

15

ISTITUZIONE DELLA TEOLOGIA PERSUASIVA

Fascicolo 15:
**Sulla vocazione
e sulla fede**

A cura di
Pietro Bolognesi

L'Istituzione della teologia persuasiva è un classico della scolastica riformata.

– **Norman L. Geisler**, Veritas Evangelical Seminary, Murrieta, California.

...Una delle più complete formulazioni della teologia calvinista mai pubblicate.

– **Wayne Grudem**, professore di teologia biblica al Phoenix Seminary,
Phoenix, Arizona.

Se c'è un'ottima opera teologica che è stata ingiustamente trascurata, si tratta proprio dei magistrali volumi di Francesco Turretini sull'intera dottrina cristiana... Ovunque li raccomando caldamente ai predicatori, agli studenti di teologia e ai laici.

– **James M. Boice**, Tenth Presbyterian Church, Philadelphia.

...Un evento notevole per le chiese riformate e per tutti quelli che s'interessano di storia e di sviluppo della teologia riformata...

– **Sinclair Ferguson**, professore di teologia sistematica, Redeemer Seminary, Dallas.

...Teologi di qualsiasi scuola saranno felici che questo classico sia disponibile.

– **Leon Morris**, Ridley College, Melbourne, Australia.

Sono ancora stupito dalla grandezza del risultato [raggiunto da Turretini]... Si può trovare una profonda tensione devota e pastorale in Turretini... un insegnamento meravigliosamente edificante.

– **John Frame**, professore di filosofia e teologia sistematica, Reformed Theological Seminary, Orlando, Florida.

...Un contributo eccezionale alla letteratura teologica... Non si sbaglia mai a leggere i giganti e Francesco Turretini è un gigante.

– **Paul Feinberg**, Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Illinois.

...Dovrebbe dimostrarsi un enorme passo per rimediare alla diffusa trascuratezza e incomprendione, persino rappresentazione fuorviante, dell'ortodossia riformata del XVII secolo.

– **Richard B. Gaffin Jr.**, professore di teologia biblica e sistematica,
Westminster Theological Seminary.

Una delle maggiori opere dogmatiche riformate del XVII secolo, ha conservato la sua influenza a causa del suo uso a Princeton. Questi volumi ci danno un eccellente rappresentante dell'ortodossia riformata importante e della teologia polemica.

– **R. Scott Clark**, professore di storia della Chiesa e di teologia storica,
Westminster Seminary, California.

...Insieme a Pietro Martire Vermigli (1499-1562), il teologo protestante italiano più importante della storia della chiesa... Proprio per il suo pensiero biblicamente limpido e teologicamente netto, Turretini è stato oggetto di una presa di distanza da parte del liberalismo teologico, che voleva persuadere il mondo moderno non più con gli argomenti della Rivelazione biblica, ma con i melliflui richiami del sentimento religioso. Non è un caso, quindi, che Turretini sia stato dimenticato, perché troppo ingombrante dal punto di vista confessionale.

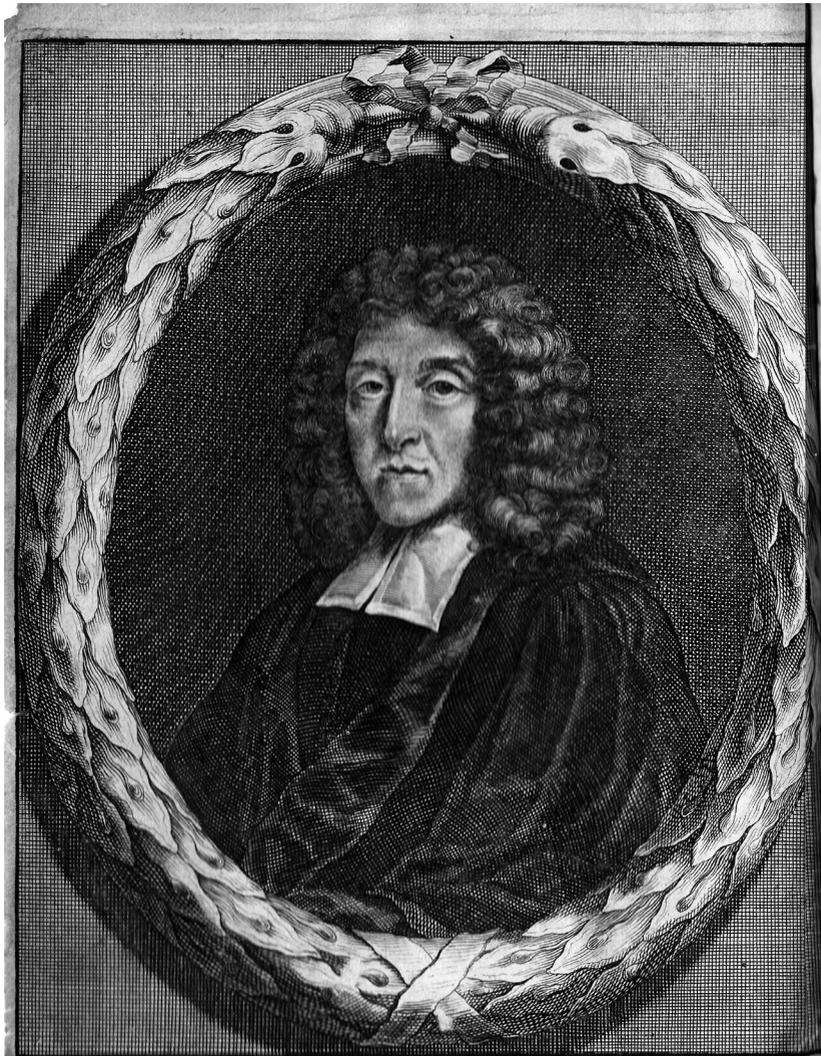
Il fatto che, per la prima volta, l'*opus magnum* di Turretini sia proposto in edizione italiana è motivo di compiacimento, perché, finalmente, il meglio della teologia protestante italiana è messo a disposizione di coloro che parlano la lingua che fu anche di Turretini.

– **Leonardo De Chirico**, professore di teologia storica all'Istituto di
Formazione Evangelica e Documentazione, Padova.

Francesco Turrettini

**ISTITUZIONE
DELLA TEOLOGIA
PERSUASIVA**

A cura di
Pietro Bolognesi



FRANCISCVS TURRETTINVS
THEOLOGVS GENEVENSIS
C. XXIII. Septemb. Anno MDCI. XXVII

15

ISTITUZIONE DELLA TEOLOGIA PERSUASIVA

Fascicolo 15:
**Sulla vocazione
e sulla fede**

A cura di
Pietro Bolognesi

Istituzione della teologia persuasiva
Fascicolo 15:
Sulla vocazione e sulla fede
Francesco Turrettini
A cura di Pietro Bolognesi

Proprietà letteraria riservata:
BE Edizioni
di Monica Pires
P.I. 06242080486
Via del Pignone 28
50142
Firenze
Italia

Coordinamento editoriale: Filippo Pini
Impaginazione: Paola Lagomarsino
Revisione: Laura Venturi
Copertina: Alan David Orozco
Prima edizione: Settembre 2024
Stampato in Italia

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla versione Diodati.

