

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

Luiz Guilherme Kochem Mathias

**TEOLOGIA SISTEMÁTICA E RELIGIÕES MUNDIAIS:  
APROXIMAÇÕES TILLICHIANAS AO TEMA DA PLURALIDADE RELIGIOSA**

**Juiz de fora  
2013**

Luiz Guilherme Kochem Mathias

**Teologia Sistemática e Religiões Mundiais:  
aproximações tillichianas ao tema da pluralidade religiosa**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião Comparada e Perspectiva de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

Orientador: prof. Dr. Zwínglio Mota Dias

**Juiz de fora  
2013**

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Mathias, Luiz Guilherme Kochem .  
Teologia Sistemática e Religiões Mundiais : aproximações tillichianas ao tema da pluralidade religiosa / Luiz Guilherme Kochem Mathias. -- 2013.  
218 p.

Orientador: Zwinglio Mota Dias  
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2013.

1. Paul Tillich. 2. Teologia Sistemática. 3. Religiões Mundiais. I. Dias, Zwinglio Mota, orient. II. Título.

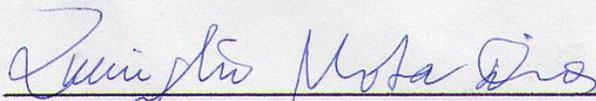
Luiz Guilherme Kochem Mathias

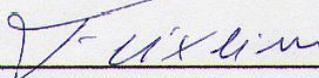
**Teologia Sistemática e Religiões Mundiais:  
aproximações tillichianas ao tema da pluralidade religiosa**

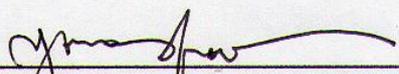
Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião Comparada e Perspectiva de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

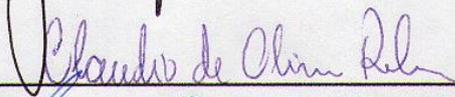
Aprovada em 28 de fevereiro de 2013.

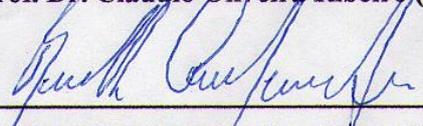
BANCA EXAMINADORA

  
Orientador: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias (UFJF)

  
prof. Dr. Faustino Teixeira (UFJF)

  
Prof. Dr. Jonas Roos (UFJF)

  
Prof. Dr. Cláudio Oliveira Ribeiro (UMESP)

  
Prof. Dr. Ronaldo Cavalcante (FUV)

*Para o lírio do meu vale, LÍlian.*

## AGRADECIMENTOS

Agradecer é lançar-se à tarefa de recordar: recordar aulas, leituras realizadas, encontros, discussões. E cada uma dessas atividades foi partilhada com amigos, fazendo com que o trabalho de pesquisa e dissertativo, aparentemente solitário, tivesse em sua base a presença não só de rostos, mas também corações que contribuíram para a realização e conclusão da pesquisa.

Agradeço ao corpo docente do PPCIR, por propiciarem, por meio das aulas, crescimento. Em especial, agradeço ao professor Dr. Zwínglio Mota Dias, orientador e amigo, que em sabedoria e humanidade, sempre acreditou e incentivou, desde o começo, o projeto. Minha gratidão também ao professor Dr. Faustino Teixeira, que ainda no Mestrado, com suas “entusiasmadas” aulas me incitou o interesse pela Teologia das Religiões. E ao professor Dr. Jonas Roos, por aceitar participar da banca e pelas aulas da disciplina Filosofia e Teologia, ministradas em parceria com o professor Dr. Frederico Pieper, quando tivemos a oportunidade de ler e discutir a *Teologia Sistemática*.

Agradeço ao PPCIR, principalmente nas pessoas do professor Dr. Luis Henrique Dreher, que à época, na qualidade de coordenador, colaborou para minha participação no PDSE/CAPES e ao Antônio Celestino Rosa, que em sua função secretarial, sempre se mostrou prestativo.

