



KARL BARTH  
**A HUMANIDADE DE DEUS**  
Tradução de Luiz Marcos Sander  
Dádiva e Louvor – Sinodal - 2006

Palestra proferida no Congresso da Associação Suíça de Ministros Reformados, em Aarau, a 25 de setembro de 1956. Publicação Original: BARTH, Karl. Die Menschlichkeit Gottes. *Theologische Studien*. Zollikon-Zurich, Evangelischer Verlag, 48: 1-27, 1956. A tradução adaptada por Derval Dasilio para a internet provém da fonte indicada conforme: <http://www.uol.com.br/bibliaworld> a partir do livro Dádiva e Louvor, Editora Sinodal, 2006; este título foi traduzido do original citado por Luiz Marcos Sander, a quem devemos este esforço estimável. Com gratidão e reconhecimento, apontamos os méritos dessa importante tradução e do tradutor.

O contexto histórico das duas primeiras décadas do século XX constitui o pano de fundo da teologia de Karl Barth. A efervescência da Europa, envolvida numa primeira grande guerra e em violentos choques ideológicos, assim como a expansão do pensamento científico e a insuficiência do liberalismo teológico são, sem dúvida, agentes causadores da reflexão crítica que contribuiu para pesquisa e construção do pensamento de Barth. Depressão social, miséria, tragédia e bestialidade marcaram indelevelmente sua reflexão sobre o cristianismo e as necessidades do homem moderno.

Até o caos e a destruição da I Guerra Mundial envolverem a Europa, a teologia estava emaranhada em discussões como a imanência de Deus e o ser humano como agente moral e livre, a centralidade de Deus, a religião ética, a fé racional e experimental, o criticismo bíblico e a escatologia, sendo esta última sempre otimista e progressista. Em questão estavam o pietismo de Schleiermacher e o liberalismo teológico, ambos em reação ao iluminismo e ao individualismo que resultava da autonomia cartesiana que se alcançara.

A teologia liberal, como qualquer reflexão, traduzia preocupações de época, assim dava ênfase ao racionalismo do século XVII, época em que nasceu,

cresceu e amadureceu. A teologia liberal afirmava, entre outras coisas, que o homem pode chegar ao conhecimento de Deus por meio da revelação geral, ou seja, através da revelação de Deus na criação/natureza, ou ainda, que o homem é capaz de chegar ao conhecimento de Deus por meio da razão. Tal compreensão do labor teológico é característica da teologia natural, segundo a qual a base da fé é a revelação comprovada pela razão. Assim, a teologia liberal procurou sempre estabelecer teorias acerca do conhecimento de Deus, partindo de fontes como as ciências e as filosofias. Se teorias podiam levar ao conhecimento de Deus, práticas e/ou processos que expressassem essas teorias poderiam levar à salvação. E aqui entram, por exemplo, a ética e justiça social. Ora, o contraste entre o panorama histórico desses anos de guerra e destruição e o que propunha a teologia liberal era difícil de engolir. Como conciliar a tragédia da Mal permanente na natureza humana e o racionalismo positivo, suposto detentor das chaves para um mundo melhor?

Cresce para Barth a importância dos reformadores do século XVI: de Lutero com as teologias do Gratia Sola, Fide Sola, Scriptura Sola, logicamente, e a partir da teologia de Calvino. Levando em conta essas realidades, Barth foi construindo sua reflexão teológica, enquanto reação ao naturalismo da teologia liberal do século XIX e enquanto redescoberta nas questões levantadas pelos reformadores protestantes.

Karl Barth nasceu em Basel, Suíça, no dia 10 de maio de 1886, e faleceu em dezembro de 1969. Filho de pais religiosos, foi educado em meio a pastores conservadores. Suas influências acadêmicas foram Kant, Hegel, e principalmente Kierkegaard, a quem se apegou desde os primeiros anos de seu labor teológico, e teólogos como Calvino, Baur, Hermann e Harnack, seu mestre inesquecível. De Harnack, com quem discutia em sua teologia, obteve a compreensão de que a essência do cristianismo deveria ser estudada a partir da doutrina de Deus e da Igreja, onde acabou encontrando a centralidade de Jesus Cristo. A teologia de Barth recebe muitos nomes: teologia da crise, teologia dialética, teologia kerigmática, teologia da Palavra.

O desafio do pastor Karl Barth, que reconhecia não ter a teologia que aprendera os elementos para uma pregação verdadeira, foi o do desenvolvimento do pensamento teológico que servisse à pregação, quando passou a sistematizar estudos e observações, produzindo uma obra notoriamente marcada pelo interesse social e político. Perguntava, então: o que pregar? Qual a proclamação? O que falar à congregação?.

Nos anos de 1933 e 1934, envolveu-se no movimento de resistência à presença da ideologia nacional-socialista dentro da igreja luterana. Dessa

resistência originou-se a Igreja Confessante, alternativa à igreja oficial do regime. Em consequência de suas idéias e pregações, foi expulso da Alemanha. Passou então a lecionar na Suíça, onde abriu sua casa para refugiados e opositores do nazismo. Auxiliou estudantes e forneceu literatura teológica para os pastores alemães. Sua influência teológica cresceu mundialmente entre todas as igrejas cristãs. Depois da Segunda Guerra Mundial, levanta-se contra o estalinismo e pela paz na Europa, e afirma que "neste momento, a vocação da igreja é dizer: punhais à parte, é a hora da palavra".

Dentre a produção teológica de Barth, devemos destacar neste momento "A Humanidade de Deus" (1956); Church Dogmatics, de 1932 até a sua morte. Consideremos o escrito, a partir da tradução de Luiz Marcos Sander (Dádiva e Louvor, Sinodal, 1988). Eis o texto:

## I

A humanidade de Deus – por assim se compreender – deve por certo significar: o seu relacionar-se com o ser humano e o voltar-se para ele; Deus que fala com o ser humano em promessa e mandamento; o ser, a intervenção e a ação de Deus em favor do ser humano; a comunhão que Deus mantém com o "ser humano"; a livre graça de Deus, na qual ele não quer senão o Deus do ser humano.

Decerto não me engano supondo que o tema proposto deveria, em todo caso, também indicar a reviravolta no pensamento da teologia evangélica na qual nos encontramos ou deveríamos encontrar, não em contraposição a uma anterior, mas de *modo diferente* do que nela nos encontrávamos. O que iniciou a se nos impor com força há cerca de 40 anos não foi tanto a humanidade de Deus, mas sua *divindade*: o elemento puro e simplesmente próprio de Deus em sua relação com a pessoa e o mundo, imponentemente elevado e distante, estranho, até bem outro, com o qual a pessoa passa a lidar ao pronunciar o nome de Deus, quando Deus se encontra com ele, quando ela se envolve com Deus; o mistério, comparável só à impenetrável escuridão da morte, no qual Deus se encobre justamente quando se descobre, manifesta, revela ao homem; o juízo que precisa sobrevir ao homem porque e no fato de Deus querer ser e de fato ser gracioso, de querer ser e de fato ser Deus.

O que descobrimos naquela reviravolta foi a majestade do crucificado, em todo seu horror, como Grunewald a viu e retratou, com o dedo do Batista apontando poderosamente para dentro desse santuário: *um oportet crescere, me autem minui*. Não se pode deixar de reconhecer que, naquele

tempo a *humanidade* de Deus passou do centro à margem, da oração principal enfatizada para a subordinada menos enfatizada.

Se em 1920, p. ex., o ano em que me defrontei com meu grande professor Adolf v. Harnack nesta mesma sala, alguém me tivesse pedido falar sobre a humanidade de Deus, decerto teria ficado embaraçado. Teríamos suspeitado algum ardil por trás do tema. Em todo caso, não nos ocupávamos com ele. O fato de hoje o tema nos ser colocado – e de não poder tido recusar dizer algo sobre ele – é sintoma de que aquela reviravolta anterior não foi a última palavra. Nem podia ser. Também a atual não poderá ser a última palavra. Contudo, isso pode ficar como preocupação para uma próxima geração. Nossa tarefa 0, justamente tendo por base o reconhecimento da divindade de Deus, o reconhecimento de sua *humanidade*.