ISBN 979-12-81210-05-9

Per ordini: www.beedizioni.it

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia, anche ad uso interno didattico. Per la legge italiana la fotocopia è lecita solo per uso personale purché non danneggi l'autore. Quindi ogni fotocopia che eviti l'acquisto di un libro è illecita e minaccia la sopravvivenza di un modo di trasmettere la conoscenza. Chi fotocopia un libro, chi mette a disposizione i mezzi per fotocopiare, chi comunque favorisce questa pratica commette un furto verso l'autore e gli editori e mette a rischio la sopravvivenza di questo modo di trasmettere le idee.

Locus quindicesimo: Sulla vocazione e sulla fede

QUAESTIO I

*Che cos'è la chiamata e di quanti tipi può essere?
Inoltre, in che cosa differiscono le chiamate esterne e interne?*

I. Fino a questo punto si è parlato dell'ufficio di Cristo. Ora, si deve trattare dei suoi benefici che riguardano l'applicazione, nei nostri confronti, della salvezza acquisita, che ha inizio qui, per grazia, e raggiungerà, in cielo, il compimento per gloria. Il primo di questi benefici è la chiamata. Non una chiamata particolare a qualche ufficio, sia esso politico o sacro, nel cui senso Paolo spesso dice di essere "chiamato a essere apostolo" (Rm 1,1), ma una chiamata generale alla salvezza. La sua grande eccellenza appare anche dal fatto che la chiesa stessa ha ricevuto il suo nome dalla parola κλήσις o "chiamata" e non è altro che "l'assemblea dei chiamati".

Che cos'è la chiamata. II. Questa chiamata è un atto della grazia di Dio in Cristo, mediante il quale chiama gli uomini, morti nel peccato e perduti in Adamo, attraverso la predicazione del vangelo e la potenza dello Spirito Santo, alla comunione con Cristo e alla salvezza ottenuta in lui. In essa vanno considerati i due termini "da cui" (*a quo*) e "a cui" (*ad quem*). Il termine "da cui" (*terminus a quo*) è lo stato di peccato e di condanna in cui versiamo (Ef 2,1); di tenebre (Ef 5,8; 1Pt 2,9); del mondo (Gv 15,19); e le cose lasciamo indietro, vale a dire terrene e mondane (Fl 3,14). Il termine "al

quale” (*terminus ad quem*) indica la comunione con Cristo (1Co 1,9); la santità (Rm 1,7; 1Co 1,2; 1Ts 4,7); la meravigliosa luce (1Pt 2,9); il regno di Dio (1Ts 2,12); l’eterna gloria in Cristo (1Pt 5,10); la vita eterna (1Tm 6,12).

III. Perciò a volte è definita “santa vocazione” (2Tm 1,9), non solo a motivo del principio che Dio, autore della vocazione, è santo (1Pt 1,15), ma anche a ragione del fine, perché tende alla santità. A volte, invece, è definita “celeste vocazione” (κλήσεως ἐπουρανίου, Eb 3,1), la “superna vocazione” (τῆς ἄνω κλήσεως, Fl 3,14) perché è dal cielo e chiama al cielo, in allusione ai giochi olimpici, in cui il premio (βραβεῖον) non era solo appeso al traguardo, ma gli atleti vi correvano sotto e venivano incoronati in un luogo più alto, dove sedevano i giudici (βραβευταὶ) e i commissari, da cui esortavano i corridori alla corsa per mezzo della voce dell’araldo.

Perché si definisce così. IV. Se viene posta la domanda del perché lo Spirito Santo ha voluto utilizzare questo vocabolo per descrivere quest’opera, si possono dare molte risposte. 1) Per designare la miseria dell’uomo. Infatti l’essere umano, separato e lontano da Dio a causa del peccato, doveva essere richiamato dalle sue peregrinazioni per tornare a Dio, proprio come Dio cerca e chiama Adamo in fuga: “Adamo, dove sei?” 2) Per evidenziare i mezzi che Dio usa nella conversione degli uomini, vale a dire, la voce del vangelo e la predicazione della parola; poichè nulla di più adatto e meglio adattato a una creatura razionale potrebbe essere dato affinché l’uomo, che è dotato di parola (λογικὸς), possa armonizzarsi alla parola (λόγῳ). 3) Per indicare le diverse condizioni (σχέσεις) alle quali può tendere la chiamata. Sia come in un certo senso, nuova creazione, in cui Dio “chiama le cose che non sono, come se fossero” (Rm 4,17), facendoci uscire dal nulla del peccato alla vita e risplendendo nei nostri cuori, allo stesso modo in cui, un tempo, comandò che “la luce risplendesse dalle tenebre” (2Co 4,6). Oppure, come una meravigliosa risurrezione, in cui siamo chiamati dalla voce onnipot-

tente di Cristo, per vivificarci dai nostri peccati (Ef 1,20; 2,5), così come con la sua voce ha risuscitato Lazzaro dal sepolcro: “Lazzaro! Vieni fuori” e nell’ultimo giorno i morti saranno risuscitati dal suono della voce di Cristo (Gv 5,25). Oppure, come suprema dignità di figli di Dio e incarico glorioso al quale siamo chiamati, in unione a Cristo che, per vocazione, è solito conferire dignità e uffici agli uomini nel mondo. Oppure, come stadio e campo di gara che ci sono posti davanti (Fl 3,14; Eb 12,1), come i corridori nei giochi olimpici, che venivano spronati alla gara dalla voce di un araldo, per spingerli in avanti, dalla linea di partenza al traguardo.

Come si distingue V. Tuttavia, questa chiamata viene compresa in diversi modi, da persone diverse. Per alcuni è triplice: reale mediante le opere, verbale mediante l’evangelo, spirituale mediante lo Spirito. La prima è estesa a tutto il mondo; la seconda è riservata ai chiamati nella chiesa; la terza è peculiare solo agli eletti e ai credenti. Tuttavia, questo dà per scontato che vi sia una chiamata alla salvezza per le opere della natura, confutata in precedenza.

In esterna e interna VI. Riconosciamo quindi una duplice chiamata corrispondente al duplice stato della chiesa: la visibile e l’invisibile, vale a dire, una esteriore e una interna. La prima avviene solo mediante il ministero della Parola e dei sacramenti, che sono mezzi esteriori di applicazione. La seconda, tuttavia, avviene con l’ulteriore forza interna e onnipotente dello Spirito Santo. L’una bussava solo alle orecchie del corpo, l’altra bussava anche al cuore. L’una si esercita solo oggettivamente, l’altra opera anche efficacemente. L’una persuade moralmente, l’altra persuade ed attira anche efficacemente.

