproximava rapidamente o momento em que tal fé seria necessária. (2.) A segunda não é provável, porque os fariseus concebiam esse ódio por Ele, por causa da sua pregação, e seus milagres. Mas foi no início de seu ofício que Ele convocou aqueles doze discípulos para o seu serviço. Estou ciente de que há muitas pessoas que apresentam muitas coisas dos escritores rabínicos daquela época, a respeito do Reino espiritual de Cristo; mas deixo essas passagens a seus autores, porque não me cabe proferir uma decisão sobre o assunto.

Embora eu tenha estado engajado na contemplação deste tema, e desejoso de provar, com base nas profecias anteriores, que o Reino de Cristo, o Messias, deveria ser espiritual, as dificuldades que houve não foram pequenas, especialmente depois de consultar muitos que já escreveram a respeito. Que tentem e experimentem aqueles que, a este respeito, não permitem que ninguém tenha uma única dúvida. Que exibam uma amostra dos argumentos com os quais supõem que possa ser provada a sua doutrina, até mesmo nesta época, que é iluminada pela luz do Novo Testamento. Estou certo de que, depois dessa experiência, não farão tão sinistro julgamento sobre os que confessam ter alguma hesitação a esse respeito.

Estou fazendo essas observações não com a intenção de negar que a opinião dos irmãos, a esse respeito, é verdadeira, e muito menos com o propósito de refutá-la. Mas faço tais observações para ensinar outras pessoas a tolerarem a fraqueza daquele homem que ousa não agir como dogmatista a esse respeito.

ARTIGO XII

Cristo morreu por todos os homens, e por cada indivíduo.

Resposta

Eu nunca fiz tal afirmação, quer em público, quer em particular, exceto quando a acompanhei de uma explicação, à medida que as controvérsias que surgem sobre este assunto faziam que isso fosse necessário, pois há muita ambiguidade na expressão usada aqui. Assim, ela pode significar que "o preço da morte de Cristo foi pago por todos e por cada um", ou que "a redenção que foi obtida por aquele preço é aplicada e transmitida a todos os homens e a cada um". (1.) Esse último sentimento, desaprovo, inteiramente, porque Deus, por um decreto peremptório, decidiu que somente os fiéis participariam dessa redenção. (2.) Que aqueles que rejeitam a primeira dessas opiniões considerem a maneira como poderiam responder às seguintes passagens das Escrituras, que declaram que Cristo morreu por todos os homens; que Ele é a propiciação pelos pecados do mundo todo (1 Jo 2.2); que Ele tirou o pecado do mundo (Jo 1.29); que Ele deu a sua carne pela vida do mundo (Jo 7.51); que Cristo morreu, até mesmo por aquele homem que poderia ser destruído com outra pessoa (Rm 14.15); e que os falsos professores podem negociar até mesmo com aqueles que negam o Senhor que os comprou, e se dirigem para a destruição (2 Pe 2.1,3). Portanto, aquele que fala assim, fala de acordo com as Escrituras; ao passo que aquele que rejeita essa fraseologia é um homem ousado, que julga as Escrituras e não as interpreta. Mas aquele que explica essas passagens conforme a analogia da fé cumpre o dever de um bom intérprete e profeta [ou pregador] na Igreja de Deus.

Toda a controvérsia, portanto, está na interpretação. As próprias palavras devem ser simplesmente aprovadas, porque são as palavras das Escrituras. Agora, apresentarei algumas passagens de Prosper of Aquitain, para provar que essa distinção foi empregada, até mesmo na época dele: "Aquele que diz que o Salvador não foi crucificado pela redenção do mundo inteiro considera não a virtude do sacramento, mas o caso dos infiéis, uma vez que o sangue de Jesus Cristo é o preço pago pelo mundo inteiro".

"Para esse precioso resgate, são estranhos os que se deleitam com seu cativeiro e não têm o desejo de serem redimidos, ou que, depois de terem sido redimidos, voltam à mesma servidão" (Sent. 4, super cap. Gallorum). Em outra passagem, ele diz: "Com respeito tanto à magnitude como à potência do preço, e com respeito à única causa geral da humanidade, o sangue de Cristo é a redenção do mundo inteiro. Mas aqueles que passam por esta vida sem a fé de Cristo, e sem o sacramento da regeneração, são completamente estranhos à redenção". Esta é, igualmente, a opinião de toda a antiguidade. Esta é uma consideração para a qual desejo obter a atenção um pouco mais cuidadosa de muitas pessoas, para que não associem o crime da novidade tão facilmente àquele que diz alguma coisa que elas jamais haviam ouvido, ou que lhes era desconhecido, anteriormente.

Artigos XIII e XIV

O pecado original não condena homem nenhum. Em todas as nações, todas as crianças que morrem sem [ter cometido] nenhum pecado são salvas.

Resposta

Esses artigos são atribuídos a Borrius. Para aumentar seu número, eles os dividiram em dois, quando teria sido suficiente um, do qual o outro seria a consequência, até mesmo segundo a opinião deles. Pois se "o pecado original não condena ninguém", é consequência necessária que "serão salvos todos aqueles que não cometeram reais transgressões". A esta classe, pertencem todas as crianças, sem distinção; a menos que alguém invente um estado entre a salvação e a perdição, por uma tolice similar àquela pela qual, segundo Agostinho, Pelágio fez uma distinção entre a salvação

e o Reino do céu.

Mas Borrius nega ter ensinado publicamente tanto uma coisa como a outra. Na verdade, ele discutiu este assunto de forma privada, com alguns candidatos para as Santas Ordens, e considera que não foi ilícito que o fizesse, ou que defendesse tal opinião, sob a influência de razões que, de bom grado, submeteu ao exame de seus irmãos, que, depois de terem-nas refutado, puderam ensiná-la mais sobre a doutrina correta e levá-lo a mudar sua opinião. As suas razões são as seguintes:

1. Como Deus levou toda a raça humana à graça da reconciliação, e entrou em um concerto de graça com Adão e com toda a sua posteridade, em que Ele promete a remissão de todos os pecados a todos os que forem fiéis e firmes, e não traírem esse concerto. Mas Deus não apenas fez esse concerto com Adão, mas, posteriormente, o renovou com Noé, e, por fim, o confirmou e aperfeiçoou por intermédio de Cristo Jesus. E, uma vez que as crianças não transgrediram esse concerto, não parecem estar sujeitas à condenação, a menos que sustentemos que Deus não está disposto a tratar com as crianças, que deixam esta vida antes de chegar à idade adulta, naquela graciosa condição em que, apesar disso, também estão compreendidas *[ut faederati]* como pertencentes ao concerto; portanto, a sua condição é muito pior que a dos adultos, a quem é oferecida a remissão de todos os pecados, não somente aqueles que perpetraram em Adão, mas, igualmente, dos que eles mesmos cometeram. A condição de crianças, qualquer que seja, neste caso é muito pior, por nenhuma culpa ou demérito delas, mas porque foi o prazer de Deus agir assim com relação a elas. Dessas premissas, concluímos que era a vontade de Deus condená-las pelo pecado, antes que Ele prometesse um concerto de graça ou celebrasse um; como se elas tivessem sido rejeitadas e excluídas daquele concerto, por um decreto anterior de Deus, e como se a promessa a respeito do Salvador não pertencesse a elas, de maneira alguma.

2. Quando Adão pecou, em sua própria pessoa e com a sua própria vontade, Deus perdoou essa transgressão. Não há razão, então, por que fosse a vontade de Deus imputar esse pecado às crianças, que são descritas como tendo pecado em Adão, antes que elas tivessem qualquer existência pessoal e, portanto, antes que pudessem pecar, com a sua própria vontade e segundo o seu prazer.

3. Porque, neste caso, Deus pareceria agir com relação às crianças com muito mais severidade que com relação aos próprios demônios. Pois o rigor de Deus contra os anjos apóstatas foi extremo, porque Ele não perdoaria o crime que eles haviam perpetrado. Alguns pensam que o mesmo rigor extremo é exibido contra as crianças, que são condenadas pelo pecado de Adão. Mas é muito maior, pois todos os anjos [maus] pecaram, em suas próprias pessoas, ao passo que as crianças pecaram na pessoa de seu primeiro pai, Adão. Neste caso, os próprios anjos eram culpados porque cometeram uma transgressão que era possível evitar, ao passo que as crianças não eram culpadas das atitudes de Adão, nem seriam pelas suas próprias vontades envolvidas no pecado e na culpa.

Sem dúvida, essas razões têm grande importância, e eu tenho a opinião de que aqueles que afirmam o contrário devem refutá-las, porque podem afixar em qualquer outra pessoa uma marca de heresia. Estou ciente de que eles colocam a antiguidade em oposição, porque [dizem eles] o seu juízo era a seu favor. A antiguidade, no entanto, não pode ser colocada em oposição por aqueles que, a este respeito, quando a salvação de crianças está em discussão, não estão dispostos a obedecer ao juízo dos antigos. Mas nossos irmãos se afastam da antiguidade, neste aspecto, de duas maneiras:

(1.) A antiguidade sustenta que todas as crianças que partiram desta vida sem terem sido batizadas estariam perdidas; mas as que fossem batizadas e morressem antes de chegar à idade adulta seriam salvas. Agostinho afirma que esta é a doutrina universal, nestas palavras: “Se você deseja ser um católico, esteja disposto a crer,

declarar ou ensinar que as crianças que são impedidas, pela morte, de serem batizadas, podem obter a remissão dos pecados originais" *(De anima et ejus Orig., lib. 3, cap. 9)*. A essa doutrina, nossos irmãos terão acesso, com certeza; mas eles contradizem as suas duas partes.

(2.) A antiguidade afirma que a graça do batismo tira o pecado original, até mesmo daqueles que não foram predestinados, segundo esta passagem, de Prosper of Aquitain: "Não é católico aquele que diz que a graça do batismo *[percepta]*, quando recebida, não tira o pecado original daqueles que não foram predestinados à vida" *(Ad Cap. Gallorum, Sent. 2)*. A essa opinião, também nossos irmãos objetam veementemente. Mas não parece justo que, sempre que lhes agrada, devam sentir desagrado com os que divergem deles, porque esses divergem dos patriarcas; e, novamente, sempre que assim desejarem, os mesmos grupos divergem dos patriarcas quanto a esse mesmo tema.

No entanto, com respeito aos sentimentos dos antigos patriarcas cristãos, a respeito da perdição dos não batizados, apenas com relação ao pecado original, eles e seus sucessores parecem ter aplacado, ou, pelo menos, tentado suavizar tão dura opinião. Pois alguns deles declararam que "os não batizados estariam na perdição mais suave de todas"; e outros, "que seriam afligidos, não com a punição do sentimento, mas somente com a da perda". A esta última opinião, alguns deles acrescentaram "que esta punição deveria serlhes infligida, sem nenhum aguilhão por parte de suas próprias consciências". Embora seja uma consequência do fato de não serem batizados, o fato de que as pessoas devem suportar apenas a punição da perda, e não a do sentimento, ainda assim esse sentimento existe, onde quer que existam os ferrões da consciência, isto é, onde o verme atormentador nunca morre. Mas que nossos irmãos considerem qual é o tipo de perdição que é infligido, devido ao pecado, e do qual não se origina nenhum remorso.

Com base nessas observações, assim apresentadas, é aparente qual é a opinião que deve ser formada no Artigo XIV. Ela é, pelo menos, tão dependente do Artigo XIII, que não deve ser escrita como um artigo separado, por aqueles que afirmam que não existe causa pela qual as crianças devem perecer, exceto o pecado original — que elas cometeram em Adão, ou que *[propagatum est in ipsos]* receberam, por propagação de Adão. Mas vale a pena ver, neste assunto, quais eram os sentimentos do Dr. Francis Junius, que, há alguns anos, era Professor de Religião nesta nossa Universidade. Ele afirma "que todas as crianças que são do concerto e da escolha são salvas", mas supõe, com caridade, que "aquelas a quem Deus chama para junto de si e remove, na hora certa, deste miserável vale de pecados, são salvas" *(De Natura et Gratia, R. 28)*. Agora, aquilo que esta religião "afirma segundo a doutrina da fé" ou "pressupõe pela caridade" é que nenhum outro homem possa, sem a acusação de heresia, refrear o seu impulso como uma questão de opinião, que ele não esteja nem um pouco desejoso de impor aos outros, ou de persuadi-los a crer? Na verdade, "esta aceitação das pessoas dos homens" é muito predominante, e é totalmente indigna dos homens sábios. E que inconveniência, pergunto, resulta dessa doutrina? Ela deveria ter como uma consequência necessária o fato de que, se as crianças ou filhos dos infiéis são salvos, eles o são sem Cristo e a sua intervenção? Borrius, no entanto, nega qualquer consequência desse tipo, e Junius concorda com ele a esse respeito. Se os irmãos divergem dessa opinião, e pensam que as consequências que eles mesmos deduzem estão de acordo com as premissas, então todos os filhos devem estar sujeitos à condenação, os filhos dos infiéis, repito, que são "estanhos à aliança". Para esta conclusão, não pode ser oferecida nenhuma outra conclusão, exceto a de que os filhos daqueles que estão no concerto são salvos, se morreram na infância. Mas, uma vez que nossos irmãos negam essa dedução, veja o tipo de dogma em que eles acreditam. "Todos os filhos daqueles que são

estranhos ao concerto estão perdidos; e dos descendentes daqueles pais que estão no concerto, alguns filhos que morrem estão perdidos, ao passo que outros são salvos". Eu deixo que aqueles que são profundamente versados nessas questões decidam se um dogma como este já foi obtido em alguma igreja de Cristo.

Artigo XV

Se os pagãos, e os que são estranhos ao verdadeiro conhecimento de Deus, fazem essas coisas para as quais são capacitados pelos poderes da natureza, Deus não os condenará, mas recompensará essas suas obras com um conhecimento mais amplo, pelo qual eles poderão ser levados à salvação.

Resposta

Isso jamais foi dito por mim, e, na realidade, nem por Borrius, de tal maneira e com tais expressões. Na verdade, não é muito provável que qualquer pessoa, por menor que possa ser a sua capacidade em coisas sagradas, transmita as apreensões de sua mente de uma maneira tão completamente confusa e indigesta, de modo a gerar a suspeita de falsidade nas mesmas palavras com que expressa sua opinião. Pois que homem existe que, sendo *estranho ao verdadeiro conhecimento de Deus,* fará uma coisa que possa, de alguma maneira, ser aceitável a Deus? É necessário que a coisa que agrade a Deus seja em si mesma boa, pelo menos em certo aspecto. É também necessário que aquele que a realiza saiba que ela é boa e agradável a Deus. Pois "tudo o que não é de fé é pecado"; isto é, tudo o que é feito sem um conhecimento assegurado de que é bom e agradável a Deus. Até então, portanto, é necessário que essa pessoa tenha um verdadeiro conhecimento de Deus, que o apóstolo atribui até mesmo aos gentios (Rm 1.18-21,25,28; 2.14,15). Sem essa

explicação, haverá uma contradição deste enunciado. “Aquele que é totalmente destituído do verdadeiro conhecimento de Deus pode realizar algo que Deus considerará tão agradecido a Ele, a ponto de remunerar esse ato com alguma recompensa”. Esses nossos bons irmãos não percebem essa contradição, ou supõem que as pessoas a quem atribuem essa opinião são pessoas tão ingênuas como dão a entender.

Então, qual é a natureza da expressão, “Se fazem as coisas que os poderes da natureza permitem que façam?” É a “natureza”, quando totalmente destituída da graça e do Espírito de Deus, dotada com o conhecimento daquela verdade que é considerada “detida em injustiça”, pelo conhecimento com o qual “tanto o seu eterno poder como a sua divindade se entendem”, o que pode instigar o homem a glorificar a Deus, e que o priva de todas as desculpas, se não glorifica a Deus já que o conhece? Não creio que propriedades como essas possam, sem falsidade e ofensa à graça divina, ser atribuídas à “natureza” que, quando privada da graça e do Espírito de Deus, tende diretamente para as coisas que são terrenas.

Se os nossos irmãos supõem que essas questões se exibem dessa maneira tola, que razão têm para atribuir, tão prontamente, um parágrafo tão indigesto aos homens que, como eles deveriam saber, não são inteiramente destituídos do conhecimento dos objetos sagrados? Mas se nossos irmãos realmente pensam que o homem pode fazer algum bem, pelos poderes da natureza, não estão longe do pelagianismo, que ainda se mostram solícitos para carregar sobre os outros. Este Artigo, assim enunciado no estilo deles, parece indicar que eles julgam o homem capaz de fazer algo bom, “pelos poderes da natureza, mas que, por tal boa realização ele não escapará à condenação, nem obterá uma recompensa”. Pois esses atributos são atribuídos ao sujeito, neste enunciado, e como esses atributos, na opinião de nossos irmãos, não concordam com esse sujeito, eles acusam de heresia o que foi assim enunciado. Se creem

que “um homem, que é estranho ao verdadeiro conhecimento de Deus” não é capaz de fazer nada bom, em primeiro lugar, isso deveria ser considerado *heresia*. *Se pensam que* ninguém, “pelos poderes da natureza”, pode realizar coisa alguma que seja agradável a Deus, então isso deve ser considerado um erro, e ninguém deve ousar declará-lo. Dessas observações, a consequência óbvia é que eles mesmos estão muito próximos da heresia pelagiana, ou ignoram aquilo que merece, no primeiro ou no segundo caso, repreensão, devendo ser condenado como heresia.

Portanto, é aparente que eles tiveram o desejo de agravar o erro através desse acréscimo. Mas o seu esforço foi em vão, porque, com esse acréscimo, permitiram que negássemos que, em alguma ocasião, empregamos tal expressão ou concebemos tal pensamento; ao mesmo tempo, nos forneceram razões justas para acusá-los com a heresia de Pelágio. Assim, o incauto caçador é preso na mesma armadilha que preparou para outra pessoa. Eles teriam agido, portanto, com muito mais cautela e maior segurança se tivessem omitido seu exagero e não nos tivessem acusado dessa opinião, que sabem ter sido empregada pelos religiosos escolásticos e que, posteriormente, foi inserida no posterior Artigo Dezessete, mas enunciada de maneira um pouco diferente: “Deus fará o que está nEle, pois o homem faz aquilo que está em si mesmo”. Mas, mesmo então, deveria ter sido acrescentada a opinião dos catedráticos, de que “Deus fará isto, não por (pelo mérito de) benevolência, mas por (pelo de) congruência, e não porque o ato do homem mereça tal coisa, mas porque é adequado à grande misericórdia e beneficência de Deus”. No entanto, devo me recusar a empregar essas palavras dos catedráticos, exceto com o acréscimo das seguintes palavras: Deus concederá mais graça àquele homem que faz o que há nele, pelo poder da graça divina, que já lhe foi concedida, segundo a declaração de Cristo, *àquele que tem se dará*, em que Ele inclui a causa por que aos apóstolos “é dado conhecer os mistérios do Reino dos

céus", e por que a outros "não lhes é dado" (Mt 13.11,12). Além desta passagem, e dos capítulos 1 e 2 da Epístola aos Romanos, que já foram citados, examine o que é narrado no livro de Atos dos Apóstolos (10, 14 e 17), sobre Cornélio, o centurião, Lídia, a mulher que vendia púrpura, e os habitantes da Bereia.

ARTIGO XVI

As obras dos pecadores não regenerados podem ser agradáveis a Deus e são (segundo Borrius) a oportunidade e (segundo Armínio) a causa impulsiva pela qual Deus será levado a conceder-lhes a sua graça salvadora.

Resposta

Há aproximadamente dois anos, circularam Dezessete Artigos cuja autoria me foi atribuída. O décimo-quinto é expresso da seguinte maneira: "Embora as obras dos pecadores não regenerados não possa ser agradável a Deus, apesar disso são o motivo pelo qual Deus é levado a transmitir-lhes a sua graça de salvação". Essa diferença me leva a suspeitar que a expressão negativa, "não possa", tenha sido omitida neste artigo XVI, a menos, talvez, que desde aquela ocasião tenha passado de mal a pior, agora posso afirmar, positivamente isso que, uma vez que era menos audaz e um herege mais modesto, então negava. Seja como for, afirmo que esses bons homens não compreendem os nossos sentimentos, não conhecem as expressões que empregamos, e nem entendem o significado dessas expressões. Em consequência disso, não é de surpreender que eles se desviem, enormemente, da verdade, quando enunciam nossos sentimentos com as palavras deles, ou quando anexam outros (isto é, os seus próprios) significados às nossas palavras. Dessa transformação, exibem uma amostra manifesta, neste artigo. 1. Pois a

expressão “não regenerado” pode ser interpretada de duas maneiras. (i.) Ou indica aqueles que não sentiram nenhuma [actum] inspiração do Espírito de regeneração, ou da sua tendência ou preparação para a regeneração, e que são, portanto, destituídos do primeiro princípio da regeneração. (ii.) Ou pode indicar aqueles que estão no processo do novo nascimento, e que sentem *[actus]* aquelas inspirações do Espírito Santo, que pertencem ao preparativo ou à própria essência da regeneração, mas que ainda não são regenerados; isto é, são levados, por Ele, a confessar os seus pecados, a lamentar por causa deles, a desejar a libertação e a buscar o Libertador que lhes foi indicado; mas ainda não estão dotados daquele poder do Espírito pelo qual a carne, ou o velho homem, é mortificado, e pelo qual um homem, sendo transformado para a novidade da vida, é considerado capaz de realizar obras de justiça.

2. Uma coisa é agradável a Deus, seja como um ato inicial, pertencente ao início da conversão, seja como uma obra perfeita em sua própria essência, e realizada por um homem que é convertido e que é nascido de novo. Assim, a confissão pela qual uma pessoa reconhece ser “miserável, e pobre, e cego” é agradável a Deus; e o homem, portanto, deve correr até Cristo, para comprar “ouro... e vestes brancas... colírio” (Ap 3.15-18). As obras que se originam do amor fervoroso também são agradáveis a Deus. Veja a distinção que Calvino observa entre o “amor inicial e o filial”, e o de Beza, que opina que “a tristeza e a contrição pelo pecado não pertencem às partes essenciais da regeneração, mas somente àquelas que são preparatórias”; mas ele coloca “a própria essência da regeneração na mortificação, e na vivificação”.

3. “A ocasião” e a causa impulsiva pela qual Deus se motiva não são entendidas sempre no mesmo sentido, mas em sentidos variados. Será útil, ao nosso propósito, se eu apresentar duas passagens, de cuja comparação pode-se perceber uma distinção, ao mesmo tempo conveniente e suficiente para a nossa intenção. O rei diz (Mt

18.32): “perdoei-te toda aquela dívida, porque me suplicaste”. E Deus diz a Abraão (Gn 22.16,17): “porquanto fizeste esta ação e não me negaste o teu filho, o teu único, que deveras te abençoarei”. Aquele que não percebe, nessas passagens, uma diferença *[impulsionis]* nos motivos convincentes, bem como *[placentiae]* no prazer resultante, deve ser muito cego, com respeito às Escrituras.

4. “A graça salvadora de Deus” pode ser interpretada como primária ou secundária, como *[proveniente]* precedente ou posterior, como operante ou cooperante, e como aquilo que bate, ou abre, ou entra. A menos que uma pessoa distinga, apropriadamente, cada uma dessas coisas e use palavras correspondentes a essas distinções, deverá, necessariamente, tropeçar ou cambalear, e fará com que pareçam tropeçar ou cambalear outras pessoas, cujas opiniões não entenda com exatidão. Mas se uma pessoa considerar, diligentemente, essas observações, perceberá que este artigo está de acordo com as Escrituras, segundo um sentido com que possa ser interpretado, mas que, segundo outro, é muito diferente.

Que a expressão “não regenerado” seja dita a respeito de um homem que *[jam renanscitur]* está agora no ato do novo nascimento, embora não tenha ainda nascido de novo; que “o prazer” que Deus sente seja dito a respeito de um ato inicial; que a causa impulsiva seja interpretada em referência à recepção final do pecador na benevolência e no favor; e que a graça secundária, subsequente, cooperante e de entrada seja substituída pela “graça da salvação”; e instantaneamente ficará claro que dizemos o que é correto, quando dizemos: “A tristeza séria por causa do pecado é tão agradável a Deus que, com ela, segundo a multidão das suas misericórdias, Ele é impulsionado a conceder a graça a um homem que é um pecador”.

Com base nessas observações, penso que é evidente o cuidado com que as pessoas devem falar *[ubi]* sobre assuntos que levam à heresia, ou à suspeita de heresia por um caminho tão suave e tranquilo. E nossos irmãos, em sua prudência, deveriam ter refletido que

não somos completamente negligentes nessa cautela, uma vez que não podem ignorar que estamos plenamente cientes do quanto nossas palavras são expostas e sujeitas a interpretações injuriosas, até mesmo à calúnia. Mas, a menos que tenham examinado, fervorosamente, uma imensidão de Artigos, eles podem ter abordado este e o anterior, bem como o seguinte, no mesmo capítulo.

Artigo xvii

Deus não negará a sua graça a ninguém que faça o que estiver nEle.

Resposta

Este Artigo é tão naturalmente conectado àqueles que o precedem, que aquele que concorda com um dos três pode, com o mesmo esforço, confirmar os restantes; e aquele que nega um deles pode rejeitar todos os demais. Eles poderiam, portanto, ter se poupado uma parte desse desnecessário esforço, e poderiam, com muito maior conveniência, ter proposto, em vez de três artigos, um só artigo da seguinte descrição: "É possível que uma pessoa faça alguma coisa boa, sem a ajuda da graça; se isso acontecer, Deus recompensará essa pessoa, ou remunerará esse ato, com graça mais abundante". Mas sempre poderíamos ter acusado de falso um artigo desse tipo. Era, portanto, muito mais seguro que eles brincassem com equívocos, de modo que a fraude contida na calúnia não pudesse ser conhecida, com igual facilidade, por todas as pessoas.

Porém, com respeito a este artigo, declaro que nunca passou por nossas mentes a ideia de empregar expressões tão confusas como essas que, à primeira vista, excluem a graça do início da conversão; embora sempre, e em todas as ocasiões, consideremos que essa graça preceda, acompanhe e siga, e sem a qual — afirmamos

constantemente — nenhuma boa ação, qualquer que seja, pode ser produzida pelos homens. Ou melhor, levamos este princípio tão longe, a ponto de não ousar atribuir o poder aqui descrito nem mesmo à *natureza* do próprio Adão, sem a ajuda da graça divina, tanto infundida como auxiliando. Fica, portanto, evidente que a opinião mentirosa nos é imposta, por meio da calúnia. Se nossos irmãos alimentam os mesmos sentimentos, estamos perfeitamente de acordo. Mas se eles têm opinião de que Adão era capaz, por natureza, sem auxílio sobrenatural, de cumprir e obedecer à lei a ele imposta, eles parecem não se afastar muito de Pelágio, uma vez que estas palavras de Agostinho são recebidas por esses nossos irmãos: "As coisas sobrenaturais estão perdidas; as coisas naturais, corrompidas". Consequentemente, qualquer resíduo que houvesse de coisas naturais, o mesmo poder permanecia, para cumprir a lei — e o princípio é concedido, *o fato de que Adão era capaz, pela sua própria natureza, de obedecer a Deus sem a graça,* uma vez que a expressão é distinguida, normalmente, em oposição à natureza. Quando eles nos acusam com essa doutrina, declaram, indubitavelmente, que, em sua opinião, ela está de acordo com o significado das nossas opiniões; portanto, não percebem o grande absurdo que, na realidade, existe neste artigo; a menos que pensem que não possa ser inventado nada tão absurdo que não estejamos inclinados e preparados para crer e divulgar.

Consideramos este artigo como sendo um absurdo tão grande, que não estaríamos induzidos a atribuí-lo a nenhuma pessoa, nem mesmo à menos versada em assuntos sagrados. Pois como pode uma pessoa, sem a ajuda da graça divina, realizar qualquer coisa que seja aceitável a Deus, e que Ele remunerará com a recompensa da salvação, seja de uma nova graça, seja da vida eterna? Mas este artigo exclui a graça primária com suficiente clareza, quando diz: "Àquele que faz o que há nele". Pois se esta expressão for interpretada da seguinte maneira: "Àquele que faz o que pode fazer, pela

graça primária já concedida a ele", então não há nenhum absurdo nesta sentença: "Deus concederá ainda mais graça àquele que usa, de maneira proveitosa, o que é primário" e, pela supressão malévola do que deveria ter sido acrescentado, os irmãos declaram, abertamente, que desejavam que essa calúnia conquistasse crédito.

ARTIGO XVIII

Sem dúvida, Deus converte, sem a pregação externa do Evangelho, um grande número de pessoas ao conhecimento salvador de Cristo, entre elas [ubi est] as que não tiveram uma pregação externa; e Ele realiza tais conversões, seja pela revelação interna do Espírito Santo, seja pelo ministério dos anjos. (BORRIUS & ARMÍNIO)

Resposta

Eu nunca proferi um sentimento como esse. Borrius disse algo parecido com isso, embora não exatamente a mesma coisa, com as seguintes palavras: "É possível que Deus, pela revelação interna do Espírito Santo, ou pelo ministério dos anjos, tenha instruído os sábios (magos), que vieram do oriente, a respeito de Jesus, a quem haviam vindo para adorar". Mas as palavras *"sem dúvida"* e "grandes números de pessoas" são acréscimos de calúnia, e de um caráter muito audaz, acusando-nos com aquilo que, é muito provável, nunca dissemos, e em que nunca pensamos. E percebemos que essa audácia de afirmar, corajosamente, qualquer coisa, sob a qual trabalham os pastores jovens, e os que ignoram a pequena quantidade de conhecimento que possuem, é um mal extremamente perigoso na Igreja de Cristo.

1. Será que é provável que algum homem prudente afirme que "algo é feito, sem dúvida, em grandes números de pessoas", e não

seja capaz, quando lhe solicitado, de apresentar um único exemplo? Confessamos que não conseguimos apresentar nenhum exemplo do que aqui nos é imputado. Pois, se fosse produzido por nós, se tornaria assunto de controvérsia, como aconteceu com os sentimentos de Zwinglius a respeito da salvação de Sócrates, Aristides, e outros em circunstâncias similares, que devem ter sido instruídos, a respeito de sua salvação, pelo Espírito Santo ou por anjos. Pois dificilmente seria provável que eles tivessem lido as Sagradas Escrituras e tivessem sido instruídos por elas.

2. Além disso, se estas palavras de Cristo tivessem apelado para a lembrança de nossos irmãos, "Não temas [Paulo], mas fala e não te cales... pois tenho muito povo nesta cidade" (At 18.9,10), não teriam nos acusado tão prontamente com este artigo os que aprenderam com essas palavras de Cristo, que Deus envia a pregação externa da sua palavra às nações, quando a sua vontade é que grandes multidões se convertam.

3. A seguir, vem um texto muito comum e frequente: "O meio comum e o instrumento da conversa é a pregação da Palavra divina por homens mortais, e a ela, portanto, estão ligadas todas as pessoas; mas o Espírito Santo não se prende a esse método, de modo a ser incapaz de operar de uma maneira extraordinária, sem a intervenção da ajuda humana, quando lhe parecer bom". Agora, se nossos irmãos tivessem refletido que essa sentença tão comum obtém nossa maior aprovação, não teriam pensado em nos acusar com esse artigo, pelo menos não o teriam considerado errôneo. Pois, com relação ao primeiro, o que é *extraordinário* não se obtém entre *"grandes multidões",* pois, se obtivesse, imediatamente começaria a ser ordinário, ou comum. Com relação ao segundo, se "a pregação da palavra, por homens mortais" for "o meio comum", pelo que também se sugere que alguns meios são extraordinários, e uma vez que a nossa igreja (ou melhor, em minha opinião, uma vez que todo o mundo cristão) dá testemunho disso, então, realmente, não é

heresia nem erro dizer: “Mesmo sem esses meios [a pregação da Palavra], Deus pode converter algumas pessoas”. A isso poderia, igualmente, ser acrescentada a expressão “sem dúvida”. Pois se houver dúvidas quanto a alguém poder ser salvo por quaisquer outros meios (isto é, por meios “extraordinários”), e não pela pregação humana, então é duvidoso se é necessário que “a pregação da Palavra divina, por homens mortais” seja chamada “meio ordinário, ou comum”.

4. Que perigo, ou erro, pode haver, se alguém disser: “Deus converte grandes números de pessoas (isto é, *muitos)* pela revelação interna do Espírito Santo, ou pelo ministério dos anjos”; desde que, ao mesmo tempo, seja declarado que ninguém é convertido, exceto por essa mesma palavra, e pelo significado dessa palavra que Deus envia pelos homens àquelas comunidades ou nações que se propôs a unir a si mesmo. Os objetores talvez respondam: “Deve-se temer que uma nação daqueles que foram chamados externamente creia nisto, rejeitando a pregação externa, e espere tal revelação interna ou a mensagem de um anjo”. Verdadeiramente, isso seria um tema de temor tão pouco natural, como se uma pessoa estivesse temerosa de provar o pão colocado à sua frente, porque entende que “Nem só de pão viverá o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus”. Mas eu desisto; para que, instituindo um exame sobre as causas desse temor, não me aprofunde demais, chegando ao ponto em que nossos irmãos poderiam não querer que eu fosse mais adiante. Para os sábios, uma palavra é suficiente.

Artigo XIX

Antes de seu pecado, Adão não tinha a capacidade de crer, porque não havia necessidade da fé; Deus, portanto, não podia exigir dele a fé, depois da queda.

Resposta

A menos que eu estivesse familiarizado com [*genius*] a disposição de certas pessoas, poderia ter feito um juramento solene de que a atribuição desse artigo a mim é um ato que é atribuído a elas, por calúnia. Será que eu poderia ter a opinião de que, "antes do seu pecado, Adão não tinha a capacidade de crer", e, na verdade, "porque não havia necessidade de ter fé?" Quem não tem conhecimento daquela expressão do apóstolo? "É necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que é galardoador dos que o buscam". Não creio que exista um só maometano ou judeu que ouse fazer afirmações como as que este artigo contém. O homem que as fizer deve ser ignorante da natureza da fé, em sua aceitação universal. Mas quem é capaz de amar, temer, adorar, honrar e obedecer a Deus, sem a fé, que é o princípio e a fundação de todos aqueles atos que podem ser realizados para Deus, segundo a sua vontade?

Essa calúnia contra mim é corajosa e tola. Mas penso que seus inventores desejariam ter acrescentado as palavras "*a capacidade de crer em Cristo",* e, na realidade, deveriam ter feito esse acréscimo. Mas, talvez, alguém seja insano o suficiente para dizer que "toda fé em Deus é fé em Cristo", inclinado a tal "persuasão pela discussão", de que agora não existe nenhuma fé verdadeira em Deus que não seja fé em Cristo. Portanto, digo, afirmo e declaro, professo e ensino, que, "antes do seu pecado, Adão não tinha a capacidade de crer em Cristo, porque a fé em Cristo não era necessária naquela ocasião; e Deus, portanto, não poderia exigir essa fé dele, depois do pecado. Isso quer dizer que Deus não poderia exigir tal fé dele, "porque Adão havia perdido a capacidade de crer, por sua própria culpa", que é a opinião dos que me acusam com a doutrina deste artigo. Mas Deus poderia ter exigido isso, porque estava preparado [depois da queda] a conceder esses auxílios misericordiosos, que

eram necessários e suficientes para que a pessoa cresse em Cristo e, portanto, conceder a fé em Cristo, propriamente dita.

Porém, uma vez que aqui me limito a uma simples negação, a prova dessas três coisas cabe aos irmãos que as afirmam. (1.) A proposição, (2.) a razão acrescentada e (3.) a conclusão dela deduzida. A proposição é esta: "Antes de seu erro, Adão tinha a capacidade de crer em Cristo". A razão é "porque esta fé era necessária para ele". A conclusão é "portanto, Deus poderia, legitimamente, exigir dele essa fé, depois do pecado".

1. Certo homem instruído se empenha em provar a proposição, que assim enuncia: "Antes do seu pecado, Adão tinha uma capacidade implantada de crer no Evangelho", isto é, "na hipótese do Evangelho" ou, como eu interpreto, "se o Evangelho lhe tivesse sido anunciado". O argumento que esse homem instruído emprega na prova é o seguinte: "Porque Adão não trabalhava sob uma cegueira de mente, insensibilidade de coração ou perturbação das paixões (que são as causas internas de uma incapacidade para crer), mas possuía uma mente lúcida, e *[recta]* uma vontade e interesses corretos, e, se o Evangelho de Deus lhe tivesse sido anunciado, ele seria capaz, claramente, de perceber e aprovar essa verdade, e com seu coração, de aceitar seus *[bonitatem]* benefícios".

2. Não suponho que ninguém desaprove a razão que eles empregam, e, portanto, não exijo deles uma prova a respeito da razão. Mas desejo que sejam consideradas as seguintes sugestões, se a fé em Cristo não era necessária para Adão, com que propósito a capacidade de crer em Cristo lhe foi concedida?

3. Mas a necessidade de provar a conclusão cabe a nossos irmãos, porque eles se expressam nesses termos e, na verdade, com uma razão acrescentada: "Porque Adão, por sua própria culpa, pelo pecado, perdeu essa capacidade". Por respeito à pessoa, vou me abster de refutar esse argumento, não porque considero que seja incapaz de uma refutação satisfatória, que, espero, no devido tempo

aparecerá.

Vou apresentar, agora, alguns argumentos para provar minha opinião.

Primeiro: Com respeito à proposição, provo que "antes de seu pecado, Adão não tinha a capacidade de crer em Cristo". (1.) Porque tal crença teria sido inútil, uma vez que não havia necessidade, nem utilidade, de crer em Cristo. Mas a natureza não faz nada em vão, e muito menos Deus. (2.) Porque, antes de seu pecado, Deus não podia exigir dele a fé em Cristo, pois a fé em Cristo é a fé nEle, como o Salvador dos pecados; aquele, portanto, que crê em Cristo deve crer que é um pecador. Mas, antes que Adão tivesse cometido qualquer transgressão, esta teria sido uma crença falsa. Portanto, ao ordenar que Adão cresse em Cristo, Deus lhe teria ordenado a crer em uma falsidade. Essa capacidade, então, não podia ser produzida em um ato, e é, pelo mesmo motivo, inútil. (3.) A fé em Cristo pertence a uma nova criação, que é realizada por Cristo, em sua capacidade de Mediador entre os pecadores e Deus. Esta é a razão pela qual Ele é chamado "Segundo Adão" e "Novo Homem". Não é, portanto, razão de espanto que a capacidade de crer em Cristo não tenha sido concedida ao homem, em virtude da primeira criação. (4.) A fé em Cristo é prescrita no Evangelho, mas a Lei e o Evangelho são tão opostos um ao outro nas Escrituras, que uma pessoa não pode ser salva por ambos ao mesmo tempo; mas, se for salva pela Lei, não precisará ser salva pelo Evangelho; e se for salva pelo Evangelho, não será possível que seja salva pela Lei. Deus desejou tratar com Adão, e na verdade, tratou com ele, em seu estado original, antes que ele tivesse pecado, segundo o *[formula]* teor do concerto legal. "Que causa, portanto, pode ser imaginada, para que Deus, além da capacidade de crer em si mesmo, segundo a Lei, tivesse concedido a Adão a capacidade de crer no Evangelho e em Cristo?" Se nossos irmãos dizem "que esse poder era um só, e o mesmo", concordarei, quando a palavra "capacidade" é usada em sua noção mais genérica, e

segundo a sua mais remota aplicação — a capacidade de entendimento e volição, e também o conhecimento das coisas comuns e de todas as noções inculcadas na mente. Mas negarei a correção de sua observação, se a palavra "capacidade" for recebida com o significado de qualquer outra coisa, além do que está especificado aqui. Pois a sabedoria de Deus, que é revelada no Evangelho, supera, e muito, a sabedoria que foi manifestada pela criação do mundo e da lei.

Segundo: Com respeito à razão, "porque não havia necessidade de que Adão, em sua condição primitiva, cresse em Cristo". Ninguém refutará esse argumento, a menos que seja afirmando que Deus infundiu uma capacidade no homem, que não lhe era útil, e que não poderia ter nenhuma utilidade, exceto quando o homem estiver reduzido àquela condição em que o próprio Deus lhe proíbe que esteja, e na qual ele não pode estar, exceto pela *[prevaricationem]* transgressão ao mandamento divino. Mas aqui, devo ser interpretado, como sempre, falando a respeito de uma capacidade de crer no Evangelho e em Cristo, segundo os preceitos legais.

Terceiro: Em relação ao que diz respeito à conclusão, a que devemos chegar com base no que foi dito anteriormente, acrescentarei apenas um absurdo. Se as coisas são como eles declaram, "que o homem, em sua condição primitiva, tinha a capacidade de crer em Cristo", quando não havia nenhuma necessidade de tal fé em Cristo, e se essa capacidade lhe foi subtraída, depois do pecado, quando realmente começou a ser necessária para ele, tal dispensação de Deus era maravilhosa, e completamente oposta à sabedoria e bondade divinas, cuja Providência consiste em fazer provisões a respeito das coisas necessárias para os que vivem sob o controle e o cuidado de tais atributos.

Desisto de acrescentar qualquer outra coisa, porque o absurdo desse dogma não obterá, facilmente, crédito de pessoas que aprenderam a formar um juízo com base nas Escrituras, e não em

preconceitos anteriormente absorvidos. Apenas acrescentarei que esse dogma nunca foi aceito na Igreja de Cristo, nem foi incluído em nenhum artigo a respeito da fé.

Artigo xx

Não é possível provar, com base nos textos sagrados, que os anjos agora são confirmados em seu estado.

Resposta

Este artigo também está cheio de calúnias, embora eu tenha a opinião de que isso foi feito pela ignorância daquele cuja narração me é atribuída. Pois não nego que esse fato é impossível de ser provado, com base nas Escrituras, mas pergunto a ele: "Se isso for negado, com que argumentos das Escrituras é possível prová-lo?" Não sou insensato a ponto de dizer que as Escrituras não podem provar nada sobre um assunto, cujo contrário não consigo estabelecer, satisfatoriamente, pelas Escrituras, pelo menos se tal prova não produz certeza em minha própria mente. Pois devo crer que há outras pessoas que conseguem provar isso, embora eu mesmo seja incapaz; como essas pessoas, igualmente, com quem entro, ocasionalmente, em conversação, devem crer a mesma coisa a seu próprio respeito, porque não consigo negar, instantaneamente, que elas são incapazes de fazer algo que, tenho certeza, terão muita dificuldade de fazer. Pois elas mesmas devem estar cientes do fato de que, com base em suas conversas frequentes, e nos sermões que proferem ao povo, pode ser feita alguma avaliação do seu próprio progresso no conhecimento da verdade e no entendimento das Escrituras. Desejo que elas, portanto, empreendam o esforço de provar aquele tema a cujo respeito não permitem que eu hesite.

Sei o que foi escrito por Agostinho e outros patriarcas, a respeito

da condição dos anjos, sobre a sua bem-aventurança, a sua confirmação no bem e a certeza pela qual eles sabem que nunca deixarão essa condição. Também sei que os acadêmicos são favoráveis a essa opinião. Mas, quando examino os argumentos que apresentam, para respaldar a afirmação, eles não me parecem possuir tanta força que possa dar-lhe o direito de ser prescrito como uma crença a outras pessoas, como um artigo de fé aprovado.

A passagem, geralmente citada, de Mateus 22.30, "Mas serão como os anjos no céu", trata apenas da semelhança entre os filhos e os anjos, que não se casam, nem são dados em casamento; ele não diz que os anjos de Deus estão felizes, agora, no céu.

A passagem de Mateus 18.10, "os seus anjos nos céus sempre veem a face de meu Pai que está nos céus", não se refere à visão beatífica, mas à visão com que aqueles que estão ao redor do trono de Deus esperam pelas suas instruções. Isto é aparente, pelo desígnio de Cristo, que assim desejou persuadi-los a "não impedir a nenhum desses pequeninos sua contemplação de Deus", ajuda a confirmar essa persuasão, não a visão beatífica, mas uma visão de Deus que é adequada para a recepção das instruções [divinas] de proteger esses pequenos.

"Mas chegastes ao monte Sião, e à cidade do Deus vivo, à Jerusalém celestial, e aos muitos milhares de anjos" (Hb 12.22). Isso não prova, necessariamente, que agora os anjos são abençoados e confirmados no bem; porque, mesmo agora, os que não são separados nem confirmados no bem pertencem àquela cidade celestial, isto é, aqueles que são descritos como tendo vindo "a esta cidade celestial", que ainda "andam na fé" e "veem por espelho em enigma" (1 Co 13.12).

"Então, os anjos estarão em uma condição mais infeliz que as almas de homens piedosos, que agora estão desfrutando da bem-aventurança com Cristo, e na sua presença." Essa razão que eles acrescentam não é conclusiva. Pois "os anjos são espíritos

ministradores, enviados para servir a favor daqueles que hão de herdar a salvação" (Hb 1.14). Esse serviço deles persistirá até o fim do mundo e, enquanto isso, "os que morrem no Senhor... que descansem dos seus trabalhos" (Ap 14.13).

Tampouco é um argumento mais forte aquele que diz "é possível que os anjos errem, se não estiverem confirmados no bem e, portanto, devem estar sempre atormentados por um temor de seu erro, que pode acontecer. E por um temor que é ainda maior, devido ao conhecimento mais claro que têm do mal em que caíram os anjos apóstatas". Pois é possível que os anjos estejam seguros de sua estabilidade, isto é, que nunca cairão, embora não sejam abençoados nem confirmados no que é bom, a ponto de que não possam cair. Eles podem ter segurança, seja com uma certeza que exclui todo aquele ansioso "temor que tem consigo a pena", mas que é consistente com aquele "temor e tremor" (Fp 2.12), com que somos instruídos a "operar a nossa salvação", e que têm "inteira certeza de fé" a respeito da nossa salvação.

Mas que necessidade existe de iniciar essa disputa, que não pode, sem grande dificuldade, ser decidida com base nas Escrituras, e que, uma vez decidida, terá pouca utilidade para nós? Em vez disso, devemos dedicar nossa atenção a este estudo. Fazendo agora a vontade de Deus, como os anjos no céu, vamos nos empenhar em nos capacitarmos, a partir de agora, para nos tornarmos participantes com os da bem-aventurança eterna. Este é, especialmente, nosso dever, uma vez que as coisas que nos foram escritas a respeito da condição dos anjos, e que devemos receber pela fé, são extremamente poucas, em número.

Esta é, portanto, a minha resposta aos vinte artigos anteriores, que são atribuídos, em parte, exclusivamente a mim, e em parte também a Borrius. Não há um deles sequer cujo oposto tenha sido objeto de fé na Igreja universal e considerado um artigo de fé. Alguns deles, no entanto, são tão ardilosamente construídos, que

aqueles que são seus opostos têm sabor de novidade e emitem um cheiro de falsidade. Além do fato de que a maior parte deles nos é atribuída por meio da calúnia. Agora passo à consideração dos onze seguintes, para que possa ver se os inventores agiram de uma maneira mais feliz e criteriosa, imputando-os a mim ou reconhecendo que são erros ou heresias. Que Deus oriente minha mente e minha mão, para que eu possa, com boa consciência, declarar aquelas coisas que estão em uníssono com a verdade, e possam levar à paz e tranquilidade de nossos irmãos.

ARTIGO XXI (I)

É um novo modo de falar, herege e sabeliano, ou melhor, é blasfemo dizer que "o Filho de Deus é autotheos *(o próprio Deus)", pois somente o Pai é Deus, mas não o Filho do Espírito Santo.*

Resposta

Muitas das pessoas que me conhecem sabem com que profundo temor e com que solicitude consciente trato a sublime doutrina da Trindade. Toda a forma do meu ensinamento demonstra que, quando estou explicando esse artigo, não me alegro, nem em inventar novas frases, que são desconhecidas das Escrituras e da antiguidade ortodoxa, nem em empregar as que foram inventadas por outras pessoas. Todos os meus ouvintes também testemunharão a minha disposição e boa vontade para com os que adotam um modo de falar diferente do meu, desde que tencionem transmitir um significado genuíno e legítimo. Essas coisas são meus princípios, para que ninguém suponha que eu tenha procurado incitar uma controvérsia sobre isso, com outras pessoas que tivessem empregado essas palavras.

Mas quando, no curso de uma discussão particular, certo jovem,

com muita tenacidade e segurança, defendia não apenas as palavras, mas, igualmente, aquele significado que eu creio e sei que é contrário a toda a antiguidade, bem como à verdade das Escrituras, e não se intimidou em expressar a sua séria desaprovação com relação a opiniões mais ortodoxas, eu me vi forçado a explicar quais eram os meus sentimentos sobre as palavras e seu significado. Eu disse que as palavras não estão contidas nas Escrituras. No entanto, como haviam sido usadas pelos ortodoxos, tanto por Epifânio (Heres. 69) como por alguns religiosos dos nossos tempos, eu não as rejeito, com a condição de que sejam recebidas corretamente.

Mas essa palavra pode ser recebida com dois significados, segundo a sua origem; e pode significar aquele que é, verdadeiramente e em si mesmo, Deus ou aquele que é Deus por si mesmo. No primeiro significado, eu dizia, a palavra pode ser tolerada; mas no segundo, ela estava em oposição às Escrituras e à antiguidade ortodoxa.

Quando o oponente ainda insistia que recebia a palavra neste último sentido e que Cristo era, verdadeiramente, *autotheos*, isto é, Deus por si mesmo, que tem verdadeiramente uma essência em comum com o Pai, mas não transmitida pelo Pai, e quando afirmava isso com a maior ousadia, porque sabia que, nessa opinião, tinha Trelactrius, de piedosa lembrança, concordando com ele, e de cujas instruções parecia ter obtido suas ideias sobre o assunto, eu disse que essa opinião era uma novidade, algo que nunca havia sido ouvido pelos antigos, e desconhecida, tanto dos patriarcas gregos como dos latinos; e que, quando rigidamente examinada, essa opinião provaria ser herege, e praticamente afastada da opinião de Sabellius, que era: o Pai e o Filho não são Pessoas distintas, mas uma única pessoa, chamada por nomes diferentes. Acrescentei, ainda, que, desta opinião, poderia ser igualmente deduzida uma opinião oposta, que é: o Filho e o Pai são duas Pessoas diferentes e dois deuses diferentes, o que é uma blasfêmia.

Provei minhas observações pelos seguintes e breves argumentos. *Primeiro: É* a propriedade da Pessoa do Pai ter sua existência de si mesmo ou, o que é uma expressão melhor, não dever sua existência a ninguém. Mas agora o Filho é descrito como tendo sua existência de si mesmo, ou melhor, de ninguém mais. Portanto, o Filho é o Pai, o que é sabelianismo. Segundo: Se o Filho tem uma essência em comum com o Pai, mas não transmitida pelo Pai, Ele é colateral ao Pai, e, portanto, eles são dois deuses. Ao passo que toda a antiguidade defendia a unidade da essência divina em três pessoas distintas, e a aplaudia, com esta única explicação: "o Filho tem a mesma essência diretamente, que lhe é transmitida pelo Pai; mas o Espírito Santo tem a mesma essência, transmitida pelo Pai e pelo Filho".

Essa é a explicação que acrescentei naquela ocasião, e em cuja defesa ainda persisto: e afirmo que, nessa opinião, as Escrituras estão de acordo comigo, bem como toda a antiguidade, tanto da igreja grega como da latina. É, portanto, incrível que nossos irmãos tenham ousado me acusar com esse sentimento errôneo. E, ao fazer isso, não agem com sinceridade, uma vez que não explicam a palavra *autotheos*, removendo a sua ambiguidade, o que, sem dúvida, deveriam ter feito, para que ninguém supusesse que eu nego que o Filho é *autotheos* em todos os sentidos e, portanto, que Ele não é muito e verdadeiramente Deus. Isso eles deveriam ter feito, muito particularmente, porque sabem que eu sempre fiz uma distinção entre esses significados e admiti um deles, rejeitando o outro.

Uma vez que é esta a situação, eu poderia simplesmente acusar esse artigo de fazer uma falsa acusação, porque, em certo sentido, eu confesso que o Filho é *autotheos*, e também o Espírito Santo, e não apenas o Pai. Mas, para justificar essa frase e opinião, os que a formulam declaram: "Quando se diz que o Filho é Deus, por si mesmo, então a frase deve ser interpretada no seguinte sentido: a essência que o Filho tem é por si mesmo, isto é, de ninguém. Pois o Filho

deve ser considerado como sendo Deus, e como sendo Filho. Como Deus, Ele tem sua existência de si mesmo. Como Filho, Ele a tem do Pai. Ou duas coisas devem ser temas de consideração no Filho, a sua essência e a sua relação. Segundo sua essência, o Filho não é de ninguém, nem de si mesmo. Segundo sua relação, Ele é do Pai".

Mas respondo, primeiro: Esse tipo de explicação, exceto por uma impropriedade de discurso, não pode desculpar aquele que diz que "o Filho tem, realmente, uma essência em comum com o Pai, mas não transmitida".

Segundo: "A essência que o Filho tem não vem de ninguém", não equivale à frase "o Filho, que tem uma essência, não é de ninguém". Pois "Filho" é o nome de uma pessoa que tem relação com um Pai, e, portanto, sem essa relação, não pode se tornar tema de definição ou consideração. Mas "Essência" é algo absoluto; e essas duas coisas têm tal circunstância entre si que a "essência" não entra na definição de "Filho", exceto indiretamente, e assim "Ele é o Filho, que tem a essência divina que lhe foi transmitida pelo Pai", o que equivale a isto: "Ele é o Filho, que é gerado pelo Pai". Pois gerar é transmitir a sua essência.

Terceiro: Esses dois aspectos em que Ele é Deus e em que Ele é o Filho não têm a mesma relação entre si, como têm estas: "existir de si mesmo, ou de ninguém" e "existir do Pai"; ou "ter sua essência de si mesmo", ou "de ninguém", e "tê-la pelo Pai"; o que demonstro com dois argumentos muito evidentes. (1.) "Deus" e "o Filho" são unânimes e subordinados, pois o Filho é Deus. Mas "derivar sua existência de ninguém" e "derivá-la de outra pessoa" são opostos, e não podem ser frases ditas a respeito da mesma pessoa. (2.) Na comparação que instituem, essas coisas, que deveriam ser combinadas, não são, apropriadamente, comparadas, nem são opostas a seus paralelos, e classes, ou afinidades. Pois é preciso considerar um duplo ternário, que é o seguinte:

ELE É DEUS — ELE É O PAI — ELE É O FILHO
Ele tem a essência divina — Ele não a tem de ninguém — Ele a tem do Pai

Essas afirmações têm afinidades e são paralelas. (1.) "Ele é Deus" e "tem a essência divina". (2.) "Ele é o Pai" e "não tem a essência de ninguém". (3.) "Ele é o Filho" e "tem a essência do Pai".

Mas, pela comparação que nossos objetores instituem em sua explicação, essas coisas serão expostas como paralelas. "Ele é Deus" e "não tem a essência de ninguém". Se essa comparação for formada corretamente, então ou apenas o Pai é Deus, ou há três Deuses colaterais. Mas longe de mim acusar de sentimentos como esse aqueles que dizem "o Filho é *autotheos*, isto é, Deus, por si mesmo". Pois sei que eles, ocasionalmente, se explicam de uma maneira modificada, mas sua explicação não concorda com a fraseologia que empregam. Por essa razão, Beza desculpa Calvino, e confessa, abertamente, "que não havia observado, com suficiente rigor, a diferença entre essas partículas *a se* e *per se*".

Declarei apenas quais são as consequências dessas frases, e da opinião que concorda com elas, e, portanto, disse que as pessoas devem se abster do uso de tal fraseologia. Eu me abstenho de apresentar provas, inúmeras provas que poderia trazer das Escrituras e dos patriarcas; e se for necessário as apresentarei, imediatamente, pois as tenho tido durante muitos anos com prontidão.

Deus é desde a eternidade, e tem a essência divina.

O Pai não veio de ninguém, não obtém a essência divina de ninguém, algo que os outros classificam como sendo "de si mesmo".

O Filho vem do Pai, e obtém do Pai a essência divina.

Este é um verdadeiro paralelismo, um paralelismo que, se de alguma maneira for invertido ou transposto, será convertido em uma heresia. De modo que me admira muito que nossos irmãos considerem apropriado fazer qualquer menção a este assunto, do qual teriam

se abstido, com muito mais correção e prudência, se, ao meditar sobre ele, o tivessem avaliado de maneira ponderada.

Artigo XXII (II)

É o cúmulo da blasfêmia dizer que Deus é livremente bom.

Resposta

Neste artigo, igualmente, nossos irmãos revelam seus próprios infelizes procedimentos, que eu permitiria, com alegria, que permanecessem enterrados no esquecimento. Mas, como eles trazem este caso à minha memória, agora vou narrar como ele ocorreu.

Em um debate, perguntaram: "A necessidade e a liberdade podem ser reconciliadas, de modo que uma pessoa possa ser descrita necessariamente ou livremente, para produzir o mesmo efeito?" Essas palavras são usadas de modo apropriado, segundo suas respectivas e rígidas definições, que aqui são unidas. "Age necessariamente aquele que, quando todos os requisitos para a ação são apresentados, não pode fazer outra coisa, exceto agir, ou não pode suspender sua ação. Age livremente aquele que, quando todos os requisitos para ação são apresentados, pode se abster de começar a agir, ou pode suspender sua ação". Eu declarei "que os dois termos não podiam ser encontrados na mesma pessoa". Outras pessoas disseram "que podiam", evidentemente, com o propósito de confirmar o dogma que afirma: "Adão pecou livremente, na verdade, e ainda assim, necessariamente. *Livremente,* com respeito a si mesmo e segundo a sua natureza; *necessariamente,* com respeito ao decreto de Deus".

Essa explicação deles, eu não admiti, mas disse que necessariamente e livremente diferem, não em aspectos, mas em suas essências, da mesma maneira como necessidade e contingência, ou o que

é necessário e o que é contingente, que, porque dividem toda a amplitude da existência, não podem, possivelmente, coincidir, mais do que podem coincidir o finito e o infinito. Mas Liberdade diz respeito à Contingência.

Para refutar minha opinião, eles apresentaram um caso, ou exemplo, em que a Necessidade e a Liberdade se encontraram, e esse caso era Deus, que é, ao mesmo tempo, necessariamente e livremente bom. Essa afirmação, por parte deles, me desagradou ao extremo, levando-me a dizer que não estava muito longe da blasfêmia. Nesta ocasião, eu ainda tenho uma opinião similar a respeito, e, em poucas palavras, vou provar a sua falsidade, o seu absurdo e a blasfêmia [contida] na falsidade.

(1.) A sua falsidade. Aquele que, por natural necessidade, e segundo sua própria essência e toda a sua natureza, é bom, ou melhor, que é a própria Bondade, o Bem Supremo, o Primeiro Bem, de que procede todo o bem, por cujo intermédio vem todo o bem, em quem existe todo o bem, e por cuja participação quaisquer coisas que têm nelas alguma porção de bem são boas, e mais ou menos boas, à medida que estão mais próximas ou mais distantes dEle — Ele não é livremente bom. Pois é uma contradição em uma auxiliar, ou uma oposição em uma aposição. Mas Deus é bom, por necessidade natural, segundo a sua natureza e essência, e é a própria Bondade, o Bem supremo e principal, de quem, por cujo intermédio e em quem existe todo o bem, etc. Portanto, Deus não é livremente bom.

(2.) O seu absurdo. A liberdade é um interesse da vontade divina, não da essência, do entendimento ou do poder divinos, e, portanto, não é um interesse da natureza divina, considerada em sua totalidade. Ela é, na realidade, um efeito da vontade, segundo o qual se dirige a um objeto que não é primário nem adequado, e que é diferente do próprio Deus, e esse efeito da vontade, portanto, é posterior, em ordem, àquele interesse da vontade segundo a qual Deus se inclina a um objeto apropriado, primário e adequado, que é Ele

mesmo. Mas a bondade é um sentimento de toda a natureza divina, e da essência, vida, entendimento, vontade, poder divinos, etc. Portanto, Deus não é livremente bom, isto é, Ele não é bom, pelo modo da liberdade, mas pelo da necessidade natural. Acrescento, ainda, que não se pode afirmar, a respeito de nada, na natureza das coisas, que é livremente, ou que é isto ou aquilo livremente, nem mesmo então, quando o homem foi feito o que é, por ações resultantes da livre vontade: assim como não se pode dizer que alguém seja "livremente instruído", ainda que tenha obtido, por si só, erudição, pelo estudo que resultou do livre-arbítrio.

(3.) Eu provo que a blasfêmia está contida nessa afirmação, porque, se Deus é, livremente, bom (isto é, não por natureza e necessidade natural), Ele pode ser ou ser feito não bom. Da mesma maneira como qualquer pessoa tem vontade, livremente, tem também a capacidade de não ter vontade, e aquilo que qualquer pessoa faz livremente, pode se abster de fazer. Considere a disputa entre os antigos patriarcas e Eunômio e seus seguidores, que se esforçaram para provar que o Filho não foi eternamente gerado pelo Pai, porque o Pai não havia, voluntariamente ou não, gerado o Filho. Mas a resposta dada a eles, por Cirilo, Basílio e outros foi esta: "O Pai não o fez, nem voluntariamente nem involuntariamente, isto é, Ele gerou o Filho, não por vontade, mas pela natureza. O ato de geração não é da divina "vontade, mas da divina natureza". Se eles dizem que "Deus também pode ser considerado como sendo livremente bom, porque Ele não é bom, por coação ou por força", respondo que não somente a coação é repugnante para a liberdade, como a natureza também o é; e cada uma delas, a natureza e a coação, constitui uma causa inteira, total e suficiente para a exclusão da liberdade. Tampouco "a coação não exclui a liberdade desta coisa, e, portanto, é livremente aquilo que realmente é". Uma pedra não cai por coação; ela cai, portanto, pela liberdade. O homem não deseja a sua própria salvação pela força; e, portanto, deseja-a livremente". Tais objeções

como essas são indignas de serem apresentadas pelos homens, e na refutação delas dedicarei meu tempo e lazer? Assim, portanto, os patriarcas cristãos consideraram, com razão, blasfemos os que dizem que "o Pai gerou o Filho voluntariamente, ou pela sua própria vontade", porque a consequência seria que o Filho teve *[*principium] uma origem similar à das criaturas. Mas com igualdade muito maior a blasfêmia se prende aos que declaram que "Deus é livremente bom!" Pois, se Ele é livremente bom, de igual modo conhece e ama a si mesmo, livremente, e, além disso, faz todas as coisas livremente, mesmo quando gera o Filho e sopra o Espírito Santo.

ARTIGO XXIII (III)

Com frequência, uma criatura que não está totalmente endurecida no mal não se mostra disposta a realizar uma ação pelo fato de esta ação ser pecaminosa; a não ser quando certos argumentos e ocasiões são apresentados a ela, os quais agem como incitações à sua comissão. [Administratio.] A gestão dessa apresentação também está na mão da Providência de Deus, que apresenta essas incitações, para que Ele possa realizar a sua própria obra através do ato da criatura.

Resposta

A não ser que certas pessoas estivessem sob a empolgação de um apetite libertino por censurar as coisas que procedem de mim, não há dúvidas de que elas jamais se convenceriam de criar qualquer transtorno sobre este assunto. No entanto, gostaria de perdoá-los por esse ato de intromissão, e considerá-los examinadores rígidos e severos da verdade, pessoas que, de forma sincera e sem calúnias, relatariam as coisas que eu de fato falei ou escrevi; isto é, pessoas que não corromperiam nem falsificariam as minhas

palavras, quer fosse adicionando palavras às minhas palavras, quer diminuindo minhas palavras, alterando-as ou interpretando-as de forma pervertida. Mas alguns homens parecem estar tão acostumados a caluniar, que mesmo quando podem ser abertamente condenados por isso não têm medo de atacar uma pessoa inocente. Esses homens oferecem um exemplo luminoso sobre esse fato no presente artigo. Pois as coisas que fomentei nas Teses *Sobre a Eficácia e a Justiça da Providência de Deus em Relação ao Mal,* e que foram disputadas no mês de maio de 1605, são mencionadas aqui, mas de uma forma mutilada, e com a omissão das coisas que são capazes de defender o todo dos ataques de difamação. As palavras seguintes são as palavras que empreguei na tese número quinze dessa disputa.

"Mas uma vez que um ato, embora esteja sujeito à *[potentiæ]* capacidade e à vontade da criatura, ainda pode ser tirado *[potestati]* do seu poder ou legislação vigente; portanto, com frequência, uma criatura que não está totalmente endurecida no mal não está disposta a realizar uma ação pelo fato de essa ação ser pecaminosa; a não ser quando certos argumentos e ocasiões são apresentados a ela, os quais agem como incitações à sua comissão. *[Administratio]* A gestão dessa apresentação (de argumentos e ocasiões) também está nas mãos da Providência de Deus, aquEle que apresenta esses incitamentos. Deus *[exploret]* pode tentar realizar essas coisas de forma plena, independentemente de a criatura estar disposta a abster-se de pecar, mesmo quando instada ou provocada por incitações; porque o louvor de abster-se do pecado é muito leve, na ausência de tais provocações; e se a criatura quiser ceder a essas incitações, Deus pode realizar a sua própria obra por meio do ato da criatura." Estas são as minhas palavras a partir das quais os irmãos extraíram o que parece adequado para estabelecer a calúnia, mas omitiram e retiraram aquelas coisas que, da forma mais manifesta e clara possível, traem, revelam e refutam as calúnias. Pois eu citei as duas

extremidades daquela administração através da qual Deus *[dispensat]* dirige os argumentos, as ocasiões, as incitações e as irritativas, a fim de confinar aquele ato que está ligado ao pecado. E esses dois extremos não eram colaterais, ou seja, não tinham a mesma intenção; nem estavam ligados entre si por uma conjunção íntima. O primeiro deles, que é a exploração ou provação de sua criatura, é uma intenção primordial e adequada de Deus. Mas o último, apresentado como que Deus possa realizar a sua obra por meio do ato da criatura, não representa uma intenção de Deus, a não ser depois de Ele prever que a sua criatura não resistirá a essas incitações e se renderá a elas, e que por sua própria vontade, em oposição ao mandamento de Deus que deveria ser seguido pela criatura, depois de ter rejeitado e recusado essas tentações e incitações de argumentos e ocasiões. Mas o artigo feito por esses homens propõe minhas palavras como se eu tivesse afirmado que Deus pretende colocar somente este último extremo em ação, omitindo inteiramente o primeiro extremo; e, portanto, omitem a condição anterior sobre a qual Deus deseja realizar este segundo extremo por meio do ato de sua criatura, isto é, quando a criatura deseja ceder a essas incitações.

Por essa razão, a calúnia é dupla, e evidentemente inventada com o propósito de concluir que minhas palavras querem retratar Deus como o autor do pecado. Certa pessoa que citou minhas expressões recentemente, em um discurso público, não receou em tirar essa conclusão a partir delas. Mas isso foi puramente uma calúnia, como provarei agora, da forma mais breve possível.

A razão pela qual se pode concluir, a partir das palavras que foram citadas neste artigo sobre a minha Tese, de que "Deus é o autor do pecado que é cometido pela criatura" quando Ele a incita por argumentos e ocasiões, divide-se universalmente em três partes:

Em primeiro lugar, Deus deseja absolutamente realizar a sua própria obra por meio do ato da criatura, e tais atos não podem ser

realizados pela criatura sem pecado. Isso é visto em duas intenções absolutas de Deus. A primeira é a intenção absoluta que Ele tem de realizar a sua obra; e a segunda é que Deus tem a intenção absoluta de não realizar essa obra de nenhuma outra maneira, mas somente por meio de uma criatura, e a criatura não pode realizar essa obra sem pecado.

A segunda razão é que a criatura convidada pela apresentação dessas tentações e provocações para cometer tal ato não pode fazer outra coisa senão cometê-lo; ou seja, esse estímulo faz com que a criatura não possa interromper o ato por meio do qual Deus pretende realizar a sua obra, pois do contrário a intenção de Deus pode ser frustrada; Daí surge a terceira razão, que tem a sua origem nas duas primeiras — o objetivo de Deus através desses incentivos é colocar a criatura em ação para que ela desempenhe um ato pecaminoso, isto é, fazê-la cometer o pecado.

Todas essas coisas parecem, com alguma aparência de probabilidade, conclusões extraídas das palavras colocadas, conforme foram mencionadas no artigo desses homens, porque são representadas como a finalidade única e exclusiva dessa administração e apresentação — Deus realiza a sua obra por meio do ato da criatura. Mas essas palavras que eu inseri, e que eles omitiram, respondem a essas três razões, e refutam toda a objeção que repousa sobre elas da forma mais sólida possível.

1. Minhas próprias palavras respondem à primeira dessas razões: Pois elas negam que Deus tenha a intenção absoluta de realizar a sua própria obra por meio do ato da criatura; porque elas dizem que Deus não teve a intenção de empregar o ato da criatura para completar a sua obra, antes de prever que a criatura cederia a tais incitamentos, ou seja, não resistiria a eles.

2. As minhas palavras respondem à segunda razão ao negar que, depois de ceder a essa apresentação de estímulos, a criatura é incapaz de interromper seu ato; uma vez dito que, de forma

semelhante, se ceder a essas incitações for a vontade da criatura, Deus realiza a sua própria obra por meio do ato da criatura. O que significa dizer que ceder a essas incitações é a vontade da criatura? Esta não é a liberdade da vontade propriamente dita, pela qual, quando a apresentação dos argumentos e ocasiões é feita, o querer ainda pode se recusar a ceder?

3. Minhas palavras também respondem à terceira razão: Pois elas negam que Deus tenha a intenção de fazer com que a criatura cometa um ato pecaminoso por meio desses incitamentos, isto é, pecar, porque elas dizem que Deus pretende provar a sua criatura, independentemente de a criatura obedecer a Ele ou não ceder após ser estimulada por essas incitações. E quando Deus viu que a criatura preferiu ceder a esses estímulos em vez de obedecer-lhe, a sua intenção não recaiu sobre o ato da criatura, pois isso seria desnecessário; porque, visto que a sua intenção atual é provar a criatura, Ele obtém o resultado a partir do ato realizado pela vontade da criatura. Mas Deus pretendia realizar a sua própria obra por um ato *[Positum]* fundado no querer a na culpabilidade da criatura.

É evidente, portanto, que essas palavras que os meus irmãos omitiram, refutam a calúnia da forma mais manifesta possível, e resolvem a oposição da forma mais forte possível. Também irei expor isto em outro método, para que toda a iniquidade desta objeção possa ser demonstrada de forma bastante óbvia.

Aquele homem que diz: “Deus tenta a sua criatura a pecar por meio de argumentos e ocasiões, independentemente de a criatura obedecer-lhe ou não, mesmo após ter sido atingida por incitações”, declara abertamente que a criatura tem autonomia para resistir a esses incitamentos, e para não pecar; caso contrário, este [ato de Deus] não seria uma prova de obediência, mas sim uma humilhação, algo que impulsionaria a criatura a uma desobediência necessária. Então, o homem que diz: “Deus, por meio dessas provocações e incitações, testa a obediência de sua criatura”, insinua que as ocasiões

e os argumentos apresentados por Deus, quando Ele pretende testar a criatura, não são incitações e irritações para o pecado, por causa da finalidade e do objetivo de Deus. Mas estas são incitações, primeiro porque estão de acordo com a *[Affectum]* inclinação da criatura que pode ser incitada a cometer um ato ligado ao pecado. Em segundo lugar, essas também são incitações em sua finalidade, porque a criatura foi induzida a pecar por meio dessas incitações, mas o fez por sua própria culpa; pois o seu dever — e isso está em seu poder — era resistir a essa inclinação, e negligenciar e desprezar essas incitações.

Portanto, é impressionante que homens instruídos e considerados especialistas em questões teológicas tenham ousado fabricar essa calúnia contra mim a partir de minhas palavras. Contra mim, eu digo que não ouso consentir com alguns dos sentimentos e dogmas de meus irmãos, como eles bem sabem, por esta única razão — porque considero que a ideia de que Deus seja o autor do pecado venha deles. E não posso consentir com eles — porque acredito que meus irmãos ensinam aquelas coisas a partir das quais posso concluir com segurança que Deus pretende absolutamente que a sua criatura peque e, portanto, Ele administra todas as coisas, de modo que, quando a sua administração é exercida, o homem peca necessariamente, e não pode, no ato propriamente dito e na realidade, omitir o ato do pecado. Se eles mostrarem que as coisas que eu digo não seguem os seus sentimentos, pelo menos neste aspecto, eu não devo me deixar abalar pelo seu consentimento a respeito desses sentimentos. Leia toda a tese, e ficará evidente como me protegi de qualquer tipo de acusação, de modo que a blasfêmia cometida por esses homens jamais poderia ser deduzida a partir de minhas palavras; além disso, ao mesmo tempo, tive o cuidado de não subtrair nenhuma parte da Providência de Deus, que de acordo com as Escrituras deve ser atribuída a Ele. Mas eu não acredito que seja tão necessário que eu prove extensamente o fato de que a eficácia

providencial de Deus em relação ao mal seja exatamente como ensinei naquelas palavras; em especial após eu ter feito esta explicação de antemão. No entanto, façam isso de uma forma muito breve.

Eva não era apenas "uma criatura não inteiramente endurecida no mal". Na verdade, Eva não era má de forma alguma. Ela quis se abster de comer o fruto proibido, porque "esse fruto estava relacionado com o pecado", como fica aparente em sua resposta à serpente: "Mas, do fruto da árvore que está no meio do jardim, disse Deus: Não comereis dele". Sua obediência a esse mandamento era fácil em meio a tal abundância de frutos; e a provação de sua obediência teria sido muito pequena caso o tentador não tivesse apresentado nenhum outro argumento. Depois, a serpente apresentou a Eva um argumento persuasivo, com o qual *[irritaret]* estimularia Eva a comer, dizendo: "Certamente não morrereis... e sereis como Deus". Esse argumento, conforme a intenção da serpente, era incitar Eva a pecar. A serpente percebeu que não conseguiria fazer com que Eva comesse o fruto sem utilizar esse argumento, pois ouviu Eva dizer que desejava abster-se do ato porque tal ato seria pecaminoso.

Faço agora a seguinte pergunta: Toda a *[administratio]* gestão dessa tentação deve ou não ser atribuída a Deus? Se eles disserem que não deve ser atribuída a Ele, estarão ofendendo a Providência, as Escrituras e a opinião de todos os nossos teólogos. Se confessarem que deve ser atribuída a Ele, estarão confirmando o que eu disse. Mas qual foi o fim dessa conduta? Um experimento, ou provação. Se Eva tivesse *[vellet]* tomado a decisão de abster-se do ato, poderia receber elogios de seu Senhor e Criador, por sua obediência. O exemplo dos irmãos de José, que é citado na tese número quinze do meu nono debate público, prova isso da maneira mais clara possível, como mostro naquela tese.

Inspecionemos o caso de Absalão, que cometeu incesto com as concubinas de seu pai. Não era essa a ocasião propícia para perpetrar esse ato — Deus deu as concubinas de Davi nas mãos de Absalão,

isto é, permitiu-lhe fazê-lo? O argumento não o induziria a cometer esse ato de natureza repugnante, aconselhado por Aitofel, cujos conselhos eram considerados como oráculos? (2 Sm 16.20-23) Sem dúvida esses são os fatos reais do caso. Mas a Bíblia diz que Deus dirigiu e controlou todas essas ocorrências (2 Sm 12.11,12). Examine o que Deus diz em Deuteronômio 13.1-3: "Quando profeta ou sonhador de sonhos se levantar no meio de ti e te der um sinal ou prodígio, e suceder o tal sinal ou prodígio, de que te houver falado, dizendo: Vamos após outros deuses, que não conheceste, e sirvamolos, não ouvirás as palavras daquele profeta ou sonhador de sonhos". A predição do "sinal [deste falso profeta] quando confirmada pelo evento propriamente dito, não é um argumento que pode fazê-lo ganhar *[authoritatem]* credibilidade? E a credibilidade assim obtida não é uma incitação ou um argumento para efetuar uma plena persuasão sobre aquilo que esse profeta tenta convencer? E que necessidade há para argumentos, incitações e incentivos, se uma criatura racional tem tal propensão para o ato, o qual não pode ser cometido sem pecado, a ponto de desejar cometê-lo sem qualquer argumento? Sob tais circunstâncias, o grande tentador cessará seu esforço inútil. Mas quando o tentador sabe que a criatura não está disposta a cometer esse ato, a não ser que seja incitada por argumentos e receba oportunidades, ele apresenta todos os incentivos possíveis para seduzir a criatura a pecar. Deus, porém, preside sobre todas essas coisas, e administra todas elas por meio de sua Providência, mas para uma finalidade diferente daquela para a qual o tentador as direciona. Porque Deus as conduz, primeiramente, para provar a sua criatura, e, depois (se esta for a vontade da criatura), para realizar alguma coisa por meio desse ato.

Se qualquer pessoa pensar que há algo de condenável nessa visão, deixe-a assim limitar o direito e a capacidade de Deus, a ponto de supor que Ele seja incapaz de provar a obediência de sua criatura por meio de qualquer outro método em vez de prová-la através de

situações nas quais haja a possibilidade de o pecado ser cometido, pecados proibidos por Deus em sua Lei. Mas se Ele pode provar a obediência de sua criatura por qualquer outro método, deixe que essas pessoas nos mostrem que método é esse além dos argumentos e ocasiões presentes aqui, e por que Deus usa mais o primeiro método do que o que mencionei anteriormente. Não é porque Ele percebe que a criatura não irá, pelo primeiro método, ser igual e fortemente solicitada para o mal, e que, portanto, abster-se do pecado é uma questão trivial para a comissão daquilo que ela não é instigada a fazer por quaisquer outros incentivos?

Considere a história de Jó, cuja paciência foi provada por Deus de várias formas, e a quem foram apresentados tantos incitamentos ao pecado contra Deus por impaciência; e toda essa questão surgirá de forma muito evidente. “E disse o Senhor a Satanás: Observaste tu a meu servo Jó? Porque ninguém há na terra semelhante a ele, homem sincero, e reto, e temente a Deus, e desviando-se do mal. Então, respondeu Satanás ao Senhor e disse: Porventura, teme Jó a Deus debalde? Porventura, não o cercaste tu de bens a ele, e a sua casa, e a tudo quanto tem? A obra de suas mãos abençoaste, e o seu gado está aumentado na terra. Mas estende a tua mão, e toca-lhe em tudo quanto tem, e verás se não blasfema de ti na tua face! E disse o Senhor a Satanás: Eis que tudo quanto tem está na tua mão; somente contra ele não estendas a tua mão.” Essas palavras querem dizer: Veja, incite-o a me amaldiçoar! Eu te concedo essa permissão, já que acreditas que há pouco louvor no homem que está repleto de bênçãos e ainda assim me teme. Satanás fez o que lhe foi permitido, e isso não produziu nenhum dos efeitos que ele havia vaticinado; então Deus disse: “[Jó] ainda retém a sua sinceridade, havendo-me tu incitado contra ele” (Jó 2.3). No final, Satanás pediu permissão para empregar contra Jó os maiores incentivos possíveis para pecar, e recebeu permissão para tanto; mas esses incentivos não produziram nenhum efeito. Por isso Deus foi glorificado na paciência de Jó, para

a vergonha de Satanás.

Acredito que essas observações serão suficientes para livrar as palavras de minha Tese de toda calúnia e de interpretações desonestas e injustas. Quando eu apurar os argumentos que nossos irmãos empregam para condenar estas palavras ao erro, me esforçarei para refutá-los; ou se eu não puder fazer isso, me renderei ao que deve ser julgado como verdadeiro.

ARTIGO XXIV (IV)

A Justiça de Cristo não nos é imputada como justiça; mas acreditar [ou o ato de crer] nos justifica.

Resposta

Eu não sei o que mais me surpreende neste artigo — a inabilidade, a malícia ou a negligência indolente daqueles que o fabricaram! (1.) A *negligência* desses homens fica evidente no fato de que não se importam com a forma nem com as palavras que utilizam para enunciar os sentimentos que atribuem a mim; eles também não se preocupam em saber quais são as minhas atitudes mentais e meus sentimentos em relação ao tema, embora queiram repreendê-los. (2.) Sua *inabilidade*, porque não distinguem as coisas que devem ser distinguidas, e se opõem às coisas as quais não devemos nos opor. (3.) A *malícia* é evidente, porque atribuem a mim coisas que eu não pensei nem falei; ou porque envolvem questões de uma forma que perverte completamente o que foi dito de forma correta, de modo que possam encontrar razões para a calúnia. Mas abordemos o caso propriamente dito.

Embora neste artigo pareça haver apenas dois enunciados distintos, há potencialmente três, que também devem ser separados uns dos outros para tornar o assunto inteligível. O primeiro é: “A

justiça de Cristo é imputada a nós.” O segundo é: “A justiça de Cristo é imputada por justiça”. O terceiro: “O ato de crer é imputado por justiça”. Porque assim deveriam ter falado, caso o seu objetivo fosse manter as minhas palavras de forma correta; porque a expressão “nos justifica” é de aceitação mais ampla do que “é imputada por justiça”. Pois Deus justifica, e isso não é imputado por justiça. Cristo, o servo justo de Deus, “justificará a muitos” “com o seu conhecimento”. Mas o motivo pelo qual Ele o faz não é “imputado por justiça”.

1. No que diz respeito ao primeiro, eu nunca disse que “a justiça de Cristo não é imputada a nós”. Não. Eu afirmei o contrário no meu Debate Público número dezenove sobre a justificação, Tese X. “A justiça pela qual somos justificados diante de Deus pode, em um sentido adaptado, ser chamada de imputativa, sendo considerada justa e correta na estimativa graciosa de Deus, uma vez que não merece essa denominação de acordo com o rigor do direito e da lei, ou sendo considerada a justiça de outro, isto é, de Cristo, que é feita nossa por meio da imputação graciosa de Deus. É verdade que coloquei esses dois aspectos em alternância e por isso mesmo declaro que não desaprovo aquela frase. Dizer que “a justiça de Cristo nos é imputada, porque é feita nossa por meio da estimativa graciosa de Deus” é o mesmo que dizer que “a justiça de Cristo nos é imputada pelo fato de a ‘imputação’ ser uma estimativa graciosa”. Mas para que ninguém utilize essas expressões como uma oportunidade de proferir calúnias, digo que reconheço que “a justiça de Cristo é imputada a nós” porque acredito que o mesmo está contido nas seguintes palavras do apóstolo Paulo: “Àquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós; para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus” (2 Co 5.21).

2. Como disse anteriormente, eu desaprovo a segunda enunciação: “A justiça de Cristo nos é imputada por justiça”. E por que eu não poderia rejeitar uma frase que não ocorre nas Escrituras, uma

vez que eu não nego qualquer *[Sensum]* significado verdadeiro que possa ser provado a partir das Escrituras? Mas esta é a razão da minha rejeição a essa frase. "Tudo aquilo que for imputado *por* justiça, ou *para* justiça, ou *em vez da* justiça, não é a justiça propriamente dita de forma estrita e rigorosa. Mas a justiça de Cristo, a qual Ele desempenhou ao obedecer ao Pai, é estrita e rigorosamente a própria justiça. Portanto, não é imputada como justiça." Pois esse é o significado da palavra "imputar", como bem observou Piscator, e o provou satisfatoriamente, ao tratar da justificação contra Belarmino (baseando-se em Rm 4.4).

A questão pode ser transmitida com mais clareza por meio de um exemplo. Se um homem que deve mais de cem florins a outro homem pagar os cem florins que deve, o credor não será correto caso disser: "Eu imputo isso a você como um pagamento". Pois o devedor responderá imediatamente: "Eu não me importo com a sua imputação", porque ele realmente pagou os cem florins, independentemente de o credor valorizar isso ou não. Mas se o homem que deve os cem florins pagar apenas dez florins, então o credor, perdoando-lhe o restante, poderá retaliar de forma justa, dizendo o seguinte: "Eu imputo isso a você pelo pagamento integral. Não exigirei nada mais de você". Este é o *[Aestimatio]* cálculo gracioso do credor, que o devedor também deve reconhecer com uma mente grata. Sempre que falo sobre a imputação da justiça que é revelada no Evangelho, eu a compreendo como uma estimativa, tanto quando a *obediência de Cristo* é descrita como algo imputado a nós, e como a nossa justiça diante de Deus, como quando a *fé* é descrita como algo imputado por justiça. Há, portanto, uma intenção engenhosa latente nessa confusão. Porque, se eu negar a enunciação desses homens, eles dirão que eu nego *que a justiça de Cristo é imputada a nós*. Se eu concordar com isso, cairei no absurdo de pensar *que a justiça de Cristo não é a justiça em si*. Se eles disserem que a palavra "imputar" é recebida em uma acepção diferente, deixe que

provem a sua afirmação com um exemplo; e quando fornecerem uma prova disso (que será uma obra de grande dificuldade para eles), não terão produzido nada. Pois "a justiça de Cristo é imputada a nós por meio da estimativa graciosa de Deus". Portanto, essa justiça é imputada por meio da estimativa graciosa de Deus; ou pela *[non gratiosa]* sua estimativa não graciosa. Se essa justiça for imputada por sua estimativa graciosa de justiça (o que deve ser afirmado), e se for imputada por sua estimativa *não graciosa*, fica evidente, nessa confusão desses dois axiomas, que a palavra "imputar" deve ser entendida de forma ambígua, e que tem dois significados.

3. A terceira é enunciada da seguinte maneira: "A fé [ou o ato de crer], é imputada como justiça", que são palavras de minha própria autoria. Mas omitindo minhas expressões, eles as substituíram pela frase: "O ato de crer nos justifica". Eu deveria dizer: "Eles fizeram isso *em sua simplicidade*" caso acreditasse que não leram o quarto capítulo da Epístola aos Romanos, passagem que afirma onze vezes que "a fé [ou o ato de crer] é imputada como justiça". Assim, diz-se no terceiro verso: "Creu Abraão em Deus, e isso lhe foi imputado como justiça"; isto é, *sua crença* foi assim imputada. Portanto, nossos irmãos não repreenderam a mim, mas ao apóstolo, que utilizou essa frase muitas vezes em um único capítulo, e não se absteve do uso da expressão "justificado(s) *pela fé*" no terceiro e quinto capítulos da mesma epístola. Portanto, eles não deveriam ter repreendido a frase em si, mas o significado que eu atribuí a ela, caso eu a tivesse explicado de uma forma deturpada. Minha explicação sobre a frase do apóstolo pareceria incorreta caso eu dissesse: "*A justiça de Cristo* não nos é imputada ou não nos justifica, mas a *fé*, ou o ato de crer, o faz". Mas eu já respondi que essa afirmação a meu respeito não é verdadeira, e declarei que acredito que as duas expressões seguintes são verdadeiras: "*a justiça de Cristo* é imputada a nós" e "a *fé* é imputada para a justiça". Quando esses homens colocam essas frases em oposição uma a outra, o fazem por si mesmos, e não a partir do

significado que eu atribuí às frases; e, portanto, de acordo com o significado que dão a elas separadamente, fabricam essa calúnia, que é um ato de iniquidade e perversidade. Mas eles dirão que eu entendo a frase "a fé é imputada para a justiça" *em sua acepção exata*, quando deve ser entendida de forma *figurada*. Portanto, eles deveriam ter dito isso, porque esta é a única coisa verdadeira que poderiam dizer. Estes são, de fato, os meus sentimentos reais sobre este assunto; e as palavras cooperam com *a aceitação adequada* da frase. Se uma *figura* estiver escondida debaixo da frase, a pessoa que fizer tal afirmação deverá prová-la.

ARTIGO XXV (V)

O conjunto total da forma como comparecemos diante de Deus nos justifica. Mas nós não nos apresentamos diante de Deus apenas pela fé, mas também pelas obras. Portanto, somos justificados diante de Deus, não somente pela fé, mas também pelas obras.

Resposta

Um homem que é ignorante sobre as coisas *[Aguntur]* que são essenciais sobre este tema, e que lê este artigo, sem dúvida irá pensar que, no tocante ao ponto da justificação, sou a favor do partido dos papistas, e que sou seu defensor professo. Mais ainda, ele irá supor que procedo a tal impudência, a ponto de ter a audácia de chegar a uma conclusão diretamente contrária às palavras do apóstolo, que diz: "Concluímos, pois, que o homem é justificado pela fé, sem as obras da lei". Mas quando ele compreender a origem deste artigo, e por que me acusam de ser responsável por ele, então ficará evidente que tal artigo surge a partir de calúnia e de uma corrupção das minhas palavras. Nego, portanto, que eu tenha feito esse

silogismo, ou tido a intenção de chegar a essa conclusão, ou mesmo proposto as coisas a partir das quais tal conclusão pode ser deduzida.

Esta breve defesa seria suficiente para proporcionar uma interpretação favorável para todas as mentes corretas, se por acaso tenha sido dita alguma coisa que pudesse dar ocasião a suspeitas injustas. Mas transcrever minhas próprias palavras de certo debate sobre a justificação, a partir do qual este artigo foi produzido, será um trabalho de bom uso; e espero que esta transcrição possa demonstrar o tipo de fidelidade desses homens ao fazerem a sua extração. A Nona Tese é assim expressa:

"A partir dessas coisas, assim transmitidas de acordo com as Escrituras, concluímos que a justificação, quando usada pelo ato de um juiz, é puramente a imputação da justiça, *[Factam]* concedida *por meio da misericórdia* que vem do trono da graça em Cristo, a propiciação por um pecador, mas por um pecador que crê; ou que o homem é justificado diante de Deus, *em relação às dívidas*, de acordo com o rigor da justiça, sem qualquer perdão. Pelo fato de os papistas negarem a última proposição, devem admitir a primeira. E é bem verdade que, por mais que qualquer um dos santos possa ser dotado de fé, esperança e caridade, e quão numerosas e excelentes possam ser as obras de fé, esperança e caridade que tenha realizado, ninguém obterá uma sentença de justificação de Deus, o Juiz, a não ser que Ele deixe o tribunal de sua justiça severa e coloque-se no trono da graça, e a partir dele pronuncie uma sentença de absolvição a favor do indivíduo, e a não ser que o Senhor, em sua misericórdia e piedade considere, de forma graciosa, todo o bem que o santo apresentar diante dEle como justiça e retidão. Pois ai de uma vida de maior inocência, se for julgada sem misericórdia! Até mesmo os papistas parecem reconhecer essa verdade, pois afirmam que as obras dos santos não podem ser apresentadas perante o tribunal de Deus, a menos que sejam "aspergidas com o sangue de Cristo"

(*Public Disput*. XIX).

Esta é a minha Tese. Será que alguém poderia imaginar que o aspecto principal deste artigo pode, de acordo com o meu ponto de vista e meu esboço, ser deduzido a partir dessa ideia? “O conjunto total daquilo que apresentamos diante de Deus nos justifica”; como se pode deduzir quando digo que “nem mesmo o bem que os papistas são capazes de realizar ou sabem como atribuir aos homens mais santos pode obter de Deus uma sentença de justificação, a menos que Ele, por meio da misericórdia do trono da graça, o avalie de forma graciosa como justiça”. “Quem não percebe que eu o faço por meio de sofrimentos e concessões?” “Deus considera e avalia como justiça todo este bem por meio do qual, dizem os papistas, os santos se apresentam diante de Deus.” Eu cedo a este aspecto, para que possa refutá-lo de maneira mais sólida; e assim obtenho que “nem mesmo esse total pode ser atribuído como justiça, a não ser que isso aconteça de forma graciosa e por meio da misericórdia”. Essa conduta é verdadeiramente perversa, e uma distorção violenta das minhas palavras; e esta é uma ocasião que está longe de ser pequena para que eu reclame perante Deus a respeito desse insulto. Mas eu me contenho, pois a minha queixa a Deus deverá ser prejudicial para a alma desses homens. Prefiro pedir que Deus tenha o prazer de conceder-lhes uma mente melhor.

No que me diz respeito, a questão é a seguinte: como se alguém dissesse a um monge ou fariseu, que estivesse se vangloriando de suas virtudes e obras, de sua fé, esperança, amor, obediência, castidade voluntária e excelências similares: “Oh, homem! A menos que Deus omitisse a severidade da sua *[judicii]* justiça, e a menos que, do trono da graça, Ele proferisse uma sentença de absolvição a teu respeito, a menos que Ele reconhecesse, graciosamente, todo o teu bem, por maior que possa ser, e assim imputá-lo por justiça, ainda assim não serias capaz de comparecer diante dEle, ou seres justificado”. Declaro, e diante de Cristo faço a declaração de que esta foi a

minha *[mentem]* intenção. E cada pessoa é a melhor intérprete de suas próprias expressões. Mas admitamos que eu tenha dito essas coisas, com base nos meus próprios sentimentos; essa proposição [de invenção deles] deveria ser deduzida, de minhas palavras? Caso afirmativo, eles deveriam ter procedido segundo o método científico. Eles deveriam ter apresentado, brevemente, o enunciado que empreguei, e que poderia estar na seguinte forma: "A menos que Deus, graciosamente, impute por justiça todo esse bem em que um santo aparece diante dEle, esse santo não pode ser justificado diante de Deus". Disso se deduzirá a seguinte proposição afirmativa: "Se Deus imputa, graciosamente, por justiça, esse bem pelo qual um homem santo anela, então esse homem santo pode ser justificado diante de Deus", ou "ele será, então, justificado, diante de Deus". A palavra "todo" tem um lugar na proposição negativa, porque conduz ao exagero. Mas essa palavra não deve ter um lugar naquela proposição que é afirmativa. No entanto, esta pergunta cabe aqui: Por que meus irmãos omitiram essas palavras? "O Senhor, graciosamente, por sua misericórdia, do trono da sua graça, tendo omitido a severidade do juízo, imputa esse bem por justiça". E por que propuseram apenas as seguintes? "O conjunto daquilo que almejamos diante de Deus nos justifica". Na verdade, isso não serve para negar o fato, mas um pretexto desse tipo busca calúnia, sob o equívoco da palavra "justifica", uma vez que a justificação pode ser de graça, ou de dívida ou severo juízo. Porém, eu excluí de minhas expressões a que é de dívida ou de severo juízo, e incluí apenas a justificação que é gratuita. Essas observações devem ser suficientes para a proposição principal.

Abordarei, agora, a suposição que acrescentaram a essa proposição, e que é deles, e não minha. O seu texto é o seguinte: "Mas aparecemos perante Deus, não apenas pela fé, mas também pelas 'obras'". Então, é seu prazer, meus irmãos, comparecer dessa maneira perante Deus? Davi não era dessa opinião, quando disse:

"Não entres em juízo com o teu servo, porque à tua vista não se achará justo nenhum vivente" ou "não se justificará" (Sl 143.2). O que é expresso da seguinte maneira, pelo apóstolo Paulo: "Porquanto pelas obras da lei nenhuma carne será justificada" (Gl 2.16). Mas talvez você dirá que não aparece perante Deus "pelas obras da lei, mas pelas obras produzidas pela fé e amor". Eu gostaria que você me explicasse o que é comparecer pela fé e o que é comparecer pelas obras, e se pode acontecer que um homem possa comparecer pela fé e pelas obras. Eu sei, os santos que serão colocados perante o tribunal da justiça divina tiveram fé, e pela fé, realizaram boas obras. Mas penso que eles comparecem perante Deus com essa confiança, de que "Deus *[proposuit]* enviou seu Filho, Jesus Cristo, como uma propiciação, pela fé, no seu sangue, para que possam, assim, ser justificados pela fé de Jesus Cristo, pela remissão dos pecados". Não interpreto que Cristo seja constituído como uma propiciação pelas obras, no seu sangue, para que possamos, também, ser justificados pelas obras.

