

CENTRO DE ESTUDOS ANGLICANOS

A Teologia Liberal e a Modernidade

Carlos Jeremias Klein¹

INTRODUÇÃO

A corrente liberal marcou predominantemente a teologia protestante do século XIX². Seus precursores e inspiradores mais próximos podem ser encontrados principalmente no deísmo inglês de fins do século XVII e do século XVIII, em deístas do Iluminismo na França, como Voltaire e Jean-Jacques Rousseau, em Kant, em filósofos e teólogos do Romantismo³ e do Idealismo alemão, além de em determinadas correntes teológicas de fins do século XVIII e inícios do século XIX. Com os românticos e idealistas o pêndulo do pensamento teológico deslocará do deísmo para o pólo do imanentismo ou semipanteísmo. Alguns consideram Friedrich Schleiermacher como um dos inspiradores da teologia liberal, corrente típica da modernidade.

No deísmo inglês destacam-se John Toland, que publicou, em 1696, *Christianity not Mysteriorous* ("Cristianismo não misterioso" ou "Cristianismo sem mistério"), no qual destacava os aspectos racionais da religião cristã em detrimento dos considerados "misteriosos" como os sacramentos, e Matheus Tindal, autor de *Christianity as Old as the Creation* ("O cristianismo tão velho como a criação"), de 1730. Pela tese proposta por Tindal, o cristianismo nada mais era que uma edição da religião natural, cujo conteúdo consiste na "proclamação da vida pura e moral, que promove a glória de Deus e a felicidade do homem".⁴

¹ Pastor da IPI do Brasil, Doutorando em Ciências da Religião e Professor na UniFil e STAGS.

² O "Século XIX", conforme sugestão de Claude Welch, no contexto teólogo estende-se até o começo da Primeira Guerra Mundial, em 1914 (*Protestant Thought in the Nineteenth Century*, p. 2).

³ Reconhecendo, embora, a complexidade do movimento romântico, é possível afirmar que se trata de um movimento que envolveu literatura, filosofia e artes, na Alemanha em fins do século XVIII e inícios do XIX, estendendo-se a outros países como França, Itália, Espanha e Inglaterra. Na Alemanha destacam-se Johann Wolfgang Goethe (1749-1832), Friedrich Schiller (1759-1805), Friedrich Schlegel (1772-1829), Novalis (1772-1801) e Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Convém, todavia, lembrar que também os filósofos do Idealismo alemão fazem parte do romantismo.

⁴ Hägglund, Bengt. *História da teologia*. Porto Alegre, Concórdia, 1986, p. 296.

Jean-Jacques Rousseau, genebrino de nascimento, desenvolve sua atividade intelectual principalmente na França. Em "A profissão de fé do vigário de Savóia", intercalada no livro IV do "Emílio", encontram-se elementos característicos do pensamento teológico iluminista:

Acredito que o mundo é governado por uma vontade poderosa e sábia; eu o vejo, ou melhor, eu o sinto e é que me importa saber. Mas este mundo é eterno ou foi criado? Haverá dois ou muitos? E qual sua natureza? Não sei e pouco me importa... Há portanto no fundo das almas um princípio inato de justiça e de virtude de acordo com o qual... julgamos boas ou más nossas ações e as alheias e é a esse princípio chamo consciência... Os atos da consciência não são julgamentos e sim sentimentos. Embora nossas idéias venham de fora, os sentimentos que as apreciam estão dentro de nós... Nossa sensibilidade é incontestavelmente anterior à nossa inteligência.⁵

Para Rousseau a religião natural é suficiente, a revelação é desnecessária:

As maiores idéias da divindade vêm-nos pela razão somente. Vede o espetáculo da natureza, ouvi a voz interior... Que nos dirão a mais os homens? Suas revelações não fazem senão degradar Deus, dando-lhe as paixões humanas... A partir do momento em que os povos pensaram em fazer Deus falar, cada qual o fez falar a seu modo e dizer o que queria que ele dissesse... Não concedamos nada ao direito do berço nem à autoridade dos pais e dos pastores, mas submetamos ao exame da consciência e da razão tudo o que ensinaram desde a infância. Podem gritar-me: submete a tua razão; o mesmo pode dizer-me quem me engana: preciso de razões para submeter a minha razão.⁶

Tal como Voltaire e outros representantes do Iluminismo, Rousseau rejeita a possibilidade de milagres, considerando-os violação das leis estabelecidas pelo próprio Criador.

Na Alemanha, no século XVIII, surge uma corrente teológica denominada "neologia" que representa uma transição do wolffianismo "para uma crítica consciente dos dogmas".⁷ Alguns nomes são importantes: Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (+1789), que publicou

⁵ Rousseau, J.J. *Emílio ou da educação*, 1968, p. 319, 335 e 337.

⁶ *Ibidem*, p. 344, 345 e 347.

⁷ Häggglund, B. *História da teologia*. Porto Alegre, Concórdia, 1986, p. 300.

“Observações sobre as principais verdades da religião” (1769-79), Johann S. Semler (+1791), professor de Halle, que se destacou na aplicação do método histórico-crítico: “a perspectiva histórica era o meio de libertar a teologia dos dogmas”⁸ e Julius A. L. Wegscheider que publicou, em 1815, “Institutiones theologiae Christianae”, no qual, rejeitava conceitos cristãos como o pecado original e a Ascensão de Cristo, considerava o batismo como simples cerimônia de dedicação e a Ceia do Senhor como festa memorial.⁹

Todavia, na Alemanha, quem mais influenciou a teologia liberal protestante foi o filósofo Immanuel Kant (1724-1804). Em sua obra de 1793, “Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft” (A religião dentro dos limites da simples razão) afirma que “Todo o empreendimento em matérias de religião, se não se tomar de modo simplesmente moral e, todavia, se se apreender como um meio que em si suscita a complacência de Deus... é uma fé feiticista”.¹⁰ Kant rejeita a possibilidade de milagres, e não considera os sacramentos da Igreja cristã como “meios de graça”. Para Kant apenas as idéias morais “são universais e congruentes com a religião da razão”¹¹. E a razão, para Kant, é o supremo tribunal ante o qual deve se apresentar tudo aquilo que reivindica validade.¹²