Permitam-me dar à minha exposição sobre este tema primeiramente a forma de um *relatório informativo*, num olhar retrospectivo sobre a reviravolta daquela época, que, por si, assumirá então a forma de uma visão projetiva sobre a nova tarefa que desde então e hoje se impõe.

A reviravolta de então tinha a manifestação de um caráter *críticopolêmico*. Ela se deu – do ponto de vista temporal por certo que gradativamente, quanto à questão, porém, *subita conersione* – num repentino movimento (de) afastamento frente *a teologia então reinante*, mais ou menos liberal ou também positiva, e que nada mais representava do que o estágio maduro de uma evolução que, desde há 2 ou 3 séculos, vinha se impondo de modo aparentemente irresistível.

## II

Hoje, o necessário, porém, também mais fácil, é fazer maior justiça histórica àquela teologia do que, então, na veemência da primeira irrupção e do primeiro choque, nos pareceu possível e oportuno. O que, no entanto, não se pode esconder O que mesmo na apreciação mais imparcial de sua legítima preocupação e de seus inegáveis, méritos mesmo na visão retrospectiva mais pacífica, naquele tempo não se podia continuar sem mudança radical. A delimitação da concepção teológica então normativa através de uma percepção e de uma linguagem cristãs novas e, ao mesmo tempo, mais antigas e originais evidenciou-se, naquela época, como inevitável. A teologia evangélica tinha se tornado quase que totalmente, pelo menos em todas as suas figuras e tendências representativas, *religionística e*, com isto, *antropocêntrica e*, neste sentido, *humanística*.

Quer dizer: era uma disposição e propensão à emoção externa e interna do homem, a saber, sua piedade – que então também podia ser uma piedade cristã. Esta se tornara fenômeno e tema em torno do qual a teologia evangélica gravitava e parecia ter que gravitar. Não havia uma saída para um espaço livre, em sua doutrina de princípios, em sua apresentação do passado cristão e em sua compreensão prática do presente cristão, em sua ética e naquilo que na melhor das hipóteses talvez devesse ser abordado como sua dogmática, na pregação e ensino eclesiásticos por ela determinados, e, principal e primeiramente, porém, em sua interpretação bíblica.

O que sabia e dizia ela ainda acerca da divindade de Deus? Pensar em Deus, para ela, significava, quase sem disfarces, pensar no ser humano, precisamente no ser humano religioso, cristãmente religioso. Falar de Deus significava falar, em tom elevado, porém mais uma vez e com muito mais razão, desse ser humano, de suas revelações e de seu's milagres, de sua fé e de suas obras. Não há dúvida de que, nesse caso, o *ser humano* era engrandecido às custas de *Deus*. Quanto a Deus como aquele outro que se defronta soberanamente com o ser humano, como o senhor, criador e redentor que se contrapõe irrevogável e insubstituivelmente ao ser humano: como o parceiro livre do ser humano numa história aberta por ele mesmo, num diálogo por ele mesmo dominado – justamente esse Deus divino, também essa história e esse diálogo como tal. ameaçavam transformar-se numa noção piedosa, em expressão mística e símbolo de um movimento que oscilava entre o ser humano e sua própria altura ou profundidade, cuja verdade só poderia ser a verdade de um monólogo de seus próprios conteúdos, quando muito talvez perceptíveis.

Neste ponto alguns de nós se assustaram, depois de terem esvaziado até às últimas gotas, como todas as demais pessoas, os diversos cálices dessa teologia. Neste ponto (mais ou menos a partir da metade da segunda década deste século) já não era mais possível acompanhar. Teria o homem piedoso, teria a religião, de cuja história e de cujo presente tínhamos ouvido na universidade tantas coisas magníficas, e que, depois, nós mesmos ainda tínhamos tentado dizer, se tornado problemáticos em nossa própria pessoa? Teria sido o socialismo interpretado por Kutter e Ragaz que nos abriu os olhos para o fato de que Deus ainda queria ser Deus e, como tal, agir e falar também muito diferentemente do que no abafado edifício da autoconsciência cristã-religiosa?

Teria sido o aspecto do mundo, que justamente naquele tempo se obscureceu tão subitamente em relação à longa época de paz precedente, época de nossa juventude, teria sido isto que chamou nossa atenção para o fato de que a necessidade do ser humano podia ser grande demais para

que a referência à sua possibilidade religiosa pudesse ser palavra de consolo e orientação? Teria sido por ocasião da irrupção da primeira guerra mundial, justamente o fracasso da ética da teologia então moderna, que nos fez desconfiar também de sua exegese, de sua ciência histórica e de sua dogmática? Ou teria sido, positivamente, a mensagem de Blumhardt sobre o reino de Deus, mensagem esta que, estranhamente, só naquela época estava se tomando realmente atual? Teriam sido Kierkegaard, Dostoiévski e Overbeck lidos como comentários daquela mensagem através da qual nos sentimos chamados e vislumbrar e partir para novas praias?

Ou então, mais fundamental do que tudo isso foi a descoberta de que o tema da Bíblia – contrariamente à exegese crítica e piedosa da qual provínhamos – com bastante certeza não pretendia ser a religião e a moral religiosa do homem, nem sua própria divindade dissimulada. Ao contrário, o tema da Bíblia – e este foi o rochedo irremovível com o qual nos deparamos em primeiro lugar – era a divindade *de Deus*, e então justamente a *divindade* de Deus, sua autonomia e particularidade, não só frente ao cosmos natural, mas também frente ao espiritual, a existência, poder e iniciativa simplesmente ímpares de Deus, sobretudo em seu relacionamento com o ser humano. Assim, e apenas assim, pensávamos compreender a voz do Antigo e do Novo Testamento. A partir daí, e somente a partir daí, pensávamos poder desde então, ser teólogos e, especialmente, pregadores, *ministri Verbi Divini*.

Tínhamos razão ou não? Por certo que tínhamos razão. Leiam as "doutrinas da fé" de Troeltsch e Stephan! Leiam também uma dogmática, tão só lida à sua maneira, como a de Ludemann, ou também a de Seeberg! Que becos sem saída! Não qualquer deslocamento dentro da posição tradicional, tais como, por último, foram tentados por Wobbermin, por Schaefer, por Otto, mas precisamente aquela reviravolta radical fazia-se, sem dúvida, urgente naquela época. O navio ameaça encalhar; tinha chegado o momento de virar o leme exatamente nesse ângulo de 180 graus. "O que passou não volta mais" – seja isto afirmado antecipadamente, em vista do que se dirá depois. Por isso mais tarde não se podia mais e tampouco hoje se pode tratar de negar ou de anular aquela reviravolta.

Tratava-se depois e trata-se hoje, isto sim, de uma "re-visão". No entanto, uma revisão *autêntica* não consiste de modo algum num recuo posterior, mas num novo ponto de partida e numa nova ofensiva, nos quais aquilo que foi anteriormente afirmado deve ser dito mais do que nunca, só que desta vez duma maneira melhor. Mesmo que aquilo que então pensamos descobrir e que apresentamos naquela época não tenha

sido uma palavra última, mas carente de retratação, ela foi, contudo, uma palavra verdadeira, que, como tal, tem que permanecer e que, ainda hoje, não pode ser ignorada. Ela constitui, isto sim, a pressuposição para o que deve continuar a ser refletido hoje. Quem não tivesse acompanhado aquela reviravolta anterior, quem ainda não tivesse se apercebido de que Deus é Deus, certamente não aprenderia o que agora deve ser dito, como palavra verdadeira, acerca de sua humanidade.