VII. Ora, sebbene concordino in vari elementi - sia da parte della chiamata di Dio, perché entrambe hanno per autore Dio, che chiama gli uomini al suo regno, sia da parte degli uomini chiamati, che sono morti e perduti nel peccato riguardo alle qualità interne e deboli, generalmente poco saggi e ignobili, riguardo alle qualità esteriori (1Co 1,26); sia da parte dello strumento, che in entram-

be è ordinariamente la parola, sia da parte del fine, che è la gloria di Dio e la salvezza dei chiamati - tuttavia, differiscono in diversi particolari. 1) Rispetto all'autore, perché nell'esteriorità Dio agisce solo imperativamente, esigendo il dovere dall'uomo, ma non dando le forze per compierlo. Nell'interno, invece, agisce anche in modo operativo, con il comando del dovere e fornendo la forza necessaria, operando all'interno ciò che prescrive all'esterno. 2) Rispetto al modo, nel primo caso prodotto solo dalla parola, nel secondo anche dallo Spirito. 3) Rispetto all'ampiezza, l'una appartiene a molti, l'altra a pochi: "molti son chiamati, ma pochi eletti" (Mt 22,14). L'una è più ampia, estendendosi anche ai reprobì che sono in chiesa. In questo senso il vangelo è paragonato a un campo che contiene paglia e grano e a una rete, che raccoglie pesci buoni e cattivi (Mt 13,47). L'una è coestensiva con l'elezione, come un suo effetto, che quindi è definita come una chiamata "secondo il suo proponimento" (κατὰ πρόθεσιν, Rm 8,28), per mezzo della quale tutti gli eletti, ed essi soli, sono chiamati. 4) Rispetto all'evento, in cui l'una rimane sempre inefficace, l'altra invece è efficace e sicuramente, raggiunge il suo fine: "Ogni uomo dunque che ha udito dal Padre, ed ha imparato, viene a me" (Gv 6,45). 5) Rispetto alla durata, in cui l'una è temporale e revocabile come appare in colui che è volubile (προσκαίροισ) e negli apostati, che ritornano al loro vomito. L'altra, tuttavia, è immutabile e "senza pentimento" (ἀμεταμέλητα, Rm 11,29). L'una costituisce la comunione visibile ed esterna della chiesa, nella professione religiosa e nell'uso dei sacramenti. L'altro costituisce la comunione invisibile e interna della chiesa, nella fede e nell'amore. Dall'una sono definiti in modo ambiguo i santi. Dall'altro ed in modo specifico, esclusivo e univoco.

Se la chiamata esterna e quella interna si distinguono solo per l'evento. VIII. Una domanda viene qui posta dai nostri oppositori circa la distinzione di questa duplice chiamata: se la chiamata interna ed efficace si distingue dall'esterna solo *a posteriori* ed eventual-

mente, o se si distingue anche *a priori*, in ragione della volontà e del decreto divino e della natura della stessa chiamata. Infatti, i luterani ritengono che sulla questione l'interno e l'esterno siano una e la stessa cosa, così che tutti i chiamati esternamente sono chiamati anche internamente. Interrogati, però, come avvenga che la chiamata esterna sia efficace nell'uno e non nell'altro, rispondono che essa nasce dalla volontà dell'uomo. Gli arminiani spiegano la questione in modo più chiaro. La chiamata è inefficace in alcuni ma non in altri, non perché Dio operi di più in questi ultimi, ma perché la buona volontà dell'uomo aggiunge efficacia e perché alcuni accolgono liberamente la parola che gli altri rifiutano. Ma gli ortodossi attribuiscono questa differenza non al libero arbitrio dell'uomo, né la misurano solo in base all'evento, ma la cercano nello stesso decreto di Dio, nella natura della chiamata e nella differenza della grazia soggettiva, che opera in modo molto più efficace in alcuni che in altri.

IX. Le ragioni sono: 1) la chiamata interna è conforme al "proponimento" (*κατὰ πρόθεσιν*, Rm 8,28) e dipende quindi dal decreto di Dio, è eterna e "senza pentimento" (*ἀμεταμέλητα*, Rm 11,29). Non è, quindi, efficace solo eventualmente. 2) L'evento stesso dipende interamente dal decreto di Dio, il quale dirige così potentemente la chiamata da compiere il proprio fine in coloro che sono eletti, "tutti coloro ch'erano ordinati a vita eterna credettero" (At 13,48). 3) Altrimenti l'uomo si distinguerebbe da solo, contrariamente a Paolo "Perciocché, chi ti discerne? e che hai tu che tu non lo abbi ricevuto?" (1Co 4,7). Né sarebbe "di chi vuole, né di chi corre, ma di Dio che fa misericordia" (Rm 9,16), poiché Dio opera in noi "il volere e l'operare" (Fl 2,13). Le obiezioni avanzate dai nostri oppositori saranno esaminate quando tratteremo dell'efficacia della chiamata.

X. La chiamata si distingue ancora in ordinaria e mediata, e straordinaria e immediata. La prima è impiegata da Dio nell'ordinaria dispensazione della sua grazia, sia con l'intervento di mezzi

esterni che con il ministero degli uomini. La seconda, però, è di solito esercitata fuori dell'ordine, rispetto a certi individui che Dio chiama improvvisamente e da sé, senza l'intervento degli uomini, e porta a sé come si vede nel ladrone, in Paolo e altri, improvvisamente chiamati da Dio.

La chiamata dei reprobri

QUAESTIO II

I reprobri, che partecipano alla chiamata esterna, sono chiamati da Dio con il proposito e l'intenzione di diventare partecipi della salvezza? E, negato questo, ne consegue che Dio non agisca nei loro confronti seriamente, ma ipocritamente e falsamente o che possa essere accusato di qualche ingiustizia? Lo neghiamo.

I. *Status della quaestio.* Questa domanda si pone tra noi e i luterani, gli arminiani e i sostenitori della grazia universale che, per avallare l'universalità della chiamata, almeno quanto alla predicazione del vangelo nella chiesa visibile, sostengono che quanti sono chiamati dalla parola sono chiamati da Dio, con l'intenzione di salvezza. Perché, se così fosse, Dio illuderebbe gli uomini e non li tratterebbe seriamente ma ipocritamente, offrendo loro la grazia che, tuttavia, non è disposto a concedere.

II. Ora, sebbene non neghiamo che i reprobri, che vivono in comunione esterna con la chiesa, sono chiamati da Dio per mezzo del vangelo, tuttavia, neghiamo che siano chiamati con l'intenzione di renderli partecipi effettivi della salvezza, cosa che Dio sapeva non sarebbe mai avvenuta perché nel suo decreto aveva disposto diversamente per loro. Né dobbiamo per questo insinuare che Dio possa essere accusato di ipocrisia o di falsità, ma affermiamo che agisca sempre con la massima serietà e sincerità.

III. Per rendere questo più chiaro, dobbiamo osservare: 1) la chiamata esterna è estesa sia ai reprobì che agli eletti, ma in modo diverso: agli eletti in primo luogo e direttamente. Solo per loro il ministero dell'evangelo è stato istituito, per raccogliere la chiesa e aumentare il corpo mistico di Cristo (Ef 4,12). Una volta tolti dal mondo, la predicazione non sarebbe più necessaria, perché la parola di Dio "non ritornerà ... a vuoto" (Is 55,11). Ma ai reprobì si estende secondariamente e indirettamente perché, essendo mescolati agli eletti, conosciuti solo a Dio (2Tm 2,19), la chiamata non può essere rivolta agli uomini indiscriminatamente senza la partecipazione del reprobò così come dell'eletto, affinché si ottenga il fine ordinato da Dio, come un pescatore, che nel gettare la sua rete intende prendere solo il pesce buono, ma, indirettamente, chiude nella sua rete anche il cattivo, mescolato al buono.

IV. 2) Il fine della chiamata può essere considerato in due modi: o da parte di Dio o da parte della cosa stessa, chiamandolo come il fine del lavoratore e il fine del lavoro. Benché i due elementi siano uniti negli eletti, tuttavia, negli altri sono separati: come nell'annuncio legale, il fine della cosa è la vita per la legge, ma il fine di Dio, dopo la caduta dell'uomo, non può essere la felicità dell'uomo, che a causa del peccato gli è diventata impossibile per mezzo della legge. Anzi, il fine della legge è la convinzione della debolezza dell'uomo e il condurlo a Cristo. Così, nella chiamata evangelica, il fine della cosa è la salvezza dell'uomo perché per sua natura tende a portarlo alla salvezza mediante la fede e il pentimento. Tuttavia, non necessariamente rispetto a tutti i chiamati è il fine di Dio, ma solo di coloro ai quali ha decretato di dare fede e salvezza.