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), expoente do Idealismo alemão, dedicou seus primeiros escritos a temas teológicos, como “Religião racional e cristianismo”(fragmentos), “Vida de Jesus”(1795), “A positividade da religião cristã” (1795-1796), “O espírito do cristianismo e seu destino”(1798), que são considerados “muito importantes para a compreensão da gênese do sistema hegeliano”.¹³ Para Hegel há uma antítese entre a religiosidade grega e a do judaísmo:

Os gregos alcançaram profunda harmonia entre os indivíduos e a sociedade... Sua vida era, portanto, feliz, porque ignorava o da espécie de contraste e cisão entre ‘aquém’ e ‘além’... Já os judeus, ao contrário, vivem a cisão e o contraste entre o humano (individual) e o divino (o universal): por isso a sua religião e a sua vida são tristes... Apesar de, num

⁸ Ibidem, p. 302.

⁹ Ibidem, p. 304.

¹⁰ Kant, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*, s/data, p. 195.

¹¹ Hägglund, B. op. cit., p. 304. Convém lembrar que Kant rompe com as éticas eudemonistas da Antiguidade grega e do tomismo, propondo a ética “do dever”.

¹² Cf. Habermas, Jürgen, *O discurso filosófico da modernidade*, 2000., p. 28.

¹³ Reale & Antiseri, *História da Filosofia, Vol. III*, S. Paulo, Paulinas, 1991, p. 95.

primeiro momento, Hegel ter colocado Cristo e o cristianismo no mesmo plano do judaísmo, depois mudou de opinião, ressaltando os traços originais da religião pregada por Cristo e considerando-a como conciliação (ou mediação) daquela cisão entre o particular (o homem) e o universal (Deus e a lei), que é própria do judaísmo, e como tentativa de restituir ao homem a sua 'integridade'.¹⁴

E a conciliação acontece pelo amor: "Com o amor Jesus... nos leva ao plano no qual os opostos perdem as características de estraneidade e se mediam, o amor reconjuga homem e Deus e leva o homem a Deus".¹⁵ Posteriormente, Hegel vai atribuir à razão essa função exercida pelo amor. "Hegel pode ser considerado o primeiro 'modernista'(para usar uma terminologia posterior), no sentido de que adequou sistematicamente o dogma cristão tradicional ao pensamento moderno".¹⁶ Habermas comenta essa mudança de Hegel: "Hegel não pode conquistar o aspecto da reconciliação, isto é, da restauração da totalidade dilacerada, a partir da consciência de si ou da relação reflexiva do sujeito cognoscente".¹⁷ Continua Habermas, ainda,

Hegel pressupõe uma totalidade ética que não nasceu do solo da modernidade, mas que retirou de um passado idealizado da comunidade religiosa do cristianismo primitivo e da polis grega. Contra as personificações autoritárias da razão centrada no sujeito, Hegel convoca o poder unificador da intersubjetividade, que se apresenta sob os títulos de 'amor' e 'vida'.¹⁸

Para Hegel o mundo moderno é caracterizado pelo princípio da subjetividade, que comporta quatro conotações: individualismo, direito de crítica, autonomia da ação e a filosofia idealista. A modernidade tem como acontecimentos-chave históricos a Reforma, o Iluminismo e a Revolução Francesa. "Com Lutero a fé religiosa tornou-se reflexiva; na solidão da subjetividade, o mundo divino se transformou em algo posto por nós. Contra a fé na autoridade da predicação e da tradição, o protestantismo afirma a soberania do sujeito que faz valer seu discernimento".¹⁹

¹⁴ Ibidem, p. 98.

¹⁵ Idem.

¹⁶ Ibidem, p. 99.

¹⁷ Habermas, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2000, p. 44.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Habermas, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*, 2000, p. 26.

David F. Strauss (+1874) é um dos principais representantes da chamada "esquerda hegeliana". Escreveu "Das Leben Jesu" (Vida de Jesus), no qual considera o Jesus histórico apenas como mestre de moral e religião. Contudo, Strauss e outros dessa corrente, como F. Baur, dificilmente poderiam ser considerados representantes da teologia liberal.

SCHLEIERMACHER E O INÍCIO DA TEOLOGIA LIBERAL.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), filósofo e teólogo alemão, é considerado o pai da teologia protestante moderna. Nascido em Breslau, descende de uma família de tradição reformada. Seu pai recebeu influência do pietismo de Zinzendorf. Aos 15 anos Schleiermacher passou a freqüentar uma comunidade de morávios, estudando teologia no Seminário de Barby. Aos 19 anos rompeu com a teologia dessa comunidade, passando a estudar teologia, filologia e filosofia em Halle²⁰. Ordenado em 1794, por dois anos exerceu funções de pastor auxiliar em Landsberg. Seus primeiros escritos foram "Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" (Discursos sobre a religião a seus menosprezadores eruditos), cuja primeira edição foi publicada em 1799. "Monologen" (Monólogos), em 1800 e "Predigten" (Sermões), em 1801. Juntamente com F. Schlegel, inicia tradução dos diálogos de Platão. Em 1803 publica "Grundlinien einer Kritik des bisherigen Sittenlehre" (Esboço de uma crítica das doutrinas éticas). Em 1805 assume o cargo de professor de teologia em Halle, mas dois anos depois volta a Berlim onde contribuiu na fundação da Universidade de Berlim, em 1809, assumindo, em 1810, a cátedra de teologia na mesma, onde permanecerá até sua morte. Em 1822 publicou "Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche" (A fé cristã segundo os princípios da Igreja evangélica). Escreveu, ainda, textos de filosofia e hermenêutica publicados postumamente.

Para Schleiermacher o âmbito da religião não compreende a metafísica e a moral, mas o "sentimento absoluto de dependência"²¹ ou "a consciência imediata da existência universal de todas as coisas finitas

²⁰ Contudo, em 1802, após conflitos religiosos, em carta à sua irmã Charlotte, que também teve educação morávia, escreveu: "Posso afirmar que após muitas coisas, voltei a ser um morávio, só que de ordem superior" (Apud Dreher, Martin N. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. 1999, p. 148.