Na verdade, o meu desejo é comparecer perante o tribunal de Deus assim [com a confiança de que Cristo é a propiciação, e pela fé no seu precioso sangue], e "ser misericordiosamente julgado pela misericórdia, do trono da graça". Se eu for julgado de alguma outra maneira, sei que serei condenado; que esse amargo juízo possa o Senhor, que é cheio de misericórdia e piedade, desviar, segundo a sua grande misericórdia, até mesmo de vós, meus irmãos, ainda que assim faleis, quer as palavras que empregais transmitam o vosso próprio significado, quer atribuais esse significado a mim. Eu poderia, também, chegar a maravilhosas conclusões, a partir dessa suposição, que é apresentada, se fôssemos deixar de lado uma acusação por retaliação ou uma acusação recriminadora, e não por inocência. Mas não recorrerei a tal possibilidade, para que não pareça [*paria referre]* retribuir o mal pelo mal, embora pudesse fazer isso com uma exibição de razão relativamente maior.

ARTIGO XXVI (VI)

A fé não é o instrumento de justificação.

Resposta

No enunciado deste artigo é apresentada outra prova de negligência desesperada e *[profligatae]* acabada. Que homem é tão completamente insensato, a ponto de negar, universalmente, que a fé pode ser chamada de "um instrumento", uma vez que ela recebe e apreende as promessas que Deus fez, e também, dessa maneira, colabora para a justificação? Mas quem, por outro lado, se arriscará a dizer que, na questão da justificação, a fé não tem outra relação, exceto a de um instrumento? Por isso, é necessário explicar como a fé é um instrumento e como, sendo um instrumento, ela colabora para a justificação.

Pelo menos, ela não é o instrumento de Deus; não é o que Ele usa para nos justificar. Mas este é o primeiro significado que deve ser transmitido por essas palavras, quando interpretadas rigidamente. Pois Deus é a causa principal da justificação. Mas, uma vez que a justificação é uma avaliação da mente, embora realizada pelo comando da vontade, não é realizada por um instrumento. Pois é quando Deus deseja e age pelo seu poder que Ele emprega instrumentos. Então, nessas palavras: "Crê em Cristo, e teus pecados te serão perdoados", ou, o que é a mesma coisa, "e serás justificado", digo que a fé é o requisito de Deus, e o ato do cristão fiel, quando atende a esse requisito. Mas eles dirão "que é o ato de apreender e aceitar e que, portanto, essa fé tem relação com um instrumento". Eu respondo que a fé, como uma qualidade, tem, nessa passagem, relação com o modo de um instrumento, mas a aceitação ou apreensão, propriamente dita, é um ato, e, na verdade, um ato de obediência prestada ao Evangelho. Que seja considerada seriamente

aquela frase que é usada com tanta frequência pelo apóstolo, em Romanos 4: “A fé é imputada por justiça”. Essa fé é um instrumento, ou um ato? O apóstolo Paulo soluciona o problema, com uma citação do livro de Gênesis, quando diz: “Creu [Abrão] no Senhor, e foi-lhe imputado isto por justiça”. A questão propriamente dita, como é explicada por nossos irmãos, também soluciona o problema. “A fé é imputada por justiça, por causa de Cristo, o objeto que ela apreende.” Aceitemos isso. No entanto, a apreensão de Cristo está mais próxima que o instrumento que apreende, ou pelo qual Ele é apreendido. Mas a apreensão é um ato; portanto, a fé, não como um instrumento, mas como um ato, é imputada por justiça, embora essa imputação seja feita por causa daquEle a quem ela apreende. Em resumo *[potentia]*, a capacidade ou a qualidade pela qual alguma coisa é apreendida, e a própria apreensão, têm uma relação com o objeto que deve ser apreendido, sendo a primeira uma relação mediata, e a segunda, uma imediata. A segunda, portanto, é uma metonímia mais modesta, como sendo derivada daquela que está mais próxima, até mesmo quando se aceita que a frase, “é imputado por justiça”, deva ser explicada por uma metonímia. O homem, então, que diz “o ato de fé é imputado por justiça” não nega que a fé, como um instrumento, contribui para a justificação.

Portanto, essa resposta deixa evidente que os nossos irmãos fabricam e “inventam” artigos desse tipo sem o menor cuidado ou preocupação, e me acusam com eles. Isso, creio eu, deve ser reconhecido, até mesmo por eles mesmos, se examinarem como inventaram essas nove perguntas que, há dois anos, pelo consentimento de Suas Senhorias, os curadores de nossa universidade, se esforçaram para oferecer aos professores de Religião para que pudessem obter a resposta deles quanto a elas. Gravidade e sobriedade são altamente convenientes e apropriadas nos religiosos, e uma preocupação séria é necessária para a conclusão de tão grandes questões, como essas.

ARTIGO XXVII (VII)

A fé não é o dom puro de Deus, mas depende, parcialmente, da graça de Deus, e parcialmente dos poderes do livre-arbítrio; de modo que, se uma pessoa quiser, poderá crer ou não.

Resposta

Eu nunca disse isso, nunca pensei em dizer isso e, confiando na graça de Deus, nunca enunciarei meus sentimentos a respeito desse tipo de assunto de uma maneira tão desesperada e confusa. Simplesmente afirmo que esse enunciado, "a fé não é o dom puro de Deus", é falso; igualmente falso, se as palavras forem interpretadas rigorosamente, é o enunciado "a fé depende, parcialmente, da graça de Deus, e parcialmente dos poderes do livre-arbítrio"; e isto também é falso, quando assim declarado: "Se uma pessoa quiser, poderá crer ou não". Se eles supõem que eu defenderei algumas opiniões das quais essas afirmações podem, por bom resultado, ser deduzidas, por que não citam minhas palavras? É um tipo de injustiça conectar qualquer pessoa a essas consequências, que uma pessoa pode formar por suas palavras, como se fossem seus sentimentos. Mas a injustiça é ainda mais flagrante, se essas conclusões não puderem, com bom resultado, ser deduzidas do que foi dito. Que meus irmãos, portanto, façam a experiência, se podem deduzir coisas como essas a partir daquilo que ensino; mas que a experiência seja feita em minha companhia, e não sozinhos, em seu próprio círculo. Pois isso será em vão, igualmente vazio de benefício ou vitória, como os meninos se sentem, às vezes, quando jogam sozinhos, com dados, pelo que já lhes pertence.

Pois seria necessária a explicação apropriada deste assunto, uma discussão sobre *a concordância e o acordo da graça divina e do livre-arbítrio, ou da vontade humana*; mas como seria um

trabalho prolixo demais, não farei esse esforço agora. Para explicar o assunto, vou empregar uma *analogia* que, confesso, é pouco *similar*, mas a sua diferença é, grandemente, em favor de meus sentimentos. Um homem rico concede, a um mendigo pobre e faminto, esmolas com que ele pode sustentar a si mesmo e à sua família. Isso deixa de ser um presente puro, porque o mendigo estende a mão para recebê-lo? Pode-se dizer, com propriedade, que "a esmola dependeu, em parte, da *liberalidade* do doador, e parcialmente da *liberdade* do recebedor", embora o último não tivesse tomado posse da esmola, a menos que a tivesse recebido, estendendo a mão? Pode-se dizer, corretamente, *porque o mendigo está sempre preparado para receber*, que "ele pode ter a esmola ou não, conforme quiser?" Se essas afirmações não podem ser feitas, verdadeiramente, sobre um mendigo que recebe esmolas, muito menos podem ser feitas a respeito do dom da fé, para cujo recebimento são necessários mais atos da graça divina! Esta é a pergunta que é essencial discutir: "Quais atos da graça divina são necessários para produzir a fé no homem?" Se eu omitir algum ato que é necessário, ou que contribui [para a produção da fé], que seja demonstrado pelas Escrituras, e eu o adicionarei ao restante.

Não é nosso desejo promover a menor ofensa à graça divina, removendo qualquer coisa que pertence a ela. Mas que meus irmãos tenham cuidado, para que jamais inflijam uma ofensa à justiça divina, atribuindo a ela aquilo que ela rejeita; nem à graça divina, transformando-a em alguma outra coisa, que não pode ser chamada de graça. Que eu possa, em uma só palavra, indicar o que eles devem provar, tal transformação que eles realizam, quando representam a "graça suficiente e eficaz que é necessária para a salvação, como sendo irresistível", ou agindo com tal potência à qual nenhuma criatura livre possa resistir.

ARTIGO XXVIII (VIII)

A graça suficiente para a salvação é concedida aos eleitos e aos não eleitos; de modo que, se o desejarem, poderão crer ou não, poderão ser salvos ou não.

Resposta

Aqui, os nossos irmãos também manifestam a mesma negligência. Eles não se esforçam para saber quais são os meus sentimentos; não são cuidadosos para examinar que verdade existe em minhas opiniões, e não são criteriosos a respeito das palavras com que enunciam os meus sentimentos e os seus próprios. Eles sabem que eu uso a palavra "Eleição" em dois sentidos: (i.) A respeito do decreto pelo qual Deus decide justificar os fiéis e condenar os infiéis, e que é chamado, pelo apóstolo, de "o propósito de Deus, segundo a eleição" (Rm 9.11). (ii.) E a respeito do decreto pelo qual Ele decide escolher estas ou aquelas nações e homens, com a intenção de lhes transmitir o meio da fé, mas passar ao largo de outras nações e homens. No entanto, sem essa distinção, eles conectam esses sentimentos a mim, quando, por sua ajuda, eu sou capaz de afirmar, não apenas que "graça suficiente é concedida, ou melhor, é *oferecida* aos eleitos e aos não eleitos", mas também que "suficiente graça não é oferecida a ninguém, exceto aos eleitos". (i.) "Ela é oferecida aos eleitos e aos não eleitos", porque é oferecida aos infiéis, quer eles posteriormente creiam, quer não. (ii.) "Ela não é oferecida a ninguém, exceto aos eleitos", porque, por aquela mesma coisa que lhes é oferecida, eles deixam de fazer parte daqueles sobre os quais está escrito que "[Ele] deixou andar todos os povos em seus próprios caminhos", e "Não fez assim a nenhuma outra nação" (Sl 147.20). E quem me levará a usar palavras prescritas por eles, a menos que haja provas, das Escrituras, de que as palavras devem ser recebidas

dessa maneira, e de nenhuma outra?

Passo, agora, às outras palavras do artigo: “De modo que, se o desejarem, poderão crer ou não, poderão ser salvos ou não”, isto é, quer por sua própria capacidade, quer sendo estimulados e auxiliados por essa graça. “Poderão crer ou não”, rejeitando essa graça pela sua própria vontade, e resistindo a ela. “Poderão ser salvos ou não”, isto é, *salvos* pela admissão e uso correto da graça, e *não salvos* pela sua própria *[malitia]* iniquidade, rejeitando aquilo sem o que não podem ser salvos.

Ao conjunto, respondo que nada é declarado nessas palavras, em qualquer maneira como venham a ser interpretadas, que o próprio Agostinho e seus seguidores não tivessem, de bom grado, reconhecido como verdade. Digo, nessas palavras estão enunciados os sentimentos do próprio Agostinho; no entanto, ele era o principal batalhador contra a heresia do pelagianismo, sendo considerado, naquela época, o seu combatente mais bem-sucedido. Pois em seu tratado *sobre natureza e graça* (c. 67), Agostinho diz o seguinte: “Uma vez que Ele está presente em todas as partes, Ele que, por muitos métodos, por meio da criatura que lhe é subserviente, como seu Senhor, pode chamar àquele que é contrário, pode ensinar um fiel, pode consolar aquele que tem esperança, pode exortar ao homem diligente, pode auxiliar aquele que se esforça, e pode ouvir com atenção aquele que protesta; não lhes é imputado como falha o fato de que vocês sejam ignorantes deliberadamente, mas o fato de que são negligentes e não investigam ou estudam aquilo que ignoram; nem o fato de que vocês não reúnem e unem os membros fragmentados e feridos, mas o fato de que desprezam aquEle que está disposto a curar vocês”. O livro intitulado *The Vocation of the Gentiles*, que é atribuído com maior possibilidade a Prosper do que a Ambrósio, contém a seguinte passagem: “Sobre todos os homens, sempre foi concedida alguma medida da doutrina celestial que, embora fosse da graça mais escassa e escondida, ainda assim era

suficiente, como julgou o Senhor, para servir a alguns homens como remédio, e a todos os homens como testemunho" (*Lib. 2.* c. 5). No início do capítulo IX do mesmo livro, ele explica toda a questão, dizendo: "A graça de Deus tem, realmente *[principaliter]* a proeminência decidida em nossas justificativas, persuadindo-nos por exortações, admoestando-nos por exemplos, amedrontando-nos com perigos, estimulando-nos com milagres, dando entendimento, inspirando conselho, e iluminando o próprio coração e imbuindo-o dos sentimentos de fé. Mas a vontade do homem, igualmente, está subordinada a ele e unida a ele, e assim foi estimulada, pelos auxílios antes mencionados, de modo que possa cooperar com a obra divina em si mesmo, e possa começar *[exercere ad meritum]* a buscar a recompensa que, pela semente celestial, concebeu pelo objeto do seu desejo, atribuindo o fracasso à sua própria mutabilidade, e o sucesso (se o resultado for próspero) ao auxílio da graça. Esse auxílio está à disposição de todos os homens, por inúmeros métodos, tanto secretos como manifestos; e a rejeição desse auxílio, por parte de algumas pessoas, deve ser atribuída à sua negligência, mas a sua recepção, por muitas pessoas, é obra da graça divina e da vontade humana".

Não apresento essas passagens, como se eu pensasse que meus irmãos ou eu devamos acompanhar os sentimentos dos patriarcas, mas somente com o propósito de afastar de mim mesmo o crime do pelagianismo a este respeito.

ARTIGO XXIX (IX)

Os crentes podem perfeitamente obedecer à Lei e viver no mundo sem pecado.

Resposta

Isto é algo que eu nunca disse. Mas quando certa pessoa, certa vez, em um debate público sobre *o Batismo das Crianças* estava se esforçando, por uma longa digressão, a me levar ao ponto de declarar que os cristãos podiam obedecer, perfeitamente, à lei de Deus, ou que não podiam — eu me abstive de responder, mas citei a opinião de Agostinho, do segundo livro de seu Tratado *On the demerits and remission of sins, against the Pelagians*. Transcrevo aqui essa passagem, para que possa me defender da acusação do pelagianismo; porque percebo que os homens com quem tenho a ver consideram que até mesmo esses sentimentos são pelagianos, embora não possam ser reconhecidos como tal, de nenhuma maneira.

Diz Agostinho: "Não devemos, instantaneamente e com incauta impulsividade, nos opor aos que afirmam que é possível que o homem esteja nesta vida sem pecado. Pois se negarmos essa possibilidade, desprezaremos tanto o *livre-arbítrio do homem*, que deseja estar em tal estado perfeito, desejando, e *o poder ou a misericórdia de Deus*, que o realiza pelo auxílio que oferece. Mas uma coisa é *se é possível,* e outra coisa é *se tal homem realmente existe*. Uma questão é *se um homem tão perfeito não está em existência, quando isso é possível, e por que não?* E outra coisa é, não apenas *se existe alguém que jamais teve nenhum pecado,* mas, igualmente, *se poderia ter havido tal homem, em qualquer época, ou agora, e se isso seria possível?* Nessas quatro perguntas propostas, se me perguntarem se 'é possível que exista um homem, nesta vida, sem pecado?' confessarei *que é possível, pela graça de Deus e pelo livre-arbítrio do homem*". (Cap. 6.)

Em outra de suas obras, Agostinho diz: "Pelágio argumenta corretamente *que eles confessam que não é impossível, pela mesma circunstância que muitas ou todas as pessoas desejem fazê-lo;* [para cumprir, perfeitamente, a lei de Deus], mas que ele confesse, consequentemente, que é possível, e a paz será estabelecida instantaneamente. Pois a possibilidade resulta da graça de Deus, por Cristo

Jesus", etc. (*On Nature and Grace, against the Pelagians*, cap. 59, 60.) E, em uma passagem posterior: "pois pode ser proposta uma pergunta a respeito dos cristãos verdadeiros, fiéis e piedosos: *houve, há ou haverá, nesta vida, algum homem que vive de maneira tão justa, a ponto de não ter nenhum pecado?* Quem quer que duvide da possibilidade de tal pessoa, *depois desta vida*, é privado de entendimento. Mas estou disposto a entrar em uma aposta, a respeito dessa possibilidade, até mesmo na vida atual". Veja os parágrafos que são imediatamente posteriores ao mesmo capítulo. E no capítulo 69 daquela obra, ele diz: "Por aquela mesma coisa pela qual devemos crer, firmemente, que um Deus justo e bom não poderia ordenar coisas impossíveis, somos admoestados, tanto a respeito do que podemos fazer, em coisas de fácil realização, como a respeito do que podemos pedir, em questões de dificuldade, porque todas as coisas são fáceis para a caridade", etc.

Não sou contrário a essa opinião de Agostinho, mas não entro em uma disputa a respeito de nenhuma parte da questão. Pois penso que o tempo pode ser empregado de maneira muito mais útil e feliz em orações para obter o que falta em cada um de nós, e em sérias admoestações de que todos devemos prosseguir e buscar a marca da perfeição, do que gastá-lo em tais disputas.

Mas os meus irmãos dirão que na 114ª pergunta de nosso catecismo, esse mesmo assunto é tratado, e que ali é proposta a pergunta: "Podem as pessoas que são convertidas a Deus observar, perfeitamente, os Mandamentos Divinos?" A resposta é *[minime]* "De maneira nenhuma". A essa observação, respondo que não digo nada contra ela, mas a razão da resposta negativa [ou da prova escritural acrescentada] é a respeito do *ato*, quando a pergunta, propriamente dita, é a respeito da *possibilidade*, e, portanto, a esse respeito, nada é provado. Também se sabe que essa resposta havia sido rejeitada por algumas pessoas, e que foi somente pela intervenção dos irmãos, que acrescentaram uma explicação a ela, que, posteriormente, ela

veio a obter a aprovação dos mesmos indivíduos. Mas estarei perfeitamente disposto a entrar em uma conversa com meus irmãos a esse respeito, quando for conveniente, e espero que possamos concordar em nossas opiniões.

ARTIGO XXX (X)

Se o semi-pelagianismo não é o verdadeiro cristianismo é passível de discussão.

Resposta

Em certa palestra, eu disse que seria fácil, sob o pretexto do pelagianismo, condenar todas aquelas coisas que não aprovamos, se pudermos inventar *[semi] meio*, *um quarto*, *três quartos, quatro quintos de pelagianismo*, e assim por diante. E acrescentei que poderia ser discutido *se o semi-pelagianismo não for o verdadeiro cristianismo*. Com essas observações, o meu desejo não era ser condescendente com a doutrina pelagiana, mas indicar que poderia ser considerado como semi-pelagianismo algo que não se afaste da verdade da doutrina cristã. Pois, quando nos afastamos da verdade, a queda em direção à falsidade se torna cada vez mais rápida; assim, afastando-se da falsidade, é possível que os homens cheguem à verdade, que está sempre acostumada a ser *o meio* entre dois extremos de falsidade. Esta é, na verdade, a situação no pelagianismo e no maniqueísmo. Se algum homem puder chegar a um meio termo entre essas duas heresias, será um verdadeiro cristão, sem infligir nenhuma ofensa à graça, como fazem os pelagianos, ou ao livre-arbítrio, como fazem os maniqueístas. Examine-se a refutação que Agostinho escreveu, contra essas duas heresias, e parecerá que ele faz esse mesmo reconhecimento. Por essa razão, aconteceu que, com a ideia de confirmar as diferentes opiniões, as palavras de

Agostinho, quando escritas contra os maniqueístas, são frequentemente citadas pelos pelagianos; e as que ele escreveu contra os pelagianos são citadas pelos maniqueístas.

Portanto, isso é o que eu pretendia transmitir; e, para que os meus irmãos possam entender o que quero dizer, declaro, abertamente, "que condenar os sentimentos de alguns deles como sendo maniqueísmo, e até mesmo estoicismo, será para mim uma tarefa tão fácil como eles serão realmente capazes de condenar de pelagianismo outras pessoas que suspeitem estar defendendo esse erro". Mas quero que todos nós evitemos os nomes odiosos dessa descrição, uma vez que são empregados sem proporcionar benefício algum. Pois aquele que é acusado negará que os seus sentimentos são os mesmos que os de Pelágio, ou, se reconhecer a existência de uma similaridade, dirá que Pelágio foi injustamente condenado pela Igreja. Seria melhor, então, omitir esses epítetos, e discutir unicamente sobre o tema, propriamente dito, a menos que, aproximando-nos da opinião dos papistas, defendamos que aquilo que foi determinado, anteriormente, pela Igreja, não pode ser alvo de controvérsia.

ARTIGO XXXI (XI)

No catecismo, é incorreta a afirmação de que "Deus se ira conosco por causa dos pecados [innata] *com os quais uma pessoa supostamente já nasce", porque o pecado original é uma punição. Mas o que quer que seja uma punição não é, a rigor, um pecado.*

Resposta

Há aproximadamente dois meses, certo ministro da Palavra de Deus me procurou, desejoso, conforme declarou, de conversar comigo a respeito da opinião que eu defendia a respeito do Catecismo e da Confissão Holandesa estarem sujeitos a um exame em

nosso Sínodo Nacional. A respeito disso, nós conversamos, e concluí a expressão de minha opinião com este silogismo: "Todo texto humano, que não tem *autoōisou* em si mesmo, o direito do crédito implícito, não autêntico, e não divino, pode ser examinado e, na realidade, deveria ser examinado; quando isso puder ser feito em ordem, e de uma maneira legítima, isto é, em um Sínodo, a que pertence [a consideração de] todos esses textos. Mas essas coisas são o Catecismo e a nossa Confissão e, portanto, podem e devem estar sujeitos a exame". Quando ele havia se cansado de opor algumas poucas coisas a esse silogismo, que logo foram dispersadas por mim, com a mais clara luz da verdade, começou a indagar quais [objeções] eram aquelas que eu tinha contra a Confissão e o Catecismo; respondi que nada tinha contra essas fórmulas, pois isso seria um ato de preconceito e juízo prévio, que eu não traria a mim mesmo; mas que havia questões nessas duas coisas, sobre as quais era meu desejo conversar de uma maneira legítima e ordeira com meus irmãos, em seu devido tempo, em um Sínodo, quer eles estivessem de acordo com as Escrituras em todos os aspectos, quer divergissem delas em algum aspecto. Com o propósito de que, se depois de um sério e rígido exame, elas fossem consideradas concordantes com as Escrituras, possam ser aprovadas e confirmadas por sanções recentes, ou, caso se verificar que elas divergem das Escrituras, possam ser corrigidas da maneira mais confortável possível.

Então ele insistiu comigo e pediu que eu lhe revelasse que pontos desejava discutir, e declarou que pedia esse favor com o único intuito de que pudesse pensar seriamente a respeito deles. Recusando-me, positivamente, a negar esse pedido dele, comecei a apresentar algumas partes da Confissão, e, em especial, o Artigo XIV, mas ele disse "que não dava muita importância a isso, porque pensava que algo poderia ser facilmente descoberto na Confissão que não correspondia perfeitamente e em todos os aspectos com as Escrituras, pelo menos no que diz respeito à sua fraseologia, pois a Confissão era a

composição de poucas pessoas e, na verdade, fora escrita nos primeiros tempos da Reforma de separação do Papado; e que ele percebia pequeno perigo no fato de a Confissão ser corrigida em algumas passagens, uma vez que ela não era muito usada entre o povo". Mas quando ele começou a insistir ainda mais a respeito do Catecismo, desejoso, igualmente, de satisfazê-lo, mencionei algumas passagens e, entre outras, a resposta à décima pergunta, em que Deus é descrito "com métodos horríveis, como irado por causa dos pecados com os quais uma pessoa supostamente nasce", e por causa daqueles que nós mesmos cometemos", etc. Eu disse que havia duas coisas, nessas palavras, que poderiam admitir discussão. (1.) Se poderíamos chamar, corretamente, essa mancha universal em nossa natureza de "pecados de nascimento", no plural. Eu mal havia acabado de fazer essa observação quando ele, sem dar nenhuma explicação adicional, disse "que, certa ocasião, quando explicava o catecismo a alguns estudantes, havia começado a pensar se essa era uma frase boa e apropriada, mas que a havia defendido, com este argumento — *O catecismo emprega o plural por causa do pecado original, propriamente dito, e por causa do pecado cometido por Adão, que foi a causa daquele pecado original.* Mas, uma vez que considerei esse tipo de defesa indigno de qualquer refutação, eu disse que era melhor que ele reconhecesse, de uma vez, que essas palavras exigiam correção, em vez de dar tal explicação a respeito delas. Depois dessa conversa, acrescentei outra observação. (2.) Pode-se considerar discutível se Deus poderia estar irado por causa do pecado original, que nasceu conosco, uma vez que ele parece nos ser infligido por Deus, como punição pelo pecado real, que havia sido cometido por Adão, e por nós, nEle. Pois, nesse caso, o progresso seria infinito se Deus, irado por causa do pecado real de Adão, fosse nos punir com esse pecado *original*; se Ele estivesse, novamente, irado conosco por causa desse pecado original e nos infligisse outra punição e, por uma causa similar, se estivesse, pela

terceira vez, irado, por causa daquela segunda punição que havia sido infligida, com a *culpa* e a *punição* se sucedendo, mútua e frequentemente, uma à outra, sem a intervenção de nenhum pecado real. Quando ele respondeu a essa observação, que "o que eu disse ainda era *pecado*", não neguei que era pecado, mas não era um pecado *real*. E citei o capítulo 7 da Epístola aos Romanos, em que o apóstolo trata do pecado e diz que "despertou em mim toda a concupiscência" (Rm 7.8), indicando, assim, que devemos distinguir entre o pecado real e aquele que foi *a causa de outros pecados* e que, por este mesmo motivo, poderia ser denominado "pecado".

Naquela ocasião, os assuntos foram discutidos, entre nós, desta maneira plácida e com o propósito que acabo de declarar, e sei que nunca falei sobre este assunto em nenhum outro lugar. No entanto, esta nossa conversa foi relatada a certo homem instruído, no mesmo dia em que havia ocorrido, quer pelo próprio ministro, quer por alguma outra pessoa que tinha ouvido dele mesmo o relato. Eu ouvi o relato dos lábios desse homem instruído, que me apresentou uma objeção, poucos dias depois que o ministro e eu havíamos tido essa conversa, pois o ministro havia residido na casa desse homem instruído, durante sua estada em Leiden.

É justo que as coisas que são discutidas entre irmãos, com o propósito de consulta, sejam instantaneamente disseminadas, e proclamadas, publicamente, como hereges? Confesso que estou privado de todo discernimento, se tal conduta não é a própria violação da lei de toda familiaridade e amizade. No entanto, essas são as pessoas que se queixam de que eu me recuso a conversar com elas; que, quando me pedem, calmamente, eu me recuso a declarar meus sentimentos, e de que os deixo em suspense!

A este artigo, portanto, respondo, em poucas palavras: É falso que eu tenha dito "que isso não está expresso corretamente no Catecismo".

Pois eu disse abertamente *[non ferre praejudicium]* àquele

ministro que eu não faria um julgamento prévio da questão, que desejava esperar a avaliação de meus irmãos sobre questões desse tipo, e outras contidas no Catecismo e na Confissão, e que, depois que as coisas tivessem sido avaliadas de maneira amadurecida e precisa, algo poderia ser concluído.

Mas parece ter havido uma consulta prévia dessa descrição, com alguma utilidade a este respeito, e impedindo que qualquer homem oferecesse ao Sínodo, para exame e avaliação, aquelas questões que, por uma conversa privada como esta, ele pudesse considerar como não tendo dificuldades. Que os irmãos relembrem o que foi pedido aos professores de religião em nossa universidade, pelo Sínodo de South Holland, realizado em Gorchum, e que o comparem, entre si mesmos. E nos é pedido que leiamos diligentemente a Confissão e o Catecismo e, se encontrarmos neles algo que mereça censura, que anunciemos isso de maneira oportuna e ordeira. E isso me comprometi a fazer. Com esse propósito, uma conversa particular com irmãos não é altamente útil, de modo que o que puder ser obtido dela não seja proposto ao Sínodo para discussão? Mas aquele ministro e eu nos conhecíamos, por muitos anos; eu também havia mantido longa correspondência epistolar com ele, e havia conversado com ele sobre os artigos de fé. Portanto, a esse respeito, pensei que deveria concordar com o seu pedido, como experimentando se ele poderia apressar a questão.

Conclusão

Esta, então, é a resposta que julguei apropriado apresentar, no momento, aos trinta e um artigos que foram apresentados como objeções contra mim. Se não satisfiz, com ela, a algumas pessoas, estou disposto a conversar, em ordem, com qualquer pessoa, sobre esses assuntos, e outros, que dizem respeito à religião cristã, com o propósito de que possamos concordar em nossos sentimentos, ou, se

esse resultado não puder ser obtido com uma conversa, que sejamos pacientes, uns com os outros, quando ficar evidente o quanto progredimos juntos, na questão da religião, e que coisas aprovamos ou desaprovamos, e que esses pontos de diferença não são do tipo que proíbe que pessoas que professam a mesma religião tenham sentimentos diferentes a respeito deles.

Talvez algumas pessoas me censurem por "parecer, algumas vezes, responder com dúvida e hesitação, quando é o dever de um religioso e professor de Teologia estar totalmente persuadido sobre as coisas que ensinará aos outros, e não vacilar em suas opiniões". A essas pessoas desejo responder o seguinte:

1. O homem mais instruído, e o que está mais familiarizado com as Escrituras, ainda assim ignora muitas coisas, e é sempre apenas um estudioso na escola de Cristo e das Escrituras. Mas uma pessoa que é ignorante a respeito de muitas coisas, não pode, sem hesitar, dar uma resposta com relação a todas as coisas sobre as quais é apresentada uma oportunidade ou necessidade de conversar, seja por adversários, seja por aqueles que desejam perguntar e verificar o seu sentimento, em uma conversa ou em um debate, público ou privado. Pois é melhor que ele fale de maneira um pouco hesitante e duvidosa e não que *[affirmanter]* fale dogmaticamente a respeito daquelas coisas sobre as quais não tem conhecimento assegurado; e que indique que ele mesmo precisa de um progresso diário e procura instrução, tanto quanto eles. Pois acredito que ninguém chegou ao ponto da audácia em que se diz um mestre, que nada ignora, e que não tem nenhuma dúvida sobre qualquer questão.

2. Nem tudo o que se torna tema de controvérsia tem igual importância. Algumas coisas têm tal natureza que se torna ilícito que qualquer homem sinta alguma dúvida a respeito delas, se ele tiver qualquer desejo de ser chamado de cristão. Mas há outras coisas que não têm a mesma dignidade, e sobre as quais aqueles que tratam de sentimentos católicos [doutrinas ortodoxas como as que são

defendidas por todos os verdadeiros cristãos] divergem, uns dos outros, sem nenhuma violação da verdade e da paz cristã. A essa descrição podem corresponder aqueles assuntos que são discutidos nestes Artigos, e sobre os quais penso ter respondido sem hesitação, e se for absolutamente necessário, eles podem, de igual modo, se tornar, no devido tempo, tema de discussão.

3. Minha resposta [a esses trinta e um artigos] não é peremptória. Não que eu tenha, a respeito deles, dito qualquer coisa contra a consciência, mas porque não considero necessário apresentar, no primeiro caso, todas aquelas coisas que eu poderia ser capaz de dizer.

Considero minha resposta suficiente, e mais que suficiente, para todas aquelas objeções que não têm o menor fundamento sobre quaisquer razões, não somente porque são falsas acusações contra mim, mas porque não colidem com a verdade das Escrituras. No maior número desses artigos, posso ter desempenhado todo o meu dever, simplesmente, negando-os e exigindo provas. Porém fui mais longe do que isso para que pudesse, de alguma maneira, proporcionar satisfação e, ainda mais, desafiar meus irmãos a uma conversa, se eles julgarem necessário. Isso nunca me recusarei a fazer, desde que seja licitamente instituído de tal maneira a inspirar esperanças de que quaisquer benefícios poderão ser obtidos disso. Se depois dessa conversa descobrirmos que, seja porque sou ignorante de coisas necessárias que devem ser ensinadas na igreja e na universidade, seja porque defendo opiniões pouco salutares a respeito de artigos sobre os quais é depositada alguma importância para a obtenção da salvação e para a exemplificação da glória divina, ou porque tenho dúvidas a respeito de coisas que devem ser transmitidas *[asseveranter]* dogmaticamente e inculcadas com seriedade e rigor, se, por essas razões, for descoberto que, de acordo com esta nossa condição infeliz [natural], sou indigno de ter qualquer cargo na igreja ou na universidade (pois quem é suficiente para essas coisas?)

sem relutância abandonarei minha posição e darei o lugar a um homem possuidor de maior mérito.

Mas quero aconselhar meus irmãos, particularmente aqueles que são mais jovens do que eu e que não têm “seus sentidos tão exercitados” nas Escrituras, de modo a poder extrair dessas Escrituras determinadas opiniões sobre todas as coisas, de modo a não serem ousados demais ao afirmar alguma coisa sobre a qual, quando lhes for solicitado que deem suas razões, venham, com grande dificuldade, apresentá-las; e, além disso, que estejam diligentemente vigilantes, para que, depois que tiverem afirmado veementemente alguma coisa que ponho em dúvida, sem empregar a afirmação contrária, e depois que for descoberto que os argumentos que emprego justificando minhas dúvidas são mais fortes que aquelas em que confiam, em sua afirmação, incorrem em falta de modéstia e arrogância, entre homens de prudência, e por essa mesma circunstância podem ser considerados indignos do lugar que ocupam com tanta presunção.

Pois convém que um bispo e professor da igreja não apenas se apegue às fiéis palavras que aprendeu, para que possa, com sua sã e genuína doutrina, exortar e convencer os contradizentes, mas, de igual maneira, que não seja dado à obstinação, arrogância e ousadia, erros em que caem com facilidade os novatos (1 Tm 3.6) que, “por sua inexperiência, não estão familiarizados com a grande dificuldade que, com o olho do homem interior, é curada, para que possa ser capacitado a olhar ao seu sol, com os suspiros e gemidos com que somos capazes, em alguma pequena medida, de alcançar um entendimento de Deus; com o esforço necessário para a descoberta da verdade e com a dificuldade de evitar erros”. Que considerem que nada é mais fácil para eles que não apenas afirmar, mas também pensar, que descobriram a verdade. Mas, com o tempo, eles mesmos reconhecerão as verdadeiras dificuldades que acompanham a descoberta, quando, com seriedade e fervor, iniciarem uma

conversa sobre os assuntos em controvérsia, e, depois de um rígido exame, tiverem discutido todas aquelas coisas que podem ser afirmadas, dos dois lados.

---

[10] **Veja Hillary sobre Salmos 2 e 102; e Tertuliano, em seu 4º livro *Contra Marcion*, também em seu livro *Concerning the Soul*.**

Nove perguntas apresentadas com o propósito de obter uma resposta a cada uma delas, por parte dos professores de religião, e as respostas que Jacó Armínio deu a elas com outras nove perguntas opostas.



Nove Perguntas Apresentadas pelos representantes do Sínodo a Suas Senhorias, os curadores da Universidade de Leiden, com o propósito de obter uma resposta a cada uma delas, por parte dos professores de religião, e as respostas que Jacó Armínio deu a elas, em novembro de 1605, com outras nove perguntas opostas.

AS NOVE PERGUNTAS	NOVE PERGUNTAS OPOSTAS
I	**I**
O que aconteceu primeiro, a eleição ou a fé verdadeiramente prevista, para que Deus elegesse o seu povo segundo a fé prevista?	O decreto de "conceder a fé a qualquer pessoa" é anterior àquele pelo qual é indicada a "necessidade da fé para a salvação"?

Resposta a esta Pergunta

O equívoco na palavra "eleição" faz com que seja impossível responder a esta pergunta de qualquer outra maneira, senão pela

distinção. Se, portanto, “eleição” indica “o decreto que está de acordo com a eleição, a respeito da justificação e salvação dos fiéis”, digo que a eleição é anterior à fé, como sendo aquilo pelo que a fé é indicada como o meio para a obtenção da salvação. Mas se significa “o decreto pelo qual Deus decide conceder salvação a alguns”, então a fé predita é anterior à eleição, pois da mesma maneira como somente os cristãos fiéis são salvos, também somente os cristãos fiéis são predestinados à salvação. Mas as Escrituras não conhecem nenhuma eleição pela qual Deus decidiu, precisa e absolutamente, salvar alguma pessoa sem tê-la considerado, anteriormente, um fiel. Pois tal escolha não estaria de acordo com o decreto pelo qual Ele havia decidido não salvar ninguém, exceto os cristãos fiéis.

II	**II**
Se dissermos que “Deus, por seu decreto eterno, determinou e governa todas as coisas, e tudo, até mesmo as vontades depravadas dos homens, para chegar a bons resultados”, isso quer dizer que Deus é o autor do pecado?	“Determinar ou governar todas as coisas, e tudo, até mesmo as vontades depravadas dos homens, para chegar a bons resultados” é a mesma coisa que “decidir que o homem pode se tornar corrupto, e com isso pode-se abrir uma porta para executar o decreto absoluto de Deus, a respeito da condenação de alguns homens pela ira, e a salvação de outros, pela misericórdia?”

Resposta a esta Pergunta

O pecado é a transgressão à lei; portanto, Deus será o autor do pecado, se fizer com que algum homem transgrida a lei. Isso é feito negando ou removendo o que é necessário para cumprir a lei, ou

impelindo os homens a pecar. Mas se essa "determinação" for a de uma vontade que já é depravada, uma vez que não significa a negação ou a remoção da graça, nem um impulso corrupto para pecar, o resultado não pode ser que Deus é o autor do pecado. Mas se essa "determinação" indica o decreto de Deus, pelo qual Ele decidiu que a vontade deveria se tornar depravada e o homem deveria cometer pecado, então o resultado é que Deus é o autor do pecado.

III	**III**
O pecado original, por si só, faz com que o homem esteja sujeito à morte eterna, mesmo sem o acréscimo de nenhum pecado real? Ou a culpa do pecado original é removida de todos e de cada um, pelos benefícios de Cristo, o Mediador?	Se alguns homens são condenados unicamente devido ao pecado cometido por Adão, e outros por causa de sua rejeição ao Evangelho, não há dois decretos peremptórios a respeito da condenação dos homens, e dois juízos, um legal e outro evangélico?

Resposta a esta Pergunta

Essas coisas que, nesta pergunta, são colocadas em oposição, facilmente concordam, entre si. Pois o pecado original pode fazer com que o homem esteja sujeito à morte eterna, e a sua culpa pode ser removida, de todos os homens, por Cristo. Na verdade, para que essa culpa possa ser removida, é preciso que, antes disso, os homens sejam considerados culpados. Mas, respondendo a cada parte, em separado: diz-se, perversamente, que "o pecado original faz com que uma pessoa esteja sujeita à morte", uma vez que o pecado é a punição do pecado real de Adão, punição que é precedida pela culpa,

isto é, uma obrigação com a punição denunciada pela lei. Com respeito à segunda parte da pergunta, ela é facilmente respondida pela distinção de *solicitar*, *obter* e *aplicar* os benefícios de Cristo. Pois, como a participação nos benefícios de Cristo consiste apenas da fé, a consequência é que, se entre esses benefícios estiver a "libertação da culpa", somente os cristãos fiéis são libertados dela, uma vez que é sobre eles que não paira a ira de Deus.

IV	**IV**
As obras dos não regenerados, que procedem dos poderes da natureza, são tão agradáveis a Deus, de modo a induzi-lo, por causa delas, a conceder graça sobrenatural e salvadora aos que realizam tais obras?	Uma consciência séria do pecado e um medo inicial são tão agradáveis a Deus, de modo que, por eles, Ele é induzido a perdoar pecados e criar um temor filial?

Resposta a esta Pergunta

Cristo diz: "ao que tem, ser-lhe-á dado; e, ao que não tem, até o que tem lhe será tirado". Na verdade, não, porque tal é o valor e a excelência do uso de qualquer bênção concedida por Deus, seja segundo a natureza, seja segundo a graça, que Deus deveria ser levado, por seus méritos, a conceder benefícios ainda maiores; mas, como assim são a benignidade e a generosidade de Deus, que, embora essas obras sejam indignas, ainda assim Ele as recompensa com uma bênção maior. Portanto, uma vez que a palavra [*placeo*] "*agradável*" admite dois significados, podemos responder à pergunta proposta de duas maneiras — *afirmativamente*, se essa palavra for considerada como significando "agradar", "encontrar benevolência aos seus olhos" e "obter complacência para si", ou *negativamente*, se

"*placeo*" for interpretada como algo que significa também "agradar pela sua própria excelência". No entanto, poderíamos dizer que as boas obras são recompensadas, em uma visão moral, não tanto pelos poderes da natureza, mas por alguma operação do Espírito Santo neles.

V	V
Pode Deus agora, em seu próprio direito, exigir dos homens caídos a fé em Cristo, que eles não podem ter por si mesmos? Mas Deus concede a todos e a cada indivíduo a quem o Evangelho é pregado a graça suficiente pela qual eles poderão crer, se quiserem?	Pode Deus exigir que o homem creia em Jesus Cristo, esse homem por quem Ele determinou, por um decreto absoluto, que Cristo não deveria morrer, e a quem, pelo mesmo decreto, Ele decidiu recusar a graça necessária para a fé?

Resposta a esta Pergunta

As partes desta pergunta não são opostas, uma à outra; ao contrário, estão no mais perfeito acordo. De modo que a segunda cláusula pode ser considerada como a apresentação de uma razão por que Deus pode exigir dos homens caídos a fé em Cristo, que ele não pode ter, por si só. Pois Deus pode exigir isso, uma vez que decidiu conceder aos homens graça suficiente, pela qual os homens podem crer. Talvez, portanto, a pergunta possa ser corrigida da seguinte maneira: "Pode Deus, em seu próprio direito, exigir dos homens caídos a fé em Cristo, que ele não pode ter por si mesmo, embora Deus não lhe conceda, nem esteja disposto a conceder, graça suficiente pela qual ele possa crer?" Essa pergunta será respondida por uma negativa direta. Deus não pode, por nenhum direito, exigir dos

homens caídos a fé em Cristo, que Ele não pode ter por si só, exceto pelo fato de que Deus já concedeu, ou está prestes a conceder, graça suficiente pela qual o homem possa crer, se assim quiser. Eu também não percebo o que é falso naquela resposta, ou com que heresia ela tem afinidade. Ela não tem aliança com a heresia pelagiana, pois Pelágio afirmava que, com a exceção da pregação do Evangelho, nenhuma graça interna é exigida, para produzir fé na mente dos homens. Mas, com a exceção da pregação do Evangelho, nenhuma graça interna é exigida para produzir fé na mente dos homens. Porém, o que é ainda mais importante, essa resposta não se opõe à doutrina da Predestinação, de Agostinho: "mas esta doutrina dele, não consideramos necessário estabelecer", como observou Innocent, o pontífice romano.

VI	**VI**
A fé justificadora é o efeito e o mero dom de Deus que chama, ilumina, esclarece e reforma a vontade? E é peculiar apenas aos eleitos, por toda a eternidade?	Pode ser chamado de mero dom aquilo que, embora oferecido por pura generosidade daquEle que faz a oferta, ainda é capaz de ser rejeitado por aquele a quem é oferecido? Mas uma aceitação voluntária o torna indigno de ter o nome de dom? Da mesma maneira, poderíamos perguntar: "A fé é concedida aos que devem ser salvos? Ou a salvação é concedida aos que têm fé?" Ou essas duas perguntas podem ser respondidas, afirmativamente, considerando um aspecto diferente? Se for esse o caso, como é, então, que não há, nesses decretos, um círculo, em que nada vem em primeiro lugar, e nada em último?

Resposta a esta Pergunta

Uma pergunta dupla requer uma resposta dupla. (1.) À primeira, eu respondo que a fé é o efeito de Deus, que ilumina a mente e sela o coração, e é seu mero dom. (2.) À segunda, eu respondo, fazendo uma distinção na palavra *eleição*. Se entendida como significando *eleição para a salvação*, uma vez que esta, segundo as Escrituras, é a eleição dos cristãos fiéis, não se pode dizer que "a fé é concedida aos eleitos, ou àqueles que deverão ser salvos", mas que "os cristãos fiéis são eleitos e salvos". Mas se ela for interpretada como *o decreto pelo qual Deus decide administrar os meios necessários para a salvação,* nesse sentido digo que a fé é o dom de Deus que só é concedido àqueles que Ele escolheu para isso, para que possam ouvir a Palavra de Deus e participar da comunhão com o precioso Espírito Santo.

VII	VII
Toda pessoa que é um verdadeiro cristão fiel pode ter certeza, nesta vida, de sua salvação individual? E é seu dever ter tal certeza?	A fé que justifica precede ou não, na ordem da natureza, a remissão dos pecados? E qualquer homem pode se conectar a qualquer outra fé, que não a que justifica?

Resposta a esta Pergunta

Uma vez que Deus promete a vida eterna a todos os que creem em Cristo, é impossível que aquele que crê e que sabe que crê duvide de sua própria salvação, a menos que duvide dessa disposição de Deus [de cumprir a sua promessa]. Mas Deus não exige que *um indivíduo esteja perfeitamente seguro de sua salvação individual*

como *[debitum]* um dever, que deve ser cumprido para Ele mesmo ou para Cristo; mas é uma consequência dessa promessa, pela qual Deus se compromete a conceder a vida eterna àquele que crer.

VIII	VIII
Os verdadeiros cristãos fiéis e as pessoas eleitas podem perder completamente a fé, por algum tempo?	Alguma pessoa que tem fé e que a retém pode chegar a um momento em que, se morresse, seria condenada?

Resposta a esta Pergunta

Uma vez que a *eleição para a salvação* compreende, em seus limites, não apenas a fé, mas, igualmente, a perseverança na fé; e uma vez que Agostinho diz que "Deus escolheu, para a salvação, aqueles que Ele vê que posteriormente *crerão* pela ajuda de sua graça precavida ou precedente, e que *perseverarão*, pela ajuda de sua graça subsequente ou consequente". Os *cristãos fiéis* e os *eleitos* não são corretamente interpretados como sendo as mesmas pessoas. Omitindo, portanto, toda a percepção da palavra "eleição", respondo que, às vezes, os cristãos fiéis estão *[comparatos]* em uma circunstância em que não produzem, durante algum tempo, nenhum efeito da fé verdadeira, nem mesmo a apreensão da graça e das promessas de Deus, nem a confiança em Deus e em Cristo; mas é exatamente isso que é necessário para obter a salvação. Mas o apóstolo diz, a respeito da fé, com referência ao fato de ser uma qualidade e uma capacidade de crer: "conservando a fé e a boa consciência, rejeitando a qual alguns fizeram naufrágio na fé".

IX	IX
Podem os cristãos fiéis, sob a graça do Novo Concerto, observar, perfeitamente, a Lei de Deus nesta vida?	Deus pode, ou não, exigir daqueles que participam do Novo Concerto que a carne não tenha desejos contrários aos desejos do Espírito, como um dever correspondente à graça desse concerto?

Resposta a esta Pergunta

O desempenho da lei deve ser estimado, segundo a mente daquEle que exige que ela seja observada. A resposta será dupla, uma vez que ou Ele deseja que ela seja observada, no mais elevado grau de perfeição, ou somente segundo a *epieicheiau*, clemência; isto é, se Ele exigir isso conforme a clemência, e se a força ou os poderes que Ele confere forem proporcionais à demanda. (1.) O homem não pode desempenhar perfeitamente uma Lei de Deus se ela tiver que ser rigorosamente cumprida. (2.) Mas se Ele o exigir conforme a clemência, e se os poderes conferidos forem proporcionais (o que deve ser reconhecido, uma vez que Ele a exige, segundo o concerto evangélico), a resposta é que ela pode ser perfeitamente observada. Mas a questão da *[potentia]* capacidade não é de tão grande importância, “desde que um homem confesse que isso é possível de ser feito, pela graça de Cristo”, como Agostinho observa de maneira justa.

Observações sobre as Perguntas Precedentes e as Opostas a Elas

Em resposta a algumas perguntas que Uytenbogard havia dirigido a Armínio, a respeito dessas *nove perguntas* e suas opostas, Armínio deu a seu amigo a seguinte explicação, em uma carta datada de 31 de janeiro de 1606:[11]

I. Em resposta à Primeira Pergunta, esta é a ordem dos decretos: (1.) É a minha vontade salvar os cristãos fiéis. (2.) A esse homem concederei a fé, e o preservarei nela. (3.) Salvarei esse homem. Pois isso prescreve o primeiro desses decretos, que deve, necessariamente, ser colocado em primeiro lugar; porque, sem isso, a fé não é necessária para a salvação, e, portanto, não existe nenhuma necessidade de administrar os meios da fé. Mas a isso, está diretamente oposta a opinião que afirma que a fé é concedida àquele a quem Deus desejou, anteriormente, conceder a salvação. Pois, neste caso, seria sua vontade salvar uma pessoa que não tinha fé. Tudo o que foi dito a respeito da diferença do decreto e sua execução, é inútil; como se, na verdade, Deus desejasse a salvação de alguém antes da fé, e não concedesse a salvação a quaisquer pessoas que não fossem fiéis. Pois, além da concordância consistente desses elementos [o decreto e sua execução], é certo que Deus não pode desejar conceder aquilo que, por causa de seu decreto anterior, Ele

não pode conceder. Como, portanto, a fé é, de maneira geral, colocada antes da salvação, pelo primeiro decreto, ela deve, especial e particularmente, ser colocada antes da salvação desse e daquele homem, mesmo no decreto especial que tem a execução subsequente.

III. À Terceira Pergunta prefiro apresentar o seguinte: Deus decidiu, peremptoriamente, agir com alguns homens, segundo o rígido rigor da lei, como fez com os anjos caídos, e agir com outros homens segundo a graça do Evangelho? Se eles negarem isso, terei o que desejo. Mas se afirmarem isso, esse sentimento deve estar sobrecarregado com absurdos; porque, nesse caso, Deus teria agido com relação a muitos homens com maior severidade do que a que empregara com os anjos caídos, que, sendo criaturas puramente espirituais, cada um deles pecou por si mesmo, com a sua própria iniquidade, sem persuasão de ninguém.

IV. Eles não conseguirão negar minha Quarta Pergunta oposta. Pois a remissão é prometida aos que confessam os seus pecados, e o temor é chamado *inicial* em referência ao temor *filial*, que acontece a seguir. Se reconhecerem isso, mas disserem 'Deus não é *induzido* por eles', então ordenarei que apaguem a mesma palavra de seu interrogatório, e enunciem sua própria opinião de uma forma melhor.

V. Eles não considerarão seu dever negar, inteiramente, minha Quinta Pergunta oposta. Se a afirmarem, declararão uma falsidade, e incorrerão na má opinião de todas as pessoas prudentes, até mesmo as fracas. Que procurem, então, o que podem colocar como postulado intermediário, entre a sua declaração e a minha, e eu lhes mostrarei, então, que ele coincide inteiramente com o seu postulado, ou o meu.

VI. Eu apresentei duas perguntas, em oposição à Sexta, porque a pergunta deles também é dupla. Sobre a primeira delas, não é necessária nenhuma observação. A respeito da segunda, eu disse, como explicação, 'que é um círculo, em que nada está em primeiro

lugar, e nada em último', mas em cada parte dele são encontrados um princípio e um fim — que não podem, sem ser absurdo, ter lugar nos decretos de Deus. Pergunto, Deus decidiu conceder salvação aos que creem, ou conceder fé aos que devem ser salvos? Se essas duas coisas forem afirmadas, pergunto, qual delas é a primeira, e qual a última? Eles responderão, *nenhuma*, e então, há um círculo. Se afirmarem a última, *que Deus decidiu conceder fé aos que deverão ser salvos*, provarei que Ele decidiu conceder salvação aos que creem, e então, formou um círculo, apesar da sua indisposição. Se acrescentarem o aspecto diferente, eu me empenharei para refutar essa afirmação, o que não poderá ser um trabalho muito difícil, em uma questão tão clara.

VII. Na Sétima Pergunta oposta, tenho que considerar a expressão *é seu dever?* Pois a respeito de sua *possibilidade* não há contenda. Mas a fé que justifica não é aquela pela qual *creio* que os meus pecados são remidos, pois assim, a mesma coisa será *o objeto* e *o efeito* da fé que justifica. Com essa [fé que justifica], *obtenho* a remissão dos pecados, e, portanto, isso precede o outro objeto [a remissão dos pecados]; e ninguém pode crer que seus pecados são remidos, a menos que saiba que crê, por uma fé que justifica. Também por essa razão, ninguém pode crer que seus pecados futuros serão, igualmente, remidos, a menos que saiba que, no final, crerá. Pois os pecados são perdoados àquele que crê, e somente depois de terem sido cometidos; por conseguinte, a promessa do perdão, que é a do Novo Testamento, deve ser considerada como dependente de uma condição estipulada por Deus, que é a fé, sem a qual não há [*pactum*] concerto.

VIII. Com respeito à Oitava Pergunta, é preciso fazer uma distinção entre a fé como *uma qualidade ou hábito*, e entre a mesma como *um ato*. A crença verdadeira justifica, ou *[ipsum credere]* o ato de crer é imputado como justiça. Porque Deus exige uma fé *verdadeira*, e para a nossa capacidade de exercê-la, Ele infunde a que é

habitual, e, portanto, uma vez que a fé verdadeira não coexiste com o pecado mortal, aquele que cai no pecado mortal poderá ser condenado. Mas é possível que um cristão fiel caia em algum pecado mortal, e disso Davi parece ser um exemplo. Portanto, ele pode cair em um momento tal que, se estivesse, então, prestes a morrer, estaria condenado. 'Se o nosso coração nos não condena, temos confiança para com Deus'. Portanto, se ele nos condena, não temos nenhuma confiança, e não podemos ter nenhuma confiança, porque 'maior é Deus do que o nosso coração e conhece todas as coisas' (1 Jo 3.20,21). O que é dito, a respeito da impossibilidade desse evento, *porque* [como afirmam eles] *Deus decidiu não tirar tais pessoas do mundo naquele momento*, não leva a nada, a favor de sua hipótese. Pois isso é oposto à destruição final, e não temporária, e à sua total destruição por algum tempo, que é o tema da sua Oitava Pergunta.

IX. Se a resposta à minha Nona Pergunta de oposição for que, no concerto da graça, Deus exige algum dever que é impossível para o homem, eles serão forçados a confessar que, em adição a esse concerto, é necessário outro, segundo o qual Deus perdoa um dever não realizado, segundo aquele concerto da graça; da mesma maneira como foi necessário que houvesse outro concerto, pelo qual Deus pudesse perdoar um dever não realizado, segundo o concerto legal. E assim prosseguiremos *ad infinitum*. Finalmente, deveremos chegar ao ponto em que poderemos dizer que *Deus salva os pecadores pela sua infinita misericórdia, que não se limita por nenhuma condição prescrita pela sua equidade*. Esta parece ser uma expressão que estará em perfeita conformidade com toda a doutrina dos que insistem com a predestinação absoluta. Pois, uma vez que a *ira* e a *misericórdia* se opõem, uma à outra, e uma vez que a ira é infinita, não pode também a misericórdia ser infinita? Segundo o tema deles, o que quer que proponham do contrário, *a ira faz com que os homens sejam pecadores, para que tenham aqueles a quem possa punir*. Mas eles dizem, expressamente, que *a*

misericórdia faz com que os homens sejam fiéis, por uma força onipotente, e os protege da possibilidade de errar, para que possa ter aqueles a quem salvar. Porém, como diz Nicasius Van der Shuer, se Deus pudesse fazer um pecador, para que pudesse ter alguém a quem punir, também puniria sem o pecado, e, por isso Ele poderia, de igual modo, salvar, misericordiosamente, sem a fé. E, da mesma maneira como a ira desejava ter um direito justo para a condenação, pela intervenção do pecado, também convinha à misericórdia salvar sem a intervenção de nenhuma obra, nenhum dever, de modo que pudesse ficar manifesto que o resultado é devido à misericórdia, sem a aparência de justiça. Eu digo, *sem a aparência de justiça*, porque ela gera a fé por uma força irresistível, e por uma força irresistível, ela faz com que o homem continue na fé, até o fim, e assim, seja, necessariamente, salvo, segundo o decreto, *aquele que crer e perseverar será salvo*. Isso exposto, toda a equidade é excluída, tanto do decreto de predestinação para a salvação como do da predestinação para a morte. Minha opinião consciente é de que essas objeções podem, sem calúnia, ser feitas a respeito dos sentimentos deles, e estou preparado para sustentar essa mesma posição contra qualquer padrão desses sentimentos. Pois eles não se livram, quando dizem que o homem peca espontaneamente e crê por um impulso espontâneo. Pois o que é *espontâneo*, e o que é *natural* não são opostos, e aquilo que é *espontâneo* coincide com o que é *absolutamente necessário*; assim, uma pedra é movida para baixo, um animal come e propaga sua espécie, o homem ama aquilo que é bom para ele. Mas todas as desculpas terminam nessa questão *espontânea*.

---

[11] **N. do E.: A explicação referente à Segunda Pergunta (tópico II) não consta na obra original.**

Vinte e Cinco
Debates Públicos



Debates Públicos de Jacó Arminio, D.D.

Dedicatória

AOS MAIS HONORÁVEIS E PRUDENTES CAVALHEIROS, O PREFEITO, OS CONSELHEIROS E AUTORIDADES, QUE SÃO OS MUITO DIGNOS MAGISTRADOS DA FAMOSA CIDADE DE LEIDEN, E NOSSOS MAIS RESPEITADOS SENHORES E PATRONOS. MUITO PRUDENTES E HONORÁVEIS CAVALHEIROS:

Agora, já faz oito anos que nosso reverendo pai, que faleceu no Senhor, foi, por sua autoridade e ordem, e pela dos mais nobres curadores, convocado a esta ilustre universidade, pela muito próspera igreja de Amsterdã, à qual havia dedicado seus esforços pastorais durante quinze anos, e à qual havia sido chamado para ocupar a posição do Doutor Francis Junius, de piedosa lembrança, que havia falecido recentemente. Nós, seus nove filhos órfãos, dos quais os três mais jovens nasceram nesta cidade, nos mudamos para cá, na mesma ocasião que nossa mãe, que está, atualmente, mergulhada na mais profunda aflição. Desde aquela ocasião, nosso pai, que sempre deverá ser honrado, não teve mais elevado objetivo que não o de dedicar todo o seu tempo, esforço e empenho à promoção dos interesses da sua universidade, e desempenhar suas funções com a

maior fidelidade que permitissem as suas habilidades e o seu dever. Nós invocamos as suas honras como testemunhas competentes deste nosso testemunho a respeito da fidelidade e da diligência dele, porque ele exerceu essas virtudes sob sua imediata supervisão, durante seis anos; e a verdade de nossa declaração não pode ser segredo para as pessoas que, enquanto ele realizava seu dever para com a universidade, não estavam muito longe da cena da ação, ou contemplavam e admiravam, abertamente, os seus esforços diários e incansáveis, tanto em público como em particular. Com respeito ao seu esforço incomum e ao seu talento preciso para transmitir instrução, dons que lhe haviam sido concedidos por Deus Todo-Poderoso, em sua inefável generosidade, independentemente de quais méritos, da parte dele ou da nossa, vocês sempre aprovaram essas qualidades, por seus honoráveis votos e, em todas as ocasiões em que consideraram necessário ou útil, vocês exaltaram a inteligência dele. Além disso, vocês lhe exibiram as mais indubitáveis e lúcidas expressões, não apenas de sua opinião muito louvável a respeito dos talentos dele, mas, igualmente, de seus sentimentos íntimos a respeito dele, durante todo o período em que ele dedicou seus esforços ao seu honorável serviço. De modo que ele dificilmente teve algum desejo de alguma coisa que não obtivesse.

Mas o melhor testemunho desse caráter de nosso pai é aquele dado a ele, por aquelas pessoas que compareciam, numerosas, assiduamente, às suas palestras diárias, várias das quais realizam agora importantes funções nas igrejas; ou por aqueles que vinham, com frequência de lugares muito distantes, para ouvir suas discussões, admirando e elogiando, abundantemente, a sua inteligência aguda e penetrante, mas, em especial, a sua incrível familiaridade com as Sagradas Escrituras, a única coisa sobre a qual ele meditava constantemente, e a cujo estudo ele dedicou os melhores anos de sua vida. Essas pessoas também eram contínua e apropriadamente solícitas para que as Teses que tivessem sido propostas para discussão

por ele, e que tivessem sido escritas e organizadas por ele, fossem publicadas, sem a menor demora, e apresentadas aos homens, para benefício do público e, especialmente, daqueles que estavam distantes de Leiden. Às suas insistentes solicitações, depois de muita relutância por parte de nosso pai, ele foi, por fim, persuadido a ceder, e imprimiu e publicou aquelas Teses que eram existentes na sua classe *[collegio]* de Discussões Públicas e que, depois de escritas por ele, em tantas palavras, foram indicadas, e pouco depois, discutidas na sua presença [como Moderador]. Essa coletânea agora é republicada, com o único acréscimo de uma Tese sobre *Arrependimento*.

Mas, para que possamos fazer com que os estudos e esforços de nosso tão excelente pai sejam ainda mais conhecidos por vocês, muito honrados e prudentes cavalheiros, e por estrangeiros, bem como aqueles cuja residência está mais próxima de nós, agora publicamos essas Teses que ele propôs para debate em sua própria casa, em momento de lazer e em ocasiões extraordinárias; pois ele havia se dedicado inteiramente à promoção do bem-estar dos estudantes. Essas Teses foram propostas como temas na última aula de seus Debates Privados, e também foram escritas e compostas por ele mesmo, pela solicitação muito fervorosa daqueles jovens acadêmicos. Na verdade, preferimos publicar essas Teses, e não outras, pois, já tendo servido o propósito de suas discussões em particular, agora podem proporcionar abundante testemunho da fidelidade e diligência de nosso pai, ao instruir e adornar os candidatos às santas ordens. Além da questão ou do assunto sobre o qual ele tratou, com tanta fidelidade e exatidão, nosso excelente pai, que era um severo juiz do método, pensou que poderia exibir a ordem que deveria ser observada, ao compilar um sistema correto de Teologia. Ele sempre havia tido esse plano revolvendo-se em sua mente, e com esse propósito examinou, com grande cuidado, praticamente todas as Sinopses ou grandes Tratados sobre Religião que haviam sido

publicados. De certa forma, ele se viu induzido a fazer uma representação desse esquema, nas seguintes Teses propostas para debate privado. Que os instruídos decidam sobre a habilidade com que ele preparou esse esquema, que era seu desejo exibir como um esforço em uma Sinopse, como exercício. Oh, que tivesse sido a vontade do Deus Todo-Poderoso, capacitá-lo para concluir, como ele teria desejado, esse conjunto de Teses Teológicas, que foi forçado a deixar inacabado. Pois se acredita que mais de vinte Teses ainda estejam à espera para coroar a empreitada. Com uma morte inesperada e prematura, que é fonte da mais profunda aflição para todos nós, bem como todos os homens bons, o seu desejo foi frustrado, embora a sua consumação, além de qualquer outra coisa nesta vida, tenha sido objeto da mais feliz gratificação para nós, a sua prole angustiada.

Porém, uma vez que foi a vontade de nosso misericordioso Deus, com quem não nos cabe contender com rebeldia, chamar nosso pai, desse miserável vale de lágrimas, para a sua própria morada celestial; esperamos que ele tenha obtido [entre os sobreviventes] alguns juízes justos e sinceros de seus laboriosos esforços e inocência, e que tenha sido possível para ele, mesmo com a morte, escapar dos dentes rancorosos da calúnia, que, em conformidade com o preceito e o exemplo de nosso único Salvador, Jesus Cristo, ele suportou, enquanto sua vida foi poupada, sem nenhuma tendência de retribuir ataque com ataque, no entanto, com consumada paciência, quase incitando a indignação de seus amigos contra ele. Esperamos, também, que certa pessoa não tenha expressado dúvidas a respeito da salvação eterna de nosso pai, a quem muitos outros viram, abertamente (como aqui testemunhamos), de uma maneira muito plácida, entregando sua alma a Deus, como alguém que estava adormecendo, em meio a incessantes e muito ardentes orações, e confessando sua própria indignidade e fraqueza, mas, ao mesmo tempo, exortando aquela única graça de salvação que brilha sobre

aqueles que creem em Jesus Cristo, o Autor de nossa salvação. Repetimos nossos desejos, de que jamais tenha havido uma pessoa que expressasse sérias dúvidas a respeito da salvação eterna de nosso pai. Longe de qualquer um de nós condenar aquele a quem Deus absolveu, e de quem Jesus Cristo testemunha, que veio ao mundo e sofreu a morte.

Oh! Se já não estávamos infelizes o suficiente por perder um de nossos patriarcas, enquanto temos, todos, uma idade comparativamente tenra, uma vez que o mais velho de nós ainda não completou dezessete anos de idade! Mas Deus proíba que aqueles que entregam a sua alma às suas mãos misericordiosas, em nome apenas de Jesus Cristo, não participem da salvação eterna, ou sejam desapontados em suas esperanças de uma vida de bem-aventuranças!

Que Ele possa permitir a todos nós que seguimos fiel e constantemente as pegadas de nosso amado pai, e somos ativos na busca da verdade e da piedade, com integridade e sinceridade na mente, possamos aprovar nossa vida e todos os nossos estudos, diante de Deus e de todos os homens bons, de maneira tão elevada como nosso respeitado pai, esperamos humildemente, aprovou, a si mesmo e a todas as suas preocupações, ao seu poder, enquanto viveu. Com a grande estima que vocês tinham por ele, permitiram abundantes provas naqueles benefícios incontáveis e nunca narrados o suficiente, que ele recebeu de vocês, enquanto viveu. Porém a mais forte evidência disso vocês concederam à nossa tão amada mãe, e a cada um de nós, seus filhos, e continuam a fazer isso, até hoje. Oh, que chegue a ocasião em que poderemos recompensar vocês por esses incontáveis atos de bondade para conosco. Que Deus nos ajude a retribuir a vocês.

Mas, enquanto isso, que algum sinal de uma mente agradecida com relação ao seu poder possa ser exibido de nossa parte, na primeira oportunidade em que tiramos, da biblioteca de nosso pai falecido, sob os auspícios de seus nomes honoráveis, este rico e caro

caixão fúnebre; e, posteriormente, tiraremos do mesmo tesouro, cada um em sua devida ordem e tempo, não algumas poucas coisas do mesmo tipo, ou de um tipo diferente do que ele deixou em nossa posse, com a condição de que nossa oferta encontre uma recepção adequada por parte dos estudantes de Teologia. Mas somos profundamente conscientes de que a nossa oferta é desprezível, quando comparada com a sua bondade para conosco. De todas as pessoas, devemos ser as mais ingratas, se não fizermos esse reconhecimento; e ainda mais, se não confessarmos que este é um presente de nosso pai falecido, e não de nós. A partir de agora, então, devemos ver que nosso pai respeitado nos concedeu, como seus herdeiros, o seu esforço, piedade e virtude (que possa Deus, em sua infinita misericórdia, conceder), uma vez que Ele já nos fez os herdeiros dessa produção e de todos os outros filhos de seus estudos; usaremos nosso máximo esforço para que nunca sejamos considerados deficientes em nosso dever, mas nos proponhamos, por toda a nossa vida futura, por todos os meios em nosso poder, ganhar a aprovação do seu poder, e provemos ser sempre gratos a vocês.

Que o Deus Todo-Poderoso possa lhes preservar em segurança, por muito tempo, e fazer com que ainda sejam propícios a nós. Que Ele, da maneira mais generosa, coroe o seu governo com todas as bênçãos do alto! Assim oram os mais devotados servos de seu poder, os sete filhos de Jacó Armínio, nativo de Oudewater, em nossos próprios nomes, e no nome de nossas duas irmãs.

Herman
Peter
John
Laurence
James
William
Daniel
} Armínio

Debates sobre alguns dos Principais Temas da Religião Cristã por Jacó ARMÍNIO, D.D.

Essas Teses foram debatidas em várias ocasiões, de 1603 a 1609,antes das aulas de religião, em Leiden.

Debate I

Sobre a autoridade e a certeza das Sagradas Escrituras

Replicante: Bernard Vesukius

I. A autoridade das Escrituras nada mais é exceto *[dignitas]* o mérito, segundo o qual elas merecem, (1.) *[fidem]* credibilidade, como sendo fiéis em palavras e fiéis em significados, quer elas simplesmente declarem alguma coisa, quer também prometam e ameacem; e (2.) como um superior, elas merecem obediência, pela credibilidade conferida a elas, quando ordena ou proíbe alguma coisa. A respeito dessa autoridade, emergem duas perguntas: (1.) De onde se conclui que ela pertença às Escrituras? (2.) De onde fica evidente, ou pode ser considerado evidente aos homens, que essa autoridade pertence às Escrituras? Essas duas perguntas serão comentadas em sua ordem apropriada (1 Tm 1.15; 2 Pe 1.19; Jo 5.39; Hb 6.18. Rm 1.5; 2 Co 10.5, 6; 13.3; 12.12; Gl 1.1, 12, 13, etc.).

II. A autoridade de qualquer palavra ou texto depende de seu autor, como indica a palavra "autoridade", e é igualmente grande como a veracidade e o poder, isto é, a αυθευτια, do autor. Mas Deus é de infalível *veracidade*, e não é capaz de enganar nem de ser enganado; e de *poder* incontestável, isto é, supremo sobre as criaturas. Se, portanto, Ele é o Autor das Escrituras, a autoridade delas depende total e exclusivamente dEle. (i.) *Totalmente*, porque Ele é o Autor autossuficiente, totalmente sincero e todo-poderoso. (ii.)

Exclusivamente dEle, porque Ele não tem associado, nem na verdade do que diz, nem no poder do seu direito, pois toda a veracidade e todo o poder da criatura se originou dEle; e na sua veracidade e no seu poder estão contidas toda a fé e obediência, como na Primeira Causa e no Limite Supremo [*terminum*] (Gl 3.8, 9; 1 Jo 5.9; Rm 3.4; Tt 1.2; Sl 1.1-23; Gl 1.1, 8; Jo 5.31, 30; Rm 11.31-36; 13.1).

III. Isso é provado por muitos argumentos, dispersos por todas as Escrituras. (1.) Com base nas inscrições de muitos dos livros proféticos e das epístolas apostólicas, que dizem o seguinte: "A palavra do Senhor que veio a Oseias, a Joel, a Amós", etc. "Paulo, Pedro, Tiago, etc., servo de Jesus Cristo, chamado para apóstolo" (Os, Jl, Am; Rm 1.1; Tg 1.1; 1 Pe 1.1). (2.) Com base nas introduções de muitas das profecias: "Assim diz o Senhor", "Eu recebi do Senhor o que também vos ensinei" (Êx 5.1; 1 Co 11.23). (3.) Com base nas súplicas dos embaixadores de Deus e de Cristo, pedindo o auxílio divino, e na promessa de tal auxílio, que é feita por Deus e Cristo, sendo tal auxílio necessário e suficiente para obter autoridade para o que iria ser dito (Êx 4.1; At 4.30; Mc 16.17, 20). (4.) Com base no método usado pelo próprio Deus que, quando prestes a transmitir a sua lei, assim a introduziu: "Eu sou o Senhor, teu Deus", e que, no ato de estabelecimento da autoridade do seu Filho, disse: "Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo; escutai-o" (Êx 20.1; Mt 17.5).

Isso é reconhecido pela concordância geral da humanidade. Minos, Numa, Licurgo e Solon estavam plenamente cientes disso, pois, para dar alguma validade às suas leis, as atribuíam a deuses ou deusas, como sendo os reais autores.

IV. Quando essa autoridade é conhecida, cega a consciência de todos aqueles a quem é destinado o discurso ou o texto, para que o aceitem, de uma maneira conveniente e apropriada. Mas quem quer que a receba como sendo transmitida por Deus, que a aprove, divulgue, pregue, interprete e exponha, e que também a distinga e

discrimine de palavras ou textos que são suposições e adulterações, essas pessoas não acrescentam um título de autoridade aos dizeres ou escritos, porque toda a autoridade que eles têm, quer contemplados em separado, quer em conjunto, é unicamente a dos homens mortais; e as coisas divinas não precisam de confirmação, e, na verdade, nem podem recebê-la dos que são humanos. Mas toda essa atividade de aprovar, pregar, explicar e discriminar, mesmo quando desempenhada pela Igreja universal, é apenas um atestado pelo qual ela declara que defende e reconhece esses textos ou escritos, e apenas eles, como sendo divinos (Jo 15.22, 24; 7.24; Gl 1.8, 9; Ef 2.20; Ap 21.14; Jo 1.6, 7; 5.33-36; 1 Ts 2.13).

V. Portanto, não apenas são falsas, mas igualmente sugerem uma contradição, tola e blasfema, expressões como as seguintes, empregadas por autores papistas: "A igreja é mais antiga que as Escrituras, e elas não são autênticas, exceto pela autoridade da Igreja" (ECCL *Enchir. de Eccles*). "Toda a autoridade que agora é dada às Escrituras depende, necessariamente, da autoridade da Igreja" (PIGHITTS *de Hierar. Eecles. lib.* 2, *c. 2).* "As Escrituras não possuem maior validade que as Fábulas de Esopo, ou qualquer outro tipo de escrito, a menos que creiamos no testemunho da Igreja" (Ósio *de Author. Script, lib.* 3). Mas "a igreja é mais antiga que as Escrituras" é um argumento que atua sob a falsidade no antecedente e sob *[inconsequentia]* uma dedução defeituosa. Pois as Escrituras, tanto com respeito a seus significados como às suas expressões, são mais antigas que a Igreja; e essa Igreja *antiga* deverá receber os dizeres e os textos *mais recentes* de Isaías, Jeremias, etc., de Paulo, e Pedro, etc., tão logo sua veracidade divina tenha sido demonstrada, por argumentos suficientes, segundo o juízo de Deus (Mt 16.18; 1 Co 3.9, 10).

VI. Porém, com os mesmos argumentos pelos quais as Escrituras são divinas, são também [provadas como sendo] canônicas, pelo método e pelo objetivo de sua composição, que contém a regra de

nossa fé, caridade, esperança e toda a nossa existência. Pois são dadas para doutrina, para repreensão, para instrução, para correção e para consolação, isto é, para que possam ser a regra da verdade e falsidade para o nosso entendimento, do bem e do mal para nossos interesses, seja para fazer e omitir, seja para ter e desejar (Dt 27.26; Sl 119.105,106; Rm 10.8, 17; Mt 22.37-40; 2 Tm 3.16; Rm 15.4). Pois da mesma maneira como são divinas, porque são dadas por Deus, e não porque são "recebidas pelos homens", também são canônicas, e assim são chamadas *em um sentido ativo*, porque prescrevem um cânone ou uma regra, e não *passivo*, porque são reconhecidas como um cânone, ou porque são incluídas em um cânone. Tão longe, na realidade, está a Igreja de considerá-las autênticas ou canônicas, que nenhuma assembleia ou congregação de homens pode se reunir sob o nome de uma igreja, a menos que considerem as Escrituras autênticas e canônicas, com respeito à soma ou substância da Lei e do Evangelho (Gl 4.16; 1 Tm 6.3,4; Rm 16.17; 10.8-10,14-17).

VII. A Segunda Pergunta é: [parágrafo I] Como os homens podem ser persuadidos de que essas Escrituras são divinas? Para a aplicação dessa pergunta, algumas premissas devem ser feitas, o que pode livrar a discussão de equívocos, e fazer com que ela seja mais fácil. (1.) Deve ser feita uma distinção entre as Escrituras (que, como um sinal, consistem de uma mensagem e da escrita dessa mensagem), e o sentido ou significado das Escrituras, porque não é igualmente importante qual delas deva ter o nosso conhecimento e a nossa crença, uma vez que o texto é Escritura por causa de seu [*sensus*] significado, e porque existe uma diferença no método da prova pelo qual a divindade *[astruitur]* é atribuída ao texto, propriamente dito, e a seus significados. (2.) Igualmente, deve ser feita uma distinção entre a causa principal das Escrituras e as causas instrumentais, para que não se pense que existe a mesma necessidade de crer em algum livro das Escrituras *que tenha sido escrito por este ou aquele secretário em particular*, como existe para crer que ela *vem*

de Deus. (3.) A *razão* desses significados não é similar, uma vez que alguns deles simplesmente são necessários para a salvação, porque contêm a fundação e a soma da religião; ao passo que outros estão conectados com os primeiros apenas por certa relação de explicação, prova e amplificação, e nada além disso (Jo 8. 24; 5.39,46,36; 1 Co 12.3; 2 Co 2.4,5; 3.7-9; Mt 10.20; 2 Co 3.11,12; Fp 3.15,16; Cl 2.16,19).

VIII. (4.) A persuasão de fé deve ser distinguida da certeza da visão, para que um homem, em lugar de procurar aqui a fé que é suficiente poderosa para vencer as tentações, não exija a certeza, que está sujeita à tentação. (5.) Deve haver uma diferença entre a *fé implícita*, pela qual se crê que essas Escrituras, sem nenhum entendimento de seus significados, são divinas, e a *fé explícita*, que consiste de algum conhecimento dos significados, em particular dos que são necessários. E esse *conhecimento histórico*, que tem apenas *asfaleian mentis*, segurança mental, [ou certeza humana, Lc 1.4] vem a ser distinguido do *conhecimento de salvação* que também contém *oleroforian* plena segurança e *ōepoithēsis* confiança, sobre as quais repousa a consciência. É preciso fazer essa distinção, para que possa ser formado um juízo certo desses argumentos que são necessários e suficientes para produzir cada um desses tipos de fé. (6.) Também é preciso fazer uma diferença entre os argumentos que são dignos de Deus e aqueles que a vaidade humana pode exigir. E tais argumentos não devem ser exigidos, aqui, uma vez que podem deixar de persuadir a todos, pois muitas pessoas negavam toda a credibilidade ao próprio Cristo, embora Ele desse testemunho da sua própria doutrina, por tantos sinais e prodígios, virtudes e demonstrações do Espírito Santo. (7.) A luz externa, obtida de argumentos que são empregados para persuasão, deve ser distinguida da luz interna do Espírito Santo [*testificantis*] que dá o seu próprio testemunho, para que aquilo que pertence à última, como o selo e o penhor da nossa fé, não seja atribuído à força dos argumentos e à veracidade *[foris*

testificantiuim] de testemunhos externos (1 Co 13.9,10,12; Gn 15.6,8, com Rm 4.19-21; Jz 6.30-39; Hb 11.32,33; Jo 3.2,10; Tg 2.19; Jo 5.32-36; Mt 13.2; Hb 6.11; 10.22; Ef 3.12; Mt 12.38,39; 16.1; Lc 16.30,31; Mt 27.42; Jo 12.37; Lc 24.27, 44,45; 2 Co 1.22; Ef 1.13,14; Jo 4.42).

IX. (8.) Deve ser feita uma distinção entre (i.) os que ouviram Deus ou Cristo falando, pessoalmente, com eles, ou dirigindo-se a eles por intermédio de anjos, profetas ou apóstolos, e que receberam, em primeiro lugar, os livros sagrados; e (ii.) os que, como seus sucessores, têm as Escrituras, por sua transmissão *[traditione]* (Jz 2.7,10; Hb 2.3; Jo 20.29). Pois os mais antigos desses tipos, milagres e o real cumprimento das predições, que ocorreram durante suas próprias observações, conseguiam transmitir credibilidade às palavras e ao texto. Mas quanto aos últimos tipos, a narração, tanto da doutrina como dos argumentos empregados para sua confirmação, são propostos nas Escrituras, e devem ser fortalecidos por seus próprios argumentos (Is 44.7,8; 1 Co 14.22). (9.) Deve ser feita uma distinção entre a verdade das Escrituras e a sua divindade, para que possa haver um progresso gradual da fé na primeira para uma fé na segunda. Mas essas duas coisas nunca podem ser separadas; porque, se as Escrituras forem verdadeiras, são, necessariamente, divinas (Jo 4.39-42; 1 Pe 1.21). (10.) Finalmente, devemos refletir que as coisas secretas de Deus e a doutrina de Cristo, com referência ao fato de *serem de Deus*, são reveladas às crianças, aos humildes, aos que temem a Deus, e àqueles que desejam conhecer e fazer a vontade do Pai (Mt 11.25; Tg 4.6; Sl 25.14; Jo 7.17; 1 Co 1.20,27) e, ao contrário, aos sábios do mundo, aos soberbos, aos que rejeitam o conselho de Deus contra si mesmos e se consideram indignos da vida eterna, aos homens tolos e perversos e aos que resistem ao Espírito Santo, o mistério de Deus e o Evangelho de Cristo estão ocultos, e continuarão não revelados, ou melhor, para essas pessoas, eles são como uma pedra de tropeço e uma tolice, embora sejam o

poder e a sabedoria de Deus (Lc 7.30; At 13.46; 7.51; 2 Co 4.3,4; 1 Co 1.23,24).

X. Tendo essas observações como premissas, vejamos como somos ou podemos ser persuadidos a uma crença de que as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento são divinas, pelo menos, com respeito a seus aspectos essenciais, isto é, a soma ou a substância da Lei e do Evangelho, pois sem essa crença, a salvação não pode existir. Três coisas, principalmente, servem para produzir essa persuasão. (i.) O testemunho externo dos homens. (ii.) Os argumentos contidos nas próprias Escrituras. (iii.) E o testemunho interno de Deus. O primeiro deles, buscando, à maneira dos homens, estima e reverência pelas Escrituras, prepara [ou abre o caminho para] a fé que está contida nos dois últimos, que são verdadeiramente divinos e, por meio deles, é plenamente concluída.

XI. 1. Ao advertir para o testemunho humano, omitiremos todos os inimigos, e também os maometanos, que aceitaram os restos de uma religião que é composta de uma corrupção do judaísmo, cristianismo e paganismo, mas o testemunho dos que reconhecem as Escrituras tem dois lados. O dos judeus, que testemunham a respeito da doutrina e dos livros do Antigo Testamento, e o dos cristãos, que dão testemunho de todo o corpo das Escrituras. (1.) Duas circunstâncias acrescentam força ao testemunho dos judeus. (i.) A constância de sua profissão, nas profundezas da infelicidade, quando, pela mera negação, poderiam ser feitos participantes da liberdade e de possessões mundanas. (ii.) O ódio que sentem pela religião cristã, que obtém sua própria origem, crescimento e estabelecimento de uma boa parte das Escrituras do Antigo Testamento, e com tanta confiança, de modo a estar preparado para se levantar e cair, apenas pela sua evidência e juízo (At 26.22; 2 Pe 1.19,20; At 17.11). (2.) O testemunho de cristãos, distinguidos pelo mesmo sinal de constância (Ap 6.9; 12.11), consideraremos em três aspectos: (i.) O da Igreja universal, que, desde sua fundação até a

era atual, tendo professado a religião cristã como divina, testemunha que a sua religião está contida nesses livros, e que eles vêm de Deus. (ii.) O testemunho de cada uma das igrejas primitivas que, tendo sido fundadas pelos apóstolos, receberam em primeira mão não apenas todo o Antigo Testamento, mas também as epístolas que eram destinadas a elas, aos seus pastores ou, pelo menos, a homens que eram conhecidos e que as transmitiam, pelo mesmo título, a seus sucessores e a outras igrejas (Cl 4.16). (iii.) O da Igreja representativa, como é chamada, consistindo de pastores e professores que, tendo habilidade em línguas e em coisas divinas, proferem seu juízo, depois de ter feito um exame, e o confirmam [por argumentos] aos rebanhos que estão sob seus cuidados (Ef 5.27). Ao revermos essas religiões, colocamos o pontífice romano abaixo do mais inferior sacerdote paroquial, na igreja romana, que pode ser mais instruído que "Sua Santidade".

XII. 2. Os argumentos contidos nas Escrituras são quatro, e são de máxima importância. A *[genus]* qualidade de sua doutrina, a majestade de seu estilo, a concordância de suas partes, e a eficácia de sua doutrina. Cada um deles, considerado separadamente, possui grande influência, mas quando considerados em conjunto, eles são capazes de persuadir qualquer pessoa a dar-lhes crédito, se não estiver cega por um espírito de obstinação e por uma opinião pré-concebida, devido a hábitos inveterados. A qualidade da doutrina foi provada como sendo divina. (1.) Pelos preceitos transmitidos nesses livros, que exibem três marcas da Divindade. (i.) A grande excelência das ações prescritas, a autonegação e a regulamentação de toda a vida, segundo a santidade (Mt 16.24, 25; Rm 8.12, 13). (ii.) A maravilhosa qualidade extraordinária de algumas ações, que parecem tolice, na avaliação do *[animalis]* homem natural, e, no entanto, elas são prescritas com uma confiança destemida. Como: "A menos que creias em Jesus, que foi crucificado e morto, serás condenado; se creres nEle, serás salvo" (1 Co 1.18,24; 2.2,14; Jo 8.24; Rm 10.9).

(iii.) A maneira como elas devem ser realizadas, com consciência e caridade; caso contrário, serão consideradas hipócritas (Dt 6.5; 1 Co 13.1; Tg 4.12; Rm 13.5; 1 Pe 2.19). No primeiro desses casos, pode-se perceber uma santidade; no segundo, uma onipotência, e, no terceiro, uma onisciência, e cada uma delas é puramente divina. (2.) Pelas promessas e ameaças, que fornecem dois sinais do valor *[valoris]* ou validade divinos. (i.) A evidência manifesta de que não poderiam ter sido transmitidas por ninguém, exceto por Deus. (ii.) O seu ajuste excelente, que é tal que essas promessas e ameaças não podem ser influentes sobre a consciência de nenhum homem, exceto aquele que considera os preceitos, ao qual estão unidas, para serem divinas. (3.) A admirável moderação da justiça de Deus, pela qual Ele ama a justiça e detesta a iniquidade, e da sua equidade, com a qual Ele administra todas as coisas, com a sua misericórdia em Cristo como nossa propiciação. Nisso, a glória de Deus brilha, com esplendor transcendente (Rm 5.15). Três detalhes são dignos de nota: (i.) O fato de que, exceto pela intervenção de um reconciliador e mediador, Deus não receberá em sua benevolência o pecador, por cujo amor, sendo sua própria criatura, Ele é tocado, em misericórdia. (ii.) O fato de que seu próprio Filho amado, gerado de si mesmo, e desempenhando uma função de perfeita justiça, não seria aceito por Deus como repreensor e intercessor, exceto quando espargido com o seu próprio sangue (2 Co 5.19; Ef 2.12,10; Hb 8.5,6; 9.7,11,12). (iii.) O fato de que Ele constituiu a Cristo como Salvador, somente para os que se arrependem e creem, tendo excluído os impenitentes de toda esperança de perdão e salvação (Hb 3.8,19; 5.8,9; Lc 24.26; Rm 8.29). (4.) Uma prova muito decisiva, que serve para demonstrar a necessidade e a suficiência desta doutrina, existe no fato de que o próprio Senhor Jesus não entrou na sua glória, exceto por meio da obediência e dos sofrimentos, de modo que isso foi feito apenas para os cristãos fiéis que deveriam agir como Ele (Hb 10.21,22; 4.14-16; Jo 17.2,8) e, tendo sido recebido no céu, foi feito

Governador sobre a casa de Deus, o Rei do seu povo, e aquEle que distribui a vida eterna.

XIII. A majestade de seu estilo é provada (1.) pelos atributos que o Autor das Escrituras reivindica para si mesmo; a transcendente elevação de sua natureza, a sua onisciência e onipotência (Is 44.7,8; 12.12,25,20; Sl 1.1), a excelência de suas operações, que reivindicam para Ele, como o Criador e o Governador de todas as coisas, a proeminência do poder, que reivindicam para Ele, como Rei dos reis e Senhor dos senhores. (2.) Pela ausência de toda "acepção de pessoas", sem a influência de benevolência e ódio, de esperança e temor, e com a qual Deus declara que é o mesmo, com relação a todos os homens, qualquer que seja a posição que ocupam, expressando seus mandamentos e suas proibições, suas promessas e ameaças, aos monarcas (Dt 18.15,10; 1 Sm 12.25), bem como aos mais humildes entre os homens, a nações inteiras e a indivíduos, e até mesmo aos governantes das trevas, os príncipes deste mundo, Satanás e seus anjos, e assim, a todo o universo de suas criaturas. (3.) Pelo método que Ele emprega para fazer uma lei e dar-lhe a sua sanção. Não há outra introdução, exceto "Eu sou o Senhor, teu Deus"; não há outra conclusão, exceto "Eu, o Senhor, falei"; "Não temas, porque eu sou contigo; não te assombres, porque eu sou o teu Deus; eu te esforço, e te ajudo". Ou aquEle que fala reivindica, verdadeiramente, esses atributos para si mesmo, e por isso o seu discurso é divino (Êx 20.2; Js 1.9; Is 43.5; Jr 1.8; Dt 4.5), ou (que a blasfêmia seja conectada à expressão) é, de todos os tolos, o que fala maiores tolices. Entre os dois extremos, não existe meio termo. Mas no conjunto das Escrituras, não ocorre um único título que não seja removido deles, por um argumento invencível, a acusação de tolice.

XIV. A concordância entre todas e cada parte das Escrituras prova, com suficiente evidência, a sua divindade, porque essa concordância de suas várias partes não pode ser atribuída a nada, exceto ao Espírito divino. Será útil, para a confirmação dessa questão,

considerar (1.) o imenso período de tempo que foi dedicado à sua escrita, desde os tempos de Moisés até os tempos de João, a quem foi confiada a última revelação autêntica (Ml 4.4; Jr 28.8; Jo 5.40); (2.) a quantidade de autores ou secretários, e de livros; (3.) a grande distância entre os lugares em que os vários livros foram escritos, o que impossibilitava que os autores se reunissem; (4.) finalmente, e o que é o principal, a instituição de uma comparação entre a doutrina de Moisés e a dos últimos profetas, bem como a do Antigo e a do Novo Testamento. As predições de Moisés, a respeito do Messias, do chamado dos gentios, e da rejeição dos judeus, quando comparadas com as interpretações e o acréscimo de circunstâncias particulares que são encontradas nos Profetas e nos Salmos, provarão que a concordância perfeita que existe entre os vários autores é divina (Gn 49.10; Dt 32.21; Dn 9.25,26; Ml 1.10,11; Sl 2, 22, 110, 132; Mt 1, 2, 24, 27; Lc 1.55,70; 24.27,44). Da divindade da concordância entre os textos do Antigo Testamento e os do Novo, será fornecido abundante testemunho, ainda que exclusivamente, por aquela aptidão repentina, inesperada e milagrosa de consenso, de adequação de todas as predições a respeito do Messias, a reunião dos gentios a Ele, a incredulidade e a rejeição dos judeus e, por fim, a respeito da anulação que foi feita da lei cerimonial, primeiramente com o seu cumprimento, e posteriormente, com a sua remoção forçosa. Se essas predições foram feitas em palavras, ou previstas por tipos de pessoas, coisas, fatos e eventos, a sua concordância com a pessoa, o advento, o estado, as autoridades e os tempos de Jesus de Nazaré foi consistente de um milagre (Sl 118.22,23; Mt 21.42; Is 45.1; At 11.18; Sl 60.7,8; Dn 9.25,26). Se apenas o Antigo Testamento, ou apenas o Novo existisse agora, poderiam ser criadas algumas dúvidas a respeito da divindade de um ou de outro. Mas a sua concordância exclui toda a dúvida a respeito da sua divindade, quando ambos estão tão completamente de acordo, sendo impossível que tão perfeita concordância tenha sido fabricada por uma mente angelical ou

humana.

XV. Finalmente, a divindade das Escrituras é veementemente demonstrada pela eficácia de sua doutrina, o que colocamos em dois aspectos: na credibilidade ou crença que havia obtido pelo mundo, e na destruição das religiões remanescentes e de todo o reino de Satanás. Dessa destruição, foram fornecidos dois sinais, no silenciar dos oráculos pagãos e na remoção dos ídolos (1 Tm 1.15; Zc 13.2; Sf 2.11; At 16.16,17). Esta eficácia é recomendada, (1.) Pela inteligência peculiar da doutrina, que, independentemente do poder divino, que a acompanha e auxilia, é calculada para impedir que todas as pessoas concordem com ela, por causa do aparente absurdo que há nela, e por causa da concupiscência das paixões humanas, que é, para ela, uma abominação. Pois esta é a maneira como ela diz: "A menos que você creia em Jesus, o crucificado, e esteja preparado para dar a sua vida por Ele, perderá a sua alma" (Is 53.1; 2 Co 1, 2; 2 Tm 3.12). (2.) Pelas pessoas por cujo intermédio a doutrina era administrada e que, na avaliação dos homens, eram poucas em número, de condição humilde, e cheias de fraquezas e hesitações; ao passo que, aos olhos de Deus, possuíam uma paciência e uma mansidão invencíveis, que eram tão conspícuas nEle, que era o Príncipe de todos, que perguntou a alguns de seus discípulos familiares, que se ofenderam com a sua doutrina: "Quereis vós também retirar-vos?" (Lc 6.13; Mt 1.18,19; 2 Co 4; 12.12; 2 Tm 4.2; Jo 6.67).

(3.) Pela quantidade, sabedoria, autoridade e poder dos inimigos, que se colocavam em oposição a essa doutrina, e também pelo seu amor pela religião de sua própria nação e seu consequente ódio por esta nova doutrina, e com o resultado dessas duas coisas em sua furiosa e ultrajante ânsia por extirpar os cristãos e sua doutrina. Ela foi oposta pelo próprio Império Romano, durante aproximadamente trezentos anos, período durante o qual o restante do mundo prestou o seu auxílio. Essa contínua oposição foi incitada pelos judeus, ou melhor, pelo próprio Satanás, que havia estabelecido seu trono

nesse império (1 Co 2.8; At 4.27; 9.2; Mt 10.18-22; Jo 16.2; Ef 6.12; Ap 2.10,13). (4.) Pela quantidade infinita de pessoas de todas as descrições, nações, idades, sexos e condições, que creram nessa doutrina e confirmaram sua fé, suportando intoleráveis tormentos, até a morte. Isso não pode ser atribuído, exceto por uma insanidade ambiciosa, à ambição ou à fúria em tão grande multidão de pessoas de várias descrições (Ap 6.9-11). (5.) Pelo curto período em que, como um relâmpago, invadiu uma grande parte do mundo habitável, de modo que Paulo, sozinho, preencheu todos os locais entre Jerusalém e o Ilírico com o Evangelho de Cristo (Cl 1.6; Rm 15.19).

