

PAUL JOHANNES TILlich: UM FILÓSOFO DA TEOLOGIA OU UM INOVADOR PERIGOSO?

Por Werner Schrör Leber¹

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

O nome de Paul Johannes Oskar Tillich é bem conhecido por pesquisadores e comentadores na área da teologia e ciência da religião aqui no Brasil, mas na grande maioria dos centros de estudos da filosofia no Brasil, especialmente as universidades públicas, ele é quase um desconhecido.² Tillich teve formação filosófica e teológica. A sua obra teológica é uma das mais significativas de todo o século XX, mas é também, sobretudo filosoficamente relevante e inovadora à medida que também recebeu críticas severas da tradição evangélica, especialmente da assim chamada Teologia Liberal da Europa, que tinha em Karl Barth seu mais expressivo representante.³ Nesse segundo aspecto se encontra a grande diferença de sua teologia em relação a outras, sobretudo às teologias da história de seu tempo na Europa. A maneira como entendeu a filosofia e a intercambiou com problemas teológicos, desde a antiga ao idealismo passando pelo existencialismo contemporâneo, tornou a sua teologia interessante ao mesmo tempo em que despertava críticas e a ira de conservadores. Esse intercâmbio, evidentemente, não é novo. Ao longo da tradição, filosofia e teologia tiveram um relacionamento intenso, mas esse relacionamento é posto em novos patamares por Tillich à medida que ele considera as teses naturalistas e sobrenaturalistas da tradição filosófica equivocadas para a abordagem do problema.

O pensamento de Tillich ultrapassa os ditames que caracterizam o pensar teológico tradicional. Ele foi notadamente um filósofo da religião, mas mais do isso, as particularidades com que analisou o problema teológico permitem que ele seja considerado um filósofo da teologia⁴. Ele soube captar detalhes que moldaram a filosofia em suas diferentes épocas históricas e foi um leitor crítico da tradição filosófica ocidental, de modo que as recepções disso se mostram de forma muito criativa em sua ontologia, e dela para o todo de sua teologia. As recepções que Tillich teve da filosofia e a forma criativa com que as utilizou na maioria de seus textos, foi o que fez dele um pensador peculiar da tradição cristã. Parmênides, Platão, Aristóteles, sua repercussão no estoicismo e na Patrística, são bem presentes em sua ontologia. Mas o mesmo ocorre também com Kant, Heidegger, Böhme, Schelling, Hegel, Kierkegaard e Husserl. Por esse motivo uma abordagem crítica de sua

¹ Teólogo protestante e professor de filosofia em escola pública estadual. É bacharel em Teologia, licenciado em Letras e licenciado em Filosofia. É mestre em Filosofia pela UFSC.

² Em língua portuguesa saiu recentemente uma coletânea de ensaios sobre a produção acadêmica organizada por MUELLER, Enio R e BEIMS, Robert W, **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Tillich em perspectiva interdisciplinar**, 2005. Para uma visão panorâmica sobre sua vida e obras ver *Paul Tillich: vida e obra*, p. 11-39, que forma a parte introdutória desta coletânea. Igualmente importante são as considerações de Akira GOTO, **O fenômeno religioso: a fenomenologia em Paul Tillich**, 2004, as páginas 93-104 onde o autor traz em detalhes aspectos de sua vida e os princípios que nortearam suas obras.

³ Karl BARTH é, certamente, o mais expressivo teólogo protestante europeu do século XX. O legado de sua teologia é imenso, mas vai em um sentido diferente do de Tillich. Daí o porquê de Barth ter visto em Tillich um inovador perigoso.

⁴ Essa percepção é apresentada por Noremberg, 1966. Mais adiante será necessário voltar a esse detalhe.

ontologia implica também diretamente o intercâmbio entre a filosofia e a teologia exigida para o seu sistema.

A invocação da filosofia como fundamento e princípio das formulações teológicas não se mostram apenas em suas obras mais consagradas. Em 1953, quando se encontrava no *Seminário Teológico Unido* de Nova York, Tillich proferiu uma série de palestras sobre a formação do pensamento cristão e os pressupostos filosóficos que o orientaram em seus distintos períodos. Essas palestras exemplificam como ele costumava interpretar o cristianismo do ponto de vista histórico e apontar que a teologia foi sempre recorrente a determinados princípios filosóficos – a determinadas ontologias – que lhe serviram como orientação⁵. Certamente, esse não é o seu mais importante texto, e menos ainda o é para os objetivos desta dissertação. Mas ele é importante porque permite mostrar que Tillich não apenas reúne dados históricos da filosofia, mas, ao contrário, interpreta princípios filosóficos e os relaciona criativamente a diferentes sistemas teológicos do período cristão.

CAMINHO HETEROGÊNEO: ONTOLOGIA CONTRA O HISTORICISMO

Diferentemente da maioria dos teólogos contemporâneos, optou por um caminho peculiar para elaborar seus pensamentos. Além da filosofia, sempre primordial e constantemente solicitada para a consecução de sua teologia, Tillich era familiarizado também com outras áreas, como a história, a música e a arte.⁶ E todas elas, de uma forma ou outra, ocupam espaço nas suas obras. O que permite dizer que os escritos de Tillich, de modo geral, são permeados por um dinamismo eclético que ultrapassa o campo estritamente teológico. Por esse motivo também sua teologia não seguiu uma rota pautada pelo conservadorismo da clericalidade teológica. Antes, suas obras constituem uma crítica ao conservadorismo que tornou a teologia cristã refém das concepções de mundo modernas.