No entanto, justamente em vista daquela reviravolta de então, poder-se-ia cantar: "Vês, lá em cima, tão parada a lua? Se enxergamos *a metade sua!*" (Do hino "Nasceu a lua", de Matthias Claudius. N. do Trad. É preciso também de igual modo constatar abertamente que nós, naquela época, tínhamos razão apenas parcialmente, também frente à teologia da qual provínhamos e da qual tínhamos que nos afastar. Parcialmente já no sentido de que todos os movimentos, atitudes e posições preponderadamente crítico-polêmicos, como tais, por mais sentido que tenham, costumam estar só parcialmente certos!

Que formulações foram então em parte assumidas e em parte inventadas? Antes de todas – "mal proferido, já repetido em coro por mil vezes" (Emmanuel Geibel. N. do T.) –, o famoso *totaliter aliter* que irrompe "verticalmente de cima" e a não menos famosa "diferença qualitativa infinita" entre Deus e o ser humano; o vácuo, o ponto matemático e a tangente unicamente nos quais eles deviam tocar-se; a audaz afirmação de que na Bíblia existiria *um único* interesse teológico, a saber, o interesse em Deus, que haveria um único caminho visível, a saber, o caminho de cima para baixo, uma única mensagem perceptível, a saber, a mensagem de um perdão dos pecados imediatizado para frente e para trás, enquanto que o problema da ética, já como tal, seria idêntico à enfermidade para a morte do homem; a concepção da redenção, que consistiria em que o ser-criatura da criatura seja abolido, em que o aquê seja engolido pelo além e correspondentemente o chamado à fé como um salto no abismo, e mais outras formulações semelhantes!

Tudo isso, por melhor que fosse a intenção e por mais razão que tivesse, era dito de modo um pouco desumano e, em parte, novamente de modo heretizante, só que agora na direção contrária! Como se fez limpeza então, e quase que só isso! Tudo quanto, mesmo remotamente, sabia à mística e moral, pietismo e romantismo ou até idealismo, tudo foi colocado sob suspeita e sob cortantes proibições ou então entre os parênteses de reservas que, de fato, soavam proibitivamente! Como se ridicularizou então, justamente onde se deveria ter sorrido melancólica e amigavelmente! Não teria tudo isso muitas vezes se assemelhado mais à notícia de uma insensível execução do que à mensagem da ressurreição

que se tinha em vista? Teria sido infundada a impressão de muitos contemporâneos de que aqui tudo se encaminharia no sentido de, para variar, virar Schleiermacher de cabeça para baixo, isto é, no sentido de, para variar, engrandecer *Deus* à custa do *homem*, a impressão de que no fundo muito pouco se ganharia, de que em última análise aí talvez só houvesse um novo titanismo em ação?

Teria sido apenas obstinação, quando, ao lado dos muitos que, libertos, nos escutaram e nos acompanharam até um certo ponto, muitos outros preferiram, perplexos ou também – como Harnack naquela época! – irritados, abanar as cabeças frente a tal inovação? Ou essa atitude teria, quem sabe, enunciado o obscuro pressentimento de que algo imprescindível teria estado em jogo no ‘religionismo’, no antropocentrismo, no problemático humanismo daquela teologia do passado. Apesar de toda inconfundível precariedade e até o equívoco de sua concepção, justamente aí se preservava a *humanidade* de Deus, à qual não se fez justiça na maneira pela qual nós – mergulhados como estávamos na contemplação do poderoso desfile de Leviatã e Seemote no livro de Jó – ressaltamos sua divindade?

### III

Em que ponto estávamos propriamente equivocados? Onde devia e deve iniciar a nova reviravolta? Como se sabe, o perspicaz amigo da outra margem (cf. teólogo católico suíço Hans Urs von Balthasar que escreveu em 1951 o livro "Karl Barth: Apresentação e Interpretação de sua Teologia", mais tarde impedido de lecionar...) apontou para o fato de que naquela época quase só se trabalhou com o conceito de *diástase* (separar) apenas rara e ocasionalmente também com o conceito complementar de analogia. Isso certamente corresponde à verdade. Esse aspecto formal, porém, não teria sido apenas um sintoma de um defeito de conteúdo mais profundamente sedimentado de nosso pensar e falar de então. Penso que o defeito consistia em que estávamos errados justamente ali onde estávamos certos, ou seja, consistia em que não soubemos, por longo tempo, desenvolver com suficiente cuidado e integridade a nova percepção da *divindade* de Deus, que tanto alvoroçou a nós e depois também a outros.

Por certo que foi bem e oportuno voltar a ela e fazê-la valer com grande poder. Contudo, nesse ponto, o Mestre Calvino, em especial, não nos deu apenas boa orientação. Que tivéssemos ensinado ser Deus tudo, e o ser humano nada, não passava de invenção dos perplexos e irritados de então. Tão grave assim a coisa também não era. Inclusive já então foram ocasionalmente entoados certos hinos de louvor ao humanismo, particularmente ao platônico, do qual também Calvino provinha. É

verdade, contudo, que naquele tempo, em primeiro lugar, nos fascinava a imagem e o conceito de um "totalmente outro", que não deveríamos ter identificado sem mais nem menos com aquele que, na B bíblia, é denominado Javé-Kyrios. Era uma imagem e um conceito com o qual em isolamento, abstração e absolutização, contemplávamos e confrontávamos, (isso para não dizer que agredíamos: o homem, "esse pobre-diabo". Ou seja, o conceito mais uma vez tinha maior semelhança com a divindade do Deus dos filósofos do que com a divindade do Deus de Abraão, Isaque e Jacó.

Não ameaçava surgir aí mais uma imagem forjada? E se o fim do cântico da majestade de Deus – era esta a preocupação e a objeção de Leonhard Ragaz – fosse uma nova confirmação da desesperança de toda a atividade humana e, justamente com isso, uma nova justificação da autonomia do ser humano e, portanto, do secularismo no sentido da doutrina luterana dos dois reinos? Deus me livre! Não é isso o que queríamos dizer, não é isso o que pretendíamos. No entanto, não parecia escapar-nos um tanto das mãos o fato de que a *divindade* do Deus *vivo* – e com ele é que queríamos nos ocupar – só tem seu sentido e seu poder no contexto de sua história e de seu diálogo com o *ser humano* e, portanto, em seu *estar-junto* com o *ser humano*?

Sim, e este é o ponto para trás do qual não se pode mais retroceder: *Deus* está ao lado do ser humano. Isso é soberanamente fundamentado nele mesmo, e unicamente por ele mesmo determinado, delimitado e ordenado. Assim, e não de outra maneira, ele se torna acontecimento e se torna reconhecível. Trata-se, porém, de que Deus realmente está *ao lado* do ser humano. Quem é Deus e o que ele é em sua divindade, isso ele demonstra e revela não no espaço vazio de um 'ser-para-si' divino, mas, de modo autêntico, justamente no fato de existir, falar e agir como *parceiro* (por certo pura e simplesmente superior) do ser humano. Aquele que faz *isso*, esse é o Deus vivo. E sua divindade é a liberdade na qual ele faz *isso*. Ela é a divindade que, como tal, também tem o caráter de humanidade. Somente desta forma a afirmação da divindade de Deus devia e deve ser contraposta àquela teologia do passado: em forma de recepção positiva, não de rejeição irrefletida da *partícula veri* que de modo algum lhe pode ser negada, mesmo quando se descobre radicalmente sua fraqueza. Justamente a *divindade* de Deus, corretamente compreendida, inclui *sua humanidade*.