XVI. 3. Essas informações, sozinhas, são suficientes para produzir uma fé histórica, mas não a fé que salva. A elas, portanto, é necessário acrescentar a informação interna de Deus, pelo seu Espírito Santo, que tem o seu escopo de operações: (1.) No esclarecimento da mente, para que possamos provar o que é a boa, agradável e perfeita vontade de Deus; para que possamos conhecer as coisas que nos são dadas, gratuitamente, por Deus, e para que possamos saber que Jesus Cristo é a sabedoria e o poder de Deus (1 Co 3.7; Ef 1.17,18; Rm 12.2; 1 Co 2.12; 1.24; 12.3). (2.) Na inscrição das leis de Deus em nosso coração, que consiste da infusão de um desejo e da força de seu desempenho (Hb 8.10). (3.) No selamento das promessas de Deus em nosso coração; o termo pelo qual somos selados para o dia da redenção é chamado de selo e penhor (2 Co 1.22; Ef 1.13,14). Desta maneira, aquEle que inspirou as Sagradas Escrituras a homens santos de Deus; que constituiu bispos, apóstolos, profetas, evangelistas, pastores e professores na Igreja; que colocou a palavra de reconciliação na boca dessas pessoas, é o Autor daquela fé pela qual essa doutrina é apreendida em justiça e salvação eterna (At 20.28; Ef 4.11; 2 Co 5.19; Rm 8.16). Uma vez que o seu testemunho é diferente do testemunho do espírito de um homem, e uma vez que é considerado a respeito daquelas coisas que são necessárias para a

salvação, e não a respeito de palavras, letras ou texto, os papistas agem com muita perversidade, confundindo esses testemunhos, e exigindo, pelo testemunho do Espírito *[de Deus]* a distinção entre um versículo apócrifo e um canônico, embora o primeiro possa, na verdade, estar em conformidade com as Escrituras canônicas.

XVII. Mas, para que possamos resumir em poucas palavras a força dessas três provas, declaramos, 1. A respeito da força do testemunho humano, que atribui a Deus as nossas Escrituras, que a autoria de nenhuma composição que tenha sido publicada ou que exista agora pode ser provada, com tão lúcida evidência, como a autoria dessas Escrituras; e que a importância de todas as outras composições está muito abaixo da dignidade desta, não apenas com respeito à quantidade, à sabedoria e à integridade dos testemunhos, mas, igualmente, com respeito à ininterrupta uniformidade, constância e à duração do testemunho. A razão para isso é o fato de que a religião contida nessas Escrituras foi pregada a uma imensa quantidade e variedade de pessoas, e durante um período muito longo; circunstância que, em si mesma, contém um grande argumento de divindade, e que, sem nenhuma acepção de nações, é a vontade de Deus que os homens a recebam, e que ela seja pregada, de modo geral, a toda a humanidade (Mt 28.19,20; Mc 16.15; Rm 10.12-18).

XVIII. 2. Afirmamos que os argumentos que, contidos nas Escrituras, provam a divindade da religião neles prescritos são tão plenos e perfeitos que nenhum argumento pode ser obtido, para a defesa de qualquer religião, que não esteja compreendido nesses, e de uma maneira mais elevada (2 Co 4.2-6). Eles são, realmente, de tão grande valor, que a verdade da religião cristã é estabelecida, por eles, de maneira tão forte, que é impossível, por quaisquer outros argumentos, provar que exista qualquer outra religião verdadeira, ou que seja possível que haja alguma outra religião verdadeira. De modo que, para um homem que deseja provar que existe alguma religião que é verdadeira, ou que tal religião é possível, não existe

maneira mais resumida e fácil do que fazer isso por esses argumentos, preferivelmente a qualquer outro que possa ser deduzido de noções gerais *[communes]*. Porém o mais maravilhoso de tudo é o fato de que aquela coisa, na religião cristã, que parece ser o maior absurdo, permite a mais garantida prova da sua divindade, permitindo que seja uma grande verdade — o fato de que essa religião foi introduzida na consciência das pessoas por uma mansa persuasão, e não pelo poder da espada (1 Co 1.22-24; 2 Co 5.11; Lc 9.54,55). De tendência similar é o argumento usado, anteriormente, por Agostinho: "Se a religião cristã foi estabelecida pelos milagres que estão narrados nas Escrituras, é verdadeira; mas se não foi, o maior de todos os milagres é o fato de que ela conseguiu obter crédito sem milagres". Pois a persuasão interna daquEle que é o único que pode realizar milagres deve estar no lugar dos milagres realizados, e ser igualmente poderosa (Ap 2.17). E assim, a própria narração, contida nesses livros, dos milagres que foram realizados em tempos antigos, como prova da doutrina, é agora, por uma belíssima vicissitude de circunstâncias, provada verdadeira pela divindade da doutrina, quando submetida a um exame.

XIX. 3. Embora o testemunho interno do Espírito Santo seja conhecido somente por aquele a quem é transmitido, ainda assim, uma vez que existe uma relação mútua entre a veracidade daquEle que testifica, e a verdade daquilo que é provado, pode ser instituído um exame, a respeito do próprio testemunho. Isso está tão longe de ser ofensivo ou desagradável ao Espírito Santo que, por esse método, a sua veracidade é considerada em todas as direções possíveis como eminentemente conspícua, como sendo o Autor não apenas do testemunho interno e da palavra externa, mas também dos significados a respeito de ambos, de que Ele dá testemunho; por causa disso, Ele ordenou que provássemos "se os espíritos são de Deus" e acrescentou uma amostra de tal "prova" (1 Jo 4.1,2). Portanto, será fácil refutar o homem que se vangloriar, falsamente, de ter o testemunho

interno do Espírito Santo, a ponto de ser capaz de destruir aquela religião à qual ele professa se devotar. Com base nisso, é aparente que o testemunho interno do Espírito é dimensionado para dar segurança àquele a quem é transmitido, mas não para convencer a qualquer outra pessoa. Portanto, os que reconhecem esta entre as causas pelas quais consideram divinas as Escrituras, são tolamente considerados, pelos papistas, como se fazendo de desentendidos, uma vez que jamais a empregam para convencer os outros.

Debate II

Sobre a suficiência e a perfeição das Sagradas Escritura em oposição às tradições

Replicante: Abraham Vliet

I. Quando atribuímos a perfeição às Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, não queremos dizer, com essa palavra, a perfeição descrita pelo apóstolo, em 1 Coríntios 13.10, pois essa última é peculiar à vida que virá, em que "Deus será tudo em todos" (1 Co 15.28). Tampouco entendemos essa palavra como certa qualidade absoluta, que está igualmente dispersa, por todo o corpo das Escrituras e por cada uma de suas partes, e que não pode ser extraída das Escrituras por qualquer homem que confesse que elas vêm de Deus, seu mais perfeito Autor (Sl 19.7-9; Rm 7.12). Também não nos referimos a uma perfeição que abranja todas as coisas, de maneira geral e variada, qualquer que seja a sua descrição, e que tenham, em qualquer tempo, sido inspiradas a "homens santos" e divulgadas, por eles, à Igreja (2 Tm 3.10,17). Mas, com essa expressão, entendemos uma perfeição relativa, que, visando a um propósito particular, está em conformidade com as Escrituras como com um instrumento, segundo a qual eles compreendem, perfeitamente, todas as coisas que já foram, que são agora ou que serão necessárias para a

salvação da Igreja.

II. Somos forçados, tanto pela verdade da coisa, propriamente dita, de que trataremos a partir de agora, como por um tipo de necessidade, a estabelecer essa perfeição das Escrituras, porque, sem isso, seremos forçados, com o objetivo de obter toda a salvação, a recorrer a outras revelações de Deus, já feitas, ou que serão transmitidas posteriormente; mas o nosso esforço será abortivo, a menos que a divindade dessas revelações adicionais seja estabelecida, por argumentos indubitáveis. Essas [novas] revelações, que já foram feitas, nunca foram demonstradas desta maneira e será impossível apresentar qualquer evidência demonstrativa em favor daquelas que, como foi dito, ocorrerão posteriormente.

III. Mas, para que possamos estabelecer essa perfeição das Escrituras, de uma maneira sólida, e a partir da sua própria fundação, vamos examinar, rapidamente, a perfeição das revelações divinas, de modo geral. Pois, desta maneira, não apenas removeremos o erro dos que têm uma opinião diferente, mas também exporemos e excluiremos a fonte de que tal opinião é obtida. Agora usamos a expressão “revelação divina”, a respeito do ato da revelação, não sobre o que é revelado, e dizemos que a revelação divina é interna, o que, com as próprias Escrituras, distinguimos com a expressão geral “inspiração”, que é externa, pela enunciação ou composição das palavras, ditas ou reveladas. A perfeição, portanto, é retirada das Escrituras, seja nessas revelações, seja nas que as precederam, na ordem e no método indicados.

IV. (1.) A inspiração perfeita dada aos profetas e apóstolos, que administram as Escrituras, é negada, e a necessidade e a frequente ocorrência de novas revelações depois daqueles homens santos são declaradas abertamente. (2.) Mesmo quando essa perfeição é concedida, é negada a possibilidade de fazer um enunciado perfeito do significado inspirado ou sentido, por meio da palavra externa. A razão é o fato de que a proporção dos significados divinos que

precisamos conhecer, para a consumação perfeita da nossa salvação, é diferente. Pois embora alguns deles sirvam para a instrução dos ignorantes e dos bebês em Cristo, e para preparar a mente dessas pessoas, outros são úteis para aperfeiçoar os adultos e para imbuir e encher suas mentes com a sabedoria plena do Espírito. E embora a classe anterior dos significados divinos [para os ignorantes, etc.] possa se manifestar e ser ensinada pela palavra externa, a classe posterior só pode ser oferecida à mente [dos adultos] e inculcadas nelas, pela influência interna *[alloquio]* do Espírito. (3.) Quando a inspiração perfeita e o enunciado perfeito de todos os significados divinos tiverem sido aceitos, isso negará, para alguns, que as Escrituras contêm perfeitamente o que quer que tenha sido inspirado e declarado que é necessário para a salvação, porque [segundo se alega] não era a intenção do Espírito que as inspirava, nem de seus amanuenses, consignar todas aquelas coisas necessárias por escrito, para a posteridade.

V. Uma vez que essas três negativas mantêm a seguinte ordem e relação, entre si, quando as duas primeiras, ou quando qualquer delas é estabelecida, a terceira pode, igualmente, ser aceita, e quando a terceira é destruída, as suas antecessoras podem ser removidas, tendo realizado a destruição da terceira, e podemos parecer ter recebido completa satisfação, se não tivéssemos julgado adequado, segundo a nossa promessa, remover as causas do erro, tirando assim, dos adversários, toda oportunidade para queixas de que não havíamos tratado a controvérsia segundo a sua natureza, mas com a conveniência de nosso próprio desejo e com o objetivo da vitória. Portanto, a essas três negativas, apresentamos, afirmativamente, os três enunciados opostos, muito verdadeiros: (1.) Todas as coisas que já foram, que são agora ou que serão, até a consumação de todas as coisas, necessário conhecer, para a salvação da Igreja, são perfeitamente inspiradas e reveladas aos profetas e apóstolos. (2.) Todas as coisas assim necessárias foram administradas e

declaradas pelos profetas e apóstolos, segundo essa inspiração, pela palavra externa, às pessoas que foram devotadas a elas. (3.) Todas as coisas, assim necessárias, estão completa e perfeitamente contidas em seus livros.

VI. Com base nessa dedução, é aparente que os atos da revelação são distinguidos dos significados revelados, e que os temas e os significados concordam com os diferentes atos de revelação. Essa distinção encontra a objeção *[Spiritualium]* dos místicos, que insistem que o esclarecimento interno do Espírito Santo é sempre necessário. Isso admitimos, com respeito ao ato da revelação, mas não a respeito dos temas e dos novos significados. O acordo entre os temas e os significados, e os atos de revelação refuta os papistas, que afirmam que a Igreja existia antes das Escrituras, porque a composição da palavra que havia sido pronunciada anteriormente foi posterior à Igreja. Esta, no entanto, não é uma consequência necessária, se os mesmos significados estão compreendidos na palavra escrita e na que foi pronunciada.

VII. (1.) Começando, portanto, com a prova da primeira de nossas três proposições afirmativas [parágrafo V] e, procurando ser breve e deixando de lado a perfeição da revelação feita durante o Antigo Testamento, passaremos a mostrar que todas as coisas necessárias, da maneira como descrevemos, foram inspiradas aos apóstolos, e nenhuma nova inspiração foi transmitida, desde aqueles tempos, e não será no futuro. Provamos isso da seguinte maneira: (1.) com o uso de passagens expressas das Escrituras; (2.) com argumentos deduzidos delas. A primeira passagem é: “O Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará todas as coisas e vos fará lembrar de tudo quanto vos tenho dito” (Jo 14.26). Da primeira parte dessa passagem, obtemos toda a nossa proposição, pois aquEle que “ensina todas as coisas” não omite nada que deva ser ensinado. A mesma parte é obtida da segunda parte da passagem, se for evidente que Cristo disse “todas as coisas” aos seus

discípulos, o que é demonstrado pelas suas próprias palavras: “Tudo quanto ouvi de meu Pai vos tenho feito conhecer” (Jo 15.15). Mas aquEle “que está no seio do Pai” (Jo 1.18) ouviu todas as coisas que deveriam ser reveladas, “porque lhes dei as palavras que me deste” (Jo 17.8).

VIII. A segunda passagem é: “Quando vier aquele Espírito da verdade, ele vos guiará em toda a verdade” (Jo 16.13). A eficácia desse ensinamento brilhará com evidência ainda mais esplêndida, se nos deixarmos ensinar por Cristo, naquela verdade pela qual, segundo a sua oração, não apenas os apóstolos, mas também toda a Igreja, até o fim do mundo, será santificada (Jo 17.17-20).

IX. A terceira é: “Mas Deus no-las revelou pelo seu Espírito” (1 Co 2.10), isto é, a sabedoria que aqui é especificada. Mas, para que ninguém suponha que essa sabedoria é parcial e serve à Igreja apenas durante certo período de tempo, que examine os atributos que são atribuídos a ela. É a sabedoria que Deus predeterminou, na eternidade, e pré-ordenou “para a glória” da Igreja universal, pois isso é indicado pelo sujeito “nós” na fraseologia dos apóstolos (v. 7). É a sabedoria que contém “as [coisas] que Deus preparou para os que o amam” (1 Co 2.9) e não apenas para aqueles que viveram na era apostólica. A sabedoria que contém “as profundezas de Deus” (v. 10), tudo o “que nos é dado gratuitamente por Deus”, como sua Igreja (v. 12), as coisas que são chamadas, em outra passagem (Ef 3.8) de “as riquezas incompreensíveis de Cristo”. É aquela sabedoria que é chamada de “a mente do Senhor”, e o conhecimento que é descrito como o conhecimento “da mente de Cristo” (1 Co 2.16). É a sabedoria da qual somente os “perfeitos e espirituais” são considerados capazes (v. 6,14,15) e que pode não parecer útil apenas para “a instrução preparatória dos mais ignorantes e dos bebês em Cristo”. [Veja parágrafo IV] As passagens já citadas podem ser suficientes.

X. Entre muitas outras, que as seguintes sejam recebidas como

razões: a primeira é extraída da consideração conjunta da glorificação de Cristo e da promessa do Espírito Santo, que foi concedido depois da glorificação de Cristo, e que foi derramado por Ele (Jo 7.38,39). A mais copiosa efusão do Espírito Santo foi adiada até a ocasião em que Cristo deveria ser glorificado. Depois da sua glorificação, era necessário que isso não fosse mais adiado; pois Cristo, "exaltado pela destra de Deus e tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo" (At 2.33), e "não por medida" (Jo 3.34,35), "derramou", em copiosa abundância, assim como foi possível que Ele fosse derramado e recebido pela humanidade. De modo que o evento que havia sido predito pelo profeta Joel (2.28) é mencionado, então, como tendo acontecido (At 2.16,17). Esse Espírito é o Espírito do Pai e de Cristo, exclusivamente, e não defenderá a causa de ninguém, exceto a de Cristo, por toda a duração da vida atual, como seu Advogado contra o mundo (Jo 16.7,8). "[Ele] não falará de si mesmo", mas de Cristo, e "dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará o que há de vir... portanto, glorificará a Cristo" (Jo 16.13-15). Dessas premissas, deduz-se que nenhuma nova inspiração, depois da dos apóstolos, será necessária para a salvação; e o que é dito, a respeito dos períodos distintos do Pai, do Filho e do Espírito Santo, com respeito a uma revelação, é pura invenção do cérebro humano. Por esse argumento, todas as novas inspirações são refutadas, com tal solidez e de maneira tão agradável, para a natureza da própria coisa, que a doutrina que sustenta o contrário não pode, possivelmente, se defender, sem inventar outro Cristo e outro Espírito (o que é uma característica notável na conduta de grandes mestres, entre os místicos), ou deve, pelo menos, ser um substituto de Cristo, seu vigário na terra que, investido de poder plenário, pode administrar as questões da igreja, como é a prática dos papistas.

XI. A segunda razão é obtida do ofício dos apóstolos, pois, para desempenhá-lo, como haviam sido chamados imediatamente pelo próprio Cristo, foram, sem dúvida, dotados de dons suficientes, e,

portanto, de suficiente conhecimento. Mas eles foram constituídos como “capazes de ser ministros do Novo Testamento” (2 Co 3.6) para o qual, sendo um Testamento, nada pode ser acrescentado (Gl 3.15) e, sendo Novo, não “envelheceria” nem seria anulado (Hb 8.13); depois dos apóstolos, portanto, nenhuma nova inspiração será dada. Eles também foram constituídos como “ministros do Espírito” e, portanto, foram instruídos por inspiração naqueles significados que estão de acordo com os mais perfeitos cristãos, e não somente com os que estão debaixo da lei e “na velhice da letra” (Rm 7.6). A eles, também foi confiado “o ministério da justiça” (2 Co 3.9), mas este foi o último, por ser o que está imediatamente conectado com a vida eterna e que é, de igual modo, administrado pela justiça. Os apóstolos eram, também, chamados de “ceifadores”, ao passo que os profetas eram os “semeadores” (Jo 4.38), mas este último serviço deveria ser realizado na seara do Senhor. Depois dos apóstolos, portanto, nenhuma nova ministração foi dada e, dessa maneira, nenhuma nova inspiração.

XII. A terceira razão é obtida da circunstância do período em que essa inspiração foi transmitida aos apóstolos, e que pode ser considerada sob dois aspectos. (1.) Foi no tempo do Messias, que é chamado “o último”, sendo, realmente, o último período, com respeito a uma revelação. “E nos últimos dias acontecerá, diz Deus, que do meu Espírito derramarei sobre toda a carne” (At 2.17). “Quando ele [o Messias] vier, nos anunciará tudo” (Jo 4.25). “A nós [Deus] falou-nos, nestes últimos dias, pelo Filho” (Hb 1.1). Da mesma maneira, Cristo é descrito como tendo sido “manifestado, nestes últimos tempos” (1 Pe 1.20). (2.) Este era “o tempo determinado pelo Pai”, em que “o herdeiro” não mais seria um “menino... debaixo de tutores e curadores” (Gl 4.1-5), mas, tendo chegado à idade adulta, Ele poderia passar a sua vida sob a graça e a orientação do Espírito Santo, por quem, como “o Espírito da Liberdade”, sendo iluminado, poderia “com cara descoberta, refletindo, como um

espelho, a glória do Senhor, ser transformado de glória em glória, na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor" (2 Co 3.17,18). Portanto, depois dos apóstolos, não houve nenhuma nova inspiração, não foi concedida nenhuma perfeição maior.

XIII. A quarta razão nos exibirá a glória e a duração da doutrina inspirada e entregue aos apóstolos. Pois ela é extraordinária em glória, sendo "o Evangelho da glória de Cristo" (2 Co 4.4), que é a imagem de Deus, "o resplendor da sua glória, e a expressa imagem da sua pessoa [do Pai]" (Hb 1.3), pois era "do agrado do Pai que toda a plenitude nele habitasse" (Cl 1.19), na verdade, "toda a plenitude da divindade" (Cl 2.9). A lei não era nada gloriosa, "por causa desta excelente glória" (2 Co 3.10). Com base nessas premissas, concluímos, pela mesma razão, que, se a mais excelente doutrina continuar para sempre, nenhuma doutrina futura terá qualquer glória, "por causa desta excelente glória" (2 Co 3.10). A sua duração também exclui todas as demais, pois continua sem ser abolida (2 Co 3.11) e "será pregado em todo o mundo, em testemunho a todas as gentes, e então virá o fim" (Mt 24.14) e Cristo promete a todos os que administram essa doutrina: "estou convosco todos os dias, até à consumação dos séculos" (Mt 28.20).

XIV. 2. Provaremos, distintamente, a segunda proposição [parágrafo V] separada em duas partes. Em primeiro lugar, aquelas coisas que servem para a perfeição, bem como as que servem para a preparação, podem ser, e, na realidade, foram declaradas, por Cristo e pelos apóstolos. Em segundo lugar, os apóstolos ensinaram perfeitamente todas as coisas que são e serão necessárias para a igreja.

XV. Que os argumentos apresentados a seguir provem o primeiro membro da proposição. (1.) "O Filho unigênito, que está no seio do Pai", isto é, que é admitido ao conhecimento íntimo de seus segredos, "testifica", pela palavra, "aquilo que viu e ouviu" do Pai (Jo 1.18; 3.32). Mas é ímpio supor que essas coisas dizem respeito apenas à preparação. Na verdade, "as coisas que os apóstolos viram e

ouviram, declararam" para que a Igreja "possa ter comunhão com o Pai e o Filho". Mas a perfeição é colocada nessa comunhão (1 Jo 3). A sabedoria que os apóstolos receberam pela revelação do Espírito, que "penetra todas as coisas, ainda as profundezas de Deus" (1 Co 2.10) é declarada, por eles, "com as [palavras] que o Espírito Santo ensina" (1 Co 2.13). Mas esta sabedoria pertence a homens perfeitos e espirituais (1 Co 2.6-15), como já vimos. [parágrafo IX]

XVI. (2.) A palavra, pela fé na qual são obtidas a justiça e a vida eterna, não visa apenas à preparação, mas também à perfeição, e desse tipo é "a mensagem de fé que os apóstolos pregaram", e por esse motivo o Evangelho é chamado "o ministério da justiça", "a palavra da salvação" e "o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê" (Rm 10.8-10; 1 Co 1.21; 2 Co 3.9; At 12.26; Rm 1.16). (3.) O ministério do Espírito e do Novo Testamento é oposto ao de Moisés, que fazia o papel de um professor, mas "nenhuma coisa aperfeiçoou" (Hb 7.19) e à "lei" de morte e do Antigo Testamento. Esse ministério do Espírito não serve para preparação, mas contém a perfeição, e esse é o ministério que os apóstolos executaram, e por isso são chamados ministros do Novo Testamento e do Espírito (2 Co 3.6,7) e são descritos como apresentando todo homem perfeito em Jesus Cristo (Cl 1.28). (4.) Essa palavra, que é chamada de "semente incorruptível", da qual somos "de novo gerados", e que "permanece para sempre" (1 Pe 1.23-25) não é meramente preparatória, e é a palavra que, pelo Evangelho, os apóstolos declararam.

XVII. Que os seguintes argumentos estabeleçam a segunda parte. (1.) Todo o conselho de Deus, que deve ser "declarado aos homens" (Lc 7.30), contém todas as coisas necessárias para a salvação, mas Paulo declarou aos efésios "todo o conselho de Deus" (At 20.27). Portanto, todas as coisas necessárias para a salvação foram declaradas, etc. (2.) Os coríntios foram salvos pelo Evangelho que Paulo pregou, sob a condição de que retivessem o que recebessem (1 Co 15.1,2). Portanto, todas as coisas necessárias para a salvação

foram pregadas aos coríntios. (3.) A salvação, no princípio, foi "anunciada pelo Senhor" e, depois de ter sido pregada por Ele com perfeição, foi "confirmada pelos que a ouviram" (Hb 2.3). Portanto, a doutrina dos apóstolos continha, perfeitamente, todas as coisas que a confirmação necessária da Igreja exigia.

XVIII. E, para que ninguém profira esta crítica: "os apóstolos, concordamos, ensinaram todas as coisas que eram necessárias naquela ocasião, mas não todas as que são suficientes para a edificação do corpo de Cristo até o fim do mundo", devem ser acrescentados os seguintes argumentos. (4.) Quem quer que "anuncie outro evangelho", diferente daquele que pregaram os apóstolos, e que as igrejas apostólicas receberam, será "anátema", ou amaldiçoado (Gl 1.7,8). Portanto, não é lícito acrescentar qualquer coisa ao Evangelho pregado pelos apóstolos, até o fim do mundo. Na verdade, aquele que faz algum acréscimo "inquieta e transtorna o Evangelho de Cristo". (5.) Em Cristo Jesus, ou "mistério de Deus [Pai] — Cristo, estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência" (Cl 2.2,3). Mas Jesus Cristo e esse mistério foram completamente pregados pelos apóstolos (1.25-28). "Jesus Cristo... para nós foi feito por Deus sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção" (1 Co 1.30,31), e disso o apóstolo conclui que a verdadeira glória consiste do conhecimento de Cristo (Jr 9.24). Portanto, a doutrina ensinada pelos apóstolos contém tudo o que, em qualquer ocasião, e até o fim do mundo, será necessário, útil e glorioso para a igreja. (6.) A Igreja universal está "edificada sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas" (Ef 2.20,21), e os apóstolos são chamados de "fundamentos da Jerusalém celestial" (Ap 21.14), que "é mãe de todos nós" (Gl 4.26). Portanto, os apóstolos declararam todas as coisas que serão necessárias, para toda a igreja, até a consumação final. (7.) "Há um só corpo de Cristo, a plenitude daquele que cumpre tudo em todos; um só Espírito, uma só esperança da vossa vocação, um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só pão, um só Deus e Pai de

todos, e Jesus Cristo é o mesmo ontem, e hoje, e eternamente" (Ef 4.4-6; 1.23; 1 Co 10.17; Hb 13.8). Mas os apóstolos pregaram, perfeitamente, esse Deus, esse Senhor, esse Espírito, fé, batismo e pão, e com sua doutrina animaram e vivificaram esse corpo, até o fim do mundo (Cl 1.24,25). Portanto, a igreja não deve "se deixar levar em redor por doutrinas várias e estranhas" (Hb 13.9).

XIX. 3. Ainda temos a última discussão. Ela nos recomenda a perfeição das Escrituras proféticas e apostólicas, e, para estabelecê-la, apresentamos os seguintes argumentos. (1.) Essa perfeição é ensinada nos testemunhos expressos das Escrituras, que proíbem que quaisquer acréscimos sejam feitos àquelas coisas que o Senhor recomendou; e as mesmas Escrituras ensinam, da maneira mais convincente, que esses testemunhos devem ser interpretados e entendidos, a respeito da palavra escrita (Dt 4.2; 12.28; 30.10-14; 27.58; Js 1.7,8). O apóstolo, portanto, insiste que ninguém deve "ir além do que está escrito" (1 Co 4.6); e aquele que diz aos efésios: "nunca deixei de vos anunciar todo o conselho de Deus" (At 20.27) confessa: "não disse nada mais do que o que os profetas e Moisés disseram que devia acontecer" (At 26.22).

XX. (2.) Essa perfeição também é estabelecida pelo próprio objeto e tema da doutrina da salvação. Isso é feito por vários métodos. (i.) Todo o tema da doutrina da salvação consiste da "verdade, que é segundo a piedade" (Tt 1.1). Mas as Escrituras transmitem, perfeitamente, essa verdade, pois ela diz respeito a Deus e a Cristo, e a maneira como Ele deve ser conhecido, reconhecido e adorado (1 Cr 28.9; Jo 17.3; 5.23). (ii.) As Escrituras transmitem, perfeitamente, a doutrina da fé, esperança e caridade. Mas nesses atos está contido tudo o que Deus requer de nós (1 Jo 5.13; 2 Tm 3.16; Rm 15.4; 1 Ts 1.3; Tt 2.12,13). (iii.) Elas são chamadas de "Escrituras do Antigo e do Novo Testamento", porque em ambas essas partes estão abrangidas. Mas nada pode ser acrescido a um Testamento, ou melhor, o testamento de um testador prudente contém, plenamente, a sua

última vontade, segundo a qual ele deseja que seja feita a distribuição de sua propriedade, e como ele deseja que seus herdeiros se comportem (2 Co 3.6; Gl 3.15; Jr 31.31-34; 32.38-40; Gl 4.1,2). Mas toda a doutrina da salvação consiste de uma descrição da beneficência de Deus a nosso respeito, e do nosso dever com relação a Deus. (iv.) A divisão de toda esta doutrina da salvação, na Lei e no Evangelho, como partes que exibem a amplitude do todo, prova a mesma coisa, uma vez que as duas partes estão perfeitamente contidas nas Escrituras (Lc 16.10; Js 1.8; Lc 1.1-4; Rm 1.2-6; At 26.22,23).

XXI. (3.) A mesma perfeição é provada, com base no objetivo e na eficácia do conjunto da doutrina de Salvação. Se as Escrituras propõem esse objetivo e o cumprem, perfeitamente, não há razão pela qual devamos dizer que uma doutrina é, qualquer que seja a maneira como possa ter sido proposta, mais perfeita que as Escrituras. Mas elas têm, inteiramente, esse objetivo, e o produzem, com eficácia (Rm 10.4-10). “E o seu mandamento é este: que creiamos no nome de seu Filho Jesus Cristo e nos amemos uns aos outros, segundo o seu mandamento” (1 Jo 3.23). “Estes, porém, foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus” (Jo 20.31), etc. “Estas coisas vos escrevi, para que saibais que tendes a vida eterna e para que creiais no nome do Filho de Deus” (1 Jo 5.9-13). “Desses dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas” (Mt 22.37-40). “Examinais as Escrituras, porque vós cuidais ter nelas a vida eterna” (Jo 5.39). As Escrituras impedem que os homens desçam ao lugar dos condenados (Lc 16.27-30), e impedem essa triste consequência, sem o acréscimo de nenhuma doutrina, pois elas fazem com que o homem seja “sábio para a salvação, pela fé que há em Cristo Jesus, perfeito e perfeitamente instruído para toda boa obra” (2 Tm 3.15-17).

XXII. (4.) Isso também é confirmado pelo modo de falar, normalmente empregado por homens santos de Deus e pelas próprias Escrituras, segundo as quais, usam, indiscriminadamente, o termo

"profetas", referindo-se aos textos dos profetas, "a palavra da profecia" referindo-se às Escrituras proféticas e, ao contrário, "as Escrituras", referindo-se aos profetas e ao próprio Deus, o que significa que a palavra de Deus e a dos profetas é uma só, expressa nas Escrituras; e essa palavra, em sua amplitude, não excede as Escrituras, com respeito àquelas coisas que são necessárias. Assim, está escrito: "Crês tu nos profetas, ó rei Agripa?" (At 26.27), isto é, os textos dos profetas (Lc 16.29). "Temos, mui firme, a palavra dos profetas", isto é, a palavra que está contida nos textos dos profetas, pois pouco depois, ela é chamada de "profecia da Escritura" (2 Pe 1.19,20). "Começando por Moisés e por todos os profetas, explicava-lhes o que dele se achava em todas as Escrituras" (Lc 24.27). E, ao contrário, "diz a Escritura a Faraó" (Rm 9.17), isto é, Deus diz, por intermédio de Moisés (Êx 9.16). "A Escritura encerrou tudo debaixo do pecado" (Gl 3.22). "Deus encerrou a todos debaixo da desobediência" (Rm 11.32). "Tendo a Escritura previsto que Deus [...] anunciou primeiro o evangelho a Abraão" (Gl 3.8; Gn 12.2, 3).

XXIII. (5.) Finalmente, acrescentamos o seguinte: nenhum assunto pode ser mencionado pelo único conhecimento ou adoração [cultu] de que a igreja deveria se adornar, com maior honra e dignidade, e cujo tema não esteja incluído nas Sagradas Escrituras. Tampouco pode ser apresentado qualquer atributo a respeito de qualquer assunto dessa natureza, que seja necessário que a igreja saiba a respeito desse assunto, ou que ela o desempenhe, e que as Escrituras não atribuam a esse assunto (Jo 5.39; Rm 1.3; Lc 24.27). Consequentemente, as Escrituras contêm todas as coisas que devem ser conhecidas para a salvação da igreja e para a glória de Deus. Os papistas realmente falam e escrevem muitas coisas a respeito de Maria, dos outros santos e do pontífice romano, mas nós afirmamos que eles não são objetos, nem de conhecimento nem de adoração que a igreja deva conceder-lhes. E essas coisas que os papistas lhes atribuem são tais que, segundo a correta avaliação das Escrituras,

não podem ser atribuídas a eles sem sacrilégio e sem a perversão do Evangelho de Cristo.

XXIV. Concluímos, então, que todas as coisas que foram, ou que são agora, ou serão, na consumação final, necessárias para a salvação da igreja, foram, desde antigamente, perfeitamente inspiradas, declaradas e escritas, e que nenhuma outra revelação ou tradição, além daquelas que foram inspiradas, declaradas e estão contidas nas Escrituras, é necessária para a salvação da igreja (2 Tm 3.16; Mt 4.3,4; 22.29; At 18.28). Realmente, afirmamos que o que quer que diga respeito à doutrina da Verdade está tão perfeitamente compreendido nas Escrituras, que todas aquelas coisas que são apresentadas, direta ou indiretamente, contra essa verdade, podem ser refutadas, da maneira mais clara e satisfatória, com base exclusivamente nas Escrituras. Essa declaração fazemos com grande solenidade e com certeza na mente, de modo que tão logo tenha sido provado algo não contido nas Escrituras, com essa mesma circunstância deduzimos que essa coisa não é necessária para a salvação, e sempre que for evidente que algum sentimento não pode ser refutado pelas Escrituras, consideramos, com base nisso, que não é heresia. Quando, portanto, os papistas tentam diligentemente, destruir toda a perfeição das Escrituras com [*exempla*] amostras de artigos, que eles consideram necessários, mas que não são provados nas Escrituras, e com aqueles que consideram heresias, mas que não são refutados nas Escrituras, o único resultado de seus esforços é o fato de que não podemos concluir, com nenhuma certeza, que os primeiros são necessários, e os demais, heresias.

XXV. Enquanto isso, não negamos que os apóstolos transmitiram às igrejas algumas coisas que dizem respeito à disciplina externa, ordens e ritos a serem observados, e que não foram escritos, ou, pelo menos, não estão compreendidos naqueles livros que chamamos “canônicos” (1 Co 10.34). Mas essas coisas não dizem respeito à essência da doutrina da salvação, e nem são necessárias

para a salvação, não são perpétuas, imutáveis, nem universais, mas se ajustam ao estado existente e às circunstâncias da igreja.

XXVI. Igualmente confessamos que as igrejas individuais, ou grandes números, ou até mesmo todas elas, se puderem estar de acordo e em unidade, podem igualmente confessar que igrejas individuais, ou grandes números delas, ou até mesmo todas, se estiverem de acordo e em unidade, poderão estruturar certos rituais canônicos, relativos à sua ordem e decoro mútuo (1 Co 14.40), e ao desempenho das funções que servem à edificação, com a condição de que esses ritos não sejam contrários à palavra escrita, nem supersticiosos, nem de difícil observância, como consequência do fato de serem numerosos e opressivos (Cl 2.7; At 15.10,28). Isso é necessário para impedir que esses ritos sejam considerados parte da adoração divina, ou se tornem prejudiciais à liberdade da igreja, cujo "poder" justo para cancelar, modificar ou ampliá-los está sempre subserviente à "edificação, e não à destruição" (1 Co 14.5, 26; 2 Co 13.10). Nesse sentido, admitimos a distinção de Tradições em Escrita e Não Escrita, Apostólica e Eclesiástica, e dizemos que "andam desordenadamente" (2 Ts 3.6; 1 Co 14.32,33) os que se opõem a cânones eclesiásticos que são constituídos desta maneira, ou exclamam contra eles, por sua própria autoridade privada.

Debate III

Sobre a suficiência e perfeição das Sagradas Escrituras em oposição às tradições humanas

Replicante: De Coignee

Como os papistas contendem pelas tradições não escritas, contra toda a perfeição das Escrituras, como se o fizessem por tudo que fosse sagrado e caro para eles, de modo que pudessem impor à humanidade muitos dogmas que, pela sua própria confissão, não

estão contidos nas Escrituras, supondo que sejam uma autoridade irrefutável na igreja. Parece que não vamos desperdiçar o nosso tempo se, em algumas poucas Teses, comentarmos, no temor de Deus, o que deve ser mantido e defendido com respeito ao assunto das tradições divinas e da opinião dos papistas.

I. A palavra "tradição", segundo sua origem, significa *o ato de transmitir*, mas, tendo sido ampliada, pelo uso, para indicar *o objeto* de que se ocupa o ato, também significa *a doutrina que é transmitida*. Atribuímos este epíteto, em um de seus sentidos ou em ambos, a uma aceitação *divina*, devido à sua causa, que é Deus, para distingui-la do que é *humano* (1 Co 2.12,13). E dizemos "É *excelentemente divino* aquilo que o é, ao mesmo tempo, em seu ato e em seu objeto". E definimos como doutrina divina, manifestada por um ato divino, *com menos excelência*, pelos homens, porque, ainda que seja *divina* em seu objeto, ainda é *humana* no ato da tradição (2 Pe 1.21). O apóstolo Paulo tinha isso em mente, quando disse: "Pus eu, como sábio arquiteto, o fundamento, e outro edifica sobre ele; mas veja cada um como edifica sobre ele" (1 Co 3.10). E também Pedro, quando disse: "Se alguém falar, fale segundo as palavras de Deus" (1 Pe 4.11).

II. A tradição divina, tanto com respeito ao seu objeto como ao seu ato, é distribuída de maneira variada. Com respeito ao seu objeto, (1.) Segundo as ações que ela exige que os homens realizem para ela, distinguimos aquilo que é da fé (1 Jo 5.13) e ao que acrescentamos a esperança, e aquilo que diz respeito à moral *[mores]*. No primeiro caso, ela é oferecida como um objeto em que se deve crer, e, no outro, como algo a ser realizado (Lc 24.27; Mc 1.15; Mt 21.22,23; 9.13). (2.) Com base nos auxiliares ao ato exigido, chamamos um ato *necessário* para a justiça e a salvação, ao passo que outro é *complementar* ao necessário [Hb 9.10]. [3.] Com base na duração do tempo, chamamos um dos atos de *perpétuo e*

imutável, e o outro de *temporário e sujeito a mudanças*, segundo a indicação de seu autor [Jo 4.21-23]. [4.] Segundo sua abrangência, chamamos um deles de *universal*, que se aplica a todos os cristãos fiéis, sejam aqueles de todas as épocas do mundo, sejam os que existem na mesma época, e o outro de *particular*, que tem referência a certas pessoas, sejam muitas, sejam poucas, que dizem respeito às cerimônias legais e o sacerdócio levítico [Rm 2.26,27].

III. A tradição é distinguida, com relação ao *ato*. [1.] Com base em seu assunto, em *interno* e *externo*. Um assunto *interno* é aquele que é formado na mente com o esclarecimento e a inspiração do Espírito Santo [Is 59.21; com Ef 1.17-21]. A isto nós, igualmente, associamos aquilo que é feito para os sentidos internos, por imagens sensíveis [*species*] formadas no receptáculo interior de imagens *[imagination]* [1 Co 2.10]. Uma tradição *externa* é aquela feita por meio de sinais apresentados aos sentidos externos; entre elas, o principal lugar é ocupado pela palavra *[tradendi]* em cuja transmissão são empregados dois métodos, um enunciado feito pela transmissão oral e escrita [Rm 10.17; 1 Co 1.28; 2 Ts 1.13,14; Gn 3.9-19; 12.1-3; Ez 2.5; 5.1-3]. [2.] Com base em suas causas, em *imediata* e *mediata,* ou intermediária. Uma tradição *imediata* é a que procede de Deus, sem a intervenção do homem. Permitam--nos, visando a maior conveniência da doutrina, reconhecer na tradição *imediata* aquela que é feita por anjos, para que não sejamos forçados a apresentar muitas tradições mediatas, e subordinadas, umas às outras. Um ato *mediato* de tradição é aquele que é realizado por Deus, como seu principal Autor, pelas mãos de um homem peculiarmente santificado para sua execução.

(3.) Segundo a sua dignidade e autoridade, ela pode ser classificada como *primária* e *secundária*, de modo que a *primária* pode ser uma, realizada pelo homem, mas por um homem tão instruído e governado pela inspiração e orientação do Espírito Santo (2 Sm 23.2,3), que "não sois vós quem falará, mas o Espírito de vosso Pai é

que fala em vós" (Mt 10.20); que não seja ele mesmo quem exclame, mas "a voz de Deus"; que não seja ele mesmo o escriba, mas o amanuense do Espírito Santo (2 Tm 3.16; 2 Pe 1.21). A *secundária* é aquela que é, realmente, segundo a indicação [*institutionem*] de Deus, mas pela vontade do homem que administra o ato da tradição, de maneira voluntária (1 Pe 4.11).

IV. A tradição interna é sempre e absolutamente necessária para a salvação dos homens. Pois de maneira nenhuma, exceto por uma revelação e um selo interior do Espírito Santo (2 Co 1.20-22) uma pessoa pode perceber e, por uma fé segura, apreender a mente de Deus, ainda que possa ser manifestada e confirmada por sinais externos (1 Co 2.10-16). A tradição externa acontece necessariamente pelo prazer da vontade divina, quer consideremos essa vontade *universalmente*, pois sem ela Ele poderia instruir, de forma abundante, a mente do homem (1 Co 3.7-10; 2 Co 4.6), quer a consideremos *segundo modos especiais*, pois, às vezes, ela é transmitida pela pronunciação de sons vivos, e, em outras ocasiões, por escrito, e, algumas vezes, pelos dois métodos, segundo a sua vontade, e segundo quais delas Ele tenha julgado apropriado empregar (1 Co 5.9; Êx 24.7; 2 Ts 2.13,14; Lc 16.27-31). Por essa mesma circunstância, ela é necessária para os homens. Porém a conclusão deste argumento é a seguinte: "Como Deus, anteriormente, instruiu a sua própria igreja sem as Escrituras, pelas palavras que Ele mesmo disse, portanto, as Escrituras são, agora, desnecessárias".

V. Embora todas as doutrinas transmitidas por Deus, seja pelos seus próprios lábios, seja por escrito, possuam autoridade divina, ainda assim podemos distinguir entre elas e podemos, em certos aspectos, reivindicar maior autoridade para uma que para outra. (1.) A causa eficiente constitui a principal diferença. Pois a doutrina que essa autoridade mais desejar [que qualquer outra], fará com que a doutrina tenha maior autoridade. Assim, está escrito: "Misericórdia quero e não sacrifício" (Mt 9.13). (2.) A condição [*qualitas*] daquele

que administra a doutrina obtém, para ela, maior ou menor autoridade. “Porque, se a palavra falada pelos anjos permaneceu firme”, etc., quanto mais firme é a doutrina que nos é anunciada pelo Filho? (Hb 2.2-5). (3.) O objeto da doutrina produz o mesmo efeito, pois, segundo esse objeto, alguns preceitos são chamados de “o mais importante da lei” (Mt 23.23), ao passo que outros são chamados de “os menores mandamentos” (Mt 5.19), e, assim, os preceitos da segunda tábua se rendem aos da primeira (Lc 14.26). Assim, o apóstolo disse: “Esta é uma palavra fiel e digna de toda aceitação”, expressão em que deve ser observada a mensagem enfática, “que Cristo Jesus veio ao mundo, para salvar os pecadores, dos quais eu sou o principal” (1 Tm 1.15). (4.) Quanto mais próxima e mais dominante a tendência que qualquer doutrina tem para o fim proposto pelo todo, maior prevalência e autoridade ela possui. “Se o ministério da condenação foi glorioso, muito mais excederá em glória o ministério da justiça” (2 Co 3.9). (5.) O próprio método de transmissão enfatiza a autoridade. Pois, para que não se perca o que havia sido transmitido somente em palavras, o próprio autor o registra por escrito e assim, quando, por um ato duplo, ele o confiou à memória de outras pessoas, agora ressalta, de uma maneira muito mais excelente do que se tivesse se contentado em recomendá-lo, somente pronunciando-o em palavras (2 Pe 3.1,2). E aqui deve ser observada a hipótese em que se pressupõe que o tema havia sido transmitido parcialmente de forma oral e por escrito, e parcialmente apenas de forma oral. A mais frequente e solícita recomendação da doutrina escrita serve para fortalecer esse argumento (Dt 17.19; 1 Tm 4.13; 2 Pe 1.19).

VI. Tendo feito esta exposição do assunto, vamos passar à controvérsia que temos com os papistas, e considerar algumas breves censuras. Ela parece estar compreendida nestas três perguntas. (1.) Já foi transmitida cada doutrina que foi, é agora ou, algum, dia, será necessária, para a salvação da igreja? Ainda falta ser transmitido

algo desse tipo? E, se já foi transmitido, quando isso foi feito? (2.) Em que estão contidas essas doutrinas, em que é necessário que a igreja creia, e que é necessário que ela pratique, para ser salva? Elas estão apenas nas Escrituras, ou parte nas Escrituras e parte em tradições não escritas, de seu primeiro autor? (3.) Como pode ser evidente, com certeza, para a consciência dos cristãos fiéis, que alguma doutrina particular seja divina?

VII. "Com respeito à primeira pergunta, a nossa opinião é que todas as doutrinas necessárias para a salvação da Igreja universal já foram transmitidas, há mais de mil e quinhentos anos, e que nenhuma tradição foi feita de nenhuma nova doutrina que seja necessária para a salvação dos cristãos fiéis, desde os dias dos apóstolos. Nós estabelecemos a nossa opinião com os seguintes argumentos: (1.) Porque em Cristo, e no seu Evangelho, "estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência" (Cl 2.3). Mas os apóstolos anunciaram, perfeitamente, a Cristo e seu Evangelho (At 20.26,27), de modo que é proferido um anátema sobre aquele que prega qualquer outro evangelho, que não seja o que os apóstolos pregaram e as igrejas receberam (Gl 1.8,9). Mas prega outro evangelho aquele que acrescenta a ele alguma coisa, como sendo necessária para a salvação dos cristãos fiéis. (2.) Como toda a igreja foi edificada "sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas" (Ef 2.20; Ap 21.14). Isso não é verdade, se existe uma doutrina necessária para a salvação de alguma igreja, que não tenha sido revelada pelos profetas e apóstolos. (3.) Porque a Igreja de Deus, como um todo, é um só corpo que consiste de igrejas particulares que possuem a mesma natureza e princípios do todo, e essa igreja é animada por um só espírito, e conduzida a toda a verdade, e chamada a uma só esperança da mesma herança; ela tem "um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só Deus e Pai de todos" (Ef 4.5,6), e está selada na "comunhão do sangue e corpo de Cristo" porque todos participamos do mesmo cálice e do mesmo pão (1 Co 10.16,17). (4.)

Porque “Jesus Cristo é o mesmo ontem, e hoje, e eternamente”, e, portanto, o apóstolo deduz que é errado que a Igreja seja “levada em redor por doutrinas várias e estranhas” (Hb 13.8,9).

VIII. Embora alguns dos religiosos papistas professem concordar com essa verdade, ainda assim há, em seus textos, indicações suficientemente manifestas de sua divergência, em especial nos textos dos canonistas. Em primeiro lugar, os epítetos de *Bispo Universal, Pastor Supremo, Cabeça, Noivo, o Aperfeiçoador e Iluminador da Igreja — que é a sua Noiva*, que são atribuídos ao pontífice romano, não admitem essa limitação da tradição. A seguir, a autoridade de governar, comandar, ordenar e proibir, de estabelecer e revogar leis, de julgar e condenar, e de atar e soltar, uma autoridade imensa e infinita, que não é meramente atribuída a ele, mas, na verdade, suposta e exercida por ele, exclui o mesmo tipo de circunscrição, e a isto pode ser acrescentado o Decreto, que determina que é necessário, para a salvação, que cada criatura humana seja sujeita ao pontífice romano, e assim a autoridade autêntica é atribuída à antiga tradução das Escrituras ao latim. Mas, não desejando multiplicar exemplos, consideramos, como argumento geral dessa dissensão, o fato de que eles não ousam entrar em uma enumeração exata de tradições não escritas, e fixar seu número. Eles evitam isso, para que possam se reservar a capacidade de produzir tradição em qualquer controvérsia. Alguns deles, portanto, afirmam que são necessárias outras doutrinas, segundo os diferentes estados da igreja.

IX. Porém, confessamos, de bom grado, que a tradição que chamamos de *secundária* continuará, na igreja, até o fim do mundo; pois, por ela, as doutrinas que lhe foram confiadas, pelos profetas e apóstolos, são por ela transmitidas a seus filhos. Por essa razão, a Igreja é chamada de “a coluna e firmeza da verdade” (1 Tm 3.15), mas somente *secundariamente*, depois dos apóstolos que, devido à tradição *primária*, são distinguidos pelo título de “colunas” (Gl 2.9) e “fundamentos” (Ap 21.14), antes que esses epítetos fossem

atribuídos à igreja.

X. Com respeito à segunda pergunta [parágrafo VI] dizemos que as Escrituras canônicas do Antigo e do Novo Testamento contêm todas as doutrinas que são necessárias para a salvação dos cristãos fiéis e a glória de Deus. Isto é manifesto, (1.) Por *testemunhos expressos das Escrituras* [veja Debate U, Tese XIX], proibindo que qualquer acréscimo seja feito àquelas coisas que foram ordenadas, e ordenando que ninguém vá "além do que está escrito" (1 Co 4.6), embora, no primeiro deles, fica evidente, com base no texto, que Moisés está falando sobre aqueles preceitos que estavam registrados por escrito. (2.) *Pela própria substância das doutrinas*, e isso, de várias maneiras. As Escrituras contêm, de uma forma completa, a doutrina da Lei e do Evangelho; elas também abrangem perfeitamente a doutrina da Fé, Esperança e Caridade. Elas transmitem todo o conhecimento a respeito de Deus e de Cristo, em que é colocada a vida eterna. Elas são chamadas, e são, verdadeiramente, "as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento", mas a um testamento não se deve acrescentar nada. (3.) *Pelo objetivo a que visam e que alcançam*. "Estes, porém, foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome" (Jo 20.31). "Examinais as Escrituras, porque vós cuidais ter nelas a vida eterna" (Jo 5.39). (4.) *Pela sua eficácia*, porque, sem [a ajuda de] qualquer outra doutrina, elas impedem, suficientemente, que qualquer homem vá ao lugar de tormento (Lc 16.28,29), e fazem com que o homem de Deus seja "sábio para a salvação, pela fé... perfeito e perfeitamente instruído para toda boa obra" (2 Tm 3.15-17). (5.) *Pela forma de discurso* normalmente empregado nas Escrituras, pela qual se entende que a expressão "os profetas" significa *os textos escritos pelos profetas*, e "a palavra dos profetas" significa *as profecias das Escrituras* (2 Pe 1.19-21). O que Deus disse e fez é atribuído às Escrituras; assim, "Porque diz a Escritura a Faraó" (Rm 9.17); "Ora, tendo a Escritura previsto, [...] anunciou primeiro o

evangelho a Abraão" (Gl 3.8); "A Escritura encerrou tudo debaixo do pecado" (Gl 3.22).

XI. Os papistas afirmam, ao contrário, que todas as coisas necessárias para a salvação não estão contidas nas Escrituras, mas parte delas nas Escrituras, e parte em tradições não escritas.

Eles se esforçam para estabelecer sua opinião, não apenas pelas próprias Escrituras, mas pelos testemunhos de papas, concílios e patriarcas, e, na verdade, por certos exemplos que apresentam de doutrinas necessárias que não estão contidas nos limites das Escrituras. Examinando a força de cada um desses argumentos, separadamente, na discussão que agora iniciamos, podemos observar, antecipadamente, que as passagens das Escrituras que eles costumam citar com esse propósito são forçosamente afastadas de seu significado correto, ou não determinam a proposição; que os testemunhos de papas, concílios e patriarcas, sendo testemunhos de meros homens, não operam para nosso preconceito, e que os exemplos que fornecem são confirmados pelas Escrituras ou não são necessários para a salvação. Consideramos tão necessária essa separação, que quando concordamos que são necessárias para a salvação, a conclusão é que podem e devem ser confirmadas pelas Escrituras; e quando concordamos que elas não podem ser confirmadas pelas Escrituras, a conclusão é de que não são necessárias para a salvação. Há uma verdade imutável e certa para a nossa mente: Todas as doutrinas necessárias para a salvação estão contidas nas Escrituras.

XII. À terceira pergunta, [parágrafo V] respondemos: Da mesma maneira como uma [*traditio*] transmissão da doutrina divina é *primária*, e outra é *secundária*, da mesma maneira uma confirmação [testemunho] a respeito da divindade da doutrina é *primária*, ao passo que outra é *secundária* (Jo 5.36,37; 1 Jo 5.7). A confirmação primária é a do próprio Deus, a quem cabe, originalmente e *per se* dar testemunho da sua própria doutrina. Mas Ele emprega um modo duplo de dar testemunho: um *externo*, que é

apresentado aos sentidos daqueles a quem a doutrina é proposta (Jo 3.2; Hb 2.4; 1 Co 1.6-8), e é um preparativo para a criação da fé na doutrina, mesmo quando essa doutrina não é entendida. Outro *interno*, que inculca na mente um verdadeiro entendimento da doutrina, e uma aprovação indubitável da doutrina, o que é a causa necessária, apropriada e imediata daquela fé que Deus exige que seja dedicada à sua palavra, e que é a única coisa que salva. A confirmação secundária é a da Igreja. Pois tendo ela mesma sido certificada, por meio da confirmação primária (que é a de Deus), da divindade dessa doutrina, ela dá a sua mão *[obsignat]* e também o seu selo, como testemunha de que Deus é verdadeiro (Jo 3.33), e dá o seu testemunho da doutrina recebida do Deus da verdade. Esse testemunho é agradável a Deus, devido à doutrina, é honroso à igreja e útil para os homens (1 Jo 5.9; Jo 5.34-36). Mas devemos observar que esse testemunho da igreja é humano, e não divino, e é menos que o precedente, que é potente apenas na preparação dos corações, por um tipo de reverência que obtém para a doutrina, de modo que os corações assim preparados possam, com sinceridade, pelo testemunho interno de Deus, concordar com ele (Jo 15.26,27). De acordo com aquela parte do testemunho primário que é *externa*, incluímos o testemunho de profetas, apóstolos, evangelistas, pastores e professores, que são "cooperadores de Deus" (1 Co 3.9), com a condição de que tenham sido chamados *diretamente* [pelo próprio Deus]. Mas o consideramos como um testemunho secundário, se tiverem sido chamados *através da mediação* da igreja. Os papistas, que atribuem menos à confirmação interna e mais à que é secundária, do que explicamos, são, merecidamente, rejeitados por nós.

XIII. Tendo explicado essas questões, cremos que os apóstolos transmitiram às igrejas algumas coisas relacionadas à ordem, decência e os direitos que deveriam ser observados nelas, que eles não registraram por escrito (1 Co 11.34), mas essas coisas não dizem

respeito à essência da Lei nem do Evangelho, não são necessárias para a salvação, não são imutáveis, perpétuas ou universais, mas se ajustam à condição existente da igreja e às circunstâncias em que ela está inserida. Consideramos, ainda, que igrejas, isoladamente ou muitas, por acordo mútuo, ou todas as igrejas, se assim concordassem, poderiam estabelecer certos cânones rituais para a sua própria ordem e decência, e para orientação, naquelas obrigações que devem, necessariamente, ser realizadas nelas, uma vez que podem contribuir para a sua atual edificação (1 Co 14.40). Mas devem ser observadas certas condições, a respeito das seguintes questões: (1) Esses ritos não devem ser repugnantes para a Palavra Escrita (Cl 2.18-23). (2) Eles não devem estar mesclados com superstições, nem devem encorajá-las. (3) Eles não devem ser considerados como adoração divina, nem lançar armadilhas para a consciência. (4) Eles não devem ser mais numerosos, nem mais opressivos na prática, de modo que se tornem difíceis de observar (At 15.10,28). (5) A igreja não deve ser privada da liberdade de modificar, acrescentar, ou remover, quando considerar que assim requer a sua atual edificação. Sendo usados ritos como esses em uma igreja, é ilícito que qualquer pessoa, por sua própria autoridade, os contradiga, renegue ou ataque, a menos que o faça por ambicionar que o seu nome seja incluído na lista de pessoas desordeiras, e entre os que perturbam a paz da igreja (1 Co 14.32,33; 2 Ts 3.6).

Debate IV

Sobre a natureza de Deus

Replicante: Jacó Armínio, quando defendeu sua tese de doutorado.

I. A própria natureza das coisas e as Escrituras de Deus, bem como a concordância geral de todos os homens e nações sábios, testemunham que uma natureza é corretamente atribuída a Deus

(Gl 4.8; 2 Pe 1.4; Aristot. De Repub. 1. 7, c. 1; Cicero De Nat. Deor).

II. Essa natureza não pode ser conhecida, *a priori;* pois é a primeira de todas as coisas, e esteve sozinha, durante séculos infinitos, antes de todas as coisas. Ela é conhecida, adequadamente, somente por Deus, e Deus, por ela, porque Deus é o mesmo que ela. Ela é, de alguma maneira ínfima, conhecida por nós, mas em um grau infinitamente abaixo do que ela é [em] si mesma, porque nos originamos dela, por emanação externa (Is 44.6; Ap 1.8; 1 Co 2.11; 1 Tm 4.16; 1 Co 13.9).

III. Mas essa natureza é conhecida por nós, seja *imediatamente*, por meio da visão clara, como ela é. Esse meio é chamado "face a face" (1 Co 13.12), e é peculiar aos bem-aventurados no céu (1 Jo 3.2). Ou pode ser *mediatamente*,[12] por meio de imagens analógicas e sinais, que são não somente os atos externos de Deus e suas obras, por intermédio de tais atos (Sl 19.1-8; Rm 1.20), mas, provavelmente, a sua palavra (Rm 10.14-17), que, naquela parte em que propõe a Cristo, "é imagem do Deus invisível" (Cl 1.15), como "o resplendor da sua glória, e a expressa imagem da sua pessoa" (Hb 1.3), proporciona tal aumento ao nosso conhecimento que "todos nós, com cara descoberta, refletindo, como um espelho, a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória, na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor" (2 Co 3.8). Isso é chamado "ver por espelho em enigma" e se aplica exclusivamente a viajantes e peregrinos que estão "ausentes do Senhor" (2 Co 5.6; Êx 33.20).

IV. Mas há dois modos dessa segunda percepção das obras e da palavra de Deus. A primeira é a da *Afirmação* (que também é proposta por Tomás de Aquino, "o modo da casualidade e do hábito do princípio"), segundo a qual as perfeições simples que há nas criaturas, que são produções de Deus, são atribuídas, analogicamente, a Deus, segundo alguma similaridade (Sl 94.9,10; Mt 7.11; Is 49.15). A segunda é a da *Negação* ou *Remoção*, segundo a qual as perfeições relativas *[secundum quid]* e todas as imperfeições que

existem nas criaturas, por terem sido produzidas a partir do nada, são removidas de Deus (Is 55.8,9; 1 Co 1.25). Ao modo de *Afirmação* (porque acontece pelo hábito de causa e princípio, até a excelência que nenhum efeito jamais alcança), deve ser acrescentado o da Proeminência, segundo o qual as perfeições que são relacionadas às criaturas são consideradas infinitamente mais perfeitas em Deus (Is 50.15,17,22,25). Embora este modo seja afirmativo e positivo, em si mesmo (pois a natureza de Deus existe, *[est]* necessariamente, e assim é necessariamente conhecida), *[positione]* positivamente, e não negativamente, ainda assim não pode ser enunciado ou expresso por nós, exceto pela *Negação* daqueles modos segundo os quais as criaturas participam de suas próprias perfeições, ou as perfeições são circunscritas nas criaturas. Esses modos, sendo acrescentados às perfeições das criaturas produzem esse efeito, de modo que aquelas que, consideradas sem elas, eram perfeições simples, são *[secundum quid]* perfeições relativas e por essa mesma circunstância devem ser removidas de Deus. Consequentemente, o modo de Proeminência não difere, em espécie, do modo de Afirmação e Negação.

V. Além disso, em toda a natureza de coisas e nas próprias Escrituras, são encontradas somente duas substâncias *[substantialia]* em que está contida toda a perfeição das coisas. Elas são a *Essência* e a *Vida*, sendo que a primeira constitui a perfeição de todas as criaturas existentes, e a segunda, a de apenas algumas delas, as mais perfeitas (Gn 1; Sl 104.29; 148; At 17.28). Além delas, a mente humana não consegue compreender nenhuma substância; na realidade, ela não consegue elevar seus conceitos a nenhuma outra, pois ela mesma está circunscrita aos limites da natureza criada, da qual forma uma *parte* e é, por isso, incapaz de ir além do círculo que abrange o *todo* (Ap 1.8; 4.8; Dn 6.26). Portanto, na natureza do próprio Deus, somente essas duas causas de movimento *[momenta]*, a Essência e a Vida, podem se tornar objetos de nossa consideração.

Que os nossos Problemas Sejam os Seguintes

Uma essência corpórea, e uma vida vegetativa e sensível têm alguma analogia com a essência e a vida de Deus, ainda que essa analogia seja menos que uma essência espiritual e uma vida intelectual?

Se existir essa analogia, como o corpo e os sentidos *[sensus]* são simplesmente removidos de Deus?

Se não existir essa analogia, como Deus conseguiu produzir esse tipo de essência e vida?

VI. Mas em Deus ambas as coisas devem ser consideradas no modo da proeminência, isto é, em uma excelência que supera, e muito, a essência e a vida de todas as criaturas (Sl 12.27; 1 Tm 6.16).

A Essência de Deus

VII. A essência de Deus é aquilo por que Deus existe, ou é a primeira causa *[momentum]* de movimento da natureza divina, pela qual se entende que Deus *[esse]* existe.

VIII. Como cada essência, que está na natureza superior ou inferior das coisas, está distribuída em *espiritual* e *corpórea* (Cl 1.10), sendo que a primeira indica simplesmente a perfeição, e a segunda, um desvio ou uma imperfeição nessa perfeição. Por causa disso, separamos a essência corpórea de Deus, segundo o modo de remoção e, ao mesmo tempo, todas aquelas coisas que pertencem a uma essência corpórea *como tal*, seja simples, seja composta — como a magnitude, figura, lugar ou partes, seja *perceptível*, seja *imaginável*. Portanto, também, Ele não pode ser percebido pelos sentidos corpóreos, externos ou internos, uma vez que Ele é invisível, impalpável e *[inimaginabilis]* impossível de ser representado (Dt 4.12; 1 Rs 8.27; Lc 24.30; Jo 4.24; 1 Tm 1.17). Mas atribuímos a Ele uma essência espiritual, e no modo da proeminência, como o "Pai dos espíritos" (Hb 12.9). Portanto,

1. Nós rejeitamos o dogma dos antropomorfistas [os que

sustentavam que “o Deus incorruptível” tinha uma forma, ou um corpo “como o homem corruptível”], e o costume intolerável dos papistas, que eles praticam constantemente, formando uma [suposta] semelhança com a essência de Deus (Dt 4.15,16; Rm 1.23; Is 40.18; At 17.20).

2. Quando membros físicos são atribuídos a Deus nas Escrituras, isso é feito devido à simplicidade desses efeitos, que as próprias criaturas produzem, normalmente, somente pela ajuda e operação desses membros.

IX. Da mesma maneira como devemos enunciar negativamente o modo pelo qual a essência de Deus é proeminentemente espiritual, acima da excelência de todas as essências, até mesmo as que são espirituais, também isso pode ser feito, em primeiro lugar e imediatamente, com uma única frase: “Ele é *auarchos kai auaitios*, sem princípio e sem causa, seja externa, seja interna” (Is 43.10; 44.8,24; 46.9; Ap 1.8; Rm 11.35,36; 1 Co 8.4-6; Rm 9.5). Pois uma vez que não pode haver nenhum progresso *in infinitum* (pois, se pudesse haver, não haveria essência nem conhecimento), deveria haver uma essência, acima da qual e antes da qual nenhuma outra poderia existir, mas essa essência deve ser a de Deus, pois, para o que quer que a atribuamos, ela será, por esse mesmo ato de atribuição, do próprio Deus.

X. Como a essência de Deus é vazia de toda causa, dessa circunstância *[existunt]* surgem, em primeiro lugar, a simplicidade e a infinidade [*entitatis*] da existência na essência de Deus.

XI. A simplicidade é um modo proeminente da essência de Deus, pelo qual Ele é vazio de toda composição e de partes componentes, quer pertençam aos sentidos, quer ao entendimento. *Ele é sem composição*, porque não tem causa externa, e *Ele é sem partes componentes*, porque não tem causa interna (Rm 11.35,36; Hb 2.10; Is 40.12,22). A essência de Deus, portanto, não consiste de partes materiais, integrais e quantitativas, de matéria e forma, de tipo e

diferença, de sujeito e acidente, nem de forma e da coisa formada (pois é, para si mesmo, uma forma, existente por si mesma e de sua própria individualidade), nem *[ex sipposito]* hipoteticamente, e pela natureza, pela capacidade e realidade, nem pela essência e pela existência. Consequentemente, Deus é a sua própria essência e a sua própria existência, o seu próprio ser. A sua existência e aquilo pelo que Ele existe são a mesma coisa. Ele é todo olho, ouvido, mão e pé, porque Ele vê, ouve, trabalha e está, inteiramente em todos os lugares (Sl 139.8-12). Portanto, o que quer que seja absolutamente estabelecido a respeito de Deus, é interpretado essencialmente e não acidentalmente, e essas coisas (sejam muitas ou diferentes), que são estabelecidas a respeito de Deus, são, em Deus, não muitas, mas uma (Tg 1.17). É somente no nosso modo de considerá-las, que é um modo composto, que elas são distinguidas como sendo muitas e diferentes, embora isso possa ser dito, de maneira muito apropriada, porque elas são, igualmente, distinguidas por uma razão formal.

XII. A infinidade de existência é um modo proeminente da essência de Deus, pelo qual ela está privada de toda limitação e limites (Sl 145.3; Is 43.10), por algo acima ou abaixo dela, de algo antes dela ou depois dela. Ela não se limita por nada acima dela, porque não recebeu a sua existência de ninguém. Nem por nada abaixo dela, porque a forma, que é ela mesma, não é limitada pela capacidade de nenhuma matéria, qualquer que possa ser o seu recipiente. Nem por nada antes dela, porque ela não é resultante de nada. Nem depois dela, porque ela não existe com nenhuma outra finalidade. Mas a sua essência é concluída, internamente, pela sua própria propriedade, segundo a qual ela é o que é, e nada mais. Mas, com isso, não há limites prescritos à sua infinidade, pois pela mesma circunstância de que ela é a sua própria existência, subsistindo por si mesma, sem ter sido recebida de outro ser ou em outro ser, ela é distinta de todos os outros, e os outros são removidos dela (Is 44.9; Rm

11.36; Pv 16.4). Portanto, o que quer que seja estabelecido, absolutamente, a respeito de Deus, é estabelecido a respeito dEle imediatamente, primariamente e sem [respeito] à causa.

XIII. Da simplicidade e infinidade da essência divina, surge a infinidade, com relação ao *tempo*, que é chamado "eternidade", e com respeito a *lugar*, que é chamado "imensidão", impassividade, imutabilidade e incorruptibilidade.

XIV. A eternidade é um modo proeminente da essência de Deus, pela qual ela é vazia de tempo, com respeito à duração ou aos limites de princípio e fim, por causa de sua existência infinita; ela também é vazia de tempo, com respeito à sucessão de anterior e posterior, de passado e futuro, por causa de sua simples existência, que nunca está em *[potentia]*, mas sempre em ato (Gn 21.33; Sl 90.2; Is 44.6; 2 Tm 1.9). Segundo este modo, portanto, a existência de Deus é sempre o universal, o todo, *[plenum]* a plenitude de sua essência, *[indistanter]* proximamente, fixamente e, em todos os instantes, presente com ela, semelhante a um momento que também é vazio de partes inteligíveis, e nunca *[in fluxum progreditur]* flui progressivamente, mas sempre continua dentro dEle. Será lícito, portanto, que nós, como Boécio, definamos a eternidade da seguinte maneira, depois de converter, com a sua permissão, a palavra *vida* na *essência*: "É uma possessão interminável, inteira e, ao mesmo tempo, perfeita, da essência". Mas parece que eu posso, por algum tipo de direito, exigir que essa mudança seja feita, porque a essência vem a ser considerada na primeira causa de movimento *[momentum]* da natureza divina, antes da vida, e como a eternidade não pertence à essência pela vida, mas à vida através da essência.

Portanto, quaisquer que sejam as coisas consideradas a respeito de Deus, pertencem a Ele em toda a eternidade. É verdade que as coisas que não pertencem a Ele em toda a eternidade são consideradas a respeito dEle, mas não de maneira absoluta, mas em referência às criaturas, como, por exemplo, "Ele é o Criador, o Senhor, o

Juiz de todos os homens".

XV. A imensidão é um modo proeminente da essência de Deus, pelo qual Ele é vazio de lugar, segundo o espaço e os limites; sendo um *espaço* co-estendido, porque pertence à entidade simples e não tem parte em qualquer parte e, portanto, não tem parte além de qualquer parte. Ela é, também, os seus próprios *limites*, ou além dos quais ela não tem nenhuma existência, porque é de entidade infinita e, antes de todas as coisas, Deus era o mundo, e o lugar, e todas as coisas em si mesmo; mas Ele estava sozinho, porque não havia nada *[extrinsecus]* externo, exceto Ele mesmo (1 Rs 8.27; Jó 11.8,9).

XVI. Depois que as criaturas e os lugares que as contêm puderam ter uma existência, dessa imensidão resulta a onipresença ou ubiquidade da essência de Deus, segundo a qual Ele está onde quer que esteja qualquer criatura, ou em qualquer lugar, e isso em similaridade exata a um ponto [matemático], que está totalmente presente a toda a circunferência, e a cada uma de suas partes e, no entanto, sem circunscrição. Se houver alguma diferença, ela se origina da vontade, da habilidade e do ato de Deus (Sl 139.8-12; Is 66.1; Jr 23.24; At 17.27,28).

XVII. A impassibilidade é um modo proeminente da Essência de Deus, segundo a qual é vazia de todo o [*passionis*] sofrimento ou sentimento, não somente porque nada pode agir contra essa essência, pois é de existência infinita e sem nenhuma causa externa, mas, igualmente, porque não pode sofrer algum ato de qualquer coisa ou pessoa, pois é de entidade simples. Por essa razão, Cristo sofreu como homem, e não na essência de sua Divindade.

XVIII. A imutabilidade é um modo proeminente da essência de Deus, pelo qual é vazia de toda mudança ou transformação, e de ser transferida de um lugar a outro, porque ela mesma é o seu próprio objetivo e bem; ela é imensamente vazia de geração e corrupção, de alteração, de aumento ou diminuição, pela mesma razão por que é incapaz de sofrer (Sl 102.27; Ml 3.6; Tg 1.17). Consequentemente e

de igual modo, nas Escrituras, a incorruptibilidade é atribuída a Deus. Ou melhor, nem mesmo o movimento pode acontecer a Ele através de alguma operação, pois pertence a Deus, e somente a Ele, estar *[quietum]* em repouso, mesmo que tudo esteja em operação (Rm 1.23; Is 40.28).

XIX. Esses modos da essência de Deus pertencem a Ele, de maneira tão peculiar, de maneira que são incapazes de serem transmitidos a qualquer outra coisa; e quaisquer que sejam esses modos, eles são, *segundo eles mesmos*, tão apropriados para Deus como a sua própria essência, sem a qual não podem ser transmitidos, a menos que desejemos destruí-la, depois de despojá-la de seus modos peculiares de existência. E, *segundo a analogia*, são mais peculiares a Ele que a sua essência, porque são proeminentes, pois nada pode ser análogo a eles. Portanto, Cristo, em forma humana, não está em todos os lugares.

XX. Uma vez que a unidade e o bem são os afetos gerais da existência, também devem ser atribuídos a Deus, mas com o modo da proeminência, segundo a medida da simplicidade e da infinidade da sua essência (Gn 1.31; Mt 14.4).

XXI. A unidade da essência de Deus é tal que, segundo a qual, ela é, de todas as maneiras possíveis, única em si mesma, de modo a ser completamente indivisível, com relação a número, espécie, tipo, partes, modos, etc. (Dt 4.35; 1 Co 8.4).

XXII. Ela também pertence à essência de Deus, e deve ser afastada de todas as outras coisas, e incapaz de entrar na composição de qualquer outra coisa: embora algumas pessoas atribuam essa propriedade à *simplicidade* e outras à *unidade* da essência de Deus, várias a atribuem a ambas. Mas, lendo as Escrituras, percebemos que a santidade com frequência é atribuída a Deus, o que normalmente indica uma separação; assim, talvez, aquela mesma coisa pela qual Deus é assim separado dos outros pode, sem nenhuma impropriedade, ser chamada pelo nome de santidade (Js

24.19; Is 6.3; Gn 2.3; Êx 13.2; 1 Pe 2.2-9; 1 Ts 5.23). Portanto, Deus não é a alma do mundo, nem a forma do universo; Ele não é uma forma inerente, nem uma forma corpórea.

XXIII. A bondade da essência de Deus é aquela segundo a qual ela é o bem supremo, o próprio bem, e participando nela todas as outras coisas têm uma existência e são boas; e todas as outras coisas a conhecem como seu supremo objetivo; por essa razão, ela é dita comunicável ou transmissível (Mt 19.17; Tg 1.17; 1 Co 10.31).

XXIV. Esses modos e afetos são tão primariamente atribuídos à essência de Deus que devem ser deduzidos de todo o resto daquelas coisas que consideramos no posterior *momentum* da natureza divina. Se for feita essa dedução, especialmente por aquelas coisas que dizem respeito à operação de Deus, então nos resultará a mais abundante utilidade, que nos virá delas e do conhecimento que tivermos delas. Esse benefício, no entanto, elas não realizarão para nós, se forem julgadas temas de consideração somente nesse *momentum* na natureza divina (Ml 3.6; Nm 23.19; Lm 3.22; Os 11.9).

Sobre a Vida de Deus

XXV. A vida de Deus, que é considerada sob a segunda causa *[momentum]* de movimento na natureza divina, é um ato que deriva da essência de Deus, pela qual a sua essência é descrita como estando *[actuosa]* em ação consigo mesma (Sl 13.2; Hb 3.12; Nm 14.21).

XXVI. Nós a chamamos de "um ato que flui da sua essência" porque, como o nosso entendimento forma um conceito de essência e vida na natureza de Deus, sob formas distintas, e sobre a essência, como tendo precedência da vida, devemos tomar cuidado para que a vida não seja concebida como um ato *[accedens]* aproximando-se da essência similar à unidade que, quando somada à unidade, a torna

binária ou dupla. Mas ela deve ser concebida como um ato que flui da essência, que *[promovet]* progride até a sua própria perfeição, da mesma maneira como um ponto [matemático], pelo seu fluir, progride, em extensão. [Parágrafo XIV.] É nosso desejo que essas coisas sejam interpretadas apenas *[modo]* pela capacidade limitada de nossa consideração, que é forçada a usar as palavras de nossa escuridão, para, de alguma maneira, delinear ou representar essa luz, de que nenhum mortal pode se aproximar.

XXVII. Dizemos "que a essência divina está em ação por meio da vida", porque os atos de Deus, tanto internos como externos, aqueles *[ad intra]* que são dirigidos para o interior e os *[ad extra]* que são dirigidos para o exterior, todos devem ser atribuídos à sua vida, como seu princípio próximo e imediato (Hb 4.12). Pois *[qua vivit*] é com referência à sua vida que Deus Pai produz, da sua própria essência, a sua palavra e o seu Espírito, e com referência à sua vida, Deus entende que é capaz de fazer, e realmente faz todas aquelas coisas que Ele entende, deseja, é capaz de fazer e realmente faz. Consequentemente, uma vez que a bem-aventurança consiste em ação, é com propriedade atribuída à vida (1 Tm 1.11; Rm 6.23). Esta também parece ser a causa pela qual foi a vontade de Deus que o seu juramento fosse expresso nessas palavras: "Vive o Senhor" (Jr 4.2).

XXVIII. A vida de Deus é a sua própria essência, e a sua própria existência, porque a essência divina é simples, em cada aspecto, bem como infinita e, portanto, eterna e imutável. Por causa disso, a ela, e somente a ela, é atribuída a imortalidade que, portanto, não pode ser transmitida a nenhuma criatura (1 Tm 1.17; 6.16). Ela é imensa, sem aumento ou diminuição; ela é uma e não dividida, é santa e separada de todas as coisas; é boa e, portanto, transmissível, e, na realidade, transmite, de si mesma, tanto pela criação como pela preservação, e por habitação é iniciada nesta vida, para ser concluída na vida que virá (Gn 2.7; At 17.28; Rm 8.10,11; 1 Co 15.28).

XXIX. Mas a vida de Deus é ativa em três faculdades: no entendimento, na vontade e *[potentia]* no poder ou capacidade, apropriadamente assim chamada. No entendimento, considerando, internamente, o seu objeto, seja de qualquer tipo, quer seja um só [com ele], quer unido a ele *[intellectione]* no ato do entendimento. Na vontade, desejando, internamente, o seu primeiro, principal objeto; e desejando externamente o restante. No poder, ou capacidade, operando apenas externamente, o que pode ser o motivo pelo qual é chamado pelo nome particular de *[potential]* capacidade, como sendo aquilo que é capaz de operar sobre todos os seus objetos, antes que realmente opere.

1. Sobre o entendimento de Deus

XXX. O entendimento de Deus é uma faculdade da sua vida que é a primeira na natureza, bem como na ordem, e pela qual Ele entende, distintamente, todas as coisas e tudo que agora têm, já tiveram, podem ter ou poderiam, hipoteticamente, ter, algum tipo de existência, e pelo qual Ele entende, de igual modo, a ordem que todas e cada uma delas tem, umas em relação às outras, as conexões e as variadas relações que têm ou podem ter; assim, não se exclui nem mesmo aquela entidade que *[est rationis]* pertence à razão e que existe, ou pode existir, apenas na mente, na imaginação e na enunciação (Rm 11.33).

XXXI. Portanto, Deus entende a si mesmo. Ele conhece todas as coisas possíveis, quer estejam na capacidade de Deus, quer na da criatura; na capacidade ativa ou passiva; na capacidade de operação, imaginação ou enunciação. Ele conhece todas as coisas que poderiam ter uma existência, apresentando quaisquer hipóteses. Ele conhece *[alia a se]* outras coisas, que não Ele mesmo, coisas que são necessárias e contingentes, boas e más, universais e particulares, futuras, atuais e passadas, excelentes e infames. Ele conhece coisas

substanciais e acidentais, de todos os tipos; as ações e paixões, os modos e circunstâncias de todas as coisas; palavras e obras externas, pensamentos internos, deliberações, conselhos e determinações, e as entidades da razão, sejam complexas, sejam simples. Todas essas coisas, sendo conjuntamente atribuídas ao entendimento de Deus, para conduzir à conclusão de que podemos dizer, merecidamente, que Deus conhece as coisas infinitas (At 15.18; Hb 4.13; Mt 11.27; Sl 147.4; Is 41.22, 23; 44.7; Mt 10.30; Sl 135; 1 Jo 3.20; 1 Sm 16.7; 1 Rs 8.39; Sl 94.11; Is 40.28; Sl 147.5; 139; 94.9,10; 10.13,14).

XXXII. Todas as coisas que Deus conhece, Ele não as conhece por imagens inteligíveis *[species]* nem por similitude (pois não é necessário que Ele use abstração e aplicação com o propósito do entendimento), mas as conhece por sua própria essência, e somente por ela, com a exceção das coisas más, que Ele conhece, indiretamente, pelas boas coisas opostas, uma vez que, por meio do hábito, a privação é descoberta, e, portanto:

1. Deus conhece a si mesmo *inteiramente* e *adequadamente*, pois Ele é todo existência, luz e olho. Ele também conhece outras coisas *inteiramente*, mas *excelentemente*, uma vez que elas estão nEle mesmo e em seu entendimento; *adequadamente*, como são em suas próprias naturezas (1 Co 2.11; Sl 94.9,10).

2. Ele conhece a si mesmo primariamente, e é impossível que aquilo que Deus entende, em primeiro lugar e por si mesmo, seja qualquer outra coisa, que não a sua própria essência.

3. *[Intelligere Dei]* O ato do entendimento em Deus é a sua própria existência, e essência.

XXXIII. O modo pelo qual Deus entende não é aquele que é sucessivo e que se dá pela composição e divisão, ou pela argumentação dedutiva *[discursum],* mas é simples, e se dá pela intuição infinita (Hb 4.13). Portanto,

1. Deus conhece todas as coisas, desde toda a eternidade; não é nada *[de novo]* recente. Pois essa nova perfeição acrescentaria

alguma coisa à sua essência, pela qual Ele entende todas as coisas; ou o seu entendimento excederia a sua essência, se agora Ele entendesse o que não entendia anteriormente. Mas isso não pode acontecer, uma vez que Ele entende todas as coisas pela sua essência (At 15.18; Ef 1.4).

2. Ele conhece todas as coisas de maneira imensurável, sem o aumento e a diminuição das coisas conhecidas e do próprio conhecimento (Sl 147.5).

3. Ele conhece todas as coisas imutavelmente, e o seu conhecimento não é variado segundo as infinitas mudanças das coisas conhecidas (Tg 1.17).

4. Por um único ato *[individuo]* não dividido, e não sendo desviado *[distractus]* com relação a muitas coisas, mas reunindo todas as coisas em si mesmo, Ele conhece todas as coisas. No entanto, Ele não as conhece de maneira confusa, ou apenas universal e de modo geral, mas também de uma maneira distinta e muito especial. Ele conhece a si mesmo em si mesmo, as coisas em suas causas, em si mesmas, na sua própria essência, nelas mesmas *[praesenter]* como estando presentes em suas causas de maneira antecedente e, em si mesmo, de maneira proeminente (Hb 4.13; 1 Rs 8.39; Sl 139.16, 17).

5. E, portanto, quando o sono, o entorpecimento e o esquecimento são atribuídos a Deus, com essas expressões indicamos apenas um adiamento da punição a ser infligida a seus inimigos, e uma demora em permitir consolação e auxílio aos seus amigos (Sl 13.1,2).

XXXIV. Embora por um ato, e um ato simples, Deus entenda todas as coisas, ainda assim certa ordem nos objetos do seu conhecimento pode ser atribuída a Ele, e não de maneira inapropriada, e, na realidade, deve ser para o nosso bem. (1.) Ele conhece a si mesmo. (2.) Ele conhece todas as coisas possíveis, o que pode se referir a três categorias gerais. (i.) Que a primeira dessas coisas seja a das coisas às quais a capacidade de Deus pode se estender, imediatamente, ou que pode existir, pelo seu mero e único ato. (ii.) Que a segunda

consista daquelas coisas que, pela preservação de Deus, pelo seu movimento, auxílio, concordância e permissão, podem ter uma existência a partir das criaturas, quer essas criaturas existam, quer não, e possam ser inseridas nesta ou naquela ordem, ou em ordens infinitas de coisas; que consista, até mesmo, daquelas coisas que poderiam ter uma existência a partir das criaturas, se esta ou aquela hipótese fosse aceita (1 Sm 23.11,12; Mt 11.21). (iii.) Que a terceira classe seja a daquelas coisas que Deus pode fazer, a partir dos atos das criaturas, em conformidade consigo mesmo ou com seus atos. (3.) Ele conhece todos os seres, quer sejam considerados futuros, passados, quer presentes (Jr 18.6; Is 44.7); e para essas três classes também existe uma ordem tripla. A primeira ordem é a daqueles seres que, pelo seu mero ato, existirão, existem ou já existiram (At 15.18). A segunda é a daquelas que existirão, existem ou já existiram, pela intervenção das criaturas, quer por elas mesmas, quer por intermédio delas, por preservação de Deus ou seu movimento, auxílio, concordância e permissão (Sl 139.4). A terceira ordem consiste daqueles seres que o próprio Deus criará, ou cria, ou já criou, dos atos das criaturas, em conformidade consigo mesmo ou com os seus atos (Dt 28). Esta consideração é de infinita utilidade em vários títulos da doutrina teológica.

XXXV. Deus entende todas as coisas de uma maneira santa, considerando as coisas como elas são, sem nenhum acréscimo (Sl 9.8; 1 Ts 2.4). Assim, está escrito que Ele julga, não segundo a pessoa ou a aparência, mas segundo a verdade (Rm 2.2).

XXXVI. O entendimento de Deus é certo, e nunca pode ser enganado, de modo que Ele vê, de maneira certa e infalível, até mesmo acontecimentos futuros, quer Ele os veja em suas causas, quer em si mesmos (1 Sm 23.11,12; Mt 11.21). Mas essa certeza se baseia na infinidade da essência de Deus, pela qual, da maneira mais presente, Ele entende todas as coisas.

XXXVII. O entendimento de Deus *[causatur]* não deriva de

nenhuma causa externa, e nem mesmo de um objeto, embora, se não houvesse, posteriormente, um objeto *[non sit de cofutura]* também não haveria o entendimento de Deus a respeito (Is 40.13,14; Rm 11.33,34).

XXXVIII. Embora o entendimento de Deus seja certo e infalível, ainda assim não impõe nenhuma necessidade às coisas, ou melhor, estabelece nelas uma contingência. Pois uma vez que há um entendimento, não apenas da coisa propriamente dita, mas também do seu modo, ele deve conhecer a coisa e o seu modo, ambos como são; e, portanto, se o modo da coisa for contingente, ele saberá que é *contingente*; isso não pode ser feito, se esse modo da coisa for convertido em um modo *necessário*, unicamente por razão do entendimento divino (At 27.22-25,31; 23.11, em conexão com os versículos 17, 18, etc., com 25.10,12; e com 26.32; Rm 11.33; Sl 147.5).

XXXIX. Uma vez que Deus entende, distintamente, tal variedade de coisas por uma intuição infinita, a onisciência ou a sabedoria total é, por um direito muito merecido, atribuída a Ele, mas essa onisciência não deve ser considerada em Deus segundo o modo do hábito, mas segundo o de um ato extremamente puro.

XL. Mas o conhecimento único e extremamente simples de Deus pode ser distinguido segundo alguns modos, segundo os variados objetos e as relações entre esses objetos, em conhecimento teórico e prático, entre o conhecimento da visão e o da simples inteligência.

XLI. O *conhecimento teórico* é aquele pelo qual as coisas são entendidas segundo a relação de existência e verdade. O *conhecimento prático* é aquele pelo qual as coisas são consideradas segundo a relação do bem, e como objetos da vontade e do poder de Deus (Is 48.8; 37.28; 16.5).

XLII. *O conhecimento da visão* é aquele pelo qual Deus conhece, a si mesmo e a todos os outros seres, que existem, existiram ou existirão. *O conhecimento da simples inteligência* é aquele pelo qual

Ele conhece as coisas possíveis. Algumas pessoas chamam o primeiro de conhecimento “definido” ou “determinado”, e o segundo de “indefinido” ou “indeterminado”.

XLIII. Além disso, os estudiosos dizem que um tipo do conhecimento de Deus é natural e necessário, o outro é livre, e um terceiro tipo é intermediário *[mediam]*. (1.) *O conhecimento natural* ou *necessário* é aquele pelo qual Deus entende a si mesmo e a todas as coisas possíveis. (2.) *O conhecimento livre* é aquele pelo qual Ele conhece todos os outros seres. (3.) *O conhecimento intermediário* é aquele pelo qual Ele sabe que “se isso acontecer, aquilo ocorrerá”. O primeiro precede cada ato livre e gratuito da vontade divina; o segundo se segue ao ato livre e gratuito da vontade de Deus; e o último precede, na realidade, o ato livre e gratuito da vontade divina, mas, hipoteticamente, a partir desse ato se prevê que alguma coisa particular acontecerá. Contudo, a rigor, todos os tipos do conhecimento de Deus são *necessários*. Pois o entendimento *livre* de Deus não se origina *[ex co]* dessa circunstância, do fato de que *um ato livre da sua vontade exibe ou oferece um objeto para o entendimento*, mas, quando qualquer objeto *[posito]* é apresentado, o entendimento divino o conhece, necessariamente, por causa da infinidade da sua própria essência. De maneira similar, qualquer que seja o objeto apresentado, hipoteticamente, Deus entende, necessariamente, o que resultará desse objeto.

XLIV. O conhecimento livre também é chamado “presciência”, como também o é aquele da visão, pelo qual os outros seres são conhecidos, e uma vez que ele resulta de um ato livre e gratuito da vontade, não é a causa das coisas; afirma-se, portanto, a verdade a respeito dele, o fato de que as coisas *[non sint]* não existem porque Deus as conhece *[futuras]* como prestes a existir, mas o fato de que Ele conhece as coisas futuras, porque são futuras.

XLV. Esse tipo de conhecimento de Deus, que é chamado “prático”, “de simples inteligência” e “natural ou necessário” é a

causa de todas as coisas, pelo modo de prescrição e orientação, ao qual é acrescentada a ação da vontade e poder (Sl 104.24); embora esse tipo "intermediário" de conhecimento deva intervir em coisas que dependem da liberdade de uma vontade criada.

XLVI. O conhecimento de Deus é tão peculiarmente seu, de modo a ser impossível transmiti-lo a qualquer outra criatura, mas somente àquEles que são um com Ele, o Cristo e o Espírito Santo. É interessante observar que embora confessemos alegremente que Cristo conheça todas aquelas coisas que são necessárias para o desempenho da sua função e a sua bem-aventurança perfeita, Ele, na condição de homem, se esvaziou (1 Rs 8.39; Mt 24.36).

2. Sobre a vontade de Deus

XLVIL. O significado da expressão "vontade de Deus" é, *propriamente*, "a própria faculdade da vontade", mas *figuradamente* significa, às vezes, "o ato de desejar" e, em outras ocasiões, "o objeto desejado" (Sl 115.3).

XLVIII. Não apenas *[ratio]* uma consideração da essência e do entendimento de Deus, mas também as Escrituras e a concordância universal *[consensus]* da humanidade, testemunha que uma vontade é atribuída, corretamente, a Deus.

XLIX. Esta é a segunda faculdade na vida de Deus [parágrafo XXIX], que acompanha o entendimento divino e é resultante dele, e com ela Deus *[fertur]* pende a um bem conhecido. Em direção a um *bem*, porque é um objeto adequado da sua vontade. Em direção a um bem *conhecido,* porque o entendimento divino se inclina previamente em direção a ele, como um ser, não somente conhecendo-o como um ser, mas, de igual modo, considerando-o bom. Consequentemente, o ato do entendimento é oferecê-lo como um bem, para a vontade que é da mesma natureza que o entendimento, ou melhor, que é o seu próprio resultado, para que também possa

desempenhar a sua função e ato a respeito desse bem conhecido. Mas Deus não deseja o mal que é chamado de "culpabilidade", porque Ele não deseja nenhum bem conectado a esse mal, não mais do que deseja o bem ao qual se opõe a *[malitia]* malignidade do pecado, e que é o próprio bem divino. Todos os preceitos de Deus demonstram isso, da maneira mais convincente (Sl 5.4,5).

L. Mas o bem é de dois tipos — o bem principal, propriamente dito, e aquele que é diferente dele (Mt 19.17; Gn 1.31). A ordem que subsiste entre eles é esta: o segundo *[non sit]* não existe com o bem principal, mas deriva dele sua existência, pelo entendimento e a vontade *[illius]* de Deus (Rm 11.36). Portanto, o bem supremo é o objeto primário, o melhor e direto objeto da vontade divina, isto é, a sua própria essência infinita, que existia, sozinha, desde toda a eternidade, séculos infinitos antes da existência de outro bem, e, portanto, é o único bem (Pv 8.22-24). Assim, também pode ser denominado, de maneira apropriada, o objeto peculiar e adequado da vontade divina. Uma vez que o entendimento e a vontade de Deus se inclinavam, cada um por seu próprio ato, em direção a esta [essência], encontravam nela tal plenitude de ser e bondade que *[ille]* o entendimento *[judicaverit]* fez a sua avaliação, para dar início à sua transmissão *[ad extra]* para o exterior: e a vontade aprovou esse tipo de transmissão, segundo esse método; consequentemente, [surgiu] a existência de um bem, de qualquer que fosse o tipo, diferente do bem principal. Ele não pode, portanto, ser chamado de objeto da vontade divina, exceto se *indireto*, que Deus deseja, por causa daquele bem principal, ou melhor, deseja que seja por causa do bem principal (Pv 16.4). Portanto, a vontade de Deus é a própria essência de Deus, mas distinguida dele, segundo a razão formal.

LI. O ato pelo qual a vontade de Deus *[tendit]* segue rumo a seus objetos é (1.) *Muito simples:* pois, assim como o entendimento de Deus, por um ato muito simples, entende a sua própria essência e, por meio dela, todas as outras coisas, também a vontade de Deus,

por um ato único e simples deseja a sua própria bondade, e todas as coisas, na sua bondade (Pv 16.4). Portanto, a multidão de coisas desejadas não é repugnante para a simplicidade da vontade divina (Is 43.7; Ef 1.5-9). (2.) Esse ato é *infinito*, pois é movido para desejar, não por uma causa externa, por qualquer outro eficiente, nem por um objetivo, que está *[extra]* fora de si mesmo; não é movido nem mesmo por qualquer objeto que não seja ele mesmo (Dt 7.7; Mt 9.26). O desejo de se alcançar o objetivo final não é a causa de se desejar as coisas que se pretendem como o objetivo final. Porém realmente se quer que as coisas que são para o final *[ordinari]* estejam organizadas para que esse objetivo seja alcançado (At 17.25,26; Sl 15.2). Não é objeção válida a esta verdade o fato de que Deus não fará nem desejará algumas coisas, a menos que haja a intervenção de algum ato da criatura (1 Sm 2.30). (3.) É *eterno*, porque nada pode ser ou parecer bom *de novo* para Deus. (4.) É *imutável*; porque aquilo que já foi ou pareceu bom a Ele, é e parece bom a Ele perpetuamente, e aquilo por que se sabe que Deus deseja alguma coisa nada mais é que a sua entidade imutável (Ml 3.6; Rm 11.1). (5.) Este ato é, igualmente, *Santo*, porque Deus busca o seu objetivo somente porque é bom, e não por causa de qualquer outra coisa que lhe seja acrescentada, e somente porque o seu entendimento a considera boa, e não porque sentimentos *[affectus]* o inclinem a tal sem nenhuma razão justa (2 Tm 2.19; Rm 9.11; 12.2; Sl 119.137).