V. Inoltre, quel fine da parte di Dio o è comune a tutti i chiamati o speciale rispetto agli eletti o i reprobì. Per quanto riguarda il fine comune, non dobbiamo dubitare che esso sia la dimostrazione del modo, la via di salvezza e la promessa di salvezza a coloro che professano la condizione prescritta. Ma speciale riguardo agli eletti

va oltre e cioè, all'effettivo conferimento della salvezza a coloro che, per questo, egli chiama non solo imperativamente ma anche operativamente. Non solo prescrivendo il dovere, ma compiendo quello stesso dovere, operando dentro di noi per mezzo del suo Spirito ciò che esternamente comanda con la sua parola. Tuttavia, rispetto ai reprobri, il suo fine è il loro convincimento e la loro inescusabilità.

VI. Ora, come questa chiamata scaturisce da un triplice principio, così ottiene un triplice fine. 1) Nasce dall'autorità di un legislatore che ha il diritto di prescrivere all'uomo il suo dovere. 2) Nasce dalla bontà e dalla grazia di un Signore che non cessa di benedire la creatura, sebbene indegna e colpevole, indicandole la via della salvezza e riversando su di essa le varie benedizioni. 3) Nasce dalla giustizia di un giudice che vuole condannare gli ostinati e i ribelli e renderli inescusabili. Da ciò scaturisce un triplice fine. Il primo è la prescrizione del dovere affinché l'essere umano possa conoscere ciò che Dio esige da lui e cosa gli deve, vale a dire credere e pentirsi. Il secondo è la promessa della benedizione, a condizione che sappia ciò che Dio ha deciso di concedere ai credenti e ai penitenti. Il terzo è l'individuazione della malvagità del cuore (Lc 2,35) e dell'assenza di scuse (Gv 15,22), affinché sia l'uomo stesso nella sua coscienza, a comprendere la sua caparbietà, piuttosto che altri nella loro coscienza possano davvero riconoscere che la vendetta di Dio contro quel servo è giusta. Pur conoscendo la volontà del suo padrone e la necessità di compierla, non la fa né la vuole fare (Lc 12,47).

VII. Sembra quindi che la questione, in generale, non riguardi il fine della chiamata da parte della cosa, che non neghiamo essere salvezza, ma da parte di Dio. Non se Dio voglia concedere qualche grazia ai reprobri, oltre a coloro che sono privi di questa benedizione, come i pagani e gli altri infedeli, ma se intenda dare loro grazia salvifica o salvezza e se li chiami con questo scopo, affinché possano diventarne realmente partecipi e, se accade diversamente, è al di là dell'intenzione di Dio e avviene accidentalmente. Questo è ciò che

sostengono i nostri avversari, mentre noi lo neghiamo. Di nuovo, la questione non è se l'evento della chiamata esterna sia lo stesso per tutti e se interessi allo stesso modo tutti i chiamati. Infatti, coloro con i quali discutiamo, riconoscono essere un evento molto diverso e riconoscono che chi disdegna la chiamata celeste, o non procede fino al pentimento salvifico, è in questo modo reso imperdonabile e che altri, invece, che obbediscono, obbediscano per grazia speciale di Dio, che con la potenza e l'efficacia del suo Spirito volge le loro menti e le loro anime all'obbedienza e sembra, quindi, che la salvezza che ottengono fosse loro destinata. Piuttosto, la questione è se la disparità dell'evento non dimostri una disparità d'intenzioni nel chiamante. O se tutti sono chiamati con l'intenzione e lo scopo di partecipare alla salvezza. Questo affermano e noi neghiamo.

Prova che Dio agisce seriamente nella chiamata dei reprobri nonostante neghi loro la salvezza. VIII. Le ragioni sono: 1) Dio, nella chiamata, non può intendere la salvezza di coloro che ha condannato dall'eternità e a cui ha deciso di negare la fede e altri mezzi per condurli alla salvezza. Altrimenti, desidererebbe ciò che sa essere contrario alla propria volontà e che, fin dall'eternità, sapeva non avrebbe mai avuto luogo e non sarebbe avvenuto perché lui, che solo può, non desidera farlo. Questo tutti riconoscono essere contrario alla sapienza, bontà e potenza di Dio.

IX. 2) Dio non desidera la fede nel reprobato e quindi non desidera neppure la salvezza, che non si può ottenere senza la fede. Ora, che non desideri la fede, si deduce dal fatto che non la dà loro, né decretò di darla, anzi, decise di negarla. Non giova rispondere che Dio non desiderava produrla nei reprobati, ma desidera e vuole che, comunque, sia da loro posseduta. Tale intenzione, o rispetta il futuro stesso della cosa, nel senso che non si possa dire che Dio la desideri perché, non essendo da dare al reprobato, mancherebbe nella sua intenzione, o rispetta solo la volontà di dar loro questo comando e in questo senso non neghiamo che Dio lo desideri. Tuttavia,

così è ridotto all'approvazione e alla volontà precettiva di Dio, di cui qui non trattiamo.

X. 3) Cristo, chiamando i reprobri ebrei, testimonia di aver avuto come fine proposto la loro inescusabilità (*ἀναπολογία*). È scritto che venne “per far giudizio, acciocché coloro che non veggono veggano” (Gv 9,39), cioè, coloro che professano di vedere, ancora non vedono e sono sempre più accecati. “Se io non fossi venuto, e non avessi lor parlato, non avrebbero alcun peccato; ma ora non hanno scusa alcuna del lor peccato” (Gv 15,22). Né si deve dire che Cristo non parla dell'intenzione della chiamata di Dio, ma dell'evento della chiamata perché Dio potrebbe avere un'intenzione santissima alla quale tuttavia l'evento non risponderebbe affatto. Nulla può accadere a Dio per caso e al di là della sua intenzione. Quindi un tale evento deve essere decretato da Dio dall'eternità. Ciò che si aggiunge, che non avrebbero alcun peccato, se Cristo non fosse venuto, non deve essere inteso in modo assoluto e semplice, ma relativamente, vale a dire, come riguardo a un vangelo disprezzato e rigettato, non annunciato a loro, poiché avvenne dopo la loro chiamata per i colpevoli di peccati commessi contro la legge.

XI. 4) Coloro che sono chiamati con l'intento di salvezza son chiamati “secondo il suo proponimento” (*κατὰ πρόθεσιν*) perché quell'intento è l'atto di elezione e l'attuazione del proponimento (*προθέσεως*). Ora è certo che nessun reprobato è chiamato secondo il proponimento (*κατὰ πρόθεσιν*) perché così amerebbero Dio (Rm 8,28) e sarebbero necessariamente giustificati e glorificati poiché chi “ha chiamati, essi ha eziandio giustificati ...” (Rom 8,30), cosa che non può essere detta di loro.

XII. 5) La salvezza, secondo l'intenzione di Dio, non è promessa ad altri che a coloro che hanno la condizione prescritta, vale a dire gli stanchi e oppressi (Mt 11,28), gli assetati (Is 55,1), i credenti e pentiti (At 2,38). Poiché questo non si può dire dei reprobri,

allo stesso modo, non si può dire che siano chiamati da Dio con l'intento di dover essere salvati.