²¹ Schleiermacher, *A fé cristã Segundo os princípios da Igreja evangélica*. Apud Hägglund, B., op. cit., p. 307.

dentro do infinito e através do infinito, de todas as coisas temporais dentro do eterno e através do eterno”.²² Convém notar que a palavra “sentimento” (Gefühl), em Schleiermacher, refere-se a “algo que faz parte da autoconsciência imediata. O homem sente que é absolutamente dependente do infinito”.²³

Em lugar da razão, Schleiermacher privilegia a intuição: “Quem só pensar sistematicamente de acordo com princípios e propósitos... inevitavelmente põe limites a si mesmo... Só a tendência de intuir, quando vai dirigida ao Infinito, põe o âmago em um estado de liberdade ilimitada; só a religião o salva das ataduras mais detestáveis da opinião e do desejo”.²⁴ Diante disso, ou seja, da ênfase na subjetividade, Schleiermacher pode ser considerado o primeiro grande teólogo da modernidade. Algumas pontuações sobre a teologia de Schleiermacher são a seguir colocadas.

O milagre não é mais que o nome religioso para designar um acontecimento; todo acontecimento, até o mais natural, tão logo se mostra apropriado para que a consideração religiosa do mesmo possa ser dominante, é um milagre”.²⁵ “Que são os efeitos da graça? Todos os sentimentos religiosos são sobrenaturais, pois só são realizados na medida em que são um efeito do Universo.”²⁶

“Que significa revelação? Toda intuição nova e originária do Universo é uma revelação e cada qual certamente deve saber melhor que ninguém o que é para ele originário e novo”.²⁷ E inspiração, para Schleiermacher,

Não é mais que o nome religioso para designar liberdade. Toda ação livre, que se converte em um ato religioso, toda reprodução de uma intuição religiosa, toda expressão de um sentimento religioso que se comunica realmente, de forma que a intuição do Universo se transmite a outros, eram resultado de inspiração; pois se tratava de uma ação do Universo, que um exerce sobre outros. Toda antecipação da segunda parte de um acontecimento religioso, quando se tem produzido a primeira, é uma profecia.²⁸

²² Apud Hägglund, Bengt, op. cit., p. 307.

²³ Hägglund, Bengt, op. cit., p. 307.

²⁴ Schleiermacher, *Sobre a religião*, 2000, p. 41.

²⁵ Ibidem, p. 69.

²⁶ Ibidem, p. 70.

²⁷ Idem.

²⁸ Ibidem, p. 690-70.

Conclui, Schleiermacher:

Toda escritura sagrada não é mais que um mausoléu, um monumento da religião que atesta que esteve presente ali um grande espírito, que já não está mais; pois, se todavia, vivera e atuara, como atribuiria um valor tão alto à letra morta, que só pode constituir uma débil estampa do mesmo. Não tem religião quem crê em uma escritura sagrada, senão o que não necessita de nenhuma, pois até ele mesmo seria capaz de fazer uma.²⁹

O monismo de Schleiermacher é evidente na seguinte interrogação: "Elevemo-nos agora mais alto, até aquele ponto em que todo o conflitivo se concilia de novo, no qual o Universo se apresenta como totalidade, como unidade na pluralidade, como sistema... quem o contempla assim como Uno e Todo, não haveria de ter, inclusive sem a idéia de Deus, mais religião que o politeísta mais culto?"³⁰

Quanto à imortalidade, Schleiermacher serve-se do paradoxo das palavras de Cristo, conforme o Evangelho Segundo São Mateus 16,25 e textos paralelos:

Intentai, pois, renunciar a vossa vida por amor ao Universo. Aspirai por destruir já aqui vossa individualidade e a viver no Uno e Todo, aspirai ser mais que vós mesmos, para perderdes pouco quando vos perderdes a vós mesmos; e quando vos confundirdes com o Universo, na medida em que o encontréis aqui entre vós, e surja em vós um desejo maior e mais sagrado, então haveremos de falar ulteriormente sobre esperanças que a morte nos proporciona e sobre a infinitude em direção à qual infalivelmente nos elevamos mediante ela.³¹

A doutrina da Trindade, enfatizada por Hegel, não o é por Schleiermacher, que julgava a próxima do triteísmo. Observa que nas confissões protestantes a Trindade não encontrou sua formulação definitiva. "O propósito da doutrina é afirmar que `nada menos que o ser

²⁹ Ibidem, p. 71.

³⁰ Ibidem, p. 74.

³¹ Ibidem, p. 76.

divino é o que estava em Cristo e vive na Igreja Cristã como seu Espírito unificador”.³²

A Cristologia de Schleiermacher decorre de sua teologia da relação Deus-homem: “A união do divino com o humano recebeu sua expressão perfeita na pessoa de Cristo. A pessoa de Cristo... representa o desenvolvimento mais elevado do que é humano”.³³ A morte e ressurreição de Cristo deixam de ter significação salvífica, a paixão é um exemplo de perseverança e solidariedade no sofrimento. A doutrina do pecado original é rejeitada, ou pelo menos reinterpretada como incapacidade do ser humano de fazer o bem.³⁴

Para Luís H. Dreher, as marcas da metodologia de Schleiermacher “têm a ver com o papel da experiência e com a concepção caracteristicamente schleiermachiana da relação entre teologia e filosofia”.³⁵

Enquanto o teólogo reformado Emil Brunner critica a teologia de Schleiermacher como mística, Karl Barth a considera demasiadamente determinada pela filosofia. Convém, no entanto, salientar que uma certa delimitação entre o âmbito da teologia e da filosofia somente ocorrerá a partir de meados do século XIX.