LII. Da mesma maneira como o ato simples e externo pelo qual o entendimento divino conhece todos os seus objetos não exclui deles a ordem, também podemos atribuir certa ordem segundo a qual o ato simples e único [*unus*] da vontade de Deus se inclina a seus objetos: (1.) Deus deseja a sua própria essência e bondade, isto é, Ele mesmo. (2.) Ele deseja todas aquelas coisas que, pela avaliação extrema da sua sabedoria, Ele *[Judicavit]* decidiu criar seres infinitos, possíveis para si mesmo (Pv 16.4). E, em primeiro

lugar, Ele deseja criá-los. *Em seguida,* depois de criados, Ele se inclina a eles, pela sua vontade, uma vez que eles têm alguma similaridade com a sua natureza (Gn 1.31; Jo 14.23). (3.) O terceiro objeto da vontade divina são aquelas coisas que Deus considera que é *[aequum]* correto que sejam feitas por criaturas dotadas de entendimento e livre-arbítrio: e o seu ato de desejo *[volitio]* a respeito dessas coisas é indicado por um preceito, em que, igualmente, incluímos a proibição daquilo que Ele não deseja que seja feito pela mesma criatura (Êx 20.1,2, etc.; Mq 6.8). Permitimos que isso continue sendo tema de discussão, se tivermos lugar para conselhos, desde que essas coisas sobre as quais houver consultas não sejam consideradas como coisas além do necessário. (4.) O quarto objeto da vontade divina é a permissão divina, pela qual Deus permite que uma criatura racional faça aquilo que Ele proibiu, e que omita o que Ele ordenou, e que consiste da suspensão de um impedimento *eficaz*, e não de um que é *devido* e *suficiente* (At 14.16,17; Sl 81.13; Is 5.4). (5.) O quinto objeto da vontade divina são aquelas coisas que, segundo a sua própria sabedoria infinita, Deus considera que devam ser feitas *[de]* com os atos de criaturas racionais (Is 5.5; 1 Sm 1.30; Gn 22.16,17).

LIII. Mas embora nada exterior seja a causa da vontade de Deus, ainda assim Ele deseja que haja ordem nas coisas (e a ordem é colocada, principalmente, nisto, para que *[iliae]* algumas coisas sejam causas de outras), de modo que a vontade de Deus se inclina a esses objetos, e é como se fosse a causa de si mesma, e inclinada em direção a outras (Os 2.21, 22). Assim, a causa por que Ele deseja a condenação de qualquer pessoa consiste no fato de que Ele deseja que a ordem da sua justiça seja observada em todo o universo (Jo 6.40; Dt 7.8). Tampouco negamos, mas um ato de uma criatura, ou a omissão de um ato, pode ser a ocasião ou a causa principal de certa vontade divina de modo que, sem qualquer consideração desse ato ou de sua omissão Deus *[supersederet]* possa deixá-lo de lado,

por tal vontade (1 Sm 2.30; Jr 18.7,8).

LIV. Pela sua própria vontade, e por meio do seu poder, Deus é a causa de todas as outras coisas (Lm 3.37,38); mas quando Ele age através de segundas causas, seja com elas ou nelas, Ele não remove o seu próprio modo peculiar de agir com que foram divinamente dotadas; mas permite que elas produzam seus próprios efeitos, segundo o seu próprio modo, as coisas necessárias de maneira necessária, as coisas contingentes de maneira contingente, as coisas livres de maneira livre; e essa contingência e liberdade das segundas causas não impede que sejam feitas ou aconteçam de maneira garantida, pois Deus, desta maneira, opera por elas; e, portanto, a *qualidade futura e certa* de um evento não inclui a sua necessidade (Is 10.5,6,7; Gn 45.5,28; At 27.20,31).

LV. Embora Deus, por um ato único e não dividido, deseje todas as coisas que deseja, ainda assim o seu desejo, ou melhor, a sua vontade, pode ser distinguida dos objetos, por uma consideração do modo e ordem, segundo os quais ela se inclina a seus objetos.

LVI. 1. A vontade divina se inclina a seu objeto, seja segundo o modo da natureza ou segundo o modo da liberdade. Segundo o modo da *natureza*, a tendência é a um objeto primário e apropriado, um objeto que é adequado e apropriado à sua natureza. Segundo o modo da *liberdade,* a tendência é a todas as outras coisas. Assim, Deus, por uma necessidade natural, deseja a si mesmo, mas deseja, livremente, todas as outras coisas (2 Tm 2.13; Ap 4.11); embora o ato que é posterior, em ordem, pode ser limitado por um ato livre, que é anterior, em ordem. Isso pode ser chamado de “necessidade hipotética” tendo sua origem, em parte, da vontade e do ato de Deus, e parte da imutabilidade de sua natureza. “Porque Deus não é injusto”, diz o apóstolo, “para se esquecer da obra e do trabalho da caridade” dos piedosos; porque Ele lhes prometeu uma recompensa, e a imutabilidade da sua natureza não permite que Ele anule as suas promessas (Hb 6.10,18).

LVII. 2. A isto deve ser acrescentada outra distinção, segundo a qual Deus deseja alguma coisa *como um fim*, e outra coisa *como o meio para alcançar esse fim*. A sua vontade tende ao fim, por um afeto ou desejo natural *[appelitu]* e ao meio por uma escolha ou decisão *[electionem]* livre (Pv 16.4).

LVIII. 3. A vontade de Deus também é distinguida como aquilo pelo que Ele deseja fazer ou impedir alguma coisa, e é chamada "a vontade do que lhe apraz", ou melhor, "o que lhe apraz" (Sl 115.3); aquilo pelo que Ele deseja que algo seja feito ou omitido por criaturas dotadas de entendimento, e que é chamado de "a vontade que tem significado". A última é revelada, a primeira é parcialmente revelada e parcialmente oculta (Mc 3.35; 1 Ts 4.34; Dt 29.29; 1 Co 2.11,12). A primeira é eficaz, pois usa poder, aquele *[tanta]* a que não se pode resistir, ou *[tali]* um tipo a que Ele certamente sabe que nada resistirá (Sl 33.9; Rm 9.19). A última é chamada "ineficaz" e é criada resistência a ela; de modo que, quando a criatura *[excedit ordinem*] transgride a ordem dessa vontade revelada, a criatura, por ela, pode ser reduzida à ordem, e para que a vontade de Deus possa ser feita *[de] sobre* aqueles *por* cujo intermédio a sua vontade não se realizou (2 Sm 17.14; Is 5.4,5; Mt 21.39-41; At 5.4; 1 Co 7.28). A essa dupla vontade se opõe a remissão da vontade, que é chamada "permissão" e que também é dupla. *Uma*, que permite algo ao poder de uma criatura racional, não limitando o seu ato com uma lei, e oposta à "vontade revelada". *Outra* é aquela pela qual Deus permite alguma coisa [*potentiæ*] para a capacidade e vontade da criatura, não interpondo um obstáculo eficaz, e é oposta à "vontade que apraz a Deus", que é eficaz (At 14.16; Sl 81.13).

LIX. 4. As coisas que Deus quiser fazer, Ele fará, (1.) quer de si mesmo, não por causa de alguma causa fora de si mesmo, seja sem a consideração de algum ato que se origina da criatura, seja unicamente por ocasião do ato da criatura: (Dt 7.7,8; Rm 11.35; Jo 3.16). Ou (2.) Ele faz isso por causa de alguma causa prévia, apresentada

por parte da criatura (Êx 32.32,33; 1 Sm 15.17,23). Com respeito a essa distinção, diz-se que alguma obra é própria de Deus, e alguma é estranha para Ele e sua "estranha obra" (Lm 3.33; Is 28.21). Isso também é o que indica a igreja, nas seguintes palavras: "Quem, ó Deus, é semelhante a ti, que perdoas a iniquidade e que te esqueces da rebelião", etc.

LX. 5. Algumas pessoas também distinguem a vontade de Deus naquilo que é antecedente e naquilo que é posterior. Essa distinção faz referência à mesma vontade ou ato da criatura racional, que, se preceder o ato da vontade divina, é chamada de "a vontade antecedente de Deus" (1 Tm 1.4); mas se a seguir, é chamada de "a sua vontade posterior" (At 1.25; Mt 23.37,38). Mas a vontade antecedente, aparentemente, deveria ser chamada de *mero desejo*, e não *vontade*.

LXI. 6. Não há muita diferença entre essa distinção e outra, segundo a qual se diz que Deus deseja algumas coisas "com a condição de que sejam boas, quando consideradas segundo sua natureza", mas deseja outras coisas "com a condição de que, depois do princípio de todas as circunstâncias, sejam consideradas desejáveis".

LXII. 7. Deus também deseja algumas coisas em suas causas antecedentes, isto é, *[qua ratione]* Ele deseja suas causas de maneira relativa e [*sic ordinat]* coloca essas causas em tal ordem, de modo que possam ter resultados e, se tiverem, que os resultados possam ser agradáveis a Ele (Ez 33.11; Gn 4.7). Ele deseja outras coisas, não apenas em suas causas, mas também nelas mesmas (Jo 6.40; Mt 11.25,26). Coincidente com isto é a distinção da vontade divina, em condicional e absoluta.

LXIII. 8. Finalmente, Deus deseja algumas coisas *per se* ou *[per accidens]* acidentalmente. Ele deseja *per se* aquelas coisas que são boas, simplesmente e relativamente (2 Pe 3.9; *acidentalmente*, aquelas que são, em algum aspecto, más ou perversas mas que trazem coisas tão boas unidas a elas que Ele as deseja, em

preferência às coisas boas respectivas que são opostas àquelas más. Assim, Ele deseja os males da punição, porque prefere a ordem da justiça preservada através da punição, a permitir que uma criatura transgressora fique impune (Jr 9.9; Sl 1.21; Jr 15.6).

Deixemos que as Coisas a Seguir Sejam Problemas para nós

1. É possível que duas vontades de Deus afirmativamente contrárias tendam ao mesmo objeto uniforme?

2. É possível que uma vontade de Deus tenda para objetos contrários?

LXIV. Neste *momentum* da natureza divina, estão sob consideração os atributos que são pertencentes a Ele nas Escrituras, propriamente ou figurativamente, de acordo com certa analogia de sentimentos e virtudes morais em nós, sendo eles amor, ódio, bondade, misericórdia, desejo, ira, justiça, etc.

LXV. As coisas que possuem uma analogia de sentimentos podem ser comodamente classificadas em dois tipos principais. Assim, a primeira pode abranger aquelas que podemos chamar de essenciais ou principais. A segunda, aquelas que são derivadas das essenciais.

LXVI. 1. Os primeiros ou principais atributos são o amor (cujo aposto é o ódio) e a bondade, e a estes estão ligados a graça, a benignidade e a misericórdia.

LXVII. O amor é um sentimento de união com Deus, os objetos dos quais são o próprio Deus e o bem da justiça ou retidão, a criatura e a sua felicidade (Pv 16.4; Sl 11.7; Jo 3.16). O ódio é um sentimento de separação de Deus, cujo objeto é tanto a injustiça quanto a infelicidade da criatura (Sl 5.5; Ez 25.11; Dt 25.15,16, etc.; Is 1.24). Mas visto que Deus em primeiro lugar ama a si mesmo e ao bem da justiça, ao mesmo tempo odiando a iniquidade; e visto que Ele ama

a criatura e a sua felicidade apenas em segundo lugar, ao mesmo tempo *[odio habet]* não gostando da infelicidade da criatura (Sl 11.5; Dt 28.63), ocorre então que Ele odeia uma criatura que obstinadamente persevera na injustiça, e que está fadada à infelicidade (Is 66.4).

LXVIII. A bondade em Deus é um sentimento de comunicar o seu próprio bem (Lv 4.11; Gn 1.31). O seu primeiro objeto *[ad extra]* para fora não é nenhum; e assim necessariamente no primeiro *[illo sullato]*, em sua remoção, não pode haver nenhuma *[ad extra]* comunicação para fora. O primeiro *[progressus]* avanço dessa bondade é em relação à sua criatura por ser uma criatura. A segunda é em relação à criatura quando ela executa o seu dever, para transmitir o bem a ela além da prometida retribuição. Esses dois procedimentos da bondade divina podem apropriadamente receber o nome de "benignidade." O terceiro avanço é em relação a uma criatura que pecou, e que por meio dessa transgressão a torna sujeita à infelicidade. Esse avanço é chamado de misericórdia, isto é, um sentimento para conceder ajuda a uma pessoa que está sofrendo, sendo que o próprio pecado não apresenta obstáculo para o seu exercício (Rm 5.8; Ez 16.6). Nós atribuímos esses avanços à bondade divina de uma maneira que, nesse meio tempo, concedemos ao amor de Deus em relação às suas criaturas a sua porção nesses avanços.

LXIX. A graça parece se apresentar como um complemento adequado à bondade, e ao amor em relação às criaturas. De acordo com ela, Deus está *[affectus]* disposto a transmitir o seu próprio bem, e a amar as criaturas, não por mérito ou dívida, nem que isso possa acrescentar qualquer coisa ao próprio Deus (Sl 16.2), mas para que possa ir bem àquele a quem o bem é concedido, e que é amado (Êx 34; Rm 5.8; 1 Jo 4.7).

LXX. 2. Os sentimentos que surgem do que é essencial [parágrafo LXV] são especiais, como sendo aqueles que não são ocupados com o bem e o mal em comum, mas especialmente com o bem

estando presente ou ausente. Nós distinguimos esses sentimentos de acordo com *[modo]* a capacidade restrita da nossa consideração, tendo eles uma analogia em concupiscência ou em irascibilidade.

LXXI. No tocante ao que é concupiscente, consideramos, *primeiro*, o desejo e aquilo que é oposto a ele; e *depois*, a alegria e a tristeza. Nós descrevemos o desejo, em Deus, como um sentimento de obter as obras da justiça que foram ordenadas às criaturas dotadas de entendimento, e por conceder a elas "a recompensa do prêmio" (Sl 31.13-16; 5.3-5; Is 48.18,19). Isso está em oposição ao sentimento segundo o qual Deus aborrece as obras da injustiça, e a omissão de uma retribuição (Jr 5.7,9). A alegria é um sentimento que surge da presença de algo que é adequado, como, por exemplo, a autorrealização, a obediência da criatura, a transmissão da sua própria bondade, e a destruição dos rebeldes e inimigos (Is 62.5; Sl 81.13; Pv 1.24-26). A tristeza, que é o seu oposto, tem a sua origem na desobediência e na infelicidade da criatura, e na ocasião dada pelo seu povo por blasfemar o nome de Deus entre os gentios. Quase aliado a isso está o arrependimento que, em Deus, não é nada mais que uma mudança da coisa desejada ou feita, em razão do ato de uma criatura racional (Gn 6.6; Jr 18.8-10).

LXXII. No que é irascível, nós colocamos a esperança, e o seu oposto, o desespero, a confiança e a ira, e não excluímos nem mesmo o medo, que, por uma antropopatia, lemos, como atribuído a Deus (Dt 32.27). A esperança é uma expectativa atenciosa de uma boa obra esperada de uma criatura, e pela graça de Deus capaz de ser executada. Isso pode ser facilmente conciliado com a correta presciência de Deus (Is 5.4; Lc 13.6,7). O desespero surge da maldade persistente da criatura, que está "separada da vida de Deus", endurecida no mal, tendo "perdido todo o sentimento" e "tendo cauterizada a sua própria consciência", e se "entregado à dissolução, para, com avidez, cometer toda impureza (Jr 14.23; Ef 4.18,19). O que, em Deus, chamamos de confiança ou coragem, é

aquilo com que Ele, com grande ânimo, exerce um bem que é querido e desejado, e afasta e repele um mal que é odiado. A ira é um sentimento de afastamento em Deus, como castigo para a criatura que transgrediu a sua lei; é por ela que Ele traz sobre a criatura o mal da infelicidade por sua *[injustitia]* injustiça, e toma a vingança que só pertence a Ele, como uma indicação de seu amor à justiça e seu ódio ao pecado. Quando isso é veemente, é chamado de "furor" (Is 63.3-5; Ez 13.13,14; Is 27.4; Jr 9.9; Dt 32.35; Jr 10.24; 12.13; Is 63.6).

LXXIII. Nós atribuímos esses sentimentos a Deus, em razão de alguns dos seus próprios sentimentos que são análogos a estes, sem qualquer paixão, por Ele ser simples e imutável; e isso sem qualquer exagero, desordem e repugnância à razão correta; pois Ele os exerce de uma maneira santa sobre todas as coisas que são os objetos da sua vontade. Mas nós sujeitamos o uso e o exercício delas à infinita sabedoria de Deus, cujo ofício é *[praefigere]* antes de mais nada, fixar a cada um o seu objeto, modo, finalidade, e circunstâncias, e determinar a qual deles, em preferência aos demais, deve ser concedida a esfera de ação (Êx 32.10-14; Dt 32.26,27).

LXXIV. As coisas em Deus que possuem uma analogia às virtudes morais, como moderadores desses sentimentos, são, em parte, *gerais* a todos os sentimentos, como a justiça; e em parte dizem respeito a alguns deles *de uma maneira especial*, como a paciência, e aqueles que são moderadores da ira e dos castigos que procedem dela.

LXXV. A justiça em Deus é uma vontade eterna e constante de fazer a todos a sua própria justiça (Sl 11.6). Ao próprio Deus e à criatura que pertence a ela. Nós consideramos essa justiça em suas palavras e em seus atos. Em todas as suas *palavras* são encontradas veracidade e constância; e em suas *promessas*, fidelidade (2 Tm 2.13; Nm 23.19; Rm 3.4; 1 Ts 5.24). Com relação aos seus *atos*, ela é dupla, a que dispõe e a que retribui. A primeira é aquela segundo a

qual Deus dispõe todas as coisas em suas ações através da sua própria sabedoria, segundo a regra de equidade que foi ordenada ou apontada pela sua sabedoria. A segunda [justiça retributiva] é aquela pela qual Deus confere às suas criaturas aquilo que pertence a elas, segundo a sua obra, através de um acordo no qual Ele a apresentou (Hb 6.10, 17,18; Sl 145.17; 2 Ts 1.6; Ap 2.23).

LXXVI. A paciência é aquilo pelo que Deus pacientemente suporta a ausência de um bem que é amado, desejado e esperado, e a presença de um mal que é odiado; é por meio da paciência que Deus poupa os pecadores, não só para que, por intermédio deles, Ele possa executar *[judicia]* os atos judiciais da sua misericórdia e justiça, mas para que Ele possa, de igual modo, levá-los ao arrependimento; ou possa castigar com maior equidade e mais severamente os rebeldes (Is 5.4; Ez 18.23; Mt 21.33-41; Lc 13.8,9; Rm 2.4,5; 2 Pe 3.9).

LXXVII. A longanimidade, a benignidade, a prontidão em perdoar e a clemência, são os moderadores da ira e dos castigos. A *longanimidade* detém a ira, para que ela não se apresse em afastar o mal tão logo um ato seja requerido pelos deméritos da criatura (Êx 34.6; Is 48.8,9; Sl 103.9). Nós chamamos de *benignidade*, ou *indulgência*, aquilo que abranda a ira, para que ela não seja de grande magnitude; para que a sua *[gravitas]* severidade não corresponda à magnitude da maldade cometida (Sl 103.10). Nós chamamos de *prontidão em perdoar* aquilo que modera a ira, para que ela não continue para sempre, devido às punições que os pecadores merecem (Sl 30.5; Jr 3.5; Jl 2.13). A *clemência* é aquilo pelo que Deus abranda os castigos merecidos, para que a severidade e a continuidade destes possam ser muito inferiores aos deméritos do pecado, e para que não excedam as forças da criatura (2 Sm 7.14; Sl 103.13,14).

Sobre o Poder de Deus

LXXVIII. Com a expressão “poder de Deus”, não queremos dizer *um poder passivo*, que não possa acontecer da parte de Deus como um ato puro; nem *o ato*, pelo qual Deus está sempre agindo em si mesmo pela necessidade da natureza; mas significa *um poder ativo*, pelo qual Ele pode operar extrinsecamente, e pelo qual Ele opera quando lhe parece bem.

LXXIX. Nós o descrevemos assim: “É uma faculdade da vida de Deus, posterior em ordem ao entendimento e à vontade, pela qual Deus pode, pela liberdade de sua própria vontade, operar extrinsecamente todas as coisas que Ele possa livremente querer, e pela qual Ele faz tudo quanto livremente quer”. Assim, parece que esse poder *[esse velut]* lembra um princípio que executa o que a vontade ordena, sob a direção do conhecimento. Mas desejamos que a iminência ou a obstrução sejam compreendidas sob a operação (Sl 115.3; Lm 3.37,38; Sl 33.9; Jr 18.6). Portanto, a partir disso excluímos o poder ou a capacidade de gerar e expirar, porque ele age de uma maneira natural e *[ad intra]* intrinsecamente.

LXXX. A medida da capacidade divina é o livre-arbítrio de Deus, e certamente esta é uma medida adequada (Sl 115.3; Mt 11.25-27). Porque o que quer que Deus possa querer livremente, Ele pode de igual modo fazê-lo; e tudo quanto é possível fazer, Ele pode livremente querer; e o que quer que seja impossível que Ele queira, Ele não pode fazê-lo; e o que Ele não pode fazer, Ele não pode querer. Mas Ele faz porque quer; e Ele não faz, porque não quer. Portanto, Ele faz as coisas que faz, porque Ele quer fazê-las. Ele não as faz, porque não quer fazê-las; não o contrário. Assim, os objetos da capacidade divina talvez mais comodamente, e decerto deveriam ser, estão limitados pelo objeto do livre-arbítrio de Deus.

LXXXI. O que vem a seguir é a maneira: O livre-arbítrio [de Deus] repousa sobre uma vontade *[habenti se]* que se conduz de acordo com o modo de [sua] natureza. Ambos possuem um entendimento que os precede, e juntamente com a vontade é formada a

própria essência de Deus para o seu alicerce. Visto que Deus só pode querer livremente as coisas que não são contrárias à sua essência e à sua vontade natural, e que podem ser compreendidas em seu entendimento como entidades e coisas verdadeiras, entende-se que Ele pode fazer todas as coisas, visto que o livre-arbítrio de Deus, e portanto também o seu poder, estão limitados somente por essas coisas. E visto que as coisas desse tipo são as únicas que são simplesmente e absolutamente possíveis, sendo todas as outras coisas impossíveis, é dito merecidamente que Deus é capaz de fazer todas as coisas que são possíveis (Lc 1.37; 18.27; Mc 14.36). Porque, como pode haver uma entidade, uma verdade ou um bem que seja contrário à sua essência e à sua vontade natural, e incompreensível ao seu entendimento?

LXXXII. As coisas assim apresentadas [como descritas na última oração da Tese anterior] são de fato confessadas por todos os homens, e nas escolas elas são geralmente descritas como coisas impossíveis, o que implica uma contradição. Pergunta-se: "O que são essas coisas?" Iremos relatar aqui algumas delas. Deus não pode fazer outro Deus; é incapaz de mudar (Tg 1.17); Ele não pode pecar (Sl 5.5); não pode mentir (Nm 23.10; 2 Tm 2.13); não pode fazer com que uma coisa *ao mesmo tempo* seja e não seja, tenha sido e não tenha sido, seja futuramente e não seja futuramente, seja isso e não seja isso, seja algo e seu oposto. Ele não pode fazer com que um acidente não tenha a sua causa, uma substância seja transformada em uma substância pré-existente, o pão no corpo de Cristo, e Ele não pode fazer com que um corpo esteja em todos os lugares. Quando fazemos tais declarações, não causamos um dano ao poder de Deus, mas devemos ter cuidado para que coisas indignas dele não sejam atribuídas à sua essência, ao seu entendimento, e à sua vontade.

LXXXIII. O poder de Deus é infinito, porque não apenas pode fazer todas as coisas possíveis (que são inumeráveis, de forma que

não podem ser calculadas em número, sem a possibilidade de serem ainda mais), porém igualmente porque nada pode resistir a ele. Porque todas as coisas criadas dependem do poder divino, como do princípio eficiente delas, como diz a frase *[turn in esse, turn in conservari]* tanto em seu ser como em sua preservação; por isso a onipotência é merecidamente atribuída a Ele (Ap 1.8; Ef 3.20; Mt 3.9; 26.53; Rm 9.19; Fp 3.21).

LXXXIV. Visto que a medida do poder de Deus é o seu próprio livre-arbítrio, e visto que, portanto, Deus faz qualquer coisa porque queira fazer, não se pode concluir a partir da onipotência de Deus que qualquer coisa irá acontecer [ou que acontecerá futuramente], a menos que seja evidente *[da]* a partir da vontade divina (Dn 3.17,18; Rm 4.20,21; Mt 8.2). Mas se estiver evidente a partir da vontade de Deus, o que Ele quis fazer certamente será feito, embora, para a mente da criatura, possa não parecer possível (Lc 1.19,20,34-37). E que a mente deva ser levada cativa à obediência da fé *[hie locum habet]* é uma verdade que aqui encontra um alcance abundante para se exercitar.

LXXXV. A distinção de poder em absoluto, e comum ou real, não tem referência ao poder de Deus tanto quanto à sua vontade, que usa o seu poder para fazer algumas coisas quando quer fazê-las, e não o usa quando não o quer, embora seja possível para ela usar o poder que quiser. E se o usasse, a vontade divina, através dele, faria muito mais coisas do que já faz (Mt 3.9).

LXXXVI. A onipotência de Deus não pode ser transmitida a qualquer criatura (1 Tm 6.15; Jd 4).

Sobre a Perfeição de Deus

LXXXVII. A partir da simples e infinita combinação de todas essas coisas, quando estas são consideradas com o modo de preeminência, a perfeição de Deus tem a sua existência. Não aquela pela

qual Ele tem cada coisa de uma maneira mais perfeita, pois isso é efetuado pela simplicidade e infinidade, mas aquela pela qual, da maneira mais perfeita, Ele tem todas as coisas que indicam qualquer perfeição. E ela pode adequadamente ser descrita assim: "Ela é a interminável, a completa, e, ao mesmo tempo, a posse perfeita da essência e da vida" (Mt 5.48; Gn 17.1; Êx 6.3; Sl 1.10; At 17.25; Tg 1.17).

LXXXVIII. Essa perfeição de Deus excede infinitamente a perfeição de todas as criaturas, em uma conta tripla. Pois ela possui todas as coisas em um modo mais perfeito, e *[non aliunde]* não deriva de outra. Mas a perfeição que as criaturas possuem, elas obtém de Deus, e é fracamente prefigurada após o seu arquétipo. Algumas criaturas possuem uma porção maior [dessa perfeição derivada] do que outras, e quanto mais dela elas possuem, mais perto elas estão de Deus e possuem uma semelhança maior dele (Rm 11.35,36; 1 Co 3.7; At 17.28,29; 2 Co 3.18; 2 Pe 1.4; Mt 5.48).

LXXXIX. A partir dessa perfeição, por meio de algum ato interno de Deus, a sua bênção tem a sua existência, e a sua glória existe, por meio de alguma *[respectu]* relação com ela *[ad extra]* de forma extrínseca (1 Tm 1.11; 6.15; Êx 33.18).

Sobre a Bênção de Deus

XC. A bem-aventurança existe através de um ato do entendimento. Mas ela também não existe através de um ato da vontade? Esta é a nossa opinião, e a retratamos assim. Ela é um ato da vida de Deus, pelo qual Ele desfruta da sua própria perfeição, que é totalmente conhecida pelo seu entendimento e é supremamente amada pela sua vontade; *[cum acquiescentia in eadem]* e pela qual Ele complacentemente repousa nessa perfeição com satisfação (Gn 17.1; Sl 16.11; 1 Co 11.9,10).

XCI. A bem-aventurança de Deus é tão peculiar a si mesmo, que não pode ser transmitida a uma criatura (1 Co 15.28). No entanto,

em relação ao objeto, ele é o bem embelezador de todas as criaturas dotadas de entendimento, e é o efetuador do ato que tende a esse objeto, e que repousa com satisfação nele. Nessas coisas consiste a bênção da criatura.

A Glória de Deus

XCII. A glória de Deus deriva da sua perfeição, *[cum respectu ad extra]* considerada extrinsecamente, e em certo grau pode ser descrita assim: Ela é a excelência de Deus acima de todas as coisas. Deus torna essa glória manifesta por meio de atos externos de várias maneiras (Rm 1.23; 9.4; Sl 8.1).

XCIII. Mas os modos de manifestação da glória de Deus, que nos são declarados nas Escrituras, são principalmente dois: Um se dá por um brilho de luz e de esplendor incomum, ou pelo seu oposto, isto é, por densa escuridão ou obscuridade (Mt 17.2-5; Lc 2.9; Êx 16.10; 1 Rs 8.11). O outro se dá pela produção de obras que estejam de acordo com a sua perfeição e excelência (Sl 19.1; Jo 2.11).

Mas evitando fazer uma discussão mais prolixa deste assunto, supliquemos com orações fervorosas ao Deus da glória, que, uma vez que Ele nos formou para a sua glória, nos conceda a dádiva de nos tornarmos cada vez mais instrumentos que reflitam a sua glória entre os homens, por meio de Jesus Cristo nosso Senhor, que é o resplendor da sua glória, e a expressa imagem da sua pessoa. Amém!

Debate V

Sobre a pessoa do Pai e do Filho
Replicante: Peter de la Fite

I. Não tomamos aqui o nome de “Pai”, como às vezes ele é

tomado nas Escrituras com respeito à adoção, segundo o qual Deus adotou os crentes para si mesmo como filhos (Gl 4.6). Nem com respeito à criação das coisas, de acordo com o qual até mesmo os próprios gentios conheceram a Deus, o Pai, e deram a Ele esse nome (At 17.28). Mas por esse nome nos referimos a Deus de acordo com a relação que Ele tem com o seu próprio Filho unigênito, que é o nosso Senhor Jesus Cristo (Ef 1.3). E assim nós o descrevemos: "Ele é a Primeira Pessoa na Santíssima Trindade, que de toda a eternidade gerou, de si mesmo, a sua Palavra, a qual é o seu Filho, transmitindo a Ele a sua própria Divindade."

II. Nós o chamamos de "uma Pessoa," não em referência ao uso da palavra como em um personagem [aparecendo com uma máscara] que indica a representação de outro, mas em referência a ser definido *[subsistens individuum]* como uma subsistência não dividida e incomunicável, de uma natureza que é viva, inteligente, disposta, poderosa e ativa. Cada uma dessas propriedades é atribuída, nas Sagradas Escrituras, ao Pai de nosso Senhor Jesus Cristo. Subsistência: "Aquele que é, e que era, e que há de vir" (Ap 1.4). Vida: "Assim como o Pai, que vive, me enviou" (Jo 6.53,57). Inteligência: "Ó profundidade das riquezas, tanto da sabedoria, como da ciência de Deus!" (Rm 11.33). Vontade: "E a vontade do Pai... é esta" (Jo 6.39). Poder: "Porque teu (ó Pai) é... o poder" (Mt 6.13). Ação: "Meu Pai trabalha até agora" (Jo 5.17). Nós não contendemos sobre as palavras. Sob o termo "Pessoa", nós compreendemos tais coisas como descrevemos agora, e visto que elas concordam com o Pai, o título de "Pessoa" não pode ser, de forma justa, negado a Ele.

III. Nós o chamamos de "uma Pessoa na *Santa Trindade*", isto é, uma Pessoa Divina, que conosco possui tanta força quanto se o chamássemos de Deus. Porque, embora a divindade do Pai tenha sido reconhecida pela maioria das pessoas que puseram em dúvida a divindade do Filho, ela é negada por aqueles que tem declarado que o Deus do Antigo Testamento é diferente do Deus do Novo

Testamento, e que tem afirmado que o Pai de Jesus Cristo é um Ser diferente do Criador do céu e da terra. Aos do primeiro grupo nós combatemos com a palavra de Cristo: “Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra” (Mt 11.25). Ao segundo grupo nós combatemos com outras palavras do nome de Cristo: “Quem me glorifica é meu Pai, o qual dizeis que é vosso Deus” (Jo 8.54). A esses dois grupos juntos nós combatemos com a declaração conjunta de toda a igreja em Jerusalém: “Senhor, tu és o que fizeste o céu, e a terra, e o mar, e tudo o que neles há; que disseste pela boca de Davi, teu servo”, etc. E em um versículo subseqüente: “Porque, verdadeiramente, contra o teu santo Filho Jesus, que tu ungiste, se ajuntaram, não só Herodes, mas Pôncio Pilatos”, etc. (At 4.24-27).

IV. Nós o colocamos “primeiro” na Santíssima Trindade, porque assim Cristo nos ensinou, ordenando-nos a batizar “em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo” (Mt 28.19). “O Primeiro”, não em relação ao *tempo*, mas à *ordem*, a qual tem o seu fundamento nisso: o Pai é a fonte e a origem de toda a Divindade, e o princípio e a causa do próprio Filho, como sugere a palavra “Pai” (Jo 5.26,27). A Antiguidade piedosa tentou ilustrar esse mistério pela semelhança de uma fonte e seu fluxo, do sol e seu raio, da mente e sua razão, de uma raiz e seu caule, e por comparações similares. Por este motivo o Pai é chamado de “não gerado,” e os Pais cristãos atribuem a Ele a autoridade suprema e preeminente. É também por esse motivo que o nome de Deus com frequência é atribuído nas Escrituras, peculiarmente e por meio de eminência, ao Pai.

V. Nós atribuímos a Ele uma “geração ativa”, que é igualmente composta sob a palavra “Pai”, mas quanto a seu modo e *proporção*, nós, de bom grado, confessamos ser ignorantes. Mas, no entanto, visto que toda geração, adequadamente assim chamada, é formada pela transmissão da mesma natureza que Ele possui a quem é gerado, dizemos com precisão que “o Pai de si mesmo gerou o Filho”, transmitindo a Ele a sua divindade, a qual é a sua própria

natureza. O princípio, portanto, que gera, é o Pai; mas o princípio pelo qual a geração é feita é a sua natureza. Por esse motivo diz-se que a Pessoa gera e é gerada. Mas não se diz que a natureza gera e nem que ela é gerada, mas que ela é transmitida. Essa transmissão, quando corretamente compreendida, torna vã a objeção daqueles que são contra a existência da Trindade, acusando *[católicos]* os membros da Igreja universal de defenderem uma "quaternidade" (de Pessoas Divinas na Divindade).

VI. Nós dizemos "que gerou desde toda a eternidade", porque Ele não foi o Deus de Jesus Cristo, antes de ser seu Pai, nem foi simplesmente Deus antes de ser seu Pai. Porque, assim como não podemos imaginar uma mente destituída de razão, também dizemos que é ímpio formar em nossa mente uma concepção de um Deus sem a sua palavra (Jo 1.1,2). Além disso, segundo os sentimentos da antiguidade sagrada e da Igreja universal, visto que esta geração é uma operação interna e *ad intra*, ela é igualmente desde toda a eternidade. Porque todas essas operações são eternas, a menos que desejemos sustentar que Deus é passível de mudar.

VII. Até agora nós temos tratado do Pai. O Filho é a segunda pessoa da Santíssima Trindade, a Palavra do Pai (ou "o Verbo do Pai"), gerado do Pai desde toda a eternidade, e *[egressus]* procedendo dEle pela transmissão da mesma divindade que o Pai possui, sem ter tido um princípio (Mt 28.19; Jo 1.1; Mq 5.2). Nós dizemos "que ele não é o Filho por criação". Porque quaisquer que sejam as coisas que foram criadas, todas elas foram criadas por Ele (Jo 1.3). E "ele não foi feito Filho por adoção", porque todos nós somos adotados nEle (Jo 1.12; Ef 1.5,6). Mas "ele procedeu do Pai por geração". Ele é o Filho, não por criação, a partir da não existência, ou a partir de elementos não criados — não por adoção, como se tivesse sido anteriormente alguma outra coisa que não o Filho (pois este *[illi primuni]* é o seu nome primitivo, e significativo de sua natureza mais profunda. Mas ele é por geração, e, como o Filho, é por

natureza um participante de toda a divindade de seu Pai.

VIII. Nós chamamos o Filho de "uma pessoa", com o mesmo significado ligado àquela palavra pela qual já (parágrafo II) falamos sobre o Pai. Pois Ele é *uma subsistência indivisível e incomunicável*. João diz (1.1): "No princípio, era o Verbo, e o Verbo estava com Deus". *Ele tem uma natureza viva:* "Eu vivo pelo Pai" (Jo 6.57). *Inteligente:* "O Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o fez conhecer" (Jo 1.18). *Disposto:* "A quem o Filho o quiser revelar" (Mt 11.27). "Assim também o Filho vivifica aqueles que quer" (Jo 5.21). *Poderoso*: "Segundo o seu eficaz poder de sujeitar também a si todas as coisas" (Fp 3.21). *Ativo:* "E eu trabalho" (Jo 5.17).

IX. Nós chamamos o Filho de "uma pessoa na Santíssima Trindade," isto é, uma Pessoa divina e Deus. E, com a antiguidade ortodoxa, nós provamos a nossa afirmação por meio de quatro grupos ou argumentos distintos. (1.) A partir dos nomes pelos quais Ele é chamado nas Escrituras. (2.) A partir dos atributos divinos que as Escrituras declaram que Ele possui. (3.) A partir das obras que as Escrituras relatam que foram operadas por Ele. (4.) A partir de um exame das passagens das Escrituras, as quais, tendo sido pronunciadas no Antigo Testamento a respeito do Pai, são, no Novo Testamento, designadas ao Filho.

X. 1. A divindade da pessoa do Filho é evidente a partir dos nomes que são atribuídos a Ele nas Escrituras. (1.) Pelo fato de Ele ser chamado de Deus, e isso não só *atributivamente*, como "o Verbo era Deus" (Jo 1.1), "o qual é sobre todos, Deus bendito eternamente" (Rm 9.5), mas, de igual modo, *subjetivamente:* "Aquele que se manifestou em carne" (1 Tm 3.16), "o teu Deus, te ungiu com óleo de alegria" (Hb 1.9). Ele é, da mesma forma, chamado de "o grande Deus" (Tt 2.13).

(2.) A palavra "Filho" se coloca como prova da mesma verdade, especialmente na medida em que esse nome pertence a Ele apropriada e unicamente, segundo o qual Ele é chamado de "seu próprio

Filho" (Rm 8.32) e "o Filho unigênito" (Jo 1.18) cujas expressões, nós afirmamos, são equivalentes a ser chamado (*naturalis*) por natureza, o Filho de Deus.

(3.) Pelo fato de Ele ser chamado de "Rei dos reis e Senhor dos senhores" (Ap 17.14; 19.16) e de "Senhor da glória" (1 Co 2.8). Esses nomes se mostram muito mais fortes do que desejamos estabelecer, se eles forem comparados com as escrituras do Antigo Testamento, em que os mesmos nomes são atribuídos àquEle que é chamado de Jeová (Sl 95.3; 24.8-10, na versão TB). (4.) A antiguidade piedosa estabeleceu a mesma verdade a partir do nome "o Verbo", que não pode significar a palavra externa que é destituída de uma subsistência apropriada, em razão das coisas que são atribuídas a ela nas Escrituras. Porque é dito, no princípio, ter estado com Deus, e ser Deus, e ter criado todas as coisas, *etc*.

XI. 2. Os atributos essenciais da Divindade que são atribuídos ao Filho de Deus nas Escrituras, igualmente declaram isso da maneira mais clara. (1.) *Imensidão:* "(Meu Pai e eu) viremos para ele e faremos nele morada" (Jo 14.23). "Que Cristo habite, pela fé, no vosso coração" (Ef 3.17). "Eis que eu estou convosco todos os dias, até à consumação dos séculos" (Mt 28.20). (2.) *Eternidade:* "No princípio, era o Verbo" (Jo 1.1). "Eu sou o Alfa e o Ômega, o Princípio e o Fim" (Ap 1.8; 2.8). (3.) *Imutabilidade:* "Mas tu permanecerás... tu és o mesmo, e os teus anos não acabarão" (Hb 1.11,12). (4.) A *onisciência* também é atribuída a ele: "Eu sou aquele que sonda as mentes e os corações" (Ap 2.23). Ele "sabe tudo" (Jo 21.17) e conhecia os pensamentos dos fariseus (Mt 12.25). (5.) *Onipotência:* "Segundo o seu eficaz poder de sujeitar também a si todas as coisas" (Fp 3.21). Mas a natureza divina não pode, sem contradição, ser retirada daquEle a quem os próprios fundamentos de Deus são atribuídos. (6.) Por fim, *majestade e glória* pertencem a Ele igualmente com o Pai: "Para que todos honrem o Filho, como honram o Pai" (Jo 5.23). "Ao que está assentado sobre o trono e ao Cordeiro

sejam dadas ações de graças, e honra, e glória, e poder para todo o sempre" (Ap 5.13).

XII. 3. As obras divinas que são atribuídas a Ele estabelecem a mesma verdade. (1.) *A criação de todas as coisas:* "Todas as coisas foram feitas por ele" (Jo 1.3). "Por quem fez também o mundo" ou *[seculci]* os séculos (Hb 1.2). "Um só Senhor, Jesus Cristo, pelo qual são todas as coisas" (1 Co 8.6). Mas o que são "todas as coisas"? Exatamente as mesmas coisas que são ditas, no mesmo versículo, como sendo "do Pai". (2.) *A preservação de todas as coisas:* "Sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder" (Hb 1.3). "Meu Pai trabalha até agora, e eu trabalho também" (Jo 5.17). (3.) *A operação de milagres:* Ele opera pelo precioso Espírito Santo, de quem é dito ter recebido das coisas de Cristo, pelo que Ele glorificará a Cristo: "Ele me glorificará, porque há de receber do que é meu" (Jo 16.14). "No qual também foi e pregou aos espíritos em prisão" (1 Pe 3.19). Esse Espírito é tão peculiar a Cristo, que é dito que os apóstolos operam milagres no nome e no poder de Cristo. (4.) Que a estes sejam acrescentadas *as obras que dizem respeito à salvação da igreja*, as quais não podem ser operadas por alguém que seja um mero homem.

XIII. 4. Uma comparação com aquelas passagens que, no Antigo Testamento, são atribuídas a Deus, que reivindica para si mesmo o nome de Jeová, com as mesmas passagens que no Novo Testamento são atribuídas ao Filho de Deus, nosso Senhor Jesus Cristo — nos fornece o quarto grupo de argumentos. Mas pelo fato de o número deles ser imenso, evitaremos um recital prolixo de tudo, e produziremos apenas alguns. Em Números 21.5-7, está escrito: "E o povo falou contra Deus... Então, o Senhor mandou entre o povo serpentes ardentes que morderam o povo", matando a muitos deles. Em 1 Coríntios 10.9, o apóstolo diz: "E não tentemos a Cristo, como alguns deles também tentaram e pereceram pelas serpentes". A passagem em Salmos 68.18, que descreve Deus subindo ao alto e

levando cativo o cativeiro, é interpretada pelo apóstolo (Ef 4.8) e aplicada a Cristo. O que está escrito em Salmos 102.25,26 sobre o verdadeiro Deus [“Desde a antiguidade fundaste a terra”, etc.] é expressamente aplicado a Cristo em Hebreus 1.10. O apóstolo João, em seu Evangelho (12.40,41), interpreta a visão descrita por Isaías (6.9,10) e declara que Isaías disse isso quando viu a “glória” de Cristo. Em Isaías 8.14 é dito que Jeová “servirá de pedra de tropeço e de rocha de escândalo às duas casas de Israel”, etc. No entanto, Simeão (em Lc 2.34), Paulo (em Rm 9.33) e Pedro (1 Pe 2.8) declaram, separadamente, que Cristo foi “posto para queda e elevação de muitos”, por “pedra de tropeço e rocha de escândalo” para os incrédulos, e para “os desobedientes”. XIV. Nós chamamos Cristo de “a *segunda* pessoa”, de acordo com a ordem que nos foi indicada por Ele mesmo em Mateus 28.19. Porque o Filho é do Pai, como um de quem é dito que Ele veio. O Filho vive pelo Pai (Jo 6.57) e “o Pai... deu também ao Filho ter a vida em si mesmo” (Jo 5.26). O entendimento do Filho vem do Pai, porque “o Pai ama ao Filho e mostra-lhe tudo o que faz” (Jo 5.20), e as coisas que o Filho viu enquanto estava no seio do Pai, Ele testifica e declara a nós (1.18; 3.32). O Filho trabalha a partir do Pai, porque “o Filho por si mesmo não pode fazer coisa alguma, se o não vir fazer ao Pai” (v. 19). Assim, “as Palavras que o Filho diz, não diz de si mesmo, mas o Pai, que está nele, é quem faz as obras” (14.10). Este é o motivo do Filho, por um justo direito, referir todas as coisas ao Pai, como aquEle de quem Ele recebeu tudo o que tem (19.11; 17.7). “Sendo [Ele] em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus. Mas aniquilou-se a si mesmo, tomando a forma de servo”, etc., “sendo obediente” ao Pai “até à morte e morte de cruz” (Fp 2.6-8).

XV. Nós dizemos “que o Filho foi gerado do Pai desde toda a eternidade”. (1.) Porque “as suas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade”, e essas “origens” são do Pai (Mq 5.2,3). Se alguém quiser dar qualquer outra interpretação além de

"origens" de geração, então deve torná-las subsequentes às "origens" de geração; e assim ele estabelece, igualmente, a eternidade da geração. (2.) Porque, visto que o Filho é eterno, como já mostramos anteriormente [VII], e visto que Ele não teve existência alguma antes que existisse como Filho, mas *[competit]* é próprio para um Filho ser gerado, nós corretamente afirmamos, nessas bases, que "ele foi eternamente gerado". (3.) Uma vez que "o Verbo" estava "no princípio com o Pai" (Jo 1.1,9), Ele necessariamente deve ter, no princípio, vindo do Pai (a menos que desejemos sustentar que o Verbo seja colateral com o Pai). Na verdade, de acordo com a ordem da natureza, Ele deve ter *vindo do* Pai, antes de estar *com* o Pai. Mas Ele não vem do Pai, exceto segundo o modo de geração, porque, de outra maneira, "o Verbo" viria do Pai em um modo, e "o Filho" em outro, o que seria uma contradição à eternidade do Filho, que já estabelecemos. Portanto, "o Verbo" é eternamente gerado.

XVI. A partir dessas posições, percebemos que subsiste um acordo e uma distinção entre o Pai e o Filho. (1.) Um acordo em referência à mesma natureza e essência, segundo o qual se diz que o Filho está "em forma de Deus" e é "igual ao Pai" (Fp 2.6) e, segundo o decreto do Concílio de Niceia, é [da mesma substância] "consubstancial com o Pai", e não "de substância semelhante", porque a comparação de coisas em essência devem ser referidas não à *similitude* ou à *dissimilitude*, mas à igualdade ou à desigualdade, segundo a própria natureza das coisas e a própria verdade. (2.) Uma distinção segundo o modo de existência ou subsistência, pela qual ambos possuem a sua divindade. Porque o Pai a possui *vindo de ninguém*, e o Filho a possui tendo-lhe sido *transmitida pelo Pai*. De acordo com a primeira, é dito que o Filho é um com o Pai (Jo 10.30); de acordo com a segunda, é dito que Ele é "outro" que não o Pai (v. 32). Mas de acordo com ambas, é dito que o Filho e o Pai virão para aqueles a quem eles amam, e farão neles morada: "viremos para ele e faremos nele morada" (14.23) por meio do Espírito tanto do Pai

como do Filho que habita nos crentes (Rm 8.9-11), e a quem o Filho lhes envia da parte do Pai (Jo 15.26). Que o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo, o Pai de toda consolação, possa nos conceder a comunhão com esse Espírito precioso, por intermédio do Filho do seu amor. Amém!

Debate VI

Sobre o Espírito Santo
Replicante: James Mahot

Assim como o Debate anterior, no qual tratamos a respeito de Deus o Pai e Deus o Filho, a ordem requer que nós agora entremos no assunto do Espírito Santo.

I. A palavra *Espírito* significa, em primeiro lugar, propriamente, e adequadamente, algo que em seu primeiro ato e essência é muito sutil e simples, mas que em seu segundo ato e eficácia é extremamente ativo, isto é, poderoso e *[actuoscam]* vigoroso. Por isso ocorre que essa palavra é recebida, por meio de distinção e oposição, às vezes por *[hypostatica]* um poder e [*vis*] energia pessoais e autoexistentes, e às vezes por uma energia inerente de alguma outra coisa segundo o modo de qualidade e propriedade. Mas essa palavra pertence principal e adequadamente a um poder autoexistente, e a um poder e energia inerentes apenas de forma secundária e por uma comunicação metafórica (Jo 3.8; Sl 104.4; Lc 1.35; 2 Rs 2.9).

II. Colocado em primeiro lugar e com a maior verdade, atribuído a Deus (Jo 4.21), tanto porque segundo a essência Ele é um ato puro e muito simples, como porque segundo a eficácia Ele é ativo, muito poderoso e pronto para agir, isto é, pelo fato de ser o primeiro e Supremo Ser, bem como o primeiro e Supremo Agente. Mas com uma propriedade singular é atribuído à *[virtus]* energia

hipostática que existe em Deus, e que é frequentemente marcada com uma adição, "o Espírito de Eloim" (Gn 1.2), "o Espírito de Jeová" (Is 11.2) e "seu Espírito Santo" (63.10). O significado dessas expressões é que Ele é a pessoa por meio de quem Deus o Pai e o Filho realizam todas as coisas no céu e na terra (Mt 12.2; Lc 11.20) e que Ele não é apenas Santo em si mesmo, mas igualmente o Santificador de todas as coisas que de qualquer forma são santas e assim denominadas. A nossa atual exposição a respeito do Espírito Santo é entendida de acordo com este último significado.

III. Não devemos tentar *definir* o Espírito Santo (pois essa tentativa seria ilegítima), mas podemos até certo ponto *descrevê-lo* segundo as Escrituras da seguinte forma: Ele é a Pessoa que subsiste na santa e indivisível Trindade, que é a terceira na ordem, procede do Pai e é enviado pelo Filho, sendo, portanto, o Espírito que procedendo de ambos, e de acordo com a sua Pessoa, distinto de ambos. Um Espírito infinito, eterno, *[immensus]* ilimitado, e da mesma Divindade com Deus o Pai e o Filho. Consideraremos essa descrição, agora, na ordem, e de acordo com as suas diversas partes (Mt 28.19; Jo 1.26; Lc 3.16; Jo 14.16; 1 Co 2.10,11; Gn 1.2; Sl 139.7-12).

IV. Neste assunto, quatro coisas se colocam sob a nossa consideração e devem ser estabelecidas por argumentos válidos. (1.) Que o Espírito Santo é subsistente e é uma Pessoa; não uma maneira de descrever as qualidades e propriedades (como bondade, misericórdia e paciência) que existem dentro da Divindade. (2.) Que Ele é uma Pessoa que procede do Pai e do Filho, e que, portanto, é, na ordem, o Terceiro na Trindade. (3.) Que de acordo com a sua Pessoa Ele é distinto do Pai e do Filho. (4.) Que Ele é infinito, eterno, *[imensus]* incomensurável, e da mesma Divindade com o Pai e o Filho, isto é, Ele não é uma criatura, mas Deus.

V. 1. O primeiro é provado pelos atributos que toda a humanidade está acostumada a designar a algo *[subsistenti]* que possui uma existência, a qual eles concebem sob a noção de "uma Pessoa";

porque afirmamos que todas estas coisas pertencem ao Espírito Santo, quer elas concordem com uma pessoa no primeiro Ato, quer no segundo. (1.) Das coisas que concordam *no primeiro Ato* com algo que possui uma existência e que é uma Pessoa, chegamos à seguinte conclusão: Aquilo a que pertence a essência ou a existência, a vida, o entendimento, a vontade e o poder é de forma justa denominada "uma Pessoa", ou nada na natureza das coisas pode receber esse nome. Mas ao Espírito Santo pertence: (i.) *Essência ou existência:* Porque Ele está em Deus (1 Co 2.11), procede de Deus e é enviado pelo Filho (Jo 15.26). (ii.) *Vida:* Porque Ele "se movia sobre a face das águas" (Gn 1.2), como uma galinha cobre os seus filhotinhos com as suas asas; e Ele é o Autor dos animais e da vida espiritual de todas as coisas vivas (Jó 33.4; Jo 3.5; Rm 8.2,11). (iii.) *Entendimento:* "O Espírito penetra todas as coisas, ainda as profundezas de Deus" (1 Co 2.10). (iv.) *Vontade:* Porque Ele reparte os seus dons particularmente a cada um como quer (1 Co 12.11). (v.) Por fim, *Poder:* Com o qual os profetas, e outros santos, e em particular o próprio Messias, foram revestidos e fortalecidos (Mq 3.8; Ef 3.16; Is 11.2).

VI. A mesma coisa é provada (2.) a partir das coisas que são geralmente atribuídas a uma Pessoa *no segundo Ato*. Porque dessa descrição são as ações que são atribuídas ao Espírito Santo, e que *[solent]* geralmente não pertencem a nada exceto a uma subsistência e a uma pessoa. Elas são: criar (Jó 33.4; Sl 104.30), preservar, vivificar ou animar, instruir, dar conhecimento, fé, amor, esperança, o temor do Senhor, força, paciência e outras virtudes; como quando se apossou de Sansão "possantemente" (Jz 14.6); retirou-se de Saul (1 Sm 16.14); repousou sobre o Messias (Is 11.2); desceu e cobriu Maria com a sua sombra (Lc 1.35); enviou profetas (Is 61.1); indicou bispos (At 20.2); desceu na forma corpórea de uma pomba, sobre Cristo (Lc 3.22) e realizou operações similares. A essas coisas também podem ser adicionadas expressões metafóricas que atribuem

sentimentos a Ele e que concordam somente com uma subsistência e uma pessoa, tendo um significado nas seguintes passagens: “Derramarei o meu Espírito sobre toda a carne” (Jl 2.28). Jesus “assoprou sobre eles e disse-lhes: Recebei o Espírito Santo” (Jo 20.22). Eles “contristaram o seu Espírito Santo” (Is 63.10). “E não entristeçais o Espírito Santo de Deus” (Ef 4.30). Blasfemar e proferir uma palavra contra o Espírito Santo (Mt 12.31,32); fazer agravo ao Espírito da graça (Hb 10.29).

VII. Possuem um aspecto similar às passagens da Escritura que *[connumerant]* consideram o Espírito Santo na mesma série com o Pai e o Filho. Nesse grupo estão as passagens que ordenam que os homens sejam batizados “em nome do Pai, do Filho, e do Espírito Santo” (Mt 28.19) e que dizem “três são os que testificam no céu: o Pai, a Palavra e o Espírito Santo” (1 Jo 5.7); eles declaram que o mesmo Espírito, o mesmo Senhor, e o mesmo Deus, opera as diversidades de operações, institui as diferenças de ministérios e reparte as diversidades de dons (1 Co 12.4-6); e rogam: “A graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo sejam com vós todos” (2 Co 13.13). Porque seria um absurdo numerar uma qualidade ou propriedade interior na mesma série com duas subsistências ou pessoas.

VIII. 2. O segundo tópico de considerações [parágrafo IV] contém três membros: (i.) da qual *o primeiro membro*, isto é, a origem do Espírito Santo que procede do Pai, é provada pelas passagens das Escrituras nas quais Ele recebe o nome de “Espírito de Deus” e “Espírito do Pai” e “o Espírito que é de Deus”, e por aquelas nas quais é dito que o Espírito procede e sai do Pai, é dado, repartido e enviado pelo Pai, e por quem o Pai age e opera (Jo 14.16,26; 15.26; Jl 2.28; Gl 4.6). (ii.) *O segundo membro*, isto é, a origem do Filho, é provado por passagens similares, as quais o descrevem como “o Espírito do Filho” (Gl 4.6) e que declaram que Ele é dado e enviado pelo Filho (Jo 15.26), e que Ele, portanto, recebe do Filho e o

glorifica (16.14). A isso deve igualmente ser acrescentado, de outra passagem (20.22), uma forma de conceder, que é chamada de "respiração" ou inspiração. (iii.) *O terceiro membro*, isto é, sendo Ele a terceira pessoa na Santa Trindade na ordem, mas não em tempo ou grau, aparece principalmente pelo fato de ser dito que o Espírito do Pai e do Filho é enviado e dado pelo Pai e pelo Filho, e é dito que o Pai e o Filho operam através dele. Isso também fica evidente pela ordem que foi observada na instituição do batismo, "batizando-as em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo" (Mt 28.19).

IX. 3. Todas essas passagens das Escrituras que foram indicadas na Tese anterior em favor de outro propósito — isto é, provar "que o Espírito Santo é distinto do Pai e do Filho, não só de acordo com o nome, mas igualmente de acordo com a pessoa" — constituem a terceira parte da descrição que já demos [parágrafo IV]. Entre outras passagens, as que vêm a seguir afirmam expressamente essa distinção: "Eu rogarei ao Pai, e ele vos dará outro Consolador" (Jo 14.16). "Aquele Consolador, o Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome" (14.26). "Quando vier o Consolador, que eu da parte do Pai vos hei de enviar" (15.26). "O Espírito do Senhor Jeová está sobre mim, porque o Senhor me ungiu", etc. (Is 61.1). Há várias outras passagens que confirmam essa distinção, o que vem a mostrar o quanto a cegueira de Sabélio era impressionante, pois conseguiu ficar nas trevas em meio a tal esplendor de luz.

X. 4. Por fim, consideremos agora a quarta parte. (1.) *A Infinidade* do Espírito Santo é provada tanto pela sua onisciência, pela qual se diz que Ele "penetra todas as coisas, ainda as profundezas de Deus", e conhece todas as coisas que estão em Deus (1 Co 2.10,11; Jo 16.13); e pela sua onipotência, pela qual Ele criou e ainda preserva todas as coisas (Jó 33.4), e de acordo com as quais é denominado "Espírito de sabedoria... e de conhecimento" (Is 11.2) e "a virtude do Altíssimo" (Lc 1.35). (2.) Sua *Eternidade* está estabelecida (Is 11.2), tanto pela criação de todas as coisas, porque o que quer que esteja

antes de todas as coisas que foram feitas, é eterno, como se vê pelos títulos que lhe são atribuídos, porque ele é chamado de “a virtude do Altíssimo” e “o dedo de Deus” (Lc 11.20).

Esses títulos não podem ser aplicados a algo que tenha o seu início no tempo. (3.) Um argumento muito luminoso em favor de sua *Imensidão* se baseia nisso. É dito, que ninguém pode fugir do Espírito de Deus (Sl 139.7) e que o Espírito do Senhor habita em todos os seus santos, como em um templo (1 Co 6.19).

XI. A partir de todas essas características, fica demonstrado claramente que o Espírito Santo é da mesma Divindade com o Pai e o Filho, e é verdadeiramente distinguido pelo nome de Deus. Porque aquEle que não é uma criatura, mas que, no entanto, possui uma subsistência real, deve ser Deus. E aquEle que é de Deus, e que procede do Pai, não por uma origem externa, nem por uma criação executada por meio de uma intervenção de algum outro poder *[virtute]* divino, mas por uma origem interna, sendo Ele o *poder de Deus*, por que direito seria despojado do *nome de* “Deus”? Porque quando é dito que Ele é dado, derramado, e enviado, isto não indica qualquer diminuição de sua divindade, mas é uma indicação de que tem a sua origem em Deus, de que Ele procede do Pai e do Filho, e de sua missão em sua função. Uma clara indicação de sua divindade também fica evidente por ter sido dito que Ele, com pleno poder, reparte os dons divinos segundo a sua própria vontade (1 Co 12.11), e que Ele concede os seus dons com uma autoridade igual àquela com que “Deus” Pai realiza os seus feitos (v. 6) e àquela com que o Filho, que é chamado de “o Senhor”, constitui “serviços” ou “ministérios” (v. 5).

XII. Essa doutrina da Trindade santa e indivisível contém um mistério que ultrapassa, em muito, todo o entendimento humano e angelical, se for considerada segundo a união interna que subsiste entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, e segundo a relação de origem e atividades entre eles. Mas se considerarmos a organização e a

dispensação pelas quais o Pai e o Filho, e ambos por intermédio do Espírito Santo, realizam a nossa salvação, a contemplação é de admirável doçura, e produz no coração dos crentes os mais exuberantes frutos de fé, esperança, amor, confiança, temor e obediência, para o louvor de Deus o Criador, do Filho o Redentor, e do Espírito Santo o Santificador. Que "a graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo sejam com vós todos. Amém!" (2 Co 13.14).

"Se o Espírito for o terceiro em *dignidade* e *ordem*, que necessidade há de que ele seja também o terceiro em *natureza*? De fato, a doutrina da piedade talvez tenha ensinado que Ele seja o terceiro em *dignidade*. Mas nós não aprendemos a empregar a expressão 'o terceiro em *natureza*' nas Sagradas Escrituras, nem é possível deduzi-lo como uma consequência do que precede. O Filho é, na verdade, segundo na *ordem*, por proceder do Pai, e segundo em *dignidade*, porque o Pai existe como *[principium]* o princípio e a causa. Também porque através do Filho há *[processus]* uma procedência e um acesso a Deus Pai. (Mas Ele não é segundo em *natureza*, porque a Divindade é uma em ambos.) Assim, sem dúvida, o mesmo ocorre igualmente ao precioso Espírito Santo, embora Ele venha após o Filho, tanto na *ordem* como em *dignidade*, no que concordamos completamente. No entanto, Ele não lembra de forma alguma alguém que existe na *natureza* de outro." Basilius Eversor 3.

"Para ser breve, nas coisas a serem diferenciadas, a Divindade é incapaz de ser dividida, e lembra uma vasta massa de resplendor moderado procedendo de três sóis que se abraçam mutualmente. Por esse motivo, quando consideramos a Divindade, ou a primeira causa, ou a monarquia, formamos em nossa mente uma concepção de algo único. Outra vez, quando concentro a minha mente nas coisas em que consistem a Divindade, e que existem desde a primeira causa, fluindo dela com glória igual e sem qualquer relação

com o tempo, descubro três coisas como os objetos da minha adoração.” Gregório de Nazianzo, *Orat. 3 De Theolog*.

Debate VII

Sobre o primeiro pecado do primeiro homem

Replicante: Abraham Appart

O Uso da Doutrina

I. Quando uma investigação é instituída a respeito deste primeiro mal, nós não levantamos a questão com o propósito de indignamente expor à desgraça a nudez do primeiro par formado, o que foi encoberto rigorosamente, como fez o ímpio Cam com relação a seu pai (Gn 9.22). Mas entramos neste assunto de modo que, após ser conhecido com exatidão, como quando a causa de uma doença mortal é descoberta, possamos com maior fervor suplicar a mão que sara e cura (Gl 2.16). Nesta discussão, quatro coisas parecem estar principalmente habilitadas a uma consideração: (1.) O pecado propriamente dito. (2.) Suas causas. (3.) Sua hediondez. (4.) Seus efeitos.

O Pecado propriamente Dito

II. Este pecado é muito apropriadamente chamado pelo apóstolo de “desobediência” e “ofensa” ou queda (Rm 5.18,19). (1.) *Desobediência*, visto que a lei contra a qual o pecado foi cometido era simbólica, tendo sido dada para testificar de que o homem estava debaixo da Lei de Deus, e para provar a sua obediência; e visto que a sua subsequente execução deveria ser confessada com uma submissão devotada e a devida obediência, a sua transgressão não pode, de fato, receber um nome mais conveniente do que

"desobediência", pois contém em si mesmo a negação da sujeição e a renúncia à obediência. (2.) *Ofensa*, ou queda, pelo fato de o homem, tendo sido anteriormente *[constitutus]* colocado em um estado de integridade, e tendo andado *[inoffenso]* com pés firmes no caminho dos mandamentos de Deus, infringiu ou causou ofensa por meio desse ato abominável contra a própria lei, e assim caiu de seu estado de inocência (Rm 5.15-18).

III. Este pecado é, portanto, uma transgressão da lei que foi entregue por Deus aos primeiros seres humanos, no tocante a não comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Perpetrado pelo livre-arbítrio do homem, a partir de um desejo de ser como Deus, e através da persuasão de Satanás, que assumiu a forma de uma serpente. Em virtude dessa transgressão, o homem caiu debaixo do desprazer e da ira de Deus, passou a estar sujeito a uma morte dupla, merecendo ser desprovido da justiça original na qual uma grande parte da imagem de Deus consistia (Gn 2.17; Rm 5.19; Gn 3.3-6,23, 24; Rm 5.12,16; Lc 19.26).

A Causa desse Pecado

IV. A causa eficaz deste pecado é dupla. Uma *imediata e próxima*. A outra *remota e mediata*. (1.) A primeira *o próprio homem*, que, de seu próprio livre-arbítrio e sem qualquer necessidade, interna ou externa (Gn 3.6), transgrediu a lei que havia sido proposta a ele (Rm 4.19), e que havia sido sancionada por uma ameaça e uma promessa (Gn 2.16,17), e que lhe era possível ter observado (2.9; 3.23,24). (2.) A *causa eficaz remota e mediata* é o Diabo, que, invejando a glória divina e a salvação da humanidade, levou o homem a transgredir essa lei (Jo 8). A causa instrumental é a Serpente, de cuja língua Satanás abusou, para propor ao homem os argumentos que considerou adequados para persuadi-lo (Gn 3.1; 2 Co 11.2). Não é improvável que o grande enganador tenha feito uma conjectura do

seu próprio caso, uma vez que ele mesmo pode ter sido atraído para a perpetração do pecado pelos mesmos argumentos (Gn 3.4,5).

V. Esses argumentos, que podem ser chamados “tanto de movimento interno” como “as causas de operação externa”, eram dois: (1.) Um, isto é, a persuasão direta, foi conseguida a partir de uma perspectiva da *[utili]* vantagem que o homem obteria com o ato, isto é, ser semelhante a Deus (Gn 3.5,6). (2.) O outro era um argumento de remoção, uma dissuasão, tomada da ameaça de Deus, para que o temor do castigo, prevalecendo sobre o desejo de uma semelhança com Deus, não impedisse o homem de comer (3.4). Embora o primeiro desses dois argumentos ocupe o primeiro lugar, com relação à ordem na proposição, nós pensamos que ele obteve o último lugar com relação à eficiência. A esses argumentos talvez tenham sido acrescentadas duas qualidades transmitidas pelo Criador ao fruto da árvore, calculadas sem qualquer maldade, mas que afetavam e iludiam os sentidos de um ser humano. Essas qualidades estão sugeridas nas palavras, “aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável...” (3.6). Mas há esta diferença entre os dois argumentos principais e estas qualidades. Os primeiros foram propostos pelo Diabo para persuadir à perpetração do pecado, enquanto que as duas qualidades implantadas por Deus foram propostas somente com o objetivo de persuadir [a mulher] a comer, quando isso pudesse ter sido feito sem pecar.

VI. As causas internas que se tornaram assim por acidente foram duas. (1.) Um sentimento, ou desejo, de uma semelhança com Deus, e que havia sido implantada no homem pelo próprio Deus, mas que deveria ser exercida em uma determinada ordem e método. Pois a imagem e semelhança graciosas de Deus, segundo as quais o homem foi criado, tendiam para a sua imagem e semelhança gloriosas (2 Co 3.18). (2.) Um sentimento natural pelo fruto cujo sabor era bom, cujo aspecto era agradável, e que era bem adaptado para preservar e restabelecer a vida animal.

VII. Mas assim como era o dever do homem resistir à eficácia de todas estas diversas causas, resistir também estava igualmente em seu poder, pois ele havia sido criado "à imagem de Deus", e, portanto, no "conhecimento de Deus" (Gn 1.27; Cl 1.10), sendo revestido "em verdadeira justiça e santidade" (Ef 4.24). Essa resistência poderia ter sido realizada se ele repelisse e rejeitasse *as causas que operaram externamente*, e submetesse à ordem e sujeitasse à Lei e ao Espírito de Deus *as causas interiores*. Se ele tivesse agido assim, a tentação, da qual ele teria se afastado vitoriosamente, não teria sido imputada a ele como uma ofensa contra a lei transgredida (Gn 3.7-12).

VIII. Mas a culpa desse pecado não pode, de modo algum, ser transferida para Deus, seja como uma causa eficiente, seja como uma causa deficiente. (1.) *Não como uma causa eficiente*. Porque Ele não perpetrou esse crime através do homem, nem empregou contra o homem qualquer ação, interna ou externa, pela qual Ele poderia incitá-lo a pecar (Sl 5.5; Tg 1.13). (2.) *Não como uma causa deficiente*. Porque Ele não negou nem retirou qualquer coisa que fosse necessária para evitar esse pecado e cumprir a lei, mas Ele o havia dotado suficientemente com todas as coisas necessárias para esse propósito, e o preservou depois que foi assim revestido.

IX. Mas a permissão divina interveio, não como tendo permitido o ato pelo direito e *[potestas]* poder *[jus]* legítimos do homem, que ele poderia exercê-lo sem pecado, visto que uma permissão como esta é contrária à legislação (Gn 2.17), mas como tendo sido permitido por causa do livre-arbítrio e da *[potential]* capacidade do homem. A permissão divina não é a negação ou a retirada da graça necessária e suficiente para cumprir a lei (Is 5.4), porque se uma permissão desse tipo fosse unida à legislação, ela atribuiria a eficiência do pecado a Deus. Mas é a suspensão de alguma eficiência, que é possível a Deus tanto segundo o direito como à capacidade, e que, se exercidos, impediria o pecado em sua verdadeira

perpetração. Isso é comumente chamado de “um impedimento *eficaz*”. Mas Deus não era obrigado a empregar esse impedimento, quando Ele já havia estabelecido esses obstáculos ao pecado que poderiam e deveriam ter detido e impedido o homem de pecar, e que consistiam na transmissão de sua própria imagem, na ordenação de sua lei, na ameaça de castigos, e na promessa de recompensas.

X. Embora a causa dessa permissão possa ser contada no número de coisas que, assim como a vontade de Deus, são escondidas de nós (Dt 29.29), apesar de examinarmos os atos de Deus com modéstia e reverência, nos parece que uma causa dupla deva ser mantida, uma *a priori*, a outra *a posteriori*. (1.) Nós enunciaremos a primeira usando as palavras de Tertuliano:[13] “Se Deus tivesse uma vez permitido ao homem o livre exercício da sua própria vontade, e tivesse *[digne]* devidamente concedido essa permissão, sem dúvida alguma teria permitido o prazer dessas coisas através da própria autoridade da instituição. Mas elas deveriam ser desfrutadas nEle, e de acordo com Ele, isto é, de acordo com Deus, para o bem. Porque quem permitirá qualquer coisa contra si mesmo? Mas no homem [elas deveriam ser desfrutadas] de acordo com os movimentos de sua liberdade”. (2.) A causa *a posteriori* pode ser encontrada nas palavras de Agostinho:[14] “Um ser não sofreria o mal a ser feito, a menos que ele fosse igualmente onipotente, e capaz *[faccre bene]* de tirar do mal o bem”.

XI. A causa material desse pecado é a degustação do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, que é um ato indiferente em sua própria natureza, e facilmente evitável pelo homem em meio a tanta abundância de coisas boas e várias frutas. A partir disso brilha a benignidade e a bondade admiráveis de Deus, cuja vontade deveria ter a experiência da obediência de sua criatura. Um ato que esta criatura poderia com a maior facilidade omitir, sem dano para a sua natureza, e até mesmo sem qualquer detrimento ao seu prazer. Isso parece ter sido declarado pelo próprio Deus quando Ele

apresentou o preceito desta maneira: “De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore da ciência do bem e do mal, dela não comerás” (Gn 2.16,17).

XII. Mas a forma desse pecado é *anomia*, “a transgressão da lei” (1 Jo 3.4, ARA), que pertence a esse ato pelo fato de ele ter sido proibido pela lei. E em razão dessa *[respectus]* relação se ligar ao ato desde a época em que Deus o limitou por uma lei, o seu efeito foi que *este ato deveria ser omitido* (Dn 3.18). Porque o mal moral, que se ligou a ele através da proibição de Deus, era maior que o bem natural que estava no ato pela natureza. Também havia no homem a imagem de Deus, segundo a qual ele deveria ter sido mais contrário a este ato, pelo fato de o pecado estar ligado a ele, do que estar inclinado por um sentimento natural ao próprio ato, devido a algum bem que estava ligado a ele.

XIII. Nenhum fim pode ser atribuído a esse pecado. Pois o mal não tem um fim em si mesmo, visto que um fim sempre tem referência a um bem. Mas os atos do fim eram que o homem poderia obter uma semelhança com Deus no conhecimento do bem e do mal, e que ele poderia satisfazer os seus sentidos de paladar e de visão (Gn 3.5,6). Mas ele não supôs que conseguiria esta semelhança por meio desse pecado, e sim por meio de um ato natural. Este tinha o limite que a determinação divina estabeleceu, e que era duplo. *Um*, concordando com a natureza do pecado, segundo a severidade de Deus. *O outro*, transcendendo, ou melhor, opondo-se ao pecado, segundo a graça e a misericórdia de Deus (Rm 9.22,23).

A Hediondez desse Pecado

XIV. A partir dos detalhes já discutidos, algum julgamento pode ser formado da hediondez desse pecado, o que parece consistir principalmente destas quatro coisas: (1.) A transgressão de uma lei não peculiar a uma pessoa, ou apenas a uma lei, mas de uma lei que

universalmente testifica da obrigação do homem em relação a Deus, e que *[explorat]* é um teste de sua obediência. O desprezo a essa lei tem em si uma renúncia da aliança em que Deus entrou com o homem, e da obediência à aliança que é devida a Deus (Gn 17.14). (2.) O fato de que homem perpetrou esse crime, alterando o estado de inocência e beleza em que havia sido colocado por Deus, com dons excelentes tais como "o conhecimento de Deus" e a "justiça e verdadeira santidade" (Gn 1.20,27; Cl 3.10; Ef 4.24). (3.) Que apesar de existirem tantas facilidades para não pecar, especialmente no próprio ato, o homem não se absteve desse pecado (Gn 2.10,17). (4.) O fato de ter cometido esse pecado em um lugar que havia sido santificado como um tipo do Paraíso celestial (2.15,10; 3.6,23; Ap 2.7). Há algumas outras coisas que podem agravar esse pecado, mas visto que ele as tem em comum com a maioria das outras ofensas, nós não iremos entrar em uma discussão a respeito delas neste momento.

Os Efeitos desse Pecado

XV. O efeito próprio e imediato desse pecado foi ofender a Divindade. Porque, visto que a forma do pecado é "a transgressão da lei" (1 Jo 3.4, ARA), ele luta, em primeiro lugar e imediatamente *[impingit]*, contra o próprio legislador (Gn 3.11), e o faz ofendendo aquEle cuja expressa vontade era que a sua lei *[non impingi]* não fosse ofendida. A partir da violação dessa lei, Deus sente apenas o desprazer, que é o segundo efeito do pecado (3.10—10.23,24). Mas à ira segue-se a aplicação do castigo, que nesse caso foi duplo. (1.) [*Reatus*] A sujeição a duas mortes (2.17; Rm 6.23). (2.) [*Privatio*] A retirada da justiça e santidade primitivas, que, pelo fato de serem os efeitos do Espírito Santo habitando no homem, não deveriam permanecer nele após ter caído do favor de Deus, e ter causado o desprazer divino (Lc 19.26). Pois esse Espírito precioso é um selo do favor e da boa vontade de Deus (Rm 8.14,15; 1 Co 2.12).

XVI. A abrangência desse pecado, porém, não é peculiar aos nossos primeiros pais, mas é comum a toda a raça humana e a toda à sua posteridade, que, na época em que esse pecado foi cometido, estava em seus lombos, e que desde então tem descendido deles pelo modo natural de propagação, segundo a bênção primitiva. Pois em Adão "todos pecaram" (Rm 5.12). Por isso, seja qual for o castigo que tenha recaído sobre os nossos primeiros pais, ele foi igualmente repassado e acompanha toda a posteridade deles. Desta forma, todos os homens são "por natureza filhos da ira" (Ef 2.3), são odiosos e estão sujeitos à condenação e à morte temporal e eterna. Eles também são desprovidos da justiça e da santidade originais (Rm 5.12,18,19). Com esses males eles permaneceriam oprimidos para sempre, a menos que fossem libertos por Jesus Cristo, a quem seja a glória para todo o sempre.

Debate VIII

Sobre os pecados atuais

Replicante: Casper Wiltens

I. Assim como os teólogos e filósofos são frequentemente forçados, devido à falta de palavras, a diferenciarem aquelas que são sinônimas e a admitir outras com um significado mais estrito ou mais amplo do que sua natureza e etimologia permitem, o mesmo ocorre quanto ao *pecado atual*, embora o termo se aplique também ao primeiro pecado de Adão. No entanto, em favor de uma distinção mais exata, eles comumente o usam para se referir ao pecado que o homem comete, através da corrupção da sua natureza, desde a época em que passou a saber como usar a razão. Eles definem o termo desta maneira: "Algo pensado, falado ou realizado contra a lei de Deus, ou a omissão de algo que foi ordenado por esta lei a ser pensado, falado ou feito". Ou, de modo mais conciso, "O pecado é a

transgressão da lei que o apóstolo João explicou através de um termo composto que significa “anomalia” (1 Jo 3.4).

II. Pois assim como a lei discerne o bem e proíbe o mal, é necessário não só que uma ação, mas a negligência de uma ação, seja considerada um pecado. Aqui surge a primeira distinção de pecado como *perpetração*, quando um ato proibido é perpetrado, como roubo, homicídio, adultério, etc., e como *omissão*, quando um homem se abstém da execução de um ato que foi ordenado, como quando alguém não dá a devida honra a um magistrado, ou não dá aos pobres uma parte da abundância dos seus recursos. E visto que a Lei é dupla, uma “a Lei das obras,” adequadamente chamada de “a Lei,” e a outra “a Lei da fé” (Rm 3.27), que é o evangelho da graça de Deus, o pecado é, portanto, aquilo que é cometido contra a Lei, ou contra o evangelho de Cristo (Hb 2.2,3). O que é cometido contra a Lei provoca a ira de Deus contra os pecadores, e o que é cometido contra o evangelho, faz com que a ira de Deus permaneça sobre nós. O primeiro, por castigo merecido. O segundo, por impedir a remissão do castigo.

III. Um é um pecado *per se*, “de si mesmo”, outro *per accidens*, “acidentalmente”. (1.) Um pecado *per se* é toda ação externa ou interna que é proibida pela lei, ou toda negligência de uma ação ordenada por lei. (2.) Um pecado *per accidens* é aquele cometido em relação às coisas necessárias e restritas pela lei, ou às coisas indiferentes. *Nas coisas necessárias*, ele se dá quando um ato prescrito por lei é executado sem as suas devidas circunstâncias, tais como dar esmolas para obter o louvor dos homens (Mt 6.2), ou quando um ato proibido por lei é omitido, não por uma causa devida e para um fim justo, como quando alguém reprime a sua ira no momento, para que posteriormente possa tirar uma vantagem mais cruel. *Nas coisas indiferentes*, ele se dá quando alguém as usa para a ofensa dos fracos (Rm 14.15,21).

IV. O pecado é igualmente dividido em relação ao objeto pessoal

contra quem a ofensa é cometida, e esta é cometida ou contra Deus, contra o nosso próximo, ou contra nós mesmos, segundo o que o apóstolo diz: "Porque a graça de Deus se há manifestado, trazendo salvação a todos os homens, ensinando-nos que, renunciando à impiedade e às concupiscências mundanas, vivamos neste presente século sóbria, justa e piamente" (Tt 2.11,12). Note que a *sobriedade* é adequadamente referida ao próprio homem, *justiça* ao nosso próximo e *piedade* a Deus. Essas coisas, nós afirmamos, estão igualmente contidas em dois grandes preceitos: "Amar a Deus sobre todas as coisas" e "Amar ao teu próximo como a ti mesmo". Por mais que possa parecer que os Dez Mandamentos ordenam apenas o que é devido a *Deus* e ao *nosso próximo*, este requisito é de uma natureza tal que não pode ser executado por um homem sem que este cumpra, ao mesmo tempo, o seu dever para *consigo mesmo*.

V. Além disso, ele é diferenciado da sua causa, em pecados de ignorância, fraqueza, malignidade e negligência. (1.) Um pecado *de ignorância* ocorre quando um homem faz algo que ele não tem ciência de que seja um pecado. Dessa forma, Paulo perseguiu a Cristo e a sua Igreja (1 Tm 1.13). (2.) Um pecado *de fraqueza* ocorre quando por medo, algo que pode recair até mesmo sobre um homem corajoso, ou através de qualquer outra veemente paixão e perturbação mental, ele comete qualquer ofensa. Dessa forma, Pedro negou a Cristo (Mt 26.69-75), como também Davi, sendo ofendido por Nabal, avançou para destruir a ele e aos seus servos (1 Sm 25.13, 21). (3.) Um pecado *de malignidade* ou malícia ocorre quando qualquer coisa é cometida com uma determinada intenção, e com conselho deliberado. Dessa forma, Judas entregou a Cristo (Mt 26.14,15), como também Davi tramou para que Urias fosse morto (2 Sm 11.15). (4.) Um pecado *de negligência* ocorre quando um homem é surpreendido por um pecado (Gl 6.1), pecado este que o cerca e o envolve antes que ele possa refletir quanto à ação (Hb 12.1). Nesta descrição está agrupada a atitude do apóstolo Paulo contra Ananias,

o Sumo Sacerdote, se é que se pode dizer que ele tenha pecado nesse caso (At 23.3).

VI. Quase alinhada a isso está a classificação do pecado naquilo que *é contrário à consciência*, e ao que *não é contrário à consciência*. (1.) Um pecado *contra a consciência* é aquele que é perpetrado através da malícia e propósito intencional, assolando a consciência, e (se cometido por pessoas santas) entristecendo o Espírito Santo a ponto de fazer com que Ele pare as suas funções usuais de enchê-los da maneira certa, e *[exihilarandi]* de alegrá-los em suas consciências pelo seu testemunho interior (Sl 51.10,13). Isso é chamado, por meio da eminência, "um pecado contra a consciência". Embora essa frase seja tomada em uma aceitação ampla, um pecado que é cometido através da fraqueza, mas que possui um prévio conhecimento seguro que é aplicado ao ato, poderia também se dizer que é contra a consciência. (2.) Um pecado que *não é contra a consciência* é aquele que de modo algum é assim, e que não é cometido intencionalmente e com desejo, por ignorância da lei, como o homem que negligencia saber o que é capaz de saber. Ou consiste naquele que ao menos não é assim em primeiro grau, mas que é causado pela precipitação, cuja causa é uma veemente e imprevista tentação. Um pecado desse tipo foi o muito precipitado juízo de Davi contra Mefibosete, gerado pela grave acusação de Ziba, que aconteceu no mesmo momento em que Davi fugia. Isso teve uma forte semelhança com uma falsidade (2 Sm 16.3,4). No entanto, aquilo que, uma vez cometido, não é contrário à consciência, torna-se contrário a ela quando repetido com frequência, e quando o homem negligencia a autocorreção.

VII. A isso pode ser acrescentada a divisão do pecado a partir de suas causas, com relação ao objeto real sobre o qual o pecado é perpetrado. Esse objeto é "a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida", isto é, o prazer especialmente assim chamado, ou avareza, ou soberba arrogante. Uma vez que todos

procedem da única fonte de amor próprio ou afeição desordenada, eles tendem distintamente para as coisas boas da vida presente, para a soberba no tocante a honras, à avareza no tocante às riquezas, e ao prazer no tocante às coisas pelas quais os sentidos externos podem experimentar a autogratificação. Delas surgem as obras da carne, que são enumeradas pelo apóstolo em Gálatas 5.19-21, talvez com exceção da idolatria. No entanto, a idolatria pode ser um assunto legítimo de discussão, caso ela não possa ser relacionada com uma dessas três causas.

VIII. O pecado também é dividido em *venial* e *mortal*, mas essa classificação não é deduzida da natureza do próprio pecado, mas acidentalmente da estima graciosa de Deus. Pois todo pecado é, em sua própria natureza, *mortal*, isto é, merece a morte. Pelo fato de ser declarado universalmente com relação ao pecado que "o seu salário é a morte" (Rm 6.23), ela poderia na verdade ser trazida instantaneamente sobre os transgressores, se Deus desejasse entrar em juízo com os seus servos. Mas o que se denomina pecado *venial*, ou seja, capaz de ser perdoado, é esta circunstância em que Deus não está disposto a imputar pecado aos crentes, ou *[statuere]* colocar o pecado contra eles, mas está desejoso de perdoá-los, embora com essa diferença, que ele requer uma expressa penitência de alguns, enquanto a respeito de outros está satisfeito com esta expressão: "Quem pode entender os próprios erros? Expurga-me tu dos que me são ocultos" (Sl 19.12). Neste caso, a base do medo não é tanto para que os homens não entrem em desespero a partir do agravamento do pecado, mas para que não recaiam na negligência e segurança a partir de sua extenuação. Não só porque o homem tem uma maior propensão para o segundo caso do que para o primeiro, mas igualmente porque essa declaração está sempre *[praesens]* à disposição: "Porque não tomo prazer na morte do que morre", isto é, do pecador que mereceu a morte por suas transgressões, "convertei-vos, pois, e vivei" (Ez 18.32).

IX. Pelo fato de dizermos que “o salário de todo pecado é a morte,” nós, como os estoicos, não nos tornamos todos iguais. Porque, além da refutação de tal opinião por parte de muitas passagens das Escrituras, é igualmente oposta à diversidade dos objetos contra os quais o pecado é perpetrado, de cujas causas ele surge, e à lei contra a qual a ofensa é perpetrada. Além disso, a disparidade de castigos na perdição que é eterna prova a falsidade desse sentimento. Porque um crime contra Deus é mais grave do que um crime contra o homem (1 Sm 2.25). Algo perpetrado com *[elata]* arbitrariedade é mais grave do que por erro. Algo perpetrado contra a lei proibitória é mais grave do que contra uma lei mandatória. E muito mais severo será o castigo infligido sobre os habitantes de Corazim e Betsaida do que sobre os de Tiro e Sidom (Mt 11.23). Por meio desse dogma, os estoicos tentaram desviar os homens de cometerem crimes, mas a sua tentativa não foi apenas infrutífera, como também ofensiva, como será visto quando instituirmos uma séria deliberação sobre trazer o homem de volta do pecado por meio da justiça.

X. É mencionado igualmente nas Escrituras que há um “pecado para morte” (1 Jo 5.16) o qual é chamado especialmente assim porque ele de fato traz a morte certa sobre todos os que o cometem. Na mesma passagem é mencionado um pecado que “não é para morte”, e que é oposto ao primeiro. Em uma coluna paralela a essas, o pecado se divide em *perdoável* e *imperdoável*. (1.) Um pecado que “não é para morte” e é, portanto, *perdoável*, é chamado assim pelo fato de ser possível haver um arrependimento subsequente, e assim poder ser perdoado. Muitas pessoas são perdoadas através de uma penitência subsequente, sendo comparável com o pecado que é dito ser cometido contra “o Filho do Homem”. (2.) O “pecado para morte” ou *imperdoável* é aquele pelo qual nunca haverá possibilidade de um arrependimento subsequente, ou cujo autor não pode ser chamado à penitência. Este é chamado de “o pecado” ou “blasfêmia contra o Espírito Santo” (Mt 12.32; Lc 12.10) do qual é dito “não será

perdoado, nem neste século nem no futuro." Por esta razão, o apóstolo João diz que não devemos orar por esse pecado.

XI. Mas, embora o significado e a natureza adequados do pecado contra o Espírito Santo sejam extremamente difíceis de determinar, preferimos seguir aqueles que forneceram a definição mais pesada e dolorosa dele, em vez de aqueles que, ao manterem seis espécies, têm sido obrigados a explicar o termo "imperdoável" em algumas dessas espécies, como *aquele pecado que é perdoado com dificuldade ou é raramente perdoado*, ou *que de si mesmo não merece ser perdoado*. Com a classe anterior de pessoas, portanto, dizemos que o pecado contra o Espírito Santo é cometido quando qualquer homem, com determinada malícia, resiste à verdade divina, ou seja, a verdade contida no Evangelho. E por causa da resistência, embora ele esteja subjugado pelo seu resplendor, o torna incapaz de alegar ignorância como desculpa. Isto é, portanto, chamado de "pecado contra o Espírito Santo", não porque não seja perpetrado contra o Pai e o Filho (porque como seria possível não pecar contra o Pai e o Filho quando se peca contra o Espírito de ambos?), mas porque ele é cometido contra a operação do Espírito Santo, isto é, contra a convicção da verdade através de milagres, e contra a iluminação da mente.

XII. Mas o motivo de esse pecado ser chamado de "irremissível", e da razão pela qual aquele que o cometeu não pode ser renovado ao arrependimento, não é a impotência de Deus, como se por sua onipotência absoluta Ele não pudesse conceder a esse homem o arrependimento na vida, e assim não pudesse perdoar essa blasfêmia. Mas visto que é necessário que a misericórdia de Deus pare em algum ponto, sendo circunscrita pelos limites da sua justiça e equidade, segundo o preceito de sua sabedoria, esse pecado é considerado "imperdoável" porque Deus considera o homem que perpetrou um crime tão horrível, e que o fez apesar da presença do Espírito da graça, um homem totalmente indigno de ter a

benignidade divina e a operação do Espírito Santo empenhados em sua conversão. Isso acontece para que Ele não pareça considerar esta operação e bondade sagradas como algo insignificante, e para que não pareça necessitar de um homem pecador, especialmente de alguém que é um pecador monstruoso!

XIII. A causa *eficiente* dos pecados atuais é o próprio homem por meio do seu próprio livre-arbítrio. A causa *de operação interna* é a propensão original da nossa natureza em relação àquilo que é contrário à lei divina. Nós contraímos essa propensão dos nossos primeiros pais, através da geração carnal. As causas *de operação externa* são os objetos e as ocasiões que induzem o homem a pecar. A substância ou a causa material é um ato que, segundo a sua natureza, tem uma referência ao bem. A sua forma ou causa formal é uma transgressão da lei, ou uma *anomia*. Ele é destituído de um fim, porque o pecado é *amartia*, uma transgressão que se desvia de seu alvo. O seu objeto é *[commutabile]* um bem variável, pelo qual, quando o homem está inclinado, depois de ter desertado o bem imutável, comete uma ofensa.

XIV. O efeito dos pecados atuais são todas as calamidades e misérias da vida presente, então a morte temporal, e depois disso a perdição eterna. Mas naqueles que estão endurecidos e cegados, até mesmo os efeitos dos pecados anteriores se tornam pecados consequentes.

Debate IX

Sobre a justiça e a eficácia da Providência de Deus a respeito do mal

Replicante: Ralph De Zyll

I. Entre as causas e pretextos pelos quais a ignorância humana tem sido induzida, e dos quais as perversidades humanas abusaram a fim de negar a Providência de Deus, a entrada do mal (isto é, do

pecado) no mundo, a sua exuberância mais “maravilhosa” e “fértil”, não ocupa de modo algum as posições mais baixas. Pois, uma vez que temos as Escrituras como o nosso guia e a natureza como a nossa testemunha, devemos sustentar que Deus é bom, onisciente e de poder ilimitado (Mc 10.18; Sl 147.5; Ap 4.8; Rm 1.20). E visto que esta é uma verdade da qual todos estão totalmente convencidos, sobre quem formou em sua mente qualquer noção da Divindade, os homens concluíram a partir disso que o mal não poderia ter ocorrido sob as três condições anteriores da Majestade divina, se Deus conseguiu todas as coisas pela sua Providência, e se era a sua vontade fazer uma provisão a respeito do mal, segundo essas propriedades da sua própria natureza. Portanto, visto que, afinal, o mal ocorreu, eles concluíram que a Providência de Deus deve ser totalmente negada. Pois eles pensam que era melhor estabelecer um Deus que estava em repouso e negligente quanto aos assuntos terrenos, especialmente aqueles nos quais a liberdade de arbítrio da criatura racional interveio, do que privá-lo da honra de sua bondade, sabedoria e poder. Mas não é necessário adotar qualquer um desses métodos, e é possível preservar para Deus, sem qualquer depreciação, esses três ornamentos da Majestade Suprema, bem como a sua Providência, que serão mostrados por *[commoda]* uma explicação moderada da eficácia de Deus com relação ao mal.

II. Algumas coisas devem ser pressupostas sobre o mal propriamente dito, como uma base para a nossa explicação. (1.) O que é propriamente o pecado? (2.) Era possível que ele fosse perpetrado por uma criatura racional, e como? (3.) Que um mal principal não poderia ser concebido, o qual poderia rivalizar em pé de igualdade com o Bem principal, como afirmaram os maniqueístas. Do contrário, isso afetaria a situação de todos os pecados que podem ser imaginados, inclusive o pecado do qual estamos tratando agora, que é, na verdade, o principal. E se pudermos falar com rigor, o pecado é o único mal. Porque todas as outras coisas não são males, em si

mesmas, e sim *[mala]* ofensivas a alguém.

III. 1. O pecado é propriamente um desvio de uma regra. Essa regra é a equidade que está preconcebida na mente de Deus, e que está expressa na mente de uma criatura racional pela legislação, e segundo a qual *[faz est]* é adequado que a criatura controle a sua vida. Ele é, portanto, definido pelo apóstolo João por uma palavra composta, *anomia* "a transgressão da lei" (1 Jo 3.4, ARA), seja esta lei perceptiva do bem, ou proibitória do mal (Sl 34.14). Consequentemente, o mal da perpetração é executado contra a parte proibitória, e o da omissão contra a parte preceptiva. Mas no pecado, duas coisas são consideradas: (1.) O ato propriamente dito, que tem a sua referência ao bem natural. Mas sob o ato, nós compreendemos igualmente a cessação da ação. (2.) Anomia, ou "transgressão da lei", que obtém o lugar de um mal moral. O ato pode ser chamado de *substância* ou *causa material* do pecado, e a transgressão da lei, a sua *forma* ou *causa formal*.

IV. 2. Mas era possível que o pecado fosse perpetrado por uma criatura racional, porque, como uma criatura, ele era capaz de declinar ou se revoltar contra o bem principal, e estar inclinado a um bem inferior, e aos atos pelos quais ele poderia possuir esse bem menor. Como racional, ele era capaz de entender que recebeu ordens para viver de uma maneira piedosa, e que, segundo essa equidade, a sua vida e as suas ações foram especialmente regradas. Como uma criatura racional, uma lei poderia lhe ser imposta por Deus, ou melhor, segundo a equidade e a justiça ela deveria ser imposta, e por elas poderia ser proibido abandonar o bem principal e cometer o ato, embora fosse naturalmente bom. A maneira é colocada na liberdade de arbítrio, concedida por Deus a uma criatura racional, segundo a qual ela é capaz de executar a obediência que é devida à lei, ou que poderia, por sua própria força, exceder ou ultrapassar os seus limites.