XIII. 6) Non si può dire che Dio chiami il singolo e tutti più con l'intenzione che siano salvati, piuttosto che siano dannati. Perché una promessa condizionata include la minaccia opposta, così che ogni non credente sarà condannato come ogni credente deve essere salvato. Quindi, come è assurdo dire riguardo agli eletti che Dio li chiama con l'intenzione che siano dannati, poiché aveva decretato di adempiere in loro la condizione, così non è meno assurdo dire che chiama i reprobri con l'intenzione che siano salvati, poiché Dio sapeva che non avrebbero mai avuto quella condizione. Anzi, colui che solo può dare, ha decretato di negargliela. Non si può concludere che Dio desidera che tutti siano salvati per la ragione che promette il perdono dei peccati e la salvezza a tutti promiscuamente, se si pentono, piuttosto che annullare la salvezza di tutti per la ragione che denuncia una maledizione e morte su tutti, a meno che non si pentano e non credano.

Fontes solutionum. XIV. Sebbene Dio non intenda la salvezza dei reprobri chiamandoli, tuttavia agisce molto seriamente e sinceramente. Non gli si può imputare nemmeno ipocrisia e inganno, né rispetto a Dio stesso, perché egli mostra loro seriamente e con verità l'unica e certissima via di salvezza, li esorta seriamente a percorrerla e promette sinceramente la salvezza a tutti coloro che la seguono, cioè, credenti e penitenti - e non la promette soltanto, ma la elargisce effettivamente secondo la sua promessa - né quanto agli uomini, perché l'offerta della salvezza non è fatta loro in modo assoluto, ma a condizione e quindi non dispone nulla se non è soddisfatta la condizione, che manca, da parte dell'uomo. Abbracciamo quindi calorosamente quanto detto al riguardo dai padri del Sinodo di Dordrecht: "Per quanto numerosi siano quelli chiamati dal Vangelo, essi sono chiamati seriamente. Perché Dio mostra seriamente e veramente con la sua parola ciò che egli gradisce: cioè

che quelli chiamati vengano a lui. Promette anche seriamente a tutti coloro i quali vengono e credono, il riposo dell'anima e la vita eterna" ("Terzo e Quarto Punto di dottrina: La corruzione dell'uomo e la conversione", VIII *I canoni di Dordrecht* [1618-19], *Sdt* IX, 1986, p. 95).

XV. Chi chiamando gli uomini mostra di volere la loro salvezza e tuttavia non la vuole, agisce con inganno, se si intende della stessa volontà (cioè, se mostra di volerla per volontà di decreto e tuttavia non la vuole. Oppure, per volontà di precetto e, tuttavia, non la vuole). Ma se si riferisce a volontà diverse, il ragionamento non regge ugualmente. Per esempio, se mostra di volere una cosa per volontà di precetto e, tuttavia, non la vuole per volontà di decreto, qui non c'è simulazione o ipocrisia (come nel prescrivere la legge agli uomini mostra di volere che la adempiano come per approvazione e comando, ma non immediatamente, come per decreto). Ora, nel chiamare, Dio mostra, infatti, di volere la salvezza dei chiamati per volontà di precetto e di benevolenza (εὐαρεστία), ma non per volontà di decreto. Poiché la chiamata mostra ciò che Dio vuole che l'uomo faccia, ma non ciò che egli stesso aveva decretato di fare. Insegna ciò che è gradito e accettevole a Dio e secondo la sua stessa natura, cioè che i chiamati vengano a lui; ma non ciò che egli stesso ha deciso di fare riguardo all'uomo. Indica ciò che Dio è disposto a dare ai credenti e ai penitenti, ma non ciò che ha effettivamente decretato di dare a questa o quella persona.

XVI. Una cosa è volere che i reprobi vengano, cioè, comandare loro di venire e desiderarlo. Un'altra è volere che non vengano, cioè, non dare loro la capacità di venire. Dio può, nel chiamarli, volere la prima e tuttavia non la seconda, senza alcuna contraddizione, perché la prima rispetta solo la volontà di precetto, mentre la seconda rispetta la volontà di decreto. Benché queste siano diverse, perché si propongono oggetti diversi, l'uno il precetto del dovere e l'altro l'esecuzione della cosa stessa, tuttavia non sono opposte e

contrare, ma sono nel più alto grado coerenti l'una con l'altra sotto vari aspetti. Non chiama seriamente chi, chiamato, non vuole venire, cioè, chi non comanda né si compiace della sua venuta. Ma non colui che non vuole venire laddove lo chiami, infatti, non ha inteso e non ha decretato che venga. Perché una chiamata seria non richiede che ci sia un'intenzione e uno scopo di attirarlo, ma solo che ci sia una volontà costante di comandare il dovere e concedere la benedizione a colui che la compie, cosa che Dio vuole seriamente. Ma se fa conoscere seriamente ciò che comanda all'uomo e qual è la via della salvezza e ciò che gli è gradito, Dio non fa subito conoscere ciò che, egli stesso, ha inteso e decretato di fare. Né, se tra gli uomini un principe o un legislatore non comanda nulla che non voglia, cioè non intende che sia fatto anche dai suoi sudditi perché non ha potere di fare ciò in loro, ne segue che tale è il caso di Dio, solo dal quale dipende non solo il comandare, ma anche l'attuarlo nell'uomo. Ma se un tale legislatore fosse concesso fra gli uomini, si direbbe, giustamente, di volere ciò che approva e comanda, sebbene non intenda farlo.

XVII. Una promessa assoluta non può essere seria se non fondata sulla volontà e sull'intenzione di chi promette di dare ciò che è promesso. Ma è diverso con una promessa condizionata. È sufficiente, per preservare la sua sincerità, che ci sia l'intenzione, in Dio, di collegare con assoluta certezza la cosa promessa con la condizione, in modo che quest'ultima non si manifesti da nessuna parte senza che la prima vi partecipi. Quindi accade che, a causa di questa connessione e dipendenza, l'offerta di salvezza fatta ai credenti è molto seria, perché nessuno avrà la fede senza ottenere sicuramente la salvezza.

XVIII. La parola della chiamata esterna dovrebbe essere il segno di un qualche decreto su cui si fonda; ma non immediatamente di un decreto concernente la salvezza degli individui, ma, piuttosto, concernente i mezzi e il loro collegamento con la salvezza. Il fonda-

mento della chiamata in generale, in quanto diretta indiscriminatamente agli uomini, è il decreto relativo alla raccolta di una chiesa mediante la parola. Il fondamento della chiamata rispetto agli eletti è il decreto speciale relativo al conferimento della salvezza, per loro acquisita da Cristo, ad alcune persone. Il fondamento rispetto ai reprobì è il decreto sull'ordine e il collegamento dei mezzi di salvezza e sulla proposta e l'unione di questi mezzi sugli uomini. Perciò la parola della chiamata è il segno di quel decreto con il quale egli ha stabilito un legame indissolubile tra fede e salvezza, e, poiché la parola propone, nessuna simulazione può essere ascritta a Dio, che non propone nulla che non sia assolutamente vero.