2. ALBRECHT RITSCHL: A TEOLOGIA LIBERAL E OS VALORES MORAIS

Albrecht Ritschl (1822-1889), teólogo luterano, nasceu em Berlim e foi professor de teologia em Bonn e em Göttingen. Pode ser considerado o expoente maior da chamada “Escola Liberal”. Recebeu influências principalmente de Kant e Schleiermacher, mas ao contrário deste localizava a essência da religião “não no sentimento de dependência absoluta, mas nas idéias específicas da comunhão religiosa, que se referem à modificação da vontade e à promoção da salvação ou bem-aventurança humana”.³⁶

Ritschl propôs-se elaborar uma síntese entre a fé cristã histórica e o desenvolvimento das ciências, inclusive no âmbito da erudição bíblica. Não é competência da teologia dar explicações científicas sobre o mundo, nem enveredar em questões metafísicas, mas tão-somente

³² Apud Mackintosh, Op. cit., p. 77.

³³ Hägglund, Bengt. Op. cit., p. 310.

³⁴ Ver Hägglund, B., Op. cit., p. 309.

³⁵ Dreher, Luís H. *O método teológico de Friedrich Schleiermacher*. São Leopoldo, IEPG/Sinodal, 1995, p. 7.

³⁶ Hägglund, B., Op. cit., p. 325.

juízos de valor. Seu sistema teológico encontra-se em "Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" (A doutrina cristã da justificação e da reconciliação), em três volumes, de 1870 a 1874. Escreveu, ainda, "Theologie und Metaphysik" (Teologia e Metafísica), publicada em 1881, e "Geschichte des Pietismus" (História do Pietismo), de 1880 a 1886.

A justificação (Rechtfertigung) é interpretada como perdão dos pecados, que "restaura a liberdade ética entravada pelo pecado... antes perturbada. Disto resulta uma modificação interna na vontade do homem: o homem chega a reconhecer a vontade de Deus e deste modo predispõe a fazer o bem. Tal transformação interna é denominada 'reconciliação' (Versöhnung)".³⁷ A reconciliação expressa-se, por sua vez, em boas obras. Assim, a religião tem a finalidade ética de promover o reino de Deus entre os homens.

Ritschl não rejeita a revelação cristã, mas a entende de modo peculiar. Aristóteles pode referir-se a Deus como "causa primeira", mas não como "Pai". A revelação de Deus dá-se em Cristo. A experiência da Igreja primitiva não perguntava por explicações metafísicas sobre a pré-existência de Cristo ou sobre a Trindade: "para aqueles que entraram em contato com Ele na primeira comunidade cristã, Cristo era verdadeiramente uma revelação do que Deus é em amor, o modelo que o homem dever ser, o portador da autoridade moral de Deus sobre os homens, e o fundador do Reino de Deus."³⁸ Mais, ainda, o próprio Jesus "estava consciente de uma nova e até então desconhecida relação com Deus, comunicando tal reivindicação aos seus discípulos".³⁹

Os principais discípulos de Ritschl e continuadores da Teologia Liberal foram Wilhelm Hermann (1846), professor de teologia em Marburgo, e Adolph von Harnack, de Berlim, do qual este trabalho passa a tratar.

ADOLF VON HARNACK: A HISTÓRIA DO DOGMA

Adolfo von Harnack (1851-1930), o mais importante dos discípulos de Ritschl, autor de "História do dogma" (1894-1899), monumento do

³⁷ Idem.

³⁸ Walker, Williston. *História da Igreja Cristã*, vol. II, 1967, p. 251.

³⁹ Ritschl, Albrecht. *The Christian doctrine of justification and reconciliation*, 1900, p. 386.

liberalismo teológico, merece um capítulo próprio neste estudo. É considerado “o príncipe dos historiadores da Igreja”.⁴⁰

Para Harnack, a Igreja rejeitou o gnosticismo, mas, nas formulações teológicas dos primeiros concílios (Niceno, Constantinopolitano, de Éfeso, Calcedonense), assimilou a filosofia grega. Aliás, uma certa assunção do conceito de Deus da filosofia grega desenvolve-se no cristianismo sobretudo a partir dos apologistas do segundo século, e da Escola de Alexandria, cujo expoente no século III e Orígenes. Tillich observa que

a mensagem cristã tinha de ser proclamada por meio de categorias compreensíveis aos ouvintes. A igreja cristã se empenhou destemidamente nessa tarefa. Harnack criticou essa atitude... Segundo Harnack, o uso de termos como “ousia” e “hypostasis” na construção dos dogmas oficiais, trouxeram elementos estranhos para o cristianismo”.⁴¹ Harnack, na trilha de F. Baur, entende que Paulo interpretava Jesus de modo que ‘pouco sobrava do Jesus histórico’.⁴²

Mas Tillich observa que não era apenas Paulo o centro dessa tendência, porém a comunidade cristã primitiva, “existente muito antes de Paulo”.⁴³ E acrescenta, ainda, que a crítica de Harnack à helenização da teologia cristã, como um processo de “intelectualização” do cristianismo não é válida:

Quanto mais conhecemos a respeito do gnosticismo e da cultura helênica, nestes últimos cinquenta anos, mais percebemos o engano de Harnack. Ele achava que helenização e intelectualização eram a mesma coisa. Mas não eram. Nem mesmo se poderia fazer uma afirmação dessas sobre Platão e Aristóteles ou os estóicos. As grandes filosofias se baseiam em exigências existenciais, oriundas de questionamentos para os quais representam respostas salvadoras... Os conceitos gregos já vinham com certos matizes religiosos quando usados nos dogmas cristãos. Assim, Harnack estava certo ao identificar o processo de

⁴⁰ Ibidem, p. 252. Ritschl, por sua vez, foi denominado por Harnack como “o último dos Pais da Igreja”.

⁴¹ Tillich, Paul. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*, p. 207.

⁴² Ibidem, p. 208.