V. 3. Mas visto que um mal principal não pode ser permitido,

segue-se a partir disso que, embora o mal seja contrário ao bem, ele não pode ir além da ordem universal do bem que é a principal, mas pode ser reduzido à ordem por esse bem principal. E o mal pode, assim, ser direcionado para o bem, por conta da sabedoria infinita desse bem principal, pela qual ele sabe o que é possível ser feito a partir do mal. E é por conta desse poder, do qual ele pode fazer a partir desse mal, que ele sabe o que pode ser feito dele. Admitindo, portanto, que o pecado excedeu a ordem de todas as coisas criadas, ele está circunscrito dentro da ordem do próprio Criador e do bem principal. Visto que é aparente a partir de todas essas premissas que a Providência de Deus não deveria *[intercedere]* intervir ou interferir para impedir a perpetração do mal por parte de uma criatura livre, também se segue, desde a entrada do mal no mundo, e *[cousque ingresso]* de sua entrada exagerada, que "todo o mundo está no maligno" (1 Jo 5.19), e que a Providência de Deus não pode ser destruída. Demonstraremos essa verdade mais extensamente quando tratarmos da eficácia da Providência de Deus com relação ao maligno.

VI. Nós já dissemos que no pecado o ato ou a cessação da ação, e "a transgressão da lei", vem sob uma determinada consideração: Mas a eficácia de Deus sobre o maligno diz respeito tanto ao ato propriamente dito quanto à sua maldade, e ela assim faz, se prestarmos atenção ao início do pecado, ao seu progresso, ou ao seu final e consumação. A consideração da eficácia, que diz respeito ao início do pecado, abrange um impedimento ou uma permissão, ao qual acrescentamos a administração dos argumentos e as ocasiões que incitam a pecar. No que diz respeito ao seu progresso, possui direção e determinação; no que diz respeito ao final e à conclusão, há castigo e remissão. Iremos nos abster de tratar da anuência de Deus, visto que ela só diz respeito ao ato, que também é considerado como naturalmente bom.

VII. A primeira eficiência de Deus a respeito do mal é um

obstáculo, ou a colocação de um empecilho, quer esse obstáculo seja suficiente, quer seja eficaz (Jr 31.32,33). Pois cabe a uma pessoa de bem impedir um mal, na medida em que essa pessoa saiba que é lícito fazê-lo. Mas um obstáculo é colocado no poder, na capacidade ou na vontade de uma criatura racional. Essas três coisas também devem ser consideradas no tocante àquilo que é impedido. (1.) Sobre o poder, é colocado um impedimento, ou empecilho, pelo qual algum ato é retirado do poder de uma criatura racional, para cujo desempenho tem uma inclinação e poderes suficientes. Sendo assim limitado, a criatura não pode realizar esse ato sem pecar, e essa circunscrição é feita por legislação. O provar da árvore da ciência do bem e do mal foi assim limitado, quando foi concedida permissão para que comessem de todas as outras árvores (Gn 2.17) e este é o empecilho do pecado, como tal; e é colocado, por Deus, diante de uma criatura racional, uma vez que Ele tem o direito e o poder sobre essa criatura.

VIII. (2.) Também sobre a capacidade é colocado um empecilho. O efeito disso é o fato de que a criatura racional não pode realizar o ato, para cujo desempenho tem uma inclinação e poderes que, sem esse empecilho, seriam suficientes. Mas esse obstáculo é colocado diante de uma criatura racional por quatro métodos: (1.) Privando a criatura de essência e vida, que são a base da capacidade. Assim foi impedido o ataque a Jerusalém (2 Rs 19), e também a poderosa abdução de Elias a Acazias (2 Rs 1) quando, no primeiro caso, “saiu o anjo do Senhor e feriu no arraial dos assírios a cento e oitenta e cinco mil deles” e, no segundo, dois grupos diferentes, cada um com cinquenta homens, foram consumidos pelo fogo. (2.) O segundo método é o da remoção ou diminuição da capacidade. Assim Jeroboão foi impedido de apreender o profeta do Senhor, quando “a mão que estendera contra ele se secou” (1 Rs 13.4). Dessa maneira, o pecado é impedido, de modo a não exercer domínio sobre um homem, quando o corpo de pecado está enfraquecido e destruído

(Rm 6.6). (3.) O terceiro método é pela oposição de uma capacidade maior, ou, pelo menos, de uma igual. Assim Uzias foi impedido de queimar incenso a Jeová quando os sacerdotes resistiram ao seu intento (2 Cr 26.18,21). Assim também "a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne; e estes se opõem um ao outro; para que não façais o que quereis" (Gl 5.17), e porque "maior é o que está em vós do que o que está no mundo" (1 Jo 4.4). (4.) O quarto método é pela retirada do objeto. Assim os judeus foram frequentemente impedidos de ferir a Cristo, porque Ele se retirava do meio deles (Jo 8.59). Assim o tribuno mandou tirar Paulo do meio dos judeus, que haviam conspirado para a sua destruição (At 23.10).

IX. (3.) É colocado um impedimento sobre a vontade, quando, por algum argumento, alguém é persuadido a não desejar cometer um pecado. Mas nos referimos aos argumentos pelos quais a vontade é incitada, segundo as seguintes três classes. Pois eles são tomados (i.) da impossibilidade ou da dificuldade da coisa, (ii.) ou do fato de que a coisa é desagradável ou inconveniente, inútil ou ofensiva, (iii.) ou pelo fato de que é desonrosa, injusta e indecorosa. (i.) Pela primeira, os fariseus e escribas foram frequentemente impedidos de colocar suas mãos violentas sobre Cristo (Mt 21.46), pois tinham a opinião de que Ele seria defendido pelo povo, porquanto "o tinham por profeta" (Mt 21.46). Da mesma maneira, os israelitas foram impedidos de seguir seus amantes, os falsos deuses, pois Deus "cercará o teu caminho com espinhos; e levantará uma parede de sebe, para que... não ache as suas veredas" (Os 2.6, 7). Assim os santos são impedidos de pecar, quando veem ímpios "cansados dos caminhos da iniquidade e perdição". (ii.) Pelo segundo argumento, os irmãos de José foram impedidos de matá-lo, uma vez que conseguiram o seu objetivo, vendendo-o (Gn 37.26,27). Assim Jó foi impedido de pecar "com os olhos", porque sabia "qual seria a parte de Deus vinda de cima, ou a herança do Todo-Poderoso desde as alturas" (Jó 31.1,2). (iii.) Pelo terceiro, José foi impedido de se profanar por um

vergonhoso adultério (Gn 39.8,9), e Davi foi impedido de "se levantar contra Saul" (1 Sm 24.7).

X. 2. A *permissão* do pecado, oposta ao obstáculo, é exitosa. No entanto, ela não é oposta ao obstáculo, uma vez que o obstáculo é um ato que é extraído do poder de uma criatura racional por legislação; pois, nesse caso, o mesmo ato seria um pecado, e não um obstáculo. Seria um pecado em referência ao fato de ser um ato proibido; e não seria um pecado, em referência ao fato de ser permitido dessa maneira, isto é, não proibido. Mas a permissão é oposta ao obstáculo, pelo fato de o obstáculo ser um empecilho colocado sobre a capacidade e a vontade de uma criatura inteligente. Mas a permissão é a suspensão, não de um ou dois obstáculos, que podem ser apresentados à capacidade ou à vontade, mas de todos os obstáculos ao mesmo tempo, que, Deus sabe, se fossem todos empregados, poderiam, eficazmente, impedir o pecado. Esse seria, necessariamente, o resultado, porque o pecado poderia ser impedido por um único empecilho desse tipo. (1.) O pecado, portanto, é permitido à capacidade da criatura, quando Deus não emprega nenhum daqueles obstáculos que já mencionamos na Tese 8, e, por essa razão, essa permissão consiste dos seguintes atos de Deus, que permitem a continuação da vida e da existência para a criatura, a conservação da sua capacidade, uma precaução contra o fato de ser oposto por uma capacidade maior, ou, pelo menos, uma que é igual, e a exibição de um objeto sobre o qual o pecado é cometido. (2.) O pecado também é permitido à vontade, não porque tais impedidos sejam apresentados por Deus à vontade, como calculados para impedir que a vontade peque, mas porque Deus, vendo que esses obstáculos que são propostos não produzem efeito, não emprega outros que possui, nos tesouros de sua sabedoria e poder (Jo 18.6; Mc 14.56). Isso aparece de maneira muito evidente na paixão de Cristo, com respeito não apenas ao poder, mas também à vontade dos que exigiram a sua morte (Jo 19.6). Mas essas premissas não significam que esses

impedimentos são empregados em vão: pois, embora esses resultados não aconteçam de acordo com esses obstáculos, Deus, de uma maneira extremamente poderosa, alcança os seus próprios propósitos, porque os resultados não são como deveriam ter sido (Rm 10.20,21).

XI. A base dessa permissão é: (1.) A liberdade de escolher, com que Deus formou sua criatura racional, e que a sua constância não permite que seja abolida, para que Ele não seja acusado de mutabilidade. (2.) A sabedoria e o poder infinitos de Deus, pelos quais Ele sabe e pode trazer a luz das trevas e produzir o bem do mal (Gn 1.2,3; 2 Co 4.6). Deus permite, portanto, aquilo que Ele permite, não na ignorância dos poderes e da inclinação das criaturas racionais, pois Ele as conhece a todas; não com relutância, pois Ele poderia ter impedido que elas produzissem uma criatura que pudesse possuir a liberdade de escolha; não como sendo incapaz de impedir, pois já vimos com quantos métodos Ele é capaz de impedir, tanto a capacidade como a vontade de uma criatura racional; não como se estivesse tranquilo, indiferente ou negligente a respeito do que acontece, porque antes que qualquer coisa seja feita, Ele já examinou as várias ações que dizem respeito a ela e, como veremos posteriormente [15-22], Ele apresenta argumentos e oportunidades, determina, dirige, pune e perdoa pecados. Mas o que quer que Deus permita, Ele o faz de bom grado, a sua vontade imediatamente ocupada com essa permissão, mas a sua permissão, propriamente dita, tem a ver com o pecado, e essa ordem não pode ser invertida, sem grande perigo.

XII. Vamos explicar agora, de maneira um pouco mais distinta, por meio de algumas das diferenças dos pecados, aquelas coisas que temos, aqui, mencionado de maneira geral, a respeito do impedimento e da permissão. (1.) Com base em suas causas, o pecado é distinto do da ignorância, hesitação, malignidade e negligência. (i.) Um impedimento é colocado sobre um pecado de ignorância, pela revelação da vontade divina (Sl 119.105). (ii.) Sobre um pecado de

hesitação, pela influência fortalecedora do Espírito Santo, contra as maquinações ou o mundo e Satanás, e também contra a fraqueza da nossa carne (Ef 3.16; 6. 11-13). (iii.) Sobre um pecado de malignidade, “tirando da sua carne o coração de pedra e lhes dando um coração de carne” (Ez 11.19), e inscrevendo nele a lei de Deus (Jr 31.33). (iv.) E sobre um pecado de negligência, incitando no coração dos cristãos fiéis uma santa solicitude e um temor piedoso (Mc 14.38; Jr 32.40). Com base nessas observações, serão facilmente manifestos os atos de cuja suspensão consiste a permissão dos pecados de todos os tipos. Deus permitiu que Saulo de Tarso, que tinha um zelo absurdo pela lei, perseguisse a Cristo pela sua ignorância, até “revelar seu Filho nele”, e por esse ato um perseguidor se converteu em pastor (Gl 1.13-16). Assim Ele permitiu que Pedro, que amava a Cristo, embora fosse um pouco autoconfiante em excesso, o negasse, devido à fraqueza; mas quando, posteriormente, dotado com maior poder do Espírito Santo, Pedro o confessou com coragem, até a morte (Mt 26.70; At 5.41; Jo 21.19). Deus permitiu que Saul, a quem, “em Sua ira, dera aos israelitas como rei” (Os 13.11; 1 Sm 9.1), pela malignidade, perseguisse Davi, de cuja integridade estava convencido (1Sm 24.1 7-19), enquanto seu próprio filho, Jônatas, resistia [aos esforços de seu pai contra Davi] em vão. E Deus permitiu que Davi, depois de ter tido muitas vitórias e obtido descanso e isolamento, se profanasse através do crime tolo e terrível de adultério, em um momento em que agia com negligência (2 Sm 11).

XIII. (2.) O pecado é distinguido com respeito às duas partes da lei — a que observa o bem e a que proíbe o mal [parágrafo III]. Contra a última, pode ser cometida uma ofensa, seja pela realização de um ato, seja pela omissão de seu desempenho, por uma causa e objetivo indevidos. Contra a primeira, seja pela omissão de um ato, seja pela sua realização de uma maneira indevida, e por uma causa e por um fim indevidos. A essas distinções podem ser, igualmente, adaptados o impedimento e a permissão de Deus. Deus impediu que os

irmãos de José o matassem, permitindo que eles poupassem a sua vida, por uma causa e um objetivo indevidos; pois embora eles tivessem o poder de vendê-lo, oportunidade que lhes foi oferecida divinamente, eles consideraram improdutivo ou inútil matá-lo (Gn 37.26,27). Assim Absalão foi impedido de seguir o conselho de Aitofel, embora fosse útil para ele e prejudicial a Davi; não porque considerasse que era injusto, mas por causa de sua suposta ofensa a Davi; pois ele persistiu no propósito de perseguir seu pai, o que realmente conseguiu (2 Sm 17). Deus impediu que Balaão amaldiçoasse os filhos de Israel, e fez com que ele os abençoasse, mas de modo que ele se absteve do primeiro ato e realizou o segundo, com uma mente perversa (Nm 23). De certa forma, entenderemos as razões desse impedimento e permissão se, considerando distintamente no pecado o ato e anomia, ou "transgressão à lei", aplicarmos a cada uma delas o impedimento divino e a permissão divina.

XIV. Mas embora o ato e a "transgressão à lei" estejam inseparavelmente unidos em um só pecado, e, portanto, nenhum deles possa ser impedido ou permitido sem o outro, eles podem ser distinguidos na mente, e o impedimento, bem como a permissão, podem ser efetuados por Deus, às vezes principalmente com relação ao ato, e principalmente com relação à "transgressão à lei" e, quando assim feitos, podem ser considerados, por nós, nessas relações, não sem grande recomendação da sabedoria de Deus e para nosso próprio benefício. Deus impediu que os irmãos de José o matassem, não por ser um pecado (porque poderiam fazê-lo, enquanto permanecessem com a mesma mentalidade de vendê-lo), mas isso foi um ato. Pois eles teriam privado José da vida, quando a vontade de Deus era que ele fosse poupado. Deus permitiu a sua venda, não principalmente, pois era um pecado, mas como um ato, porque, com a venda de José, como um ato, Deus obteve o seu próprio objetivo (Gn 37.27). Deus impediu que Elias fosse levado à força diante de Acazias, para ser morto, não como um pecado, mas como um ato. Isso fica

aparente pelo objetivo, e pelo modo de impedimento. Pelo fim, porque era a sua vontade que a vida do seu profeta fosse poupada, para que Acazias não pecasse contra Deus. Pelo modo do impedimento, porque ele destruiu dois agrupamentos de cinquenta homens cada, que haviam sido enviados para prendê-lo, o que foi um sinal da ira divina contra Acazias e os homens, um sinal pelo qual o pecado não é usualmente impedido como pecado, mas como um ato, que provará ser prejudicial a outra pessoa; no entanto, pela graça, o pecado é impedido como tal (2 Rs 1). Deus permitiu que Satanás e os caldeus trouxessem a Jó muitos males, não como um pecado, mas como um ato, pois era a vontade de Deus por à prova a paciência do seu servo e fazer com que essa virtude fosse evidente, para a confusão de Satanás. Mas isso foi feito por um ato, pelo qual injustiças foram feitas a Jó (Jó 1, 2). Davi foi impedido de agir com violência contra Saul, não como um ato, mas como um pecado: isso fica claro, pelo argumento pelo qual, sendo impedido, ele se absteve [de concluir a obra]: “O Senhor me guarde”, disse ele, “de que eu faça tal coisa ao meu senhor, ao ungido do Senhor”. Esse argumento o impediu do pecado, como tal. A mesma coisa também é evidente, a respeito do fim do impedimento, pois era a vontade de Deus que Davi tomasse o reino, suportando aflições, como um tipo de Cristo, o verdadeiro Davi (1 Sm 24.7). Deus permitiu que Acabe matasse Nabote, não porque essa obra terrível fosse um ato, mas porque era um pecado, pois Deus poderia ter trasladado Nabote, ou o levado para junto de si por algum outro método; mas foi a vontade divina que Acabe completasse a medida de suas injustiças e acelerasse, assim, a sua destruição e a de sua família (1 Rs 21). Abimeleque foi impedido de violar a castidade de Sara, a esposa de Abraão, tanto por ser um ato como por ser um pecado, pois não era a vontade de Deus que Abimeleque se profanasse com esse crime, porque “na sinceridade do seu coração” ele o teria feito. Era também a vontade de Deus poupar seu servo, Abraão, em quem teria sido produzida uma

tristeza indelével pela violação de sua esposa, como um ato (Gn 20.6). Deus permitiu que Judá conhecesse sua nora, Tamar, tanto por ser um ato como por ser um pecado; porque era a vontade de Deus ter o seu próprio Filho como um descendente direto de Judá e, ao mesmo tempo, declarar que nada é tão poluído a ponto de não poder ser santificado em Cristo Jesus (Gn 38.18). Pois não é sem razão que Mateus diz: "Judá gerou de Tamar a Perez e a Zerá" e "Davi gerou a Salomão da que foi mulher de Urias" (1.3,6) e de quem, em uma linhagem ininterrupta, nasceu Cristo.

XV. Mas, uma vez que um ato, ainda que permitido à capacidade e vontade da criatura, pode ter sido privado de seu poder pela legislação [parágrafo VII] e, portanto, com muita frequência acontecerá que uma criatura racional, não completamente endurecida no mal, não desejará realizar um ato que estiver conectado ao pecado, a menos que lhe sejam apresentados alguns argumentos e oportunidades que serão como incentivos para cometer tal ato. Todavia, a administração dessa apresentação de argumentos e oportunidades também está nas mãos da Providência de Deus, que apresenta tais incentivos: (1.) Tanto para verificar se será a vontade da criatura abster-se do pecado, mesmo quando incitada por tais incentivos, uma vez que há pouco louvor em abster-se em casos em que tais incentivos estão ausentes (S. of Sirach 20.21-23; 31.8-10). (2.) Como, se for a vontade da criatura ceder a tais incentivos, realizar a sua própria obra, pelo ato da criatura; não impelido pela necessidade, como se Deus fosse incapaz de produzir a sua própria obra, sem a intervenção do ato da sua criatura, levando-a a isso pela vontade de ilustrar a sua própria sabedoria imensa. Assim, os argumentos pelos quais os irmãos de José foram incentivados, pela sua própria maldade, a desejar matá-lo, e as oportunidades pelas quais eles conseguiram tirá-lo do seu caminho, foram oferecidos pela dispensação divina, em parte como uma intervenção pelo ato mediato dos homens, e, em parte, pelo ato imediato do próprio Deus. Os

argumentos para essa maldade foram: a acusação de José, pela qual ele revelou a seu pai os atos ímpios de seus irmãos; a consideração peculiar que Jacó tinha por José; o envio de um sonho e a narração do sonho, depois de ocorrido. Com tudo isso, a mente dos seus irmãos se inflamou de inveja e ódio por ele. As oportunidades foram: o fato de que o pai enviou José até seus irmãos, e o surgimento dos ismaelitas que viajavam ao Egito, no exato momento em que eles estavam deliberando a respeito de assassinar seu irmão (Gn 37). As considerações precedentes dizem respeito apenas ao princípio do pecado, pois ao seu progresso pertencem a orientação e a determinação [parágrafo 6].

XVI. 1. A orientação do pecado é um ato da Providência Divina, pela qual Deus, de uma maneira extremamente sábia e poderosa, orienta o pecado para onde deseja. Devemos considerar, nesta orientação, o ponto em que ela se origina e onde ela termina. Pois quando Deus orienta o pecado para onde quer que deseje, entende-se que Ele o afasta do ponto em que não é a sua vontade que aconteça. Mas essa orientação tem dois lados, para um objeto e para um fim. Para um objeto é quando Deus deixa que o pecado que Ele permite nasça, não como uma opção da criatura em relação a um objeto que, de alguma maneira, está exposto e sujeito aos resultados do pecado, mas que Ele dirige a um objeto particular, que, em algumas ocasiões, não fazia parte do desejo ou aspiração do pecador, ou, pelo menos, que ele não desejasse absolutamente. As Escrituras enunciam esse tipo de orientação, de modo geral, com as seguintes palavras: “O coração do homem considera o seu caminho, mas o Senhor lhe dirige os passos” (Pv 16.9). Mas, especialmente, com respeito ao coração de um rei: “Como ribeiros de águas, assim é o coração do rei na mão do Senhor; a tudo quanto quer o inclina” (Pv 21.1). Disso, temos um excelente exemplo em Nabucodonosor, que, depois de ter decidido subjugar as nações, e hesitado quanto a atacar os amonitas ou os judeus, Deus controlou as decisões do rei, de

modo que ele resolveu marchar contra os judeus e abster-se de atacar os amonitas (Ez 21.19-22).

XVII. A orientação para um fim é quando Deus não deixa que o pecado (que Ele permite) seja subserviente ao fim de qualquer coisa que a criatura pretenda, mas emprega esse pecado para o fim que Ele mesmo deseja, quer a criatura tencione o mesmo fim (ainda que fosse esse o caso, ainda assim ela não seria dispensada do pecado), quer pretenda outro fim, ainda que totalmente contrário. Pois Deus sabe como extrair a luz da sua própria glória e o benefício de suas criaturas, mesmo que estejam nas trevas e na mentira do pecado. Assim, "os pensamentos maldosos" que os irmãos de José alimentaram contra ele foram convertidos, por Deus, em um benefício, não apenas para José, mas a toda a família de Jacó e a todo o reino do Egito (Gn 50.20, 21). Pelas aflições que foram enviadas a Jó, Satanás tentou levá-lo à blasfêmia, mas, com elas, Deus pôs à prova a paciência do seu servo e, com isso, triunfou sobre Satanás (Jó 1.11,12,22; 2.9,10). O rei da Assíria havia decidido "destruir e desarraigar não poucas nações", mas Deus executou a sua própria obra por intermédio dele, a quem enviou "contra uma nação hipócrita e contra o povo do seu furor" (Is 10.5-12). Nem é tão maravilhoso que Deus empregue atos, que as suas criaturas não realizam sem pecar, para fins que são agradáveis para Ele, porque Ele faz isso, de maneira extremamente justa, por três razões: (i.) Porque Ele é o Senhor da sua criatura, embora essa criatura seja pecadora, porque ela não tem mais poder para se livrar do domínio de Deus do que tem para se reduzir a nada. (ii.) Porque, como uma criatura dotada por Deus de inclinação e capacidade, a criatura realiza esses atos, embora não sem pecado, que foram proibidos. (iii.) Porque a criatura é uma serra nas mãos do Criador, e as causas instrumentais não alcançam a intenção do primeiro agente (Is 10.15).

XVIII. 2. A determinação é um ato da Providência Divina, pela qual Deus coloca um limite na sua permissão e um limite no pecado,

para que não possa se desviar de forma infinita, conforme desejar a criatura. O limite é colocado na prescrição do tempo, e a determinação da magnitude. A prescrição do tempo é a prescrição do próprio ponto ou momento em que ele poderá ser feito, ou a sua duração. (1.) Deus decide o momento do tempo, quando permite que seja cometido um pecado, para cuja comissão a sua criatura está inclinada, para que esse pecado seja cometido, não exatamente no momento em que é a vontade da criatura cometê-lo, mas, sábia e poderosamente, determina que seja cometido em outra ocasião. "[Os judeus] procuravam, pois, prendê-lo [a Jesus], mas ninguém lançou mão dele, porque ainda não era chegada a sua hora" (Jo 7.30). Quando se aproximou a hora indicada pelo Pai, Cristo lhes disse: "Esta é a vossa hora e o poder das trevas" (Lc 22.53). (2.) Um limite é imposto à duração, em que o período de tempo que o pecado permitido poderia durar é diminuído e limitado, de maneira a terminar. Assim, Cristo diz: "E, se aqueles dias não fossem abreviados, nenhuma carne se salvaria", etc. (Mt 24.22). Mas nesta parte da discussão também é preciso ter consideração com o ato, como tal, e com o pecado, como tal. (i.) Um limite é imposto à duração do ato, nas seguintes passagens: "o cetro da impiedade não permanecerá sobre a sorte dos justos, para que o justo não estenda as mãos à iniquidade" (Sl 125.3). "Assim, sabe o Senhor livrar da tentação os piedosos", etc. (2 Pe 2.9). (ii.) Um limite é imposto à duração do pecado, nas seguintes passagens: "Portanto, eis que cercarei o teu caminho com espinhos... E irá em seguimento de seus amantes, mas não os alcançará; e buscá-los-á, mas não os achará; então, dirá: Irme-ei e tornar-me-ei a meu primeiro marido" (Os 2.6,7). "Nos tempos passados, deixou andar todos os povos em seus próprios caminhos. Mas... anuncia agora a todos os homens, em todo lugar, que se arrependam" (At 14. 16; 17.30).

XIX. Um limite é imposto à magnitude do pecado, quando Deus não permite que o pecado cresça além dos limites e assuma maior

força. Mas também isso é feito, com respeito a ele como um ato e como um pecado. (i.) Com respeito a ele como um ato, nas seguintes passagens das Escrituras: Deus permitiu e "os homens se levantaram contra" os israelitas, mas não permitiu que os engolissem vivos (Sl 124.2,3). "Não veio sobre vós tentação, senão humana" (1 Co 10.13). "Em tudo somos atribulados, mas não angustiados; perplexos, mas não desanimados; perseguidos, mas não desamparados; abatidos, mas não destruídos" (2 Co 4.8, 9). Deus permitiu a Satanás, em primeiro lugar, "Eis que tudo quanto tem está na tua mão; somente contra ele não estendas a tua mão" (Jó 1.12) e, em segundo lugar, "Eis que ele está na tua mão; poupa, porém, a sua vida" (2.6). "Humilharam-se, não os destruirei... pelas mãos de Sisaque; porém serão seus servos" (2 Cr 12.7, 8). (ii.) Com respeito a ele como um pecado, Deus permitiu que Davi decidisse destruir, com a espada, Nabal e todos os seus servos, e fosse instantaneamente até ele; mas não permitiu que ele derramasse sangue inocente e que se salvasse pela sua própria mão (1 Sm 25.22,26,31). Deus permitiu que Davi fugisse a Aquis, e "se fizesse como doido" (1 Sm 21.13), mas não permitiu que ele combatesse, ao lado do exército de Aquis, contra os israelitas, ou que, pelo exercício de fraude, prejudicasse o exército de Aquis (27.2; 29.6,7). Pois ele não poderia ter feito nenhuma dessas obras sem cometer uma iniquidade flagrante, embora ambas pudessem ter sido determinadas [por Davi] como autor, pelas quais poderia ser infligida uma grande injustiça àqueles aos quais era a vontade de Deus que nenhum mal fosse feito.

XX. Por causa dessa apresentação de incentivos e oportunidades, e essa orientação e determinação de Deus, acrescentadas à permissão de pecar, diz-se que Deus faz aqueles males que são perpetrados por homens maus e por Satanás. Por exemplo, José diz a seus irmãos: "Não fostes vós que me enviastes para cá, senão Deus" (Gn 45.8), porque, depois de terem concluído a venda de seu irmão, eles não se preocuparam com o lugar para onde ele seria conduzido,

e o seu futuro na vida; mas Deus fez com que ele fosse levado ao Egito e ali fosse vendido, e o levou a uma eminente posição naquela nação, pela interpretação de alguns sonhos (37.25,28; 40.12,13; 41.28-42). Jó diz: "O Senhor o tomou", referindo-se ao que foi tomado por instigação e com a ajuda de Satanás (Jó 1 e 2), tanto porque esse mau espírito era parte da sua própria maldade, instigada contra Jó, devido ao elogio que Deus fizera a respeito dele, e também porque, depois de ter obtido o poder de fazer-lhe mal, não conseguiu produzir nenhum resultado além daquele que Deus havia determinado. Assim, também dizemos que Deus fez o que Absalão fez (2 Sm 12.11, 12, 15, 16) porque as partes principais, nas várias ações empregadas para produzir essa consumação, pertenceram a Deus. A elas, devemos acrescentar a observação de que, uma vez que a sabedoria de Deus sabe que, se Ele administra todo o caso por uma apresentação, orientação e determinação, certamente e infalivelmente acontecerá o que não pode ser feito pela criatura sem crime; e uma vez que a sua vontade decreta essa administração, ficará mais claro o motivo pelo qual uma obra desse tipo pode ser atribuída a Deus.

XXI. Em último lugar, na discussão, vêm a punição e o perdão do pecado, atos pelos quais a Providência Divina se ocupa do pecado já perpetrado, como tal, não como um ato, pois o pecado é punido e perdoado por ser um mal, e sendo um mal. (1.) A punição do pecado é um ato da Providência de Deus, pelo qual o pecado é recompensado pela punição que lhe é devida, de acordo com a justiça de Deus. Essa punição diz respeito à vida que virá ou ocorre nas eras da vida atual; no primeiro caso, acontece uma separação eterna do homem e Deus; no outro caso, a punição que normalmente é infligida nesta vida é de dois tipos: corpórea e espiritual. As punições que dizem respeito ao corpo são várias, mas não é necessariamente o nosso propósito enumerá-las agora. Mas a punição espiritual merece ser considerada diligentemente, pois é tal punição do pecado

que pode ser, também, uma causa de outros pecados, que acontecem devido à iniquidade daquele que é punido. É uma privação de graça, e uma entrega ao poder do mal [ou maligno]. (i.) A privação da graça é de dois tipos, segundo os dois tipos de graça, aquela que é habitual[15] e aquela que é secundária. A primeira é a remoção da graça, cegando a mente e endurecendo o coração (Is 6.9,10). A segunda é a retirada do auxílio do Espírito Santo, que está acostumado, interiormente, a "ajudar as nossas fraquezas" (Rm 8.26), e, exteriormente, a restringir a fúria de Satanás e do mundo, empregando, também, a ministração e o cuidado de anjos bons (Hb 1.14; Sl 91.11).

(ii.) A entrega ao poder do mal é "a entrega dos pecadores a um sentimento perverso" e à eficácia do erro (Rm 1.28; 2 Ts 2.9-11), ou aos desejos da carne e a desejos pecaminosos (Rm 1.24), ou ao poder de Satanás, "o deus deste século" (2 Co 4.4), "que, agora, opera nos filhos da desobediência" (Ef 2.2). Mas como dessa punição se originam muitos outros pecados, e não somente segundo o conhecimento de Deus, pelo qual Ele sabe que, se punir dessa maneira, esses pecados surgirão, mas, igualmente, segundo o seu propósito, segundo o qual Ele decide punir, devido a pecados muito mais odiosos cometidos, com ainda maior severidade; por isso, essas expressões aparecem nas Escrituras: "Eu endurecerei o seu coração [de Faraó], para que não deixe ir o povo; Faraó, porém, não vos ouvirá; e eu porei a mão sobre o Egito" (Êx 4.21; 7. 4). "Mas [os filhos de Eli] não ouviram a voz de seu pai, porque o Senhor os queria matar" (1 Sm 2.25). "Porém Amazias não lhe deu ouvidos [a Joás], porque isto vinha de Deus, para entregá-los nas mãos dos seus inimigos, porquanto buscaram os deuses dos edomitas" (2 Cr 25.20). Essa consideração distingue o controle de Deus a respeito dos pecados, na medida em que Ele se preocupa com os pecadores endurecidos, ou os que não estão endurecidos.

XXII. O perdão ou a remissão do pecado é um ato da

Providência de Deus, pelo qual a culpa do pecado é perdoada, e a punição, devida ao pecado, segundo a sua culpa, é removida. Da mesma maneira como essa remissão restaura, à benevolência de Deus, o homem que antes havia sido um inimigo, também faz com que a administração divina, a respeito desse homem, seja, posteriormente, cheia de graça, como exigem a equidade e a justiça; isto é, por meio desse perdão, o homem fica livre das punições espirituais que foram enumeradas no parágrafo anterior (Sl 2.10,11) e, embora não isento de punições físicas, ele não é visitado por elas pela ira de Deus, como punição pelo pecado, mas somente pelo desejo de Deus de declarar que odeia o pecado e de usar a punição como meio de impedi-lo de cair novamente no pecado (2 Sm 12.11-13). Por essa razão, o controle da providência, com respeito a esse homem, é totalmente diferente daquele sob o qual ele permanecia, antes de obter a remissão (Sl 119.67; 1 Co 11.32; Sl 32.1-6).

XXIII. Com base nesses tópicos que já abordamos, pensamos que fica claramente evidente que, como os males entraram no mundo, nem a própria Providência nem o seu controle, a respeito do mal, devem ser negados. Tampouco pode Deus ser acusado de culpado de injustiça devido a esse seu controle, não somente porque Ele administra todas as coisas visando aos melhores fins, isto é, a punição, o julgamento e a manifestação dos piedosos — para a punição e exposição dos ímpios e para a exibição da sua própria glória (pois somente os fins não justificam uma ação), porém, muito mais, porque Ele empregou essa forma de administração que permite que as criaturas inteligentes realizem os seus próprios movimentos e escolhas, não apenas por sua própria escolha ou de modo espontâneo, mas, igualmente, de forma livre.

Debate X

Sobre a justiça e a eficácia da Providência Divina a respeito do mal

Replicante: Gerard Adrians

I. A consideração do mal, também chamado de "*o mal da culpabilidade*" ou "*da delinquência*", tem induzido muitas pessoas a negarem a Providência de Deus em relação às criaturas dotadas de conhecimento e livre-arbítrio e suas ações. Essas pessoas têm negado a Providência Divina por duas razões: (1.) Elas pensam que, porque Deus é bom e justo, onisciente e onipotente, Ele impediria completamente que o pecado fosse cometido, se realmente se importasse e interferisse na vida de suas criaturas racionais e suas ações (Mc 10.18; Sl 147.5; Ap 4.8; Ml 2.17; 3.14). (2.) Uma vez que são incapazes de conceber em suas mentes qualquer outra administração da Providência Divina em relação ao mal, então tal pensamento envolveria, de certa forma, o próprio Deus na culpabilidade e isentaria a criatura de toda a criminalidade, como se, por uma ação irresistível da eficiência de Deus, fôssemos compelidos a pecar. Por essa razão, portanto, é absolutamente necessária a fé na Providência de Deus (Lc 12.28), de quem uma parte considerável de seu governo é retirada se for negado que Ele exerce qualquer tipo de cuidado sobre as criaturas racionais e suas ações. Nós nos aventuraremos na tentativa de explicar brevemente a eficiência da Providência Divina em relação ao mal; e ao mesmo tempo tentaremos demonstrar, a partir dessa eficiência, que Deus jamais poderia ser maculado pela acusação de injustiça e que nenhuma mancha de pecado pode se apegar a Ele, mas, muito pelo contrário, que essa eficiência é altamente útil para o louvor da justiça de Deus.

II. Mas no tocante ao pecado devem ser considerados não somente as ações (sob as quais também compreendemos a omissão do ato), mas também a "transgressão da lei". O ato tem relação com um objeto natural e é chamado de causa material do pecado; a transgressão é um mal moral e é chamada de causa formal do pecado. Uma investigação de ambos se faz necessária quando

tratamos da eficiência de Deus sobre o pecado, uma vez que se ocupa *do ato* como sendo um ato, e é cometido contra a lei que proíbe o ato; sobre a omissão dos atos como são e como sendo contra a lei que ordena que algo seja feito. Porém essa eficiência deve ser levada em consideração: (1.) Quanto ao início do pecado e sua primeira concepção no coração da criatura racional; (2.) quanto à experiência e, pela experiência, a sua perpetração; e (3.) quanto ao pecado consumado. A eficiência de Deus em relação ao início do pecado está ou no seu impedimento ou em sua permissão; e, em adição à permissão, a administração de ambos o argumentos e a ocasião que incitam o pecado; da mesma forma, há uma cooperação imediata para a execução do ato. A eficiência divina quanto ao progresso do pecado abrange sua direção e determinação; e quanto à realização do pecado, se ocupa de punir ou perdoar.

III. A primeira eficiência de Deus sobre o pecado é o impedimento ou a colocação de um obstáculo que, tanto em relação à eficiência quanto ao objeto, é triplo. Com respeito à eficiência: Uma vez que (i.) o impedimento tem uma eficácia suficiente, porém não impede o pecado de ser cometido (Mt 11.21,23; Jo 18.6). (ii.) Ou é de tão grande eficiência a ponto de torná-lo irresistível. (iii.) Ou ainda é de tamanha eficiência, e administrado de tal forma pela sabedoria de Deus, que é, na realidade, um impedimento ao pecado com relação ao evento e com a certeza de que concorda com o prévio conhecimento de Deus, embora não seja necessário e muito menos inevitável (Gn 20.6). Com respeito ao objeto, também é triplo: uma vez que um impedimento é posto quer no poder, quer na capacidade ou na vontade de uma criatura racional. (i.) O impedimento posto no poder é aquele pelo qual algum ato é tirado do alcance de uma criatura racional, para que esta não possa executar sua inclinação por não ter poderes suficientes. Isso é feito por legislação, por meio da qual passa a ser impossível que a criatura exerça tal ato sem pecar (Gn 2.16,17). (ii.) O impedimento posto na capacidade é aquele

pelo qual tal efeito é produzido, isto é, que a criatura não possa cometer o ato já que a execução do ato ao qual tem inclinação e poderes, sem esse impedimento, seria suficiente. Porém esse obstáculo é posto na capacidade de quatro maneiras. Primeira: Pela privação da criatura de sua essência e vida, que são os fundamentos da capacidade (1 Rs 19; 2 Rs 1). Segunda: Pela ablação ou diminuição da capacidade (1 Rs 13.4; Rm 6.6). Terceira: Pela oposição de uma capacidade maior ou, ao menos, de uma igual (2 Cr 26.18-21; Gl 5.17). Quarta: Pela remoção do objeto para o qual o ato se inclina (Jo 8.59). (iii.) Um impedimento é posto na vontade quando, por algum argumento, o indivíduo é persuadido a não desejar a perpetração do pecado, quer esse argumento seja tirado de uma impossibilidade, quer pela dificuldade da coisa (Mt 21.46; Os 2.6,7), de seu dissabor ou inconveniência, sua inutilidade ou sua nocividade (Gn 37.26,27); e, por último, de sua injustiça, desonra e indecência (Gn 39.8,9).

IV. A permissão do pecado é contrária ao impedimento dele. Ainda assim ela não é tão oposta ao impedimento quanto o último; é um ato que é tirado do poder da criatura pela legislação; uma vez que, neste caso, o mesmo ato seria um pecado e um não pecado — um pecado, como sendo um ato proibido ao poder da criatura e um não pecado sendo permitido, desde que não seja proibido. Porém a permissão é oposta a esse impedimento, pelo qual um obstáculo é posto no poder e na vontade da criatura. Essa permissão é uma suspensão de todos os impedimentos que só Deus sabe se, caso fossem aplicados, realmente impediriam o pecado; e é um resultado necessário porque o pecado pode ser impedido por um único entrave dessa descrição. (1.) Portanto, o pecado é permitido à criatura em seu poder quando Deus não aplica nenhum de tais impedimentos que foram mencionados na terceira tese deste debate: em sua representação, essa permissão contêm tanto atos conjuntos quanto precedentes de Deus. A continuação da essência e da vida para a

criatura, a preservação de seu poder, um cuidado para que não sofra a oposição por um poder maior ou, ao menos, por um poder equivalente ao seu e, finalmente, a exibição do objeto sobre o qual o pecado é cometido (Êx 9.16; Jo 18.6; 1 Sm 20.31,32; Mt 26.2,53). (2.) O pecado também pode ser desejado, não pela suspensão de qualquer impedimento aplicável para deter a vontade de pecar, mas pela não aplicação daqueles que verdadeiramente o impediriam, algo que Deus deve ter em enorme quantidade nos tesouros de sua sabedoria e poder.

V. A fundação dessa permissão é (1.) A liberdade de escolha que Deus, o Criador, implantou em sua criatura racional e cujo uso não causa dano à constância do Doador. (2.) A infinita sabedoria e poder de Deus, por meio dos quais Ele conhece e é poderoso para produzir o bem a partir do mal (Gn 1.2,3; 2 Co 4.6). E, portanto, Deus permite aquilo que permite não por ser ignorante dos poderes e da inclinação das criaturas racionais, uma vez que Ele sabe todas as coisas (1 Sm 23.11,12). Não com relutância, porque estava em seu poder não ter produzido uma criatura que possuísse livre-arbítrio e também o poder de tê-la destruído depois de tê-la criado (Ap 4.11). Ele não pode ser incapaz de impedir, pois como poderíamos atribuir a Ele a onisciência e a onipotência? (Jr 18.6; Sl 94.9,10). Não como mero espectador, despreocupado ou negligente em relação ao que acontece, porque antes mesmo que algo seja feito, Ele já tem conhecimento de todas as ações que têm relação com isso e, além disso, tem olhos atentos sobre essa situação para direcionar e determinar a punição ou o perdão da mesma (Sl 81.12,13). Mas, o que quer que Deus permita, Ele o faz proposital e voluntariamente; sua vontade é imediatamente ligada à sua permissão, e tal permissão é, em si mesma, imediatamente ocupada com o pecado, sendo que tal ordem não pode ser invertida sem que se prejudique a justiça e a verdade divinas (Sl 5.4,5).

VI. Agora devemos, com maior clareza, explicar por meio de

algumas diferenças do pecado, as coisas das quais falamos de maneira mais generalizada sobre o impedimento e a permissão. (1.) A distinção do pecado por suas causas, como podemos categorizar em pecados cometidos por ignorância, debilidade, malignidade e negligência, servirá ao nosso propósito. Assim, conhecemos que um impedimento é posto para que, por meio da revelação da vontade divina, um pecado de ignorância não seja cometido (Sl 119.105); no caso de um pecado de debilidade, pelo fortalecimento do Espírito Santo (Ef 3.16); no caso de um pecado de malignidade, pela decisão de deixar que Deus faça sua vontade: Tirarei deles o coração de pedra, desobediente, e lhes darei um coração humano, obediente (Ez 11.19), e escrevendo neles a Lei de Deus (Jr 31.33), e no caso de um pecado de negligência, por meio de um zelo santo sendo aceso no coração dos crentes (Jr 32.40). Desses casos, será facilmente evidente que a suspensão desses atos consiste na permissão do pecado sob cada uma das classes precedentes. (2.) A distinção do pecado, de acordo com as leis que comandavam a execução do bem e daquelas que proibiam a execução do mal, também tem seu lugar nessa explanação. Uma vez que contra uma lei proibitória uma ofensa é cometida quer pela execução de um ato, quer proveniente de uma causa e efeito injustos, omitindo sua execução — contra a parte perceptiva, quer pela omissão, quer pela sua execução de maneira injusta e proveniente de uma causa e efeito injustos. A essas distinções também se pode adaptar a permissão e o impedimento da parte de Deus. Sabemos que os irmãos de José foram impedidos de o matar; mas foram induzidos a omitir aquele ato proveniente de uma causa e efeito injustos (Gn 37.26,27). Absalão foi impedido de seguir o conselho de Aitofel, que era útil para ele próprio e prejudicial para Davi; mas ele não se absteve dele por meio de uma causa justa e para um efeito justo (2 Sm 17). Deus impediu que Balaão amaldiçoasse os filhos de Israel e fez com que ele os abençoasse; porém isso aconteceu de forma que ele se absteve do

primeiro ato e executou o segundo com uma mente fingida e desonesta (Nm 23).

VII. Entenderemos mais corretamente as razões e causas tanto do impedimento quanto da permissão se, enquanto considerando distintivamente o ato do pecado e a transgressão da lei, aplicarmos a cada um deles o impedimento divino e a permissão divina. Todavia, no pecado, o ato e a transgressão da lei são inseparavelmente conectados e, portanto, nenhum pode ser impedido ou permitido sem o outro; ainda assim, eles podem ser distinguidos na mente e Deus pode impedir e às vezes permitir, considerando o ato ou a transgressão separadamente; em outros momentos, principalmente em relação a um deles ou a ambos, esses atos podem tornar-se objetos de consideração para nós. Deus impediu que Elias fosse levado à força até Acazias para ser morto, não porque isso fosse somente um pecado, mas um ato. Isso demonstra bem a finalidade e o modo de impedimento. Quanto à finalidade do impedimento, este se deve ao fato de que era a sua vontade que a vida de seu profeta fosse poupada, para que Acazias não pecasse contra Deus. Quanto ao modo de impedimento, este se deve ao fato de que ele destruiu duas companhias de cinquenta homens cada, que haviam sido enviadas para prendê-lo, como sinal da ira divina contra Acazias e os homens; através desse sinal podemos compreender que o pecado não é comumente impedido como tal, mas é impedido como um ato que será prejudicial a outra pessoa: através da graça, o pecado é impedido como tal (2 Rs 1). Deus permitiu que José fosse vendido quando impediu seu assassinato. Ele permitiu sua venda, não mais como o pecado que era, mas como um ato; pois, pela venda de José, como um ato, Deus obteve a sua finalidade (Gn 37.1,20; Sl 105.17). Porém Deus impediu Davi de pôr as mãos com violência sobre Saul, não pelo ato em si, mas como uma referência a essa atitude como sendo um pecado. Podemos inferir isso do argumento pelo qual Davi foi induzido a refrear-se: “O Senhor me guarde”, ele disse, “de que eu

faça tal coisa ao meu senhor, ao ungido do Senhor" (1 Sm 24.6). Deus permitiu que Acabe matasse Nabote, ainda que isso fosse um pecado e um ato; para tanto, Acabe encheu a medida de suas iniquidades e acelerou a aplicação da punição sobre si próprio, já que Deus poderia tomar Nabote para si de qualquer outra forma (1 Rs 21). Porém Abimeleque foi impedido de violar Sara — tanto por ser um ato pelo qual cairia sobre Abraão um pesar indelével, a quem ele muito amava, quanto por ser um pecado; pois Deus não aprovou que Abimeleque se maculasse com esse crime, tendo em vista que ele o teria feito "na sinceridade de seu coração" (Gn 20.6). Ao contrário disso, Deus permitiu que Judá conhecesse a Tamar, sua nora — tanto por um ato, uma vez que Deus desejou que Cristo nascesse como descendente direto de Judá, quanto pelo pecado que era, pois também era a vontade de Deus declarar que nada é tão sujo que não possa ser purificado e santificado em Cristo Jesus (Gn 38.18). Pois não foi em vão que Mateus nos informou que Cristo era filho de Judá por meio de Tamar, como também era filho de Davi por meio da esposa de Urias (Mt 1). Esse assunto, quando diligentemente considerado por nós, conduz tanto à ilustração da sabedoria de Deus quanto à promoção de nosso próprio benefício se, em nossa consciência, solicitamente observarmos em quais atos e em quais assuntos somos impedidos, e quais atos nos são permitidos.

VIII. Além dessa permissão, há outra eficiência na Providência de Deus em relação ao início do pecado, isto é, a administração ou o gerenciamento dos argumentos e ocasiões que incitam um ato que não pode ser cometido pela criatura sem que ela peque, se não por meio da intenção de Deus, ao menos de acordo com a inclinação da criatura e não raro de acordo com os eventos que, por consequência, surgirão (2 Sm 12.11,12; 16.21-23). Porém esses argumentos são apresentados à mente (2 Sm 24.1; 1 Cr 21.21; Sl 105.25) ou aos sentidos, tanto internos quanto externos (Jó 1 e 2; Is 10.5-7); e isso, de fato, com vistas ao serviço ou à intervenção das criaturas; ou pelo

ato imediato do próprio Deus. A finalidade de Deus nessa administração é: testar a vontade da criatura de se abster de pecar, até mesmo quando incitada por esses incentivos; pois o pequeno louvor é devido ao ato de abster-se, nesses casos onde tais estímulos estão ausentes e, se for a vontade da criatura ceder a essas atrações sedutoras, efetuar a sua própria obra pelo ato da criatura. Neste caso, não impelido pela necessidade, como se Ele fosse incapaz de completar a sua obra sem a ajuda da criatura; mas por meio de um desejo de demonstrar a sua multiforme sabedoria. Considere os argumentos pelos quais os irmãos de José, por meio de sua própria malícia, foram incitados a desejar a sua morte. Eram eles: a acusação de José, revelada por ele ao seu pai sobre os atos de seus irmãos, a afeição peculiar que Jacó alimentava por José, o recebimento de um sonho e seu relato. Considere também as ocasiões ou oportunidades, a missão de José aos seus irmãos a pedido de seu pai e a aparição oportuna dos ismaelitas que viajavam a caminho do Egito (Gn 37).

IX. A última eficiência de Deus em relação ao início do pecado é a *cooperação divina*, que é necessária para produzir cada ato; porque o que quer que exista não pode ter uma característica senão aquela recebida do primeiro Ser, que a produziu. A cooperação de Deus não é sua afluência em uma causa secundária ou inferior, mas é uma ação de Deus fluindo imediatamente para um efeito sobre a criatura, para que o mesmo efeito em um, e a mesma ação completa, possam ser produzidas simultaneamente por Deus e pela criatura. Embora essa cooperação seja colocada no mero prazer ou vontade de Deus e em sua livre dispensação, ainda assim, Ele nunca a nega a uma criatura racional e livre quando permite um ato de seu poder e vontade. Assim, essas duas frases são contraditórias: “dar permissão ao poder e à vontade da criatura de cometer um ato” e “negar a cooperação divina sem a qual o ato não pode ser realizado”. Porém essa cooperação está para o ato como ato que é, e não como um

pecado: portanto, Deus é tanto o feitor quanto o permissor do mesmo ato, e é permissor antes mesmo de ser o feitor. Isso porque se não fosse a vontade da criatura executar tal ato, a afluência de Deus não estaria sobre aquele ato com a sua cooperação. E porque a criatura não pode executar tal ato sem pecar, não convém a Deus, nesse assunto em particular, negar a cooperação divina à criatura que está inclinada a executá-lo. É correto e apropriado que a obediência da criatura seja provada, e que ela deva se abster de um ato ilícito e do desejo de obedecer às suas próprias inclinações, não por meio de uma deficiência do quesito divino da concorrência divina; já que, nesse aspecto, ela se abstém de um ato como sendo um bem natural, mas é a vontade de Deus que se refreie, devido ao mal moral que é.

X. As considerações anteriores são concernentes ao início do pecado. Em relação ao progresso do pecado, ocorre uma dupla eficiência da Providência, a direção e a determinação divina. A direção do pecado é um ato da Providência Divina pelo qual Deus sábia, justa e poderosamente direciona o pecado aonde quer que Ele deseje e "estende o seu vigor de uma extremidade do mundo à outra e governa todas as coisas com doçura". Na direção divina também está contido um desvio daquele ponto que não é consoante à vontade de Deus para direcioná-lo. Essa direção é dupla: tendo como alvo um objeto ou um fim. Direção para um objeto é quando Deus permite que o pecado (por Ele permitido) seja sustentado por um objeto que, de modo algum, é exposto e está sujeito ao dano causado pelo pecado, não por opção da criatura; porém Ele o dirige a um objeto em particular que, às vezes, não teve parte nenhuma com o objetivo ou intenção do pecador, ou pelo menos não pretendeu fazê-lo (Pv 16.9; 21.1). Temos o sinal disso no exemplo de Nabucodonosor que, estando preparado para subjugar nações, preferiu marchar contra os judeus em vez de marchar contra os amonitas, por meio da divina administração de suas adivinhações (Ez 21.19-22). A direção com

vistas a um fim se dá quando Deus não permite que o pecado (por Ele permitido) seja condutor de nenhum fim pretendido pela criatura; mas Ele usa o pecado para aquele fim que Ele próprio deseja, quer coincida com o desejo da criatura (não a isentando do pecado), quer Ele tenha um propósito diretamente contrário. A venda de José para o Egito, a provação de Jó e a expedição do rei da Assíria contra os judeus são ilustrações dessas observações (Gn 1.20, 21; Jó 1 e 2; Is 10.5-12).

XI. A determinação do pecado é um ato da Providência de Deus por meio do qual Ele coloca uma medida ou assinatura de sua permissão e um limite ao pecado que pode não durar infinitamente, de acordo com a opção e desejo da criatura. Esse modo e limite são colocados pelo limite do tempo, quando o espaço de tempo pelo qual o pecado permitido poderia se prolongar é diminuído e limitado para que seja parado (Mt 24.22). Nessa parte também se deve atentar para o ato como tal, e ao pecado como tal. (i.) Deus coloca um limite na duração do ato quando Ele toma a vara da impiedade de um justo, a menos que cometam atos que sejam indignos deles próprios (Sl 125.3); e quando Ele livra "da tentação os piedosos" (2 Pe 2.9). (ii.) Deus coloca um limite para a duração do pecado quando cerca o "caminho com espinhos", para que não cometam mais idolatria (Os 2.6,7); quando "anuncia agora a todos os homens, e em todo o lugar, que se arrependam", esse mesmo Deus que "nos tempos passados deixou andar todas as nações em seus próprios caminhos" (At 17.30; 14.16). Um limite é fixado na magnitude do pecado quando Deus não permite que o pecado aumente excessivamente e obtenha maior força. Isso também é feito, como um ato, ou como um pecado. (i.) Na antiga relação, como um ato, Deus impediu que a ira se acendesse contra os filhos de Israel, embora tenha permitido que ela se acendesse novamente contra eles (Sl 124.2,3); Ele não permitiu que nenhuma tentação viesse sobre os Coríntios, "senão humana" (1 Co 10.13); impediu que o Diabo levantasse a mão

contra a vida de Jó (Jó 1 e 2); impediu que Sisaque, o rei do Egito, "destruísse" os judeus e permitiu somente que ele os subjugasse em servidão (2 Cr 12.7-9). (ii.) Em relação ao pecado, Deus impediu que Davi se contaminasse com o sangue de Nabal e seus servos, a quem ele havia jurado matar à espada e com quem ele havia contendido (1 Sm 25.26,34). Também impediu que Davi entrasse em guerra ao lado do exército de Aquis (1 Sm 27.2; 29.6,7), a quem recorreu, fugindo de Saul, e diante de quem "fez-se como doido" (1 Sm 21.10-13), portanto, impedindo-o, ao mesmo tempo, de destruir seus próprios conterrâneos (os israelitas) e de trazer desastres sobre o exército de Aquis. Ele não poderia ter feito nenhuma dessas coisas a menos que estivesse possuído da mais notória maldade; embora o pecado, também como um ato, pareça ter sido impedido.

XII. Em razão dessa permissão divina, na oferta de argumentos e oportunidades, em adição à permissão, também por causa dessa direção, determinação e cooperação divina, alguém diz que foi Deus que fez tais coisas más que são perpetradas pelos homens e por Satanás: ter mandado José até o Egito (Gn 45.8); ter tomado os bens de Jó (Jó 1 e 2); ter trazido a público e posto "perante o sol" o que Davi perpetrou "em oculto" contra Urias (2 Sm 12.11,12,16). Esse modo de expressão é adotado pelas seguintes razões: (i.) Porque as partes principais nas ações que são empregadas para produzir tais efeitos pertencem ao próprio Deus. (ii.) Porque os efeitos e questões que resultam de todos esses, até mesmo de ações realizadas pela criatura, não estão totalmente de acordo com a intenção das próprias criaturas quanto estão de acordo com o propósito de Deus (Is 10.5-7). (iii.) Porque a sabedoria de Deus tem conhecimento do que exatamente virá a acontecer, se não for perpetrada por Ele uma administração de tal natureza, não poderá cometer esse ato sem que a criatura peque (1 Sm 23.11-13). (iv.) Uma quarta razão deve ser mencionada: Porque Deus, que é a causa universal, se move com vistas ao efeito com uma influência mais forte que a da criatura, e

cuja completa eficácia depende de Deus.

XIII. Por fim, segue a eficiência da Providência Divina em relação ao pecado já perpetrado; que consiste em sua punição e remissão. Essa eficiência se ocupa do pecado, como pecado: Já que o pecado é punido e perdoado por ser mal e porque é mal. (1.) A punição do pecado é um ato da Providência de Deus, por meio do qual o pecado é pago com a punição que é devida, de acordo com a justiça de Deus. Essa punição pode ter relação com a vida atual ou com a vida por vir. (i.) A segunda delas é a separação eterna e completa entre o homem e Deus, e a angústia e tortura do homem no lago de fogo (Mt 25.41; Ap 20.15). (ii.) A punição infligida a esta vida pode ser tanto corporal quanto espiritual. Esses castigos que têm relação com o corpo e com o estado da vida animal são diversos; porém a enumeração deles não se faz necessária para nosso propósito. Mas a punição espiritual deve ser diligentemente considerada; pode ser considerada um castigo por um pecado anterior, como também pode ser vista como a causa de outros pecados subsequentes e uma entrega voluntária ao poder do mal. Porém a privação pode ser tanto da graça habitual quanto da graça que traz livramentos e libertação. O primeiro acontece pelo obscurecimento da mente e endurecimento do coração (Is 6.9,10). O último se dá pela retirada do costumeiro auxílio do Espírito Santo em nosso interior, o mesmo Espírito que "intercede por nós com gemidos inexprimíveis" (Rm 8.26), e exteriormente para reprimir as tentações de Satanás e do mundo, que estão tão disponíveis e à mão; nesse santo serviço, Ele também inclui o ministério e o cuidado dos anjos bons para conosco e a nosso favor (Hb 1.14; Sl 91.11). Uma entrega voluntária ao poder do mal é tanto a entrega daqueles que não se importaram de ter conhecimento de Deus, e assim Deus os entregou a um sentimento perverso, para fazerem coisas que não convêm, e à eficácia do erro (Rm 1.28; 2 Ts 2.9-11), quanto aos desejos da carne e às concupiscências do pecado (Rm 1.24) ou, por último, ao poder de Satanás, "o deus

deste século" (2 Co 4.4), "que agora opera nos filhos da desobediência" (Ef 2.2). Mas uma vez que, por causa dessa punição surgirão muitos outros pecados, e não somente de acordo com o exato conhecimento de Deus, pelo qual Ele sabe que, se punir, certamente outros pecados surgirão, mas de acordo com seu propósito pelo qual Ele decide punir; portanto, surgem as seguintes expressões: "Eu... endurecerei o coração" do Faraó (Êx 4.21; 7.4). "Mas não ouviram a voz de seu pai, porque o Senhor os queria matar" (1 Sm 2.25). "Porém Amazias não lhe deu ouvidos, porque isto vinha de Deus, para entregá-los na mão dos seus inimigos; porquanto buscaram os deuses dos edomitas" (2 Cr 25.20). Essa consideração distingue a governança de Deus em relação aos pecados tanto daqueles que tiveram seus corações endurecidos quanto daqueles que não tiveram seus corações endurecidos.

XIV. (2.) O perdão ou a remissão do pecado é um ato da Providência de Deus, por meio do qual a culpa do pecado é perdoada e a punição devida pelo pecado por causa de sua culpa é retirada. Essa remissão restaura, de acordo com a vontade de Deus, o homem que anteriormente fora um inimigo; logo, ela também faz com que a administração divina para com o homem o faça inteiramente gracioso, à medida da equidade e da justiça. Isto é, por meio desse perdão, ele fica livre dos castigos espirituais que foram enumerados na Tese anterior (Sl 51.10-12); e, embora não seja isento dos castigos corporais, ainda assim, ele não é visitado por eles como sendo enviados pela ira de Deus que visa punir o pecado, mas são enviados somente pelo desejo de Deus de declarar que Ele odeia o pecado e, além disso, para dissuadir aquele que cometeu o pecado de incorrer mais uma vez no mesmo erro (2 Sm 12.11-13). Por essa razão, o governo da Providência com relação a esse homem é totalmente diferente daquele sob a qual ele permaneceu antes de ter obtido sua remissão (Sl 119.67; 1 Co 11.32; Sl 32.1,6). Essa consideração é extremamente útil para produzir no homem um ansioso cuidado e um

esforço diligente para obter a graça de Deus, que pode não somente ser suficiente para livrá-lo de pecar no futuro, mas também poderá ser administrada pela graciosa Providência de Deus, uma vez que Ele sabe qual é a exata necessidade do homem durante o próprio ato do pecado.

XV. Essa é a eficiência da Providência Divina com relação ao pecado, a qual não pode ser acusada da menor injustiça. (1.) Pois, quanto ao impedimento do pecado que é aplicado por Deus, é suficiente em sua própria natureza de impedimento, e é dever da criatura ser impedida de pecar, já que também o homem pode ser realmente impedido de pecar, a menos que ofereça resistência à graça oferecida. Porém Deus não se obriga a aplicar todos os métodos que lhe são possíveis para impedir o pecado (Rm 1 e 2; Is 5.4; Mt 11.21-23). (2.) Mas a causa do pecado não pode ser atribuída à permissão divina; não a causa eficiente, tendo em vista que aqui se trata de uma suspensão da eficiência divina. Não a causa deficiente, uma vez que é pressuposto que o homem possui a capacidade de não cometer o pecado pelo auxílio da graça divina, que está próxima e preparada; ou, se assim for desejado, a graça é levada para longe por culpa do próprio homem. (3.) A apresentação dos argumentos e ocasiões não causa o pecado, a menos que, por acidente, sem querer, tendo em vista que ela é administrada de tal forma que permite à criatura o uso espontâneo e livre de suas próprias inclinações e ações. Porém Deus é perfeitamente livre para provar a obediência de sua criatura. (4.) Da mesma forma, não se pode atribuir injustiça, de maneira alguma, à cooperação divina. Pois não há razão para que Deus seja obrigado a negar sua cooperação àquele ato que, em virtude do preceito imposto, não pode ser cometido sem que a criatura peque (Gn 2.16,17); tal cooperação, Deus ofereceria ao mesmo ato da criatura, se uma lei não houvesse sido feita. (5.) Direção e determinação não têm dificuldade. (6.) Punição e perdão têm em si a equidade manifesta, até mesmo aquela punição que contém o

escurecimento dos olhos e o endurecimento do coração; uma vez que Deus não está desejoso de infligi-lo, exceto pelo demérito da contumácia quase desesperada de sua criatura inteligente (Is 6.7; Rm 1; 2 Ts 2.9-12).

Debate XI

Sobre o livre-arbítrio do homem e seus poderes

Replicante: Paul Leonards

I. A palavra *arbitrium*, "escolha" ou "livre-arbítrio", significa tanto a faculdade mental ou o entendimento pelo qual a mente pode julgar sobre qualquer coisa a ela proposta, quanto o julgamento propriamente dito, formado pela mente de acordo com aquela faculdade. Ela é transferida da mente para o arbítrio pela conexão muito próxima que existe entre eles. A liberdade, quando atribuída ao arbítrio, é certamente uma afeição do arbítrio, embora tenha raízes na compreensão e na razão. Considerando de modo geral, ela é diversa. (1.) É uma liberdade do controle ou jurisdição de alguém que comanda, e da obrigação de prestar obediência. (2.) Da inspeção, cuidado e governo de um superior. (3.) Também é uma liberdade da necessidade, quer venha de um motivador externo, quer de uma natureza interior que determine absolutamente alguma coisa. (4.) É uma liberdade do pecado e seu domínio. (5.) É uma liberdade da miséria.

II. Desses cinco modos de liberdade citados, os dois primeiros pertencem a Deus, somente; a quem também é atribuído o livre-arbítrio, a independência perfeita ou a completa liberdade de ação. Porém os três modos de liberdade restantes podem pertencer ao homem, ou melhor, em certo aspecto, eles pertencem a ele. E, de fato, o primeiro deles, a saber, a liberdade da necessidade sempre se refere a ele porque ele existe naturalmente no arbítrio, como seu

atributo próprio, de modo que não pode haver qualquer vontade, se não for livre. A liberdade da miséria, que pertence ao homem quando havia sido recentemente criado e ainda não havia caído em pecado, novamente irá pertencer a ele quando for trasladado em corpo e alma na bem-aventurança celestial. Mas, sobre esses dois modos (liberdade da necessidade e da miséria) também não apresentamos uma contestação. Cabe a nós, portanto, discutir aquele modo que é a liberdade do pecado e de seu domínio, e qual é a principal controvérsia dos dias atuais.

III. Para que possamos fazê-lo, perguntamos: Há, dentro do homem, uma liberdade de ação que não esteja sob a ação do pecado e de seu domínio, e quão longe pode ir tal liberdade? Ou então, Quais são os poderes do homem como um todo para compreender, desejar e fazer o que é bom? Para encontrarmos uma resposta que seja adequada a essa pergunta, devem ser levadas em consideração a distinção de um objeto bom e a diversidade das condições do homem. São três as boas coisas apresentadas ao homem: naturais, que ele partilha com muitas outras criaturas; animais, que pertencem a ele, como ser humano que é; e espirituais, que são também merecidamente chamadas de celestiais ou divinas, e que são unânimes a ele como participante da natureza divina que é. Também são três os estados ou as condições: o da inocência primitiva, em que Deus o colocou na criação; o da subsequente corrupção, em que caiu por meio do pecado quando foi destituído da inocência primitiva; e, por fim, o da justiça renovada, estado em que é restaurado pela graça de Cristo.

IV. Mas uma vez que é de pouca importância para nosso presente propósito investigar quais podem ser os poderes do livre-arbítrio no tocante a compreender, desejar e fazer boas coisas naturais e animais, nós as omitiremos e levaremos em consideração o bem espiritual, que tem relação com a vida espiritual do homem, que é obrigado a viver de acordo com a piedade, investigando nas

Escrituras quais poderes o homem possui enquanto está no curso dessa vida animal, para entender, desejar e fazer boas coisas espirituais, que em si próprias são boas e agradáveis a Deus. Nessa investigação, o trabalho de um Diretor será desempenhado por uma consideração dos três estados (dos quais já tratamos no terceiro parágrafo), já que tal consideração deve estar na relação desses poderes para a mudança de cada estado.

V. No estado da inocência primitiva, o homem possuía uma mente dotada de um claro entendimento da luz divina e da verdade sobre Deus e suas obras e seus desejos, tanto quanto fosse necessário para a salvação do homem e a glória de Deus; ele possuía um coração imbuído de "verdadeira justiça e santidade" e com um amor verdadeiro e salvífico pelo bem; e poderes abundantemente qualificados ou fornecidos de maneira perfeita para cumprir a lei que Deus havia imposto a ele. Isso admite facilmente várias provas e aspectos: a partir da descrição da imagem de Deus, da qual foi dito que o homem foi criado (Gn 1.26,27); a partir da lei divinamente imposta a ele, que tinha uma promessa e uma ameaça anexada a ela (Gn 2.17); e, por último, a partir da restauração análoga da mesma imagem em Cristo Jesus (Ef 4.24; Cl 3.10).

VI. Mas o homem não foi assim confirmado neste estado de inocência, a ponto de se tornar incapaz de ser movido pela representação que lhe foi apresentada de algum bem extraordinário e ilegal (quer fosse de um tipo inferior e relativo a esta vida animal, quer de um tipo superior e relacionado com a vida espiritual), a olhar para a representação e desejá-la, e por sua própria livre e espontânea iniciativa, e através de um desejo absurdo de tal bem, a declinar da obediência que lhe havia sido prescrita. Ou melhor, tendo se afastado da luz de sua própria mente e de seu maior bem, que é Deus, ou, pelo menos, depois de não ter se voltado para o seu maior bem da forma que deveria, e além de ter se voltado em sua mente e coração para um bem inferior, ele transgrediu o

mandamento que lhe havia sido dado para a vida toda. Por esse ato abominável, ele precipitou a si mesmo daquela condição nobre e elevada em que estava para um estado de profunda infelicidade, que é estar sob o domínio do pecado. Uma vez que "a quem vos apresentardes por servos para lhe obedecer, sois servos daquele a quem obedeceis" (Rm 6.16) e "Porque de quem alguém é vencido, do tal faz-se também servo", o homem se torna um escravo constante (2 Pe 2.19).

VII. Nesse estado, o livre-arbítrio do homem para o que é bom não somente está ferido, aleijado, enfermo, distorcido e enfraquecido; ele também está aprisionado, destruído e perdido. E seus poderes não estão somente debilitados e são inúteis (a menos que seja assistido pela graça), mas está totalmente privado de poder, exceto aqueles poderes dados pela graça divina. Pois Cristo disse: "... sem mim nada podeis fazer". Agostinho, após ter diligentemente meditado sobre cada uma das palavras dessa passagem, nos fala: "Cristo não diz '... sem mim podeis fazer muito pouco'; muito menos diz '... sem mim não podeis fazer coisas árduas', nem '... sem mim só podeis fazer as coisas com dificuldade'. Mas Ele diz '... sem mim *nada* podeis fazer!' Ele também não diz '... sem mim não podereis completar coisa alguma', mas diz: '... sem mim *nada* podeis fazer'. Para que isso possa ser cada vez mais manifesto, vamos considerar separadamente a mente, as afeições ou a vontade e a capacidade como contra distinções, bem como a própria vida de um homem não regenerado.

VIII. 1. A mente do homem, em seu estado, é escura, destituída do conhecimento salvífico de Deus e, de acordo com o apóstolo Paulo, incapaz de alcançar as coisas que pertencem ao Espírito de Deus. Está escrito que "o homem natural não compreende as coisas do Espírito de Deus" (1 Co 2.14); nessa passagem o homem é chamado de "natural", não por causa de seu corpo animal, mas a partir do termo *anima*, da alma em si, que é a parte mais nobre do homem, mas fortemente entenebrecida por nuvens de ignorância,

tendo sido chamada pelos epítetos “vã” e “insensata”; e os próprios homens, tendo suas mentes obscurecidas, são chamados de “loucos” ou tolos e até mesmo de “trevas” (Rm 1.21,22; Ef 4.17,18; Tt 3.3; Ef 5.8). Isso é verdade, não apenas quando, a partir da verdade da lei que foi (em certa medida) inscrita na mente, ele está se preparando para formar conclusões pelo entendimento; mas também quando, por simples apreensão, receberia a verdade do Evangelho externamente oferecido a ele. Isso porque a mente humana julga como “loucura” aquilo que é a mais excelente “sabedoria” de Deus (1 Co 1.18,24). Por conta disso, o que é dito aqui deve ser entendido não apenas em termos de compreensão prática e julgamento de aprovação particular, mas também de compreensão teórica e como um juízo de alcance *geral*.

IX. 2. Ao escurecimento da mente sucede a perversidade das afeições e do coração, de acordo com o que ele odeia e ao que tem aversão: coisas verdadeiramente boas e agradáveis a Deus; porém ele passa a amar e a buscar o que é mau. O apóstolo Paulo não poderia produzir uma descrição mais clara dessa perversidade do que aquela que nos oferece nas seguintes palavras: “Porquanto a inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à Lei de Deus, nem, em verdade, o pode ser. Portanto, os que estão na carne não podem agradar a Deus” (Rm 8.7,8). Por essa razão, o coração humano é, em si mesmo, muito frequentemente chamado de “enganoso e perverso”, incircunciso, “duro” e “de pedra” (Jr 13.10; Jr 17.9; Ez 36.26). Diz-se a nós que a imaginação do coração é “só má continuamente” “desde a meninice” (Gn 6.5; 8.21) e é dito que do coração procedem “os maus pensamentos, mortes, adultérios, fornicação, furtos, falsos testemunhos e blasfêmias” (Mt 15.19).

X. 3. Exatamente correspondente a esse escurecimento da mente e perversidade do coração é a terrível fraqueza de todos os poderes concedidos ao homem para executar o que é verdadeiramente bom, e para impedir a perpetração do que é mau de uma

forma específica, para um fim específico e com uma causa específica. As diversas palavras do Senhor Jesus servem para descrever essa impotência: “Não pode a árvore boa dar maus frutos; nem a árvore má dar frutos bons” (Mt 7.18); “Raça de víboras, como podeis vós dizer boas coisas, sendo maus?” (Mt 12.34). O texto a seguir tem relação com o bem que é adequadamente prescrito no Evangelho: “Ninguém pode vir a mim, se o Pai que me enviou o não trouxer” (João 6.44). O mesmo acontece com as seguintes palavras do apóstolo: “Porquanto a inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à Lei de Deus, nem, em verdade, o pode ser” (Rm 8.7); portanto, aquele homem sobre o qual o mal domina não pode executar o que manda a lei. O mesmo apóstolo diz que “quando estávamos na carne, as paixões dos pecados operavam em nossos membros”, ou seja, floresciam vigorosamente (Rm 7.5). Para o mesmo propósito servem todas as passagens que mostram que o homem, que vive neste estado, está sob o domínio do pecado e de Satanás, reduzido à condição de servo e atado nos “laços do diabo, em cuja vontade estão presos” (Rm 6.20; 2 Tm 2.26).

XI. 4. A essas sejam adicionadas as considerações sobre a vida como um todo, do homem que está sob o pecado, de quem as Escrituras nos exibem as mais esclarecedoras descrições; e ficará evidente que nada pode ser dito mais verdadeiramente sobre o homem nesse estado do que o fato de que ele já está morto no pecado (Rm 3.10-19). A essas considerações sejam adicionados ainda os testemunhos das Escrituras, onde são descritos os benefícios de Cristo, conferidos pelo seu precioso Espírito à mente e à vontade humana, no homem como um todo (1 Co 5.9-11; Gl 5.19-25; Ef 2.2-7; Ef 4.17-20; Tt 3.3-7). As bênçãos das quais aquele homem foi privado, pelo pecado, não podem ser feitas mais aparentes do que pela imensa quantidade de benefícios que alcançam a vida daqueles que são crentes, através do Espírito Santo; em verdade, a natureza é compreendida como sendo desprovida de tudo aquilo que, como

testificam as Escrituras, é realizado na vida do homem, e é comunicado pela operação do Espírito Santo. Portanto, se "onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade" (2 Co 3.17), e se são verdadeiramente livres aqueles que são libertos pelo Filho (Jo 8.36), segue-se que a nossa vontade não é livre desde a primeira queda; ou seja, ele não é livre para o bem, a menos que seja libertado pelo Filho, por meio de seu Espírito.

XII. Porém muito diferente desta é a consideração do livre-arbítrio do homem, constituído no terceiro estado de justiça renovada; pois é quando uma nova luz e o conhecimento de Deus e de Cristo e da vontade divina são acesos em sua mente; e quando novas afeições, inclinações e deslocamentos que estão de acordo com a vontade de Deus são incitados em seu coração, e novos poderes são produzidos nele; acontece que, sendo liberto do império das trevas e tendo sido feito agora "luz no Senhor" (Ef 5.8), ele compreende o verdadeiro bem que pode salvá-lo. Depois que a dureza de seu coração de pedra é transformada na maciez da carne, e a Lei de Deus de acordo com a aliança da graça é inscrita nele (Jr 31.32,33), o homem passa a amar e a abraçar aquilo que é bom, justo e santo; e isso só se tornou possível em Cristo, que trabalha simultaneamente com Deus Pai, exercendo o bem que conhece e ama, e, assim, o próprio homem começa a realizar o bem. Porém isso (o que quer que seja: conhecimento, santidade ou poder) é obtido dentro dele por meio do Espírito Santo; que, a propósito, é chamado de "o espírito de sabedoria e de entendimento, o espírito de conselho e de fortaleza, o espírito de conhecimento e de temor do Senhor" (Is 11.2), "o Espírito de graça" (Zc 12.10), o "espírito de fé" (2 Co 4.13), o "Espírito de adoção de filhos" (Rm 8.15) e o "espírito de santidade"; e a quem os atos de iluminação, regeneração, renovação e confirmação são atribuídos nas Escrituras.

XIII. Todavia, duas coisas devem ser observadas aqui. A primeira é que esta obra de regeneração e iluminação não é

completa em um só momento, mas avança e é promovida de tempos em tempos, com base em um crescimento diário. Tendo em vista que "Sabendo isto, que o nosso homem velho foi com ele crucificado, para que o corpo do pecado seja desfeito" (Rm 6.6) e que o nosso homem interior "se renova de dia em dia" (2 Co 4.16). Por esta razão, em pessoas regeneradas, enquanto habitarem seus corpos mortais, "a carne cobiça contra o Espírito" (Gl 5.17). Então, ela se levanta para que ninguém possa executar qualquer coisa boa sem grande resistência e lutas violentas, e para que não possa se abster da prática do mal. Mais do que isso, também acontece de, por causa de ignorância ou enfermidade e, às vezes, por causa da perversidade, eles pecam, como vemos nos casos de Moisés, Arão, Barnabé, Pedro e Davi. De forma alguma uma ocorrência pode ser considerada meramente acidental; mas, no caso daqueles que são os mais perfeitos, a seguinte parte das Escrituras pode ser vista se cumprindo neles: "todos tropeçamos em muitas coisas" (Tg 3.2) e "não há homem que não peque" (1 Rs 8.46).

XIV. A segunda coisa a ser observada é que o início de qualquer boa coisa, assim como seu progresso, continuidade e confirmação, e ainda além, a perseverança no bem não vêm de nós mesmos, mas de Deus, por meio do maravilhoso Espírito Santo, uma vez que "aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará até ao dia de Jesus Cristo" (Fp 1.6) e porque "mediante a fé estais guardados na virtude de Deus para a salvação" (1 Pe 1.5). "O Deus de toda a graça... vos aperfeiçoe, confirme, fortifique e fortaleça" (1 Pe 5.10). Ocorre que pessoas que são nascidas de novo, se caem em pecado, não conseguem se arrepender nem se levantar novamente do pecado, a menos que sejam levantadas por Deus por meio do poder do seu Espírito, e, assim, são novamente apresentadas ao arrependimento. Isso foi provado da melhor maneira possível pelos exemplos de Davi e de Pedro. "Toda boa dádiva e todo o dom perfeito vem do alto, descendo do Pai das luzes" (Tg 1.17), cujo poder levanta os mortos para

que vivam novamente, levanta os caídos para que se recuperem, ilumina os cegos para que possam enxergar, cria desejo nos corações que já esfriaram para que se sintam desejosos novamente, confirma os fracos para que possam permanecer de pé, assiste os que têm o desejo de viver para Deus, de modo que possam trabalhar e cooperar com Ele. "A esse glória na igreja, por Jesus Cristo, em todas as gerações, para todo o sempre. Amém!"

"A graça subsequente ou a graça que vem a seguir assiste, de fato, o bom propósito do homem; mas esse bom propósito não teria existência, exceto por meio da graça precedente ou antecipada. E embora o desejo do homem, chamado bom, possa ser assistido pela graça logo que nasce, ainda assim, ele não nasce sem a graça; é inspirado por aquEle sobre quem o apóstolo Paulo nos escreve, dizendo: 'Graças a Deus, que pôs a mesma solicitude por vós no coração de Tito'. É Deus que incita qualquer um a ter 'solicitude' por outro; Ele colocará 'no coração' de outra pessoa o mesmo sentimento de 'solicitude' por Ele. Agostinho, em seu discurso contra Pelágio, citando 2 Coríntios 8.16, disse:

"Pergunta-se, então: Qual é a função do livre-arbítrio? Respondo brevemente que ele salva. Tire o livre-arbítrio e não restará nada que possa ser salvo. Tire a graça e nada restará que seja a fonte da salvação. Essa obra (de salvação) não pode ser efetivada sem duas partes: uma, de onde ela vem; e outra, em quem ou em que seja moldada. Deus é o autor da salvação. Somente o livre-arbítrio é que pode ser salvo. Ninguém, exceto Deus, é capaz de oferecer a salvação; e nada, exceto o livre-arbítrio, é capaz de recebê-la" Bernardus, *De Libero Arbit. et Gratia*.

Debate XII

Sobre a Lei de Deus

Replicante: *Dionísio Spranckhuysen*

I. A Lei em geral é definida levando-se em conta o seu fim: É "uma ordenação da razão correta para o bem comum e especial de todos e de cada um daqueles que estão subordinados a ela, promulgada por aquele que tem o cuidado de toda a comunidade, e, nela, o de cada indivíduo". Ou partindo-se do ponto de sua forma e de sua eficácia: É "um decreto ordenando o que deve ser feito e o que deve ser omitido; que é aprovada por aquEle que possui o direito de exigir obediência; e liga à obediência uma criatura que é abundante no uso da razão e do exercício da liberdade, com a promessa sagrada de uma recompensa e a denúncia de um castigo". É, da mesma maneira, distinguida entre humana e divina. Uma lei divina tem Deus como seu autor; já uma lei humana tem o homem como seu autor; nem toda lei promulgada pelo homem é boa e excelente, mas toda lei deve ser submetida a Deus, o autor de todo bem. Assim os homens deduzem das leis divinas tais preceitos para executarem a função que lhes é conferida, como também o seu encargo e supervisão, de acordo com sua condição e circunstâncias específicas. A partir de agora vamos tratar da lei divina.

II. A lei divina pode ser considerada como tendo sido gravada na mente dos homens pela palavra escrita em seus corações (Rm 2.14,15); comunicada por palavras audivelmente pronunciadas (Rm 10.17); ou por meio da palavra escrita (Êx 34.1). Esses modos de legislação não diferem no seu objetivo como um todo, mas eles podem admitir a discriminação em sua forma. A primeira parece servir como uma espécie de base para as demais; porém as duas outras se estendem ainda mais, alcançando até mesmo aquelas coisas que são ordenadas e proibidas. Não trataremos da Lei de Deus que está escrita e que também é chamada de "Lei de Moisés", porque Deus o usou como um mediador para entregá-la aos filhos de Israel (Ml 4.4; Gl 3.19). Mas ela pode assumir três formas, de acordo com a variedade do objetivo, ou seja, de acordo com as obras que serão executadas. A primeira é chamada de ética, ou lei moral (Êx 20). A

segunda, sagrada ou cerimonial. E a terceira, a política, judicial ou a lei forense.

III. 1. A lei moral pode ser encontrada ao longo de todo o escopo das Escrituras, no Antigo e no Novo Testamento, mas está resumida no Decálogo. É uma ordenança que exige coisas das quais Deus se agrada, e é a sua vontade que sejam realizadas por todos os homens, em todos os tempos, e em todos os lugares; e ela proíbe as coisas contrárias (1 Sm 15.22; Am 5.21-24; Mq 6.6-8). É, portanto, a lei imutável e perpétua da vida, a imagem expressa da concepção divina no interior de cada pessoa; de acordo com ela, Deus, o grande doador da justiça, julga ser justo e correto que uma criatura racional sempre e em qualquer lugar possa ordenar e direcionar toda a sua vida. É resumida de forma breve no amor a Deus e ao próximo (Mt 22.36-39). Em parte, é constituída pelos serviços que se relacionam com o amor, a honra, o temor e a adoração a Deus (Ml 1.6); em parte, é constituída por aqueles deveres que temos para com os nossos irmãos, superiores, inferiores e também para com aqueles que são iguais a nós (Rm 12—14); no amplo círculo em que também estão compreendidas as coisas que todo homem é obrigado a fazer a si mesmo (Tt 2.11,12).

IV. Os usos da lei moral são diversos, de acordo com as diferentes condições do homem. (1.) O uso primário, e que foi pretendido por Deus, segundo o seu amor pela justiça e por suas criaturas, foi que o homem pudesse ser despertado e vivificado por ela, ou seja, que pudesse exercê-la e por meio de sua execução pudesse ser justificado e receber a recompensa prometida como uma “dívida” (Rm 2.13; 10.5; 4.4). E esse uso foi acomodado ao estado primitivo do homem, quando o pecado ainda não tinha entrado no mundo. (2.) O primeiro uso da ordem da lei moral sob um estado de pecado é contra o homem na condição de pecador, não somente para que possa acusá-lo de transgressão e de culpa e possa sujeitá-lo à ira de Deus e à condenação (Rm 3.19,20); mas para que também possa convencê-

lo de sua terrível falta de capacidade de resistir ao pecado e sujeitar-se à lei (Rm 7). Tendo em vista que Deus se agradou de tratar o homem pecador com misericórdia e graça, o próximo uso da lei em favor do pecador é que ela pode *compelir aquele que está convencido e tem se sujeitado à condenação a desejar e buscar a graça de Deus, e que isso o force a buscar a Cristo como o seu Salvador prometido ou anunciado* (Gl 2.16,17). Além disso, nesse estado de pecado, a lei moral é útil não somente a Deus, pois, pelo horror à punição e pela promessa das recompensas temporais, pode manter o homem sob a sua direção e ao menos livre dos pecados aparentes e dos crimes flagrantes (1 Tm 1.9,10); mas também é útil ao pecado, uma vez que este habita e reina no homem carnal que está debaixo da lei, para que possa inflamar o desejo pelo pecado, e aumentar o pecado, de modo que "... reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal, para lhe obedecerdes em suas concupiscências" (Rm 6.12-14; Rm 7.5,8,11,13). No primeiro caso, Deus aplica a lei por meio de sua bondade e de seu amor pelas relações civis e sociais entre os homens. No segundo caso, é aplicado por meio da malícia do pecado que reina, e que tem o domínio.

V. (3.) O terceiro uso da lei moral é em favor de um homem, agora como renascido no Espírito de Deus e de Cristo, e está de acordo com o estado da graça, que se torna uma regra perpétua para direcionar a sua vida de maneira espiritual e piedosa (Tt 3.8; Tg 2.8). Não para que o homem seja justificado; porque para este propósito diz-se que estamos enfermos "pela carne" e somos inúteis, mesmo que tenhamos cometido apenas um pecado (Rm 8.3). Todavia, serve para que ele possa render graças a Deus por sua graciosa redenção e santificação (Sl 116.12,13), para que preserve uma boa consciência (1 Tm 1.19), para que firme a sua vocação e eleição (2 Pe 1.10), para que, por meio de seu exemplo, possa ganhar outros para Cristo (1 Pe 3.1), para que possa confundir o Diabo (Jó 1 e 2), para que possa condenar o mundo perdido (Hb 11.7) e por meio do

caminho das boas obras possa marchar em direção à herança celestial e à gloria (Rm 2.7), e deste modo não somente dê glória a Deus (1 Co 6.20), mas também forneça ocasião e motivos para que outros glorifiquem ao seu Pai que está nos céus (Mt 5.16).

VI. A partir desses usos, é fácil observar quantos resultados a lei moral obtém entre os crentes e aqueles que são colocados sob a graça de Cristo, e até onde ela é revogada. (1.) Ela é revogada com relação ao seu poder e uso em justificar: "Se dada fosse uma lei que pudesse vivificar, a justiça, na verdade, teria sido pela lei" (Gl 3.21). A razão pela qual "não pode dar vida" é porque "está enferma pela carne" (Rm 8.3). Deus, portanto, decidindo lidar de maneira graciosa com o homem, fez uma promessa e deu o próprio Cristo: para que a herança, por meio da promessa, e pela fé em Jesus Cristo, seja dada àquele que crê. Mas a lei que veio após a promessa não pôde invalidá-la, já que foi sancionada através da autoridade divina, nem pôde ser adicionada ou acrescida à promessa, para que, como resultado dessa união, a justiça e a vida pudessem ser dadas (Gl 3.16-18,22). (2.) É revogada com relação à maldição e à condenação: "Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se maldição por nós" (Gl 3.10-13); portanto, a lei é retirada do pecado, para que a sua "força" não traga a condenação (1 Co 15.55,56). (3.) A lei é revogada e retirada do pecado, a partir do momento em que "o pecado, tomando ocasião pelo mandamento, operou... toda a concupiscência" no homem carnal, sobre quem o pecado exerce domínio (Rm 7.4-8). (4.) É revogada no que diz respeito à orientação que insta o homem a fazer o bem e a se abster do mal, através de um medo de punição e pela esperança de recompensa temporal (1 Tm 1.9,10; Gl 4.18). Assim, os crentes regenerados estão mortos "para a lei pelo corpo de Cristo" (Rm 7.4), para que possam ser de propriedade de outra pessoa, do próprio Cristo, por cujo Espírito são conduzidos e animados em novidade de vida, de acordo com o amor e a verdadeira lei da liberdade (1 Jo 5.3,4; Tg 2.8,12). Em seguida, parece que a lei não é

revogada no que diz respeito à obediência que deve ser prestada a Deus; pois, embora a obediência seja exigida sob a graça de Cristo e do Evangelho, ela é necessária, de acordo com a clemência e não de acordo com o estrito rigor (legal [1 Jo 3.1,2]).

VII. 2. A lei cerimonial é aquela que contém os preceitos sobre a adoração exterior a Deus, que foi entregue à igreja judaica, e foi acomodada aos tempos em que a igreja de Deus era como um "menino" sob a "promessa", e aos tempos do Antigo Testamento (Gl 4.1-3). Ela foi instituída não só para tipificar, para prefigurar e testemunhar ao selar os crentes (Hb 8.5; Hb 10.1), mas também para disciplinar ou manter a boa ordem que deveria ser observada nas reuniões e nos atos eclesiásticos (Cl 1.10; Sl 27.4). Subservientes ao antigo propósito eram a circuncisão, o Cordeiro Pascal, os sacrifícios, os sábados, as aspersões, as lavagens, as purificações, as consagrações e as dedicações de criaturas vivas (Cl 2.11; 1 Co 5.7). Para este último propósito (o da disciplina da igreja), foram especificadas as funções distintas dos sacerdotes, dos levitas, dos cantores e dos porteiros, assim como as rotinas ou as alterações em suas várias funções e as circunstâncias dos lugares e dos tempos em que esses atos sagrados deveriam ser rigorosamente realizados (1 Cr 24—26).

VIII. O uso dessa lei cerimonial (1.) tinha a finalidade de manter os povos antigos sob a esperança e a expectativa das coisas boas que haviam sido prometidas (Hb 10.1-3). Esse uso se cumpriu por meio de vários tipos, figuras e sombras de pessoas, coisas, ações e eventos (Hb 7, 9 e 10), pelos quais não apenas os pecados foram expressos numa "cédula que era contra nós" (Cl 2.14), para que a necessidade da promessa de coisas boas pudesse ser compreendida; e da mesma maneira, a expiação e as boas coisas prometidas pudessem ser avistadas à distância, para que também cressem que estava garantido que a promessa seria cumprida (Hb 9.8-10; Cl 2.17; Hb 10.1). E a este respeito, uma vez que o corpo e a forma expressa desses tipos e sombras se relacionam com Cristo, a lei cerimonial é merecidamente

chamada de “aio para conduzir [os judeus] a Cristo” (Gl 3.24). (2.) Ela distinguia os filhos de Israel de outras nações, como um povo santificado por Deus de uma maneira peculiar, podendo separá-los dos outros povos com uma “parede de separação” (Ef 2.14, 15). Ainda assim, até mesmo os estrangeiros poderiam ser admitidos a participar da santificação, por meio da circuncisão (Êx 12.44; At 2.10). (3.) Enquanto estavam ocupados neste ofício de serviços religiosos, não podiam inventar e fabricar outros modos de adoração, nem assimilar o que estava em uso entre as outras nações; e assim foram mantidos puros em relação à idolatria e às superstições (os pecados aos quais tinham a maior propensão), em meio às ocasiões que se apresentavam de todos os lados, oferecidas por aquelas nações com as quais eram limítrofes, bem como por aqueles que habitavam entre eles (Dt 12; Dt 31.16, 27-29).

IX. A lei cerimonial foi revogada na cruz pela morte e ressurreição de Cristo, por sua ascensão ao céu e pela entrega da missão do Espírito Santo, pela dispersão *das sombras* pelo sol e pela entrada do “*corpo que é de Cristo*” em seu lugar (Cl 2.11,12,14,17), que é a plena realização de todos os tipos (Hb 8.1-6). Mas as gradações a serem observadas na sua revogação merecem a nossa consideração: No primeiro momento, foi revogada no que diz respeito à necessidade e utilidade de sua observância; toda a obrigatoriedade ligada à lei foi tirada por completo e de uma só vez; naquele instante, sua vida cessou e tornou-se morta (Gl 4.9,10; 1 Co 7.19; 1 Co 9.19,20; 2 Co 3.13-16). Posteriormente, na verdade, chegou a ser abolida. Isso foi parcialmente realizado pelo ensinamento dos apóstolos entre os crentes, que gradativamente passaram a entender que “Cristo é o fim da lei”, sim, daquela que foi abolida; eles se abstiveram, portanto, voluntariamente do uso daquela lei. Sua abolição também foi realizada em parte pelo poder direto de Deus na destruição de Jerusalém e do Templo, que era a sede da religião, além de ser o local designado para a realização dessas observâncias religiosas, o que foi

um grande golpe contra a obstinação dos judeus incrédulos. A partir desse período, as cerimônias legais começaram a ser mortíferas, embora no período intermediário, decorrido entre a morte de Cristo e a destruição de Jerusalém, esses ritos (mesmo no julgamento dos próprios apóstolos) podiam ser tolerados, mas somente entre os judeus e com a condição de que não deveriam ser impostos aos gentios (At 16.3; 15.28; 21.21-26; Gl 2.3, 11, 12), tendo em vista que a tolerância em si deve ser considerada como equivalente a uma nova instituição.

X. 3. A lei judicial é aquela que foi prescrita por Deus a Moisés para os novos filhos de Israel, de quem Ele era (de maneira peculiar) o Rei (Êx 21, 22, 23, etc.). Ela prescrevia preceitos sobre a forma de governo político a ser exercido na sociedade civil, para a aquisição de benefícios tanto para a vida natural como para a vida espiritual, para a preservação e a exigência da adoração exterior, e da sua respectiva disciplina que foi ordenada na lei moral e cerimonial, e que envolviam magistrados, contratos, divisão de bens, julgamentos, punições, etc. (Dt 17.15). Essas leis podem ser adequadamente categorizadas em dois tipos: (i.) Algumas delas, no que diz respeito ao seu conteúdo, são [*communis juris*] de obrigação geral, embora digam respeito a algumas circunstâncias que são peculiares à comunidade judaica. (ii.) Outras simplesmente dizem respeito a um direito ou autoridade particular (Dt 15.1,2; 6.19).

XI. Os usos dessa lei judicial também eram três: (1.) Para que toda a comunidade dos filhos de Israel pudesse ser regulada por uma determinada regra de equidade pública e de justiça; para que pudesse ser "como uma cidade bem sólida" (Sl 122.3) ou como um corpo "ligado", de acordo com cada uma de suas partes, "pelo auxílio de todas as juntas" dos preceitos previstos na presente lei. (2.) Para que os israelitas, por meio dessa lei, fossem distinguidos de outras nações que tinham as suas próprias leis. Esta foi a vontade de Deus: que este seu povo não tivesse nada em comum com as outras

nações, de todas as maneiras possíveis, de acordo com a natureza das coisas e do próprio homem. Esses dois usos estavam relacionados com a condição da comunidade judaica naquela ocasião. (3.) Ela se referia a coisas futuras e era típica deles. Todo o Estado, como também o reino como um todo e a sua administração, os líderes da administração, que eram os juízes e os reis, prefiguravam Cristo e o seu Reino, como também a sua administração espiritual (Sl 2; Ez 34.23,24). Também nesse aspecto a lei judicial pode ser chamada de "aio para conduzir (os judeus) a Cristo".