De onde sabemos isso? A partir de que base essa afirmação é permitida e necessária? Ela é uma afirmação *cristológica*, ou antes uma afirmação que se fundamenta e deve ser desdobrada a partir da cristologia. A necessidade de uma segunda reviravolta depois daquela primeira teria sido

dispensável, tivéssemos nós, naquela época, tido logo de saída a presença de espírito para ousar toda a réplica, tornada inevitável, justamente a partir daí e, assim, sob pressuposição melhor e mais precisa do testemunho central e total de Santa Escritura.

#### IV

Precisamente em Jesus Cristo, como nos é testemunhado na Santa Escritura, defrontamo-nos, por certo não abstratamente, com o ser humano, não com o ser humano que, com sua migalha de religião e de moral religiosa, pudesse, sem Deus, satisfazer a si mesmo e, assim, ser Deus para si mesmo, *Tampouco*, porém, nos defrontamos em Jesus Cristo abstratamente com Deus, não com um Deus somente separado em sua divindade do ser humano, distante e estranho a ele e, assim, não humano ou até mesmo desumano.

Em Jesus Cristo não há um fechamento do ser humano para cima, assim como não há um fechamento de Deus para baixo. Nele trata-se, antes, da história, do diálogo no qual Deus e o ser humano se encontram e estão lado a lado, trata-se da realidade do *pacto* firmado, mantido e cumprido *de ambos os lados*. Precisamente em sua pessoa una, Jesus Cristo é parceiro fiel, tanto do ser humano como verdadeiro *Deus*, quanto de Deus como verdadeiro *ser humano*. Ele é tanto o Senhor descido para a comunhão com o ser humano quanto o servo elevado para a comunhão com Deus, tanto a palavra dita do mais elevado e luminoso além quanto a Palavra ouvida no mais profundo e escuro aquém. Ele é ambas as coisas inconfundível mas também inseparavelmente. É uma coisa e também totalmente a outra. Assim nessa *unidade*, Jesus Cristo é o mediador, o reconcilia-dor entre Deus e os seres humanos. Assim ele intervém perante os *seres humanos* entre Deus e os seres humanos. Assim ele intervém perante os *seres humanos* pedindo e despertando fé, amor e esperança, em favor de *Deus*, e intervém perante *Deus*, representando, satisfazendo e intercedendo, em favor dos *seres humanos*.

Desta maneira, Jesus Cristo testemunha e garante ao ser humano a livre *graça* de Deus, mas também testemunha e garante a livre *gratidão* do ser humano. Dessa maneira estabelece, em sua pessoa, o direito de Deus frente ao ser humano, mas também o direito do ser humano perante Deus. Dessa maneira ele é, em sua pessoa, o pacto em sua plenitude, o reino dos céus que está próximo, no qual Deus fala e o ser humano escuta, Deus ordena e o ser humano obedece, a honra de Deus brilha nas alturas – mas também, das alturas, nas profundezas – e a paz torna-se acontecimento na terra entre os seres humanos a quem ele quer bem. E exatamente assim, como este mediador e reconciliador entre Deus e o ser humano,

Jesus Cristo também é o *revelador* de ambos. Quem e o que Deus, e quem e o que o ser humano em verdade são, isto não se pesquisa e se constrói por meio de divagações livres e errantes, mas se depreende de lá onde reside a verdade de ambos: na plenitude de seu estar ao lado, de seu pacto, plenitude esta que se manifesta em Jesus Cristo.

Quem e o que *Deus é*, justamente isto, em especial, é o que devemos reconhecer melhor e com mais exatidão na nova reviravolta necessária do pensar e falar evangélico-teológico, olhando retrospectivamente para aquela reviravolta anterior. Entretanto, se hoje quisermos chegar a uma resposta melhor, a nossa pergunta tem que ser: quem e o que é Deus *em Jesus Cristo*?

Indubitavelmente, a *divindade* de Deus é o dado primeiro e fundamental que nos salta aos olhos em vista da existência de Jesus que nos é testemunhada na Santa Escritura. A divindade de Deus em Jesus Cristo consiste em que o próprio Deus é *sujeito* que, nele, fala e age soberanamente. *Deus é* o ser livre no qual toda a liberdade tem seu fundamento, seu sentido e seu protótipo. *Ele é* o iniciador, criador, mantenedor e cumpridor do pacto. É o Senhor soberano da assombrosa situação em que ele não só é diferente do ser humano, mas se torna e é um com o ser humano: *ele*, que também é o criador desse seu parceiro; *ele*, através de cuja fidelidade também a fidelidade recíproca desse seu parceiro O despertada e se torna acontecimento.

A antiga cristologia reformada destacou isso com especial clareza em sua doutrina da "união hipostática" (cf. enquanto recorria aos pais apostólicos): Deus é o regente. O fato de ele falar, dar, ordenar, isso pura e simplesmente *procede* na existência de Jesus Cristo; o fato de o ser humano ouvir, receber, obedecer, isso só pode e deve *seguir-se a* esse dado primeiro. A liberdade do ser humano está, em Jesus Cristo, totalmente encerrada na liberdade de Deus. Sem a descida de Deus não haveria elevação do ser humano. Como o Filho de Deus, e não de outro modo, Jesus Cristo é também o filho do ser humano. Essa seqüência é irreversível. A independência, onipotência e eternidade de Deus, sua santidade e justiça e, portanto, sua divindade são, em sua forma original e autêntica, o poder dessa seqüência e subordinação, atuante e visível na existência de Jesus Cristo. Ele não é, portanto, uma divindade em geral, abstratamente calculável: ele é essa divindade concreta, real e reconhecível na estrutura característica da existência de Jesus Cristo e fundamentada naquela *seqüência*.

Entretanto, nesse ponto há algo mais concreto para se ver. A elevada liberdade de Deus em Jesus Cristo, sua liberdade para o *amor* Justamente

o poder divino que age e se expressa em sua existência naquela superordenação e subordinação, é, evidentemente, também o poder de Deus de se voltar para baixo, agregar-se a um outro e este outro a si mesmo – que seja naquela seqüência irreversível, porém nela de modo bem real –, de estar junto a ele. Precisamente naquela seqüência surge e subsiste em Jesus Cristo a maior *comunhão* de Deus com o ser humano.

Portanto, a divindade de Deus justamente não é uma prisão, na qual ele pudesse existir apenas em si e para si. Ele é, muito antes, sua liberdade de ser em si e para si mas também conosco e por nós, de se impor mas também de se entregar, de ser bem elevado mas também bem baixo, de ser não só todo-poderoso mas também misericórdia onipotente, não só senhor mas também servo, não só juiz mas também, ele próprio, o julgado, o eterno aí do ser humano mas também seu irmão no tempo. Tudo isso sem nada perder de sua divindade! Pelo contrário, tudo isso justamente na maior confirmação e manifestação de sua divindade! Aquele que faz e, evidentemente, *pode* fazer tudo isso, este e nenhum outro é o Deus vivo. Tal é sua divindade: a divindade do Deus de Abraão, Isaque e Jacó. Em Jesus Cristo ela é atuante e reconhecível dessa maneira. Sendo ele a Palavra da verdade, então a verdade de *Deus* é precisamente esta e nenhuma outra.

Justamente em vista de Jesus Cristo, também está decidido que a divindade de Deus não exclui, mas inclui sua *humanidade*. Oxalá tivesse Calvino, quanto a esta questão, continuado a pensar mais energicamente em sua cristologia, em sua doutrina de Deus, em sua doutrina da predestinação e, conseqüentemente, também em sua ética! Nesse caso, sua Genebra não teria se tomado uma realidade tão sombria. Suas cartas não teriam contido tanta amargura. Então não teria sido tão natural aproveitar-se da rivalidade entre ele e um Heinrich Pestalozzi e, entre seus contemporâneos, um Sebastian Castellio.