⁴³ Idem.

helenização, mas errado ao defini-lo como intelectualização.⁴⁴

Wolfhart Pannenberg diverge da afirmação que a assunção do conceito filosófico de Deus teria praticamente eliminado o "cristianismo das origens". Pois a teologia deve necessariamente relacionar-se com a filosofia. Assim, a síntese da teologia cristã com a filosofia grega "era necessária, enquanto exigida pelo universalismo da mensagem cristã, mesmo se não foi perfeitamente bem sucedida".⁴⁵

Em 1901 Harnack publicou "Das Wesen des Christentums" (Que é Cristianismo?), resultado de 16 aulas na universidade de Berlim, no semestre de inverno de 1899-1900. Harnack procura responder a questão sobre a essência do cristianismo através da ciência histórica. A mensagem de Jesus, ou o evangelho, segundo esse autor, pode ser alcançada através dos escritos de Paulo e dos Sinóticos, ao contrário do que concluíra a crítica de Strauss e outros do século XIX. Nesse ponto, Harnack antecipa-se a conclusões a que Joachin Jeremias chegaria, décadas depois, com sua "Teologia do Novo Testamento". Para Harnack a cristologia da Igreja "passa longe da personalidade concreta de Jesus Cristo": "O evangelho, como Jesus o praticou, não anuncia o Filho, mas unicamente o Pai".⁴⁶ A essência do cristianismo pode ser encontrada na simplicidade da mensagem de Jesus, "a religião cristã é algo elevado, simples, e um só e seu ponto de referência: a vida inserida no tempo, na força e diante dos olhos de Deus".⁴⁷

ALFRED LOISY E O MODERNISMO

Alfred Loisy (1857-1940), biblista católico e historiador da Igreja, professor do Instituto Católico de Paris, pode ser considerado, juntamente com o abade Lucien Laberthonnière (1860-1932) um dos expoentes do modernismo que, em sentido estrito, indica um movimento no interior do catolicismo francês, no fim do século XIX e no início do século XX. Pode ser considerado uma vertente católica do liberalismo teológico que prevaleceu no protestantismo no século XIX. Esse movimento "sofre influência do agnosticismo dos neokantianos, panteísmo e evolucionismo dos neo-hegelianos e o vitalismo dos

⁴⁴ Ibidem, p.207.

⁴⁵ Gibellini, Rosino, *Deus na teologia do século XX- Panorama*, in *Deus na filosofia do século XX* (org. Penzo Giorgio e Gibellini, R, São Paulo, Loyola, 1998, p. 643).

⁴⁶ Afirmação feita por Harnack na oitava aula. Gibellini, Rosino, *A teologia do século XX*. São Paulo, Loyola, 1998, p. 14,

⁴⁷ Harnack, Apud Gibellini, Rosino, op. cit., p. 14.

pragmáticos”.⁴⁸ O modernismo foi condenado, já no seu início, pelo decreto *Lamentabili*, do Santo Ofício, de 17 de julho de 1907, e pela Encíclica *Pascendi dominici gregis*, do Papa Pio X, de 8 de setembro de 1907.⁴⁹

Loisy escreveu “L’Évangile et l’Église” (O Evangelho e a Igreja, Paris, 1902), “Autour Autour d’un petit livre” (A respeito de um pequeno livro”, Paris, 1903), “A religião de Israel (1901), “O quarto evangelho (1903) e “Os evangelhos sinóticos (1907-1908). Distingue dois tipos de “leitura” das Sagradas Escrituras, uma que veio a denominar-se “histórico-crítica” e a leitura teológico-pastoral. Loisy afirma que

o Evangelho não entrou no mundo como um absoluto incondicionado, que se resume em verdade única e imutável, mas como uma crença viva, concreta e complexa, cuja evolução procede, sem dúvida, da força íntima que o tornou duradouro, mas nem por isso deixou de ser influenciado em tudo, desde o início, pelo ambiente em que se produziu e no qual cresceu.⁵⁰

Loisy aproxima-se de Harnack ao reconhecer que os dogmas cristãos representam o resultado de uma helenização da teologia. Desta forma, em “O evangelho e a Igreja”, Loisy conclui que as formulações dogmáticas foram condicionadas pelo contexto histórico: “Desse modo, uma mudança considerável no estado da ciência pode tornar necessária nova interpretação das antigas fórmulas que, concebidas em ambiente cultural diferente, não são suficientes para dizer tudo o que seria preciso ou não o dizem como seria conveniente”.⁵¹

Sua obra “O Evangelho e a Igreja”, que foi chamado “livro vermelho”, representa uma apologia do “catolicismo iluminado” em resposta ao recém publicado livro de Harnack, “O que é cristianismo”, uma apologia do protestantismo liberal. Loisy expressou dúvidas de que o Jesus histórico teria fundado a Igreja: “Jesus anunciava o Reino e o que veio foi a igreja”.⁵² Como esse livro estava sendo considerado

⁴⁸ Libânio, João B; Murad, Afonso. *Introdução à teologia*. São Paulo, Loyola, 1996.

⁴⁹ “Põem, pois, uma verdadeira experiência e esta superior a qualquer experiência racional, e se alguns, como os racionalistas a negam, é - afirmam os modernistas - que não querem colocar-se nas condições morais que se requerem para que surja aquela experiência. Pois bem, esta experiência, quando alguém a adquire, é a que própria e verdadeiramente a faz crente. Quão longe estamos aqui dos ensinamentos católicos! (Denzinger, E., *El magisterio de la Iglesia*, p. 487).

⁵⁰ Apud Reale & Antiseri, *História da Filosofia*, vol. III, 1991, p. 707-708.

⁵¹ Idem, p. 708.

⁵² Loisy, Alfred. *L’Évangile et l’Église*, p. 155, Apud Provencher, Normand, *Modernismo*, in *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 670.

perigoso para a fé, Loisy escreveu no ano seguinte “Em torno de um pequeno livro”, no qual o autor associa a fundação da igreja “a uma vontade do Cristo imortal, não a uma intenção manifestada por Jesus antes de sua paixão”.⁵³ A conceituação de que “a revelação não pôde ser outra coisa senão a consciência adquirida da relação pessoal com Deus”,⁵⁴ foi condenada textualmente pelo decreto “Lamentabili”, do Santo Ofício, de 1907.