XII. Como essa lei estava relacionada a Cristo, foi universalmente abolida. Nenhum reino, nenhuma nação, nenhuma administração agora serve para simbolizar Cristo e o seu Reino ou administração, uma vez que o seu Reino, que é o Reino dos céus e não é deste mundo, já veio e Ele entrou em seu Reinado (Mt 3.2; 16.28; Jo 18.36; Mt 11.11). Mas no que diz respeito à sua simples observância, essa lei judicial não é nem proibida nem ordenada para qualquer pessoa, nem é de absoluta necessidade que seja observada ou omitida. Esses assuntos que foram de obrigação universal são aceitos, pois foram fundados na equidade natural. No passado, era necessário que fossem rigorosamente observados em todos os lugares e por todas as pessoas. E aquelas coisas (na lei judicial) que se referem a Cristo e dizem respeito a Ele, à própria essência e finalidade principal, não podem ser utilizadas legalmente por qualquer nação.

Conclusão

A doutrina dos papistas com respeito aos *Concílios* e às *Obras de Supererrogação*, deprecia a perfeição dos mandamentos divinos.

Debate XIII

Sobre a comparação da Lei e do Evangelho
Replicante: Peter Cunaeus

I. Uma vez que a lei deve ser considerada em dois aspectos, não só como foi repassada originalmente aos homens e constituída na inocência primitiva, mas também como foi dada a Moisés e imposta aos pecadores (pelo valor que teve nas Escrituras recebeu o nome de "Antigo Testamento" ou "Antiga Aliança"), ela deve ser, de acordo com esta dupla consideração, corretamente comparada ao Evangelho, que recebeu o título de "Novo Testamento" por ser oposto ao Antigo Testamento. Essa comparação deve ser feita com referência tanto às suas igualdades quanto às suas diferenças; e, de fato, seria inconveniente a nós levar em consideração suas igualdades sem suas diferenças, a fim de que não devêssemos ser obrigados a repetir a mesma coisa.

II. A lei, portanto, conforme foi dada a Adão e como foi dada por Moisés, concorda com o Evangelho em diversos aspectos: (1.) Na consideração geral de ter um Autor. Por terem sido escritas por um único e mesmo Deus que é autor de ambos, e que entregou a lei como um legislador (Gn 2.17; Êx 20.2), mas que disseminou o Evangelho como o Pai de misericórdias e o Deus de toda a graça: por isso, o primeiro é frequentemente denominado "Lei de Deus" e o segundo "o Evangelho de Deus" (Rm 1.1) (2.) Na relação geral de suas abordagens. Pois a doutrina de cada um consiste em um mandamento à obediência e na promessa de uma recompensa. Por esse motivo, cada um deles tem o nome de *tôrâ*, "a lei", que também é comumente atribuído a ambos nas Escrituras (Is 2.3). (3.) Em consideração ao final de ambos, que é a glória da sabedoria, bondade e justiça de Deus. (4.) No tema em comum, a não ser pela distinção dos aspectos especiais. Porque a lei foi imposta aos homens, e ao homem a verdade absoluta foi manifestada.

A Lei da Inocência

III. Além disso, há certo acordo adequado à lei, conforme foi dado a Adão, e ao Evangelho; pelo acordo da lei é excluído, como dado por Moisés: Esse acordo se dá pela possibilidade de seu desempenho. Por isso, Adão podia, com o auxílio de Deus, cumprir a lei por meio do poder que recebeu na criação; por outro lado, a transgressão não poderia ser imputada a ele como um crime. O Evangelho também é gravado no coração daqueles que estão em uma aliança com Deus, para que possam ser capazes de cumprir a condição prescrita.

IV. Mas a diferença entre a lei, como foi primeiramente cumprida, e o Evangelho, consiste principalmente das seguintes características. (1.) Na especial consideração do Autor. Pois, no exercício da caridade a esta criatura inocente, Deus entregou a lei sem referir-se a Cristo, mas com estrita justiça exigindo obediência, com a promessa de uma recompensa e a denúncia de uma punição. Mas na prática da graça e da misericórdia, bem como com referência a Cristo, seu ungido, Deus revelou o Evangelho; e, com justiça e um temperamento misericordioso, promulgou suas exigências e suas promessas. (2.) Na relação particular de sua abordagem. Por dizer a lei "faça isto e viverás" (Rm 10.5), mas o Evangelho dizer "Se creres, serás salvo". Essa diferença se encontra não só no postulado, do qual a primeira é chamada de "a lei das obras", e o Evangelho de "a lei da fé" (Rm 3.27), mas também na promessa: para os quais a vida eterna foi prometida, porém, pelo Evangelho, foi concedida a partir da morte e da ignomínia, e pela lei como felicidade natural (2 Tm 1.10). Além disso, a remissão dos pecados é anunciada no Evangelho, como preparação para a vida eterna; contudo, não é mencionada na lei [adâmica]; porque essa remissão não era necessária para alguém que não era pecador, nem este anúncio [então] teria sido útil a ele, embora ele pudesse se tornar um pecador mais tarde.

V. (3.) As leis diferem igualmente no *modo de remuneração*. De acordo com a lei [primordial], "àquele que faz qualquer obra, não lhe é imputado o galardão segundo a graça, mas segundo a dívida" (Rm 4.4) e àquele que transgrediu, a punição imposta seria da gravidade da estrita justiça. Mas àquele que crê, a recompensa *da graça* é concedida; e àquele que não crê a condenação é esperada de acordo com a justiça, suavizada com a clemência que há em Cristo Jesus (Jo 3.16-19; 11.41). Eles são discriminados em consideração especial da abordagem. Por isso a lei foi entregue aos homens enquanto inocentes, e já constituída no favor de Deus (Gn 2.17). Mas o Evangelho foi concedido ao homem como pecador, e aquele que deveria voltar para o favor de Deus, porque essa é "a palavra da reconciliação" (2 Co 5.19). (4.) Eles se diferenciam na consideração peculiar de seus finais. Porque pela lei são ilustradas a sabedoria, a bondade e a estrita justiça de Deus: mas pelo Evangelho é manifestada uma demonstração mais ilustre da sabedoria de Deus, de sua bondade unida com a graciosa misericórdia, e da justiça que é exigida de forma moderada em Cristo Jesus (1 Co 1.20-24; Ef 1.8; Rm 3.24-26).

A Lei de Moisés

VI. Mas a diferença entre a lei, assim como foi dada por Moisés e denominada como "o Antigo Testamento", e a verdade que vem sob o nome de "Novo Testamento" situa-se, de acordo com as Escrituras, nas seguintes características. (1.) Na propriedade distinta de Deus que as instituiu. Porque Ele instituiu a antiga aliança, como quem estava irado com os pecados ainda sem expiação sob a aliança [adâmica] precedente (Hb 9.5-15). Mas Ele institui a nova aliança como reconciliação, ou, pelo menos, a ponto de realizar a reconciliação pela aliança, em seu Filho amado, e pela palavra de sua graça (2 Co 5.17-21; Ef 1.16,17). (2.) No modo de instituição, que

corresponde a cada um deles na condição de coisas a serem instituídas. Porque a Lei de Moisés foi dada com os sinais mais óbvios do desagrado divino e do espantoso julgamento de Deus contra os pecados e pecadores. Mas a verdade foi dada com prova garantida da benevolência, da boa vontade e do amor em Cristo. Por isso, o apóstolo diz: "Porque não chegastes ao monte palpável, aceso em fogo, e à escuridão, e às trevas, e à tempestade... Mas chegastes ao Monte Sião..." (Hb 12.18-24). (3.) No fundamento dos mandamentos e promessas. Porque os mandamentos da lei eram principalmente carnais (Hb 7.16) e continham "a cédula que era contra nós e suas ordenanças" (Cl 2.14). A maioria das promessas eram igualmente corporais, e uma forma de compromisso estipulado por uma herança terrena, que se adequava ao "velho homem" (Hb 10.1), mas a verdade é espiritual (Jo 4.21-23) e contém mandamentos espirituais e a promessa de uma herança celestial de acordo com o "novo homem" (Hb 8.6; Ef 1.3) embora prometa bênçãos terrenas, como algo a mais àqueles que "buscam primeiro o reino de Deus e a sua justiça" (Mt 6.33).

VII. (4.) Atribuímos a quarta diferença ao Mediador e Intercessor. Porque Moisés é o mediador do Antigo Testamento, e Jesus Cristo, do Novo Testamento (Gl 3.19; Hb 9.15). A lei foi entregue por um servo, mas a verdade absoluta foi dada pelo próprio Senhor (Hb 3.5,6). "A lei foi dada por Moisés; a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo" (Jo 1.17). A lei foi dada pelas mãos de um mediador, (Gl 3.19) de forma agradável ao que foi mencionado em outras passagens (Lv 26.46; Dt 5.26-31), e Cristo é nomeado "o Mediador do Novo Testamento" (Hb 9.16). (5.) Eles também são diferenciados no sangue utilizado para a confirmação de cada Testamento. A velha aliança foi confirmada pelo sangue de animais (Êx 24.5,6; Hb 9.18-20), mas a nova foi confirmada pelo precioso sangue do Filho de Deus (Hb 9.14) que é igualmente, por conta disso, chamado de "sangue do Novo Testamento" (Mt 26.28). (6.) Eles também se

diferem por conta do local de sua promulgação. Porque a Antiga Aliança foi promulgada no Monte Sinai; (Êx 19.18) enquanto a Nova foi promulgada em "Sião e Jerusalém" (Is 2.3; Mq 4.2). Essa diferença é destacada da forma mais clara pelo apóstolo Paulo (Gl 4.24-31; Hb 12.18-24).

VIII. (7.) A sétima diferença deve levar em conta o sujeito, tanto aquele a quem foi dada a lei quanto aquele em quem foi gravada. A lei antiga foi dada ao velho homem. O Novo Testamento foi instituído pelo "novo homem". Santo Agostinho supôs, a partir desse ponto, que é por isso que esses dois Testamentos receberam o nome de "Antigo Testamento" e "Novo Testamento". A antiga lei foi escrita em "tábuas de pedra" (Êx 30.1-18). Mas a verdade está escrita em "tábuas de carne" (Jr 31.33; 2 Co 3.3). (8.) A oitava diferença está em seus adjuntos e de duas formas: (i.) A antiga lei era "fraca e pobre", e incapaz de dar vida (Gl 4.9 e 3.21). Mas o Evangelho contém a misteriosa riqueza de Cristo (Ef 3.8) e "é o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê" (Rm 1.16). (ii.) A antiga lei era um peso insuportável que nem os judeus e nem os seus pais foram capazes de suportar (At 15.10). Mas o Evangelho contém "o jugo" de Jesus Cristo que é "suave", e seu fardo que é "leve" (Mt 11.29,30).

IX. (9.) A nona diferença deve ser tirada da diversidade dos seus efeitos. Porque o Antigo Testamento é "a letra que mata", a "administração da morte e da condenação". Já o Novo Testamento é "o Espírito que dá vida", o auxílio "do Espírito de Justiça e de vida" (2 Co 3.6-11). A Antiga Aliança assemelha-se a Hagar, e "gera escravidão"; a Nova assemelha-se a Sara, pois gera liberdade (Gl 4.23,24). "Veio, porém, a lei para que a ofensa abundasse" (Rm 5.20) e operou a ira (Rm 4.15). Mas "o sangue do Novo Testamento" apresentado no Evangelho (Mt 26.28) expia os pecados (Hb 9.14,15), e "fala melhor do que o de Abel" (12.24). O Antigo Testamento é o vínculo no qual os pecados estão escritos: (Cl 2.14), mas a verdade é a proclamação da liberdade, e a doutrina da cruz, à qual

foi pregado o vínculo, ou “escrito à mão contra nós”, e foi por esse mesmo ato tirada do caminho, pois foi tirada “do meio de nós”. (10.) A décima diferença deve ser colocada no período de tempo, na promulgação de cada um dos testamentos e em sua duração. O Antigo Testamento foi promulgado quando Deus tirou os filhos de Israel do Egito (Jr 31.32). Já o Novo, em uma época mais avançada e nestes últimos tempos (Hb 8.8,9). O Antigo Testamento deveria permanecer até o Advento de Cristo, e ser abolido posteriormente conforme fora projetado (Gl 3.19; Hb 7.18; 2 Co 3.10), mas o Novo Testamento continuará para sempre, sendo confirmado pelo sangue do grande Sumo Sacerdote, “que foi feito sacerdote pelo poder de uma vida eterna” pela palavra de um juramento (Hb 7.16-20) e “pelo Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo imaculado a Deus” (9.14). E é possível que a denominação “Antigo Testamento” e “Novo Testamento” tenham se originado desta última diferença.

Os Santos sob o Antigo Testamento

X. Mas para que ninguém viesse a supor que os Patriarcas que viveram sob a lei do Antigo testamento foram inteiramente destituídos da graça, da fé e da vida eterna, na verdade deve ser lembrado que mesmo naquela época a promessa se dava durante a vida, aquela que foi feita a Adão a respeito “da semente da mulher” (Gn 3.15) que também diz respeito à semente de Abraão, a quem “a promessa foi feita” (Gl 3.16) por meio de quem todas as famílias da terra seriam abençoadas (At 3.25), e por meio de quem essas promessas foram recebidas com fé pelos santos patriarcas. Assim como essa promessa é compreendida por teólogos pelo nome de “Antigo Testamento”, e é chamada pelo apóstolo de *diathekēn*, “aliança” (Gl 3.17, ARA) bem como no plural “alianças da promessa” (Ef 2.12, ARA), vamos considerar também quão longe “essa aliança da promessa”, o Novo Testamento e o Evangelho concordam ou

diferem de cada um quando são chamados por excelência, como sendo o cumprimento dessas promessas (Gl 3.16,17), e como sendo as promessas propriamente ditas (Hb 9.15).

XI. Nós situamos as semelhanças e nos colocamos de acordo no que diz respeito a cada um. Porque (1.) No que diz respeito à *causa eficiente*, ambos foram confirmados por simples graça e misericórdia de Deus que dizia respeito a Cristo. (2.) O conteúdo de cada um era o mesmo: "a obediência da fé" era requerida em ambos (Gn 15.6; Rm 4; Hb 11), e a herança da vida eterna foi prometida pela imputação da justiça da fé e por meio da adoção graciosa em Cristo (Rm 9.4; Hb 11.8). (3.) *O objeto da fé*, que é Cristo, foi prometido aos patriarcas nas escrituras proféticas, e Deus o exibiu no Evangelho (At 3.19,20; 13.32). (4.) Um final, o louvor da gloriosa graça de Deus em Cristo (Rm 4.2,3). (5.) As duas alianças foram firmadas com homens investidos na mesma relação formal, ou seja, com os homens como pecadores, e àqueles "que não praticam, porém creem naquele que justifica o ímpio" (Rm 4.5; 9.8,11,30-33). (6.) Ambos têm o mesmo Espírito testemunhando ou selando a verdade de cada um na mente daqueles que fazem parte da aliança (2 Co 4.13). Pois uma vez que "a adoção" e "a herança" pertencem também aos patriarcas no Antigo Testamento (Rm 9.4; Gl 3.18), "o Espírito da adoção", que é o "penhor da herança", não pode ser negado a eles (Rm 8.15; Ef 1.14). (7.) Eles concordam com seus efeitos. Porque ambas as alianças geraram filhos para a liberdade: "Em Isaque será chamada a tua descendência" (Rm 9.7). "Somos filhos não da escrava, mas da livre", "somos filhos da promessa, como Isaque" (Gl 4.31,28). Ambos administram a justiça da fé, e a herança que por ela é dada (Rm 4.13). Ambos estimulam a alegria no coração daqueles que creem (Jo 8.56; Lc 2.10). (8.) Por último, eles concordam nesta característica — que ambos foram confirmados pelo juramento de Deus. Nenhum deles, portanto, seria abolido, mas o primeiro deveria se cumprir por meio do outro (Hb 6.13,14,17; 7.20,21).

XII. Mas ainda há uma diferença em algumas circunstâncias acidentais, que não depreciam nada em sua unidade substancial. (1.) A respeito do acidente do *objeto deles*: Pois quando o advento de Cristo estava próximo, Ele foi oferecido como promessa (Ml 3.1). Mas agora Ele é manifestado no Evangelho (1 Jo 1.1,2; 4.14). (2.) Daí também surge a segunda diferença, respeitando o acidente da fé exigida em seu objeto. Assim como as coisas do presente e do passado são mais facilmente conhecidas do que as coisas futuras, portanto, a fé no Cristo que estava por vir era mais obscura do que a fé que contempla um Cristo presente (Hb 9.13; Nm 14.17). (3.) A estas adicionamos a terceira diferença — que Cristo com seus benefícios foi proposto anteriormente aos israelitas sob *sombras e tipos* daquilo que estava por vir (Hb 12; Gl 3.16). Mas agora é oferecido no Evangelho para ser contemplado com a "cara descoberta" e para ser exposto à realidade das próprias coisas e do "corpo" (2 Co 3.18; Jo 1.17; Cl 2.17; Gl 3.13,25). (4.) Essa diversidade de administrações mostra a quarta diferença no próprio herdeiro. Pois o apóstolo compara os filhos de Israel ao herdeiro, que é um "menino" que exige a superintendência de "tutores e curadores" e compara os cristãos fiéis do Novo Testamento a um herdeiro adulto (Gl 4.1-5). (5.) A partir daí, a quinta diferença é deduzida — o herdeiro infantil, que "nada difere do servo", foi mantido em cativeiro pela lei cerimonial; as pessoas que creem em Cristo são libertadas dessa servidão após o final do tempo de tutela "determinado pelo pai". (6.) A esta condição o Espírito do herdeiro infantil também é acomodado, e nos proporcionará a sexta diferença, a de que o herdeiro estava em verdade sob a influência do "Espírito da adoção"; mas, porque ele era, então, apenas um infante, esse Espírito foi combinado com o espírito de medo; porém o herdeiro adulto está sob a influência completa do "espírito de adoção" para a exclusão total daquele espírito de medo (Rm 8.15; Gl 4.6). (7.) A sétima diferença consiste no número daqueles que são chamados à comunhão de cada uma dessas

alianças. A promessa foi confinada aos limites da “comunidade de Israel”, da qual os gentios (pagãos) eram “estrangeiros”, sendo também “estranhos aos concertos da promessa” (Ef 2.11-13,17). Mas o Evangelho é anunciado a toda criatura que está sob o céu, e o muro da separação é completamente removido (Mt 28.15; Mc 16.15; Cl 1.13).

XIII. Porém estes três, a Lei, a Promessa e o Evangelho, podem tornar-se sujeitos de consideração em outra ordem, tanto como opostos quanto como subordinados. Portanto, a condição da lei tal como foi dada a Adão exclui a necessidade de fazer promessas e anunciar o Evangelho; e, por outro lado, a necessidade de fazer promessas e anunciar o Evangelho declara que o homem não obedeceu à lei que foi dada a ele. A justificação não pode ser ao mesmo tempo “da graça” e “da dívida”, nem pode, ao mesmo tempo, admitir e excluir “gabando-se” (Gl 2.17; Rm 1.4,5; 3.27). Também era adequado que a promessa precedesse o Evangelho, e em contrapartida fosse cumprida pelo Evangelho: pois não condizia que uma grande bênção fosse concedida a não ser que fosse ardentemente desejada; assim, era impróprio que o desejo dos sinceros espectadores fossem frustrados (1 Pe 1.10-12; Ag 2.7; Ml 3.1). Nem foi menos equilibrado que, após ter feito a promessa, a lei fosse repetida de forma clara, pela qual deveria ser processada — de forma aparente — a necessidade da graça da promessa (Gl 3.19-24; At 13.38,39), e que, ao serem convencidos dessa necessidade, eles pudessem ser forçados a fugir para o seu abrigo (Gl 2.15,16). O uso da lei também foi útil para o Evangelho que deveria ser recebido pela fé (Cl 2.14,17). Ao mesmo tempo em que a promessa estava em sua vigência e existência, era também a vontade de Deus acrescentar outros preceitos, especialmente os cerimoniais, pelos quais o pecado poderia ser “selado em casa”, ou testemunhar contra o pecado, e uma intimação prévia poderia ser dada pela conclusão da promessa. E quando a promessa foi cumprida, foi o desejo de Deus que esses preceitos adicionais fossem

revogados como tendo concluído as suas funções (Hb 10.9,10). Por último, a lei moral deveria servir tanto à promessa como ao Evangelho, que agora foi recebido pela fé como uma regra conforme a qual os cristãos fiéis devem viver a vida (Sl 119.105; Tt 3.8). Mas Deus permitiu que a partir de sua Palavra pudéssemos ser habilitados com maior clareza para compreender esta sua maneira gloriosa, para a sua glória e para a nossa reunião com Cristo!

Debate XIV

Sobre o ofício de nosso Senhor Jesus Cristo

Replicante: Peter Faverius

I. Uma vez que todos os ofícios importantes são instituídos e impostos para um determinado fim, e por este motivo não possuem uma semelhança com os meios utilizados para obter esse fim, o método mais conveniente de tratar os ofícios de Cristo será, para nós, entrar em um estudo desse assunto de acordo com a aceitação do nome pelo qual Ele é denominado, pois Ele é chamado de Jesus Cristo, palavras que pertencem a uma pessoa conforme o significado que é transmitido por elas, bem como por excelência. Nas primeiras palavras, pode-se compreender a relação da finalidade do seu oficio; nas últimas, os deveres que o conduzem a tal finalidade.

II. A palavra "Jesus" significa "o Salvador", chamado *Sōter* pelos gregos. Mas "salvar" significa tornar um homem seguro em relação aos males, cuidando para que outros não o ataquem, ou, caso o ataquem, retirando-os dali, e, por consequência, oferecendo as bênçãos contrárias. Entre os males, dois têm a pior descrição: o pecado com suas consequências e a perdição eterna. Entre as bênçãos, duas têm maior importância: a justiça e a vida eterna. Portanto, Ele é um Salvador de grau eminente, é aquEle que liberta os homens do pecado e da perdição eterna, os dois maiores males pelos

quais eles estão rodeados e oprimidos; e é também quem lhes confere a justiça e a vida. Considerando esta forma de salvação, o nome Jesus combina com este nosso Salvador, de acordo com a sua interpretação, cujo nome o anjo expressou em Mateus 1.21. Pois tal forma de salvação foi condizente com a excelência da pessoa exaltada, que é o filho próprio, natural e unigênito de Deus; especialmente quando outros tipos de salvação podiam ser alcançados por seus servos Moisés, Josué, Otniel, Gideão, Jefté e Davi.

III. A palavra "Cristo" denota uma pessoa ungida, que é chamada pelos hebreus de *māshîah*ì, "o Messias". No Antigo Testamento, o óleo era utilizado para ungir; pois, de acordo com a sua eficácia natural, ele fornecia ao corpo não apenas *fragrância*, mas também *agilidade*, e era, portanto, apropriado para representar duas coisas sobrenaturais. A primeira é a santificação e a consagração de uma pessoa para realizar e cumprir alguns ofícios divinos. A segunda é a adoção ou a concessão de dons necessários para esse propósito. Mas cada um desses atos pertence corretamente, e por si só, ao Espírito Santo, o Autor e Doador da santidade a todos os tipos de capacitação (Is 11.2). Por esse motivo, era apropriado que Ele, sendo aquEle que foi eminentemente chamado de "Messias", fosse, de fato, ungido pelo Espírito Santo, "mais do que a seus companheiros" (ou aqueles que participaram das mesmas bênçãos) (Sl 45.7), ou seja, que Ele fosse feito o Santo dos santos, e fosse dotado não só com alguns dons do Espírito Santo, mas com todo o Espírito Santo, sem medida (Jo 3.34; 1.14). Mas quando Ele é chamado de "o Salvador" através da unção, parece-nos que Ele deveria, por esta razão, ser considerado como um Salvador Mediador, que foi criado por Deus Pai, e [como Mediador] é subordinado a Ele. Ele é, portanto, o mais próximo de nós, não só quando se trata da natureza de sua humanidade, da qual já tratamos, mas também quando se trata da forma de salvação, cuja reflexão nos conduz, de forma segura, a ser confirmados na fé e na esperança contra as tentações.

IV. Dois atos distintos e subordinados referem-se à salvação que é representada pelo nome de Jesus; e estes não são necessariamente requeridos para isso, mas também abraçam todo o seu poder. O primeiro é o pedido e a obtenção da redenção do pecado e da perdição eterna, bem como da justiça e da vida. O segundo é a comunicação ou distribuição da salvação obtida. De acordo com o primeiro desses atos, Cristo é chamado de "nosso salvador por mérito", e de acordo com o último Ele é chamado "nosso salvador *por mérito*". De acordo com o primeiro, Ele é constituído o Mediador "a favor dos homens nas coisas concernentes a Deus" (Hb 5.1). De acordo com o segundo, Ele é apontado como Mediador ou vice-regente de Deus, nas coisas que devem ser transacionadas com os homens. A partir disso, dois ofícios são aparentemente necessários para que a salvação tenha efeito — *o sacerdócio e a realeza*; sendo o primeiro projetado para a aquisição da salvação, e o último para a sua comunicação: no qual esse Salvador é tanto um sacerdote real quanto um rei sacerdotal, nosso Melquisedeque, ou seja, "rei de Salém e sacerdote do Deus Altíssimo... rei de Salém, que é rei de paz" (Hb 7.1,2). E seu povo também é um sacerdócio real e um reino ou nação sacerdotal (1 Pe 2.5,9).

V. Mas uma vez que pareceu bom ao sábio e justo Deus não salvar ninguém, exceto os fiéis, nem, na verdade, é certo que qualquer um deva participar da salvação adquirida pelo sacerdócio de Cristo, e dispensada por seu oficio real, exceto o homem que o reconhece como seu sacerdote e rei; e uma vez que o reconhecimento de Cristo, e a fé nEle são produzidos no coração dos homens pelo poder do precioso Espírito Santo, por meio da pregação da palavra como o meio designado por Deus; de fato o ofício profético é igualmente necessário, por essas razões, para alcançar a salvação, e porque um salvador perfeito deva ser um *profeta, sacerdote e rei*, ou seja, por todos os motivos, esse amplo título pode ser, de acordo com tudo isso, merecidamente atribuído a qualquer pessoa que preencha os

requisitos. Portanto, temos Jesus, isto é, o Salvador, entendido da maneira mais excelente e perfeita, podendo ser chamado de Cristo, porque Ele foi ungido por Deus, como profeta, sacerdote e rei (Mt 17.5; Sl 110.4; 2.6; Jo 18.37). Vamos discorrer a respeito de cada um desses quatro ofícios e mostrar (1.) Que todos e cada um desses ofícios pertencem ao nosso Cristo. (2.) A qualidade desses ofícios. (3.) A função de cada um deles. (4.) Os acontecimentos ou consequências.

VI. 1. O Messias era o futuro profeta prometido aos patriarcas do Antigo Testamento. Moisés disse: "O Senhor, teu Deus, te despertará um profeta do meio de ti, de teus irmãos, como eu; a ele ouvireis" (Dt 18.15). Isaías também disse: "Eu, o Senhor... te darei por concerto do povo e para luz dos gentios" (42.6). "O Senhor me chamou desde o ventre... e fez a minha boca como uma espada aguda..." (49.1,2). O testemunho, pela unção de seu chamado ao ofício profético, foi igualmente predito: "O Espírito do Senhor Jeová está sobre mim, porque o Senhor me ungiu para pregar boas-novas..." (61.1). Então, Ele foi equipado com os dons necessários quando foi chamado e selado: "E repousará sobre ele o Espírito do Senhor, e o Espírito de sabedoria e de inteligência..." (11.2) Por último, uma assistência divina foi prometida: "Com a sombra da sua mão, me cobriu, e me pôs como uma flecha limpa, e me escondeu na sua aljava" (49.2). Essas coisas foram conhecidas publicamente, não apenas pelos judeus, mas da mesma forma pelos samaritanos, e isso fica claro pelo que a mulher samaritana disse: "Eu sei que o Messias (que se chama o Cristo) vem; quando ele vier, nos anunciará tudo" (Jo 4.25). Mas também o nosso próprio Senhor Jesus testemunhou que essas previsões se cumpriram nEle, e que Ele era o profeta enviado ao mundo por Deus. Após ler uma passagem da profecia de Isaías, Ele disse: "Hoje se cumpriu esta Escritura em vossos ouvidos" (Lc 4.21). "Eu para isso nasci e para isso vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade" (Jo 18.37). O próprio Deus

prestou testemunho “abrindo os céus” para Jesus, imediatamente após Ele ter sido batizado por João, enviando sobre Ele o Espírito Santo, inaugurando a nova situação através dos maiores elogios que pareciam consagrá-lo a esse ofício (Mt 3.16).

VII. Na qualidade do ofício profético, levamos em consideração a excelência não só da vocação, instrução e assistência divina oferecida, mas, de forma igual, a doutrina proposta por Ele, que de acordo com cada tópico em questão vai muito além de toda a dignidade de todos os profetas (Lc 4). Porque a aprovação de Deus para a sua missão foi expressa por meio de três sinais peculiares: a abertura do céu, a descida do Espírito Santo em forma corpórea sobre Ele e a voz que o seu Pai lhe transmitiu. A *instrução* ou a capacitação pela qual Ele aprendeu quais eram as coisas que deveria ensinar não foram em forma de “sonhos e visões”, nem por um discurso interior ou exterior com um anjo, nem mesmo por uma comunicação “face a face”, que ainda [no caso de Moisés] aconteceu sem a visão real da glória e da face de Deus (Nm 12), mas sim por meio de uma visão clara de Deus e por uma intuição íntima dos segredos do Pai: “O Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o fez conhecer” (Jo 1.18). “Aquilo que ele viu e ouviu, isso testifica” (3.32). *A ajuda do precioso Espírito Santo* a Ele estava sempre pronta e intimamente perto de forma que Ele, que era Senhor por posse e uso, empregou o Espírito Santo com prazer, e tão frequentemente quanto lhe pareceu bem. Mas a excelência da doutrina reside no fato de que Ele não anunciou *a lei*, nem que esta fosse o poder de Deus para a salvação “daquele que faz qualquer obra” (Rm 4.4), nem como o selo dos pecados e da condenação (Cl 2.14), nem anunciou a promessa, pela qual a justiça e a salvação foram prometidas de graça a todo aquele que creu (Gl 3.17-19); mas o Senhor Jesus anunciou o Evangelho, de acordo com esta expressão: “O Senhor me ungiu para pregar boas-novas aos mansos” (Is 61.1) ou, anunciar o Evangelho “aos pobres” (Mt 11.5) porque isso demonstra graça e verdade, por

conter “o fim da lei” e o cumprimento da promessa (Rm 10.4; 1.1,2).

VIII. As funções que pertencem ao ofício profético de Cristo são a proposta de sua doutrina, bem como a sua confirmação e as suas orações para que ela seja bem-sucedida; ou seja, tudo o que foi feito por Cristo de forma que evidenciasse o máximo de poder e fidelidade. (1.) Os seus adversários não puderam resistir à sua proposta de doutrina feita com grande sabedoria; com grande zelo para com a glória de Deus, o seu Pai, e para a salvação dos homens, sem distinção de pessoas; e também com uma autoridade que jamais foi exercida por outros professores, nem mesmo pelos profetas. (2.) A sua confirmação foi inserida na doutrina, não apenas pelas Escrituras do Antigo Testamento, mas da mesma forma pelos sinais de todos os tipos pelos quais é possível estabelecer a divindade de qualquer doutrina. (i.) Pela declaração do conhecimento, que é peculiar a Deus, bem como a inspeção do coração, a revelação dos segredos dos demais, e a previsão de acontecimentos futuros. (ii.) Por meio de uma força que pertence somente a Deus, e que foi demonstrada “por sinais, prodígios e maravilhas”. (iii.) Pela mais profunda paciência pela qual Ele sofreu voluntariamente a morte de cruz pela verdade de Deus, confirmando as promessas feitas aos patriarcas, pois perante “Pôncio Pilatos deu o testemunho de boa confissão”. (3.) Por último, Ele empregou com frequência orações fervorosas, com as mais devotas ações de graças; e muitas vezes se retirou para lugares solitários onde passava noites inteiras em oração.

IX. O resultado ou a consequência do ofício profético de Cristo, na medida em que Ele o desempenhou em sua própria pessoa enquanto permaneceu na terra, não foi apenas a instrução de algumas pessoas, mas também a rejeição [de si mesmo e da sua doutrina] por parte de um grande número de pessoas e até mesmo por seus governantes. A primeira dessas consequências aconteceu de acordo com a natureza e o mérito da doutrina propriamente dita. A segunda, de forma acidental e por conta da malícia dos homens. O próprio Cristo

mencionou ambos os resultados na profecia de Isaías quando disse, não sem reclamar: “Eis-me aqui, com os filhos que me deu o Senhor, como sinais e maravilhas em Israel da parte do Senhor dos Exércitos” (8.18). “Debalde tenho trabalhado, inútil e vãmente gastei as minhas forças” (49.4). Mas uma vez que essa repulsa à doutrina de Cristo não poderia ocorrer sem que ficasse comprovado que ela era uma pedra de tropeço aos fracos, era da boa vontade de Deus que isso fosse evitado da maneira mais sábia e poderosa: (i.) Pela profecia que previu que essa rejeição realmente aconteceria: “A pedra que os edificadores rejeitaram tornou-se cabeça de esquina” (Sl 118.22). (ii.) E pelo cumprimento dessa previsão através da ressurreição de Cristo, e por ser colocado à direita de Deus Pai. Assim, Cristo se tornou o ponto principal, o fundamento do ângulo, ou esquina, unindo os dois muros, o dos judeus e o dos gentios, de acordo com essas palavras do profeta Isaías: “Pouco é que sejas o meu servo, para restaurares as tribos de Jacó e tornares a trazer os guardados de Israel; também te dei para luz dos gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra” (49.6). Essas palavras contêm um anúncio do fruto da profecia que estava relacionada a Cristo, à medida que fosse administrada pelos seus embaixadores.

X. 2. Tópicos semelhantes aos anteriores devem ser levados em conta quanto ao ofício sacerdotal de Cristo. (1.) O Messias, prometido no passado, deveria ser um sacerdote, e Jesus de Nazaré era um sacerdote. Isso é provado (i.) pelas passagens das Escrituras do Antigo Testamento que atribuem ao Messias o nome de “sacerdote” e tudo o que o nome significa. No que diz respeito ao nome: “Tu és um sacerdote eterno, segundo a ordem de Melquisedeque” (Sl 110.4). No que diz respeito ao significado, “Verdadeiramente, ele tomou sobre si as nossas enfermidades e as nossas dores levou sobre si... o Senhor fez cair sobre ele a iniquidade de nós todos... quando a sua alma se puser por expiação do pecado, verá a sua posteridade... e pelos transgressores intercedeu” (Is 53.4-6,10-12; Rm 6.15). (2.)

Pelos argumentos tomados de uma comparação da dignidade de sua pessoa e de seu sacerdócio. Porque o Messias é o Filho primogênito de Deus, a principal dignidade de seu sacerdócio, e o governador na casa de seu Pai (Sl 2.7; 139.27; Gn 49.3). Por isso a Ele pertence a excelência de administrar o sacerdócio na casa de Deus, que é o céu (Hb 3.6; 10.21). Por essa razão, isso é devidamente tipificado por um Templo, o lugar do sacerdócio; e principalmente pela sua parte mais interior, que é chamada de "Santo dos Santos" (9.24). Isso também é entendido através dos argumentos que são deduzidos a partir da natureza das pessoas sobre as quais Ele é colocado. Esse povo é "um reino sacerdotal" (Êx 19.6) e "o sacerdócio real" (1 Pe 2.9). Mas a fé cristã afirma que é um axioma incontestável o fato de que "Jesus de Nazaré é um sacerdote", através das Escrituras mais explícitas do Novo Testamento, em que o título e todas as coisas pertencentes ao ofício sacerdotal são atribuídos a Ele (Hb 2.5). Pois o Pai colocou essa honra sobre Ele, santificou-o e consagrou-o (2.10), e Ele se tornou perfeito por meio dos sofrimentos, "para ser misericordioso e fiel sumo sacerdote... Porque, naquilo que ele mesmo, sendo tentado, padeceu, pode socorrer aos que são tentados" (2.17,18). O Pai também abriu os seus ouvidos (Sl 40.6), preparou-lhe um corpo (Hb 10.5) para que "tivesse alguma coisa que oferecer" (8.3) e, após a sua ressurreição dentre os mortos, colocou-o à sua direita no céu, para que ali Ele possa interceder por nós, perpetuamente (Rm 8.34).

XI. Mas as Escrituras do Antigo Testamento falam da natureza e qualidade peculiares do Messias, o Sacerdote, e afirma que o seu sacerdócio não é conforme a ordem de Levi; (Sl 110.4; Hb 5.5,6). Por essa razão, Davi se expressa da seguinte forma a respeito da pessoa do Messias: "Sacrifício e oferta não quiseste; os meus ouvidos abriste; holocausto e expiação pelo pecado não reclamaste. Então disse: Eis aqui venho; no rolo do livro está escrito de mim: Deleito-me em fazer a tua vontade, ó Deus meu; sim, a tua lei está dentro do meu coração" (Sl 41.6-8). Ou seja, "Não tens nenhum prazer nos

sacrifícios que são oferecidos pela lei" conforme a lei levítica (Hb 10.6-9). Elas também afirmam que Ele é "um sacerdote eterno, segundo a ordem de Melquisedeque" (Sl 110.4). Porém, a natureza completa daquele sacerdócio é explicada de forma mais distinta no Novo Testamento, especialmente na Epístola aos Hebreus, mostrando a excelência e a superioridade do sacerdócio do Messias após a lei levítica ter sido estabelecida (Hb 10.5). Esta preeminência é mostrada pelo contraste entre eles. (1.) O sacerdócio levítico era um tipo e uma sombra; enquanto o do Messias é real e verdadeiro, e contém o próprio corpo e expressa o padrão das coisas. (2.) No sacerdócio levítico, o sacerdote e a vítima são diferenciados quanto ao sujeito. Porque o Sacerdote da ordem de Levi oferecia os sacrifícios de outros homens. Mas o Messias é tanto o Sacerdote quando a vítima. Por isso Ele "se ofereceu a si mesmo" (Hb 9.14) e "por seu próprio sangue, entrou uma vez no santuário" (9.12), e tudo isso por se tratar de um sacerdócio expiatório. Porém, por ser *eucarístico* (pois envolve toda a amplidão do sacerdócio), o Messias oferece sacrifícios que são distinguidos por Ele de acordo com a pessoa; contudo, é como se eles tivessem nascido novamente do Espírito que vem do alto, e assim passaram a ser carne de sua carne e osso dos seus ossos (10.14; 9.26; Ef 5.30; 1 Pe 2.5). (3.) Eles se diferenciam na forma de sua instituição e confirmação. O sacerdócio levítico "foi feito segundo a lei do mandamento carnal"; enquanto o do Messias foi instituído segundo a lei do mandamento espiritual, e "segundo a virtude da vida incorruptível" (Hb 7.16). A lei levítica foi instituída "sem prestar juramento"; enquanto a lei de Cristo foi instituída "com juramento", pelo qual foi confirmada além da outra. (7.20,21,28). (4.) A quarta diferença está na ocasião, no tempo da sua instituição. O sacerdócio levítico foi instituído antes do sacerdócio de Cristo. O primeiro nos tempos do Antigo Testamento; enquanto o segundo no tempo do Novo Testamento. O primeiro quando a igreja estava em sua infância; e o segundo quando ela

chegou à maturidade. O primeiro na época da escravidão; o segundo na época da liberdade.

XII. (5.) A quinta diferença recai sobre as pessoas que cumprem as funções do sacerdócio. No primeiro caso, os sacerdotes eram da tribo de Levi, "homens fracos", homens que eram mortais e pecadores, e que, portanto, cada um precisava "tanto pelo povo como também por si mesmo, fazer oferta pelos pecados" (Hb 7.28; 5.3). Mas o Messias era da tribo de Judá, (7.14) fraco, na verdade, "nos dias da sua carne" (5.7), mas agora, tendo sido elevado à imortalidade pela morte, e dotado com o "poder da vida eterna", Ele é "santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores", e, portanto, não precisa "oferecer... sacrifícios... por seus próprios pecados" (7.26,27). (6.) Devemos indicar a sexta diferença no final da instituição. O sacerdócio levítico foi instituído para ratificar a antiga aliança, enquanto o do Messias foi instituído para confirmar a nova. Nesses termos, Ele é chamado de "Mediador de um novo testamento" (9.15) e "mediador de um melhor concerto, que está confirmado em melhores promessas" (8.6). (7.) Eles diferem, ainda, em sua eficácia. Como o sacerdócio levítico é inútil e ineficaz, "nunca pode tirar pecados" (10.11) (por que estes permanecem sob a antiga aliança), nem pode santificar ou aperfeiçoar os adoradores em suas consciências, pois santifica apenas "quanto à purificação da carne" (9.9,10,13). Mas o sacerdócio do Messias é eficaz pelas seguintes razões: Ele destruiu o pecado e efetuou "uma eterna redenção" (9.12,14). Ele consagrou sacerdotes e santificou os adoradores em suas consciências, bem como salva "perfeitamente os que por ele se chegam a Deus" (7.25). (8.) Juntamente com o apóstolo, colocamos a oitava diferença na duração de cada sacerdócio. Foi necessário revogar o sacerdócio levítico, e este foi devidamente revogado (8.13); mas o do Messias dura para sempre. Por conta dessa diferença entre eles, temos tanto razões quanto diferenças que já foram enumeradas.

XIII. (9.) A nona qualidade pela qual o sacerdócio do Messias se distingue do levítico é o fato de que, “Agora, na consumação dos séculos, uma vez se manifestou, para aniquilar o pecado pelo sacrifício de si mesmo” (Hb 9.26), e assim, “com uma só oblação, aperfeiçoou para sempre os que são santificados” (10.14). Mas os sacerdotes da ordem de Levi ofereciam “muitas vezes os mesmos sacrifícios”, “cada dia” e “cada ano” (10.11; 9.25). (10.) A décima propriedade do sacerdócio do Messias diz respeito à sua natureza. O ofício não passa de uma pessoa para outra. Para o Messias não há nenhum predecessor nem um sucessor (8.24,25,3). Porém, o sacerdócio levítico era transmitido de pai para filho. (11.) Assim acrescentamos a décima primeira diferença. O Messias era a única pessoa em sua ordem. Melquisedeque era um tipo dEle, “semelhante a Ele”, mas de forma alguma igual a Ele (7.3). Contudo, os sacerdotes levíticos na verdade eram muitos, pois não podiam permanecer por motivo de morte (7.3); e, dentre eles, alguns eram superiores, outros inferiores, e outros eram iguais em termos de dignidade. (12.) Deduzimos a décima segunda e última distinção a partir do local onde cada um foi administrado. O sacerdócio levítico foi administrado na terra, e de fato em certo local peculiar destinado a isso; enquanto o do Messias se iniciou na terra e foi consumado no céu (9.24).

XIV. As ações que pertencem ao ofício sacerdotal de Cristo são a oblação e a intercessão, de acordo com as seguintes passagens: “Todo sumo sacerdote, tomado dentre os homens, é constituído a favor dos homens nas coisas concernentes a Deus, para que ofereça dons e sacrifícios pelos pecados” (Hb 5.1) e Ele vive “sempre para interceder por eles”. (1.) São descritas duas ações quanto à oblação do Messias: A primeira, que é efetuada na terra; a entrega do seu próprio corpo à morte, bem como o seu sangue derramado. Por esse ato Ele foi consagrado ou aperfeiçoado, e abriu o céu para si mesmo (9.12; 10.29; 9.24-26). Por isso, era parte do seu ofício entrar no céu por meio do seu próprio sangue e do “véu” que é a sua carne (10.20),

carne que, de fato, foi destituída de sangue, ou seja, desprovida de vida e entregue à morte pela "vida do mundo" (Jo 6.51), embora tenha sido ressuscitado da morte para a vida mais tarde. O *segundo ato* é a apresentação de si mesmo, aspergido com o seu próprio sangue, diante da face do seu Pai no céu, bem como a oferta do mesmo sangue. Podemos também acrescentar a aspersão desse sangue na consciência dos fiéis, para que tenham a consciência purificada das obras mortas, para servirem ao Deus vivo (9.14). (2.) A intercessão é a segunda ação do sacerdócio de Cristo, que contém, também, a oração de Cristo por nós, e a sua defesa por nós contra as acusações com que somos cobrados pelo grande adversário (7.25; Rm 8.34; 1 Jo 2.1,2). A força dessa intercessão está presente no sangue com o qual, não apenas Cristo, mas também nós somos aspergidos; o sangue de Cristo é aquele que "fala melhor do que o de Abel" (Hb 12.24), e que clamou a Deus por vingança contra o fratricídio.

XV. A quarta parte do sacerdócio de Cristo repousa sobre os resultados ou consequências. É evidente que o ofício sacerdotal concorre para o efeito geral da salvação a partir do seguinte fato — que Ele é chamado de Cristo pela consagração que foi realizada "pelas aflições", pelas quais Ele é considerado "perfeito" (Hb 2.10) e, assim, veio a ser "a causa de eterna salvação (5.9,10) sendo "chamado por Deus sumo sacerdote, segundo a ordem de Melquisedeque". Mas Cristo, "porque permanece eternamente, tem um sacerdócio perpétuo". "Portanto, pode também salvar perfeitamente os que por ele se chegam a Deus" (Hb 7.24,25). Mas os resultados específicos que fluem das funções sacerdotais, quando considerados de acordo com o ato duplicado da oblação e da intercessão, são principalmente estes: Da oblação se origina a nossa reconciliação com Deus, o Pai, (2 Co 5.19). Dela também vem a remissão dos pecados (Rm 3.24,25), a redenção eterna, (Hb 9.12). E pelo Espírito de graça (Zc 12.10) abre-se o caminho para a expiação do pecado, e da revelação da

fonte para a aspersão (Zc 13.1), a remoção da maldição (Gl 3.13), e a aquisição da justiça eterna e da vida eterna (Dn 9.24) bem como uma força suprema sobre todas as coisas no céu e na terra (Fp 2.6-10), por esta igreja, a quem todas essas bênçãos são comunicadas (At 20.28). E para resumir tudo em uma única expressão, a obtenção do completo direito à vida eterna, e todas as coisas que de algum modo sejam necessárias tanto para dá-las quanto para recebê-las. A intercessão consegue fazer com que nós, reconciliados com Deus, sejamos salvos da ira futura (Rm 5.9). Cristo, como nosso intercessor, oferece a Deus Pai orações e ações de graças perfumadas com a fragrância do seu próprio sacrifício, e assim toda a adoração racional que justificou as pessoas é direcionada a Deus (1 Pe 1.5) e Ele recebe e desvia os dardos de acusação que Satanás lança contra os fiéis (Rm 8.34). Todas essas bênçãos realmente fluem das funções sacerdotais de Cristo; porque Ele ofereceu a Deus o verdadeiro preço da redenção por nós, pelo qual Ele satisfez a justiça divina, e se interpôs entre nós e o Pai, que estava, de forma justa, irado por conta de nossos pecados e tornou-o brando para conosco (1 Tm 2.6; Mt 20.28). Mas os resultados *por acidente* são uma grande poluição, como também os deméritos de um castigo extremamente doloroso por "pisar o Filho de Deus", e ter por profano "o sangue do testamento" (Hb 10.29).

XVI. Também não é de modo algum repugnante aos méritos e à satisfação de Cristo, que pertencem a Ele como sacerdote e vítima, que o próprio Deus diga que "amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito" (Jo 3.16) para entregá-lo à morte (Rm 4.25), que reconciliou o mundo consigo em Cristo (2 Co 5.19), que nos redimiu (Lc 1.68) e livremente perdoou os nossos pecados. (Rm 3.25). Porque devemos considerar o amor de Deus como um amor duplo; uma bênção dobrada. O primeiro é um amor pela criatura e o outro, um amor pela justiça, pelos quais, unidos, formam um ódio contra o pecado. A vontade de Deus era que cada um desses tipos de

amor fosse satisfeito. Ele deu uma satisfação ao seu *amor pela criatura* pecadora quando entregou o seu próprio Filho que faria o papel de Mediador. Mas prestou satisfação ao seu amor pela justiça e ao seu ódio contra o pecado quando impôs em seu Filho o ofício de Mediador pelo derramamento de seu sangue e pelo sofrimento da morte (Hb 2.10; 5.8,9). E Ele não estava disposto a admiti-lo como o intercessor dos pecadores, exceto quando foi aspergido com o seu próprio sangue, e assim pode ser a propiciação pelos pecados (9.12). Mais uma vez Ele satisfaz o seu amor pela criatura quando perdoa os pecados livremente, porque os perdoa por conta do seu amor pela criatura; e embora tenha infligido açoites em seu Filho, que era a "nossa paz", Ele já tinha dado a satisfação ao seu amor pela justiça. Porque não foi pelo efeito daqueles açoites que Deus deveria amar a sua criatura, mas, enquanto o amor pela justiça não apresentou nenhum obstáculo, por meio de seu amor pela criatura Ele pode perdoar os pecados e nos dar a vida eterna. A esse respeito, também pode, com propriedade, ser dito que Deus prestou uma satisfação a si mesmo, e apaziguou a si mesmo no Filho do seu amor.

XVII. Resta-nos discutir o ofício real de Cristo. Devemos considerar, em primeiro lugar, que o Messias, de acordo com a promessa, deveria ser um Rei, e que Jesus de Nazaré é um Rei: "Levantarei a Davi um Renovo justo; sendo rei, reinará, e prosperará" (Jr 23.5). "Meu servo Davi reinará sobre eles" (Ez 37.24). Mas Ele foi constituído Rei pela unção: "Eu, porém, ungi meu Rei sobre o meu santo monte Sião" (Sl 2.6). Nesses termos, o título de "Messias" pertence a Ele por uma razão peculiar. Ele não pode ser um simples Rei, e sim o mais eminente e famoso entre os reis: "Deus, o teu Deus, te ungiu com óleo de alegria, mais do que a teus companheiros" (Sl 45.7). "Por isso lhe darei o lugar de primogênito; fá-lo-ei mais elevado do que os reis da terra" (Sl 89.27). Ele é o Senhor e Mestre de todos os reis, então ó reis e juízes da terra, "beijai o Filho" (2.12). "E todos os reis se prostrarão perante ele" (72.11). Ele também

deveria ser instruído em tudo o que fosse necessário para a administração do Reino: “Ó Deus, dá ao rei os teus juízos” (72.1). “O Senhor enviará o cetro da tua fortaleza desde Sião” (110.2). “Tu os esmigalharás com uma vara de ferro” (2.9). “E repousará sobre ele o Espírito do Senhor” (Is 11.2). Deus também ficará perto dele perpetuamente: “Com ele, a minha mão ficará firme, e o meu braço o fortalecerá” (Sl 89.21). Mas Deus fez de Jesus de Nazaré Senhor e Cristo, (Mt 2.2,6). “Senhor dos senhores e o Rei dos reis” (Ap 17.14). “ É-me dado todo o poder no céu e na terra” (Mt 28.18; At 2.33), e “poder sobre toda carne” (Jo 17.2); além disso, diante dEle “se dobrará todo joelho”. Deus também forneceu a Ele o seu precioso Espírito e a sua Palavra, como meios necessários para a administração de seu Reino. Ele fez dos anjos também seus servos para executar as suas ordens (Hb 1.6,14). O Senhor Jesus Cristo está constantemente próximo a Deus Pai: “Assenta-te à minha mão direita, até que ponha os teus inimigos por escabelo dos teus pés” (1 Co 15.25; Sl 110.1).

XVIII. Nós dizemos, em uma expressão, a respeito da qualidade do reino do Messias, que é um reino espiritual, não deste mundo, mas daquele que está por vir; não terreno, mas celestial. Porque foi previsto que tal reino seria o reino do Messias; e nós também declaramos que é o reino de Jesus de Nazaré. Provamos o primeiro ponto, (1.) Porque Davi e Salomão — e o reinado de cada um deles — eram tipos do reinado do Messias. Porque o Messias é chamado Davi (Ez 37.25) e todas as coisas ditas sobre Salomão, que são ricas e excelentes, pertencem com muito mais justiça ao Messias, e apenas algumas a ele (2 Sm 7.12-16). Mas as coisas terrenas e carnais são tipos de coisas espirituais e celestiais, sem serem homogêneas com elas (Sl 1.2). (2.) Foi predito que o Messias deveria morrer e ressuscitar (Sl 16.10), que Ele “veria a sua posteridade” (Is 53.10), e que Ele ressuscitaria para uma vida espiritual (Sl 110.3). Portanto, Ele deveria ser um Rei espiritual e esse reinado também deveria ser

espiritual (Sl 89.5-8; 96.6-9). (3.) Foi predito que o sacerdócio do Messias seria espiritual, um sacerdócio real, e não um sacerdócio típico. Portanto, o seu reinado possui a mesma descrição; porque há uma analogia mútua entre eles, de acordo com a expressão: "E vós me sereis reino sacerdotal" (Êx 19.6). (4.) A Lei de Moisés deveria ser abolida por ser uma lei carnal. Mas a administração do sacerdócio e do reinado de Israel era conduzida de acordo com aquela lei. Assim, o reinado do Messias deveria ser administrado por meio de outra lei, uma lei que fosse mais excelente, e, portanto, que fosse espiritual (Jr 31.31-34). E assim como era a lei, também eram o rei e o reinado. (5.) Porque os gentios seriam chamados a participar do reinado do Messias, e todos seriam incorporados com seus reis, os quais deveriam continuar como reis, e ainda servir voluntariamente ao Messias (Sl 2.10,11; 110.3). Eles deveriam se gloriar nEle, e esperar dEle toda a sua bem-aventurança. Nada como isso poderia ser feito se o reino do Messias não fosse espiritual. (6.) Porque os judeus seriam rejeitados pelo Messias, que não estava disposto a tê-los como seu povo por causa da rebelião que demonstravam, e não em prejuízo do próprio Messias, mas dos próprios judeus (Ml 1.10,11; Is 65.2,3). Esta é uma forte indicação de um Rei e de um reino que são espirituais. (7.) A mesma conclusão deve ser tirada quanto à excelência, à amplitude, à duração e à forma de administração do reino do Messias. Mas o reino de Jesus de Nazaré é espiritual e celestial. Pois Ele disse: "Arrependei-vos, porque é chegado o Reino dos céus" (Mt 4.17). "O meu reino não é deste mundo" (Jo 18.36). Isso pode ser mostrado em todas aquelas coisas que são relacionadas a esse reino. Porque o Rei não é mais conhecido segundo a carne, porque ele pertence ao campo espiritual por meio de sua ressurreição, e é "o Senhor do céu" (Rm 8; 1 Co 15). Os seus súditos são aqueles que já nasceram de novo, em suas almas, do seu Espírito, e que igualmente virão a ser espirituais em seus corpos, e se conformarão a Ele. A lei do reino é espiritual, porque este é o Evangelho de

Deus, e a prescrição de uma adoração racional e espiritual (Rm 12.8; Jo 4.23,24). As suas bênçãos também são espirituais — a remissão dos pecados, o Espírito da graça e a vida eterna. A forma de administração, e tudo o que isso significa, é espiritual; porque embora todas as coisas temporais estejam sujeitas a Cristo, Ele as administra de uma forma que Ele sabe que conduzirão à vida que é espiritual e sobrenatural, e contribuirão com ela.

XIX. Os atos que pertencem ao ofício real de Cristo geralmente compreendem a vocação e o julgamento. Se desejarmos considerar esses dois atos de forma mais distinta, deveremos dividi-los em quatro partes, da seguinte forma: vocação, legislação, a comunicação das bênçãos e a remoção do mal, bem como o julgamento final e universal. (1.) A vocação é a primeira função pela qual Cristo, o Rei, chama os homens de um estado de vida animal e do pecado, para participarem da aliança da graça, que foi confirmada por Ele através do seu próprio sangue. Porque Ele não encontrou súditos na natureza das coisas (Is 63.10); mas, como a sua missão era adquiri-los para si mesmo através do seu sacerdócio, assim também, como Rei, é sua tarefa chamá-los a si mesmo por meio de sua palavra, e atraí-los pelo seu precioso Espírito (Sl 110.1-3; Ef 3.17). Essa vocação possui duas partes — um mandamento para arrepender-se e acreditar (Mc 1.14,15) e a promessa (Mt 28.19,20) à qual também está anexa uma ameaça (Tt 3.8; Mc 16.16). (2.) A legislação que consideramos de uma forma distinta, é a segunda função do ofício real de Cristo, pela qual Ele prescreve uma regra através da qual aqueles que foram anteriormente chamados e atraídos para uma participação na aliança da graça podem viver piedosamente, de forma justa e sóbria, e à qual também são anexadas promessas e ameaças. A ela também deve ser adicionado o trabalho desempenhado pelo Espírito Santo, pelo qual os cristãos fiéis se tornam capacitados a cumprir os seus deveres. (3.) O terceiro ato é a *comunicação das bênçãos*, sejam elas necessárias ou úteis a esta vida animal, sejam à

vida espiritual, e a *remoção dos males opostos*, não através da justiça estrita, mas de acordo com certa dispensação que está adequada ao período da vida presente. É de acordo com isso que Deus faz com que "a chuva desça sobre justos e injustos" de forma igual (Mt 5.45), e o seu julgamento frequentemente comece pela sua própria casa (1 Pe 4.17). (4.) O quarto e último ato é o julgamento final e universal, pelo qual Cristo, designado por Deus para ser o juiz de todos os homens, irá pronunciar uma sentença de justificação a favor dos seus eleitos, concedendo-lhes a vida eterna; mas após a sentença de condenação ser proferida contra os réprobos, estes serão atormentados com punições eternas (Mt 25).

XX. A essas funções é fácil anexar seus resultados ou consequências, que existem a partir das próprias funções, de acordo com a sua natureza; e, ao mesmo tempo, conforme os acontecimentos decorrentes da malícia dos homens que rejeitam a Cristo como seu Rei. Com o primeiro estão o arrependimento e a fé e, portanto, a própria Igreja e sua associação com Cristo, sua cabeça, a obediência aos mandamentos de Cristo, a participação das bênçãos que são concedidas aos homens no decorrer da vida presente, a imunidade em relação ao Maligno e, por fim, a vida eterna. Com o último estão a cegueira, o endurecimento, a entrega a um sentimento perverso, a entrega ao poder de Satanás, a imputação dos pecados, a perturbação da consciência nesta vida, a participação persistente em muitos males e, por último, a própria perdição eterna. Cristo inflige todos esses males como um juiz onipotente e inflexível, que ama a justiça e odeia o pecado, de cujos olhos não podemos nos esconder, cuja força não podemos evitar ou resistir, e cuja severidade e justiça não somos capazes de flexibilizar. Que Deus conceda, através de seu amado Filho, no seu poder e na eficácia do Espírito Santo, que essas considerações possam servir para gerar dentro de nós um temor filial e sério para com Deus e para com Cristo, o nosso Juiz.

Amém!

Debate XV

Sobre a predestinação divina

Replicante: William Bastingius

I. Chamamos este decreto de "Predestinação" — em grego, *proorismon*, do verbo *proorixein*, que significa determinar, indicar, nomear ou decretar alguma coisa, antes de passar à sua execução. Segundo essa noção geral, a predestinação geral, quando atribuída a Deus, será o seu decreto, para a administração de todas as coisas. À predestinação, os religiosos atribuem, usualmente, o nome de Providência (At 2.28; 17. 26). O costume é considerá-la em um aspecto menos genérico, de modo que se refira a criaturas racionais que deverão ser salvas ou condenadas, por exemplo, anjos e seres humanos. Ela é interpretada, em um sentido mais rígido, a respeito da predestinação dos homens e, então, é empregada, normalmente, de duas maneiras, pois às vezes se refere aos eleitos e aos rejeitados, e, em outras ocasiões, se limita apenas aos eleitos, e tem, então, a reprovação ou censura como seu oposto. Segundo este último significado, em que é, quase constantemente, empregada nas Escrituras (Rm 8. 29), vamos abordar a predestinação.

II. A predestinação, portanto, com respeito à coisa propriamente dita, é o decreto do prazer de Deus em Cristo, pelo qual Ele decidiu, em si mesmo, desde toda a eternidade, justificar, adotar e dotar de vida eterna, para o louvor de sua própria graça gloriosa, os cristãos fiéis sobre os quais Ele havia decidido conceder a fé (Ef 1; Rm 9).

III. Apresentamos, como decreto, o tipo de predestinação que é chamado, nas Escrituras, de *prothesis*, "o propósito de Deus" (Rm 9.11), e *boulēn tou thelēmatos autou*, "o conselho da vontade de Deus" (Ef 1.11). E esse decreto não é legal, segundo o que está escrito, "O homem que fizer estas coisas viverá por elas" (Rm 10.5),

mas evangélico, e estas são as palavras que ele sustenta: “A vontade daquele que me enviou é esta: que todo aquele que vê o Filho e crê nele tenha a vida eterna” (Jo 6.40; Rm 10.9). Esse decreto, portanto, é peremptório e irrevogável, porque a manifestação final de “todo o conselho de Deus”, a respeito da nossa salvação, está contida no Evangelho (At 20.27; Hb 1.2; 2.2,3).

IV. A causa desse decreto é Deus, “segundo o que lhe compraz” ou o beneplácito da “sua vontade” (Ef 1.5). E Deus é, realmente, a causa, possuindo o direito de determinar o que quiser, tanto a respeito dos homens como suas criaturas, e, em especial, como pecadores, como também a respeito das suas bênçãos (Jr 18.6; Mt 20.14, 15), “segundo o beneplácito de sua vontade” pela qual, estimulado consigo mesmo e em si mesmo, Ele emitiu esse decreto. O “que lhe compraz” não somente exclui todas as causas que poderia extrair dos homens, ou que poderia imaginar extrair deles, mas, igualmente, remove o que quer que estivesse nos homens ou que fosse dos homens, que pudesse, com razão, fazer com que Deus não emitisse esse misericordioso decreto (Rm 11. 34, 35).

V. Como a fundação desse decreto, colocamos a Jesus Cristo, o mediador entre Deus e os homens (Ef 1.4), “em quem o Pai se compraz” (Mt 3.17; Lc 3.22), “em quem Deus reconciliou consigo o mundo, não lhes imputando os seus pecados” e “a quem Deus fez pecado por nós; para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus” (2 Co 5.19, 21). Por seu intermédio, “seria trazida a justiça eterna” (Dn 9.24), seria conquistada a adoção, seria obtido o espírito da graça e da fé (Gl 4.5, 19, 6), seria obtida a vida eterna (Jo 6.51) e preparada toda a plenitude das bênçãos espirituais, cuja transmissão deve ser decretada pela predestinação. Ele também é constituído por Deus como a Cabeça de todas as pessoas que, pela predestinação divina, aceitarão desfrutar essas bênçãos (Ef 1.22; 5.23; Hb 5.9).

VI. A esse decreto, atribuímos a eternidade, porque Deus nada faz, no tempo, que não tenha decidido fazer desde toda a eternidade.

Pois “todas essas coisas são conhecidas desde toda a eternidade” (At 15.18) e “Ele nos elegeu em Cristo antes da fundação do mundo” (Ef 1.4). Se não fosse assim, Deus poderia ser acusado de mutabilidade.

VII. Dizemos que o objeto ou o tema da predestinação é duplo — coisas divinas, e pessoas divinas, às quais a transmissão dessas coisas divinas foi predestinada, por esse decreto. (1.) Essas coisas divinas recebem do apóstolo a designação genérica de “bênçãos espirituais” (Ef 1.3). Elas são, na vida atual, a justificação, a adoção como filhos (Rm 8.29,30) e o espírito de graça e adoção (Ef 1.5; Jo 1.12; Gl 4.6). Finalmente, depois desta vida, a vida eterna (Jo 3.15,16). O conjunto dessas coisas normalmente é compreendido e enunciado, nas escolas religiosas, pelos nomes de graça e glória. (2.) Restringimos as Pessoas aos limites da palavra “fiéis”, que pressupõe o pecado, pois ninguém crê em Cristo exceto um pecador e o homem que reconhece ser esse pecador (Mt 9.13; 11. 28). Portanto, a plenitude dessas bênçãos, e a sua preparação, que foi feita em Cristo, eram necessárias apenas para os pecadores. Mas damos o nome de “fiéis” não àqueles que o seriam pelos seus próprios méritos ou força, mas para aqueles que, pela bondade gratuita e peculiar de Deus, creriam em Cristo (Rm 9.32; Gl 2.20; Mt 11.25; 13.11; Jo 6.44; Fp 1.29).

VIII. A forma é a transmissão decretada dessas bênçãos aos fiéis, e, na mente de Deus, a relação pré-existente e pré-ordenada e ordenação dos fiéis em Cristo, a sua Cabeça, cujo fruto eles recebem por meio de uma união real com Cristo, sua Cabeça. Nesta vida, esse fruto é misericordioso, pelo princípio e aumento da união, e na vida que há de vir, é glorioso, pela completa consumação dessa união (2 Tm 1.9,10; Jo 1.16,17; 17.11,12,22-24; Ef 4.13,15).

IX. O objetivo da predestinação é o louvor da graça gloriosa de Deus, pois, uma vez que a graça, ou o amor gratuito de Deus, em Cristo, é a causa da predestinação, é justo que, para a mesma graça, seja concedida toda a glória desse ato (Ef 1.6; Rm 11.36).

X. Mas esse decreto da predestinação é “segundo a escolha”, como diz o apóstolo (Rm 9.6,11). Essa escolha pressupõe, necessariamente, a rejeição, que, portanto, é oposta à predestinação, contrária a ela, e é igualmente chamada de “separação” (Rm 9.3), o fato de “estar escrito para o juízo” (Jd 4), e “uma destinação para a ira” (1 Ts 5.9).

XI. Com base na lei dos opostos, definimos a reprovação como sendo um decreto da ira, ou da vontade severa de Deus, pelo qual Ele decidiu, desde toda a eternidade, condenar à perdição eterna os infiéis que, por sua própria culpa e pelo juízo justo de Deus, não desejam crer, pela declaração de sua ira e poder (Jo 3.18; Lc 7.30; Jo 12.37-40; 2 Ts 2. 10, 11; Rm 9.22).

XII. Embora, pela fé em Jesus Cristo, seja obtida a remissão de todos os pecados, e os pecados não sejam imputados àqueles que creem (Rm 4.2-11), ainda assim os rejeitados serão impelidos a suportar a punição, não apenas pela sua incredulidade (pelo contrário, poderiam evitar a punição devida aos seus outros pecados), mas, igualmente, pelos pecados que cometeram contra a lei, sendo uma “eterna perdição, ante a face do Senhor e a glória do seu poder” (Jo 8.24; 9. 41; 2 Ts 1.9).

XIII. A cada um desses decretos — o da predestinação e o da rejeição — acompanha a sua execução, cujos atos são realizados na ordem em que foram indicados no decreto e pelo próprio decreto; e os objetos, tanto do decreto como de sua execução, são os mesmos, e inteiramente uniformes, ou investidos da mesma relação formal (Sl 115.3; 33.9,11).

XIV. Grande é o uso dessa doutrina, assim transmitida pelas Escrituras, pois ela serve para estabelecer a glória da graça de Deus, consolar consciências aflitas, amedrontar os ímpios e expulsar a sua segurança. (1.) Mas ela estabelece a graça de Deus, quando atribui todo o louvor de nossa vocação, justificação, adoção e glorificação exclusivamente à misericórdia de Deus, e a afasta inteiramente de

nossa própria força, obras e méritos (Rm 8.29,30; Ef 1). (2.) Ela consola as consciências aflitas, que estão lutando com a tentação, quando as assegura da misericordiosa boa vontade de Deus em Cristo, que, desde toda a eternidade, lhes foi decretada, realizada no tempo e que perdurará para sempre (Is 54.8). Ela também mostra que o propósito de Deus, segundo a eleição, continua firme, não por causa das obras, mas por aquEle que chama (1 Co 1.9; Rm 9.11). (3.) Ela é capaz de amedrontar os ímpios, porque ensina que o decreto de Deus, a respeito dos infiéis, é irrevogável (Hb 3.11, 17-19) e que todos os que não creram na verdade, mas creram na mentira receberão a punição eterna (2 Ts 2.12).

XV. Essa doutrina, portanto, deve ecoar, não apenas dentro de muros privados e em escolas, mas também nas congregações dos santos e na Igreja de Deus. Mas é preciso observar, cuidadosamente, uma advertência de que nada pode ser ensinado, a respeito dela, além do que dizem as Escrituras; que ela deve ser proposta na maneira que as Escrituras adotaram; e que ela deve se referir ao mesmo propósito que as Escrituras propõem, quando a transmitem. Isso, pelo misericordioso auxílio de Deus, cremos ter feito. A Ele "seja a glória, na igreja de Cristo Jesus, por todos os séculos, até o fim do mundo. Amém!"

O poder de Deus é grande, mas obtém glória dos humildes. Não busque, de maneira inconsequente, as coisas que são difíceis demais para você; nem busque, tolamente, coisas que ultrapassam a sua capacidade. Mas medite, com reverência, sobre aquelas coisas que Deus lhe ordenou, pois não é essencial que você veja, com os seus olhos, as coisas que são secretas. Não lide, com curiosidade, com aquelas coisas que são improdutivas e desnecessárias ao seu discurso, pois mais coisas lhe são mostradas que o entendimento humano consegue compreender.

Debate XVI

Sobre a vocação dos homens para a salvação

Replicante: James Bontebal

I. O título contém três palavras — vocação, homens, salvação. (1.) A palavra *vocação* indica um ato total, inteiro, que consiste de todas as suas partes, essenciais ou integrais, as partes necessárias para o propósito de homens capacitados para responder à vocação divina (Pv 1.24; Mt 11.20, 21; 23. 37).

(2.) Os homens podem ser considerados de duas maneiras, como colocados no estado da vida animal, sem pecado, ou como sujeitos ao pecado. Aqui, vamos considerá-los neste último aspecto (Gn 2.16,17; Mt 9.13). (3.) A salvação, por uma sinédoque, além da vocação propriamente dita, pela qual somos chamados à salvação, contém também o que pode ser necessário, segundo a indicação de Deus, para a obtenção da salvação ou da vida eterna (Lc 19.9; 2 Co 6.2).

II. Nós definimos a vocação, um ato misericordioso de Deus, em Cristo, pelo qual, pela sua Palavra e Espírito, Ele convoca homens pecadores, sujeitos à condenação e colocados sob o domínio do pecado, tirando-os da condição da vida animal e das contaminações e corrupções deste mundo (2 Tm 1.9; Mt 11.28; 1 Pe 2.9,10; 2 Pe 2.20; Rm 10. 13-15; 1 Pe 3.19; Gn 6.3), para "a comunhão de seu Filho Jesus Cristo" e do seu reino e seus benefícios, para que, unidos a Ele, como sua Cabeça, possam obter dEle a vida, a sensação, o movimento e uma plenitude de bênçãos espirituais, para a glória de Deus e a sua própria salvação (1 Co 1.9; Gl 2.20; Ef 1.3, 6; 2 Ts 2.13, 14).

III. A causa eficiente dessa vocação é Deus Pai, no Filho. O próprio Filho, indicado pelo Pai para ser o Mediador e o Rei de sua Igreja, chama os homens, pelo Espírito Santo, uma vez que Ele é o

Espírito de Deus, dado ao Mediador, e uma vez que Ele é o Espírito de Cristo, o Rei e Cabeça de sua Igreja, por quem "Meu Pai trabalha até agora, e eu trabalho também" (1 Ts 2.12; Ef 2.17; 4.11,12; Ap 3.20; Jo 5.17). Mas essa vocação é administrada pelo Espírito de tal maneira, que o próprio Espírito Santo é seu executor, pois Ele nomeia bispos, envia professores, dotando-os com dons, dando-lhes o seu auxílio, e obtendo autoridade para a palavra e concedendo-lhe eficácia (Hb 3.7; At 13.2; 20. 28; 1 Co 12.4, 7, 9, 11; Hb 2.4).

IV. A causa interior é a graça, a misericórdia e a (filantropia) "caridade de Deus, nosso Salvador, para com os homens" (Tt 3.4,5), pela qual Ele está inclinado a aliviar a infelicidade e a desgraça dos homens pecadores, e a dar-lhes a felicidade eterna (2 Tm 1.9,10). Mas a causa da transmissão é a sabedoria e a justiça de Deus, pelas quais Ele sabe como é apropriado que essa vocação seja administrada, e deseja que ela seja distribuída de maneira lícita e adequada, e da qual se forma o decreto da sua vontade, a respeito da administração e do seu modo (1 Co 1.17,18).

V. A causa externa, que estimula a Deus externamente, é Jesus Cristo, pela sua obediência e intercessão (2 Tm 1.9). Mas a causa instrumental é a Palavra de Deus, administrada por meio de homens, seja pela pregação, seja por escrito, que é o método normal (1 Co 12.28-30; 2 Ts 2.14) ou sem o auxílio humano, quando a Palavra é imediatamente proposta por Deus, internamente, à mente e à vontade, o que é extraordinário. E esta é, na verdade, a palavra da lei e também a do Evangelho, que são subordinadas, nas operações atribuídas a cada uma delas.

VI. O assunto ou tema da vocação é a humanidade, constituída na vida animal; os homens mundanos, materialistas, naturais, carnais, animais, pecadores, alienados da vida de Deus e mortos, nos pecados; e por isso, indignos de serem chamados e inadequados para responder ao chamado, a menos que, pela misericordiosa avaliação de Deus, fossem considerados dignos e pela sua poderosa

operação, fossem considerados adequados para obedecer à vocação (Mt 9.13; Tt 2.12; Ef 2.11, 12; 4. 17, 18; 5.14; Jo 5.25; 6. 44; Mt 10.11-13; At 16.14).

VII. A forma de vocação é colocada na própria administração da palavra e do Espírito Santo. Deus instituiu essa administração de maneira que Ele sabe que é adequada e conveniente para Ele, e para a sua justiça, abrandada com a misericórdia em Cristo; sempre reservando a si mesmo o completo e livre poder de não empregar, para a conversão dos homens, todos os métodos que lhe são possíveis, segundo os tesouros de sua sabedoria e poder, e de conceder graça em porções diferentes para os que são [em todos os aspectos] iguais, e graça igual aos que são diferentes, ou melhor, de empregar maior graça a favor daqueles que são mais ímpios (Rm 9.21-26; 10. 17-21; 11. 25, 29-33; Ez 3.6; Mt 11.21, 23).

VIII. Porém, em cada vocação, deve ser considerado o ponto de início e o do final. O ponto do início, de onde os homens são chamados, por vocação divina, não é apenas o estado desta vida animal, mas, igualmente, aquele do pecado e da desgraça, por causa do pecado, isto é, pela nossa culpa e condenação (1 Pe 2.9; 2 Pe 1.4; Ef 2.1-6; Rm 6.17,18). O ponto do final é, em primeiro lugar, o estado da graça, ou uma participação do bem sobrenatural e de cada bênção espiritual, durante a vida atual, em Cristo, em quem reside a plenitude da graça e verdade; e, depois, o estado da glória, e a fruição perfeita no próprio Deus (Ef 1.3,4; Jo 1.14,16; Rm 8.28-30).

IX. O fim próximo da vocação é o fato de que eles foram chamados para responder, pela fé, a Deus e a Cristo, que fazem o chamado, e assim se tornam o povo de concerto de Deus, por meio de Cristo, o Mediador do Novo Concerto; e depois de terem se tornado cristãos fiéis e participantes do Concerto, o fato de que amam, temem, honram e adoram a Deus e a Cristo, mostrando, em todas as coisas, obediência aos preceitos divinos, “em verdadeira justiça e santidade”, e assim tornam “cada vez mais firme a sua vocação e

eleição” (Pv 1.24; Hb 3.7; Ap 3. 20; Ef 2.11-16; Tt 3.8; Dt 6.4, 5; Jr 32.38, 39; Lc 1.74, 75; 2 Pe 1.1,10).

X. O fim remoto é a salvação dos eleitos e a glória de Deus, a respeito das quais a própria vocação da graça é o meio ordenado por Deus, mas, pela indicação de Deus, é necessário para a transmissão da salvação (Fp 1.6; Ef 1.14). Mas a resposta pela qual a obediência cede a este chamado é a condição que, pela indicação de Deus, também é essencial e necessária para a obtenção desse fim (Pv 1.24-26; At 13.46; Lc 7.30). A glória de Deus, que é supremamente sábia, boa, misericordiosa, justa e poderosa, é exibida de maneira tão luminosa, nessa transmissão, tanto da sua graça como da sua glória, de modo a alçar, merecidamente, em admiração arrebatadora, a mente de anjos e homens, e a empregar suas línguas soltas na celebração dos louvores de Jeová (Ap 4.8-11; 5.8-10).

XI. A vocação é, em parte, externa, e em parte interna. A vocação externa se dá pelo ministério dos homens, que apresentam a palavra da lei e do Evangelho, e que, por isso, são chamados “cooperadores de Deus, o que planta, o que rega, lavoura de Deus e edifício de Deus, e ministros pelos quais [vós, membros da igreja] crestes” (1 Co 1.5-9; 3.3-6). A vocação interna se dá pela operação do Espírito Santo, iluminando e esclarecendo a mente, e afetando o coração, para que seja dada séria atenção àquelas coisas que são faladas, e para que seja dada fé ou crédito à palavra. A eficácia consiste na simultaneidade da vocação interna e da externa (At 16.14; 2 Co 3.3; 1 Pe 1.22).

XII. Mas essa distribuição não é uma divisão em suas espécies, mas a de um todo em suas partes, ou de toda a vocação em atos parciais que colaboram, para produzir uma única conclusão — que é a obediência que cede ao chamado. Consequentemente, uma assembleia, ou congregação daqueles que são chamados, e dos que atendem o chamado, é denominada “a Igreja” (1 Co 3.5,6; Rm 1.5), que é, ela mesma, da mesma maneira, distinguida em visível e

invisível — a visível, de que "com a boca se faz confissão" e a invisível, de que "com o coração se crê" (Rm 10.10), da mesma maneira como o próprio homem é distinguido em "exterior" e "interior" (2 Co 4.16).

XIII. Mas devemos ser cautelosos, de modo que, como os místicos e entusiastas, não consideremos que a palavra que é apresentada pelo ministério de homens é apenas preparatória, crendo que outra mensagem é empregada interiormente, uma mensagem que leva à perfeição, ou (o que é a mesma coisa), para que não suponhamos que o Espírito, por seu ato interior, ilumina ou esclarece a mente a outro conhecimento de Deus e de Cristo, um conhecimento diferente daquele que está contido na mensagem apresentada exteriormente, ou que Ele afeta o coração e a alma com outros significados, diferentes daqueles propostos pela mesma mensagem (1 Pe 1.23, 25; Rm 10.14-17; 2 Co 3.3-6; 1 Co 15.1-4).

XIV. O resultado acidental da vocação, e que não é a intenção de Deus, é a rejeição da palavra da graça, o desprezo do conselho divino, a resistência oferecida ao Espírito Santo. A causa propriamente dita desse resultado é a maldade, a insensibilidade e a dureza do coração humano. Mas não é raro que esse resultado seja sucedido por outro, o justo juízo de Deus, vingando o desprezo mostrado pela sua palavra e seu chamado, e a ofensa feita ao seu Espírito Santo, e desse juízo surge a cegueira da mente, a insensibilidade no coração, "a entrega a um sentimento perverso" e "a entrega a Satanás" (At 13.46; Lc 7.30; At 7.51; 2 Ts 3.2; 2 Co 4.4; Sl 81.11-14; Is 63.10; 6.9, 10; Jo 12.37-40).

XV. Mas, como "conhecidas desde toda a eternidade são todas as coisas de Deus" (At 15.18), e como Deus nada faz, no tempo, que não tenha decidido fazer, desde toda a eternidade, essa vocação é, igualmente, instituída e administrada segundo o decreto eterno de Deus, de modo que qualquer pessoa que seja chamada no tempo, estava, desde toda a eternidade, predestinada a ser chamada, e a ser

chamada naquela condição, tempo, lugar, modo e com aquela eficácia, em que e com que foi predestinada. Caso contrário, a execução irá divergir do decreto, e a acusação de mutabilidade e mudança não poderá ser proferida contra Deus, sem que produza efeitos terríveis (Ef 3.5,6,9-11; Tg 1.17,18; 2 Tm 1.9).

Debate XVII

Sobre o arrependimento

Replicante: Henry Nielluis

Como nos Debates a seguir são discutidas a fé e a justificação pela fé, a ordem que até aqui foi observada requer que agora tratemos do arrependimento, sem o qual nunca poderíamos ter a comunhão com Cristo, nem participar da sua justiça.

I. O tema de que estamos tratando agora é enunciado, usualmente, em três palavras em latim: *resipiscentia*, *pænitentia* e *conversio*, ou seja, arrependimento, penitência e conversão. A palavra grega *metanoia*, "mudança de ideia depois da reflexão", responde à primeira dessas palavras; *metameleia*, "arrependimento por causa de um pecado", à segunda, e *eōisrofē*, "um retorno", à terceira. Sobre este assunto, frequentemente os hebreus empregam a palavra *t^{e}shûbâ*, "um retorno", como correspondente à terceira das palavras precedentes, e a palavra *nōhi̇am* ou *nehi̇āmâ*, que expressa o sentido da segunda. Mas embora essas palavras sejam sinônimas, segundo a essência e a natureza da coisa, cada uma delas significa um conceito formal particular. A primeira, arrependimento, é um conceito do entendimento; a segunda, penitência, um conceito dos afetos ou paixões, e a terceira, conversão, é um conceito de uma ação que resulta das duas anteriores. A palavra geral, portanto, abrange o entendimento, os afetos e um ato posterior, que resulta

das duas anteriores. A primeira significa uma mudança de ideia, depois que alguma coisa foi feita; e, depois da comissão do mal, uma mudança de ideia para uma condição melhor. A segunda expressa tristeza ou angústia mental, depois de uma obra e, depois de uma obra má, “tristeza segundo Deus”, e não “a tristeza do mundo”, embora a palavra seja usada, às vezes, até mesmo nas Escrituras. A terceira indica a conversão a alguma coisa, da qual havia sido formada, anteriormente, uma aversão. E, neste comentário, é a conversão do mal para o bem, do pecado, de Satanás e do mundo para Deus. A primeira compreende uma desaprovação do mal e uma aprovação do bem oposto. A segunda abrange a tristeza por um mal passado, e um sentimento de desejo de um bem contrário. A terceira mostra uma aversão pelo mal a que havia aderido, e uma conversão ao bem de que havia estado alienada. Mas esses três conceitos, segundo a natureza das coisas e a instrução de Deus, estão conectados tão intimamente, uns com os outros, que não pode haver arrependimento verdadeiro, justo e correto, ou penitência, ou conversão, a menos que cada um deles tenha os dois outros unidos a ele, precedendo-o ou sucedendo-o.

II. Segundo essa distinção dos vários conceitos, foram inventadas diferentes definições da mesma coisa quanto à sua essência. Por exemplo, “arrependimento é uma mudança de ideia e de sentimento, do mal para o bem, que se origina de uma tristeza piedosa”. É também “a tristeza pela comissão do pecado, devido ao fato de que Deus foi ofendido, e por meio dessa tristeza, uma mudança de todo o coração, do mal para o bem”. E também “é uma verdadeira conversão de nossa vida a Deus, uma conversão que se origina de um temor sério e sincero a Deus, um temor que consiste na mortificação de nossa carne e do velho homem, e na vivificação do Espírito”. Não desaprovamos nenhuma dessas três definições, pois em substância e essência elas concordam, umas com as outras e, de maneira suficiente para [os propósitos da] verdadeira piedade, declaram a

natureza do arrependimento. Mas pode ser apresentada uma definição mais copiosa, como a seguinte: “O arrependimento, penitência ou conversão é um ato do homem todo, pelo qual, em seu entendimento, ele desaprova o pecado, considerado universalmente; em seus sentimentos, ele o detesta e, quando perpetrado o pecado por ele mesmo, o homem lamenta tê-lo consigo, em toda a sua vida, e o evita. Além disso, em seu entendimento, ele também aprova o arrependimento, em sentimento o ama, e em toda a sua vida o busca. E assim, ele se afasta de Satanás e do mundo, e volta para Deus e se apega a Ele, de modo que Deus possa permanecer nele, e ele possa permanecer em Deus”.

III. Chamamos o arrependimento de “ato do homem”, para que possamos distingui-lo da regeneração, que é o “ato de Deus”. Ambos têm algumas coisas em comum e, em certos aspectos, têm uma afinidade. Porém, na realidade, segundo a peculiar natureza que cada um deles possui, são distintos, embora, segundo seus assuntos, não sejam separados. Acrescentamos que é “o ato do homem todo”, pois é o seu ato, com respeito a toda a mente ou alma, e todas as suas faculdades, e com respeito ao corpo, unido à alma, e órgão ou instrumento sujeito ao prazer e ao comando da alma (1 Rs 18.37; Rm 12.1,2). É um ato que diz respeito a toda a vida do homem, uma vez que ele é racional, e nasceu com uma aptidão para tender ao pecado e a Deus, e a se afastar de qualquer um deles. É um ato que consiste do entendimento, dos sentimentos, dos sentidos e do movimento, e coincide com todos eles, embora de forma subordinada à [produção do] arrependimento, da penitência e da conversão. (1.) Nesse ato, o entendimento realiza a sua função, por uma avaliação geral de seu valor e pela aprovação e desaprovação particular. (2.) Os sentimentos, ou paixões, realizam as suas funções, uma vez que são *Eōithumētikos* sujeitos à concupiscência, amando, odiando, lamentando e regozijando-se, e uma vez que são *thumoeidēs*, irascíveis, sentido-se irados, zelosos, indignados, temerosos e esperançosos (Ef

3 e 4). (3.) Os sentidos, tanto internos como externos, realizam sua função, com sua aversão a se tornarem objetos e com sua conversão aos que são adequados e apropriados (Rm 6.13,19). (4.) Por fim, os movimentos da língua, das mãos, dos pés e dos outros membros do corpo realizam suas funções, afastando-se de coisas ilícitas e não recomendáveis, e dedicando-se às que são lícitas e recomendáveis.

IV. O objeto do arrependimento é o mal da injustiça, ou pecado (considerado tanto universalmente como o que foi cometido pelo próprio penitente), e o bem da justiça (Sl 34.15; Ez 18.28). O mal da injustiça é primeiro em ordem, o bem da justiça é primeiro em dignidade. No primeiro, o arrependimento tem seu princípio; no segundo, ele termina. O objeto pode ser considerado de uma maneira um pouco diferente; pois, uma vez que somos instruídos a voltar para Deus, de quem havíamos nos afastado, Deus também é o objeto de conversão e arrependimento, uma vez que odeia o pecado e a perversidade dos homens, ama a justiça e os homens justos, é bom aos que se arrependem e é o seu principal bem e, ao contrário, é o severo vingador e a destruição garantida daqueles que perseveram no pecado (Ml 5.7; Zc 1.3; Dt 6.5). A esse objeto pode estar diretamente oposto outro objeto pessoal, o Diabo, de quem, por meio do arrependimento, devemos nos afastar (Ef 4.27; Tg 4.7). Ao Diabo pode ser acrescentado um objeto que é um cúmplice para ele, e que é o mundo, do qual o Diabo é chamado "o príncipe" (Jo 12.31; 14.30), tanto porque o mundo contém, em si, argumentos adequados para Satanás empregar em sua sedução — tais como riquezas, honras e prazeres (Lc 4.5,6; 1 Jo 2.15,16) como também porque dá ao Diabo algo que se assemelha ao serviço pessoal (Rm 6.9,7). Nesses dois métodos, o mundo atrai para si os homens e os detém, depois de unidos a ele. Disso, também, somos instruídos a nos afastar. Na verdade, o próprio homem pode obter o controle de um objeto oposto a Deus, e ele recebe a instrução de se separar de si mesmo, para que possa viver, não segundo o homem, mas segundo Deus (Ef 4.22; Cl

3.9-17; Rm 6.10-23).

V. A principal causa eficiente de arrependimento é Deus, e Cristo, uma vez que Ele é, pelo Espírito, mediador entre Deus e o homem (Jr 31. 18; Ez 36.25, 26; At 5.31; 17.30). A causa incitadora interior é a bondade, graça e filantropia de Deus, nosso criador e redentor, que ama a salvação da sua criatura, e deseja manifestar as riquezas de sua misericórdia, na salvação de sua criatura infeliz e miserável (Rm 11.5). A causa incitadora exterior, pelo mérito, é a obediência, a morte e a intercessão de Cristo (Is 53.5; 1 Co 1.30,31; 2 Co 5.21), e, pela incitação à misericórdia, é a condição infeliz e miserável dos pecadores, a quem o Diabo conserva cativos, nas armadilhas da iniquidade, e que perecerão pelos seus próprios deméritos, segundo a condição da lei, e, necessariamente, segundo a vontade de Deus, manifestada no Evangelho, a menos que se arrependam (Jo 3.16; Ez 16.3-63; Lc 13.3,5; Is 31.6; Jr 3.14; Sl 3.14; Sl 119.71; nas passagens dos profetas; Rm 7.6,7).

VI. A causa imediata, porém menos principal, é o próprio homem, convertido e convertendo-se, pelo poder e eficácia da graça de Deus e o Espírito de Cristo. A causa externa, que incita ao arrependimento, é a condição infeliz e miserável dos pecadores que não se arrependem, e a bem-aventurada condição dos que se arrependem — quer essa condição seja conhecida da Lei de Moisés ou da natureza, do Evangelho ou de experiência pessoal, ou dos exemplos de outras pessoas, que foram acometidas das mais terríveis pragas, devido à impenitência, ou que, pelo arrependimento, passam a participar de muitas bênçãos (Rm 2.5; At 2.37). A causa incitadora interior é, não apenas uma consciência do pecado e uma sensação de infelicidade, pelo temor da Divindade, que foi ofendida, com um desejo de ser libertado de ambas, mas é, igualmente, uma fé e esperança [incipientes] da misericórdia e do perdão de Deus.

VII. As causas instrumentais que Deus usa, normalmente, para a nossa conversão, e pelas quais somos convidados e conduzidos ao

arrependimento, são a lei e o Evangelho. No entanto, as funções da lei e do Evangelho nesta questão são bastante diferentes, de modo que a mais excelente atribuição nisso é designada ao Evangelho, e a lei desempenha a função de servo ou auxiliar do Evangelho. Pois, em primeiro lugar, a própria instrução para o arrependimento é evangélica; além disso, a promessa do perdão e a ameaça peremptória da destruição eterna, a menos que o homem se arrependa — acrescentadas à instrução para o arrependimento — pertencem, de maneira peculiar, ao Evangelho (Mt 3.1; Mc 1.4; Lc 24.47). Mas a lei prova a necessidade do arrependimento, convencendo o homem do pecado e da ira da Divindade ofendida, e dessa convicção emergem uma angústia e um temor da punição que, em seu princípio, é servil ou submisso, unicamente por uma consideração pela lei, mas que, com seu progresso, se torna um temor filial, pela visão do Evangelho (Rm 3.13,20; 7.7). Deles emergem também, pela orientação de um convite para se afastar ou se arrepender, certa abstinência de más obras, e uma execução de alguma justiça que não é hipócrita (Mt 3.8; 7.17; Tg 2.14-26). Contudo, uma vez que a lei não resulta do "ministério da morte, gravado com letras em pedras", novamente se tornam necessários os serviços do Evangelho, que administra o Espírito, por cujo esclarecimento, inspiração e misericordioso e eficaz fortalecimento, o próprio arrependimento, em suas partes essenciais e integrais, é completado e aperfeiçoado. Ou melhor, a própria convicção do pecado pertence, de certa maneira, ao Evangelho, uma vez que o próprio pecado é cometido contra a instrução a respeito da fé e do arrependimento (Mc 16.16; Jo 16.8-15).

VIII. Da mesma maneira, existem outras causas que auxiliam ou são cúmplices do arrependimento, algumas das quais são, normalmente, empregadas pelo próprio Deus, e outras que são empregadas pelos que são penitentes. (1.) Pois Deus, às vezes, envia a cruz e aflições pelas quais, como com aguilhões, Ele incita e convida ao arrependimento. Em outras ocasiões, Ele os visita com as bênçãos

contrárias, para que possa levá-los ao arrependimento, depois de terem sido convidados pela bondade e brandura (1 Co 11.32; Jr 31.18; Sl 80 e 85). (2.) As causas empregadas pelos próprios penitentes são vigiar, jejuar e outras punições físicas, além de orações, que são da maior eficácia para obter e concretizar o arrependimento. As outras causas empregadas pelos homens são, igualmente, úteis, para incitar o ardor dessas orações (Sl 119; Rm 2.4; 5. 3, 4; 12. 11, 12). Para que essa relação exista entre essas causas auxiliares e as anteriores, instrumentais (parágrafo 7), é possível que as causas auxiliares sejam subservientes às instrumentais, uma vez que incitam os homens a uma meditação séria e assídua sobre a lei e o Evangelho, e, pela graça de Deus, obtêm um entendimento cada vez mais correto de ambos.

IX. A forma de arrependimento é a sinceridade do afastamento do mal e do retorno para junto de Deus e para a justiça, de acordo com a lei do mandamento divino, e produzida por uma fé assegurada e esperança na misericórdia divina, e por uma intenção sincera de afastar-se e voltar. Como a penitência de Saul, Acabe e Judas estava destituída de tal sinceridade, não merece ser reconhecida sob esse título (1 Sm 15.24,25; 1 Rs 21.27; Mt 27.3). Mas uma vez que a mente do penitente é consciente dessa retidão ou sinceridade, não existe a necessidade de que esse homem examine, com ansiedade, se ela é tão grande — intensivamente, extensivamente ou apreciativamente — quanto o rigor da justiça poderia exigir.

X. Os frutos do arrependimento, que também podem ter a relação de objetivos, são: (1.) Por parte de Deus, a remissão do pecado, segundo a condição do concerto da graça em Cristo, e devido à sua obediência, e pela fé nEle (Lc 24.47; At 5.31; Rm 3.24). (2.) De nossa parte, os frutos são boas obras, que são “dignos de arrependimento” (Mt 3.8; Lc 3.8), e que “Deus preparou”, para que os cristãos fiéis e penitentes, que são “criados em Cristo Jesus para as boas obras”... andassem nelas (Ef 2.10). O objetivo supremo é a glória de Deus, o

Redentor, que é, ao mesmo tempo, justo e misericordioso, em Jesus Cristo, nosso Senhor (Ap 16.9). Ele resulta, não apenas do ato misericordioso e eficaz de Deus, que concede o arrependimento e nos converte a si mesmo, mas, igualmente, do ato dos próprios penitentes, pelo qual, afastando-se dos pecados e voltando para Deus, "andam em novidade de vida" (Rm 6.4) todos os dias de suas vidas. Ele também resulta da própria intenção do arrependimento propriamente dito.