## V

Como poderia a divindade de Deus *excluir* sua humanidade, sendo ele a liberdade de Deus para o amor e, portanto, sua capacidade de não estar só nas alturas, mas também nas profundezas, de não ser apenas em e para si, mas também com um outro diferente dele, de dar-se a esse outro, sendo que nela, portanto, há lugar suficiente para a comunhão com o ser humano? Deus tem e mantém, também em seu relacionamento com esse outro – trata-se justamente de sua obra! – a prioridade incondicional; *sua* é e permanece a primeira e decisiva palavra, *sua* a iniciativa, *sua* a direção. Como poderíamos não, justamente em vista de Jesus Cristo, no qual encontramos o ser humano aceito na comunhão com Deus, ver ou

dizer algo diferente? Não, para ser verdadeiro Deus, de maneira alguma Deus precisa excluir a humanidade, ou carece da não-humanidade ou até mesmo da desumanidade. Ao contrário, podemos e precisamos ver e constatar mais ainda que sua divindade, muito antes, *encerra em si mesma* humanidade. Não se trata de retomar a fatal doutrina luterana das duas naturezas e seus idiomas, porém certamente seu interesse essencial não deve ser rejeitado, mas aceito nesta questão.

A divindade de Deus, na qual e com a qual não nos defrontássemos imediatamente também com sua humanidade, seria a falsa divindade de um falso Deus. Tais falsas divindades foram ridicularizadas de uma vez por todas em Jesus Cristo. Nele decidiu-se de uma vez por todas que Deus não O sem o ser humano.

Não que Deus precisasse de um outro ser e, particularmente do ser humano, para, como seu parceiro, ser verdadeiramente Deus. "Que é o homem, que dele te lembras? e o filho do homem, que o visites?" Como não poderia Deus, enquanto amor eterno, também satisfazer-se a si mesmo? Ele, em sua vida como Pai, Filho e Espírito Santo, não seria Deus solitário e egoísta, mesmo que sem o ser humano, ou ainda sem todo o cosmo criado. Ele tampouco tem obrigação de ser a favor do ser humano; ele *poderia* ou, pense-se até, *deveria*, muito antes, ser contra o ser humano. No entanto, este O o mistério no qual ele se encontra conosco na existência de Jesus Cristo: ele de fato quer, em sua liberdade, não ser sem o ser humano, mas *com* ele, e, na mesma liberdade, não contra, mas sem e contra o mérito do ser humano, a seu favor.

Deus quer de fato ser o parceiro e salvador compassivo e todo-poderoso do ser humano. Opta por tornar seu poder, que abrange a altura e a distância, mas também a profundidade e a proximidade, favorável justamente ao *ser humano*, decide ter comunhão, no espaço assegurado por sua divindade, justamente com ele. Decide amar justamente o *ser humano*, decide ser justamente *seu* Deus, decide compadecer-se *dele*, ser *seu* senhor, *seu* mantenedor e salvador para a vida eterna, decide desejar justamente *seu* louvor e serviço. Nesse querer e optar divinamente livres, nessa decisão soberana (os antigos diziam: neste seu decreto) Deus é *humano*. Sua livre afirmação do ser humano, sua livre participação nele, sua livre intervenção em favor dele – isto é a humanidade de Deus. Nós a reconhecemos precisamente lá onde também e em primeiro lugar reconhecemos sua divindade.

Não é assim que em Jesus Cristo, conforme ele nos O testemunhado na Santa Escritura, justamente a divindade autêntica também abrange a humanidade autêntica? Ali temos o pai que se compadece de seu filho

perdido, o rei que se compadece de seu devedor insolvente, o samaritano que se compadece da vítima dos salteadores, que o aceita na ação tão inesperada quanto generosa e radical de sua compaixão. A ação da compaixão, para a qual apontam todas essas parábolas como parábolas do reino dos céus, diz esta: eis aí alguém – precisamente aquele que fala nessas parábolas! – que se deixa sensibilizar pela fraqueza e perversão, pela perplexidade e miséria do povo que o rodeia, alguém que não despreza a es-se povo assim como ele é, mas, incompreensivelmente o tem em grande estima, alguém que se preocupa com ele e o põe dentro de seu próprio coração, se coloca a si mesmo em seu lugar, alguém que reconhece a superior vontade de Deus, à qual se subordina completamente, em ter que entregar-se a si mesmo por esse povo e que procura sua honra justamente nessa entrega.

## VI

No espelho dessa humanidade de Jesus Cristo revela-se a humanidade de *Deus*, incluída em sua divindade. *Deus* é assim como ele. Assim *ele* diz seu sim ao homem. Assim *ele* participa do ser humano. Assim *ele* se engaja em favor do ser humano. O Deus de Schleiermacher não pode compadecer-se, o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó pode fazê-la e o faz. Se Jesus Cristo é a palavra da verdade, o "espelho do coração paterno de Deus", (Martim Lutero, N. do T.), então a afirmação de Nietzsche de que o ser humano é algo que tem que ser superado não passa de uma mentira "insolente, então a verdade *de Deus* é esta e nenhuma outra: *seu amor para com os seres humanos*, falando com Tito 3.4.

Contudo, ainda não teríamos levado essa percepção corretamente a efeito, ainda não estamos, em todo caso, certos dela, se seu conteúdo não nos estivesse claro nas linhas a serem, a partir daí, seguidas por todo pensar e falar cristãos. A afirmação acerca da humanidade de Deus, o Emanuel!, ao qual primeiramente avançamos a partir do centro cristológico, só pode ter *conseqüências* de maior alcance. Elas resultam de sermos questionados a respeito da *correspondência* – aqui o conceito de analogia deveria ter sua razão – de nosso pensar e falar para com a humanidade de Deus. Não a plenitude dessas *conseqüências*, porém as mais fundamentais e importantes dentre elas deverão ser esboçadas agora.

Do fato de Deus ser humano no sentido circunscrito segue, em primeiro lugar, uma bem determinada *distinção* do *ser humano* como tal, uma distinção de todo ser portador de semblante humano, da totalidade das capacidades e possibilidades características do ser humano, em parte conjuntamente com outras criaturas, em parte distintamente delas, e, por fim, do labor humano e de seus produtos. O reconhecimento dessa sua distinção nada tem a ver com um juízo otimista acerca do ser humano. Ela

lhe cabe porque o ser humano é o ser que Deus quis elevar à condição de seu parceiro do pacto, e não de qualquer outra maneira. Porém justamente *porque* Deus é humano nesse sentido, ela *cabe* de fato ao ser humano e não lhe deve ser negada por juízo pessimista nenhum, por mais fundamentado que seja.

*Todo ser humano*, também o mais estranho a nós, o mais infame ou miserável, deve ser por nós tratado sob a pressuposição de que, à base da eterna decisão de Deus, Jesus Cristo é também *seu* irmão, Deus mesmo é também *seu* Pai. Se o outro já sabe disso, temos que fortalecê-lo nesse seu conhecimento. Se ainda não ou não mais o sabe, então é tarefa nossa transmitir-lhe esse conhecimento. A partir do reconhecimento da humanidade de Deus, não existe outra atitude para com qualquer pessoa a não ser essa. Ela é idêntica ao reconhecimento prático do seu direito humano e de sua dignidade humana. Se nós a negássemos a ele, renunciaríamos com isso, de nossa parte, a ter Jesus Cristo como irmão e Deus como Pai.