A trajetória de Tillich diferencia-se daquela percorrida pela maioria dos teólogos contemporâneos por várias razões. A mais crucial de todas, indubitavelmente, está na ascensão do nazismo e a consequente Segunda Guerra Mundial, que o obrigou a deixar sua pátria, a Alemanha. É certo que a saída de sua terra natal contribuiu incisivamente para modificar suas perspectivas. Mas também não se pode dizer que as suas peculiaridades de teólogo inovador se devam somente a isso. Tillich se compreendeu como alguém que precisa estar comprometido com os princípios cristãos e a sua tradição. Muito antes do nazismo essa característica já se mostrava em seus escritos e, por diferentes caminhos, se manteve por sua vida toda. Porém, pensar a tradição não significa posicionar-se tradicionalmente. Apresentar-se como um teólogo comprometido com a tradição e o seu respectivo círculo teológico não é simplesmente sinônimo de tradicionalismo. Na

⁵ TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**, 2004. Trata-se de aulas proferidas por Tillich, reunidas por Peter H. John, cuja primeira edição apareceu em 1953. O atual texto português é da segunda edição revisada de 1956, conforme prefácio escrito em setembro de 1967 por Carl E. Braaten, p. 16-17. Uma relação completa dos escritos traduzidos para o português encontra-se na *Apresentação* deste livro. Uma listagem completa de suas produções pode ser encontrado em MÜLLER, Enio R. & BEIMS, Robert W, op. cit., p. 193-196.

⁶ DREBES, H. **Teologia e arte em Paul Tillich**, 2001. p. 13.

perspectiva de Tillich, pensar a tradição é criticá-la desde os seus fundamentos e confrontá-la com as modernas concepções de conhecimento⁷.

É no espaço da vivência existencial alienante, onde a preocupação suprema atinge o crente, que a teologia precisa saber dar respostas. É dali que surge a inovação tillichiana. O que significa que Tillich foi um pensador que se situava na praticidade da teologia, na dinamicidade do Evangelho frente aos desafios que o crente enfrenta nas ambiguidades da vida, naquela relação que ele mesmo designou como “Divino/Demoníaco”.⁸ Ele não queria fazer especulações filosóficas com assuntos teológicos sem comprometimento vivencial. Não basta uma filosofia teológica ou uma filosofia da religião. A teologia não pode ser apenas um exercício acadêmico. Porém, “prático” não deve ser interpretado como antiteorético, conforme se lê na seguinte passagem:

Na qualidade de teólogos podemos falar, e devemos falar, a respeito de tudo que existe entre o céu e a terra – e até mesmo além da terra. Mas essa fala só se torna teológica quando faz parte de nossa preocupação suprema, quando se relaciona com o que decide sobre nosso ser ou não ser no sentido de nosso destino e significados eternos. Esta é a verdade muito mal-entendida presente na afirmação de que a teologia é uma disciplina prática. Quando entendemos “prático” em oposição a “teórico” a afirmação torna-se totalmente errada, uma vez que a verdade é um elemento essencial daquilo que nos interessa em última análise. A teologia é prática quando considera seu objeto em relação profunda com o nosso ser. Preferimos empregar o termo “existencial”, com Sören Kierkegaard, em lugar do termo “prático” por causa da deformação popular que afetou o termo, principalmente por causa do sabor antiteorético que tem, e também por causa da tentativa da escola Ritschliana se separar a teologia da filosofia e de, ao mesmo tempo, sacrificar a verdade à moral.⁹

O sentido prático da teologia, que ele denomina também “suprema preocupação”, é a situação existencial – o problema teológico de cada situação específica com a qual a teologia deveria estar comprometida¹⁰. O ponto de partida da filosofia e da teologia é o mesmo, segundo sua percepção, ou seja, a problemática existencial. Tillich reivindica as noções da filosofia existencialista por considerá-las em melhores condições de expressar a relação entre a fé cristã e a preocupação ontológica do ser humano atual. Por essa razão que o pensamento de Tillich é uma teologia onde os princípios filosóficos – a ontologia - são solicitados a comparecer porque conceitualmente são mais bem apropriados para tratar da problemática religiosa. Tillich pode ser caracterizado como filósofo da teologia.¹¹ Os assuntos capitais da teologia, como, por exemplo, a revelação, não são produtos constituídos pela mente. Não são objetos de um modo direto. A filosofia participa porque ontologicamente tem melhores chances para enfrentar os temas aos quais a revelação

⁷ Muitas vezes Tillich foi acusado pelos protestantes de produzir uma teologia antiprotestante em função da visão de sistema do seu pensar. Seus acusadores viam nele um adepto das sínteses medievais. Mas ele se encarregou de responder a essas críticas. Sobre isso é muito importante a coleção de textos reunidos em TILLICH, **A era protestante**, 1992.

⁸ TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**, 2005, p. 559.

⁹ TILLICH, P. **A era protestante**, 1992, p. 115.