Com a Encíclica “Divino Afflante Spiritu”, do papa Pio XII, em 1943, observa-se uma certa abertura da Igreja Católica no campo da exegese bíblica. O exegeta católico deverá ter presente o contexto histórico em que surgiram os textos bem como levar em conta o gênero literário empregado pelo escritor sagrado. No catolicismo, somente com o Concílio Vaticano II, especialmente no documento “Gaudium et Spes”, “haverá um reconhecimento oficial das expressões mais autênticas da cultura moderna e dos valores mais altos expressos na consciência civil como manifestações da graça divina que opera na história”.⁵⁵

5. HERDEIROS DA TEOLOGIA LIBERAL

5.1. Troeltsch , a “Escola da História das Religiões” e a questão “protestantismo e modernidade”

A “Escola da História das Religiões” parte da Teologia liberal, mas toma rumo diferente. O método histórico-crítico aplicado ao cristianismo das origens não permite uma reconstrução da religião fundada pelo Jesus histórico e seus discípulos. Johannes Weiss (1863-1914) publicou em 1892 “Die Predigt Jesu vom Reich Gottes” (A pregação de Jesus do Reino de Deus), na qual destaca a importância da escatologia e das influências da apocalíptica judaica no horizonte da pregação de Jesus e na formação do Novo Testamento. Nessa mesma linha, Albert Schweizer (1875-1965) publicou, em 1906, sua pesquisa “Von Reimarus zu Wrede” (De Reimarus a Wrede), que nas edições posteriores foi intitulada “Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung” (História das pesquisas sobre a Vida de Jesus). Schweizer herda do liberalismo teológico sua concepção da religião como ética. Hermann Gunkel (+1932) dedicou suas pesquisas ao Antigo Testamento e Wilhelm Bossuet (+1920) dirigiu suas

⁵³ Apud Provencher, artigo citado, p. 670.

⁵⁴ Ibidem, 669.

⁵⁵ Higuete, Etienne A. *Alguns aspectos do catolicismo brasileiro atual – Considerações a partir da visão da modernidade em Paul Tillich*. In *Correlatio N° 1*. São Bernardo do Campo, Umesp, 2002, p. 1. Observa-se, contudo, no catolicismo, sob o pontificado de João Paulo II, “uma nostalgia do pré-moderno e do antimoderno, que se exprime pela volta decidida à predominância da substância católica ou sacramental e da heteronomia” (ibidem, p. 4)

pesquisas para a igreja antiga. No contexto da "Escola das Religiões" aparece, nos Estados Unidos, em 1902, a célebre obra do filósofo e psicólogo William James, "The Varieties of Religious Experience".

Ernst Troeltsch (1865-1923), com sua "Escola da História das religiões", pode ser considerado herdeiro da teologia da Escola de Ritschl. Como filósofo, contudo, é devedor de Dilthey e de Kant, além da influência recebida de Max Weber. Foi professor de Teologia Sistemática em Bonn (1892-94) e de Teologia Sistemática e Filosofia na Faculdade de Teologia da Universidade de Heidelberg (1894-1915). A partir de 1915 ocupou a cátedra de Filosofia da Universidade de Berlim. Militou na política alemã, foi subsecretário de Estado do Ministério da Educação e Instrução de 1919 a 1921. Escreveu "O protestantismo e o mundo moderno (1911)", "Ensinos das Igrejas e grupos cristãos (1912)", onde o autor demonstra quanto a origem e o desenvolvimento do cristianismo encontram-se determinados por condições sociais, e "O historicismo e sua superação", publicado em 1924.

Em "O protestantismo e o mundo moderno", Troelstch observa que se o protestantismo não é o criador do mundo moderno, pois o estado moderno, sua burocracia civil e militar, a economia e a ciência moderna surgiram antes ou sem o protestantismo, sua principal contribuição está no desenvolvimento do mesmo, em não colocar os obstáculos que o sistema católico tem colocado.⁵⁶ "Os grandes efeitos políticos e econômicos do calvinismo não são, em definitivo, mais que efeitos contra sua própria vontade".⁵⁷ A separação entre Igreja e Estado deve-se às igrejas do movimento batista e ao calvinismo que vai se aproximando deste. Onde, então, encontrar os efeitos do protestantismo no espírito moderno?

Se existem tais efeitos, terão que radicar no campo central próprio do protestantismo, no *pensamento e sentimento religiosos*, pois vimos que não se encontra nos campos culturais mais periféricos... o protestantismo é, em primeiro lugar, uma potência religiosa, e somente em segundo e terceiro lugar uma potência cultural... Não se deve estranhar, portanto, que seus efeitos transformadores radiquem também no campo religioso.⁵⁸

⁵⁶ Troelstch, E., *El protestantismo e y el mundo moderno*. 1951, p. 91.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 92.

⁵⁸ *Idem*.

Contudo, não se deve subestimar a contribuição cultural do protestantismo no mundo moderno, por exemplo, veja-se a influência do mesmo na música clássica europeia (Johann Sebastian Bach, Georg Frederick Händel e outros) e, nos Estados Unidos, o jazz e os spirituals.⁵⁹ Nas artes visuais, destaca-se o reformado Rembrandt van Rijn (Cristo em Emaús, A volta do Filho Pródigo e outros) e na literatura, dentre outros, os celebrados John Milton (O Paraíso perdido) e John Bunyan (O Peregrino).

5.2. Walter Rauschenbusch e o "Movimento do Evangelho Social"

Walter Rauschenbusch (1861-1918), principal figura do chamado "Movimento do Evangelho Social", nasceu em Rochester, Nova York. Seu pai era missionário junto aos imigrantes alemães. Raschenbusch pastoreou a Segunda Igreja Batista alemã de Nova York (1866) e foi professor de História da Igreja no Seminário Teológico de Rochester, onde se formou. Pode ser considerado um herdeiro da teologia desenvolvida pela Escola de Ritschl, desencadeando, nos Estados Unidos o movimento do Evangelho Social. Quando pastor da Igreja batista de imigrantes alemães em Nova York, Raschenbusch ficou comovido com as deprimentes condições sociais no meio em que atuava. Fundou um movimento denominado "Brotherhood of the Kingdom" (Fraternidade do Reino) e passou a atuar também através de periódicos. Rauschenbusch escreveu "Christianity and the social crisis" (1907, "Christianizing the Social Order" (1912) e "Theology for the Social Gospel" (1917).