No entanto, a distinção que, a partir da humanidade de Deus, compete ao ser humano como tal, estende-se também a tudo aquilo com que o ser humano é *dotado e* equipado como ser humano por Deus, seu Criador. Essa dádiva, sua *humanidade*, não foi extinta com a queda do ser humano no pecado, nem diminuída em sua bondade. Não porque merecesse essa preferência, por força de sua humanidade, é o ser humano o ser eleito para o relacionamento com Deus. Ele o é unicamente pela graça de Deus. Ele o é, porém, como o ser dotado por Deus justamente assim: em sua corporalidade peculiar, na qual por certo tem muito em comum com plantas e animais, como ser que racionalmente pensa, quer e fal como ser destinado para a responsabilidade própria e decisão espontânea, sobretudo como ser por natureza co-humanamente constituído, ligado e comprometido. É a ele, como *este* ser em sua particular totalidade, que Deus se refere, ama e chama. Ele, como *este* ser, na ativação dessa sua natureza peculiar, pode e deve louvar a Deus, ser servidor de sua graça em gratidão. Não caberia colocar sob suspeita, menos pressão, falar mal, nem mesmo parcialmente, de sua humanidade, a dádiva de Deus, que o caracteriza como um ser assim dotado. Não só podemos encontrar-nos com Deus nos *limites*, por ele determinados ao humano. Porém justamente nesses limites d nos permitido o encontro com ele.

Deus não rejeita o que é humano, pelo contrário! Nisto temos que nos apegar. A distinção do ser humano vai, entretanto, mais além. Ela certamente se estende também ao peculiar agir humano, fundamentado naquela dotação, estende-se àquilo que se costuma denominar de *cultura* humana, tanto em suas partes superiores quanto inferiores. Todos nós,

como criadores e como beneficiários, em todo o caso como responsáveis pela cultura, dela participamos. Não *poderíamos* praticar abstinência frente a ela, mesmo que *quiséssemos*. Mas também nem devemos *querer* tal coisa. Cada um de nós tem seu lugar e sua função na história da cultura. Por certo deve-se considerar neste contexto que a utilização da boa dádiva de Deus e, portanto, o labor humano com seus grandes e pequenos produtos, estão gravemente comprometidos pela atitude errada do ser humano para com Deus, para com seu próximo e para consigo mesmo. A cultura do passado e do presente também expressa, com real clareza, que o ser humano *não é* bom, mas, em grande parte, francamente um monstro. Contudo, mesmo que seja o mais profundo cético neste sentido, não se poderá dizer, tendo em vista a humanidade de Deus voltada também ao ser humano, não-bom e até monstruoso, que a cultura expressa unicamente *isso*. Que é a cultura em si a não ser a tentativa de ser-se humano e, assim, honrar e pôr em ação a boa dádiva de sua humanidade?

Sempre de novo fracassa nessa tentativa e até atinge o oposto disso. Esse resultado, porém, em nada altera o fato de que essa tentativa é inevitável; em nada altera, sobretudo, o fato de que justamente o *ser humano*, como criador ou como beneficiário de algum modo participante dessa tentativa, é o ser que interessa a Deus; em nada altera, por fim, também no fato de Deus, como Criador e Senhor do ser humano, ser livre para também no agir humano e em seus produtos, não obstante sua problemática, também deixar surgir, de quando em vez, *parábolas* (símbolos) de seu próprio querer e agir eternamente bons. Frente às quais então de modo algum caberia uma abstinência soberba, mas sim respeito, alegria e gratidão.

## VII

Como segunda conseqüência, temos que constatar que, através da humanidade de Deus, um *tema* bem determinado se impõe em particular à cultura *teológica* – também isto existe ao lado de construção de pirâmides, filosofia pré- e pós-kantiana, poesia clássica, socialismo e física atômica técnica e prática! Como Deus é humano em sua divindade, a cultura teológica não deve ocupar-se nem com Deus em si nem com o ser humano em si, mas com o Deus que se encontra com o ser humano, e com o ser humano que se encontra com Deus, com a conversação e a história de ambos, na qual sua comunhão se torna acontecimento e chega a seu alvo. Justamente por isso ela só pode pensar e falar em vista de Jesus Cristo e a partir dele. Não pode provocar seu surgimento nem levar a efeito aquela conversação, história e comunhão. Ela não dispõe disso. Depende da Santa Escritura, segundo a qual o pacto está em plena *execução* e na qual

ele, Jesus Cristo, *testemunha a si próprio*. Ela ouve esse testemunho, confia nele e se dá por satisfeita com ele.

Assim ela recebeu em todos os séculos passados e assim recebe ainda hoje seu objeto, seu tema, e, com ele, a orientação à objetividade científica e prática a ela adequada. A objetividade que a teologia deve comprovar em sua exegese, em seu estudo, exposição e interpretação da história e atualidade cristãs, em sua dogmática e ética, em sua prédica, catequese e cura de almas consiste, sem se deixar induzir ao erro para a direita ou para a esquerda, em tentar compreender e expressar aquela *apelação* (a relação de Deus com o ser humano, na qual chega a haver a relação do ser humano com Deus), a palavra e a ação da graça de Deus, bem como a palavra e a ação da gratidão humana por ela provocada, despertada e nutrida – o primeiro não sem o segundo e este não sem o primeiro, ambos em sua seqüência, distinção e unidade dadas de antemão justamente pela divindade e humanidade de Deus. Onde se atém a esse tema, ela é, também em sua forma mais modesta, boa teologia – digamos assim: teologia cultivada.

Ainda terá que se patentear se o existencialismo teológico de Bultmann e dos seus, em cuja proximidade aqui nos encontramos, nos leva adiante nessa objetividade imprescindível a uma boa teologia. Ainda não se revelou se e em que sentido se tem aí em vista uma conversa, história e comunhão autêntica e concreta entre Deus e o ser humano, ou se aí não se trata apenas de uma volta à teologia do indivíduo crente que, solitariamente, reflete sobre si mesmo (desta vez sobre sua autenticidade e inautenticidade), expressa e explícita a si mesmo. Suscita dúvidas o fato de que, para essa teologia até agora nem o povo de Israel nem a comunidade cristã parecem ter significado constitutivo.

E o que significa, por exemplo, a "superação do esquema sujeito-objeto", agora tão zelosamente proclamada, enquanto não estiver esclarecido e assegurado que esse empreendimento, em seu resultado, não acabará desembocando, mais uma vez, no mito antropocêntrico, que esse empreendimento não problematizará de novo justamente aquela *relação* entre Deus e o ser humano e, com isto, o *objeto* da teologia. Por certo que o existencialismo, tendo repetidamente nos inculcado que não se pode falar de Deus sem falar do ser humano, pode ter nos feito lembrar mais uma vez a *partícula ueri* da mais antiga escola. Oxalá ele não nos reconduza ao antigo erro de pretender falar do ser humano sem ter falado primeira e muito concreta-mente do Deus vivo.

Uma terceira conseqüência: a humanidade de Deus e seu reconhecimento exigem uma determinada *atitude e orientação* do pensar e falar cristão-

teológico. Ele nunca pode se ocupar com seu objeto no espaço vazio, em mera teoria. A teologia não pode constatar, refletir e expressar uma verdade que repouse em si ou também que seja movimentada em si, nem uma verdade abstrata sobre Deus, nem sobre o ser humano, nem ainda sobre a relação entre Deus e o ser humano. Ela nunca pode constatar, refletir e relatar monologicamente. Diga-se de passagem que não existe uma "pintura" teológica. Justamente a humanidade de Deus, por ser um acontecimento, não pode ser fixada em quadros.