¹⁰ Op. cit., p. 120

¹¹ Essa afirmação foge da compreensão geral sobre a filosofia no seu sistema teológico. Tillich sempre foi considerado pelos comentadores como um filósofo da religião. Esse é também o caso de Urbano ZILLES, **Filosofia da religião**, 1991, p. 7.

divina responde e corresponde. A rigor, como se sabe, toda filosofia tende à ontologia¹². Os elementos ontológicos são sempre os mais centrais e limítrofes na filosofia, por isso Tillich os julgou essenciais para a metodologia de sua Teologia Sistemática.¹³ Mas é necessário perceber que:

A filosofia, embora conhecedora dos pressupostos existenciais da verdade, não vive com eles. Volta-se imediatamente ao conteúdo e tenta apreendê-lo diretamente. Em seu sistema faz abstrações da situação existencial de onde esse conteúdo se origina. Não reconhece nenhum compromisso com tradições ou autoridades especiais.¹⁴

A teologia não é uma filosofia e nem pode sê-lo. Também Schleiermacher e Kierkegaard sabiam disso muito antes de Tillich. Em termos conceituais a teologia pode estar em desvantagem à filosofia, mas em comprometimento vivencial jamais. Tillich tinha clareza de que a teologia estava órfã no mundo secularizado, mas não derrotada. A religião e a fé encontravam-se em desvantagem diante da lógica filosófica e das ciências. Estavam fora de moda e por isso não conseguiam legitimidade acadêmica e dignidade ontológica. Era necessário um outro critério para tratar desses assuntos. A existencialidade, a vida com todas as suas implicações sombrias, é o começo de sua teologia. Tillich esteve alinhado com as correntes filosóficas críticas da tradição cartesiana objetivista de nossa filosofia, como, por exemplo, Kierkegaard e mais tarde, o método fenomenológico de Husserl. O comprometimento com aquilo que toca o ser humano de modo incondicional, a trevas da fé como queria Kierkegaard, constitui o primado da tarefa teológica.

A revelação indica a fronteira e não podia ser destruído pela autonomia racional, o *eros filosófico*, porque a sua constitutividade transcende a capacidade natural da razão. Nesse sentido, Karl Barth estava certo quando denominou Deus “o totalmente outro”.¹⁵ Negá-las não é sinônimo de destruí-las. A racionalidade cartesiana moderna nega, sobretudo o existencialismo ateu de Sartre, mas engana-se quando ao alcance de sua negação. O ser humano é muito menos do gostaria de ser e Deus é muito mais do que se pode saber ou demonstrar. Ainda assim, contudo, mesmo trazendo uma outra proposta para

¹² Isso porque a filosofia lida com os entes finitos e a ontologia é o conhecimento da finitude, da morte, como ocorre com a ontologia fundamental de Heidegger. São interessantes as considerações de SILVA, **Metafísica e assombro**: curso de ontologia, 1994, p. 120-128.

¹³ **TEOLOGIA SISTEMÁTICA**, resultado de algumas décadas de pesquisa e estudos, é a mais importante e consagrada obra de Paul Tillich. Foi editada originalmente em três volumes, surgidos em diferentes épocas. O primeiro volume apareceu em 1951, o segundo em 1957 e o terceiro em 1963, todos publicados originalmente pela Universidade de Chicago. Em português, eles se encontram reunidos em um único volume. A primeira tradução deste monumental texto para o português praticado no Brasil foi realizada por Getúlio Bertelli e saiu em 1984. Em 2005 saiu 5ª edição para a língua portuguesa, agora, porém, com uma nova tradução do original inglês feita por Geraldo Korndörfer e com revisão de Enio Müller. Utilizar-se-á doravante sempre a expressão *TS* para referir-se a esse escrito de Tillich. A ontologia de Tillich que se apresenta nos temas do primeiro volume, quais sejam, *Razão, Revelação, Ser e Deus* formam a estrutura fundamental dos desdobramentos posteriores do seu trabalho sistemático. Por esse motivo a concentração desta dissertação está focada primordialmente nos assuntos do primeiro volume. Entretanto, ainda assim, será necessário recorrer a outras partes da *TS* porque Tillich mesmo fez considerações posteriores que são relevantes para a compreensão do todo de suas tratativas.

¹⁴ TILLICH, P. **A era...** op. cit., p. 119.

¹⁵ Essa expressão é famosa. Karl Barth, teólogo de tradição reformada, nasceu na suíça em 1886 e faleceu em 1968. Sua obra é imensa. Entre Tillich e Barth, porém, houve longas controvérsias a respeito do naturalismo e da filosofia existencialista na prática teológica, que Tillich solicitou e Barth considerou inapropriadas.

lidar com a tradição cristã na modernidade secularizada, afastando-se do biblicismo dogmático e da teologia natural, buscando nos elementos ontológicos um fundamento mais consistente, Tillich não abandonou a tradição cristã que trouxe do berço. Falou dela de maneira variada e, de certo modo, falou dela também de uma única maneira: sob o crivo da revelação divina incondicional. Incondicionalidade que, sob as suas perspectivas cristãs, tornou-se a ontologia do Logos Encarnado de seu sistema teológico. Construiu uma apologia da fé dessa tradição, que se encontra respaldada em seus muitos textos, sendo a TS o compêndio mais elaborado de suas pretensões teológicas. O que significa que Tillich sempre se compreendeu como um filósofo crítico da teologia ao mesmo tempo em que se compreendia também como um pastor comprometido que precisa trazer respostas aos anseios e aflições do seu rebanho em sua situação existencial específica. Ele mesmo não se deixou sem testemunho disso quando afirmou:

Pressuponho em meu inteiro pensar teológico a história toda do pensamento cristão até hoje, ao mesmo tempo em que também considero a atitude dos que duvidam, dos que se afastam e dos que se opõe a tudo que é eclesiástico e religioso, incluindo o cristianismo. Preciso falar a estes. Minha tarefa dirige-se aos que fazem perguntas. É por causa deles que estou aqui.¹⁶

Estava convencido de que o cristianismo, as religiões de um modo geral, são expressões culturais que surgem e desaparecem também. São criações históricas e por isso mesmo desaparecerão. Mas o Cristo não é a igreja, e menos ainda, a filosofia e a teologia. O Cristo surgiu em algum momento histórico determinado (cronos), mas é mais do que a história. O Cristo revelou-se na história, mas sua revelação não é histórica.¹⁷ Ele não é uma figura da história e não está sujeito às mudanças desta. Ele não é uma moda passageira, mas sim o fundamento eterno que não pode ser derrotado pela razão técnica. O tempo do Cristo não é cronológico, mas kairológico. O Logos Encarnado, o Cristo, é o fundamento permanente e único do ser. O *logos* que era praticado na filosofia patrística ressurgiu em Tillich como ontologia essencial, capaz de correlacionar a pergunta existencial e a resposta incondicional.

NOS ESTADOS UNIDOS: CRÍTICA À TRADIÇÃO KANTIANA

A mudança de pátria enriqueceu seu foco de análise inicial, levando-o a ver a mensagem cristã de outra perspectiva que não era possível em solo alemão. Todavia, ainda

¹⁶ Brown ed., *Ultimate concern*, p. 191. *Apud.* Carl E. Braaten, conforme nota nº 31. TILLICH, P. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**, 1986, p. 27.

¹⁷ Esses problemas são muitos sutis, mas encetam os grandes problemas de nossa filosofia. A teologia pós Segunda Guerra tornou-se gradativamente muito mais vinculada a problemas sociológicos e, desta forma, privilegiou a história como horizonte. Tal é, por exemplo, o pano de fundo da Teologia da Libertação na América Latina. Mas a questão de Tillich é outra. Os fenomenólogos sempre tiveram uma grande desconfiança como o historicismo em função da metafísica. A história pressupõe a metafísica e esse é o maior entrave. O caso mais agudo é o de Heidegger. Para ele a história é a metafísica do esquecimento do ser porque tende a explicar o ser a partir do ente, BORNHEIM, **Metafísica e finitude**, 2001, p. 194-195. A história torna-se um problema uma que “[...] a entificação se faz em nome de um ente relativo, que é erigido à condição de fundamento absoluto da realidade”, *Op. cit.*, p. 201.

assim, é preciso considerar que já na Alemanha Tillich manifestava, através de determinados escritos e pesquisas a sua vocação para filósofo da teologia.¹⁸ A opção pela fenomenologia como princípio fez de Tillich um pensador onde a teologia é posta sob a análise crítica para que se perceba o alcance de suas prerrogativas. Nos Estados Unidos Tillich viveu como acadêmico e não chegou a se dedicar a uma paróquia específica como em sua terra natal. A sua paróquia agora era o mundo secularizado que havia transformado a religião e a teologia em questões menores.

Sua importância foi reconhecida também nos círculos filosóficos alemães e depois americanos, não poucas vezes mais do que nos teológicos.¹⁹ Hoje, também no Brasil, o interesse por Tillich conquistou um lugar significativo em alguns centros de pesquisas. Merece ser dado destaque especial para dois núcleos de estudos, um no Sul do país e outro no Sudeste, que se ocupam de modo bem peculiar com o seu legado aqui no hemisfério sul²⁰.

Ele não fez da filosofia apenas uma auxiliar metodológica de sua teologia, mas fez dela o coração e a crítica fundamental de seu sistema teológico. Mas não com sentido de síntese, como ocorreu na escolástica, e também não no sentido de diástase, como ocorre na atualidade. Toda sua teologia soaria incompreensível sem a sua presença constante, e sem a seriedade e o rigor conceitual filosófico a teologia seria inconsistente, como deu a entender reiteradas vezes. Mas o que levou Tillich a buscar na filosofia uma correspondência para a sua apologia da fé? Uma resposta a essa pergunta precisa ser vista sob, pelos menos, dois aspectos.

De uma determinada forma, que pode ser denominada “modo amplo”, o motivo encontra-se na filosofia mesma. A crítica de Tillich direciona-se indiretamente aos postulados da escola teológica neokantiana alemã de Albrecht Ritschl e seus seguidores em Marburgo, que tinha o professor Wilhelm Herrmann como um de seus principais representantes²¹. Sob o ângulo desse “modo amplo”, a crítica de Tillich dirige-se à maneira

¹⁸ Sobre isso os textos reunidos em MÜLLER & BEIMS, *orgs. Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*, 2005, trazem valiosas contribuições. Bastante sintomático é também a sua aula inaugural nos Estados Unidos que recebeu “o curioso nome de Teologia Filosófica”, como ele mesmo diz. TILLICH, Paul. **A era protestante**, 1992, p. 111.