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo financiamento da pesquisa e pela oportunidade de estágio no exterior (PDSE)

Agradeço ao professor Dr. Vítor Westhelle por aceitar ser co-orientador, cedendo seu tempo e colaborando com indicações à pesquisa. Além disso, agradeço-o, por, em sua aceitação, possibilitar-me o acesso às bibliotecas das várias instituições em Chicago. Agradeço também à sua esposa, Cristiane Westhelle, por fazer de Hyde Park um pedacinho do Brasil. Minha gratidão se estende também a *Lutheran School of Theology at Chicago*, espaço indispensável para a conclusão do trabalho. Agradeço a cada pessoa, direta ou indiretamente, que por lá facilitou minha vida e, mesmo estando longe, me fizeram se sentir em casa.

Agradeço aos professores Dr. Cláudio Oliveira Ribeiro e ao professor Dr. Ronaldo Cavalcante, por aceitarem prontamente participar da banca de defesa.

Agradeço aos amigos de caminhada acadêmica que sempre estiveram próximos ao longo desses anos: ao Fábio Abreu, por sua “ansiedade contagiante”, ao Moisés Coppe, por seu espírito pastoral subversivo; ao Rogério Nascimento, pelas risadas que me propiciou; e a Suely Ribeiro, pela sua “vontade” de viver.

Agradeço aos amigos que estão perto do peito, mas longe geograficamente. Em especial Joel (pelo presente/doação especial da primeira versão em inglês da *Teologia Sistemática* de Paul Tillich – volume único) e Bárbara Wright; Huascar e Maísa; André, Vanessa e Nicholas; Aldo e Neide; Michael e Leah. Cada um deles me proporcionou momentos inesquecíveis.

Agradeço aos amigos da *LSTC*: Jonah Salim, Emmanuel Penumaka, Jonathan e Tricia Chacon, Chacks e Glory Zadda, Sanchita Kisku, Jeff e Kate Fitzkappes, Tipvarakankoon Wiriya, Mary Tororeiy, Carl-Eric Gentes, Mary Philip, Kim Ferguson, Lucy Wynard, Paul Knutson, Bob Berridge. Em especial, aos “professores” de inglês e amigos: Sergio Centeno, Vimary Couvertier-Cruz e Rob Worley. E aos, não menos importantes, funcionários da *JKM Library*.

Agradeço ao primo-irmão Anderson Mathias, que sempre numa boa conversa, em sua curiosidade, desperta meu interesse em aprofundar algumas questões.

Agradeço ao meu pai Luiz, por dividir comigo o prazer de pedalar, e a minha mãe, Maria Helena, que nos momentos difíceis, sempre esteve presente, não me permitindo desanimar.

Agradeço, por fim, à Lilian, minha esposa, que muitas vezes esteve privada de minha atenção, mas fez o máximo para que eu me sentisse seguro e capaz.

*Tem de todas as coisas. Vivendo se aprende; mas o que se aprende, mais, é só a fazer outras maiores perguntas.*

(Riobaldo Tatarana)

## RESUMO

A partir da segunda metade do século XX a pluralidade do fenômeno religioso, no Ocidente, se tornou um *locus* legítimo de reflexão teológica, e não poucos teólogos têm buscado, desde então, contribuir para a construção de uma reflexão sistemática sobre o tema. Entre eles, o teólogo teuto-americano Paul Tillich desponta como um dos mais significativos, por ter sido um dos primeiros teólogos protestantes a cogitar a possibilidade e necessidade de uma teologia cristã capaz de considerar positivamente outras tradições religiosas e tentar dialogar com elas. Sustentamos, a partir da pesquisa, que as religiões mundiais, de uma forma ou de outra, sempre estiveram presentes no desenvolvimento de seu pensamento. Poucos, porém, são os trabalhos que atentam para e aprofundam tal questão. Recorrentemente, o apontamento está direcionado para o interesse tillichiano pela temática da pluralidade religiosa como algo preponderante nos anos finais de sua vida, devido às experiências por ele vividas no período, a partir da viagem ao Japão em 1960, como o contato pessoal com representantes de outras tradições religiosas, um seminário conjunto com Mircea Eliade e a percepção, da parte dele, de uma nova “situação” do mundo. A presente pesquisa, defende a tese de que a pluralidade religiosa sempre esteve no horizonte interpretativo tillichiano, fazendo-o mesmo buscar romper, em sua atividade teológica, com aquilo que ele chamou de provincianismos. Mesmo que não se possa negar a importância que a pluralidade religiosa nos últimos anos de suas reflexões adquiriu, pretendemos apontar e analisar como ele abordou as tradições religiosas não-cristãs e em que medida as aproximações às mesmas refletem em sua produção teológica sistemática.