A forma fundamental da teologia é, em correspondência a seu objeto, a oração e a prédica. Ela própria só pode ser dialógica. Sua pressuposição e causa exteriores consistem em que precisamente aquela relação entre Deus e o ser humano diz respeito a *todos os humanos*, na medida em que nele, a saber em Jesus Cristo, é tratada a causa mais própria de todos eles, se decide sobre a vida e a morte de todos eles. Por isso, todos deveriam saber acerca dele, para eles próprios tomarem posição e participarem disso. Todavia, como existem muitos, demais até, que *ainda não sabem, não mais sabem ou não sabem bem* acerca disso, é necessário proclamar-lhes, anunciar-lhes e participar-lhes: *tua vs apitur!*

O pensar cristão gira tanto em torno da palavra de Deus acerca do pacto de paz quanto em torno do ser humano que assim percebe essa palavra, ou não a percebe ou então não a percebe *bem*. Como quer que seja, ela lhe deve ser de todo modo dita. O falar cristão O tanto oração a Deus quanto alocução a esse ser humano. Ele é, como a exegese da história da forma nos mostrou, já no Novo Testamento – e lá exemplarmente para toda a época subsequente à ressurreição de Jesus Cristo, precedente à sua revelação imediata, universal e final – querigma, anúncio de arauto, mensagem. Esta não convida e exorta para alguma especulação livremente divagante, mas para a reflexão específica da fé e de obediência, na qual o ser humano passa do mero "interesse" espectador para o autêntico *interesse*, no qual ele, ao reconhecer seu próprio Deus na divindade de Jesus Cristo, reconhece a si próprio como recebedor de sua promessa e de seu mandamento. Nesse *interesse*, ele próprio, portanto, *entra* no acontecimento daquela relação com seu próprio entendimento, vontade e disposição.

O pensar e falar teológicos não podem proporcionar que isso *aconteça* ao ser humano – e precisamente por isso não podem ter apenas o caráter de alocução, mas precisam ter o caráter de oração! –, porém podem prestar-lhe um serviço neste sentido; por isso, em correspondência com a própria humanidade de Deus, devem estar orientados para esse serviço. A falta dessa orientação prática significaria o abandono não só de seu papel, mas

também de sua espécie, o abandono a si mesmos, tornando-se um pensar e falar profano, por mais "cristãos" que fossem seus conteúdos.

A questão da *linguagem* na qual se tem que falar particularmente em vista dos assim chamados "de fora", não é tão ardentemente grave como hoje em dia se afirma de muitos lados. Isto em primeiro lugar porque, mais uma vez refletindo a partir da humanidade de Deus, nem se pode contar com gente *real-mente* "de fora", com um "mundo *já chegado à maturidade*", mas unicamente com um mundo que se *considera* maior de idade (e que dia após dia prova exatamente o contrário). Ao contrário refletindo a partir da(, pode haver apenas os que ainda não compreenderam e apreenderam a si mesmos como "gente de dentro". Aliás, neste último sentido, mesmo o mais convicto dos cristãos precisa e irá sempre de novo reconhecer a si próprio como "alguém de fora". Portanto, tampouco deveria haver uma linguagem especial para os de dentro e para os de fora. Habitantes do mundo, somos todos nós.

Um pouco de linguagem "não religiosa", linguagem de rua, de jornal, de literatura e, quanto muito, de filosofia, pode, por isso, ser ocasionalmente indicada, quando se trata da alocução. De modo algum, entretanto, isso deveria tornar-se objeto especial de preocupação. Mas também um pouco de linguagem de Canaã, um pouco de "positivismo da revelação", pode, na alocução a nós todos, ser uma coisa boa. Adernais, conforme minha experiência, na qual certamente não me encontro sozinho, essa linguagem é muitas vezes, embora não sempre, melhor compreendida justamente por pessoas estranhas, do que quedo se pensa ter que ir ao encontro delas – qual "jesuíta em miniatura", certamente uma figura pouco simpática! – com qualquer gíria momentaneamente moderna.

O que temos a dizer a eles – e, em primeiro lugar, a nós mesmos – é, em todo o caso, uma novidade que causa estranheza. Se reconhecemos que o que temos a dizer realmente é a *grande* novidade – a mensagem do eterno amor de Deus dirigido a nós seres humanos, assim como fomos, somos e seremos em todos os tempos –, então certamente seremos muito bem compreendidos por eles, seja o que for que eles façam ou não façam com essa mensagem. Quem tem o co-ração realmente junto a *Deus* e, precisamente por isso, realmente junto ao *ser humano*, pode confiar que a Palavra de Deus, que ele tenta testemunhar, não voltará vazia.

Uma quarta conseqüência: o *sentido* e o *tom* de nossa palavra deverão ser fundamentalmente, *positivos*: proclamação do pacto de Deus com o ser humano aponta para o lugar de uma vez por todas aberto e indicado para o ser humano neste pacto. Mensagem de Emanuel, mensagem de Cristo – esta é a tarefa. Nessa conversa e nesse encontro, que são o nosso tema

teológico, trata-se da *graça* de Deus e de *gratidão* do ser humano. Nossa tarefa não pode ser a de reabrir o abismo fechado em Jesus Cristo. Por certo é verdade e diga-se mais uma vez: o ser humano *não é* bom. Deus não se volta para ele, sem, com rigor implacável, dizer não à sua transgressão. Por isso também a teologia, no contexto de seu tema, não pode deixar de articular esse não. Não o fará, porém, de outra forma, a não ser como o não que Jesus Cristo tomou sobre si em favor de nt5s seres humanos, para que ele não mais nos atinja e para que não mais precisemos nos colocar sob esse não.

## VIII

O que acontece na humanidade de Deus é, na medida em que ela abrange em si aquele “não”, a *afirmação* do ser humano. Com isto está dada a orientação de nossa palavra. O ser humano, com o qual lidamos em nós mesmos e nos outros, é, também como o rebelde, o preguiçoso, o hipócrita, a criatura à qual seu criador é fiel, o ser que Deus amou, ama e amará, pelo qual em Jesus Cristo pôs-se a si mesmo em jogo e se fez fiador. "Jesus é vencedor!", e "Vós seres humanos sois de Deus!" – essas duas senhas de Blumhardt valem. Nesta interpretação, como frase de proclamação simultaneamente obstinada e alegre, pode então também valer: *anima humana naturaliter christiana!*, é isto o que temos que testemunhar aos seres humanos em vista do humanismo de *Deus*, sem consideração para com a impiedade mais ou menos densa do humanismo *deles*, qualquer outra coisa, unicamente no contexto desta afirmativa e desse anúncio. Como também as mais amargas acusações e as mais sombrias ameaças de juízo dos profetas veterotestamentários fazem-se ouvir unicamente no contexto da história do pacto estabelecido por Javé e por ele fielmente mantido a despeito de toda a infidelidade de Israel. Como também a prédica de arrependimento de João Batista tinha seu fundamento e sentido unicamente no reino de Deus já próximo. Como também certas terríveis passagens no fim do Apocalipse de João têm seu lugar e, com isso seu limite, em suas derradeiras palavras: "Amém. Vem, Senhor Jesus! A graça do Senhor Jesus seja com todos!" *Boa-nova* é o que a palavra de Jesus proclama aos pobres, *libertação* ao cativos, *restauração da vista* aos cegos, *justificação e santificação* e até *vocação para o serviço* aos pecadores grosseiros e aos finos.