¹⁹ Entre os anos de 1929 a 1933 Tillich foi professor de filosofia e sociologia em Frankfurt, tendo, portanto contato direto com os articuladores do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, criado em 1924. Ele não só esteve envolvido com as perspectivas novas geradas pelo Instituto, como a sua história pessoal tem também uma relação direta com os motivos que levaram ao seu posterior fechamento, no regime nazista. Conforme TILLICH. **A era...** op. cit., 1992, p. 33, ele inicia sua vida acadêmica em Frankfurt com uma aula inaugural em junho de 1929, denominada *Filosofia e Destino*. Em 1933, Hitler fecha o Instituto, cuja maioria de articuladores era de origem judaica. Tillich havia escrito um artigo, *Die Sozialistische Entscheidung* (A decisão socialista), e em função dele é obrigado a deixar o país e vai para os EUA. Paul Tillich foi o primeiro professor alemão não-judeu demitido da cátedra pelos nazistas. Do período de Frankfurt, Tillich cultivou uma longa amizade com Theodor Adorno e Max Horkheimer que durou a sua vida toda.

²⁰ Em São Leopoldo, RS, o grupo de pesquisa da Escola Superior de Teologia (EST/IECLB) analisa as contribuições de Tillich em uma relação de interdisciplinaridade teológica. Ver MUELLER, Enio R. & BEIMS Robert W. *org. Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*, 2005, p. 7. Em São Paulo, a *Sociedade Paul Tillich do Brasil*, ligada à Universidade Metodista e sob coordenação do Professor Étienne A. Higuier, analisa a obra de Tillich também em perspectiva interdisciplinar com a teologia, a ciência da religião e a filosofia. Ver TILLICH. **História do pensamento cristão**, 2004, p. 08.

²¹ MOLTSMANN, J. **Teologia da esperança**, 2005, p. 65-82. Jürgen Moltmann apresenta a relação da teologia moderna com o neokantismo alemão de Tübingen e Marburgo que teve em Herrmann um dos mais destacados discípulos, mas não se refere a Tillich diretamente. Hermann, evidentemente, recebeu essa

equivocada de compreender o estatuto da razão e seu relacionamento com a fé. Os racionalistas neokantianos aceitaram a crítica de Kant à metafísica tradicional e disso deduziram que o pensar constituidor de objetos – a forma kantiana de organizar racionalmente o pensamento, o Sujeito Transcendental – possui uma forma de conhecer mais segura e mais objetiva que a fé²². Queriam conhecer a fé como algo da ordem dos objetos mensuráveis pelos a priori de Kant. Como isso se mostrou impossível, julgaram a filosofia irrelevante e inadequada para assuntos teológicos.

Portanto, segundo Tillich, a teologia cedeu à epistemologia neokantiana um espaço que a impede de ver a fé em sua profundidade ontológica e a significatividade existencial. Os teólogos neokantianos aceitaram indolentemente os pressupostos gnoseológicos objetivadores de Kant e admitiram que a fé não pode fazer parte da razão moderna. Segundo Tillich, é preciso reconhecer a importância dos escritos de Kant à filosofia de um

herança kantiana de seus antecessores, dentre os quais se destaca o lendário Albrecht Ritschl. Tillich também não se refere a Hermann diretamente, mas às consequências da compreensão de conhecimento suscitada pelo neokantismo na sua teologia e na de seus seguidores. As perspectivas geradas na teologia alemã a partir da filosofia de Kant criaram barreiras contra as quais a compreensão ontológica tillichiana em grande medida se volta. O sistema teológico de Tillich condenará essas percepções porque reduzem o conhecimento a uma questão técnica de raciocínio. A escola neokantiana teria compreendido mal o conceito teológico de Deus e o reduziu àquilo que pode ser pensado - racionalizado como produção intelectual. Segundo Moltmann (p. 66), grande parte do problema encontra-se nas concepções que Kant desenvolveu no texto de 1794, texto esse não muito divulgado cujo título era “O fim de todas as coisas” (*Das Ende aller Dinge*). Nele, Kant teria sustentado que “Não pode haver um conhecimento intelectual das *últimas coisas*” (p. 67). A consequência disso é que Deus torna-se um assunto escatológico reduzido à moral e à ética pessoal (p. 68). O texto original de Kant “O fim de todas as coisas” encontra-se traduzido para o português em uma pequena coletânea de textos importantes do filósofo: KANT, **Textos Seletos**, 2005, p. 92-107.