Palavras-chave: Paul Tillich, Teologia Sistemática, Religiões Mundiais.

## **ABSTRACT**

During the second half of the twentieth century in the West, the broader range of religious phenomena and experience emerged as a *locus* of legitimate theological concern, with numerous theologians seeking to contribute toward the construction of systematic reflection on the topic. Among them, the German-American theologian Paul Tillich emerged as one of the most significant, being that he was one of the first Protestant theologians to reflect upon the possibility and need for the creation of a christian systematic theology capable of take other traditions in consideration and capable of entering into creative dialogue with them. We maintain, from the research that the world religions in one form or another, have always been present in the development of his thought. However, a little number of works pay attention to this issue and deepen the task. Recurrently, point to the Tillich's interest in the subject of religious plurality as being predominant in the final years of his life, due to the experiences that he lived in the period from the trip to Japan in 1960 as the personal contact with representatives of other religious traditions, a joint seminar with Mircea Eliade and the perception of him, of a new "situation" of the world. This research supports the idea that religious pluralism has been at the Tillich's interpretive horizon, making him look even break in his theological activity, with what he called provincialisms. Even if one can not deny the importance of religious plurality in the last years of his reflections acquired, we want to point and analyze how he approached the non-Christian religious traditions and to what extent the approaches thereto reflect systematic theological in its production.

Keywords: Paul Tillich, Systematic Theology, World Religions.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO 1 – PAUL TILLICH: TEÓLOGO DA FRONTEIRA .....	9
1.1. A pluralidade religiosa como tema teológico no protestantismo alemão .....	10
1.2. Paul Tillich e a pluralidade religiosa como tema teológico.....	15
1.3. Problematizando a aproximação tillichiana à questão da pluralidade religiosa .....	18
1.4. Superação de Provincianismos: possibilidade de interpretação do pensamento tillichiano .....	24
CAPÍTULO 2 – A FORMAÇÃO DE UM PENSAMENTO NA FRONTEIRA: RELIGIÃO E CULTURA. ....	28
2.1. Uma vida na Fronteira: formação, textos e atividades.....	29
2.1.1. Principais influências filosóficas.....	40
2.1.2. Principais influências teológicas .....	43
2.2. O pensamento sistemático .....	47
2.3. Teologia da Cultura e sistematização .....	50
2.4. A História da Religião na formação do pensamento tillichiano .....	60
2.5. O reconhecimento do provincianismo filosófico-teológico.....	72
CAPÍTULO 3 – AS FRONTEIRAS EM UM SISTEMA: CORRELAÇÃO E SISTEMATIZAÇÃO .....	77
3.1. A obra Teologia Sistemática.....	78
3.2. O método da Teologia Sistemática: Correlação .....	80
3.3. Considerações à Teologia Sistemática.....	89
3.3.1. Razão e Revelação .....	92
3.3.2. O Ser-em-si: fundamento da revelação .....	99
3.3.3. O Novo Ser: a revelação final .....	101
3.4. A história das Religiões na <i>Teologia Sistemática</i> .....	107
3.5. O reconhecimento do provincianismo ocidental e cristão .....	120

CAPÍTULO 4 – UMA FRONTEIRA PONTUAL: ENTRE O CRISTIANISMO E AS RELIGIÕES .....	130
4.1. Considerações acerca da uma possível última fase do pensamento de Paul Tillich – religião e religiões.....	131
4.2. As religiões mundiais: entre a teologia cristã e outras possibilidades .....	132
4.3. Os anos que antecederam a viagem ao Japão .....	137
4.4. A viagem ao Japão (1960) .....	150
4.5. As <i>Bampton Lectures</i> – um texto após o retorno do Japão.....	153
4.6. Breves considerações ao Terceiro Volume da <i>Teologia Sistemática</i> .....	167
4.7. Joint Seminars – o trabalho conjunto com Mircea Eliade .....	182
4.8. A última palestra: o significado da História das Religiões para o Teólogo Sistemático .....	190
CONCLUSÃO.....	199
REFERÊNCIAS .....	208

## INTRODUÇÃO

O título da tese: *Teologia Sistemática e Religiões Mundiais: aproximações tillichianas ao tema da pluralidade religiosa*. Com ele não apenas indicamos a delimitação de nossa pesquisa, mas, ao explicá-lo, indicamos também nosso interesse mais fundamental e clarificamos, desde já, o caminho que trilharemos para alcançá-lo.