Ponderem-se as conseqüências daí resultantes: uma coisa é descobrir e expor equívocos; outra o compreender e orientar para a compreensão. Assim, a seriedade ética de uma coisa louvável, o dom de análise penetrante e talvez engraçada da época, da situação e da alma certamente um belo dom. A tarefa de fazer luzir o evangelho, no entanto, é *mais urgente* do que a de tornar visível aquela seriedade e de pôr em ação esse

dom. Aquele para quem essa tarefa *positiva* não é pura e simplesmente a tarefa principal, quem quiser xingar, desconcertar, ou rir-se dos ares humanos sobretudo por causa da sua tolice e maldade, faria melhor se se calasse de todo. Para a humanidade de Deus existe, nesse sentido, apenas um diálogo: a mensagem edificadora e, justamente assim, mas também apenas assim, realmente julgadora, da grande alegria preparada ao ser humano por Deus e a da grande alegria preparada ao ser humano por Deus e a qual ele, de sua parte, pode ter em Deus: "todas as minhas fontes são em ti!" (Salmo 57.7). "*Reconciliação universal*", portanto? Aqui eu gostaria de fazer apenas três breves observações, das quais não se deveria depreender nenhum posicionamento pró ou contra o que circula entre nós sob esse nome :

1. Não deveríamos nos entregar ao susto e pânico que já essa palavra como tal parece espalhar ao redor de si, em todo caso não antes de haver um entendimento muito exato quanto ao seu sentido ou semi-sentido. 2. A gente deveria deixar-se pelo menos estimular pela passagem de CI 1.19 (onde em todo caso consta que Deus decidiu, por meio de seu Filho como sua imagem e como o primogênito de toda criação, "reconciliar consigo mesmo todas as coisas – *ta panta*) e nas paralelas a refletir sobre se o conceito talvez também pudesse ter um bom sentido. 3. A gente deveria perguntar-se por um instante, frente ao "perigo" ao qual se possa ver o conceito sempre de novo exposto: será que, no todo, o "perigo" do teólogo eternamente cético-crítico, sempre de novo escrupulosamente questionador porque, no fundo, sempre ainda legalista e, por isso, no essencial, rabugentemente, com má-vontade sombria, será que esse perigo não é, entre nós, por enquanto, ainda sempre mais ameaçador do que o perigo de um indiferentismo inconvenientemente sereno, até antinomiano, ao qual alguém, com uma determinada compreensão daquele conceito, de fato poderia entregar-se? Certo é que não existe nenhum direito teológico de, de nossa parte, impor quaisquer limites à amabilidade de Deus para com o ser humano, manifesta em Jesus Cristo Nosso dever teológico é vê-la e compreende-la sempre maior ainda do que o tínhamos feito antes.

Agora, por fim, uma quinta conseqüência: em reconhecimento da humanidade de Deus, deve-se levar a sério a *cristandade*, a *igreja*, confessando-se a ela com gratidão. Devemos, cada qual em seu lugar, tomar parte em sua vida, incorporar-nos em seu serviço. Também faz parte dos exageros, dos quais nos tornamos culpados por volta de 1920, o fato de conseguirmos ver a relevância teológica da igreja praticamente só em seu caráter de contrapartida negativa do reino de Deus, naquela época tão felizmente por nós redescoberto. Justamente não quisemos dar "tanta importância" à forma de sua doutrina, de seu culto, de sua ordem jurídica, como forma "humana, por demais humana" de qualificarmos de

supérfluos ou até prejudiciais toda seriedade ou até zelo a ela dispensados. Com tudo isso, chegamos pelo menos perto da teoria e prática de uma guerrilha espiritual e de uma gnose esotérica.

Por certo que, em vista da tentação romana (católica), sempre de novo atual, mas também em vista da restauração e reação eclesiástica, confessionalista, e, em geral, tradicionalista, também clericalista e liturgista, que circulam atualmente na Ale-manha e que um dia poderão também se alastrar ao nosso terreno, não seria hoje apropriado reduzir ao silêncio ou mesmo apenas abafar o tom, que atravessa toda a Bíblia, do juízo que começa na casa de Deus. E inverter a seqüência – *evento, instituição* – de igual modo bíblicamente assegurada, certamente não era e não é um bom empreendimento. Tínhamos e temos, entretanto, que ver e compreender que na manutenção dessa seqüência e na lembrança daquele juízo de modo algum devemos chegar a uma negligência ou até abandono de nossa solidariedade com a igreja. Palavra de crítica à igreja só pode ser significativa e frutífera quando provém da percepção da – não digo demais – necessidade salvífica da existência e função da Igreja, e quando a Palavra é dita no propósito do serviço na reunião, edificação e envio. A humanidade de Deus vale para o antigo e novo *Israel*, para o indivíduo existente em *seu* âmbito e não em algum espaço vazio. Jesus Cristo é a cabeça de seu *corpo e*, só assim, também a cabeça de seus membros.

A confissão à obra de Deus nele acontecida afirma que ela acontece *pro nobis* e, só assim, também *pro me*. O Pai-nosso é uma oração do *nós e*, só assim também uma oração do eu. “Nós” somos a igreja. A igreja é o povo particular, a comunidade – a companhia, conforme expressão de Calvino – , constituída por um pouco de mísero conhecimento do Deus gracioso revelado em Jesus Cristo, conhecimento este, porém, invencível porque através do Espírito Santo, o qual a determina e chama para ser sua testemunha no mundo. E que outra existência tem esse povo particular a não ser o reflexo apagado e obscurecido, e muitas vezes interrompido em sua continuidade, da humanidade de Deus, cujo voltar-se para os seres humanos chega ao ponto de chamar e despertar alguns, e muitos deles em representações provisórias dos demais, como mensageiros seus, a eles enviados para adoração, louvor e serviço a Deus?

Seríamos desumanos onde Deus é humano, envergonhar-nos-íamos do próprio Jesus Cristo se quiséssemos nos envergonhar da igreja. Pois o que Jesus Cristo é para nós na terra e no tempo, isto ele O como Senhor dessa comunidade, como Rei desse povo, como Cabeça desse corpo e de todos os seus membros. Ele o é em e com esta cristandade insignificante, dolorosamente dilacerada, duvidosa sob tantos outros aspectos

duvidosos. Ele o é com, sob e nos cristãos, em relação aos quais há tantas dificuldades sérias para que sejam especialmente admirados ou mesmo amados. Ele o é como reconciliador e redentor do mundo todo, porém o é na estranha comunhão desses estranhos santos. Ela não lhe é demasiado insignificante, mas suficientemente querida e valiosa, para confiar-lhe seu testemunho e, assim, sua causa no mundo, até de confiar-se a si próprio. Tão grande é a amabilidade de Deus para com os homens!

Precisamente por isso não existe um ser cristão privado. Precisamente por isso só podemos levar a sério afirmar, amar essa comunhão em sua particularidade, tomar criticamente, porém dar seriamente importância, também em todos seus detalhes, a seus esforços, certamente humanos, por demais humanos, em prol de um melhor reconhecimento e de uma melhor confissão, em favor de suas reuniões, de sua ordem interna e de sua tarefa para fora. Justamente por isso também a teologia não pode ser praticada sobre os luzeiros privados de quaisquer descobertas e opiniões unicamente pessoais, ela só pode ser eclesial, isto é, ser realizada, em todos os seus elementos, só no contexto do perguntar e responder daquela comunhão e no rigoroso serviço de *sua* tarefa a todos os seres humanos. Talvez tenha que se ter acompanhado uma época difícil da igreja para saber que em seu trabalho, em sua luta e em seu sofrimento existem horas nas quais nada menos do que tudo pode depender de algum 'jota' ou 'til' humano, muito humano, em suas decisões e, assim, também em seu pensar e falar.

Então ficamos mais cautelosos na disposição de ver apenas coisas irrelevantes por toda parte. Numa igreja realmente viva talvez nem existam coisas irrelevantes. Contudo, seja como for, nosso *credo in spiritum sanctum* seria vazio se também não incluísse concreta, prática e obrigatoriamente o *credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam*. Nós cremos a igreja como o lugar em que, em irmandade cristocrática, a coroa da humanidade, a saber, a co-humanidade do ser humano, pode tornar-se visível, e, mais do que isso, como o lugar em que a honra assumir forma palpável já no tempo e aqui na terra. Aí *se reconhece* a humanidade Deus. Aí a gente *se alegra* por causa dela. Aí a gente *celebra* e *testemunha*. Aí a gente se apega ao *Emmanuel*, assim como alguém que, justamente em vista do mundo, não quis lançar fora de si o fardo da igreja, mas quis tomá-la sobre si e carregá-lo, fazendo-o em nome de todos os seus membros – Rm 8.31: "Se Deus é por nós, quem será contra nós?"

-----

A partir da tradução de Luiz Marcos Sander – Dádiva e Louvor(Sinodal, 3ª.Edição - 2006) – Adaptações para a internet: Derval Dasilio