²² Nessa nota não será possível apresentar toda a discussão de Tillich sobre a questão, mas tão somente mostrar no que consiste a sua crítica ao apresentar o estatuto da racionalidade numa perspectiva que no kantismo não é possível. A problemática envolvendo fé e Deus não passou despercebida das análises de Kant. Ao contrário, ela ocupa um lugar destacado em suas duas *Críticas* (1781 e 1787). Tillich considera Kant o filósofo do protestantismo, mas rejeita as consequências teológicas deduzidas de seu pensamento. Kant não tratou a fé como “razão receptiva” no sentido da ontologia de Tillich. Para Kant a fé é uma questão de aceitação moral posto que ela não pode ser “pensada” sob as categorias do juízo, os *a priori* de **Tempo e Espaço**, sob os quais se organiza o pensamento, que, para Kant, caracteriza o Sujeito Transcendental e necessário ao conhecimento. Como se sabe, o problema kantiano é a objetivação do conhecimento pelo juízo dado de forma a priori (inato; não de forma empírica), sendo essa a única condição de conhecimento possível no plano da razão pura. Kant aponta a finitude da razão. A velha “metafísica” que pressupunha idéias universais como, por exemplo, Infinito, Eternidade, Deus não tem fundamento porque esses juízos não são possíveis de serem sustentados pelos “a priori” de Tempo e Espaço, necessários para a objetivação do conhecimento. Ora, Deus e fé não cabem em tais categorias. Então Kant os colocou no campo da ação moral e de nossas possibilidades de escolha. Assim escreve ele em um dos trechos finais de sua *Crítica da Razão Pura*: “Não, a convicção não é uma certeza lógica, mas sim moral; já que repousa sobre fundamentos subjetivos (o sentimento moral), não devo dizer que é moralmente certo que existe um Deus, etc., mas sim que estou moralmente certo, etc. Isto significa que a fé num Deus e num outro mundo está tão entretecida com o meu sentimento moral que, tanto quanto corro o perigo de perder a primeira, exatamente tanto me preocupo em que algum dia me seja arrancado o segundo”, KANT, **Crítica da razão pura**, 1781/1983, p. 403-404. Na *Crítica da Razão Prática* ele considera a religião, a fé e Deus um conhecimento especulativo que ultrapassa os limites possíveis do conhecimento racional. Deus passa a ser o sumo bem, “[...] o único que satisfaz a mais severa exigência da razão prática”, (KANT, 1787/2005, p. 127). Kant coloca o problema da religião na liberdade, na lei moral e na santidade como o coroamento de nossa vontade livre: No desfecho do tema V da Segunda Parte da *Crítica da Razão Prática*, intitulado *A existência de Deus como Postulado da Razão Pura Prática*, ele escreveu: “[...] que, portanto, a humanidade, em nossa pessoa, deve ser para nós sagrada, é coisa consequente, porquanto o homem é o *sujeito da lei moral*, santo a tudo o que com isso for concordante. É que esta lei moral se fundamenta na autonomia de sua vontade como vontade livre, a qual, necessariamente, deve poder concordar, ao mesmo tempo, segundo as suas leis universais, com tudo aquilo a que se deve submeter”, Op. cit., p. 130.

modo geral, mas é preciso reconhecer também que nem sempre aqueles pressupostos são aceitáveis para a prática teológica. O conceito de razão de Tillich apontará que o sistema kantiano não considerou a racionalidade como receptividade. Kant moralizou o conhecimento receptivo; o considerou sem lugar na alçada das “coisas pensáveis”. O sistema kantiano é correto sob determinados princípios e critérios, mas negligenciou a problemática existencial. Essa, é a condição do Sujeito Transcendental de Kant, mas ela mesma escapa ao controle da transcendentalidade do pensar objetivo de Kant.

TEOLOGIA CORRELACIONAL: CRÍTICA AO BIBLICISMO E AO HISTORICISMO

De um modo que pode ser considerado restrito, a crítica de Tillich dirige-se às concepções teológicas bíblicas, que circunscreveram a teologia a interpretações “puras” da Bíblia, como se a teologia cristã pudesse e devesse ser derivada diretamente e exclusivamente da “autoridade” de textos bíblicos. É evidente que a teologia cristã tem a Bíblia como norma geral, como cânone primordial da fé, mas ela por si só não constitui uma teologia e, fora da situação existencial do crente, nada significa. O fundamento da fé não está na “letra” e sim naquilo para onde a letra aponta, isto é, aquilo que está além do horizonte da quantificação e objetivação dos conceitos, que, para Tillich, remete sempre ao simbólico. Nessa direção vai a sua contundente afirmação, “A fé, entretanto, que está consciente do caráter simbólico dá a Deus a honra que lhe cabe”.²³

Determinadas teologias que reivindicam a autoridade dos textos sagrados de forma mecânica como critério primeiro, sem se aperceber da remissão simbólica deles, Tillich considera ingênua e, por isso mesmo, acrílicas com seus próprios fundamentos. Tillich insiste nisso porque não tem sido incomum a teologia cristã se fundamentar na “autoridade da Bíblia” de uma maneira automática. Não há nenhuma automação entre os elementos ontológico-existenciais e o conteúdo da fé cristã expressa nos textos bíblicos, mas o reconhecimento de que,

[...] pelas sagradas escrituras, nós em última análise chegamos ao encontro com Deus que se revela no presente. As sagradas escrituras nos perguntam pelo sentido da vida, por nossa culpa e a maneira de torná-la sem efeito, perguntam pelo perdão e novo começo, enfim pela morte. Aqui a Bíblia fala para dentro de nossa existência. [...] Portanto, em que se baseia a autoridade da Bíblia? Não num fato exterior, como seja o fenômeno da maravilhosa formação desta escritura, nem em outras características de autenticidade histórica, mas em ser eu atingido, em ficar convencido de sua verdade.²⁴

Há uma identificação entre o simbólico representado pela escritura e a situação existencial; há, portanto, uma ontologia. O fato de se reivindicar “autoridade” aos textos sagrados já implica uma questão ontológica. É preciso que haja algo que dê sustentação a essa autoridade. O reconhecimento da autoridade dos textos sagrados é, portanto, ontológico. Mas é também simbólico porque Deus não pode ser encontrado nos textos

²³ TILLICH, P. **A dinâmica da fé**, 1996, p. 37-38.