Na formação do título, de um lado, temos a *Teologia Sistemática*, e quando dela falamos, estamos nos referindo à sistematização do discurso cristão a respeito do mistério e da relação dos seres humanos para com este. Tal construção possui uma trajetória histórica e foi, e ainda o é, preponderante na formação e estruturação do mundo ocidental, fornecendo não só as bases para a fé cristã, mas também os valores e a visão de si que o Ocidente possui.

A teologia é uma construção discursiva que intenta dar sentido à vida humana a partir da relação com o mistério. Uma tentativa de definição da teologia sistemática é considerá-la como disciplina ou atividade que busca fornecer sentido a partir da fé. E este sentido se torna possível a partir de uma construção racional, fruto do encontro, ainda nos primórdios do cristianismo, com a filosofia.

Na busca por tal construção racional, ao invés de ser tida como uma afirmação da fé, as formulações “dogmáticas” passaram a ser consideradas como a última palavra em se tratando da verdade cristã, tornando-se uma teologia confessional, dedicada à sistematização e justificação dos conteúdos da mensagem bíblica e da tradição cristã, em conformidade com um modelo normativo.<sup>1</sup> O resultado, é que passou-se de um anúncio à consideração da fé enquanto um credo religioso de uma tradição específica, que por fim oculta a verdadeira questão subjacente à radicalidade da experiência humana do transcendente.

Mas a teologia cristã não precisa necessariamente ser vista apenas como atividade de formulação de credos racionalmente “válidos” e religiosamente aceitos, mas pode ser entendida com uma tentativa de explicitar a experiência de fé. E fé, de acordo com Tillich, é

---

<sup>1</sup> Etienne A. HIGUET. *A teologia em Programas de Ciências da Religião*. p.38.

“estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente”.<sup>2</sup> Assim, a teologia pode aparecer enquanto produção de conhecimento humano, despontando como atividade hermenêutica. É o resultado ou a compreensão que os sujeitos que experienciam pela fé o mistério, em sua relação com a cultura, e não somente com as instituições religiosas, formulam a respeito da vida perpassada pelo divino.

Vemos então, a partir daí, a possibilidade de pelo menos duas maneiras de se estudar ou fazer teologia sistemática. Uma seria manualista. Trata-se de eleger um credo cristão específico como o verdadeiro e estudá-lo, a partir de um manual de teologia, em um processo mimético e reprodutivo, sem necessariamente questioná-lo. Geralmente, aqui no Brasil, as instituições de ensino teológico confessional procedem assim na formação de seus, não apenas alunos, mas líderes religiosos.

A outra maneira seria evitar considerar a teologia como um ramo específico da própria teologia, para daí, repensar sua própria normatividade, passando-se a considerar a teologia como leitura da vida a partir de um fundamento divino. Nas palavras de Higuét:

A teologia encontra o seu ponto de partida, não nos dogmas oficiais e tampouco num modelo teológico normativo confessional, mas na experiência humana concreta, postulando a presença de uma dimensão religiosa em toda experiência autêntica.<sup>3</sup>

Assim, não estamos e nem se deve considerar teologia como “o” discurso oficial a respeito do mistério, que pode até perpassar as mais variadas tradições religiosas, mas que só é captado em sua integralidade por uma única tradição, de preferência a daquele que o produz. Teologia deve ser tida por atividade humana de produção de conhecimento, considerada como instrumental capaz de fornecer subsídios para a compreensão da religião a partir de seus argumentos e sentidos internos. Teologia como uma maneira de discursar sobre Deus que considere com seriedade a situação<sup>4</sup> diante da qual e para a qual esse discurso é produzido. Trata-se de um saber específico, devido à perspectiva particular que é a fé, mas não saber absoluto ou totalitário, antes crítico. Portanto, podemos dizer que teologia é atividade feita a lápis.