XI. As partes do arrependimento, como fica abundantemente evidente com base na Tese precedente, segundo os seus dois limites (aquele de que começa e aquele rumo ao qual prossegue e no qual termina), são duas: uma aversão, ou afastamento do Diabo e do pecado, e uma conversão, ou retorno a Deus e à justiça (Sl 34.14; Jr 4.1). Elas estão unidas por uma conexão indissolúvel, mas a primeira é preparativa para a segunda, ao passo que a segunda é o aperfeiçoamento da primeira. Os papistas, no entanto, entendem que a penitência consiste de três partes, e parecem ter maior prazer ao empregar a palavra penitência, a esse respeito, que em usar os termos arrependimento e conversão. As três partes, segundo eles, são: a contrição do coração, a confissão da boca, e a satisfação da obra, e sobre isso fazemos duas breves afirmações: (1.) Se essas três coisas forem recebidas como partes da penitência que é necessária diante de Deus, então nenhuma contrição pode ser tão grande ou excelente, intensivamente ou apreciativamente, de modo a ser, de alguma maneira, merecedora ou capaz de obter a remissão dos pecados. Nenhuma confissão da boca, nem mesmo aquela que é feita a Deus (com a condição de que esteja presente a confissão do coração) é necessária para que a pessoa receba a remissão, e muito menos a confissão que é feita a algum homem, ainda que seja um sacerdote. E não existe satisfação, exceto a obediência da paixão do nosso Senhor Jesus Cristo, pela qual a justiça de Deus possa ser satisfeita, seja pelo pecado, seja pela sua punição, ou até mesmo pelo menor deles

(At 4.12; Hb 10.10,14; 1 Co 1.30). (2.) Se essas coisas foram recebidas como parte da penitência a que, perante a igreja, se submete o homem que a feriu por escândalo, para que possa trazer-lhe satisfação e contribuir para a sua edificação, então, realmente, essas palavras [contrição, confissão e satisfação] podem ter um sentido de ajuste e essa distribuição delas pode ser útil para a igreja.

XII. O contrário ao arrependimento é a impenitência, e uma perseverança pertinaz em pecar; há dois estágios: um deles é a demora da penitência, e o outro, a impenitência final, até a morte. O último deles tem certa expectativa da destruição eterna, até mesmo segundo a mais misericordiosa vontade de Deus, revelada em Cristo e no Evangelho; para que ninguém se convença de que os próprios demônios, e os homens que viveram em impiedade, sentirão, por fim, a misericórdia de Deus. O primeiro deles, a demora da penitência, é maravilhosamente perigoso, por três motivos: (1.) Porque cabe ao poder e à mão de Deus promover até mesmo a demora de uma única hora para a impenitência final, uma vez que a Ele pertencem o domínio e a soberania sobre nossa vida e morte. (2.) Porque, depois que o hábito de pecar é introduzido, pelo exercício diário, o homem se torna *anaisthētos*, incapaz de sentir, e a sua consciência se torna "cauterizada" (1 Tm 4.2). (3.) Porque, depois que a porta da graça, pelo juízo justo de Deus, foi fechada, devido à perversa continuidade dos pecados, não há nenhuma passagem aberta para o Espírito, que é, necessariamente, o autor do arrependimento. Por isso, que essas palavras ecoem sempre em nossos ouvidos: "Portanto, como diz o Espírito Santo, se ouvirdes hoje a sua voz, não endureçais o vosso coração" (Hb 3.7, 8; Sl 95.7, 8). E esta exortação do apóstolo: "Operai a vossa salvação com temor e tremor; porque Deus é o que opera em vós tanto o querer como o efetuar, segundo a sua boa vontade" (Fp 2.12, 13). Que isso nos possa ser concedido, misericordiosamente, no Filho do seu amor, pelo Espírito Santo que é de ambos, a quem devem ser dados o louvor e a glória para sempre.

Amém.

Conclusão

Não é correto dizer que "para aqueles que recaem no erro depois de serem batizados, a penitência é uma segunda tábua [para a sua salvação] depois do naufrágio".

Em minha opinião, agem com extrema dureza as pessoas que — com base no exemplo de Deus, de não perdoar pecados, exceto àquele que é penitente — se recusam a perdoar os seus irmãos, a menos que confessem seus erros e implorem o perdão de maneira fervorosa.

Debate XVIII

Sobre a Igreja e sua Cabeça

Replicante: Gerard, filho de Helmichius

Como é da maior utilidade ter uma crença correta a respeito da Igreja de Deus e sua Cabeça, e como há, atualmente, uma grande controvérsia entre os ortodoxos e os papistas a esse respeito, parece-nos que estaremos ocupados com algo proveitoso se tratarmos da Igreja e de sua Cabeça, em algumas teses.

I. A Igreja, *ecclesia*, é uma palavra de origem grega, usada na versão grega do Antigo Testamento, em lugar da palavra hebraica *qāhāl*, "congregação" (Dt 23.2; Jz 20.2), e significa "uma congregação de pessoas escolhidas", com base na própria etimologia da palavra e no uso mais frequente dos textos sagrados, sem nenhuma distinção a respeito do número pequeno ou maior dos que pertencem a tal assembleia. Pois, às vezes, a palavra significa a congregação universal de todos os que foram escolhidos (At 2.41, 47), e,

em outras ocasiões, apenas algumas poucas pessoas, compreendidas em uma única família (Rm 16.5). Essa diversidade em sua aplicação se deve a uma razão essencial em todas elas, e, uma vez que essa razão diz respeito, igualmente, a uma congregação de poucas pessoas, de muitas, e de todas, essas diferentes congregações dividem, igualmente, o nome de "a igreja", tendo essa única diferença, de que uma congregação que consiste de vários membros é chamada de igreja maior, mas não mais uma igreja, segundo o axioma dos especialistas em lógica: "Uma substância não recebe *mais* e *menos*".

II. Segundo essa mesma noção geral, a Igreja de Deus é definida: "Uma congregação de homens, escolhidos por Deus, de sua própria natureza, para a dignidade sobrenatural da adoção como filhos de Deus, em sua glória, e dos que respondem a esse chamado de Deus". Pois o ato de vocação, vindo de Deus, que chama, e apropriadamente recebido por aqueles que são chamados, completa a sua igreja. Sob essa definição estão também compreendidos aqueles anjos que, nas Escrituras, são chamados de "os anjos eleitos" (1 Tm 5.21), quer devam ser considerados como uma congregação separada da dos homens, quer como pertencentes a uma única igreja, com os homens (Sl 68.17; Jd 14; Ap 5.11; Hb 12.22). Segundo essa noção, a Igreja, abrangendo a todos, é chamada, especialmente, "Universal", mas omitindo qualquer nova menção a anjos, sobre cuja vocação as Escrituras falam pouquíssimo, contemplaremos a Igreja como consistindo de seres humanos. Aqui, devemos considerar os homens sob dois aspectos — segundo a condição primitiva em que foram criados, segundo a imagem de Deus, e em referência à sua queda daquela condição, entrando na corrupção e na infelicidade e desgraça.

III. 1. Como, quando os homens são considerados em sua condição primitiva, foram criados para serem não apenas o que realmente eram, mas, igualmente, para serem elevados a uma condição de felicidade maior, segundo a imagem de Deus, e ostentando essa

imagem, pois, como filhos, se assemelhavam a seu Pai celestial (Gn 1.27; Lc 3.38), nessa condição, deles era o chamado, pelo qual foram chamados da natureza e da felicidade natural, para participar do fruto da adoção divina, pela observância à lei que lhes havia sido imposta e que havia sido sancionada pela promessa de uma vida de bem-aventurança, que lhes fora assegurada pelo sacramento da árvore da vida (Gn 2.9, 10), e por uma ameaça de morte. Portanto, eles eram a Igreja de Deus, não redimidos pelo sangue de Deus, nem formados novamente por uma regeneração do Espírito, nem por uma nova criação, mas foram instituídos como Igreja pela criação primitiva de Deus, e formados por uma vocação, segundo o concerto legal.

IV. Antes da queda, essa Igreja consistia, na realidade, apenas de nossos primeiros pais, Adão e Eva, mas, em capacidade, abrangia toda a raça humana que estava incluída neles e que, posteriormente, se originaria deles, por propagação natural. Isso foi feito, pelo decreto perpétuo e constante de Deus, segundo o qual Ele incluía toda a sua descendência no concerto que havia celebrado com os pais, com a condição de que os pais permanecessem no concerto (Gn 17.7; Rm 5.12,14). E, nesse aspecto, a Igreja, antes da queda, pode adotar o epíteto de “Universal”. Mas, como a promessa de remissão dos pecados não estava anexa a esse concerto, quando nossos primeiros pais transgrediram essa lei, que havia sido imposta como um teste de obediência, deixaram o concerto e deixaram de pertencer à Igreja de Deus (Jr 11.3), foram expulsos da árvore da vida e do Paraíso, os símbolos da vida eterna, e do lugar em que ela deveria ser desfrutada, e assim, pela natureza, foram considerados “filhos da ira” (Gn 3).

V. 2. Portanto, para que uma igreja fosse, novamente, formada de entre os homens, deveria ser chamada para deixar aquela condição de pecado e desgraça; mas ela deveria ser coletada pelo decreto misericordioso de Deus. Portanto, Ele empregou um modo de

chamar os membros que estivesse de acordo com aquela condição, isto é, a instituição de um novo e misericordioso concerto, que é a palavra usada nos textos da evangelização (Jr 31.33; Mt 26.28). Esse concerto exibe a remissão dos pecados, ratificados pelo sangue do Mediador, Cristo, o Filho Unigênito de Deus, e o Espírito de graça, pela fé nEle (Hb 9.15; Gl 3.2, 5; 4.19). Para uma participação nesse concerto, os homens foram chamados "de diversas maneiras", segundo a administração do tempo tão sabiamente arranjada por Deus. Em primeiro lugar, pela declaração, ou promessa solene, da semente bem-aventurada (Gn 3.15; Rm 1.2), quando o herdeiro, por nomeação, foi constituído um bebê; portanto, Ele também deveria ser detido, durante algum tempo, sob a disciplina preparatória da lei, levemente repetida. Posteriormente, por aquela manifestação plena no Evangelho, quando, segundo "o tempo determinado pelo pai", o herdeiro chegou à maturidade (Gl 4.1-4; Mt 11.11-13).

VI. Mas essa distinção, e essa diversidade no método da convocação, não fazem uma igreja dupla e, em substância, diferente. Pois é a mesma pessoa que é um bebê e, posteriormente, um homem completamente crescido, e não é diferente, exceto com respeito à idade e à evolução, segundo o aumento da idade. Mas a Igreja toda, tanto antes como depois de Cristo, é mencionada como um único herdeiro (Gl 4). Toda a Igreja, formada de pessoas dos judeus e dos gentios, é também chamada "um novo homem", e não somente daqueles judeus que viveram depois do advento de Cristo, mas, igualmente, dos que viveram antes da sua vinda, quando os gentios estavam "sem Cristo, separados da comunidade de Israel e estranhos aos concertos da promessa" (Ef 2.12-15). A Igreja é uma única cidade, a Jerusalém celestial, a "mãe de todos" os que são bem-aventurados com o fiel Abraão e que são "filhos da promessa, como Isaque" (Gl 4. 26-28). Ela também é uma única casa de Deus, fundada sobre a pedra de esquina de Cristo, que foi lançada em uma fundação muito firme e estável, pela pregação, não apenas dos

apóstolos, mas também dos profetas (Ef 2.20-22), a quem também pertencem Abraão, Isaque e Jacó, bem como o próprio Cristo, que, segundo a autoridade da promessa, era um filho (Hb 11.24-26), embora fosse um servo na casa, com respeito à legislação que era administrada pelas suas mãos (3.4).

VII. Essa congregação, sendo distinguida na maneira já descrita, pelos nomes de "um herdeiro" e "o homem novo", de "uma cidade" e de "uma casa de Deus", é, no significado mais amplo, chamada de "a Igreja Católica", formada de membros escolhidos entre os homens de todos os períodos e eras, desde a primeira promessa da semente da mulher até o fim do mundo, e de todos os lugares; homens que foram chamados para a participação na graça de Deus, e para o serviço da sua glória; e que são obedientes a esse chamado divino (Hb 11; 12.22-24). Ela é distribuída em dois membros integrais, cada um dos quais é homogêneo e similar ao todo, isto é, na Igreja antes de Cristo e na Igreja depois de Cristo (Gl 4.1-4; Hb 11.40). Mas como um comentário sobre a concordância e a diferença entre elas será um trabalho prolixo demais, não iniciaremos essa discussão, omitindo, portanto, a consideração peculiar da que existia antes de Cristo, e dedicando toda a nossa atenção àquela que é chamada, especialmente, "cristã", ainda que sem excluir totalmente a outra.

VIII. Podemos, portanto, definir a Igreja cristã, como "uma congregação de fiéis, que foram chamados pela vocação salvadora de Deus, e que, por uma verdadeira fé, são enxertados em Cristo, como membros vivos enxertados na Cabeça, para o louvor da graça gloriosa de Deus (Mt 4. 15, 16; At 4.31; 1 Pe 2.9; 5. 10; Rm 18.28-30; 6.5; Ef 3.17; 5.30). Sendo esta uma definição geral, pertence a todas as congregações de cristãos fiéis, pequenas ou grandes, e pertence também à Igreja universal, que contém todo o número de fiéis desde a ocasião em que Cristo veio ao seu Reino, até a consumação de todas as coisas; essa companhia universal vamos descrever apropriadamente, se acrescentarmos estas poucas palavras à descrição

anterior: “de todos os fiéis que foram escolhidos, de todas as línguas, tribos, povos, nações e vocações”, etc. Assim, fica aparente que a Igreja católica ou universal não difere das igrejas particulares em nada que diga respeito à essência da Igreja, mas unicamente em amplitude, um argumento que deve ser observado com diligência em nossa controvérsia com os papistas.

IX. A causa eficiente da Igreja, que tanto a produz, por regeneração, como a preserva, por educação diária, e que a aperfeiçoa, por uma união imediata consigo mesmo, é Deus Pai, em seu amado Filho, Jesus Cristo, pelo Espírito de Cristo, que é o Redentor e a Cabeça da Igreja (2 Tm 1.9; 1 Pe 1.12). Consideramos o Evangelho como o instrumento, isto é, “a semente incorruptível, da qual a igreja é gerada de novo” (1 Pe 1.23,25). Portanto, as pessoas a quem Deus nomeou para que fossem ministros do Evangelho foram as causas instrumentais, e são chamadas “cooperadores” ou “pessoas que trabalham com Deus”, das quais algumas são empregadas no lançamento da fundação, e as outras levantando a superestrutura (1 Co 3.5,10; Ap 15.18-21; Ef 2.20). Essas pessoas são, na realidade, fundadoras de muitas igrejas em particular, pela sua pregação oral; mas pelos seus textos, que nos foram entregues, são os fundadores de todas as igrejas e de toda a Igreja católica, e por isso toda a Igreja de Cristo é chamada apostólica.

X. Chamamos o ato dessa causa que produz a Igreja e a preserva de “convocação”. Esta palavra inclui: em primeiro lugar, o ponto onde é feito o princípio até o ponto onde termina, e, então, o meio pelo qual os homens passam de um ponto ao outro. (1.) O ponto de princípio é a condição de pecado e desgraça, estado em que um pecador, sem a lei, está tranquilo e à vontade, e se lisonjeia, mas ao qual é avesso um pecador que está debaixo da lei, pela vocação previamente administrada pelo espírito legal, isto é, o espírito de servidão, do qual ele deseja ser livrado (Mt 9.13; 11.28; Rm 7). O ponto de final é a dignidade de sermos adotados como filhos de Deus, que,

também, com respeito ao desejo dos que foram chamados, pode ser, adequadamente, chamado de seu fim. (2.) O meio pelo qual os homens passam de um ponto a outro é a fé em Cristo, pela qual obtemos essa dignidade e somos trasladados "da potestade das trevas... para o Reino" da luz e do Filho de Deus, pelo decreto da predestinação divina (Jr 1.12; Cl 1.13; At 16.17).

XI. Como consequência, parecerá, facilmente, o que é que apresentamos, como a matéria ou substância dessa vocação, da qual é conhecedora e na qual exerce a sua operação. Os pecadores são a matéria remota, pois somente para eles é necessária uma entrada para esse caminho. A matéria ainda mais próxima são os pecadores que, pela lei, reconhecem o seu pecado, deploram a sua condição, e esperam a redenção (Gl 22.15, 16, 21; Mt 9.13; 11. 28; Rm 8.28-30). Os cristãos fiéis são *a matéria próxima*, e são os únicos chamados à comunhão de Jesus Cristo, e a uma participação na herança que Ele comprou para os seus filhos, com o seu próprio sangue e da qual Ele é constituído o distribuidor para todos os que obedecem a Ele (Hb 5.9). Pois por mais perfeita que seja a vocação no ato, quando se origina daquEle que nos chama, ainda um efeito relativo é necessário para esse propósito, para que aqueles que são chamados possam ser incluídos, no nome da igreja (At 2.41). Assim, excluímos da Igreja os infiéis, apóstatas, hipócritas e os hereges que não têm a Cristo como sua Cabeça (Ef 1.22). Nós fazemos uma distinção entre aqueles que não foram batizados com o batismo eterno de água, aqueles que foram excomungados pela sentença da igreja e os cismáticos; e, segundo a distinção variada de cada caso, afirmamos que eles pertencem à Igreja ou não pertencem a ela.

XII. Como a forma da Igreja é do tipo relativista, nós a consideramos relativamente necessária e, na realidade, na relação de diferenças, como devemos fazer, pelos nomes relativos pelos quais a Igreja é chamada. Pois ela é chamada de "o corpo" (Ef 1.23), "a esposa" (Jo 3.29), "o cetro do reino" (Hb 1.8) e "a casa" (1 Tm 3.5), em

relação à “Cabeça” (Ef 1.22; Cl 1.18), ao “Esposo”, ao “Rei” e ao “Mestre”, ou ao Pai da família. Mas a relação entre essas coisas que são apresentadas dessa maneira relativa consiste de três pontos, ou graus: união, nomeação e comunicação. (1.) Portanto, a forma da Igreja em união é com sua Cabeça, seu Esposo, Rei e Mestre da casa ou família, que é formado pelo seu Espírito e pela fé da Igreja (Gl 2.30; Rm 8.9-21). (2.) Em sua subordinação sob sua Cabeça, seu Esposo e Rei, que é necessária e exigida pela perfeição e virtude de sua Cabeça, e pela necessidade e utilidade da própria Igreja (Ef 5.23). (3.) Na influência da vida, sensação e movimento, influência que procede, de maneira benevolente, da Cabeça, e é, felizmente, apreendida pela Igreja.

XIII. O principal objetivo da Igreja é a glória daquEle por cuja evocação misericordiosa a Igreja é o que é; a glória que Ele completa em seus misericordiosos atos com relação à Igreja, criando-a, preservando-a, ampliando-a e aperfeiçoando-a (Ef 1.12). A esta glória é, com razão, subordinado aquilo que a Igreja é ordenada a atribuir a Ele, e que ela atribuirá como o aperfeiçoamento de si mesma, “em todas as gerações, para todo o sempre” (Rm 11.36; 1 Pe 2.9; Ef 3.21; 5.20). Como a salvação da Igreja é o dom, ou presente, de sua Cabeça e Rei, não pode ser o fim ou objetivo da sua Igreja, embora possa ser o fim que ela tenciona, com a sua fé, e que ela procura obter, para que possa ser abençoada, diante de Deus.

XIV. Mas a Igreja é distinguida, segundo os atos de Deus com relação a ela, mesmo que ela perceba todos ou alguns deles. (1.) Aquela que tem a percepção apenas do ato de criação e preservação é considerada no caminho ou curso, e é dita militante, porque ainda deve combater o pecado, a carne, o mundo e Satanás (Ef 6.11, 12; Hb 12. 1-4. (2.) Mas aquela que participa, além disso, da consumação, é dita em sua própria terra e é chamada de triunfante. Depois de derrotar seus inimigos, ela descansa de seus esforços, e reina com Cristo, no céu (Ap 3.21; 14.13). A essa parte da Igreja que é militante

na terra, o título de católica ou universal é, igualmente, atribuído, como compreendendo cada combatente ou soldado. Não colocamos nenhuma igreja, nem nada que pertença a ela, no purgatório, pois essa é uma utopia real, e de grande notoriedade entre todos os homens.

XV. Portanto, uma vez que a evocação da igreja é feita interiormente pelo Espírito, e exteriormente pela palavra pregada (At 16.14), e uma vez que aqueles que são chamados respondem interiormente pela fé, e exteriormente pela profissão de sua fé, uma vez que os que são chamados têm um homem interior e um exterior (2 Co 4.16), portanto, em referência aos que são chamados, a Igreja é distinguida em visível e invisível, devido a um acidente auxiliar e externo. Ela é invisível, pois "o coração crê para a justiça", e é visível, pois "com a boca faz confissão para a salvação" (Rm 10.9,10). Essa visibilidade e invisibilidade pertencem, nem mais nem menos, a toda a Igreja católica e a cada igreja particular. Pois aquilo que é chamado "a Igreja católica invisível" não diz respeito a esse tema, porque não pode se congregar em um lugar e assim estar exposta à vista. Porém, como mais pessoas "são chamadas", ou escolhidas (Mt 20.16), e as chamadas professam, com sua boca, "que conhecem a Deus, mas negam-no com as obras" (Tt 1.16), e como, do coração desses homens, Deus é o único juiz, o único que "conhece os que são seus" (2 Tm 2.19), portanto essas pessoas são julgadas, devido à promessa, se pertencem ou não à Igreja invisível. Porém, na verdade, elas não pertencem à Igreja invisível e não têm aquela comunhão interior com a Cabeça, que é a forma da Igreja.

XVI. Então, uma vez que a Igreja é coletada do "mundo que está no maligno" (1 Jo 15.19; Mt 15.9), e uma vez que essa função é frequentemente realizada por ministros que pregam outra doutrina, e não a que está contida na palavra de Deus (2 Co 11.15; Gl 3.1-3), e uma vez que a Igreja é constituída de homens que estão expostos a mentiras e a fracassos — ou melhor, de homens que, na realidade,

estão enganados e caídos, por isso a Igreja é distinguida, com respeito à doutrina da fé, em "ortodoxa" e "herege"; com respeito à adoração divina, em "idólatra" e na que retém "a adoração correta de Deus e Cristo", e, com respeito às virtudes morais, prescritas na segunda tábua da lei, em uma "igreja mais pura" ou uma "que é mais impura". Em todos esses aspectos, também devem ser observados graus, segundo os quais uma igreja é mais herege, idólatra e impura que outra. Mas, com respeito a todas essas coisas, é preciso que seja formado um juízo correto, segundo as Escrituras. Nesse aspecto, também, a palavra "católica" é usada, a respeito das igrejas que não são oprimidas por heresias destrutivas, nem são idólatras.

XVII. Portanto, é confusa e descabida a pergunta "Pode a igreja católica errar?", quando a pergunta deveria ser "Pode a congregação que erra ser a igreja?" Pois, uma vez que a fé é anterior à igreja e uma vez que a igreja obtém esse nome devido à sua fé, também o nome "a igreja" é retirado de qualquer igreja quando ela erra e se afasta da fé. No entanto, se alguém nos apresentar essa pergunta, diremos que nada mais deve ser perguntado, além de: "Pode acontecer que, em alguma ocasião, não exista nenhuma reunião ou congregação de homens, em todo o mundo, que não tenha uma fé correta em Cristo e em Deus?" A resposta a essa pergunta é, prontamente, oferecida por uma negação; porque a igreja na terra jamais falhará completamente, mas deve continuar a ser congregada, sem interrupção, até o fim do mundo, ainda que nem sempre nos mesmos lugares e nações (Mt 28.20; Ap 2.5). Caso contrário, Cristo não terá nenhum reino na terra, e não governará em meio aos seus inimigos, até que eles sejam o seu escabelo (Sl 110.1,2). Até aqui tratamos da própria Igreja, e agora vamos, brevemente, considerar a sua Cabeça.

XVIII. As condições da Cabeça da Igreja são que ela deve conter, em si mesma, da maneira mais perfeita, todas as coisas necessárias para a vida e a salvação da Igreja; ela deve ter uma devida proporção

com a Igreja, deve estar apropriadamente unida a ela e colocada em ordem com ela, e, por sua própria virtude, pode fornecer-lhe vida, sentido e motivação. Mas essas condições dizem respeito apenas a Cristo, pois "toda a plenitude nele habita" (Cl 1.19), e "todos nós recebemos também da sua plenitude" (Jo 1.16). A Ele o Pai constituiu "sobre todas as coisas... e cabeça da igreja" e Ele concede salvação ao seu corpo, que é a Igreja (Ef 1.22; 5. 25). Pelo seu Espírito, a Igreja é animada, tem percepção e motivação (Rm 8 .9-12). Isso não deve ser entendido apenas a respeito da administração interna, mas, igualmente, a respeito da administração externa, pois é Ele que envia a sua Palavra e o seu Espírito (Mt 27.19; At 2.33), que institui um ministério na Igreja, que nomeia, como presidentes desse ministério, apóstolos, evangelistas, pastores e professores (Ef 4.11,12). Por esse motivo, Ele é chamado "Sumo Pastor" (1 Pe 5.4), que auxilia e "coopera" com os seus ministros, com "sinais e prodígios pelo nome do [seu] santo Filho Jesus" (Mc 16.20; At 4.30), e que defende a sua Igreja de seus inimigos e busca o seu bem temporal, na medida em que considera que seja necessário para seu benefício interno e eterno.

XIX. Este nome, portanto, "Cabeça da Igreja", não pode ser adaptado segundo nenhuma consideração, seja ao apóstolo Pedro, seja ao pontífice romano. Os próprios papistas admitem que isso não pode acontecer, segundo a comunicação interna, e nós provamos que não pode acontecer segundo a administração externa, da seguinte maneira: (1.) O próprio Pedro foi constituído apóstolo, por Cristo, segundo a mesma constituição pela qual Cristo é descrito como nomeando apóstolos (Ef 4.7,11; 1 Pe 1.1). Portanto, os demais apóstolos não foram constituídos por Pedro, nomeação essa que Paulo nega, expressamente, a seu próprio respeito, quando diz não ter obtido o seu apostolado "da parte dos homens, nem por homem algum" (Gl 1.1). (2.) Pedro é um colega presbítero, e, por isso, não é o líder dos presbíteros (1 Pe 5.1). (3.) Ao apóstolo Pedro "foi

confiado o evangelho da circuncisão", assim como o da incircuncisão foi, por igual direito e autoridade, confiado a Paulo. Assim, Pedro e Paulo "deram-se as destras" de comunhão (Gl 2.7-9). (4.) Pedro foi repreendido por Paulo, porque "não andava bem e direitamente conforme a verdade do evangelho" (Gl 2.14) e, portanto, ele não era uma pessoa adequada para receber, como incumbência, a administração de toda a Igreja. (5.) Tiago, Cefas e João são colocados, pelo apóstolo Paulo, como iguais, em graus, sendo considerados como colunas pelas igrejas, sem nenhuma diferença entre eles. (6.) Sobre as doze fundações da Nova Jerusalém, estão inscritos "os nomes dos doze apóstolos do Cordeiro", cada nome sobre cada fundação, sem proeminência de nenhum deles. (7.) Paulo diz que "em nada foi inferior aos mais excelentes apóstolos" (2 Co 12.11). Portanto, ele não era inferior a Pedro, que era um deles. (8.) Paulo diz que "trabalhou muito mais do que todos eles" (1 Co 15.10). Mas não poderia ter dito isso como verdade se o cuidado de administrar toda a Igreja estivesse sobre Pedro e se ele administrasse seus interesses por intermédio de Paulo e outras pessoas. As objeções que os papistas apresentam em favor da primazia ou proeminência de Pedro serão examinadas no próprio debate.

XX. Consequentemente, esse título de "Cabeça da Igreja" sequer pertence ao pontífice romano. Pois qualquer porção de direito e dignidade que pertence a ela, dizem os papistas, se origina de Pedro, porque ele sucedeu à cadeira e às funções desse apóstolo. Mas vamos admitir, pelo bem da discussão, embora não concordemos, de maneira alguma, que a primazia da administração sobre toda a Igreja tenha sido concedida a Pedro; ainda assim, não se pode deduzir, com base nisso, que o mesmo direito tenha sido atribuído ao pontífice romano, pois, antes que essa dedução possa ser feita para tal suposição, as seguintes proposições devem ser provadas: (1.) A de que esse direito não era pessoal, mas transmitido por sucessão. (2.) A de que tal sucessão estava inseparavelmente conectada com

certa igreja; a de que o sucessor desfrutava de tal direito e tinha, por algum meio, obtido possessão irrefutável dessa cadeira. (3.) A de que Pedro foi bispo de Roma e morreu em Roma, enquanto desempenhava as funções de seu bispado. (4.) A de que, desde o período da morte de Pedro, desempenhando suas funções episcopais em Roma, essa primazia esteve, inseparavelmente, conectada com o trono papal. Todas essas coisas, portanto, devem ser provadas, com argumentos indubitáveis, uma vez que eles ensinam que é necessário para a salvação que cada homem esteja sujeito ao pontífice romano.

ÀquEle Deus em quem, por quem e para quem todas as coisas subsistem, louvor e glória, para todo o sempre!

Debate XIX

Sobre a justificação do homem diante de Deus

Replicante: Alard de Vries

Uma vez que as Escrituras fazem frequente menção à justificação, e uma vez que essa doutrina é de grande importância para a salvação, e, na atualidade, é motivo de grande controvérsia, parece que não será inútil instituirmos uma averiguação desse assunto, com base nas Escrituras.

I. Uma vez que a palavra "justificação" deriva de "justiça", da mesma noção derivará, apropriadamente, o seu significado. Justiça, quando considerada de modo apropriado, significa retidão ou uma concordância com o raciocínio correto (Sl 11.7; Ef 6.14; Fp 1.11; 1 Jo 3.7). E ela é considerada como uma qualidade ou como um ato — uma qualidade inerente a uma pessoa, um ato produzido por uma causa eficiente. A palavra "justificação" indica um ato que se ocupa de infundir a qualidade da justiça em alguma pessoa ou adquiri-la

para essa pessoa, ou de formar um juízo de uma pessoa e seus atos, e proferir sentença a respeito deles.

II. Se, portanto, segundo a sua qualidade, a justificação for a aquisição da justiça, é o ato da pessoa que, por atos repetidos, adquire o hábito da justiça, isto é, o ato de uma criatura racional (Ef 4.24). Se for a infusão de justiça, é o ato daquEle que infunde o hábito da justiça em uma criatura racional, isto é, o ato de Deus, como Criador ou como regenerador (Is 5.23). A justificação que se ocupa de uma pessoa e seus atos é o ato de um juiz que faz uma avaliação, em sua própria mente, da obra e do seu autor, e, segundo tal estimativa, forma um juízo e pronuncia uma sentença, isto é, o ato de um homem que justifica a causa da sabedoria e da justiça de Deus (Mt 11.19; Sl 81), de um príncipe que justifica a causa de seu súdito, de um fariseu que justifica a si mesmo (Lc 16.15), de Deus, justificando a obra de Fineias (Sl 106.31), e da justificação que o nosso Senhor expressou sobre a conduta do publicano (Lc 18.14).

III. Dessa distinção necessária das palavras, parece que Belarmino admite um equívoco e também simula um adversário, para si mesmo, que não é avesso a ele, quando propõe a condição da controvérsia que existe entre ele e nós, sobre essa doutrina, com as seguintes palavras: “A justiça pela qual somos justificados formalmente é inerente ou imputativa?” (1.) O equívoco está no fato de que a palavra “justificação”, quando se ocupa da justiça inerente, significa a infusão de justiça; mas quando é empregada a respeito da justiça imputativa, significa a avaliação da mente, a estimativa, o juízo e a declaração da sentença. (2.) Ele inventa um adversário, porque ninguém nega que a forma pela qual qualquer homem é, intrinsecamente, justo, e assim é declarado, é o hábito ou a qualidade inerente da justiça. Mas negamos que a palavra “justificação” seja recebida com esse sentido, no debate do apóstolo Paulo contra os gentios e os judeus (Rm 2, 3, 4, 5), e contra os falsos irmãos (Gl 2, 3, 4), ou, até mesmo, por Tiago, em sua epístola. Portanto, devemos

sustentar que a controvérsia entre os papistas e nós diz respeito à justificação, quando recebida como o ato de um juiz, ou que a nossa controvérsia nada tem em comum com a do apóstolo Paulo (Tg 2).

IV. A justificação, portanto, de um homem perante Deus é aquela pela qual, quando ele é colocado diante do tribunal de Deus, é considerado e pronunciado, por Deus, como juiz, como uma pessoa justa e digna da recompensa da justiça, e daí a própria recompensa se dá, por consequência necessária (Rm 2, 3; Lc 18.14). Mas como há três coisas a considerar, neste aspecto — o homem que será julgado, Deus, o juiz, e a lei segundo a qual deve ser realizado o julgamento, cada uma delas pode ser considerada de maneira variada, e também é necessário, segundo essas três coisas, variar a própria justificação. (1.) Pois o homem pode ser considerado como tendo realizado as obras de justiça sem pecado (Rm 2.16) ou como um pecador (3.23). (2.) Deus pode ser considerado assentado em um trono de rígida e severa justiça (Sl 143.2) ou em um trono de graça e misericórdia (Hb 4.14). (3.) A lei é a das obras ou a da fé (Rm 3.27), e uma vez que cada uma delas tem uma correspondência natural e elas concordam, mutuamente, uma com a outra, a justificação pode ser reduzida a duas espécies ou formas opostas, das quais uma é chamada "a da lei, na lei ou pela lei, das obras da lei, daquele que opera a lei, não segundo a graça, mas segundo a dívida" (Rm 2, 3, 4, 9, 11). Mas a outra é designada como a "da fé, pela fé, de um pecador que crê, concedida gratuitamente, segundo a graça, e não a dívida, e sem as obras da lei" (Gl 2, 3, 5).

V. Mas como é dupla a lei mencionada na questão da justificação, isto é, há a lei moral e a cerimonial (pois a parte judicial da lei, neste ponto, não é discutida), devemos ver como e em que sentido a justificação é atribuída a cada uma delas, ou removida delas. (1.) A justificação é atribuída à lei moral, porque as obras prescritas são, por si só e em si mesmas, agradáveis a Deus, e são a justiça propriamente dita, de modo que aquele que as faz é, por causa disso,

justo, sem absolvição ou imputação gratuita. Por essa razão, a justificação não pode ser removida dela, a menos que para a sua não realização (1 Sm 15.21,22; Am 5.21-23; Rm 10.5). Consequentemente, a justificação, pela lei moral, pode ser assim definida: "É aquela pela qual um homem, tendo realizado os deveres da lei moral, sem transgressão, e sendo colocado diante do tribunal da justiça severa de Deus, é considerada e declarada, por Deus, como sendo justa e digna da recompensa da vida eterna, em si mesmo, segundo a dívida, segundo a lei, e sem a graça, para a sua própria salvação e para a glória da justiça divina e também da humana" (Rm 4. 4; 3. 27; Ef 2.8, 9).

VI. (2.) Mas a regra da lei cerimonial é totalmente diferente, pois as suas obras nunca são, por si só, agradáveis a Deus, para permitir-lhes que tenham o nome de justiça, nem possuem tal consideração de que a absolvição dos pecados cometidos contra a lei moral possa ser obtida por tais obras, ou que elas possam ser misericordiosamente imputadas como justiça (Mq 6.6-8; Cl 2.16, 20, 21). Por esse motivo, nas Escrituras, a justificação não é removida da lei moral, não porque não tenha sido realizada, mas simplesmente devido à sua fraqueza, e não a da carne, que pecou (At 13.39; Hb 9.10). O seu uso, para a justificação, tem duas partes, segundo a sua dupla referência, à lei moral e às ofensas cometidas contra ela, e a Cristo e à fé nEle. Segundo a primeira, é a gravação manuscrita, que registra dívidas e pecados (Cl 2.14-17). Segundo a última, ela contém uma sombra e tipo de Cristo, e dos "bens futuros", isto é, da justiça e da vida (Hb 10.1). Segundo a última, ela mostrava a Cristo completamente (Gl 2.16), e, segundo a primeira, incitava os homens a correr para Ele, pela fé nEle (Gl 3.21-24).

VII. E esta é a causa por que o apóstolo Paulo remove a justificação, de uma vez só, de toda a lei, embora por causas diferentes, que nem sempre é necessário enumerar (Rm 3.20,28; Gl 2.16; Jo 5.24; Sl 143.2; Rm 3, 4). Mas a justificação é atribuída à fé, não

porque é aquela mesma justiça que pode ser oposta ao juízo rígido e severo de Deus, embora seja agradável a Deus; mas porque, pelo juízo de misericórdia, triunfante acima da justiça, ela obtém a absolvição dos pecados, e é, misericordiosamente, imputada por justiça (At 13.39). A causa disso é, não apenas Deus, que é justo e misericordioso, mas também Cristo, pela sua obediência, oferta e intercessão, segundo Deus, pelo seu prazer e pela sua ordem. Mas pode ser assim definida: "uma justificação pela qual um homem, que é um pecador, mas, ainda assim, um cristão fiel, sendo colocado diante do trono da graça que está fundamentado em Cristo Jesus, a Propiciação, é considerado e declarado por Deus, o Juiz justo e misericordioso, como sendo justo e digno da recompensa da justiça, não em si mesmo, mas em Cristo, e da graça, segundo o Evangelho, para o louvor da justiça e da graça de Deus, e para a salvação da própria pessoa justificada" (Rm 3.24-26; 3, 4, 5, 10, 11).

VIII. Ela pertence a essas duas formas de justificação, quando consideradas em união e em oposição. Em primeiro lugar, sendo tão adversa, a ponto de impossibilitar que elas se encontrem, ao mesmo tempo, em um único indivíduo. Pois aquele que é justificado pela lei não é capaz nem exige ser justificado pela fé (Rm 4.14,15), e é evidente que o homem que é justificado pela fé não poderia ter sido justificado pela lei (11.6). Assim, a lei exclui, previamente, a fé pela causa, e a fé exclui a lei, pela consequência da conclusão. Em segundo lugar, elas não podem ser reconciliadas, seja por uma união não confusa, ou por mistura. Pois são formas simples e perfeitas, e separadas em um ponto individual, de modo que, pela adição de um único átomo, faz-se a transição, de uma à outra (Rm 4.4,5; 9. 30-32). Em terceiro lugar, porque um indivíduo pode ser justificado por uma ou por outra, caso contrário deixará a justiça e, portanto, a vida (Rm 10.3-6; Gl 3.10; Tg 2.10). Pois o Evangelho é a última revelação, "porque nele se descobre a justiça de Deus de fé em fé" (Rm 1.17) e, depois disso, nenhuma outra revelação deve ser esperada

(Hb 1.1).

IX. Com base nas premissas apresentadas, segundo as Escrituras, concluímos que a justificação, quando usada com respeito ao ato de um Juiz, é, puramente, a imputação de justiça, pela misericórdia do trono da graça em Cristo, a propiciação feita a um pecador, que, no entanto, é um fiel (Rm 1.16,17; Gl 3.6,7), ou esse homem é justificado perante Deus, segundo a dívida, conforme o rigor da justiça, sem nenhum perdão (Rm 3, 4). Como os papistas negam a segunda, devem conceder a primeira. E esta é uma verdade tal que, por mais excelentes que possam ser os dotes de qualquer um dos santos, em fé, esperança e caridade, e por mais numerosas e excelentes que possam ser as obras de fé, esperança e caridade que esse indivíduo realizou, ele não receberá nenhuma sentença de justificação de Deus, o Juiz, a menos que Ele deixe o tribunal de sua severa justiça e suba ao trono da graça, e de lá profira uma sentença de absolvição em seu favor, e a menos que o Senhor da sua misericórdia e piedade, misericordiosamente, se responsabilize por todo aquele bem com que o santo aparece diante dEle. Pois ai de uma vida com a máxima inocência se for julgada sem misericórdia (Sl 32.1, 2, 5, 6; 143. 2; 1 Jo 1.7-10; 1 Co 4.4). Esta é uma confissão que até mesmo os papistas parecem fazer, quando afirmam que as obras dos santos não podem resistir ao juízo de Deus, a menos que sejam espargidas com o sangue de Cristo.

X. Como consequência, deduzimos que, se a justiça pela qual somos justificados perante Deus, o Juiz, pode ser considerada formal, ou aquela pela qual somos formalmente justificados (pois a segunda é a fraseologia de Belarmino), então a justiça formal, e aquela pela qual somos formalmente justificados, não pode, de nenhuma maneira, ser considerada “inerente”, mas, segundo a frase do apóstolo, pode, de certa maneira, ser denominada “imputada”, sendo aquilo que é a justiça, na explicação graciosa de Deus, uma vez que não merece tal nome, de acordo com o rigor da justiça ou da

lei, ou sendo a justiça de outra pessoa, isto é, de Cristo, que se faz nossa pela imputação misericordiosa de Deus. Não há nenhuma razão por que eles devessem abominar tanto o uso dessa palavra, "imputado", uma vez que o apóstolo emprega a mesma palavra onze vezes, no capítulo 4 de sua Epístola aos Romanos, onde está a base de seu argumento, e uma vez que a eficácia para a salvação da avaliação misericordiosa de Deus é a mesma, como seria a sua avaliação severa e rígida, se o homem tivesse obedecido perfeitamente à lei, sem nenhuma transgressão (1 Co 5.19,21).

XI. E embora Belarmino, confundindo a palavra "justificação", distinguindo a fé como aquilo que é formado e não formado, fazendo uma diferença entre as obras da lei e aquelas realizadas por pessoas renovadas, pela virtude do Espírito Santo, e não atribuindo uma recompensa, nem mesmo a essas obras, a menos que essa recompensa tenha sido prometida gratuitamente, prometida àqueles que já estão em um estado de graça e de adoção, como filhos, pelo qual Ele confessa que eles têm um direito à herança celestial, e concedendo, além disso, que a própria recompensa excede o valor e a dignidade da obra, e apresentando, para rígido exame, toda a vida do homem que deve ser julgado, ainda que, por esses métodos, Belarmino se empenhe em explicar os sentimentos da igreja de Roma, de modo a fazer que pareçam em uníssono com os do apóstolo (ou, pelo menos, que não se choquem abertamente com os do apóstolo Paulo), ainda assim, uma vez que a igreja de Roma afirma que as boas obras dos santos satisfazem plenamente a Lei de Deus, segundo a condição desta vida, e merecem, na realidade, a vida eterna; que, quando sofremos pelos pecados, promovendo satisfação, somos feitos em conformidade com Cristo Jesus, que promoveu a satisfação pelos pecados; e que as obras dos santos, a oração, o jejum, as esmolas e outras, são satisfatórias [para a justiça divina], como a punição temporal, e, além disso, pela própria culpa, e são, assim, expiações pelos pecados; uma vez que ela declara que o sacrifício da missa é uma

propiciação pelos pecados e punições, tanto dos vivos como dos mortos; e, uma vez que ela diz que as obras de alguns indivíduos são excessivas e desnecessárias, e as enaltece, para afirmar que são úteis aos outros para a salvação; uma vez que são essas as declarações da igreja de Roma, declaramos que a doutrina dessa igreja é diretamente oposta à dos apóstolos.

Debate XX

Sobre a liberdade cristã

Replicante: Engelbert Sibelius

I. De modo geral, a liberdade é um estado, segundo o qual cada pessoa está à sua própria disposição, e não limitada a outra pessoa. O seu oposto é o cativeiro, ou escravidão, segundo a qual um homem não é seu próprio senhor, mas está sujeito a outro, quer para fazer o que ele lhe ordena, para omitir o que ele lhe proíbe, ou para suportar o que ele lhe inflige. A liberdade cristã é assim chamada, principalmente devido a Cristo, o Autor, que a obteve; ela recebeu esse nome também devido a seus indivíduos, porque ela pertence aos cristãos, isto é, aos crentes fiéis em Cristo. Mas ela pressupõe servidão, porque Cristo não era necessário para ninguém, exceto para "todos os que, com medo da morte, estavam por toda a vida sujeitos à servidão" (Hb 2.15).

II. A liberdade cristã é aquele estado de plenitude de graça e verdade em que os crentes são colocados por Deus, por intermédio de Cristo, e são selados pelo Espírito Santo. Ela consiste, em parte, de uma libertação da servidão real do pecado e da lei, e, em parte, da adoção ao direito de filhos de Deus, e da missão do Espírito do Filho em seus corações. O seu objetivo é o louvor da gloriosa graça de Deus em Cristo, e a salvação eterna dos crentes.

III. A causa eficiente da liberdade cristã é Deus Pai, que a

oferece (Cl 1.12, 13); o Filho, que, como Mediador, a concede (Jo 8.36; Gl 5.1); e o Espírito Santo, que a sela, internamente (2 Co 3.17,18). A causa interna é a graça de Deus e o seu amor pelo homem, em Cristo Jesus (Lc 1.78). A causa externa é o resgate, ou o preço da redenção, e a satisfação, que Cristo pagou (Rm 5.6-21; 7.2,3). A causa que sela e preserva é o Espírito Santo, que é o penhor e a testemunha no coração dos crentes (Rm 8.15,16; Ef 1.13,14). São dois instrumentos. Um por parte de Deus, que exibe essa liberdade; o outro, por parte do homem, que a recebe. (1.) Por parte de Deus, o instrumento é a doutrina salvadora a respeito da misericórdia de Deus em Cristo, que é, por isso, chamada de "palavra de reconciliação" (2 Co 5.19). (2.) Por parte do homem, é a fé em Cristo (Jo 1.12; Rm 5.2; Gl 3.26). Ela é exercida não apenas a respeito do pecado, e da lei, "que é a força do pecado", mas também do poder ou privilégio dos filhos de Deus, e o Espírito de Cristo.

IV. A forma consiste na libertação da escravidão espiritual e da lei, tanto real quanto econômica, na doação do direito para que os indivíduos sejam filhos de Deus (Cl 1.13), e no envio do Espírito Santo ao coração dos crentes (Gl 4.6). Os seus indivíduos são todos crentes, que são libertados da tirania do pecado e da lei, e recebidos por Deus, por causa de Cristo, como filhos, pela graça da adoção (Gl 3.26). O principal objetivo é o louvor da gloriosa graça de Deus (Ef 1.14), e o objetivo secundário é a salvação dos crentes (Rm 6.22). Os efeitos, ou frutos, são dois: o primeiro serve de consolação (Hb 6. 18-20). O outro, de admoestação: "quando éreis servos do pecado, estáveis livres da justiça" (Rm 6.18-22; 1 Pe 2.6).

V. Mas como essa liberdade se opõe à escravidão que a precedia, devemos, por esse motivo, tratar, em primeiro lugar, dessa escravidão, para que os desígnios dessa liberdade possam ser evidenciados com maior facilidade. Devemos saber que o primeiro homem foi criado livre por Deus, mas, tendo abusado de sua liberdade, a perdeu, e foi feito escravo daquele a quem obedecia, isto é, o pecado,

tanto com respeito à culpa da condenação como ao seu domínio, que é a verdadeira escravidão e a desgraça total. Depois disso, veio a escravidão administrativa [ou a da dispensação de Moisés], que Deus introduziu, pela repetição da lei moral e pela imposição da lei cerimonial. A escravidão, sob a lei moral, consistia em suas rígidas exigências, pelas quais o homem, reduzido ao desespero por cumpri-las, podia reconhecer a tirania do pecado que reinava ou tinha domínio sobre ele. A escravidão sob a lei cerimonial era o seu testemunho da condenação, pelo qual o homem poderia ser convencido da culpa e, assim, com esses dois tipos de escravidão, poderia fugir para junto de Cristo, que poderia livrá-lo da culpa do pecado e do seu domínio.

VI. Vamos ver agora como os crentes fiéis são livrados dessa escravidão pela liberdade cristã. Limitaremos essa consideração à igreja do Novo Testamento, à qual pertence toda essa liberdade, omitindo os crentes sob o Antigo Testamento, embora pertencessem, igualmente, a estes, pela promessa da semente abençoada e pela fé nEle (Gn 3. 15; 15.6), a libertação da verdadeira escravidão, o privilégio dos filhos de Deus e o Espírito de adoção, que estava mesclado com o espírito da escravidão administrativa (Gl 4.1-3).

VII. Limitamos a liberdade cristã a quatro classes ou graus. O primeiro consiste de uma liberdade da culpa e da condenação do pecado, que foi expiado pelo sangue de Cristo, e pela fé nesse sangue obtemos a remissão dos pecados e a justificação daquelas coisas das quais não poderíamos ser absolvidos pela Lei de Moisés. O segundo consiste da libertação do domínio e da tirania do pecado interior, porque o seu poder é mortificado e enfraquecido pelo Espírito de Cristo que habita em nós, para que não mais domine aqueles que estão sob a graça (Rm 6.14). Mas esses dois graus de liberdade cristã têm sua origem no fato de que o pecado foi condenado na carne de Cristo, e, portanto, não possui o poder, nem de condenar, nem de ordenar (Rm 8.3).

VIII. Colocamos o terceiro grau na moderação do rigor com que Deus exigia a obediência à lei moral, no estado primitivo, e poderia, posteriormente, ter exigido, se tivesse sido o seu prazer ainda agir da mesma maneira com relação aos homens. Na verdade, Deus realmente exigiu essa obediência do povo do Antigo Testamento, mas de uma maneira administrativa, e disso deu indicações manifestas naquela excelente legislação no Monte Sinai (Êx 20. 18; Gl 4.24, 25). “Mas chegamos ao Monte Sião e a Jesus, o Mediador do Novo Concerto”, cujo “jugo é suave, e o seu fardo, leve” (Is 2.3; Mq 4.2; Hb 12. 18-24; Mt 11.30), porque Cristo rompeu o jugo da extorsão, e Deus se alegrou em tratar com o homem segundo a clemência no pacto do Novo Testamento.

IX. Colocamos o quarto grau em uma liberdade da escravidão administrativa da lei cerimonial, que tem quatro aspectos sob o Antigo Testamento. (1.) Pois era o selo da condenação, e a escrita, ou contrato, de nossa dívida (Gl 3.21; Hb 10.3,4). (2.) Era um símbolo pelo qual os judeus poderiam ser distinguidos de todas as outras nações, até o advento de Cristo (Gn 17.13,14). (3.) Era um prenúncio típico de Cristo e uma visão prévia de seus benefícios (Hb 11.9, 10; 10. 1). (4.) Por fim, era semelhante a uma sentinela ou guarda, um professor e tutor, que poderia manter a igreja a salvo, em seu estado de infância, sob os elementos do mundo, esperando o prometido Messias que se aproximava, e que poderia levá-la à fé nEle, e conduzi-la a Ele, como ensina o apóstolo Paulo, na conclusão do terceiro capítulo e no início do quarto capítulo de sua Epístola aos Gálatas.

X. O primeiro desses aspectos da lei cerimonial deve ter sido removido, depois que foi removida a condenação do pecado, da qual era o selo. Mas já mostramos, na sétima Tese, que essa condenação foi abolida por Cristo. A consequência, portanto, é o fato de que ela também obteve o seu propósito ou objetivo, como nos ensina o apóstolo Paulo em Colossenses 2.14, onde diz que Cristo riscou “a

cédula que era contra nós nas suas ordenanças, a qual de alguma maneira nos era contrária, e a tirou do meio de nós, cravando-a na cruz". Ele a espargiu com o seu próprio sangue e a apagou. Para o segundo desses aspectos, não mais se encontra lugar, uma vez que os gentios, "que antes estavam longe, já pelo sangue de Cristo chegaram perto. Porque ele é a nossa paz, o qual de ambos os povos fez um; e, derribando a parede de separação que estava no meio, a sua carne, desfez a inimizade, isto é, a lei dos mandamentos, que consistia em ordenanças, para criar em si mesmo dos dois um novo homem, fazendo a paz", etc. (Ef 2.13-15). O terceiro aspecto consistia de tipos e sombras, que eram uma representação prévia de Cristo, com seus benefícios. Isso, de maneira nenhuma, pode continuar, depois que o corpo ou a própria substância já foi exibida (Cl 2.17). E, finalmente, o quarto aspecto, uma vez que o advento de Cristo é inútil, pois, quando o herdeiro chega à idade de maturidade, não mais necessita de um governante, um tutor e professor, mas é capaz de cuidar e administrar sua herança, de ser seu próprio conselheiro e de consultar seu próprio juízo a respeito das coisas a possuir. Assim, depois que a Igreja passou pelos anos da infância e entrou na idade da maturidade em Cristo, não mais está sujeita à adoração mosaica, sob os elementos miseráveis deste mundo, mas está sujeita à orientação do Espírito de Cristo (Rm 8.15; Gl 4.4-7). Doloroso, portanto, é o erro dos fariseus e ebionitas, em que sustentavam que a obediência à lei cerimonial deveria ser unida ao Evangelho, mesmo por aqueles cristãos que, anteriormente, haviam sido gentios.

XI. A este quarto grau da liberdade cristã acrescentamos o livre uso e exercício das coisas indiferentes. No entanto, é a vontade de Deus que essa liberdade seja limitada por duas leis, a da caridade e a da fé (Rm 14.5,14; 13), consultando, assim, a sua própria glória e a salvação da sua igreja. A lei da fé prescreve que você deve ser corretamente instruído a respeito do uso legítimo das coisas

indiferentes, e suficientemente confirmado [ou “completamente persuadido na sua própria mente”]. A lei da caridade ordena que você procure a edificação do seu próximo, quer você seja um irmão fraco, quer um que é confirmado. Temos exemplos em Romanos 14; 1 Co 8; 9; 10.27-33; At 16.3. É uma parte da mesma lei a que diz que você deve seguir as cerimônias que são recebidas na igreja, para que, por uma mudança infame e inoportuna você não produza um cisma na igreja ou venha a ser a causa de muitos problemas.

1. Portanto, erram muito as pessoas que, abstendo-se de sua liberdade, preferem seus próprios benefícios e felicidade à edificação de seu próximo.

2. Erram de maneira ainda mais dolorosa aqueles que abusam dessa liberdade para saciar os desejos da carne (Gl 5.13) ou por um zelo inoportuno, para desprezar e ofender seus irmãos mais fracos (Rm 14.3,10).

3. Mas os que erram de maneira mais terrível são os que requerem a observância necessária de coisas indiferentes, ou que supõem que sejam indiferentes as coisas que não o são, de maneira nenhuma.

XII. A essas pessoas, talvez de maneira não totalmente inútil, acrescentaremos um quinto grau de liberdade, isto é, uma imunidade das leis judiciais dos tribunais judaicos. Sobre este assunto, precisamos afirmar que as leis políticas de Moisés contêm: (1.) A lei política comum da natureza. (2.) Uma lei particular, adequada à nação judaica. A lei comum da natureza abrange as noções universais de justiça, equidade e honestidade, ao passo que a lei particular, como era peculiar à nação judaica, era definida por certas determinações, segundo as pessoas para cujo benefício era confirmada, segundo os negócios e transações a cujo respeito era confirmada, e as circunstâncias com as quais era confirmada. Portanto, é preciso que se forme uma avaliação a respeito da imutabilidade e mutabilidade de tais leis. O que quer que tenha sido indicado para o bem geral,

segundo os princípios universais da natureza e o desígnio comum da lei moral, quer ordenando ou proibindo, quer recompensando ou punindo, é imutável. Portanto, para tal coisa, a liberdade cristã não se estende. Qualquer porção da lei particular com um aspecto particular é mutável. Os cristãos, portanto, não devem obediência a tais leis, pois são determinadas por uma lei particular, segundo o costume da comunidade judaica, isto é, de pessoas ou ações particulares e com um bem ou objetivo particular. Porém, com respeito às porções de tais leis que são de tipo misto, devemos distinguir nelas o que é moral do que é político. Tudo o que for moral é obrigatório, seja por bom senso, seja por analogia. Tudo o que for político não é obrigatório, com respeito a determinações particulares.

Desaprovamos, portanto, a ridícula imitação adotada por Monetarius e Carolastadius, que obrigavam os magistrados cristãos à necessidade de observar, em sua própria administração de justiça, as leis judiciais peculiares de Moisés.

XIII. O privilégio ou direito dos filhos de Deus e o envio do espírito de adoção ao coração dos cristãos são o resultado dessa liberdade da escravidão do pecado e da lei, e a eles acompanha a paz de consciência (Rm 9.15; Gl 4.5,6). Esse direito consiste do fato de que são constituídos herdeiros de Deus e coerdeiros com Cristo, e a tal privilégio pertence não apenas a abençoada imortalidade de suas almas como também a libertação de seus corpos de toda vaidade e da servidão da corrupção, para que tenham a gloriosa liberdade dos filhos de Deus, que também acontece sob o nome de adoção e é chamada “redenção de nosso corpo” (Rm 8.15-23). Consequentemente, de igual maneira os que serão “os filhos da ressurreição” são chamados “filhos de Deus” (Lc 20.36). Mas o Espírito de adoção é enviado ao coração dos filhos de Deus, como sendo o Espírito do Filho, para que Ele possa ser o penhor, o selo e as primícias de tal herança (Gl 4.6; 2 Co 1.22; Ef 1.14), e com isso somos assegurados de que “a nossa vida está escondida com Cristo em Deus”, e que “quando

Cristo, que é a nossa vida, se manifestar, então, também vós vos manifestareis com ele em glória" (Cl 3.4). E assim, a liberdade da glória, que permanecerá para sempre, sucederá essa liberdade da graça, que obtemos neste mundo por Cristo Jesus, nosso Senhor, pela fé no seu sangue, e a Ele seja o louvor, para sempre!

Como conclusão, pergunta-se,

1. *Se a liberdade da escravidão do pecado, e da servidão administrativa, é efetuada por um só ato ou por dois atos? Afirmamos a primeira opção.*

2. *Se é lícito comer aquelas coisas que são oferecidas, em sacrifício, a ídolos? Fazemos uma distinção.*

Debate XXI

Sobre o pontífice romano e os principais título que lhe são atribuídos

Replicante: John Martinius

I. Durante muitos séculos passados, todos os que já tiveram algum conhecimento do papa de Roma não tiveram sentimentos moderados a respeito dele, mas alimentaram, a seu respeito, noções exageradas e expressaram os mais nobres e excessivos louvores e elogios. Isso era necessário por aquele grau sublime de dignidade a que ele fora elevado. No entanto, as coisas que eram faladas a respeito dele são tão diversas, além de adversas, a ponto de causar admiração pelo fato de que avaliações e elogios tão variados e contrários sobre a mesma pessoa possam ser encontrados entre homens que são cristãos, pelo menos no que diz respeito à própria profissão de tais pessoas. Pois algumas pessoas não apenas o adornam, mas literalmente o sobrecarregam com títulos extremamente honoráveis, quando lhe atribuem a denominação de *esposo, cabeça, fundação da igreja católica, o representante de Deus e Cristo na terra, o senhor absoluto de todo o mundo cristão, com respeito às coisas*

espirituais e às temporais, igualmente, se ordenadas para as coisas espirituais, e príncipe dos pastores e bispos. Outros o rebaixam com títulos completamente opostos, como *o adúltero e cafetão da Igreja, o Falso Profeta, aquele que destrói e subverte a Igreja, o inimigo de Deus, o Anticristo, o servo ímpio e perverso, que não desempenha os deveres de um bispo nem é digno de ter tal nome*. Unindo-nos aos que concedem ao pontífice romano os epítetos citados por último, afirmamos que ele é indigno dos títulos honoráveis que os precedem, e que as últimas designações desprezíveis lhe são atribuídas por seus merecimentos, e isso passamos agora a provar, em algumas teses.

II. O Esposo e Cônjuge da Igreja universal é de uma unidade muito particular, caso contrário a Igreja seria uma adúltera. As suas propriedades são as seguintes: Ele amou a Igreja, se expôs ou se deu por ela, comprou-a para si mesmo, com o seu próprio sangue, formou-a de sua própria carne e ossos, pelo Espírito da regeneração a santificou e purificou pelo seu próprio sangue e pelo seu Espírito, para que a pudesse apresentar santa, irrepreensível e gloriosa (Ef 5.25-27; At 20.28). Ele a selou como uma esposa para si mesmo, pelo penhor do seu Espírito, como com uma aliança nupcial (2 Co 1.21,22; Rm 8.9, 15, 16) e lhe distribui suas próprias bênçãos, necessárias e suficientes para a vida e salvação (Ef 5.23). Por Ele a Igreja tem respeito, e a Ele pede, e somente dEle espera e recebe todas as boas coisas (At 4.12; Ap 22.17). E a Ele os apóstolos [e seus sucessores] estão se preparando, para apresentá-la "como uma virgem pura a um marido" (2 Co 11.2). Essas propriedades pertencem apenas a Cristo, mas o pontífice romano não é Cristo. Assim sendo, ele não é nem o esposo nem o marido da Igreja universal. E não se pode construir nenhuma maior afinidade entre Cristo e o pontífice romano, mesmo quando se comporta da melhor maneira possível, além daquela indicada pela expressão "o amigo do esposo" (Jo 3.29).

III. A Cabeça da Igreja é apenas uma; caso contrário, a Igreja seria um monstro. As suas propriedades são: Ele está unido à Igreja pelo vínculo interior do Espírito e da fé (Jo 17.15-17; 1 Co 6.17, 19; Ef 3.17). A Igreja está sujeita e subordinada a Jesus Cristo (Ef 5.24,25), e Ele tem, em si mesmo, perfeitamente, todas as coisas necessárias para a vida e para a salvação da Igreja. Ele inspira vida, sensação e movimento à Igreja, pela eficácia do Espírito (Gl 2.20). Ele é afetado pelos males que afligem a toda a Igreja e aos membros, em geral e em particular (Hb 4.15). Ele sofre as perseguições e aflições que são suportadas pela Igreja, sentindo-as como se fossem infligidas ao seu próprio corpo, e as alivia (At 9.4,5). Em sua pessoa, a Igreja é elevada e assentada nos lugares celestiais nEle (Ef 2.6). Portanto, ela tem a sua *ōolitenma*, "cidade" nos céus, ou seja, "a administração de seus negócios públicos", no céu (Fp 3.20). Todas essas propriedades pertencem apenas a Cristo, mas o pontífice romano não é Cristo e, portanto, não é a cabeça da Igreja, nem pode ser estabelecida qualquer afinidade entre ele e Cristo que não seja indicada pelo nome de algum membro particular do corpo ou por algum dever que diga respeito a algum membro (Rm 12.4-8). E não pode ser atribuída ao papa de Roma, sob Cristo, a Cabeça, nenhuma dignidade maior que aquela que é compreendida pelas palavras apóstolo, profeta, evangelista, professor, pastor, bispo [aquele que pode exercer] o poder [de realizar milagres], o dom da cura, auxílio e governo (1 Co 12.4,6-31). Todas essas dignidades são atribuídas aos membros do corpo da Igreja e, portanto, nenhuma delas justifica que o título de "cabeça" pertença a esse pontífice.

IV. A fundação da Igreja universal é uma e única, porque existe apenas uma casa de Deus e de Cristo. As suas propriedades são: ela está em pé pelo seu próprio poder, e não se apoia em nenhuma fundação extrínseca (1 Tm 3.15). A casa toda, que consiste de dois povos, os judeus e os gentios, é edificada sobre a sua fundação, como sobre uma pedra de esquina principal, e é sustentada pelo poder

nela implantado, contra todas as coisas que podem invadi-la ou abalá-la por fora, seja do alto, seja de baixo, seja de seus lados, seja da direita, seja da esquerda; ela continua impossível de ser movida, não cambaleia, não afunda nem é esmagada, e não cai (Hb 3.6; Ef 2.20-22; Mt 16.18). Esta fundação é o fulcro imediato ou o sustentáculo e firme apoio para todas as pedras vivas que são edificadas sobre ela: “quem nela crer não será confundido”, mas é uma pedra de tropeço e ofensa aos que não creem e são desobedientes; ela os parte em pedaços, e eles perecem (Is 26.16; 1 Pe 2.4-6). Todas essas propriedades, de modo geral e também individualmente, pertencem apenas a Cristo. Mas o pontífice romano não é Cristo. Portanto, ele não é a fundação da Igreja. Mas a metonímia pela qual os profetas e apóstolos são chamados “os fundamentos da igreja” (Ap 21.14) e pela qual os santos são descritos como “edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas” (Ef 2.20) não lhes atribui nada além do fato de que são “cooperadores de Deus”, lançando Cristo como essa fundação e edificando toda a casa sobre Ele (1Co 3.5-12). Mas o apóstolo Pedro também estava entre eles, no entanto, não superou nenhum dos outros apóstolos em nenhuma prerrogativa, mas foi inferior ao apóstolo Paulo, na realidade, não em poder, mas porque Paulo trabalhou “muito mais do que todos eles” na edificação da Igreja (1 Co 15.10).

V. O Representante Geral, o Vicário Geral ou Universal de Deus, é aquEle que administra todas as coisas no céu e na terra, ao comando de Deus e por sua autoridade. A Ele pertencem, necessariamente, (1.) um poder inferior, realmente, por razão da dispensação, ao daquEle que o indicou, mas muito próximo àquele, e dependente de nenhum outro poder, exceto do de Deus (Jo 5.22, 26, 27). De modo que esse poder pode, e não desmerecidamente, ser chamado *autocratorical*, por possuir em si mesmo soberania absoluta, e *pantocratorical*, onipotente, com poder sobre todas as coisas (Jo 17.2,24). (2.) O conhecimento, bem como o poder necessário para

administrar todas as coisas. Ele não pode ser nada menos que divino, pois deve se estender a todas as coisas, de maneira geral, e a cada coisa, em particular, e isso de uma maneira imediata, se considerarmos a eficácia interna do governo (1 Co 15.27; Ap 2 e 3; Fp 3.21; Gl 2.20). E esse representante de Deus é apenas Cristo, que é o único a quem pertencem essas propriedades. Mas o pontífice romano não é Cristo e, portanto, não é o representante universal de Deus, nem mesmo na Igreja, porque as mesmas considerações se aplicam a ela, como a todo o universo. Da mesma maneira, o representante universal de Cristo será aquele que defende a causa de Cristo e que, com um poder e sabedoria puramente divinos, administra todas as coisas em seu nome e pela sua autoridade (Jo 1.6-8, 13-15). E esse é o Espírito de Cristo, seu advogado, o Espírito de sabedoria e o poder de Deus que, no nome de Cristo, nomeia apóstolos, profetas, professores e bispos, o precioso Espírito que lidera e governa os cristãos fiéis, mas que condena os infiéis (At 20.28; 13.2; Rm 8.14). O pontífice romano não é esse Espírito, nem recebeu o Espírito sem medida (Rm 12.3). Tampouco pode o pontífice romano, mesmo quando a sua conduta é mais exemplar, ter nenhum outro poder delegado sob Cristo, além daquele que é particular, porque ele não está imbuído do Espírito, exceto “segundo a medida do dom de Cristo” (Ef 4.7). E isso é concedido [sobre o pontífice], não com respeito a Cristo, como um sacerdote (pois essa função não admite um representante ou substituto), mas porque Ele é o Rei e o Profeta supremo, e também o é no que diz respeito à administração externa do reino e do povo de Cristo, seja por doutrina, seja por governo. A administração interna também permanece inteiramente vestida em Cristo, como também em seu precioso Espírito (1 Co 3. 5-23).

VI. O domínio sobre o céu e a terra, ou sobre toda a Igreja (pois não pode ser separada) pertence, por dom divino, somente àquEle que disse: “Todas as coisas me foram entregues por meu Pai” (Mt 11.27), “Todas as minhas coisas são tuas, e as tuas coisas são

minhas" (Jo 17.10), "É-me dado todo o poder no céu e na terra. Portanto, ide, ensinai todas as nações" (Mt 28.18,19), "Assim como lhe deste poder sobre toda carne, para que dê a vida eterna a todos quantos lhe deste" (Jo 17.2), "[Deus] manifestou [seu poder] em Cristo, ressuscitando-o dos mortos e pondo-o à sua direita nos céus, acima de todo principado, e poder, e potestade, e domínio, e de todo nome que se nomeia, não só neste século, mas também no vindouro" (Ef 1.21), "[Ele] é o princípio e o primogênito dentre os mortos, para que em tudo tenha a preeminência" (Cl 1.18), e a Igreja está "perfeita nele, que é a cabeça de todo principado e potestade" (Cl 2.10), e "na veste e na sua coxa tem escrito este nome: Rei dos reis e Senhor dos senhores" (Ap 19.16). Somente Cristo é descrito dessa maneira. Mas o pontífice romano não é Cristo. A distinção do poder plenário, com relação ao espiritual e ao temporal, é contrária tanto à plenitude de poder como à subordinação das cosias espirituais e temporais; e foi fabricada devido ao defeito da capabilidade de que o pontífice está destituído, o de submeter as cosias temporais a si mesmo, mesmo entre aquelas nações sobre as quais ele obteve o poder nas questões espirituais.

VII. O Príncipe dos bispos, apóstolos, profetas, evangelistas, pastores e professores é um só (1 Co 12.4,5,etc.). Se não fosse assim, haveria mais de um único monarca e detendor do poder na Igreja, quando apenas um é necessário, em um estado e governo monárquico; mas, então, *Duumviri*, dois governantes teriam a proeminência. As suas propriedades são as seguintes: instituir, santificar e separar, para a obra do ministério, apóstolos, profetas, evangelistas, pastores, professores, e todos os bispos na Igreja (Ef 4.5,6,11-13); prescrever o que eles devem dizer e fazer (Mt 28.18-20); dotá-los de dons necessários e suficientes (Rm 12.3; 2 Co 3.5,6); estar presente com eles, no poder do seu Espírito e graça, enquanto engajado no desempenho das funções deles (Mt 28.20); dar eficácia às suas ministrações (Mc 16.20; 1 Co 3.6); incentivá-los a prestar contas e a dar

informações; fazer distinção entre os atos e as omissões de cada um, e, segundo o modo diferente das ministrações, atribuir recompensas ou punições (1 Pe 5.4; Mt 25. 19-30). E essas propriedades pertencem somente a Cristo. Mas o pontífice romano não é Cristo, e, portanto, não é o príncipe dos bispos, mas, se fizer alguma reivindicação desse cargo, mesmo quando se comporta da melhor maneira, não pode ser chamado, por nenhum outro nome, além do de bispo, pastor ou professor, que deve reconhecer todos os bispos como seus companheiros presbíteros, sem nenhuma diferença em termos do poder que pertence à essência do cargo (1 Pe 5.1).

VIII. Portanto, como o pontífice romano atribui os títulos mais honoráveis de Cristo a si mesmo, ou permite, de bom grado, que lhe sejam atribuídos, e como não sente nenhum horror com a blasfêmia contida nesses títulos, e não dá sinal nenhum de seu desagrado pela atribuição de tais títulos a si mesmo, consequentemente, ele se coloca no lugar de Cristo, e é supremamente oposto a Ele. Não há desculpa na explicação que é dada, de que "a cabeça e fundação é ministerial, e que ele atribui a si mesmo todas as coisas sob Cristo, como tendo sido elevado pela graça ou benevolência de Deus e Cristo, a tal dignidade". Pois o protesto é diretamente contrário ao fato, e quanto mais ele se vangloriar, confiantemente, de ser defendido pela autoridade de Deus e Cristo, mais ele se torna o amargo inimigo de Deus e Cristo. Tal comportamento, na verdade, está sob a semelhança de amizade, para exercer a mais profunda inimizade e, sob o pretexto disfarçado de um ministro de luz e justiça, promover os interesses do reino das trevas e da injustiça. Por isso, portanto, afirmamos que os epítetos degradantes que apresentamos em nossa primeira tese pertencem, de maneira muito justa, a ele, e agora passamos a mostrar isso em detalhes.

IX. Em primeiro lugar, o nome do adúltero e cafetão da Igreja é o dele. (1.) Ele é o adúltero da Igreja, tanto pela profissão pública e mútua de todos, porque chama de sua a Igreja [católica romana] e

ela não repudia a arrogância desse título, nem teme o ódio e a aversão [associados a tal suposição], e ele é o adúltero, na realidade, pois pratica o adultério espiritual com a Igreja, e ela, por sua vez, com ele. Ele ordena que os textos apócrifos sejam considerados divinos e canônicos; que a antiga versão em latim das Escrituras, a [comumente chamada] Vulgata, seja recebida, em todos os lugares, como o original verdadeiro, e que não seja rejeitada, por nenhum motivo; que as suas próprias interpretações das Escrituras sejam aceitas, com a fé mais inabalável, e que as tradições não escritas sejam honradas com um apreço e reverência igual ao evidenciado pela palavra escrita de Deus. Ele emite e revoga leis que dizem respeito à fé e à moral, e as prende como correntes às consciências. Ele promete e oferece indulgências plenárias e a remissão de todos os pecados, pela plenitude do seu poder. "Ele se exalta acima de tudo o que é adorado", e se oferece como algum deus, a ser adorado, com adoração religiosa. Em todos esses atos a Igreja, enganada pelos artifícios do pontífice, obedece aos seus desejos. Ele é, portanto, o adúltero da Igreja. (2.) Mas ele é também o cafetão ou explorador da Igreja, pois age com relação a ela como o autor persuasivo, estimulador e provedor de vários adultérios espirituais já cometidos, ou que serão cometidos, com diferentes esposos, com anjos, com Maria e outros santos falecidos, com imagens de Deus, de Cristo, do Espírito Santo, de Maria e de santos; com o pão, no sacramento da Ceia do Senhor, e com outros objetos inanimados.

X. A ele, igualmente, pertence o nome de Falso Profeta, a quem as Escrituras chamam de "cauda", em oposição à "cabeça" (Is 9.15), e isso, quer seja recebido com uma aceitação geral, ou em um sentido particular e restrito a determinada pessoa. (1.) No sentido geral, significa aquele que ensina falsidades, sem se apropriar do nome de um profeta, ou aquele que se vangloria, falsamente, de ser um profeta; o último significado parece ser o significado apropriado da palavra (2 Pe 2.1; At 13.6). Pois, em primeiro lugar, ele introduziu

muitos falsos dogmas na igreja; além disso, os dogmas que foram introduzidos, quando tão grande mistério de iniquidade havia terminado, são defendidos, sustentados e propagados por ele. Desse tipo são os dogmas a respeito da insuficiência das Escrituras sem as tradições, da necessidade de provar e confirmar cada verdade, e de refutar todos os erros; o de que é a última necessidade, para a salvação de cada criatura humana, estar sujeita ao pontífice romano; o de que o pão, na Ceia do Senhor, é transubstanciado, ou modificado em substância, e se transforma no corpo de Cristo; o de que, na missa, Cristo é oferecido diariamente pelo sacerdote, como um sacrifício propiciatório pelos pecados dos vivos e dos mortos; o de que o homem é justificado perante Deus, em parte pela fé, e em parte pelas obras; o de que existe um purgatório, em que entram as almas dos que ainda não foram purificados o suficiente, e do qual sairão, por meio de orações, intercessões, vigílias, esmolas, indulgências, etc. No segundo sentido, este epíteto lhe é devido porque ele diz ser um profeta, que, em virtude da perpétua ajuda do Espírito Santo, que está conectado a essa posição, não pode errar em coisas que pertençam à fé e à moral. (2.) Mas esse título também lhe pertence no significado restrito da palavra, porque o pontífice romano é "o falso profeta, que, diante dela [a Besta], fizera os sinais" (Ap 19.20), "e da boca do falso profeta saem três espíritos imundos, semelhantes a rãs" (16.13) e que não é interpretado, de maneira imprópria, como sendo "a cauda do grande dragão vermelho, que levou após si a terça parte das estrelas do céu" (12.4).

XI. Ele também é chamado, merecidamente, de destruidor e subversor da Igreja, pois, uma vez que a superestrutura da Igreja é "edificada sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, de que Jesus Cristo é a principal pedra da esquina", uma vez que ela cresce, igualmente, cada vez mais pela obediência da fé na adoração correta da Divindade e na busca da santidade, e uma vez que ela é edificada no Senhor, adequadamente mantida como um só corpo através do

vínculo da paz e da concórdia (Ef 2.20,21; 4.5; 2 Pe 2.5,6), o pontífice romano demonstra ser, de quatro maneiras, o subversor desse edifício. Em primeiro lugar, pervertendo a fé. Ele faz isso: (1.) Acrescentando livros apócrifos e tradições não escritas às Escrituras proféticas e apostólicas. (2.) Somando-se, como outra fundação, a Cristo, que é a única fundação. (3.) Misturando numerosos falsos dogmas aos que são verdadeiros. (4.) Removendo algumas coisas que são verdadeiras, ou corrompendo-as com falsas interpretações.

Em segundo lugar, adulterando a integridade da adoração divina. Ele faz isso: (1.) Por meio de um acréscimo às únicas pessoas que, segundo Deus e seu mandamento, devem ser objetos de adoração. (2.) Pela introdução de um método que é expressamente proibido por Deus. (3.) Introduzindo superstições vãs, ridículas e infundadas. (4.) Com a instituição de várias sociedades peculiares de devotos, fraternidades separadas e ordens religiosas recém-fabricadas, de franciscanos, dominicanos, etc.

Em terceiro lugar, enfraquecendo a pureza ou a integridade da santidade e da moral. Ele realiza isso, principalmente, com os seguintes atos: (1.) Inventando métodos fáceis para a obtenção da remissão dos pecados e de indulgências plenárias. (2.) Declarando certos preceitos sob o nome de conselhos. (3.) Absolvendo muitas pessoas da obrigação de seus deveres. (4.) Cegando os homens para a realização de coisas que ninguém é capaz de entender ou realizar. (5.) Trazendo ao mundo cristão os piores exemplos de toda iniquidade.

Em quarto lugar, rompendo o vínculo entre a concórdia e a unidade. Ele faz isso, principalmente, por meio dos seguintes atos e artifícios: (1.) Quando arroga a si mesmo um poder superior ao dos outros, um poder que não lhe pertence por nenhum direito. (2.) Quando impõe muitos falsos dogmas, que as pessoas devem crer que são verdadeiros, e interpõe coisas desnecessárias como sendo absolutamente necessárias. (3.) Com excomunhões e ataques sem

sentido, pelos quais investe enlouquecido contra os que não merecem tratamento e não estão sujeitos à sua diocese. (4.) Quando incita divergências entre príncipes, repúblicas e magistrados, e seus súditos, ou quando fomenta, aumenta e perpetua divergências suscitadas em outros meios.

XII. Demonstra-se, pelos argumentos mais evidentes, que o nome do Anticristo e do Adversário de Deus pertencem a ele. Pois o apóstolo atribui a ele o segundo desses epítetos, quando o chama de "o homem do pecado, o filho da perdição, o qual se opõe e se levanta contra tudo o que se chama Deus ou se adora; de sorte que se assentará, como Deus, no templo de Deus, querendo parecer Deus" (2 Ts 2.3-8). Era ele que deveria se levantar das ruínas do Império Romano e ocupar a sua dignidade. Afirmamos que essas expressões devem e podem ser entendidas unicamente a respeito do pontífice romano. Mas o nome "Anticristo" pertence proeminentemente a ele, quer a partícula "anti" signifique oposição ou a substituição de uma coisa por outra, e não realmente uma substituição, legítima e licitamente feita por aquEle que tem o poder de subordinar as coisas, mas um ato pelo qual algum homem é substituído, quer por si mesmo, quer por outra pessoa, pela força e fraude. Pois ele é, ao mesmo tempo, um rival de Cristo, e seu adversário, quando se vangloria dizendo ser o esposo, a cabeça e a fundação da Igreja, dotado de plenitude de poder; e, no entanto, professa ser o representante de Cristo e realizar as funções dEle na terra, para seu próprio benefício pessoal, mas para a manifesta ofensa à Igreja de Cristo. No entanto, ele considera necessário empregar o nome de Cristo como pretexto, para que, sob esse sagrado nome, possa obter para si mesmo aquela reverência, entre os cristãos, que seria incapaz de obter se professasse, abertamente, ser o Cristo, ou o adversário de Cristo.

XIII. Embora o pontífice romano diga ser "o servo dos servos de Deus", ainda assim afirmamos que ele é, a título de eminência, aquele servo ímpio e perverso que, quando viu que o seu Senhor

retardava sua vinda, “começou a espancar os seus conservos” (Mt 24.48). Pois o pontífice romano usurpou a dominação e a tirania, não apenas sobre seus conservos, os bispos da Igreja de Deus, mas também sobre os próprios reis e imperadores, cuja autoridade e dignidade ele havia reconhecido anteriormente. Ele empregou todos os tipos de instrumentos satânicos — hipocrisia sofista, mentiras, equívocos, perfídia, perjúrio, violência, veneno e forças armadas — de modo que podemos dizer, com justiça, que sucedeu àquele animal formidável que “era semelhante ao leopardo, e ao urso, e ao leão”, e que foi o prenúncio do Império Romano — e “foi-lhe concedido que desse espírito à imagem da besta, para que também a imagem da besta falasse e fizesse que fossem mortos todos os que não adorassem a imagem da besta”.

XIV. Por fim, de todas essas observações, parecerá, prontamente, que o pontífice romano é indigno do nome de apóstolo, profeta, evangelista, pastor, doutor e bispo universal (1 Co 3.5; 12.28; Ef 4.11); mas, por este único argumento, que é deduzido de seus atributos e deveres peculiares, podem ser consideradas evidentes as mesmas conclusões satisfatórias para todos os que buscam as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, e, em especial, as epístolas do apóstolo Paulo a Timóteo e a Tito (1 Tm 3; Tt 1). Tampouco servirá de alguma coisa a ilusão de que “o que quer que uma pessoa faça, por intermédio de outro que é seu representante ou substituto, ela parece fazer pessoalmente”, pois é somente Cristo que faz uso do auxílio dessas pessoas como representantes ou como ministros, e os deveres que elas realizam são os que devem ser desempenhados por aqueles que são distinguidos por esses títulos (Gl 1. 7-9). Portanto, pertence, por direito, ao pontífice romano aquilo que Deus ameaça, por intermédio do profeta Zacarias que Ele levantará um pastor insensato, e um pastor ídolo, que não dedicará atenção às ovelhas, mas que “comerá a carne da gorda e lhe despedaçará as unhas” (Zc 11.15-17). Deus permitirá que a Igreja, libertada das fraudes e da

tirania do Anticristo, possa obter pastores que possam alimentá-la na verdade, na caridade e na prudência, para a salvação das próprias ovelhas, e para a glória do Sumo Pastor. Amém.

Conclusão

I. É parte da sabedoria religiosa separar a Corte de Roma da igreja que o pontífice preside.

II. O pontífice romano, mesmo quando se comporta com a maior propriedade, não deve ser reconhecido, por nenhum direito humano ou positivo, como a cabeça da Igreja ou o bispo universal; e esse reconhecimento, até agora, tem contribuído, e em sua natureza realmente contribui, não tanto para preservar a unidade na Igreja, mas para restringir a liberdade de pensar, falar e ensinar diferentemente a respeito dos principais artigos da religião, como para remover a liberdade necessária e que está de acordo com a Palavra de Deus, e para introduzir uma verdadeira tirania.

Debate XXII

O caso de todas as igrejas protestantes ou reformadas, com respeito à sua suposta secessão

Replicante: James Cusine

Afirmamos que as igrejas reformadas não se separaram da igreja de Roma, e que agiram apropriadamente, recusando-se a defender e a professar uma comunhão de fé e de adoração divina com ela.

I. Sinto-me disposto a provar, em poucas palavras, para a glória de Deus, para a tranquilidade das consciências fracas e para a orientação das mentes equivocadas — que as congregações que se

atribuem o título de “igrejas reformadas ou protestantes” não se separaram da igreja de Roma, e que agiram de maneira correta, isto é, sabiamente, piedosamente, com justiça e moderação, ao se recusarem a defender e professar a comunhão de fé e adoração com a igreja da Roma.

II. Com a expressão “a igreja de Roma” entendemos não a congregação de homens que, confinados dentro dos muros da cidade de Roma, professam a fé cristã (embora essa seja a única interpretação apropriada dessa expressão), nem a corte de Roma, que consiste do papa e dos cardeais a ele unidos — não a igreja representativa, reunida em conselho e tendo o pontífice romano como presidente, nem o próprio papa de Roma, que, sob esse título, enaltece e comercializa o seu poder. Mas, com “a igreja de Roma”, entendemos uma congregação de cristãos, que anteriormente esteve dispersa por praticamente toda a Europa, e que agora está mais restringida e que o pontífice romano preside, seja como a cabeça da Igreja, debaixo de Cristo, mas colocado acima de um concílio geral, seja como o bispo principal, inferior a um concílio geral, o inspetor e guardião de toda a Igreja. Essa congregação professa, segundo os cânones contidos no Concílio de Trento, que crê em Deus e em Cristo, e realiza atos de adoração para eles, e aprova esses cânones, seja porque foram compostos pelo Concílio de Trento, que não poderia errar — ou porque pensa que são agradáveis às Sagradas Escrituras e à doutrina dos antigos patriarcas, sem nenhuma consideração por essa igreja.

III. Chamamos “igrejas reformadas” àquelas congregações que professam a fé cristã, e que repudiam toda e qualquer espécie de presidência, qualquer que seja, assumida pelo pontífice romano, e professam crer em Deus e Cristo, e realizar atos de adoração por eles, segundo os cânones que cada uma delas abrange em sua própria confissão ou catecismo, e aprovam tais cânones somente porque consideram que são agradáveis às Sagradas Escrituras, embora designem à Igreja Primitiva e aos antigos pais seus lugares

adequados, embora sempre em subordinação às Escrituras.

IV. Não se pode dizer que cada igreja faz uma secessão, que a separa de outra, nem a igreja se separa, de alguma maneira, de outra igreja à qual havia estado unida; mas diz-se que uma igreja se separa de outra, à qual estava anteriormente unida, quando antes disso se separa, de modo voluntário, naquele tema sobre o qual estavam, anteriormente, em unidade. Assim, é necessário que aconteçam, juntas na igreja, as quatro condições para que se possa dizer que a igreja se separou. Uma delas é um pré-requisito, como se fosse necessariamente precedente; as outras três são requisitos, como se naturais à secessão e fundamentadas nela. A primeira é o fato de que, anteriormente, ela estava em união com as outras, e deve ser acrescentada uma explicação a respeito daquilo em que consiste tal união. A segunda é o fato de que houve uma separação e, na realidade, naquilo em que, anteriormente, estava em união com as outras. A terceira é o fato de que foi a primeira a fazer a secessão. E a quarta é o fato de que ela se separou voluntariamente. O conjunto dessas condições estará sob nossa diligente consideração no debate da atual controvérsia a respeito da divergência entre a igreja de Roma e as igrejas reformadas.

V. Mas é necessário explicar outro assunto, antes da discussão desta questão, segundo as circunstâncias agora supostas, e é o seguinte: “De que consistem, de maneira geral, a união e a separação das igrejas?” Pelo fato de serem as igrejas de Deus e de Cristo, a sua união consiste dos seguintes aspectos: elas têm um único Deus e Pai, um único Senhor Jesus Cristo, uma única fé (ou uma única doutrina de fé), uma única esperança de sua vocação (isto é, uma única herança que foi prometida e pela qual esperam), um único batismo (Ef 4.3-5), um único pão e vinho (1 Co 10.16,17), e foram unidas em um só Espírito, com Deus e Cristo, pelo vínculo da fé e da caridade (Ef 4.15; Fp 2.2). Isto é, pelo acordo de fé, segundo a verdade, e por concordância de vontade, segundo a caridade, elas podem ser uma só,

entre elas. Isso não acontece de nenhuma outra maneira, exceto pelo fato de que muitos membros do mesmo corpo são um só, entre si, porque todos eles estão unidos com sua cabeça, da qual, pelo vínculo do Espírito, cada um obtém vida, sentido e movimento (Rm 12.4; 1 Co 12.12,13; Ef 1.22) e muitos filhos, da mesma família, são um só, entre si, porque todos estão conectados com seus pais pelo vínculo consanguíneo e do amor (1 Co 14.33; Ap 2.23). Pois todas as igrejas, quer sejam maiores, quer menores em amplitude, são membros, grandes ou pequenos, daquele grande corpo que é chamado "Igreja católica", e nessa grande família, que é chamada "a casa de Deus", todas são irmãs, segundo a passagem em Cantares, "Temos uma irmã pequena" (8.8). Nenhuma igreja na terra é mãe de nenhuma outra igreja (Gl 4.26), nem mesmo aquela igreja da qual procederam os professores que fundaram outras igrejas (At 8.1, 4; 13.1, 2), pois nenhuma igreja na terra é o corpo todo, unido a Cristo, a Cabeça (Hb 12.22,23).

VI. Com base nessa descrição de união entre igrejas, e com uma explicação feita por meio de coisas similares, segundo as Escrituras, fica evidente que, com o propósito de unir as igrejas, é necessária a intervenção de dois meios. O primeiro é o próprio vínculo pelo qual elas são unidas. O segundo é Deus e Cristo, com quem, sendo imediatamente unidas, elas são, mediatamente, unidas, umas às outras. Pois a primeira e imediata relação se dá entre cada igreja particular e Cristo. A segunda e mediata se dá entre uma igreja particular e outra do seu próprio tipo (1 Co 12.12,13; Ef 4.3; Rm 12.5; Jo 17.21; Ef 2.11-13; 4.16). Com base nisso, podem ser estabelecidas duas ordens, segundo as quais pode ser considerada esta conjunção. (1.) A primeira: se ela tem seu princípio em Cristo, e se esse vínculo separa aquilo que, fluindo dEle, passa para cada igreja e [*adunat*, torna-a uma só] a une a Ele. Onde (i.) Cristo deve ser constituído como a Cabeça e o próprio centro de união. (ii.) O Espírito, que, fluindo de Cristo, passa de um lado a outro (Ef 2.18; 5.23; Rm 8.9). (iii.). A

igreja de Corinto, em Roma, em Filipos, etc., cada uma delas está unida a Cristo, pelo Espírito que dEle flui e passa para as igrejas, e que permanece nelas (1 Jo 3.24; 4.13). (2.) A outra ordem é se ela tem seu princípio nas igrejas e se esse vínculo separa aquilo que, fluindo delas, chega a Cristo e as vincula a Ele. Onde (i.) devem ser colocadas as igrejas de Corinto, de Roma, de Filipos, etc. (ii.) Então pode ser estabelecida a fé que procede de cada uma delas. (iii.) Cristo, a quem a fé de todas essas igrejas tende, conectando cada uma a Ele (1 Jo 2.24; Ef 3.17). Como o vínculo da caridade é mútuo, procede de Cristo a cada igreja, e de cada igreja a Cristo (Ef 5.25). No entanto, ele não permanece ali, mas prossegue para cada igreja semelhante; de modo que cada igreja ama sua igreja irmã em Cristo e por Ele, caso contrário será uma confederação sem Cristo, ou melhor, contra Cristo (1 Co 16.1,2,19).

VII. Da relação dessa união, deve-se estimar a separação, que é oposta a ela, e que não pode ser feita ou explicada, exceto por uma análise e resolução de sua união. Cada igreja particular, portanto, deve ser separada de Deus e Cristo, antes que possa ser separada da igreja que está unida a ela, e é do mesmo corpo (Ef 2.10, 19-22); e o vínculo de fé e caridade deve ser rompido, antes que qualquer igreja possa ser separada de Deus e Cristo, e, assim, de qualquer outra igreja (Rm 11.17-24). Mas, uma vez que o Espírito de Cristo, a fé, pela qual cremos, e a caridade são coisas invisíveis, que pertencem à própria união interna e à comunhão de Cristo e das igrejas, é impossível que os homens formem alguma estimativa ou juízo com base nelas, a respeito da união ou separação das igrejas. É necessário que certas coisas externas, que são objetos dos sentidos e que, por certa analogia, respondem às coisas internas, sejam colocadas diante dos homens, para que possamos ser capazes de formar um juízo a respeito da união das igrejas com Cristo, e entre si, e a respeito de sua separação. Essas coisas externas são o mundo, e os sinais visíveis anexados à palavra, pelos quais Cristo tem comunicação com a sua

igreja; a profissão de fé e de adoração, e o exercício de caridade, por obras externas, pelas quais cada igreja testifica sua união e comunhão individual com Cristo e com qualquer outra igreja (Is 30.21; Rm 10.15,17,10,13; Jo 13.35). A isso se opõe a sua separação que consiste do seguinte: Cristo "tirará do seu lugar o teu castiçal" e as igrejas variarão, entre si, na profissão de fé, omitirão os deveres necessários da caridade, e praticarão e alimentarão o ódio de umas pelas outras (Ap 2.5; 2 Co 13.8,2,10).

VIII. Mas as igrejas de Deus e Cristo, até mesmo aquelas que foram instituídas por profetas e apóstolos, podem declinar, gradualmente, e, às vezes, realmente declinam da verdade da fé, da integridade da adoração divina e de seu primeiro amor (2 Co 11.3; Gl 1.6; Ap 2.4), quer acrescentando às doutrinas da fé, ao que é objeto de adoração e aos modos e ritos com que é adorado, quer removendo ou pervertendo o significado correto da fé, não considerando, de uma maneira lícita, aquilo que é adorado, e convertendo o modo legítimo de adoração em outra forma; e ainda assim, elas ainda são reconhecidas, por Deus e Cristo, como igrejas de Deus e povo de Deus, até mesmo na mesma ocasião em que adoram a Jeová em bezerros, quando prestam honras divinas a Jeová e também a Baal, quando oferecem a Moloque, pelo fogo, os filhos que haviam gerado e criado para Jeová (Jr 2. 11-13; 2 Rs 16.3; 1 Rs 18.21; Ez 16.20), e quando permitem que cerimônias legais sejam anexadas à fé em Cristo, e que a ressurreição seja questionada (Gl 3.1-3; 6; 1 Co 15) mesmo nessas circunstâncias, são reconhecidas como igrejas e povo de Deus, segundo a comunhão externa, pela palavra e pelos sinais sacramentais, porque Deus não tirou do lugar o castiçal, nem lhes enviou uma carta de divórcio (Ap 2.5; Is 1.1). Portanto, a união entre tais igrejas, como se ainda tivessem algo de Deus e de Cristo, e algo do espírito de mentira e idolatria, é dupla: uma parte, com respeito àquelas coisas que ainda são remanescentes da primeira instituição, que foi feita pelos profetas e apóstolos; e outra parte, com respeito

àquelas coisas que, posteriormente, foram introduzidas por falsos professores e falsos profetas e, especialmente, por aquele notório Falso Profeta, "o homem do pecado, o filho da perdição". Pois embora "a palavra desses roa como gangrena" (2 Tm 2.17), a bondade e a graça de Deus impediram que ela consumisse a doutrina pura da fé cristã. Por outro lado, a sua separação correspondente é tão completamente oposta a esta última união mencionada quanto a primeira união é oposta à sua separação. Portanto, quando o discurso aborda a separação de igrejas, devemos considerar, diligentemente, a razão pela qual foi feita a separação.