²⁴ KRAEUTLEIN, Wilhelm. **As sagradas escrituras como base da fé**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1966, p. 11-12.

diretamente e sim apenas indiretamente dado a incondicionalidade de seu ser manifesto simbolicamente na revelação. Tillich traz um importante esclarecimento sobre isso quando afirma que

o realmente incondicional deixa infinitamente atrás de si todo o âmbito do condicionado. Por isso ele não pode ser expresso direta e adequadamente por nenhuma realidade finita. Falando em termos religiosos, isso quer dizer: Deus transcende o seu próprio nome. É também por esse motivo que seu nome é tão abusado e profanado. Seja lá como designamos nossa preocupação suprema, se a chamamos de Deus ou não, as nossas afirmações sempre têm significado simbólico; e os símbolos então usados mostram para além de si mesmos e têm participação naquilo que eles designam. Não há outra maneira da fé se expressar adequadamente. A linguagem da fé é a linguagem dos símbolos.²⁵

O fundamentalismo bíblico não se apercebe de que as questões bíblicas são ontológicas e que a pergunta sobre o *ser* também se encontra por trás dos pressupostos das interrogações e afirmações dos escritos bíblicos. A Bíblia não precisa ser um tratado de ontologia explícito, como de fato não é, mas o seu conteúdo pressupõe uma ontologia. Do que se segue que os textos bíblicos não puderam evitar o problema do ser, embora uma análise categorialmente filosófica deles não seja a sua ênfase. Os escritos bíblicos que orientam a teologia cristã e também os fundamentos de uma não-cristã, uma teologia sem cristologia como é comum aos nossos dias, não precisa se preocupar de forma sistemática com a questão do *ser*, mas não pode deixar de reconhecer que ele está pressuposto em suas assertivas. Nenhuma teologia pode ser praticada fora da existencialidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Paul Tillich recebeu forte influência da filosofia existencial e fenomenológica em seu tempo de Europa e a trouxe para o seu sistema teológico. Edmundo Husserl influenciou toda uma geração de pensadores europeus, entre eles Martin Heidegger, Max Scheler, na Alemanha, Maurice Merleau-Ponty, na França, para ficar em alguns exemplos apenas. A questão central de Husserl era contra o historicismo, muito forte entre os pensadores europeus do século XX. A teologia também buscava o “Jesus Histórico”. Mas a fé precisa da história? E filosofia depende da história? Esse legado chegou à teologia tillichiana, que fez dela, por assim dizer, uma mola propulsora de seu pensamento visando buscar um esclarecimento diferenciado às tradições teológicas de seu tempo, notadamente, às tradições cristãs. Nesse sentido, procurou demonstrar que a tarefa da teologia é traduzir (*Überzetzen*) o significado essencial (*Wesen bedeutung*) da fé de maneira existencial de maneira que traga sentido para o crente moderno. Nas palavras do comentador: *“O seu sistema teológico deve expressar a verdade evangélica cristã de uma maneira nova, tornando-a compreensível à nossa geração. A teologia não pode e não deve simplesmente retomar afirmações bíblicas, porém precisa formulá-las de uma maneira nova e convertê-las em termos gerais modernos compreensíveis, sem com isso perder sua substância*

²⁵ TILLICH, A *dinâmica da fé*, 1996, p. 32-33.

teológica”.²⁶ À teologia cabe mais que ficar restrita ao âmbito privado. Ela continua a estar entre as ciências públicas, dignas de habitar o espaço acadêmico dos saberes consagrados. A fé, essa pode ser individual e de adesão particular. Mas falar da representação do que a teologia significa não é só sentimento e subjetividade do mundo privado. É, antes de tudo, um campo público de estudo. Tratar da revelação, o que na tradição cristã, à qual esteve associado, significa mostrar que o Cristo representa o logos da ontologia grega, mas é o Logos Encarnado, a resposta implícita à questão do Ser. O próprio Tillich descreve esse aspecto com as seguintes palavras:

A teologia, como função da igreja cristã, deve servir às necessidades desta igreja. Um sistema teológico deve satisfazer duas necessidades básicas: a afirmação da mensagem cristã e a interpretação desta verdade para cada nova geração. A teologia oscila entre dois polos: a verdade eterna de seu fundamento e a situação temporal em que esta verdade deve ser recebida.²⁷

Quando os primeiros cristãos reconheceram que Jesus era o Cristo, o Novo Ser como quer Tillich, reconheceram também de modo implícito que ele é a resposta definitiva à pergunta ontológica, “*quem é aquele que fundamenta tudo que há?*” Conscientes do perigo que corriam, entenderam que a revelação divina é a resposta à pergunta ontológica, cujo centro consiste em ser a pergunta que o ser humano faz a respeito de si mesmo, formulada muito cedo pela humanidade, reinterpretada pela filosofia grega que lhe deu um arcabouço teórico, responderam: a revelação é resposta definitiva daquele que pode dar sentido e sustentação à existência cambiante e constantemente ameaçada pelo não-ser. Isso é o incondicional (*das Unbedingte*) proclamado pela teologia ao qual Tillich acrescenta os pressupostos da filosofia existencialista, que considerou estar em melhores condições para tratar do problema na atualidade. O seu método teológico reivindica um princípio ontológico que torna a filosofia o centro articulador da tarefa teológica.²⁸

REFERÊNCIAS

ADAMS, James Luther. O conceito de era protestante segundo Paul Tillich. In: Tillich, Paul. **A era protestante**. Tradução de Jaci Maraschin. São Bernardo do Campo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1992, p. 283-324.