XIX. Poiché la fede in Cristo, che ci è prescritta nella chiamata, non ci è prescritta rispetto a tutti i suoi atti insieme e in una volta, ma per gradi e successivamente (e quanto agli atti generali e diretti prima degli atti speciali e riflessi, come gli atti di assenso e di rifugio prima dell'atto di acquiescenza in Cristo che morì per me. Anzi, non sono nemmeno comandati se non sono esercitati gli antecedenti), è falso dire che la promessa di salvezza nei nostri confronti è fatta in uno stato che non può essere soddisfatto senza falsità. Infatti, che Cristo sia un vero e perfetto salvatore di tutti coloro che vanno a lui seriamente con la fede e il pentimento, che è prescritto debba essere creduto dagli uomini nell'atto diretto della fede, può essere creduto senza falsità, anche da coloro per i quali Cristo non è morto.

XX. Le promesse e le minacce aggiunte ai comandi di Dio non esprimono nulla di più riguardo alla mente e all'intenzione di Dio che i comandamenti stessi, che mostrano qual è la sua volontà pre-cettiva, ma non qual è la sua volontà decretativa, che dovrebbe essere propriamente chiamata la volontà di Dio. Perciò, come lo Spirito Santo le adopera nei confronti degli eletti, come motivi adatti alla mente umana per realizzare la loro conversione, così in nessun altro modo vuole che esse servano a coloro che Dio non intende convertire e portare effettivamente alla salvezza, in parte per

mostrare il necessario nesso tra fede e salvezza, in parte per renderli imperdonabili.

XXI. L'invito al matrimonio proposto nella parabola (Mt 22,1-14) insegna che il re vuole, cioè, comanda e desidera, che gli invitati vengano e che questo è loro dovere, ma non che il re intenda o abbia decretato che debbano veramente venire. Altrimenti, avrebbe dato loro la facoltà di venire e avrebbe piegato i loro cuori. Dal momento che non lo ha fatto, questo è il segno più sicuro che non ha voluto che venissero in questo modo. Quando si dice "ogni cosa è già apparecchiata" (Lc 14,17), non viene subito manifestata l'intenzione di Dio di dare loro la salvezza, ma solo la sufficienza del sacrificio di Cristo. Perché fu preparato da Dio e offerto sulla croce come vittima di infinito merito per espiare i peccati degli uomini e per acquistare la salvezza per tutti coloro che indossavano l'abito nuziale e che volano a lui, cioè, coloro che veramente credono e si pentono, affinché non possa rimanere alcun dubbio della verità e della perfezione della sua soddisfazione.

XXII. L'intenzione dei pastori, che chiamano, dovrebbe essere conforme all'intenzione di Dio, dal quale sono inviati a chiamare gli uomini, e cioè: che sono tenuti dall'ordine di Dio a invitare indiscriminatamente tutti i loro ascoltatori al pentimento e alla fede, come unica via di salvezza, e che non dovrebbero intendere nient'altro che il raduno della chiesa o la salvezza degli eletti, nella cui realizzazione sono collaboratori (συνεργοί) di Dio. Tuttavia, anche in questo differiscono: il Dio onnisciente sa distintamente chi sono gli eletti tra gli ascoltatori dell'evangelo e chi sono i reprobri. Solo i primi vuole salvare individualmente, non i secondi. Tuttavia, i ministri, privi di tale conoscenza, non sanno chi beneficerà del loro ministero, non sapendo distinguere tra eletti e reprobri, sperando caritatevolmente per tutti e non osando decidere sulla riprovazione di qualcuno. Così si rivolgono a tutti i chiamati promiscuamente e indiscriminatamente anche su incarico di Dio, non intendendo,

tuttavia, la salvezza di altri che degli eletti, proprio come fa Dio. Così non fanno nulla in questo ministero che non risponda sia al comando che all'intenzione di Dio, sebbene Dio, conscio del suo decreto, vada oltre loro e intenda chiaramente la conversione e la salvezza o l'inescusabilità di persone particolari.

XXIII. Il fondamento della consolazione non si indebolisce nella predicazione del vangelo, sebbene vi sia una certa diversità tra l'intenzione di Dio e quella del ministro. Tuttavia, è sufficiente, per stabilirla, che essi concordino nell'intenzione generale e nell'oggetto primario di radunare una chiesa a Dio, una chiesa che egli possa santificare e glorificare, e di chiamare a salvezza tutti coloro che si pentono e credono a tal fine alla salvezza. Ora la diversità che si verifica nella conoscenza dei singoli reprobì o eletti, che solo Dio conosce e non i ministri, non può sovvertire la consolazione o fornire una giusta causa di disperazione, non più della particolarità dell'elezione e del decreto immutabile della riprovazione. Infatti, come non è intenzione di Dio, abrogato il decreto di riprovazione, ammettere il reprobò chiamandolo in comunione con lui, così non deve essere questa l'intenzione neppure dei ministri, i quali non devono intendere propriamente la salvezza di nessun altro che gli eletti, sebbene secondo la carità, possono anche desiderare la salvezza degli altri e promuoverla per quanto sia loro facoltà.

XXIV. Una cosa è che Dio indichi nella sua parola, anche a coloro che non crederanno, che la fede e il pentimento siano i mezzi più sicuri e infallibili per ottenere la salvezza. Un'altra che Dio faccia questa dichiarazione interna della sua parola a coloro che non crederanno e con questo scopo: affinché possano effettivamente credere ed essere salvati. Infatti, se intendesse seriamente questo fine, aggiungerebbe alla predicazione esterna la potenza interna dello Spirito, senza la quale resta sempre inefficace.

XXV. Non è, infatti, contraddittorio per la sapienza di Dio voler comandare e comandare effettivamente ciò che, tuttavia, egli cer-

tamente sapeva non sarebbe stato fatto da coloro ai quali lo aveva comandato. Nel comandare, vuole dispiegare il suo diritto e il dovere dell'uomo, non meno che la sua stessa bontà e giustizia. Ma è contraddittorio per Dio semplicemente e assolutamente volere e intendere ciò che tuttavia non solo sapeva non sarebbe mai accaduto, ma anche ciò che lui stesso aveva decretato non dovesse mai accadere.

XXVI. Benché Dio offra la parola ai reprobri per questo fine, che per la loro ostinazione siano resi imperdonabili, non la offre però perché la respingano, perché questo è un peccato, che Dio non intende né fa. Piuttosto la offre perché si manifesti la perversità latente dei loro cuori (Lc 2,35) e che con questo rifiuto della parola, proveniente dall'uomo stesso, abbia occasione di manifestare la sua giustizia nell'infliggere la punizione. Ora, sebbene l'uomo non possa ricevere la parola senza la grazia, che Dio non vuole elargire su di lui, non deve quindi essere considerato come se chiamasse per poter essere respinto. Il rifiuto non deriva di per sé dalla natura della chiamata, ma accidentalmente dalla depravazione dell'uomo stesso. Infatti, sebbene non possa ricevere la parola senza la grazia, tuttavia, il rifiuto non scaturisce da altra fonte che dalla sua ostinata malvagità.

XXVII. L'uomo non cessa di essere imperdonabile anche se fa ciò che Dio voleva perché non fa ciò che Dio ha comandato. Come Erode e Ponzio Pilato sono comunque imperdonabili, sebbene non abbiano fatto altro che ciò che la mano del consiglio di Dio aveva innanzi decretato fosse fatto (At 4,28). Il decreto non è la regola delle nostre azioni, ma solo il precetto.