IX. Tendo suposto afirmativamente essas coisas, agora chegamos à hipótese de nossa questão, segundo as condições que dissemos que devem necessariamente ser atribuídas à igreja, que pode, com razão, ser considerada como tendo se separado de outra. Com respeito à primeira, que dissemos que era necessária como precedente, admitimos que as igrejas que, agora, são distinguidas com o título "formadas então", eram anteriores àquela reforma, uma só com a igreja de Roma e tinham com ela comunhão de fé e de adoração, e das funções da caridade, ou melhor, constituíam parte daquela igreja, como ela foi definida na segunda tese dessa disputa. Mas acrescentamos distinta e expressamente dois particulares:

(1.) Que essa união e comunhão é como a que existe entre iguais, irmãos e membros (Ct 8.8; 1 Co 12.12,13,17) e não como a união que subsiste entre inferiores e um superior, entre filhos e sua mãe, entre os membros e sua cabeça, isto é, como se diz nas escolas de filosofia, a relação entre elas era a de equiparação, em que uma das coisas não mais é a fundação, e, portanto, a obrigação dos dois lados é igual; mas o pontífice romano, sentado no trono que chama de apostólico, e que diz estar localizado em Roma, afirma que a igreja de Roma é a mãe e cabeça das demais igrejas. (2.) Que essa união e comunhão se dá, em parte, segundo aquelas coisas que dizem respeito a Deus e Cristo, e, em parte, segundo as coisas que

pertencem à deserção ou apostasia predita pelo apóstolo como algo prestes a acontecer, pois diz-se que o "filho da perdição" está "assentado no templo de Deus" (2 Ts 2.2-4). Na medida em que, portanto, a doutrina da fé verdadeira soava nessas igrejas, e na medida em que Deus e Cristo eram adorados, e as funções da caridade eram legitimamente exercidas, eles eram uma única Igreja de Cristo, que era paciente com eles e os convidava ao arrependimento (Ap 2.20,21). Mas na medida em que a fé foi interpolada com vários acréscimos e interpretações distorcidas, e na medida em que a adoração divina foi depravada por diferentes idolatrias e superstições, e os sinais da benevolência eram exibidos na participação das ofertas feitas aos ídolos, a união se dava segundo o espírito da deserção, e a comunhão da iniquidade (Ap 2.14,20).

X. Com respeito ao que tem a ver com a separação das igrejas reformadas da igreja de Roma, devemos debater o assunto de duas maneiras, porque, como já vimos (Tese 8), normalmente a separação de igrejas se dá com respeito à fé e à adoração, e com respeito à caridade. Essas separações são consideradas de maneira distinta, pelas próprias igrejas; assim, a igreja que se separa com referência à fé e adoração, é chamada de herege e idólatra. A que se separa com referência à caridade é chamada de *cismática*. A primeira parte da questão, portanto, será a seguinte: "As igrejas que agora são chamadas de reformadas fizeram uma separação com respeito à fé e adoração?" Com todo o respeito à segunda condição (Tese 4), respondemos que confessamos que houve uma separação com respeito à fé e adoração. Pois o próprio fato testifica que elas divergiam [da igreja de Roma] em muitas doutrinas relativas à fé, e que divergiam no tocante à adoração divina. Mas os reformados negavam que diferissem da igreja de Roma segundo os artigos de fé que ela ainda defende, pela tradição apostólica, ou segundo a [parte da adoração] que, sendo divinamente prescrita, a igreja de Roma ainda usa. Prova disso é apresentada da seguinte maneira: (1.) Além de ela apresentar

a Palavra de Deus como a única lei da verdade, ela professa aprovar, no sentido verdadeiro e correto, os artigos de fé contidos no credo dos apóstolos, uma vez que tais artigos foram explicados pelos quatro primeiros concílios gerais; igualmente, ela professa considerar certas e ratificadas aquelas coisas que a antiga igreja decretou contra Pelágio. (2.) Ela adora a Deus e Cristo, em espírito e verdade, segundo o método e os ritos que foram prescritos na palavra de Deus. Ela confessa, portanto, que a separação foi feita nas coisas que a igreja de Roma defende e sustenta, não na qualidade de igreja de Cristo, mas na qualidade de igreja de Roma e do papa; mas a união permanece naquelas coisas de Cristo que ela ainda retém.

XI. Com respeito à terceira condição (Tese 4), as igrejas reformadas negam que foram as primeiras a realizar a separação. Para que isso seja entendido apropriadamente, uma vez que a separação consiste de uma variação de fé e adoração, elas dizem que o início de tal variação pode ser datado em dois períodos. (1.) Seja no período mais próximo aos apóstolos, ou melhor, um período que ocorreu durante a era dos apóstolos, quando o mistério *aonmias*, isto é, da iniquidade, ou melhor (se concordarmos em inventar uma palavra ainda mais significativa), quando o "mistério da injustiça começou a operar" — mistério que, posteriormente, foi revelado, e injustiça que, posteriormente, foi abertamente produzida por aquele "homem do pecado, o filho da perdição", que, por esse mesmo motivo, é chamado "o iníquo", ou "o injusto" e é descrito como "revelado" (2 Ts 2.3-8). Os reformados dizem que o personagem assim descrito é o pontífice romano. (2.) Ou o princípio dessa diferença pode ser datado nos dias de Wickliffe, Huss, Lutero, Melâncton, Zuinglius, Oecolampadius, Bucer e Calvino, quando muitas congregações de homens, em diversas partes da Europa, começaram, a princípio secretamente, mas depois abertamente, a se separar do pontífice romano. Os reformados dizem que o princípio da deserção e separação deve ser datado no primeiro desses dois períodos, e confessam e

lamentam que eles mesmos, junto com a igreja moderna de Roma, são culpados de uma deserção, um afastamento da pureza da fé apostólica e romana, que o apóstolo Paulo elogiou, na antiga igreja de Roma, que existia no seu tempo. Os papistas dizem que o início dessa deserção e separação deve ser datado do período posterior [os dias de Huss, Lutero, etc.] e afirmam que não devem ser considerados culpados de nenhuma deserção.

XII. Este é o pivô de toda a controvérsia. Aqui, portanto, devemos assumir nossa posição. Se as igrejas reformadas inserem o início da separação no ponto verdadeiro, então a sua separação da igreja moderna de Roma não é uma separação da Igreja de Cristo, mas é o fim e a conclusão de uma separação que ocorreu anteriormente, e é meramente um retorno e uma conversão à fé pura e verdadeira e à adoração sincera a Deus — isto é, um retorno para Deus e Cristo, e para a Igreja Primitiva e verdadeiramente apostólica, ou melhor, a própria igreja antiga de Roma. Porém, por outro lado, se os papistas inserem o início da separação no ponto correto, então as igrejas reformadas de fato se separaram da igreja de Roma, e, na realidade, daquela igreja que ainda permanece na pureza da religião cristã. Mas a diferença consiste, principalmente, no fato de que o grupo oposto afirma que as igrejas reformadas se desviaram da verdade. Essa controvérsia, portanto, tem tal natureza que o ônus da prova está com a igreja de Roma, afirmando que as coisas que ela acrescentou são verdadeiras. No entanto, as igrejas reformadas não abrirão mão da prova, se a igreja de Roma permitir que a questão seja debatida e decidida unicamente com base nas Escrituras puras. Como a igreja de Roma não consente com isso, mas apresenta outra palavra de Deus, não escrita, novamente impõe a si mesma a necessidade de provar, não apenas que existe alguma palavra de Deus não escrita, mas também que o que ela apresenta é a verdadeira palavra de Deus.

XIII. Finalmente, as igrejas reformadas dizem o que está

contido na quarta condição (Tese 4), que elas não se separaram voluntariamente, isto é, elas não se separaram por sua própria instigação, movimento ou escolha, mas com prolongada tristeza, angústia e lamentação, e atribuem a causa [de tal separação] a Deus, e lançam a culpa sobre a própria igreja de Roma, ou, em primeiro lugar, sobre a corte de Roma e o pontífice, e depois sobre a igreja de Roma, uma vez que a igreja de Roma ouve o pontífice e a corte de Roma e está pronta a lhes prestar quaisquer serviços.

1. Elas atribuem a causa dessa separação a Deus, porque Ele ordenou que o seu povo se afastasse da Babilônia, a mãe das fornicações, e se conservasse afastado dos ídolos (Ap 18.4; 1 Jo 5.21).

2. Elas lançam a culpa disso na corte, ou igreja de Roma, que, de três maneiras, afastou as igrejas protestantes de sua comunhão. (1.) Pelo fato de que ela acrescentou um veneno mortal ao cálice da religião (Ap 17.4), com o qual ela administrou aqueles dogmas que dizem respeito à fé e à adoração a Deus. Essa mistura foi acompanhada de uma dupla instrução. A primeira, uma instrução de proibição, segundo a qual nenhuma pessoa deveria beber das águas da salvação, das fontes puras de Israel; e a segunda, uma ordem, de que todos os homens deveriam beber do seu cálice de abominações (Ap 13.15-17). (2.) Com excomunhões e anátemas; com as excomunhões, ela excluía, de sua comunhão, todas as pessoas que se recusassem a beber o veneno mortal do cálice que ela havia enchido com essa mistura. Com os anátemas, ela lhes devotava todos os tipos de maldições e execrações, e os deixava expostos a saques e destruições, pela fúria enlouquecida de seus próprios adeptos. (3.) Não apenas instituindo a tirania e variadas perseguições, mas também as exercendo contra aqueles que não estavam dispostos a profanar suas consciências com essa vergonhosa abominação (Ap 17.6). Mas a prolongada tristeza, angústia e lamentação com que se afastaram, ou melhor, permitiram que fossem afastados, segundo dizem, elas declararam, com três sinais extremamente manifestos: (1.) Com sérias

admoestações, apresentadas oralmente e por escrito, em que mostraram a necessidade da reforma e o método e os meios para que fosse um concílio eclesiástico livre. (2.) Com orações e súplicas, que empregaram com fervorosas súplicas para tal assembleia, pelo menos com esse propósito — de quem fosse feita uma séria investigação geral, para verificar se algum tipo de abuso e de corrupção não havia se infiltrado na igreja, e se tais abusos e corrupções não poderiam ser corrigidos, quando descobertos. (3.) Com a paciência contínua com que suportaram cada descrição de tirania que era exercida contra eles. Depois de tudo isso, o único resultado é o que as corrupções e os abusos existentes foram confirmados e plenamente estabelecidos, pela autoridade plenária do papa e da corte de Roma.

XIV. Até aqui, comentamos essa separação com respeito à fé e à adoração (Tese 10). Mas as igrejas reformadas dizem que, de maneira nenhuma, se separaram da igreja de Roma com respeito à caridade. Elas invocam a Cristo, como testemunha, em suas consciências, da verdade dessa sua declaração, e pensam que, até agora, forneceram provas suficientes disso. (1.) Pela exposição de sua doutrina ao mundo inteiro, tanto verbalmente como por seus textos escritos, que revelam, da Palavra de Deus, os erros da igreja de Roma e convidam à conversão as pessoas que permanecem no erro. (2.) Pelas orações e gemidos com que não deixam de importunar a Majestade divina, para que livre o seu povo infeliz da mentira e da tirania do Anticristo, e que os submeta, firmemente, ao seu Filho, Jesus Cristo. (3.) Pelo comportamento manso e amistoso que adotam com relação aos adeptos da religião do papa, até mesmo em muitos dos lugares em que elas mesmas têm a supremacia, enquanto jamais empregam a força contra a consciência de tais adeptos, nem os expulsam por meio de ameaças à profissão de outra fé ou ao exercício de uma adoração diferente, mas permitem que eles, pelo menos em particular, ofereçam a Deus aquela lealdade e adoração que mentalmente aprovam. Os protestantes usam apenas a espada

espiritual, para que, depois que toda a heresia e a idolatria tiverem sido destruídas, os homens, sendo salvos, mesmo nesta vida, e com respeito a seus corpos, possam ser salvos, eternamente, para o dia do Senhor. Impedir as congregações públicas dos católicos romanos e obrigá-los, por meio de multas financeiras, a ouvir os sermões dos reformados são coisas que podem ser administradas de tal maneira a permitir que os últimos provem que essas coisas são as atitudes da verdadeira caridade. Os reformados dizem, ainda, que essas coisas de que reclamam os papistas, como algo que é perpetrado com severidade excessiva, e até mesmo crueldade, contra eles mesmos e seus filhos, lhes foram trazidas pela conduta tumultuada e permissiva dos militares, de cujas obras eles mesmos eram, muito comumente, os autores, parte por seus deméritos e parte pelo seu próprio exemplo anterior, ou lhes eram trazidas devido a crimes que eles cometeram contra o estado ou a comunidade, e não por algum motivo religioso. Concluímos, portanto, que nem com respeito à fé e à adoração, nem com respeito à caridade, as igrejas reformadas realizaram uma separação da igreja de Roma, na medida em que a igreja de Roma conserve alguma coisa que é de Cristo; mas se alegram e se gloriam com a separação, na medida em que ela se afasta de Cristo.

XV. Resta-nos, agora, considerar a segunda parte de nossa proposição, que é a seguinte: “As igrejas reformadas agiram, de maneira correta, recusando-se a defender e professar uma comunhão de fé e de adoração divina com a igreja de Roma”. Esta pode ser realmente a conclusão, com base nos argumentos precedentes. Mas ela deve ser deduzida, aqui, de maneira mais especial, para que possa aparecer, de modo mais evidente, em quais coisas a corrupção da fé e da adoração divina consiste, principalmente, na igreja de Roma, segundo a avaliação das igrejas reformadas. As causas de sua recusa são três: (1.) as várias heresias; (2.) as muitas formas de idolatria; e (3.) a imensa tirania, que é aprovada e exercida pela igreja de Roma.

Em primeiro lugar, vamos falar das heresias, mas com muita

brevidade, porque enumerar todas elas resultaria em um trabalho extremamente prolixo. A primeira, que não se choca com nenhum artigo, mas que está em oposição direta ao próprio princípio de fé, é esta, em que ela está mantida: “Existe outra Palavra de Deus, além da que está registrada nos livros canônicos do Antigo e do Novo Testamento, e tem a mesma força e necessidade que ela, para o estabelecimento da verdade e a refutação de erro”. Acrescenta-se o fato de que “a Palavra de Deus deve ser interpretada segundo o sentido de nossa santa mãe, a igreja”, isto é, a igreja de Roma. Mas esse sentido é aquele que a igreja de Roma explicou, e posteriormente explicará, pela sua antiga tradução Vulgata, em latim, pelas suas confissões, catecismos e cânones, de certa maneira a mais adequada para a necessidade existente ou a opinião predominante. Esta é a primeira fundação do reino do Anticristo, diretamente oposto à primeira fundação do reino de Cristo, que é a verdade imutável e a perfeição da doutrina contida, em primeiro lugar, nos escritos proféticos, e em seguida, nos dos apóstolos.

XVI. A esta acrescentamos ainda outra heresia, que também é oposta ao princípio da fé. Com ela, o pontífice romano é constituído o príncipe, a cabeça, o esposo, o bispo universal e o pastor de toda a Igreja na terra — um personagem que possui, no seu seio, todo o conhecimento da verdade, e que tem o auxílio perpétuo do Espírito Santo, de modo que não pode errar ao prescrever aquelas coisas que dizem respeito à fé e à adoração divina — de modo que o homem “que é espiritual discerne bem tudo, e ele de ninguém é discernido” (1 Co 2.15), a quem todos os fiéis em Cristo devem, pela necessidade de salvação, estar sujeitos e a cujos decretos e mandamentos, não menos que os de Deus e os do próprio Cristo, todo cristão deve assentir e obedecer, com fé simples e submissão cega. Esta é a segunda fundação do reino do Anticristo, diretamente oposta à segunda fundação do reino de Cristo, que Deus lançou, quando constituiu Cristo como seu Filho, o Rei, o Esposo, a Cabeça, o grande Pastor e o

único Senhor da sua Igreja.

XVII. Heresias particulares, e que contradizem algum artigo de fé, têm referência, seja à graça de Deus que nos foi concedida, em Cristo, ou ao nosso dever para com Deus e Cristo. Aquelas que dizem respeito à graça se opõem ao próprio Cristo e suas funções, aos benefícios, ou aos símbolos de graça. (1.) Ao próprio Cristo se opõem a transubstanciação do pão e do vinho no seu corpo e sangue, com que está conectada a presença da mesma pessoa em muitos lugares. (2.) À função sacerdotal de Cristo, com respeito à sua oblação, se opõe em primeiro lugar o sacrifício da missa, que é levantado sobre o mesmo dogma da transubstanciação, e em que há um acúmulo de heresias: (i.) de que o corpo e o sangue do nosso Senhor são descritos como oferecidos como sacrifício, (ii.) que é verdadeiramente e apropriadamente propiciatório, (iii.) e que é sem sangue, pelos pecados, punições e satisfações, não apenas pelos vivos mas, igualmente, pelos mortos. Unido a isso, ou permanecendo como uma fundação para ele, estão um purgatório e o que quer que dependa dele, (iv.) no sacrifício da missa, o corpo e o sangue do nosso Senhor também são descritos como oferecidos diariamente, dez, ou cem, ou mil vezes, (v.) por um sacerdote, ele mesmo um pecador, (vi.) que, por suas orações, pede a Deus a graça da aceitação. As heresias são, igualmente, opostas à função sacerdotal de Cristo, com respeito à sua intercessão, quando Maria, os anjos, e os santos falecidos são constituídos mediadores e intercessores, que podem obter algo importante, não apenas pelas suas orações, ou também pelos seus méritos. Os católicos romanos pecam contra a função real de Cristo, quando creem que esses seus intercessores são os dispensadores e doadores de bênçãos. (3.) As heresias relativas à graça se opõem aos benefícios da justificação e santificação. (i.) À justificação, quando é atribuída, ao mesmo tempo, à fé e às obras. Os dizeres seguintes têm a mesma tendência: “As boas obras dos santos satisfazem, plenamente, a Lei de Deus, para as

circunstâncias da vida atual, merecem, verdadeiramente, a vida eterna, são uma real satisfação para a punição temporal, para cada punição, para a própria culpa e são uma expiação pelos pecados e transgressões. Ou melhor, as boas obras de alguns santos são desnecessárias; quando eles fazem mais do que devem fazer, essas boas obras [extras] tornam-se meritórias para a salvação de outras pessoas. Finalmente, quando os homens, pelo sofrimento, trazem uma satisfação pelos pecados, ficam em conformidade com Cristo Jesus, que proporcionou a satisfação pelos pecados". (ii.) Elas se opõem à santificação, quando atribuem ao homem natural, sem a graça de Deus, obras preparatórias, que são agradáveis a Deus e pela congruência, merecem maiores dons. (4.) Elas se opõem aos sinais ou símbolos da graça, de várias maneiras: multiplicando-as, contaminando o batismo com vários acréscimos, mutilando a Ceia do Senhor de sua segunda parte [o cálice] e convertendo-a em uma missa particular. Essas heresias, que violam o nosso dever para com Deus e Cristo, uma vez que dizem respeito, principalmente, à adoração divina, e têm, a seu lado, a idolatria, podem ser considerados como a segunda causa da recusa das igrejas reformadas (Tese 15).

XVIII. A segunda causa, dissemos, é a idolatria de muitas formas, que prospera na igreja de Roma — tanto a do primeiro tipo, contra o primeiro mandamento, quanto aquilo que não deveria ser adorado é feito objeto de adoração e invocação; e a do segundo tipo, contra o segundo mandamento, quando o objeto de adoração é adorado em uma imagem, quer esse objeto deva ou não ser adorado. (1.) A igreja de Roma comete idolatria do primeiro tipo, com coisas animadas e inanimadas. (i.) Com coisas animadas — com anjos, a virgem Maria e os santos falecidos; fundando igrejas para eles, erigindo altares; instituindo certos cultos religiosos e ritos de adoração, e indicando certos grupos de homens e mulheres que poderiam realizá-los e os dias festivos em que poderiam ser observados; invocando-os em suas necessidades; oferecendo-lhes

dádivas e sacrifícios; fazendo com que presidam [como seres tutelares] províncias, cidades, aldeias, ruas e casas, também para a dispensação de certos dons, a cura de doenças e a remoção, bem como a inflição de males, e, por fim, jurando pelo seu nome. Ela também comete idolatria com o próprio pontífice romano, atribuindo-lhe aqueles títulos, poderes e atos que pertencem apenas a Cristo; e pedindo-lhe coisas que pertencem apenas a Cristo e seu Espírito. (ii.) Com coisas inanimadas — com a cruz e o pão do nosso Senhor, e com relíquias de santos, quer tais relíquias sejam reais, quer falsas e fictícias. (2.) A idolatria do segundo tipo acontece quando os papistas adoram a Deus, Cristo, os anjos, a virgem Maria e os demais santos, em suas imagens; e quando prestam a tais imagens honra e adoração, adornando-as com vestes finas, ouro, prata e joias; atribuindo-lhes situações mais elevadas em igrejas e colocando-as sobre os altares; carregando-as sobre os ombros em procissão pelas igrejas; descobrindo a cabeça para eles; beijando-as; ajoelhando-se diante delas, e, por fim, invocando-as ou, pelo menos, dirigindo-lhes invocações, como o poder ou a divindade que está mais imediatamente presente. Afirmamos que não se pode fazer uma distinção da adoração como uma adoração religiosa e suprema e uma adoração inferior, bem como uma adoração intermediária[16] em termos de poder, estabelecendo e relacionando poderes superiores e subordinados ou ministeriais, representando quaisquer coisas através daquilo que pode ser representado por algum tipo de imagem entalhada, como se fosse Deus ou Cristo. Essas distinções, e o dogma da transubstanciação, afirmamos que são meras fábulas, que não são entendidas pela maior parte dos adoradores, ou a cujo respeito eles sequer pensam, quando estão no ato da adoração; e, ainda mais, contêm protestos que são diretamente contrários aos fatos. Esta segunda causa é, por si mesma, bastante suficiente para comprovar a nossa tese.

XIX. A terceira causa é a tirania que a igreja de Roma usurpou e

exerceu contra os que não concordam, conscientemente, com essas heresias, nem aprovam essas idolatrias, e que essa igreja continuará a exercer, enquanto ouvir o pontífice romano e sua corte. As igrejas reformadas se recusam, apropriadamente, a professar a comunhão de fé e a adoração de Roma, porque temem se envolver com a culpa de tão grande iniquidade, para que não tragam para si mesmas o sangue de tantos milhares de santos e dos mártires fiéis de Cristo, que deram testemunho da palavra do Senhor e "lavaram as suas vestes e as branquearam no sangue do Cordeiro" (Ap 7.14). Pois, além do fato de que tal profissão transmitiria uma aprovação suficientemente declarada de tal perseguição (em especial se não expressassem, anteriormente, um protesto contra ele, algo que, no entanto, o pontífice romano jamais admitiria), até mesmo a doutrina papista, com a aprovação do povo, estabelece a punição, pelo lado secular daqueles a quem a igreja de Roma considera hereges; de modo que aqueles que, em outros aspectos, são adeptos da doutrina papal, se não forem zelosos em sua conduta contra os hereges, são caluniados como homens governados pela política, criaturas indiferentes, e até mesmo recebem o nome infame de ateus. Eu gostaria que todos os reis, príncipes e comunidades considerassem seriamente isto, e que, pelo menos neste aspecto, pudessem protestar que se afastaram da comunhão do pontífice e da corte de Roma. Além disso, esse exercício da tirania é, em si mesmo, igual a um símbolo evidente de que o pontífice romano é aquele servo ímpio, que diz em seu coração: "O meu senhor tarda em vir" e começa a comer e beber, e a se embriagar, e a espancar os seus conservos (Lc 12.45).

Debate XXIII

Sobre a idolatria

Replicante: Japhet Vigerius

I. Sempre foi, e é hoje, o principal desígnio da perversidade diabólica — que o próprio Diabo seja considerado e adorado como uma divindade — e nada pode ser mais ofensivo e vergonhoso para o Deus verdadeiro, ou que sendo removidos todo o pensamento e toda a menção a uma Divindade, se obtenha o puro ateísmo, e depois de removida a consciência, os homens se precipitem a todos os tipos de iniquidade hedionda. Mas, uma vez que ele não conseguiu realizar isso, em função da noção de uma divindade e, na realidade, uma boa divindade, que está profundamente inculcada na mente dos homens, e uma vez que ele sabe que a vontade do Deus verdadeiro é que Ele mesmo seja o único considerado e adorado como Deus, sem nenhuma imagem (Êx 20.3-5; Dt 32.17; 1 Co 10.20), o Diabo tem tentado persuadir os homens a considerar e adorar como adorariam a Deus alguma invenção do seu próprio cérebro, ou algum tipo de criatura ou, pelo menos, adorar o Deus verdadeiro usando uma imagem. Nos tempos antigos, ele teve grande sucesso em seus esforços, e queira Deus que, nos nossos tempos, tais esforços sejam completamente infrutíferos! Podemos, então, nos sentir encorajados a entrar nessa discussão, meramente com o propósito de saber o que é idolatria, e a descrição que prevalecia, antigamente, entre judeus e gentios, sem ser solícita em transmitir nenhuma admoestação ou advertência a respeito disso. Como, infelizmente, esse mal domina de forma ampla a própria cristandade, com o auxílio divino, trataremos rapidamente desses temas, com o propósito de sabermos o que é, e de darmos algumas advertências e exortações contrárias.

II. Começando, portanto, com a etimologia da palavra, dizemos: *eidōlon*, um ídolo, significa, de modo geral, alguma representação e imagem, quer seja concebida apenas na mente ou formada pelas mãos, e quer seja de uma coisa que jamais existiu, ou de algo que existe. Mas, segundo o emprego nas Escrituras, e o dos autores sagrados, a palavra significa: (1.) Uma imagem formada com o propósito de representar e honrar uma divindade, verdadeira ou falsa. (2.)

Toda falsa divindade, seja pura fábula do cérebro humano, seja alguma coisa existente entre as criaturas de Deus, e, portanto, real, segundo a sua essência absoluta, porque é alguma coisa, mas falsa, com respeito à sua essência relativa, porque não é uma divindade, que é falsificada e assim é considerada (Êx 20. 4; At 8.41; Sl 115.4-8; 1 Jo 5.21; 1 Co 8.4; 1 Ts 1.9; Cl 3.5; Dt 6.13; [13. 6;] Mt 4.10; Dt 5.6-9). *Latrenein* (ido-*latria*) significa, em sua aceitação geral, "prestar serviços, ou adorar, servir"; em hebraico, *'ābad*. Mas nas Escrituras, e entre os autores eclesiásticos, a palavra é peculiarmente empregada a respeito de [atos de] adoração religiosa e culto, tais como — mostrar amor, honrar e temer a Deus — depositar esperança e confiança nEle — invocá-lo — dar-lhe graças pelos benefícios recebidos — obedecer a seus mandamentos, sem exceção — e jurar pelo seu nome (Ml 1.6; Sl 37.3; 50.15; Dt 6.13).

III. A idolatria, portanto, segundo a etimologia da palavra, é "o serviço prestado a um ídolo", mas, com respeito ao fato, é quando a adoração divina é oferecida a qualquer outra pessoa, que não Deus, seja feita por uma avaliação errônea da mente, pela qual se estima como um deus àquele que não é Deus, ou unicamente pela realização de tal adoração, embora aquele que a realiza esteja ciente de que o ídolo não é Deus, e embora ele proteste que não o estima como Deus, uma vez que o seu protesto é contrário ao fato (Is 42.8; Gl 4.8; Êx 32.4,5). Como prova disso, diz-se que o deus de algumas pessoas é o estômago, a cobiça e a idolatria, e os homens cobiçosos são chamados "idólatras" (Fp 3.19; Cl 3.5; Ef 5.5). Mas tão longe está essa opinião ou conhecimento (pelo qual ele não estima o ídolo como um deus) de absolvê-lo da idolatria, que o adora, o invoca e se ajoelha diante dele, que pela própria circunstância de invocar, adorar e ajoelhar-se diante de um ídolo, ele pode ser descrito como estimando esse ídolo como um deus, sendo que, segundo a sua própria opinião, não o considera como um deus (1 Co 10.19,20). Isso é dizer à madeira, com uma porção da qual ele acendeu o fogo de sua lareira

e de seu forno, e de outra porção fez um deus para si mesmo: “Livra-me, porquanto tu és o meu deus” (Is 44.15, 17) e a uma pedra: “Tu me geraste” (Jr 2.27).

IV. A idolatria também é de dois tipos. O primeiro é quando aquilo que não é Deus é considerado e adorado como Deus (Êx 20.3-5). O segundo é quando aquilo que é verdadeiramente ou falsamente considerado como Deus é moldado em uma imagem corpórea, e é adorado em uma imagem, ou segundo uma imagem. O primeiro deles é proibido no primeiro mandamento: “Não terás outros deuses diante de mim”. O segundo, no segundo mandamento: “Não farás para ti imagem de escultura. Não te encurvarás a elas nem as servirás” (Êx 20.3-5; 1 Co 10.7). Com base nisso, parece que a idolatria pode, também, ser considerada sob outra perspectiva, e em três maneiras diferentes. A primeira maneira é, quando o Deus verdadeiro é adorado em uma imagem. A segunda é quando um falso deus é adorado. A terceira, que participa de ambas, é quando um falso deus é adorado em uma imagem. A primeira maneira tem uma descrição mais venial que a segunda, segundo a passagem: “E sucedeu que [Acabe] (como se fora coisa leve andar nos pecados de Jeroboão, filho de Nebate)”, que havia adorado a Jeová em bezerros e havia ensinado outras pessoas para que fizessem o mesmo “foi, e serviu a Baal, e se encurvou diante dele” (1 Rs 16.31). A terceira maneira é a pior de todas, pois consiste de uma dupla falsidade, de uma divindade falsificada, a quem tal adoração não pertence, e de uma divindade assimilada, quando não é uma semelhança daquEle de quem é uma assimilação (Is 40.19,20; Jr 10.14). Varro observou que, pela última dessas maneiras, todo o temor a Deus foi removido e o erro foi adicionado aos mortais.

V. Na proibição de que os filhos de Israel não deveriam ter nenhum Deus, exceto Jeová, as Escrituras empregam três palavras para expressar “outro Deus”. A primeira é *’ahı̇ēr* (Êx 20.3). A segunda, *zār*, e a terceira, *nēkār* (Sl 81.9). A primeira significa, de modo

geral, “algum outro deus”; a segunda, “um deus estranho”, e a terceira, “um deus estranho e estrangeiro”. Mas, embora essas palavras não sejam tão opostas umas às outras, a ponto de não coincidir ocasionalmente, e ser usadas, de modo indiscriminado, a respeito de um deus que não é o verdadeiro, ainda assim, de uma comparação delas, conforme seu uso nas Escrituras, é fácil concluir que “outro deus” pode ser concebido sob uma diferença de três aspectos, pois eles foram inventados pelos seus primeiros adoradores, ou foram recebidos de seus antepassados, ou foram tomados de outras nações (Dt 31.16, 17). Esse último caso ocorre: (1.) Quer por alguma necessidade, da qual Davi reclama, quando diz: “Eles me expulsaram hoje, para que eu não tenha parte na herança do Senhor, como que dizendo: Vai, serve a outros deuses” (1 Sm 26.19, ARA). (2.) Ou por persuasão, como quando o coração de Salomão foi inclinado, por suas esposas, à adoração de outros deuses (1 Rs 11.4,5). (3.) Ou pela mera escolha da vontade, como quando Amazias tomou os deuses dos filhos de Seir, depois que ele havia vindo da matança dos edomitas (2 Cr 25.14). Nesses casos, as Escrituras nos apresentam uma diferença entre uma transgressão maior e uma menor. Pois, como Jeroboão é frequentemente acusado de ter levado Israel ao pecado e aumentar o crime de idolatria (1 Rs 12.30; 14.16), e uma vez que se diz, frequentemente, que os filhos de Israel, “com deuses estranhos o provocaram [a Deus] a zelos... deuses que não conheceram, novos deuses que vieram há pouco, dos quais não se estremeceram seus pais” (Dt 32.16), parece que a invenção ou fabricação de um novo deus é um crime mais grave e infame que a adoração de “outro deus” recebido de seus antepassados. E, uma vez que contribui tanto para a desonra e a vergonha de Jeová, tomar os deuses de nações estrangeiras como objetos de adoração, fazendo com que esses deuses pareçam, claramente, ser preferidos acima de Jeová, e a religião dessas nações preferida como superior à lei de Jeová, esse crime, portanto, é, de longe, entre todos os outros, o mais terrível (Jr 2.11,13).

VI. Na prescrição do segundo mandamento, de que nada que é estimado como um deus deve ser adorado em uma imagem, as Escrituras protegem, muito solicitamente, contra a possibilidade de que a mente humana encontre alguma possibilidade de escape ou algum esconderijo, pois, com relação ao tema, eles proibiam que fossem feitas imagens de ouro e prata, os metais mais preciosos e, portanto, de qualquer metal, de pedra ou madeira (Êx 20.23; Is 44.12, 13; Jr 2.27). Elas proibiam qualquer forma, quer a imagem representasse um animal, algo nos céus, o sol, a lua ou as estrelas; qualquer coisa sobre a terra ou sob a terra, um homem, um quadrúpede, uma ave, um peixe ou uma serpente, ou algo que não existe, mas pela loucura e vaidade do cérebro humano composta de diferentes formas, como um monstro, cujas partes superiores são humanas e cujas partes inferiores são as de um boi; ou uma criatura cujas partes superiores são as de um boi, e as inferiores, as de um homem; ou uma criatura cujas partes superiores são as de uma bela mulher, e as inferiores as de um peixe, terminando em uma cauda. Elas proíbem todas as formas de confecção, quer sejam formadas por fusão, quer por escultura, ou por pintura (Jr 10.3, 9, 14; Ez 8.10, 11) porque as Escrituras dizem, universalmente: “Não farás para ti imagem... nem alguma semelhança”. E as Escrituras acrescentam uma razão que exclui, de modo geral, todos os tipos de materiais e todos os métodos de fabricação: “Guardai, pois, com diligência a vossa alma, pois semelhança nenhuma vistes no dia em que o Senhor, vosso Deus, em Horebe, falou convosco, do meio do fogo; para que não vos corrompais e vos façais alguma escultura, semelhança de imagem”, etc. (Dt 4.15-19).

VII. Mas, com respeito ao modo de adoração, e às ações que dizem respeito a ela, dificilmente pode ser inventada alguma coisa, e dificilmente pode ser realizada para os ídolos (isto é, tanto às próprias falsas divindades quanto às imagens de falsas divindades, e às do Deus verdadeiro) que as Escrituras não digam, de modo específico,

que é odioso a Deus, para que ninguém tenha o menor pretexto para sua ignorância, pois as Escrituras removem delas toda a honra e utilidade, qualquer que seja a maneira como são realizadas, seja edificando templos, lugares altos ou bosques, erigindo altares, e colocando imagens sobre os altares; ou oferecendo sacrifícios, queimando incenso, comendo o que é oferecido aos ídolos em sacrifício, ajoelhando-se diante deles, dando-lhes beijos e levando-os sobre os ombros (Êx 20.5; 1 Rs 11.7; 12. 31-33; 2 Rs 17.35; Ez 8.11; Nm 25.2; 1 Rs 19.18; Is 45.20; Jr 10.5). As Escrituras também proíbem que os homens depositem confiança e esperança em ídolos, proíbe que lhes sejam dirigidas invocações, orações e ações de graças, e não permitirá que os homens os temam ou jurem por eles, porque os ídolos são tão incapazes de salvar como de ferir (Sl 115.8; Jr 5.7). As Escrituras não permitem que os homens obedeçam aos ídolos, porque uma imagem de escultura é uma professora de mentiras e vaidade (Jr 2.5-8, 20; 11.8-13) e os falsos deuses frequentemente exigem de seus adoradores aquelas coisas que para toda a natureza, criada e não criada, seja de Deus ou do homem, são as mais abomináveis (Lv 18.21).

VIII. Mas, como a mente humana é inclinada e adequada a imaginar e inventar desculpas, ou melhor, justificações para os pecados, particularmente para o pecado da idolatria, e como o pretexto de uma boa intenção de honrar a divindade serve ainda mais prontamente como um apelo para isso [essa propensão de mente], pelo fato de que a consciência não acusa igualmente um homem, seja pela adoração que ele oferece a uma falsa divindade, seja pelo que ele apresenta ao Deus verdadeiro, em uma imagem, como o faz pela omissão total da adoração, e por um pecado cometido contra as regras da equidade e da bondade, que prevalecem entre a humanidade; será benéfico voltarmos nossa atenção para a consideração de qual é o juízo de Deus a esse respeito, juízo segundo o qual deveremos ficar em pé ou cair. Vamos começar com aquela espécie

segundo a qual a verdadeira Divindade é adorada em uma imagem, como foi Jeová no bezerro que Arão moldou, e nas imagens feitas por Jeroboão (Êx 32.4; 1 Rs 12.28). Deus manifestou isso, o seu juízo, pela sua palavra e pelos seus atos. (1.) Em primeiro lugar, pela sua palavra de declaração, Deus mostrou quais são os seus sentimentos, tanto a respeito da confecção de uma imagem como a respeito da adoração que lhe é oferecida. A confecção, diz Ele, é "mudar a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, e de aves, e de quadrúpedes, e de répteis" (Sl 104.20; Rm 1.23). Mas a adoração, diz Ele, é oferecida, não a Deus, a quem eles desejavam representar por uma imagem, mas ao próprio bezerro, e à imagem que eles haviam confeccionado (1 Rs 12.32). Pois estas são as suas palavras: "Fizeram para si um bezerro de fundição, e perante ele se inclinaram, e sacrificaram-lhe" (Êx 32.8). E Estêvão diz: "E, naqueles dias, fizeram o bezerro, e ofereceram sacrifícios ao ídolo" (At 7.41). A esse respeito, também, Ele os chama de "deuses de ouro", "outros deuses e imagens de fundição" (Êx 32.31; 1 Rs 14.9). Em segundo lugar, pela sua palavra de ameaça, pela qual Ele denuncia a destruição aos que adoraram o bezerro que Arão formou, e a Jeroboão e sua posteridade (Êx 32. 9, 10; 1 Rs 14.10, 11). (2.) Deus também exibiu seu juízo a respeito da idolatria, por meio dos seus atos. Não apenas Ele cumpriu a sua palavra de ameaça, extirpando Jeroboão e seus descendentes (2 Cr 13. 15-20) e destruindo muitos milhares de israelitas (Êx 32.28), mas, igualmente, punindo pecadores similares com outra punição horrível, a da cegueira, e entregando-os a um sentimento perverso (Rm 1.24-28).

IX. Tal é o juízo de Deus, a respeito desse tipo de idolatria que é cometido com a intenção de adorar aquele Deus que é, verdadeiramente, Deus. Vejamos, agora, quão severo é esse juízo contra aquela espécie em que a intenção é oferecer adoração ao que não é o Deus verdadeiro, a outro deus, a Moloque, Baal, Quemos, Baal-Peor, e a falsos deuses similares, embora fossem considerados deuses por

seus adoradores (Dt 29.17; 32.14-17). Desse seu juízo, Deus deu indicações extremamente convincentes, tanto pela sua palavra como pelos seus atos. Nessa palavra de declaração, ocorrem duas coisas, que são as indicações mais notáveis disso. Em primeiro lugar, o fato de que Ele interpreta esse ato como uma deserção de Deus, um afastamento do Deus verdadeiro, uma pérfida dissolução do vínculo conjugal por adultério espiritual com outro, e uma provocação do próprio Deus ao ciúme. Em segundo lugar, o fato de que Ele diz que esse adultério é cometido com demônios e diabos, pois essas são algumas das tendências de Moisés em seu cântico tão famoso: "Sacrifícios ofereceram aos diabos, não a Deus; aos deuses que não conheceram", etc. (Dt 32.17). E o salmista real canta assim: "Sacrificaram seus filhos e suas filhas aos demônios; sacrificaram aos ídolos de Canaã" (Sl 106.37, 38), o que fizeram quando obrigaram seus descendentes a passar pelo fogo de Moloque (Lv 18.21). O apóstolo Paulo concorda com isso, quando diz: "As coisas que os gentios sacrificam, as sacrificam aos demônios e não a Deus" (1 Co 10.20), quer isso signifique que algum demônio está escondido nessas imagens, quer que esses ritos sagrados fossem realizados segundo a vontade e a prescrição dos demônios, abertamente, por oráculos, respostas e os versículos de poetas em profecias, ou secretamente, pelos institutos ou máximas do mundo (Arnob. lib. 6; Aug. de Civ. Del. lib. 8, 23), isto é, de pessoas ímpias, de quem Satanás é chamado "o príncipe", e entre os quais se diz que ele tem o seu trono (1 Pe 4.3; 2 Co 4.4; Ap 2.13). As denúncias de punições por esse crime, e as execuções dessas ameaças, são descritas, de modo geral, por todo o conjunto das Escrituras Sagradas.

X. Se as coisas assim explicadas pelas Escrituras forem aplicadas a *latreias*, as adorações divinas, e a *thrēskeias* cerimônias religiosas ou superstições que são empregadas na igreja papista, parecerá, claramente, que elas são culpadas do crime da dupla idolatria que agora é descrito (Tese 4). Ela é culpada do primeiro tipo, porque

apresenta a adoração divina ao pão, na Ceia do Senhor, à virgem Maria, aos anjos e aos santos falecidos, às relíquias da cruz de Cristo e dos santos, e às coisas consagradas. Ela é culpada do segundo tipo, porque seus membros adoram, em uma imagem, a Deus, a Cristo, a cruz de Cristo, a virgem Maria, anjos e santos. Cada uma dessas acusações será demonstrada e as confirmaremos de uma maneira tão breve quanto possível, depois de termos fechado todas as possibilidades de escape, pelas quais os adoradores de ídolos tentam escapar, quando estão presos.

XI. 1. Em primeiro lugar, a respeito do sacramento da Ceia do Senhor, à qual "todos os fiéis em Cristo, segundo o método sempre recebido na igreja católica [romana], apresentam na veneração da adoração de *latria*, ou adoração suprema [que é devida ao Deus verdadeiro]. Esse sacramento tão santo não deve ser menos adorado, porque foi instituído por Cristo, nosso Senhor, para que pudesse ser recebido, como diz o Concílio de Trento (Sessão 13, 5), quando nos livra de uma parte do sacramento. A isso acrescentamos, no desempenho de outra parte do dever que empreendemos: mas a adoração de *latria*, ou adoração suprema, não pode ser paga ao sacramento da eucaristia sem que haja idolatria. (1.) Não pode ser pago, nem mesmo no uso da eucaristia, porque o pão ainda continua a ser pão, com respeito à sua substância, e não é transubstanciado ou modificado no corpo de Cristo, pela consagração. Pois a eucaristia, assim, deixa de ser um sacramento, de cuja essência deve consistir uma coisa externa; e o corpo de Cristo, assim, começaria a existir, novamente; pois nada pode ser modificado naquilo que não teve existência prévia. (2.) Muito menos pode esta adoração ser paga ao sacramento em seu mau uso, porque, embora uma consagração legítima pudesse ter o poder de transubstanciação, ainda assim uma consagração ilegítima não pode realizar uma transubstanciação. Pois todo o direito de consagração depende da instituição divina, mas uma consagração para adorar, e não receber, é estranha ao desígnio da

instituição e, portanto, ineficaz (Mt 26.26; 1 Co 10.16; 11. 25). Portanto, a igreja católica romana comete idolatria, quando apresenta ao sacramento da eucaristia o culto de *latria*, ou adoração suprema, que se deve apenas ao Deus verdadeiro.

XII. Em segundo lugar. Na adoração que os papistas prestam à virgem Maria, anjos e santos falecidos, dizemos que cometem idolatria, de duas maneiras — com referência ao ato de adorá-los e ao de invocá-los (1 Rs 19.18; 2 Rs 17.11, 16, 35). (1.) Adorando-os, quando reverenciam a todos e a cada um deles, com altares, missas, festividades ou dias santos, vigílias, jejuns, imagens, velas, ofertas, queima de incenso, fazendo votos peregrinações e genuflexões. Todos esses atos dizem respeito à *latria* ou adoração suprema, e à adoração divina, quando apresentadas ao Deus verdadeiro, segundo a sua vontade, ou a falsos deuses, pela superstição dos homens. (2.) Invocando-os, quando os papistas "se entregam às orações, e à ajuda e auxílio prestados pelos santos", como diz o Concílio de Trento (Sessão 25) e quando lhes dão graças pelos benefícios que recebem (Lombard. lib. 4, dist. 25). Mas eles têm esse recurso às orações de anjos e santos, como seus intercessores, mediadores, patronos e defensores, que intercedem, (i.) Com um piedoso afeto, pelo qual desejam que se faça a vontade daqueles que oram para que sejam cumpridos. (ii.) Com seus méritos gloriosos e muito santos, que são apresentados em favor daqueles que, com rogos e súplicas, pedem suas orações. Eles têm esse recurso, também, para a ajuda e auxílio dos anjos e santos, como auxiliares ou ajudadores, preservadores e guardiães da graça e da glória; isto é, os dispensadores liberais de todas as bênçãos, seus libertadores em necessidades, a quem também denominam de sua vida, salvação, segurança, esperança, defesa, recusa, alívio, sim, a sua única esperança e a sua fortaleza segura. Mas esses são títulos que pertencem apenas a Deus e a Cristo, como condecorações da maior excelência, sabedoria, benevolência e poder; e nada pode ser concebido como mais ilustre, como fica

manifesto pelas Escrituras, em que esses títulos podem ser lidos como atribuídos a Deus e a Cristo (Sl 44.1,2; 18. 1, 2; 36. 7, 10; 62. 2, 3, 6; Is 45. 20; At 4.12), quando a honra suprema da invocação e da adoração lhes é oferecida, por homens santos. E embora a infâmia dessa idolatria seja extremamente repugnante e desagradável, quão imensamente ela é agravada, quando se expõe a razão que serve como pretexto para eles, para tal obra; nada, mais que essa razão, pode ser imaginado como algo mais ofensivo a Deus e a Cristo. (i.) A Deus, quando os papistas dizem que o nosso Pai celestial deu a metade dos reino à bendita virgem, a rainha dos céus, a quem também denominam de "amante do mundo", "estrela do mar", "porto de salvação" e "Deus" (Gul. Biel. in Can. Miss. Lect. 80); e quando dizem que, uma vez que Deus tem justiça e também misericórdia, Ele retém a primeira delas em si mesmo, mas concedeu o exercício da misericórdia à sua virgem mãe, e, portanto, devemos deixar de apelar à justiça de Deus e passar a apelar à misericórdia da sua mãe. (ii.) Para Cristo, nada pode ser mais ofensivo que isso, porque os papistas dizem que Cristo não é apenas um advogado, mas um juiz, e, como tal, discutirá todas as coisas, de modo que nada permanecerá impune e, portanto, que Deus nos deu uma defensora, uma advogada, que é cheia de mansidão e suavidade, e em quem não se encontra nada que seja desagradável ou áspero, e que é, também, por esse motivo, chamada "o trono de Cristo", no qual Ele repousou (Anton. p. 4, tit. 15, cap. 14).

XIII. Em terceiro lugar, o fato de que os papistas se contaminam com idolatria, reverenciando as relíquias da cruz de Cristo e dos santos, realizando atos de adoração e invocação, é comprovado, em parte, pela sua própria confissão, e, em parte, pelo próprio exercício dos atos religiosos que oferecem a tais relíquias. (1.) O Concílio de Trento publica a confissão, quando diz (Sessão 25): "Devem ser veementemente condenadas as pessoas que afirmam que honra e veneração não são devidas às relíquias dos santos, ou que tais

relíquias, e outros monumentos sagrados, são honrados de maneira improdutiva pelos fiéis; e esse recurso é, inutilmente, usado com relação aos sepulcros dos santos, com o propósito de obter o auxílio deles". O confessor seguinte sobre este assunto é "o doutor angelical", que se acredita ter escrito todas as coisas a respeito de Cristo. Pois ele diz (Sum. p. 3, Qu, 25) que a adoração de *latria*, ou a adoração suprema, deve ser dedicada à cruz de Cristo, devido ao contrato [em que entrou] com os membros do corpo de Cristo. Esta é uma razão completamente suficiente para que Antonino afirme (Anton. p. 3, tit. 12, c. 5) que não somente a cruz de Cristo deve ser adorada, mas, igualmente, todas as coisas que dizem respeito a ela — os pregos, a lança, as vestes e até mesmo os tabernáculos sagrados. Segundo essas confissões, a igreja católica romana canta "Eis o madeiro da Cruz! Adoramos a Tua cruz, ó Senhor". (2.) Outro método que os papistas têm de declarar a sua idolatria, por vários atos — quando adornam as relíquias da cruz de Cristo e dos santos com ouro, prata e pedras preciosas; quando as envolvem em finos tecidos de linho e seda ou veludo; quando as carregam, com grande pompa, em procissões, instituídas com o propósito de dar graças e fazer pedidos; quando as colocam sobre altares; quando apresentam, diante de tais relíquias, presentes e maldições; quando as apresentam para que sejam vistas, beijadas e adoradas de joelhos, e assim eles mesmos as adoram; quando acendem velas diante delas, queimam incenso para elas; quando consagram igrejas e altares na presença delas e as consideram santas; quando instituem festividades a elas, quando celebram missas em sua honra, com a ideia de que as missas celebradas em um altar em que há relíquias se tornam mais santas e eficazes; quando empreendem peregrinações até elas; quando as trazem consigo, como amuletos e proteções; quando as colocam sobre pessoas enfermas; quando santificam seus próprios lenços, adornos e outras coisas do mesmo tipo, tocando-as com essas relíquias, para que possam servir os mesmos propósitos; porque

pensam que existem nelas uma graça e uma virtude divina, que procuram obter por invocações e outros atos realizados diante de tais relíquias; eles as usam para expulsar demônios e espíritos malignos, e fazem todas aquelas coisas que os pagãos faziam com os objetos de sua idolatria. A todos esses detalhes deve ser acrescentada aquela ilusão extremamente vergonhosa — a multiplicação de relíquias e as substituições das que pertencem a outras pessoas, em lugar daquelas cujos nomes ostentam. Daí a origem daquelas inteligentes palavras: “São honrados na terra os corpos de muitas pessoas cujas almas estão ardendo em tormentos eternos” (Cal. de relig).

XIV. Com o quarto tipo, em parte pela mesma idolatria e em parte por uma superstição muito pior que a dos pagãos, os papistas permitem não apenas nas dedicações e consagrações de igrejas, altares, vasos e ornamentos, que pertencem a eles, tais como a cruz, o cálice e suas coberturas, tecidos de linho, as vestes dos sacerdotes, e os incensários; também na consagração de velas de Páscoa, água benta, sal, azeite para a extrema unção, sinos, pequenas imagens de cera, como bonecas, cada uma delas chamada “Agnus Dei”, e cemitérios, e coisas de tipo similar; eles permitem, igualmente, o uso de coisas assim consagradas, pois os papistas oram, nessas consagrações, para que Deus forneça ou inspire as coisas agora enumeradas, com graça, virtude e poder para expulsar males físicos e espirituais, e conceda as bênçãos contrárias; eles usam tais objetos como verdadeiramente dotados de tal graça e virtude, e lhes oferecem adoração religiosa. Apresentaremos aqui os seguintes exemplos desse assunto. Eles atribuem a remissão dos pecados a visitações de igrejas assim consagradas. Eles usam, entre outras, as seguintes palavras, em suas fórmulas para consagrações, sobre a cruz a ser consagrada: “Digna-te, ó Senhor, a abençoar essa madeira da cruz, para que possa ser uma salvação para a humanidade; para que possa ter a solidez da fé, a promoção de boas obras, a redenção de almas e uma proteção contra os violentos dardos dos inimigos”. Nas

fórmulas sobre a água benta, aparecem as seguintes palavras: “Eu te exorcizo ou te expulso, ó criatura da água, para que te tornes água exorcizada, para expulsar todo o poder do inimigo, para extirpá-lo e remover saudações amistosas com seus anjos apóstatas”, etc. Isto é parte da fórmula para a consagração do sal: “Eu te exorcizo ou te expulso, ó criatura do sal, para que te tornes sal exorcizado, para a salvação de fiéis, para que possas ser saúde de alma e corpo aos que te recebem”, etc. Também as seguintes palavras: “Digna-te, ó Senhor, a abençoar e santificar esta criatura de sal, para que possa ser, para todos os que o receberem, saúde de mente e corpo, e para que qualquer coisa que seja salpicada com ele possa ser limpa de toda sujeira ou impureza, e de cada ataque de iniquidade espiritual”. Mas atribuem às pequenas imagens consagradas de cera, às quais chamam “Agni Dei”, a virtude de romper e remover cada pecado, como faz o sangue de Cristo; e, segundo essa opinião, usam as mesmas coisas, depositando nelas sua esperança e confiança, como se, realmente, estivessem dotadas de algum poder desse tipo.

XV. 2. Mas os papistas cometem o segundo tipo de idolatria na adoração de imagens (Teses 4, 6 e 10), e isso é abundantemente provado pela sua própria confissão, pelas formas de consagração e pela sua prática diária. (1.) A sua própria confissão pode ser encontrada nos cânones e decretos do Concílio de Trento, em que está afirmado (Sessão 25): “As imagens de Cristo, da bendita virgem e de outros santos, devem ser sustentadas e retidas, especialmente em igrejas, e lhes deve ser exibida a devida honra e veneração; de modo que, pelas imagens que beijamos, e diante das quais descobrimos nossa cabeça e nos prostramos, adoramos a Cristo e veneramos os santos cuja semelhança tais imagens apresentam. Isso é o que foi sancionado pelo segundo Concílio de Niceia”. Que sejam examinados os atos de tal Concílio, e ficará evidente que a adoração e a invocação que, por ele, foram estabelecidas, são mera idolatria. A tais atos, somem-se Tomás e a multidão de seus religiosos, que são de

opinião de que as imagens devem receber os mesmos cultos de adoração com que são adorados os protótipos que elas representam. (2.) Os formulários de suas consagrações fazem uma declaração similar, pois a imagem da virgem Maria é consagrada, com a seguinte fórmula: "Ó Deus, santifica esta imagem da bendita virgem, para que ela possa trazer a ajuda do auxílio de salvação ao teu povo fiel, se prevalecerem o trovão e o relâmpago; para que as coisas prejudiciais e dolorosas possam ser expelidas o mais rapidamente possível; para que as inundações causadas pelas chuvas, as comoções das guerras civis, ou as devastações cometidas por pagãos, possam ser reprimidas e aplacadas, na sua presença" (1 Rs 8). Na consagração da imagem de João Batista, estão presentes as seguintes palavras: "Que esta sagrada imagem expulse os demônios, invoque os anjos, proteja os fiéis e que a sua intercessão prospere, poderosamente, neste lugar". (3.) No costume diário dos papistas, muitos desses atos, tanto de adoração como de invocação, são realizados a imagens, atos que já mencionamos como sendo exibidos aos próprios santos; os papistas, usualmente, realizam esses atos [que consideram devidos] aos santos, mas raramente dirigem um olhar [mental] puro aos próprios santos, estando sob a influência da opinião de que as honras [que assim prestam às imagens] pertencem aos próprios protótipos, e, portanto, que as orações que lhes dirigem, por esses meios, serão ouvidas e atendidas mais pronta e rapidamente.

XVI. Os papistas, na verdade, não negam que apresentam essa adoração, esses cultos e atos, de adoração e de invocação, ao sacramento da eucaristia, à virgem Maria, a anjos e santos falecidos, a relíquias e coisas consagradas, e a essas imagens: pelo menos, são incapazes de negar isso, exceto por uma inverdade evidente. No entanto, eles se desculpam e justificam, sob o pretexto de certas exceções e distinções, que consideram ser de tal valor e poder, a ponto de isentar de idolatria aqueles atos que eles realizam, com tal intenção de mente, mas que, quando realizados por outras pessoas,

são realmente idólatras. Essas exceções são as seguintes: Em primeiro lugar, segundo a tripla excelência do divino, humano e intermediário, existe uma tripla honra. E aqui se produz uma distinção entre *latreia* "latria" ou adoração divina, *douleia* "dulia" ou adoração humana, e *huperdouleia* ou intermediária, ou entre ambas. A isso podemos acrescentar o que eles dizem, que muitos dos atos que dizem respeito a essa adoração são análogos. A segunda exceção deriva da intenção dos que oferecem esses cultos religiosos. A terceira está na diferença entre intercessão e concessão, isto é, entre a função do mediador, desempenhada pelos santos [papistas], e a desempenhada por Cristo Jesus. A quarta está na distinção entre uma imagem e um ídolo.

XVII. O primeiro subterfúgio tem três partes. À primeira delas, respondemos: (1.) As Escrituras não reconhecem nenhuma excelência que é chamada *huperdouleia* (intermediária), ou aquela que é diferente da excelência divina, exceto o que diz respeito às funções, graças e dignidades, pelas quais algumas criaturas, por ordem divina, estão acima de outras, e as servem — homens, enquanto permanecem nesta vida mortal — e anjos, até o fim do mundo. Portanto, nenhuma homenagem prestada a uma criatura está isenta de idolatria, exceto aquela que é oferecida a superiores, que vivem neste mundo, e que é aprovada pelas Escrituras (Sl 82.1,6; Jo 10.35). (2.) Essa excelência intermediária, e a adoração que se ajusta a ela, são rejeitadas pelas Escrituras, que condenam o "culto dos anjos" (Cl 2.18), e elogiam Ezequias, porque "fez em pedaços a serpente de metal que Moisés fizera, porquanto até àquele dia os filhos de Israel lhe queimavam incenso" (2 Rs 18.4). À segunda parte desse subterfúgio, respondemos que a distinção de adoração em *latria* e *dulia* é inútil, neste caso, pois o apóstolo reivindica a adoração de *dulia* [que os papistas chamam de adoração inferior, ou humana] somente para o único Deus verdadeiro, quando Ele culpa os gentios porque "serviam aos que por natureza não são deuses" (Gl 4.8). E essa

palavra, em sua aceitação geral, significa o culto que deveria ser realizado ou que pode ser realizado licitamente, somente àqueles com quem estamos relacionados, segundo a santidade e a piedade, e isso, segundo a lei, que é comum para a caridade mútua (Gl 5.13) ou que tenha uma referência mais particular com tais pessoas que têm transações constantes, umas com as outras (Ef 6.5,6). Mas com essas pessoas às quais esse comentário diz respeito (colocando os anjos como exceção), não temos nenhuma ligação segundo a piedade, nem somos obrigados, por nenhuma lei, a oferecer-lhes culto ou serviço. Quanto à terceira parte, a nossa resposta é a seguinte: (1.) Oferecer sacrifício, queimar incenso, erigir igrejas e altares, fazer votos, instituir festividades, jejuns e peregrinações [a anjos ou santos], e jurar pelos seus nomes, e realizar cultos *não analógicos* ou *relativos*, mas *unívocos* e com um só propósito, são atos devidos apenas ao Deus verdadeiro. (2.) Embora a própria prostração seja licitamente dada aos homens, devido à sua similitude analógica com Deus, ainda assim, quando é um ato de religião, é considerada tão peculiarmente devida a Deus, que todo o conjunto da adoração divina é designada apenas por ela (1 Rs 19.18; Mt 9.18). Igualmente, Cristo nega a prostração ao Diabo (Mt 4.8), e o anjo, no Apocalipse, a recusa, quando lhe é oferecida (Ap 19.10).

XVIII. A intenção distinta dos adoradores é o segundo subterfúgio que eles usam, para afastar, de si mesmos, as idolatrias de todos os tipos, de que são acusados. Na primeira dessas intenções, eles dizem, a respeito da adoração do sacramento da Ceia do Senhor, que a sua intenção é honrar, não o pão, mas o verdadeiro corpo de Cristo. Na segunda, que a adoração, até mesmo a própria adoração divina, que oferecem a uma criatura ou animal, não é oferecida como a Deus, isto é, eles realizam os atos de adoração com a intenção de obter para o animal tal estima e veneração que, na realidade, pertencem somente à Majestade divina. Na terceira, eles dizem que, dando honra a uma criatura ou animal, não param aí, mas Deus

pode ser glorificado no animal e por meio dele (Greg. de Val. lib. 2, c. 1 & 3). Na quarta, que eles não honram a imagem, propriamente dita, mas o seu protótipo. A todas essas diferenças, respondemos, (1.) A obra é, em todos os casos, contrária à intenção; e, na realidade, eles fazem a mesma coisa que, em sua intenção, professam ser desejosos de evitar. (2.) O juízo de Deus é adverso à intenção deles, pois Ele não interpreta a obra, com base na intenção, mas forma o seu juízo da intenção, com base na obra. O próprio Deus expôs uma intenção que está de acordo com tal obra, embora o homem que a realiza exponha, em seu protesto, sua intenção contrária, que fica evidente, com as seguintes passagens: "Fizeram para si um bezerro de fundição, e perante ele se inclinaram, e sacrificaram-lhe, e disseram: Estes são os teus deuses, ó Israel, que te tiraram da terra do Egito" (Êx 32.8); "Ajoelha-se diante dela, e se inclina, e lhe dirige a sua oração, e diz: Livra-me, porquanto tu és o meu deus" (Is 44.17); "Sacrifícios ofereceram aos diabos, não a Deus", etc. (Dt 32.17). (3.) Acrescentamos que se essas distinções possuem alguma validade, nem judeus nem pagãos poderiam, em qualquer ocasião, ter sido acusados de ter cometido idolatria, pois, pelas mesmas distinções, poderiam justificar todos os seus atos de adoração, oferecidos a uma divindade verdadeira ou falsa, ao Deus supremo, a divindades inferiores ou a uma imagem. Pois [quanto a esses princípios], a intenção deles nunca temeu as obras de seus próprios dedos, mas aquelas pessoas segundo cuja imagem tais obras foram formadas, e a cujos nomes foram consagradas. A sua intenção nunca honrou a anjos, demônios ou os deuses menores, exceto pelo fato de que tais cultos resultariam na honra da Divindade suprema (Lactan. Inst. 1. ii c. 2); ela nunca desejou obter por eles a mesma estima e veneração que pertence, unicamente, à majestade do Deus supremo, e nunca adorou uma falsa divindade.

XIX. A terceira exceção tem uma tendência especial de justificar a invocação da virgem Maria e dos santos (Tese 16), pois os papistas

dizem que os invocam, não como os autores e doadores principais de bênçãos, nem como Cristo, a quem Deus Pai constituiu como Sumo Sacerdote, e a quem deu todo o poder no céu e na terra; mas os invocam, na verdade, como amigos, intercessores e doadores, mas subordinados a Cristo. A isso respondemos: Em primeiro lugar, com base nas premissas que aceitam, podem ser condenados de *idolo-dulia*, ou adoração inferior, oferecida a ídolos, pois confessam que a invocação que praticam à virgem Maria e aos santos é a adoração de *dulia*. Mas eles inventam ídolos da virgem Maria e dos santos, antes de invocá-los, por heresia, atribuindo-lhes falsamente a faculdade de entender as suas orações, de interceder pelos pecadores, não apenas por sentimentos, mas também por méritos, e também de conceder as coisas pedidas, e apresentando-lhes, como possuídos por essas qualificações, a adoração da invocação; pois é assim que um ídolo é fabricado a partir de uma coisa que teve uma existência real. A esse argumento se acrescenta a força da circunstância que, embora esses santos possam conhecer as coisas pelas quais os papistas oram, possam interceder por eles, com sentimentos piedosos e, como espíritos, possam conceder o que lhes foi pedido. Porém, como eles não poderiam conceder tais coisas "com poder", não deveriam ser invocados. Em segundo lugar, com as palavras "insubordinação a Cristo", na realidade eles destroem tal subordinação e introduzem uma coisa secundária. Se isso for verdade, então, por esse mesmo motivo, eles são igualmente idólatras, porque a adoração que Deus Pai deseja que seja oferecida ao seu Filho é a de *latria*, ou a adoração divina. Pois é a vontade do Pai "que todos honrem o Filho, como honram o Pai" (Jo 5.23). Mas a subordinação é removida, e a coisa secundária é introduzida: (1.) Universalmente, quando se diz que todos esses santos, por seus próprios méritos, intercedem e obtêm bênçãos, e distribuem as bênçãos assim obtidas, que são dois sinais do fim da subordinação e da introdução da coisa secundária. (2.) Especialmente, essa coisa secundária existe [pela

própria exibição deles] entre Cristo e a virgem Maria, como fica evidente, (i.) pelos nomes sob os quais eles a invocam, quando a denominam “rainha do céu”, “amante do mundo”, “nossa salvação, abrigo, defesa, refúgio e alívio”, alguém que pode supostamente comandar o nosso Redentor, em virtude da autoridade que supostamente possui como sua mãe. Essas expressões colocam Cristo em subordinação a ela. (ii.) Mas isso é, igualmente, evidente, com base na causa pela qual dizem que ela deveria ser invocada. Como uma Advogada, porque, uma vez que Cristo não somente é um homem e um advogado, mas, de igual modo, Deus e Juiz, “que não permitirá que nada fique impune; a virgem Maria, não tendo, em si, nada que seja áspero e desagradável, mas sendo apenas mansidão e suavidade” (Tese 12), deve agir como intercessora entre Ele e os pecadores. E como uma distribuidora de bênçãos, porque “Deus Pai lhe deu a metade do seu reino (isto é, para administrar a sua misericórdia, enquanto Ele reserva para si mesmo o exercício da justiça)”, e lhe concedeu uma plenitude de toda graça, que, pela plenitude dela, todos os homens podem receber. Isso não é nada menos que tirar Cristo do seu trono, e exaltar a virgem Maria, em seu lugar.

XX. O quarto subterfúgio é a distinção entre uma imagem e um ídolo. Dizem os papistas que uma imagem é a semelhança de algo real; um ídolo, a semelhança de algo falso. Quando Belarmino explica essa definição, comete uma falácia, pois, ao interpretar “algo falso”, diz ele, uma vez que é um ser, não é aquilo que parecia ser, isto é, Deus. Mas a diferença que ele apresenta aqui é falsa, como provam muitas passagens das Escrituras. A imagem que Raquel roubou de seu pai é chamada “ídolo”, mas era a imagem de um homem (Gn 31.34). Estêvão chama o bezerro fundido de “ídolo”, e foi feito para representar o Deus verdadeiro (At 7.41). Os bezerros de Jeroboão eram representações ou imagens de Jeová, no entanto, foram chamados “ídolos” pelos tradutores ao grego e latim (1 Rs 12.28). A imagem de Mica também é chamada “ídolo”, e foi

"estabelecida" para Jeová (Jz 17.4; 18.31). Entre os "ídolos mudos" aos quais, diz o apóstolo, os coríntios eram "levados" (1 Co 12.2), eram estátuas de homens e, provavelmente, imagens "de aves, e de quadrúpedes, e de répteis" (Rm 1.23). No entanto, Belarmino provaria, com dificuldade, que essas são coisas que não têm existência. Portanto, se for um ídolo aquilo que não é nada, isto é, um som sem realidade e significado, essa mesma distinção, que é puramente uma invenção do cérebro humano, é o ídolo mais inútil, ou melhor, um dos ídolos mais completos. Tais são, igualmente, aquelas distinções e invenções que foram inventadas para o estabelecimento de ídolos e a ímpia e ilícita adoração de ídolos, pela igreja dos malignos, pela mãe das fornicações, que se assemelha à "mulher adúltera" mencionada em Provérbios 30.20: "Ela come, e limpa a sua boca, e diz: Não cometi maldade" ou "não cometi nenhum mal".

Conclusão

Com fortes argumentos obtidos das Escrituras, pode-se provar que o pontífice romano é um ídolo, e que aqueles que o estimam como o personagem que ele e seus seguidores declaram lisonjeiramente, e lhe apresentam a honra que ele exige, por esses mesmos atos demonstram que são idólatras.

Debate XXIV

Sobre a invocação dos santos

Replicante: James A. Port

I. A partir da hipótese dos papistas, denominamos essas pessoas como "santos"; aqueles que o pontífice romano, pela sua canonização, transferiu para o livro dos santos (Bellarm. de Beat. Sanct. lib.

1, c. 8). Com base na verdade do tema, também chamamos de “santos” as pessoas que foram espargidas com o sangue de Jesus Cristo (1 Pe 1.2), e seladas com as características do Espírito Santo, a fonte sagrada de toda santidade; que foram ilustres e famosas neste mundo, pela santidade de suas vidas, santidade que resulta de sua união espiritual com Cristo; mas que, com respeito ao corpo, estando mortas agora, ainda vivem no céu com Cristo, no que diz respeito à alma (Ap 14.13). Dessa descrição eram os patriarcas da antiguidade, os profetas, os apóstolos, os mártires, e outros como eles. A invocação de santos é aquilo pelo que os homens recorrem à intercessão dessas pessoas, a seu interesse, apoio e auxílio, implorando, suplicando e obtendo a ajuda de tais pessoas.

II. Os papistas afirmam, porém, que os santos são invocados por três razões: (1.) Para que possam garantir a sua intercessão, por suas orações e seus votos. (2.) Para que, pelos seus méritos, e por causa deles, possam obter, por suas súplicas, as coisas que lhes são pedidas. (3.) Para que possam conceder os benefícios que lhes são pedidos. Pois os papistas dotaram os santos falecidos com essas três qualidades: que, estando mais próximos de Deus, têm maior liberdade de acesso a Ele e a Cristo, do que os fiéis que ainda sobrevivem na vida atual; que, pelas obras além da obrigação, realizadas nesta vida, conseguiram, por seus méritos, [o privilégio] de que Deus ouvirá e atenderá suas orações; e que foram constituídos, por Deus, como administradores das bênçãos que lhes são pedidas. E assim, são nomeados mediadores, por mérito e também por eficácia, entre Deus, ou melhor, entre Cristo e os fiéis vivos.

III. No entanto, sobre todas essas coisas, os papistas não tiveram a coragem de erigir, como uma superestrutura, a necessidade de invocar os santos. Eles apenas dizem que “É bom e útil invocá-los em súplicas” e que “têm uma opinião ímpia as pessoas que negam que os santos devam ser invocados” (Can. and Dec. Coun. of Trent, Sess. 25, c. 2). Mas talvez, por essas últimas

palavras, que têm um significado ambíguo, eles desejassem indicar a existência dessa necessidade. Pois a pessoa que nega que os santos devam ser invocados não é apenas aquela que diz que não é necessário invocar os santos, mas também aquela que diz que não é lícito invocá-los: as palavras, quando interpretadas estritamente, têm o primeiro significado, de que a invocação não é necessária; mas o segundo significado, da ilegalidade, quando interpretadas como opostas às palavras que as precedem. Até mesmo Belarmino, quando empregou este título, "Os santos devem ser invocados", imediatamente adicionou a seguinte tese: "Os santos são invocados de forma piedosa e útil pelos vivos" (De Beat. Sanct. lib. 1, c. 19). Mas esse concílio tão sutil e evasivo com frequência brincou com expressões ambíguas, sendo impelido por esse caminho por causa das divergências entre seus principais membros ou sendo perversamente inventivos, por causa de seus adversários, cujos golpes não teria sido capaz de evitar com nenhum grau de artimanha. Portanto, vamos examinar a invocação dos santos. É necessária? É lícita e útil?

IV. Com respeito à primeira dessas perguntas, diremos (quer os papistas concordem com a nossa afirmação, quer divirjam dela) que não é necessário que os fiéis, na condição atual de existência, invoquem os santos que estão envolvidos com Cristo, no céu. E uma vez que essa necessidade existe — quer segundo o dever que os fiéis sobreviventes são obrigados a realizar para os santos que partiram desta vida, e que vivem com Cristo, quer segundo o objetivo, para cuja obtenção a invocação é descrita como o meio necessário — afirmamos que por nenhum desses métodos a invocação de santos é necessária.

V. (1.) Ela não é necessária, com referência ao dever, porque a invocação dos santos não foi ordenada por Deus, nem é sancionada por alguma promessa ou ameaça, o que teria acontecido necessariamente, se ela tivesse que ser realizada pelos fiéis como um dever durante a sua permanência no mundo. (2.) Não é necessária, com

referência aos meios, porque nem os méritos nem a administração e a intercessão dos santos são necessárias para solicitar e obter as bênçãos de que os fiéis, na vida atual, fazem o tema de suas orações; pois, caso contrário, a mediação e administração de Cristo não seriam suficientes, ou não poderiam ser obtidas, exceto pela intercessão dos santos falecidos, e essas duas afirmações são falsas. Além do mais, o homem que foi o primeiro dos santos a entrar no céu, nunca exigiu nem empregou nenhum santo como um intercessor anterior.

VI. Uma vez, portanto, que não é necessário que os fiéis que agora vivem na terra invoquem os santos que reinam com Cristo, se os papistas tiverem algum prazer na aprovação de uma boa consciência, deverão empregar a máxima circunspecção para verificar se não é o melhor curso omitir essa invocação do que realizá-la, ainda que se pudesse debater se isso seria lícito, e a esse respeito falaremos mais adiante. Afirmamos que é preferível omitir tal invocação, e defendemos essa afirmação, com dois argumentos. (1.) Uma vez que "o que não é de fé", isto é, o que não se origina de uma consciência plenamente persuadida de que a coisa realizada é agradável a Deus "é pecado", e uma vez que isso pode, portanto, ser omitido sem pecado, a cujo respeito até mesmo a menor dúvida pode ser alimentada, a respeito de sua legalidade, uma vez que se conclui que não é necessário, a consequência, com base nessas premissas, é de que é melhor omitir que realizar a invocação. (2.) Uma vez que os próprios papistas confessam "que a diferença entre a adoração de *latria* e a de *dulia*, ou entre a adoração divina e a humana, é tão grande, que o homem que apresenta a adoração de *latria* a qualquer objeto ao qual não é devida nada mais que a adoração de *dulia*, é culpado de idolatria"; e uma vez que observar essa diferença, em todas as ocasiões e sem nenhum erro é algo de grande dificuldade para as pessoas comuns, que são ignorantes e analfabetas, ainda que cheias de devoção pelos santos, existe um grande perigo de que os que invocam santos caiam em idolatria. Esta é uma razão

que também se manifesta contra a invocação de santos, mesmo que se provasse que tal invocação fosse lícita.

VII. A próxima questão é: "A invocação de santos é lícita e útil?" Ou, como o Concílio de Trento expressou: "É bom e útil invocar os santos?" Ou, segundo a fraseologia de Belarmino, "Os santos são invocados de maneira piedosa e útil?" (De Beat. Sanct. lib. 1, cap, 19). Nós, que defendemos a negativa, dizemos que invocar os santos não é piedoso nem útil. E provamos essa declaração, em primeiro lugar, de maneira geral; e em segundo, de maneira especial, segundo os aspectos particulares em que os papistas invocam os santos e sustentam que eles podem ser invocados.

VIII. Em primeiro lugar, provamos, de modo geral, que não é piedoso, da seguinte maneira: Uma vez que nenhuma ação pode, por si mesma, ser chamada de piedade ou santidade, exceto a que foi prescrita por Deus, somente por cuja palavra e instituição, cada ação é santificada, caso contrário será comum; e uma vez que é certo que a invocação de santos não foi ordenada por Deus, consequentemente tal ação não pode ser considerada "piedosa". No entanto, alguma ação pode ser chamada "piedosa" por uma metalepse, porque foi realizada com o intuito de ser uma ação piedosa, mas não é o caso aqui. Pelo mesmo argumento, demonstramos que não é útil, porque toda adoração religiosa, que não prescrita por Deus, é inútil (Lv 10.1), segundo a declaração expressa de Deus (Is 29.13) e de Cristo: "Mas em vão me adoram, ensinando doutrinas que são preceitos dos homens" (Mt 15.9). Mas os papistas dizem que a invocação de santos é adoração religiosa.

IX. Em segundo lugar, provamos a mesma coisa, especialmente, segundo as relações de que os papistas investem os santos quando os invocam. (1.) Dizemos que os santos não podem ser invocados, de maneira piedosa e útil, como os doadores de benefícios, porque Deus não constituiu os santos como dispensadores de bênçãos, sejam celestiais, sejam terrestres; pois essa é a função concedida a

Cristo, a quem os anjos estão sujeitos, como seus servos, neste serviço. Além disso, se mesmo imitando os anjos, os santos neste mundo realizassem o seu serviço subordinado a Cristo, obedecendo a Deus, ainda assim não deveriam, por causa disso, ser invocados, pois, antes que isso possa ser feito, é necessário um poder pleno de dispensação, que possa distribuir bênçãos como quiser; mas os anjos prestam, neste mundo, apenas um serviço ministerial e instrumental a Cristo, e por esse motivo sequer é lícito invocá-los como doadores de bênçãos. Mas os santos não podem, imitando os anjos, realizar um serviço a Cristo, ministerial e instrumentalmente, a menos que declaremos que todos eles sobem e descem, como fazem os anjos. Como, portanto, eles não possuem nem o poder nem a capacidade de conceder bênçãos, consequentemente eles não podem ser invocados, de maneira piedosa ou útil, como os doadores dos benefícios.

X. (2.) Os santos não podem ser invocados, piedosa e utilmente, como aqueles que, pelos seus próprios méritos, obtiveram o privilégio de ser ouvidos e atendidos por Deus; porque os santos não conseguem merecer nada, nem para si mesmos, nem para os outros. Pois eles consideraram necessário exclamar, com Davi: “Não tenho outro bem além de ti” (Sl 16.2). E “também vós, quando fizerdes tudo o que vos for mandado”, sentiram a necessidade de confessar, não somente com humildade, mas também com a maior verdade: “Somos servos inúteis” (Lc 17.10), e, verdadeiramente, de suplicar que Deus “perdoe a maldade do seu pecado” e “não entre em juízo com o seu servo” (Sl 32.5; 143.2). Portanto, não podemos alegar, piedosamente, por nós mesmos, aquilo que é atribuído falsamente aos santos, e não pode ser utilmente concedido a outras pessoas aquilo de que os próprios santos não têm uma suficiência.

XI. (3.) Finalmente, eles não podem ser invocados, de maneira piedosa e útil, na capacidade dos que, como nossos amigos, unem suas orações às nossas ou que intercedem, diante de Deus, com suas

orações, por nós; porque os santos, no céu, ignoram nossas necessidades particulares, e desconhecem as orações dos fiéis que habitam na terra (Is 62.16; 1 Rs 8.36; 2 Rs 22.20). Pois as declarações a respeito do espelho da trindade são fábulas muito vãs e recebem a refutação pelo fato de que os anjos que sempre contemplam a face de Deus Pai (Mt 18.20) são considerados ignorantes a respeito do dia do juízo (Mc 13.32). As declarações a respeito de uma revelação divina [aos santos e anjos] têm um círculo tolo e ridículo, e as que são a respeito da explicação que pode ser dada, por meio de anjos, ou dos espíritos das pessoas recentemente falecidas, são igualmente vãs, porque as Escrituras não fazem nenhuma menção a esses símbolos ou indicações, nem mesmo em uma única palavra; sem tal menção, sentimos escrúpulos em questões de tão grande importância, a respeito de recebermos alguma coisa como verdadeira, ou de tornarmos alguma coisa piedosa e útil.

XII. Acrescentemos, por fim, que, pela invocação dos santos, os papistas ofendem a Cristo e, portanto, não podem se envolver em tal invocação sem sacrilégio. Eles são injustos com Cristo de duas maneiras: (1.) Porque transferem aos santos a função de nosso Mediador e Advogado, que foi entregue, pelo Pai, apenas a Cristo; e o poder contido [nessa função] (1 Tm 2.5; Rm 8.34; 1 Jo 2.1). Eles também não são desculpados pelo que dizem a respeito de os santos serem subordinados a Cristo, pois, pela sua alegação dos méritos dos santos e pela sua invocação dos santos como dispensadores de bênçãos, eles destroem essa subordinação, e estabelecem um fator secundário. (2.) Porque se afastam, enormemente, daquela benevolente afeição de Cristo para com o seu povo, de sua mais misericordiosa inclinação e daquele mais pronto e imediato desejo de se apiedar, que Ele manifesta. Essas propriedades nos são propostas nas Escrituras de uma maneira extremamente lúcida e clara, para que, não aterrorizados com a consideração de nossa própria indignidade, possamos nos aproximar do trono da graça com confiança e

liberdade, para que “possamos alcançar misericórdia e achar graça, a fim de sermos ajudados em tempo oportuno” (Hb 4.16).

XIII. Quando dizemos que os santos não devem ser invocados, não retiramos deles toda a veneração, como afirmam, caluniosamente, os papistas, pois confessamos que a sua memória deve ser venerada com agradecida celebração. Restringimos, porém, a nossa veneração aos seguintes limites: em primeiro lugar, comemoramos, com ação de graças, os eminentes dons que lhes foram concedidos, e os elogiamos, porque usaram fielmente esses dons, nos exercícios de fé, esperança e caridade. Em segundo lugar, se for possível, quanto estiver em nós, imitamos os seus exemplos e nos esforçamos para demonstrar, por meio de nossas obras, que o santo convívio que tiveram neste mundo é agradável para nós, que aspiramos ser como eles. Por fim, nós os parabenizamos, pela felicidade de que desfrutam em Cristo, na presença de Deus, e com devoção de alma, oramos fervorosamente pela mesma felicidade para nós, enquanto esperamos e confiamos que desfrutaremos da mesma felicidade, pela intercessão suficiente de Cristo, pois, por intermédio exclusivamente dela, eles também passaram a participar da felicidade eterna.

Conclusão

Na invocação dos santos, os papistas cometem idolatria? Decidimos que a resposta é afirmativa.

Debate XXV

Sobre a magistratura

Replicante: John Le Chantre

I. Não sentindo muita ansiedade a respeito da origem e etimologia da palavra, dizemos que, com base na maneira como ela é usada, tem dois significados: ou significa, no abstrato, o poder e a própria função, ou, no concerto, a pessoa que é constituída administradora dessa função, com poder. Mas, como a consideração abstrata é mais simples, e apresenta a lei para o concreto, vamos nos ocupar principalmente da sua descrição (Jo 19.10,11; Ef 1.21; Rm 13.1).

II. Portanto, definimos a magistratura, no abstrato, como um poder proeminente e administrativo, ou uma função com um poder proeminente, instituída e preservada por Deus, com o propósito de que os homens possam, na sociedade de seus companheiros, "ter uma vida quieta e sossegada, em toda a piedade e honestidade", em verdadeira piedade e justiça, para a sua própria salvação e para a glória de Deus (Rm 13.1-3; 1 Tm 2.2; 1 Pe 2.13; Pv 29.4; Sl 62; Is 45. 22, 23). Para a explicação mais ampla dessa definição, vamos considerar o objeto — o eficiente e o final, que são as causas externas dessa função, e a matéria e a forma, que são as causas internas, das quais derivaremos todo o resto.

III. O objeto dessa função é a multidão da humanidade que é composta por seres sociáveis e mutuamente conectados por muitos vínculos de indigência e comunicação, segundo a natureza, e também pela graça por meio da qual vivem juntos na sociedade comum. Esse objeto, igualmente, compreende o fim para o qual, isto é, aqueles para cujo benefício a magistratura foi instituída. Como consequência, esse poder merecidamente obtém o nome de autoridade pública, uma vez que, em primeiro lugar, se ocupa, imediata e principalmente, da condição e da conduta de todas as pessoas e de toda a sociedade, mas, em segundo lugar, do estado e do benefício de cada membro, embora tencione, por si mesma, tanto o bem do grupo como o de cada indivíduo, em toda a sociedade (Nm 11.12; 2 Cr 1.9, 10; Rm 12.4, 5; 1 Co 12.12-27; Ez 34.2).

IV. A causa eficiente, que não apenas institui a magistratura,

como também a mantém, é o próprio Deus. NEle devem ser considerados o poder puramente livre e independente, a melhor vontade e a maior capacidade, como os princípios de sua instituição e preservação. (1.) O poder se apoia na criação, e por meio dela, no domínio que Deus tem sobre todas as coisas criadas, mas, em especial, sobre os homens (Rm 13.1,2; Jo 19.10,11; Sl 24.1; Jr 27.2,6). (2.) A vontade de Deus, em sua instituição, se dá por quatro tipos do seu amor: (i.) o seu amor pela ordem entre todas as coisas criadas (1 Co 14.33), (ii.) o seu amor pelos próprios homens, tanto pelos que têm posição de autoridade, acima dos outros, e especialmente pelos que estão sujeitos a essa autoridade (2 Co 9.8; 2 Rs 11.17), (iii.) o seu amor pela obediência à sua própria lei (Jz 2. 16, 17; 2 Cr 34.31,32), (iv.) o seu amor por aquela submissão que aqueles que são iguais, por natureza, prestam a outros que são seus superiores, meramente pela vontade ou prazer de Deus (Sl 2.9, 12). (3.) Mas a capacidade, a do mais alto tipo, era igualmente necessária para esse propósito, tanto devido àquela ambição de ser eminentes, com a qual os homens estão infectados, como também devido ao poder, ou à capacidade, de uma multidão infinita, e é empregada, por Deus, por uma impressão interna sobre o coração dos homens, da necessidade dessa ordem (1 Sm 10.26; 11.7) e pela sua defesa externa (Js 1.5-9).

V. O objetivo da instituição da magistratura é o bem do conjunto e de cada indivíduo de que ele se compõe, o bem animal [ou natural], “para que tenham uma vida quieta e sossegada, em toda a piedade e honestidade” (1 Tm 2.2); e um bem espiritual, para que possam viver neste mundo, para Deus e possam, no céu, desfrutar desse bem, para a glória de Deus, que é o seu autor (Rm 13.4). Pois, como o homem, segundo a sua vida dupla (isto é, a animal e a espiritual) precisa de todos os tipos de bem (Nm 11.12,13), e como é pela natureza a imagem de Deus, torna-se capaz das duas coisas (Gn 1.26; Cl 3.10); como dois poderes secundários não subsistem (Mt 6.24; 1 Co 14.33) e como o bem animal se dirige ao que é espiritual

(Mt 6.33), e a vida animal está subordinada à que é espiritual (Gl 2.20; 1 Co 15.32), é ilícito dividir esses dois benefícios e separar a sua superintendência conjunta, pois, se a vida animal e o seu bem se tornam os únicos objetos de súplicas, essa administração é como a do gado. Mas se a sociedade humana for trazida a uma condição em que somente prevalece a vida espiritual, então esse poder [o da magistratura] não mais é necessário (1 Co 15.24).

VI. A questão, de que consiste essa administração são os atos necessários para alcançar esse objetivo. Classificamos tais ações nas três classes seguintes: (1.) A primeira é a Legislação, sob a qual também incluímos o cuidado com a lei moral, segundo as duas tábuas e a promulgação de leis subordinadas com respeito a lugares, épocas e pessoas, segundo as quais pode ser feita melhor provisão para a observância daquela lei imutável e as várias sociedades, estando restritas a certas relações, podem ser mais corretamente governadas; essas são associações eclesiásticas, civis, acadêmicas e domésticas (Êx 18.18-20; 2 Cr 19.6-8; 2 Rs 13.4, 5). (2.) A segunda contém a vocação de cargos ou deveres delegados, e a supervisão de todas as ações e coisas que sejam necessárias para toda a sociedade (Dt 1.13, 15, 16; Êx 18.21, 22; 1 Pe 2.14; 2 Cr 19.2, 8-11; Nm 11.13-17). (3.) A terceira é a erradicação de todos os males da sociedade, se forem internos, ou a defesa de seus ataques, se forem externos, até mesmo com guerras, caso seja necessário, e a segurança da sociedade assim exigir (Pv 20.26, 28; Sl 101.8; 1 Tm 2.2).

VII. A forma é o próprio poder, segundo o qual são desempenhadas essas funções, com uma autoridade sujeita apenas a Deus e proeminente acima de tudo o que é humano (Rm 13.1; Sl 82.1, 6; Lm 4.20); pois isso inspira espírito e vida, e dá eficácia a essas funções. É enunciado “poder pelo direito da espada”, pelo qual os bons podem ser defendidos, e os maus, aterrorizados, reprimidos e punidos, e todos os homens impelidos a cumprir seus deveres prescritos (Rm 13.4, 5). A esse poder supremo pertence a autoridade de exigir, dos

que lhe são sujeitos, tributos, impostos e outros encargos que são semelhantes a tendões, pelos quais a autoridade e o poder necessários para essas funções são estabelecidos (Rm 13.6).

VIII. Mas embora não houvesse utilidade para esse poder antes que o pecado entrasse no mundo, como havia, então, apenas dois seres humanos, ambos constituindo uma única família, ainda assim a nossa opinião é que ele também teria tido um lugar na integridade primitiva da humanidade, e que ele não teve sua origem na entrada do pecado, pois pensamos que isso pode ser provado, com base na natureza do homem, que é um animal social e que foi capaz de se afastar do seu dever — pelos limites desse poder — pelas causas que induziram Deus a instituí-lo — pela própria lei moral e natural, e pela impressão desse poder no coração dos homens, com a condição de que alguma grande quantidade de homens tivesse sido propagada, antes da perpetração do primeiro pecado (Gn 3.6; 1 Tm 2.1-4, ; 1 Rs 10.9; Êx 20.12-17).

IX. Mas esse poder é sempre o mesmo, segundo a natureza de sua função e a prerrogativa de sua autoridade, e não varia, seja da diferença em número daqueles por quem esse poder é limitado a uma monarquia, uma aristocracia ou uma democracia, seja da diferença da maneira em que esse poder é concedido, quer derive imediatamente de Deus, ou seja obtido por direito humano e costume, por sucessão, herança e escolha. Sob todas essas circunstâncias, ele continua sendo o mesmo, a menos que uma limitação, restrita a certas condições, seja acrescentada por Deus ou por aqueles que possuem o direito de conceder tal poder (Js 22.12; 1 Tm 2.2; 1 Pe 2.13; Jz 20; 1 Sm 16.12; 2 Sm 1; 1 Rs 11.11, 12; 14. 8-10). E essa limitação é igualmente obrigatória aos dois lados; não é lícito que aquele que aceitou essa autoridade, rescindindo as condições, assuma um poder maior para si mesmo, sob o pretexto de que essas condições são opostas à sua consciência ou à sua condição, e que são até mesmo ofensivas e prejudiciais à própria sociedade.

X. Uma vez que o objetivo desse poder é o bem de todos, ou de toda a associação de homens, que pertencem à mesma nação ou estado, o príncipe de tal estado é menos que o próprio estado, e os benefícios do estado não somente devem ser preferidos, acima dos seus, como também devem ser comprados em detrimento do príncipe, ou melhor, à custa de sua própria vida (Ez 34. 2-4; 1 Sm 12.2, 3; 8. 20). Embora, por outro lado, cada membro do estado seja obrigado a defender, com todas as suas forças, mas de uma maneira lícita, a vida, segurança e dignidade do príncipe, como pai de sua nação (2 Sm 16.3).

XI. Também com base no fato de que esse poder foi instituído por Deus e restrito segundo algumas leis, concluímos que não é lícito que aquele que possua tal poder se levante contra Deus, que decrete leis contrárias às leis divinas e que obrigue o povo que está confiado aos seus cuidados a perpetrar atos que sejam proibidos por Deus, ou que os impeça de realizar atos como Ele ordenou. Se ele agir assim, que saiba, com certeza, que deverá prestar contas a Deus e que as pessoas são obrigadas a obedecer ao Todo-Poderoso, e não a ele (Dt 17.18,19; 1 Rs 12.28-30; 13. 2; 1 Rs 22.5). No entanto, a este respeito, as pessoas devem ter duas cautelas: (1.) distinguir ações que devem ser realizadas de encargos que devem ser suportados; (2.) estar perfeitamente seguras de que as ordens do príncipe estão em oposição às instruções divinas. Sem a devida observância dessas cautelas, eles cometerão, por uma avaliação precipitada, um ato de desobediência contra o príncipe, a quem, nesse ponto, poderão de maneira ordenada ser obedientes, sob a liderança de Deus.

XII. As funções que descrevemos como essenciais a esse poder não estão sujeitas à vontade arbitrária do príncipe, quer ele possa negligenciar todas elas ou alguma das três. Se assim agir, ele se torna indigno do nome de “príncipe”, e seria melhor que abdicasse da dignidade de sua posição, em lugar de ser um vagabundo insignificante no exercício de suas funções (Sl 82.1-8; Ez 11.1-13). Mas aqui

também é preciso usar uma dupla distinção: (1.) Entre um grau de ociosidade que resulta da função, e de certa corrupção que nela entra. (2.) Entre postergar e impedir que essas tarefas sejam realizadas na comunidade; pois a última dessas falhas (o impedimento) traria rápida destruição à sociedade, ao passo que a comunidade pode consistir com a primeira (a ociosidade, ou preguiça), com a condição de que outras pessoas tenham permissão de realizar essas tarefas.

XIII. Concluímos, ainda, com base no autor da instituição do objetivo e do uso da função — das funções que dizem respeito a ele e do próprio poder proeminente, quando tudo isso é comparado com a natureza do cristianismo, que um cristão pode, com boa consciência, aceitar a função e realizar os deveres da magistratura; ou melhor, que ninguém é mais adequado que ele para desempenhar os deveres dessa função, e, além disso, que nenhuma pessoa pode realizar legítima e perfeitamente todos os seus deveres, exceto uma pessoa cristã (At 10.31, 48; Êx 18.20-23).

XIV. Por fim, como esse poder é proeminente, afirmamos que cada alma está sujeita a ele, por direito divino, seja um leigo, seja um clérigo, um diácono, sacerdote, ou bispo, arcebispo, cardeal ou patriarca, ou até mesmo o próprio pontífice romano; de modo que é dever de todos obedecer às ordens do magistrado, reconhecer o seu tribunal, esperar a sentença e submeter-se à punição que ele poderá determinar, pois tal obediência e submissão ao próprio príncipe não pode conceder a ninguém imunidade ou isenção; embora deva haver uma distribuição desses encargos, ele pode ceder a sua prerrogativa a algumas pessoas (Rm 13.1; 1 Pe 2.13; 5. 1; Jo 19.10, 11; At 25.1, 10; 1 Rs 1.26, 27; Rm 13.5).

---

[12] N. do T.: De modo mediato. Indiretamente; com interposição de alguém *ou* de alguma coisa. Com demora.

[13] Advers, Marc 1, 2, c. 8.

[14] Enchir. c 100.

[15] Esta palavra é usada em seu significado lógico, e não comum.

[16] Os papistas aqui fazem uma distinção entre a adoração de *dulia* e a de *latria*, como entre uma espécie superior e uma inferior de adoração. Eles ensinam que somente Deus deve ser adorado, com a adoração de *latria*, que é suprema; mas que os anjos e os santos falecidos podem ser adorados com a adoração de *dulia*, que é uma adoração inferior e, ainda assim, religiosa. LIMBORCH, *Christian Theology*, lib. v, xix, 1.

@Created by PDF to ePub