²⁶ NOREMBERG, Klaus-Dieter, **Analogie Imaginis**: der Symbolbegriff in der Theologie Paul Tillichs, p. 69: “*Sein Theologisches System soll die Wahrheit der christlichen Botschaft aussprechen und sie für unsere Generation neu deuten. Die Theologie kann und darf nicht einfach biblische Sätze wiederholen, sondern muss sie neu formulieren und in eine allgemeinverständliche, moderne Aussagformen umsetzen, ohne dabei ihre theologische Substanz zu verlieren*”.

²⁷ TILLICH, Teologia Sistemática, p. 21.

²⁸ TILLICH, **História do pensamento cristão**: “Para descobrir um novo caminho além dos antigos caminhos da síntese, estou empregando o método da correlação. Procuo demonstrar que a mensagem cristã é a resposta a todos os problemas envolvidos no humanismo autocrítico; é o que chamamos hoje de existencialismo. [...] Não se trata, pois, de síntese nem de diástase, não é identificação nem separação; trata-se de correlação”, p. 287-288.

- BRAATEN, Carl & JENSEN, Robert, *Editores*. **Dogmática cristã**. Tradução de Gerrit Delfstra *et. al.* São Leopoldo: Sinodal, 1990, v.1.
- _____. **Dogmática cristã**. Tradução de Gerrit Delfstra *et. al.* São Leopoldo: Sinodal, 1995, v.2.
- _____. Paul Tillich e a tradição cristã clássica. In: TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. Tradução de Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 1986, p. 11-28.
- DREBES, Haidi. **Teologia e arte em Paul Tillich**. São Leopoldo, RS: IEPG - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, 2001. (Série: Ensaio e Monografias, n. 27).
- ERINNERUNGEN AN PAUL TILLICH. In Gesprächem mit prof. Dr. Max Horkheimer und et all. In: **Werk und Wirken Paul Tillichs**. Ein Gedenkbuch. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1967, p. 13-45.
- GOTO, Tommy Akira. **O fenômeno religioso: a fenomenologia em Paul Tillich**. São Paulo: Paulus, 2004.
- KANT, Immanuel. **Duas introduções à crítica do juízo**. Tradução de Ricardo Ribeiro Terra e Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 1789/1995.
- _____. **Crítica da razão prática**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Ícone Editora, 1787/2005. (Coleção: Fundamentos do Direito).
- _____. **Crítica da razão pura**. Tradução de Valério Rohden. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1781/1983. (Coleção: Os pensadores).
- _____. **Realidade e existência: lições de metafísica; introdução e ontologia**. Tradução de Adaury Fiorotti. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. **Textos seletos**. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. 3ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. (Coleção: Textos Filosóficos).
- MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da esperança: estudo sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã**. 3ª edição revista e atualizada. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Teológica: Edições Loyola, 2005.
- MUELLER, Enio Ronald & BEIMS, Robert Walter. *Orgs.* **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar**. São Leopoldo, RS: Sinodal: 2005.
- NOREMBERG, Klaus-Dieter. **Analogie Imaginis: der Symbolbegriff in der Theologie Paul Tillichs**. Guteshoh: Gerd Mohn, 1996.
- OSSERWAARDE, Egbert. É possível uma fé pós-moderna? **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, RS: EST/IEPG, ano 33, nº 1, p. 97-116, 1993.
- SILVA, Márcio Bolda da. **Metafísica e assombro: curso de ontologia**. São Paulo: Paulus, 1994.
- TILLICH, Paul. **Dinâmica da fé**. Tradução de Walter Schlupp. 5ª edição. São Leopoldo (RS): Sinodal, 1996.

- _____. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX.** Tradução de Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 1986.
- _____. **Teologia sistemática:** três volumes em Um. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörffer; revisão de Enio Müller. 5ª edição. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005.
- _____. **Amor, poder e justiça:** análises ontológicas e aplicações éticas. Tradução de Sérgio Paulo de Oliveira. São Paulo: Novo Século, 2004a.
- _____. **História do pensamento cristão.** Tradução de Jaci Maraschin. 3ª edição. São Paulo: ASTE, 2004b.
- _____. **A coragem de ser:** baseado nas conferências Terry pronunciadas na Yale University. Tradução de Eglê Malheiros. 5ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976 (1992a.)
- _____. **A era protestante.** Tradução de Jaci Maraschin. São Paulo: São Bernardo do Campo (SP): Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1992b.
- _____. **Biblische Religion und die Frage nach dem Sein.** Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1956.
- _____. Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie (1922). In: **Hauptwerke: Religionsphilosophische Schriften, Band 4.** Herausgegeben Von Jonh Clayton. Berlin: De Gruyter - Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1987, p. 73-90
- _____. Philosophie und Religion (1930). In: **Hauptwerke: Religionsphilosophische Schriften, Band 4.** Herausgegeben Von Jonh Clayton. Berlin: De Gruyter - Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1987, p.243-249.
- _____. Religionsphilosophie (1925). In: **Hauptwerke: Religionsphilosophische Schriften, Band 4.** Herausgegeben Von Jonh Clayton. Berlin: De Gruyter - Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1987b, p. 117-170

ZILLES, Urbano. **Filosofia da religião.** São Paulo: Paulus, 1991.