Esse movimento posicionava-se contra o capitalismo tipo laissez-faire, preconizando uma democracia não somente política, mas também econômica, um tipo de "socialismo moderado". Defendia melhores salários e melhores condições de trabalho, participação dos trabalhadores nos lucros das empresas, fortalecimento dos sindicatos, etc. Dessa maneira, os cristãos poderiam trabalhar na missão de implantar o Reino de Deus.

Foi um movimento teológico que desempenhou papel relevante nos Estados Unidos até o início da Segunda Guerra Mundial. Embora não se possa afirmar que a Teologia da Libertação seja uma versão latino-americana do movimento do Evangelho Social, principalmente quanto à metodologia, em ambos encontram-se preocupações com as condições sociais dos marginalizados, bem como com o papel dos cristãos na implantação do Reino de Deus.

⁵⁹ Esta observação deve-se ao Dr. Jaci Maraschin, em Colóquio de Teologia e História na Umesp, em 2002.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se para Weber, Troeltsch e Tillich o protestantismo “é a religião da modernidade, a religião do secular e da autonomia da cultura moderna”,⁶⁰ a corrente teológica liberal pode ser considerada expressão principal dessa confluência.

Sem dúvida, Kant pode ser considerados um dos maiores inspiradores da teologia liberal protestante (certo reducionismo ético da religião, concepção predominantemente individualista da religião e racionalismo), ao lado de Hegel e do idealismo alemão. Hegel considera a Reforma do século XVI um dos eventos-chave da modernidade, ao lado do Iluminismo e da Revolução Francesa, pela afirmação da subjetividade e não na autoridade e da tradição.

É interessante observar que a teologia liberal protestante recebeu influências de duas concepções opostas: deístas ingleses e racionalistas alemães, de um lado, e românticos de tendências semipanteístas e Schleiermacher, de outro. Ambas concepções, contudo, rejeitam a existência de milagres, tal como, em geral, entendidos na teologia tradicional. Enquanto para os primeiros (deístas e racionalistas), não existem milagres, para os últimos, tudo na natureza é milagre, o que também equivale à negação dos mesmos.

Na teologia de Schleiermacher encontramos o primado da experiência, em detrimento da autoridade de textos sagrados, podendo, destarte, ser considerado um típico teólogo da modernidade.

A influência de Schleiermacher na teologia protestante pode ser comparada somente às Institutas de João Calvino. “Seria tão difícil compreender o pensamento teológico sistemático contemporâneo sem este livro – tanto em suas virtudes como em seus defeitos – como compreender a biologia moderna sem Darwin”.⁶¹ Schleiermacher influenciou não apenas o liberalismo do séc. XIX, mas também a teologia do século XX. As críticas de Barth e Brunner, expoentes da teologia dialética, nem sempre foram adequadas.⁶²

Quanto à teologia liberal propriamente dita, cujos expoentes são Ritschl e Harnack, é interessante a crítica formulada por Tillich: “Minha crítica à teologia liberal como um todo e a Harnack em particular é sua ausência de teologia sistemática. Aceitavam os resultados da pesquisa

⁶⁰ Higué, Etienne A. Op. cit., p. 1

⁶¹ Mackintosh, Hugh Ross, Op. cit., p. 63.

⁶² Cf. Hägglund, B., Op. cit., p. 312.

histórica erradamente. Diante disso, seus pronunciamentos sistemáticos eram comparativamente pobres. Mas faziam sentido para muita gente, na época”.⁶³

No campo católico, em inícios do século XX, o modernismo, especialmente com o teólogo e biblista Alfred Loisy, faz eco à teologia liberal protestante, mas sofre restrições pelo Vaticano. Com o papa João XXIII e o Concílio Vaticano II, o catolicismo tenta superar seu posicionamento antimoderno, mas sob o pontificado do atual papa João Paulo II, em que pesem a valorização de elementos da modernidade,

a ação do papa e do Vaticano opõe-se efetivamente em diversos pontos fundamentais ao espírito moderno: eclesiologia e ecumenismo, implicações para o dogma, em particular cristológico, do pluralismo cultural e da pesquisa histórico-crítica, celibato dos padres, ordenação de mulheres... moral sexual, bioética, concepções político e sociais.⁶⁴

O movimento do Evangelho Social, herdeiro do liberalismo teológico protestante, teve precedentes no século XIX, principalmente no chamado “Socialismo Cristão”. Na Inglaterra, merece menção o teólogo anglicano Frederic Denison Maurice (1805-1872), que envolveu-se “de corpo e alma com o movimento dos operários”.⁶⁵

Não se pode subestimar a influência da teologia liberal no movimento ecumênico do século XX. O movimento “Vida e Ação, fundado na década de 20, resultado da Conferência Missionária de Edimburgo (1910), tirava sua inspiração da teologia liberal e do Social Gospel americano, que relativizavam os problemas dogmáticos.⁶⁶ Como resultado do movimento *Vida e Ação*, bem como do movimento *Fé e Ordem*, cuja fundação também inspirou-se na Conferência de Edimburgo, constituiu-se, em 1948, na cidade de Amsterdã, Holanda, o Conselho Mundial de Igrejas, instância maior do atual movimento ecumênico, que congrega a maior parte das igrejas protestantes históricas, anglicanas e ortodoxas.

⁶³ Tillich, Paul. Op. cit., p. 209. Em sua obra póstuma, “Dogmatik” (cujo manuscrito, descoberto por Werner Schüssler, contém matéria de aulas ministradas em Marburg de 1924 a 1925), Tillich considera a teologia liberal como ‘teologia da fuga’, que “abandona a realidade ao mecanicismo naturalista da visão burguesa do mundo” (Higuet, Etienne A. Resenha de *Tillich, Paul, Dogmatik, Marburger Vorlesung von 1925*, in *Correlatio*, São Bernardo do Campo, 2002, p. 1).

⁶⁴ Higuet, Etienne, A. Alguns aspectos do catolicismo brasileiro atual, p. 4.