XXVIII. Per rendere imperdonabile l'uomo basta togliergli il pretesto dell'ignoranza, non eliminare però l'incapacità. Perché l'uomo è abituato a invocare l'ignoranza, ma mai l'incapacità. Infatti, l'uomo, poiché tale è la sua superbia, si persuade sempre di poter fare ciò che è prescritto ed è sufficientemente convinto di peccare

per ostinata depravazione quando viene meno al suo dovere. Il pretesto dell'ignoranza dovrebbe certamente essere consentito perché discolpa, purché non sia interessato e volontario. Ma non è così per l'impotenza, quando è volontaria e provocata (*ἐπίσπαστος*). Un uomo non è tenuto a sapere ciò che non viene rivelato ma è tenuto a compiere anche ciò che a causa del peccato è reso incapace di fare e di conseguenza si possa esigere da lui.

Della grazia sufficiente

QUAESTIO III

La grazia sufficiente, soggettiva e interna, è data a tutti e a ciascuno? Lo neghiamo contro i cattolici romani, i sociniani e gli arminiani.

Distinzione tra grazia sufficiente ed efficace. I. Tra le varie distinzioni della grazia impiegata nella chiamata, la più comune è quella che la suddivide in sufficiente ed efficace e che ha dato origine a questa domanda. Perché sia evidente in che senso sia proposto dai nostri oppositori e da noi respinto, bisogna fare qualche premessa in quanto nel senso corretto lo possiamo accettare.

In che senso è usato dai cattolici romani. II. Bellarmino distingue tra grazia sufficiente e grazia efficace: “La grazia sufficiente è quella con cui Dio così chiama, risveglia ed è disposto ad assistere gli uomini dirigendo, proteggendo e cooperando, affinché l'uomo così risvegliato possa davvero voler credere, convertirsi, fare del bene, sebbene in realtà non voglia credere, convertirsi e fare il bene, perciò questa grazia rimane inefficace. L'effetto è quello con cui Dio così chiama, risveglia ed è disposto ad aiutare l'uomo dirigendo, proteggendo e cooperando, affinché l'uomo così risvegliato e chiamato, realmente ed infallibilmente vuole, crede, si converte e fa le opere buone” (“De Gratia et libero Arbitrio”, 1.2 *Opera* [1858], 4:273)

III. Questa divisione dovrebbe giustamente farci sospettare. 1) Essa insinua su di noi il veleno pelagiano, poiché ciò che chiamava “la possibilità di credere”, data per grazia del Creatore a tutti gli uomini, secondo la volontà di ciascuno, che definiscono l’aiuto sufficiente o la grazia data a tutti gli uomini per questo scopo, affinché possano credere se lo desiderano, ciò che definiva aiuto, grazia, invito, dottrina e legge, questo lo chiamano convincimento morale e aiuto efficace. Ma qualunque sia questo aiuto, essi sostengono che è tale che dipende dalla volontà degli uomini di trarne profitto o meno, se l’uomo lo desidera o meno, che è pelagianesimo puro e semplice. 2) La grazia sufficiente alla conversione dev’essere efficace, altrimenti la grazia sufficiente sarebbe insufficiente in quanto per produrre il suo effetto si dovrebbe aggiungere altra grazia. 3) Cristo rivendica questa distinzione quando parla di grazia efficace, che aveva dato all’apostolo per liberarlo dalla grave spina da cui era afflitto. Non la definisce con altro nome che sufficiente (“La mia grazia ti basta”, 2Co 12,9), mostrando proprio con questo che tutta la grazia sufficiente di Dio è anche efficace. Altrimenti ciò non avrebbe portato una grande consolazione a Paolo che si lamentava della dolorosa tentazione dalla quale era stato assalito. Né giova affermare che qualche cosa sufficiente è efficace, ma non sempre. Perché, se è una divisione legittima, i membri non devono coincidere e in nessun caso la grazia sufficiente può essere inefficace.

In quale senso può essere ammessa. IV. Tuttavia, non neghiamo che in un certo senso la divisione può essere ammessa se si intende una sufficienza non assoluta e semplice, ma una sufficienza relativa sia per quanto riguarda i mezzi esterni e l’illuminazione interna per la conoscenza della verità e della fede temporanea (Eb 10,26; Lc 8,13) e per la convinzione e l’inescusabilità (ἀναπολογία, Gv 15,22). Tuttavia, per la conversione non riconosciamo una grazia sufficiente che non sia ugualmente efficace.

Status della quaestio. V. La *quaestio* non riguarda alcun tipo di grazia o di aiuto che si possa ottenere nella natura così come nella grazia. Perché è certo che Dio, in nessun modo, si è ravvisato senza scusa (ἀμάρτυρον) verso gli uomini in qualsiasi stato. Né si può negare che spesso ai pagani si può concedere una luce convincente e coercitiva, che li trattiene da molte malvagità e da enormi delitti e che i reprobri mescolati agli eletti sono favoriti grazie alla predicazione esterna della parola e talvolta con un'illuminazione interna della mente con cui piangono i loro peccati e si congratulano almeno per un tempo circa la parola ammessa, come appare nel temporaneo. Ma la questione qui riguarda l'aiuto e la grazia salvifica sufficienti per la conversione.

VI. La *quaestio* non riguarda la grazia oggettiva ed esterna proposta all'uomo come oggetto, di cui abbiamo trattato nella domanda precedente, ma riguarda la grazia soggettiva ed interna che si riceve nell'uomo come facoltà o atto. La domanda non riguarda l'atto e l'evento in sé, se tutti credono davvero. Infatti, tutti sono d'accordo che innumerevoli persone rimangono incredule. La domanda riguarda piuttosto la capacità, ovvero se avessero potuto credere. Non se quella grazia è elargita a tutti in egual misura. Difatti, i nostri oppositori riconoscono che l'aiuto della grazia divina non è ugualmente presente a tutti, né in qualsiasi momento sia sufficiente per risorgere dal peccato (BELLARMINO, "De Gratia et libero Arbitrio", 2.2 *Opera* [1858], 4:298-99). Ma se, almeno talvolta, sia conferita agli individui.

VII. A questo rimanda la *quaestio*: se il favore gratuito di Dio riguarda gli individui così benignamente da comunicare a tutti, pagani o cristiani, infanti o adulti, reprobri o eletti, nel loro stato dopo la caduta, secondo il luogo o il tempo, mediamente o immediatamente, ordinariamente o straordinariamente, la grazia non qualunque, ma grazia salvifica e sufficiente per la conversione, non solo esterna, ma soggettiva e interna. Questo è ciò che vogliono i nostri avversari. Noi lo neghiamo.

VIII. I cattolici romani sostengono che l'aiuto sufficiente per la salvezza, secondo il luogo e il tempo, è dato a tutti, così che non c'è nessuno che non abbia almeno una volta questo aiuto, o immediatamente nel caso degli adulti o mediamente nel caso dei bambini nei genitori, che possono procurare il battesimo ai propri figli. Belarmino lo esprime nel modo seguente: "A tutti si dà mediamente o immediatamente un aiuto sufficiente in quanto a luogo e tempo" ("De Gratia et libero Arbitrio", 2,5 [Prop. 5] *Opera* [1858], 4:301).