---

<sup>2</sup> Paul TILLICH. *Dinâmica da Fé*. p.5

<sup>3</sup> Etienne A. HIGUET. *A teologia em Programas de Ciências da Religião*. p.41

<sup>4</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. pp. 21-22. Antecipamos aqui a observação de que o termo *situação* está remetido à consideração do mesmo por Tillich quando da apresentação de seu método teológico na *Teologia Sistemática* e que pretendemos apresentar no capítulo 2.

Como desdobramento de tal consideração, podemos então afirmar que a teologia ao mesmo tempo em que formula sistemas interpretativos da religião, deva assumir que uma de suas principais tarefas é exatamente a crítica aos mesmos, a saber, crítica aos próprios sistemas teológicos. Daí a teologia enquanto hermenêutica crítica da sua própria dimensão radical de sentido capaz de apresentar um sistema de interpretação que responda às exigências sempre renovadas de seu momento de produção.

Complementando o título da tese, de outro lado, temos as *Religiões Mundiais*, e quando falamos delas, não estamos nos referindo apenas às manifestações históricas e institucionalizadas de religiosidade humana, que sempre existiram, mas estamos nos referindo à pluralidade religiosa que elas representam e que permeia as sociedades ocidentais, impondo-se como irrevogável desafio interpretativo, desde a segunda metade do século passado, principalmente ao discurso teológico.

Sabemos que o cristianismo sempre esteve em estreito relacionamento com outras tradições religiosas, inclusive advém do judaísmo, e ainda que tenha sido influenciado diretamente em sua formação e estruturação pelas mesmas, a maioria dos cristão considerou, desde o princípio como “a” verdadeira religião ou a única religião. Durante séculos tanto o cristianismo como as demais religiões, ainda que se interpenetrassem em seus encontros e confrontos, viviam num aparente isolamento, o que no caso cristão, não permitiu aos seus teólogos, tematizar a questão da pluralidade.

A atual percepção de globalidade, entretanto, considerada como um forte entrelaçamento mundial e como campo de interação e interconexão onde as categorias de tempo e espaço foram suprimidas com a virtualidade tecnológica, e diminuídas, na realidade, pela facilidade de deslocamento e interação humana, trouxe esse “novo” momento histórico. Mas, como era de se esperar, não suprimiu a multiplicidade cultural, e, por conseguinte, a pluralidade religiosa.

Com o advento da Modernidade tornou-se difícil e mesmo complicado advogar teologicamente posições absolutas e habitar num mundo religiosamente estruturado e fixo, dominado por certezas e capaz de excluir quaisquer dúvidas. Atualmente, ainda que vivamos contextos de fundamentalismo, a exigência de abertura é irrevogável e o encontro das religiões pode contribuir para que possamos construir relações mais humanas.

E nesse atual momento, se formos produzir teologia, devemos visualizar não só a pluralidade religiosa, que sempre esteve presente de fato, mas passar a ver tal pluralidade

como pluralismo de princípio ou de direito,<sup>5</sup> como desafio ao pensamento teológico sistemático cristão, convocando-o a suprimir a maneira até então imperante de abordar as outras religiões, a saber, como superioridade e incumbido de salvar os “inféis”.

Podemos dizer então que da correlação de ambas – *Teologia Sistemática e Religiões Mundiais* – vemos nascer uma via possível à Teologia do Pluralismo Religioso, como fruto da percepção cristã da presença, poder e riqueza das demais tradições religiosas. E teologia em sua dimensão crítica, capaz de avaliar suas próprias interpretações, e confrontá-las com outros discursos teológicos. Nas palavras de Dupuis:

Nos últimos tempos surgiram efetivamente novos temas de reflexão teológica, como por exemplo, a ‘teologia das realidades terrenas’, da ‘política’, da ‘ecologia’, e assim por diante. Todavia, quando se trata de ‘teologia das religiões’ ou ‘teologia do pluralismo religioso’ o genitivo não deve ser entendido em sentido objetivo, como se se referisse a um objeto para se refletir teologicamente. Mais do que um novo tema para a reflexão teológica, a teologia das religiões deve ser vista como um novo modo de se fazer teologia em um contexto inter-religioso.<sup>6</sup>