⁶⁵ Maraschin, Jaci. *Igreja a gente vive. Uma introdução ao pensamento de Frederick Denison Maurice*, p. 16.

⁶⁶ Gibellini, 1998, p. 488.

Uma reação protestante à teologia liberal surge nos Estados Unidos com a publicação, entre 1909 e 1915, de mais de três milhões de textos da série "The Fundamentals – A Testimonium on the Truth", 12 livretos de distribuição gratuita⁶⁷. O movimento fundamentalista reage contra transformações da religião, determinadas pela modernidade: "O fundamentalista quer defender sua verdade religiosa, que se vê ameaçada pelos 'poderes' da modernidade, designados pluralismo, relativismo, historicismo e destruição de autoridades".⁶⁸ Paradoxalmente, "o fundamentalismo protestante de Princeton inspira-se em Bacon: tenta-se provar os fatos bíblicos como científicos".⁶⁹

Embora o movimento fundamentalista tenha conseguido significativa adesão de grupos religiosos e políticos no século XX, a mais célebre contestação da "Teologia Liberal", no século XX, foi a teologia dialética de Karl Barth (principalmente com sua obra "Römerbrief"(A Carta aos romanos, de 1919) e de Emil Brunner.⁷⁰ Ao contrário do liberalismo teológico, Barth rejeita a via da experiência religiosa (Schleiermacher) e a via da história (Troeltsch): "o único caminho viável vai de Deus ao homem e se chama Jesus Cristo... A fé do crente é um espaço vazio para a fidelidade do Deus das promessas. O Römerbrief de 1922 está sob o signo da infinita diferença qualitativa (Kierkegaard) entre Deus e o homem".⁷¹ A teologia dialética ou "neo-ortodoxa" protestante, conquanto não se coloque completamente na contra-mão da modernidade, não se revela relevante nessa perspectiva, por manter, em geral, certa neutralidade diante da problemática cultural e social do mundo moderno. Dessa forma, o liberalismo teológico protestante representou época privilegiada na relação teologia e modernidade.

⁶⁷ Na verdade duas são as vertentes de "The Fundamentals", o conservadorismo britânico, gravitando em torno de obras do escocês James Orr (O nascimento virginal de Cristo, A ciência e a fé cristã, As Sagradas Escrituras e as negações modernistas, etc), que veio a ser conhecida por "evangelicalismo" e o conservadorismo norte-americano da escola de Princeton, influenciado pelo teólogo suíço-italiano Francesco Turretini. Um dos últimos dessa tendência, Benjamim B. Warfield (1851-1921) contribuiu para a série "The Fundamentals" com "A deidade de Cristo" (vol. I). Essa vertente norte-americana, "que priorizava a pureza doutrinária em relação à experiência religiosa, constituiu-se em matriz do que veio a ser posteriormente o movimento fundamentalista" (Cf. Velasques Filho, P. et al, *Introdução ao protestantismo no Brasil*, 1990, p. 122-123).

⁶⁸ DREHER, M. N. Op. cit., p. 156.

⁶⁹ Comentário do Dr. Etienne Higuier no Colóquio de Teologia e História, na Umesp, São Bernardo do Campo, em 3 de março de 2002.

⁷⁰ Em "Natur und Gnade" (1934), Brunner tenta uma recuperação, embora parcial, da *teologia natural*. A resposta de Barth veio no mesmo ano (1934) com seu opúsculo "Nein!", na qual pronuncia sua rejeição total a qualquer forma, mesmo atenuada, de teologia natural.

⁷¹ Gibellini, Rosino, *Deus na teologia do século XX - Panorama*, in *Deus na filosofia do século XX*, op. cit., p. 633.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DENZINGER, Enrique. *El Magistério de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1963.
- DREHER, Luís H. *O método teológico de Friedrich Schleiermacher*. São Leopoldo, IEPG/Sinodal, 1995.
- DREHER, Martin N. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo, Sinodal, 1999.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século xx*. São Paulo, Loyola, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da teologia*. Porto Alegre, Concórdia, 1986.
- HARNACK, Adolph. *History of Dogma*. New York. Dover Publications, 1961.
- HIGUET, Etienne A . *Alguns aspectos do catolicismo brasileiro atual – Considerações a partir da visão da modernidade de Paul Tillich*. In *Correlatio Nº 1*. São Bernardo do Campo, Umesp, 2001.
- _____. Resenha de "Dogmatik", Tillich Paul, Marburger Vorlesung von 1925. In *Correlatio*, São Bernardo do Campo, Umesp, 2002.
- KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Lisboa. Edições 70, s/data.
- LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia*. São Paulo, Loyola, 1996.
- LOISY, Alfred. *L'Évangile et l'Église*. Paris, 1902.
- MACKINTOSH, Hugh Ross. *Corrientes teológicas contemporâneas. De Schleiermacher a Barth*. Buenos Aires, Methopress, 1964.
- MARASCHIN, Jaci. *Igreja a gente vive. Uma introdução ao pensamento de Frederick Denison Maurice*. Porto Alegre, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, 1991.
- PROVENCHER, Normand. *Modernismo*, in "Dicionário de Teologia Fundamental". Petrópolis, Vozes, 1994.
- REALE, Giovanna; ANTISERI, Dario. *História da filosofia, vol. III*. São Paulo, Paulinas, 1991.
- RITSCHL, Albrecht. *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*. New York/Edinburgh, Scribner's Sons/T&T Clark, 1900.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1968.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. F. *Sobre a religião – Discursos a seus menosprezadores eruditos*. Trad. Daniel Costa. São Paulo, Novo Século, 2000.
- STRAUSS, David-F. *A antiga e a nova fé*. Porto. Imprensa Moderna, s/data.

TILLICH, Paul. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. Trad. Jaci C. Maraschin. São Paulo, Aste, 1986.

TROELTSCH, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. México. Fondo de Cultura Económica, 1951.

WALKER, Williston. *História da Igreja Cristã, vol. II*. São Paulo, Aste, 1967.

WELCH, Claude. *Protestant Through in the Nineteenth Century*. New Haven, Dover, Yale University, 1972, vol. 1.