IX. Sulle stesse orme dei sociniani, gli arminiani affermano che Dio, che aveva la volontà universale di salvare tutti e il singolo e redimerli, ha voluto anche con una chiamata universale, concedere mezzi sufficienti per la fede e il pentimento a tutti e al singolo. Tuttavia, lo fa in modo tale che l'uso di questi mezzi sia sempre soggetto al libero arbitrio dell'uomo, che ha la capacità di usare o non usare quella grazia, credere o meno. Anzi, sembrano andare un po' più in là degli stessi cattolici romani. Questi ultimi riconoscono infatti che Dio è stato assolutamente libero nel concedere agli uomini quella grazia sufficiente e che non ci sarebbe in lui alcuna ingiustizia se la negasse a tutti. Ma i rimostranti sostengono che Dio era vincolato nel nuovo patto a fornire quella grazia, affinché non gravasse su di lui l'ingiusto sospetto di esigere da noi qualcosa al di là delle nostre forze, come asserisce Arnoldus Corvinus contro Molina.

X. Lo scopo di entrambi nell'adottare questo errore pelagiano è d'offrire incenso all'idolo del libero arbitrio e affermare il loro dogma sull'indifferenza (ἰδιαφορία) della volontà proponendo una grazia tale che può sempre essere rifiutata o accettata dall'uomo. I principali fondamenti di questa opinione sono due: 1) Dio non esige nulla dall'uomo che egli non possa fare; 2) la fede e il pentimento, che sono le condizioni del nuovo patto, non erano vincolati nel primo patto, né appartengono al dovere naturale. Così nessuno è vincolato ad essi, a meno che non gli sia nuovamente conferita la forza.

XI. Tuttavia, gli ortodossi negano sia che Dio sia tenuto a concedere tale grazia a tutti, sia che voglia di fatto conferirla ed effettivamente impartirla a ciascuno. Piuttosto lo concede solo a coloro che sono chiamati secondo il suo scopo (*κατὰ πρόθεσιν*), vale a dire, agli eletti.

Prova che la grazia sufficiente non è data a tutti. XII. Le ragioni sono: 1) la grazia salvifica non si estende oltre il decreto, poiché ne è l'effetto. Dio non ha però decretato che tutti dovessero ottenere la salvezza perché come amava Giacobbe, odiava Esaù. Come ha eletto alcuni e li ha destinati alla salvezza, così ha riprovato altri e li ha destinati all'ira. Come ha pietà di alcune persone, così indurisce altri ai quali nessuno direbbe che è data grazia sufficiente. Né si può replicare che il decreto di Dio non sia assoluto, ma sospeso all'uso buono o cattivo del libero arbitrio perché si dà per scontato ciò che è in questione e quanto abbiamo debitamente confutato quando abbiamo trattato il decreto di riprovazione.

XIII. 2) Come abbiamo già visto, la grazia oggettiva esterna non è comune a tutti. Ancora meno quindi, la grazia soggettiva e interiore. Si dice allora che Dio in epoche passate abbia permesso ai gentili di camminare per le proprie vie (At 14,16), cosa che fa ancora con i turchi, i persiani e gli indiani. E tuttavia chi direbbe che è data grazia sufficiente a coloro ai quali Dio permette di camminare per le proprie vie, quando tollera i momenti d'ignoranza?

XIV. 3) Non tutti gli uomini hanno fede (2Ts 3,2), ma solo gli eletti (Tt 1,1), ossia coloro che sono stati ordinati alla vita eterna (At 13,48). Ora, se a tutti è data grazia sufficiente è anche data la grazia di credere. Né si dovrebbe rispondere qui che la grazia è davvero data sufficientemente da parte di Dio, ma c'è un ostacolo nella loro perversione di volontà per cui uno rifiuta la grazia offerta che un altro abbraccia. Si ritorna sempre alla domanda circa la causa di quella diversità: da dove avviene che l'uno riceva la grazia piuttosto di un altro? Perché o lo ha da sé o da una più piena grazia di Dio. Se da sé,

allora l'uomo si distingue da Paolo. Se da Dio, invece, la grazia precedente non può dirsi sufficiente, poiché ne è necessaria un'altra in aggiunta alla determinazione dell'uomo. E se è stata sufficiente, perché non ha rimosso la perversità dell'uno così come quella dell'altro?

XV. 4) La grazia che è data a tutti o è uguale e simile in tutti o diversa e disuguale. Se diversa, non può dirsi sufficiente e universale, ma in alcuni casi comune, in altri particolare. Se simile e uguale, perché i suoi effetti sono così disuguali? Si dirà che dipende dalle disposizioni dissimili degli uomini e della volontà perché uno riceve, l'altro rifiuta. Quindi, o il rimedio era diverso che non guarì entrambi o il male della natura era diverso, come sosteneva Pelagio e l'apostolo nega (Rm 3,12). E in qualunque direzione si rivolgano i nostri oppositori, devono arrivare a questo: che, a meno che non sia data una grazia particolare discriminante a coloro che si convertono, la discrezione dell'uomo dev'essere risolta nel libero arbitrio dell'uomo sull'assunzione di grazia sufficiente che i nostri oppositori sollecitano, che è proprio l'errore di Pelagio.

XVI. 5) Non pochi dei nostri oppositori rifiutano questo dogma, come tutta la scuola di Jansen, quando dimostra che la grazia sufficiente è mostruosa: "Come spiegano i più moderni, è un distinto tipo di aiuto da altri che fin dalla prima caduta dell'uomo fino al giorno del giudizio non ha avuto né avrà mai effetto sulla volontà umana" (cfr. "De Gratia Christi Salvatoris", 3.3 *Augustinus* [1660/1964], p. 258). Egli dimostra dalla natura della grazia che a nessuno è concessa la grazia sufficiente secondo il senso più recente (*ibid.*, 3.4, pp. 262-267). Dimostra che innumerevoli persone sono prive di quella grazia sufficiente che è stata ideata dai semipelagiani (*ibid.*, 3.10-12, pp. 300-323). Nei capitoli seguenti, confuta gli argomenti dei gesuiti riguardanti la grazia sufficiente. L'aveva già affermato Alvarez (*De Auxiliis divinae gratiae et humani* 8.71 [1610], pp. 497-505). È anche evidente che questo dogma fu disapprovato da molti altri, come Osorius e Delfini.

Finalmente in italiano un classico della teologia che ha arricchito per secoli il pensiero evangelico.

Temi come la vocazione e la fede permettono d'entrare negli effetti della salvezza per l'uomo. Quel che Cristo ha procurato alla croce è così declinato sul piano esistenziale. Com'è possibile che il sacrificio compiuto da Cristo una volta per sempre alla croce si applichi a persone e circostanze diverse? Nel linguaggio corrente la conversione evoca il *passaggio* da una religione ad un'altra, la *rivitalizzazione* della vita ricevuta col battesimo o il *cambiamento di preferenza e abitudine*. Nella Scrittura si ha un significato assai diverso.

Siccome la chiesa è "l'assemblea dei chiamati", la salvezza consiste nell'essere chiamati da parte dello Spirito di Dio. La persona si ravvede della sua disubbidienza, crede che Cristo col suo sacrificio abbia cancellato i suoi peccati e si colloca sotto il dominio di Dio nella comunità dell'alleanza. La conversione è quindi credere o affidarsi a Lui implicando un definitivo cambiamento di signoria. Ci si può allora chiedere se la chiamata di Dio sia sufficiente ed efficace o se l'uomo cooperi in qualche modo. È allora la volta della fede e della sua certezza. È possibile perderla? Nello sfondo si staglia l'idea della perseveranza.