Mas não é tarefa pronta. É muito mais fruto do esforço de alguns teólogos cristãos em repensar o lugar do cristianismo nesse novo tempo e realidade. Em outras palavras, é tarefa em fazimento cujo estatuto epistemológico ainda não está definido, o que fica refletido nas diferenciadas terminologias que a ela se aplica: teologia das religiões, teologia cristã das religiões, teologia do pluralismo religioso, teologia cristã do pluralismo religioso, teologia da pluralidade religiosa ou mesmo teologia pluralista.<sup>7</sup>

Diante da complexidade da disciplina alguns autores têm tentado ao menos mapear as principais atitudes e posturas cristãs perante as demais religiões, buscando perceber e classificar as distintas perspectivas teológicas daí surgidas.<sup>8</sup> Ainda que as classificações se distingam, numa coisa, ao menos, há concordância: historicamente, tal abertura às religiões e

---

<sup>5</sup> Faustino TEIXEIRA. *O Irrevogável desafio do pluralismo religioso*. p.22

<sup>6</sup> Jacques DUPUIS. *Rumo a uma Teologia do Pluralismo Religioso*. p.36

<sup>7</sup> Não há como apontar o termo correto para a disciplina. E nem é aqui o lugar para discutir qual seria a nomenclatura ideal. Apesar dos termos variarem de autor para autor, ou de contexto para contexto, geralmente o termo Teologia das Religiões é o mais recorrente.

<sup>8</sup> Aqui estamos nos referindo a textos como: KNITTER, Paul. *No other name? A critical Survey of Christian attitudes toward world religions*. 1985; KNITTER, Paul. *Introdução às Teologias das Religiões*. tradução Luiz Fernando Gonçalves Pereira. São Paulo: Paulinas, 2008; DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma Teologia do Pluralismo Religioso*; TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das Religiões. Uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995; TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Pluralismo Religioso*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012; RIBEIRO, Cláudio de Oliveira & SOUZA, Daniel Santos. *A Teologia das Religiões em foco*. São Paulo: Paulinas, 2012.

a novas maneiras de teologizar dentro do cristianismo aparecem, ainda no século XIX, no âmbito da teologia liberal protestante.

Era de se esperar que a primeira metade século seguinte visse o ampliar de horizontes para a questão, entretanto, como a teologia liberal vai ser sobrepujada pela neo-ortodoxia que tem em Karl Barth seu maior representante,<sup>9</sup> o tema cristianismo e religiões mundiais vai ter que esperar a segunda metade do século XX para voltar a ser tratado.

A voz dissonante, entretanto, ante ao legado do embate entre liberalismo teológico e neo-ortodoxia, é a de Paul Tillich. Teólogo cuja formação experimentou ambas as correntes, nessa conjugação entre liberalismo teológico e neo-ortodoxia vai enraizar seu pensamento. Sua atividade teológica pode ser vista como uma tentativa contínua de ultrapassar a limitação imposta por ambas as tendências da teologia protestante. A partir da formulação de seu programa metodológico ou, em palavras tillichianas, do método da correlação, ele vai buscar superá-las. A primeira, i.e., a tendência do liberalismo teológico, devido ao seu naturalismo, e a segunda, a da neo-ortodoxia, por causa do sobrenaturalismo.

Daí nasce sua *Teologia Sistemática* direcionada ao ser humano moderno e secularizado. Mas tal teologia, ao invés de ser “fechada” e aparecer como resposta definitiva, é tida por Tillich como trabalho em fazimento devido à releitura contínua da “situação” para que a resposta ou “mensagem” se apresente como plausível. Indicar ao ser humano a insustentabilidade de uma razão autônoma autocomplacente<sup>10</sup> e a prevalência de experiências de fé, mesmo num mundo que considerava como exilado o divino, e produzir um discurso sistematizado cristão a ser resposta a tais experiências, era o desafio de Tillich.

A formação teológica conjugada com a sutileza em análises dos momentos históricos (leitura da situação) vai possibilitar a Tillich, a partir das contribuições das reflexões da teologia liberal a respeito do lugar do cristianismo no mundo, e da crítica que ele direciona à neo-ortodoxia, considerar que um discurso teológico precisa sim declarar a mensagem, mas o deve fazê-lo não desconsiderando a situação, o que inclui, neste caso, as mais variadas tradições religiosas.

Paul Tillich, portanto, aparece na qualidade de teólogo sistemático (*Teologia Sistemática*) que não constrói ou critica dogmas, mas busca, a partir da fé cristã, as repostas para a situação que vivencia, não desconsiderando como parte integrante desta mesma

---

<sup>9</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia e Diálogo Inter-religioso*. s.p.

<sup>10</sup> Paul TILLICH. *A era Protestante*. p. 18

situação, a pluralidade religiosa (*Religiões Mundiais*). Daí a indicação do subtítulo: *as aproximações tillichianas ao tema da pluralidade religiosa*.

Ele, além de resgatar a questão da pluralidade religiosa que outrora fora desenvolvida no protestantismo novecentista, o faz como teólogo sistemático atento, e mesmo aberto, aos desafios que essa mesma pluralidade impõe, sendo “um dos poucos teólogos cristãos do seu tempo que se mostrou preocupado com o encontro entre as religiões e com os resultados dessa interação”.<sup>11</sup>

Isto fica claro nas palavras de Eliade:

Na sua Teologia Sistemática Tillich se dirigiu ao ser humano ocidental moderno, apegado à história e totalmente envolvido no mundo secular da ciência e tecnologia. Ele sentiu que uma nova teologia sistemática era necessária – uma teologia que leve em consideração não apenas a crise existencial e o vácuo religioso das sociedades ocidentais contemporâneas, mas também as tradições religiosas do mundo primitivo e da Ásia, junto com suas recentes crises e traumáticas transformações.<sup>12</sup>

A teologia tillichiana, portanto, devido a sua singularidade e originalidade, não pode ser entendida a partir de uma mudança por causa somente das religiões mundiais, mas precisa ser entendida dentro de uma perspectiva mais ampla, a saber, a partir da compreensão que a razão ocidental tem de si diante das novas configurações do mundo, incluindo aí a pluralidade religiosa. Esta razão ocidental eurocentrada, “abalada” e desafiada pelo encontro das culturas e, por conseguinte, das religiões, vê-se desde o século passado desafiada a reconhecer suas limitações.

Daí entendermos melhor a produção teológica tillichiana ao final de sua vida, nos anos finais da década de 50 e inícios dos anos 60 do século passado. Na crítica da razão moderna tendo a teologia como mediação está subentendida a exigência de abertura a novas perspectivas. E isso já antecede ao período referido. Tillich retoma o tema Cristianismo e Religiões mundiais, não apenas no final de sua atividade, mas dentro do pensamento protestante, desde o início, o faz para além da neo-ortodoxia e numa nova leitura da herança que o liberalismo teológico outorgou.

---

<sup>11</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 166. Texto original: *Tillich was one of the few leading theologians of his time who did show any concern for the encounter between religions and any resulting interaction*.

<sup>12</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the History of Religions. In.: TILlich, Paul. *The Future of Religions*. p.31

A partir de sua filosofia da religião, que se desdobra na Teologia da Cultura, e a necessidade de críticas aos sistemas teológicos (exatamente por serem estas interpretações e provisórias, diga-se de passagem) possibilitadas pelo método da correlação,<sup>13</sup> encontramos o germe para um labor teológico aberto e em constante refazimento.

Para alcançarmos nosso intento, fizemos, inicialmente a divisão da tese em quatro capítulos. Objetivamos então, no capítulo um – *Paul Tillich: Teólogo da Fronteira* –, apresentar a pluralidade teológica como tema teológico para podermos visualizar Paul Tillich neste contexto. Além disso, precisamos problematizar, indicando como intentamos nos aproximar da tarefa teológica tillichiana a fim de perceber como as religiões mundiais foram tratadas em seu pensamento e integradas em suas produções teológicas. . O capítulo é encerrado com uma tentativa de indicar a ideia de provincianismo como chave hermenêutica que nos possibilite fazer uma leitura das aproximações tillichianas, tanto teóricas como vivenciais, às demais religiões.

O segundo capítulo – *A formação de um pensamento na fronteira: religião e cultura* – apresenta, numa primeira parte, uma breve biografia de Paul Tillich, indicando suas principais atividades e obras. Num segundo momento, indicamos como se deu a construção de um pensamento sistemático, calcado em uma filosofia da religião e a proposta de uma teologia da cultura, concluindo como a história da religião na formação desse mesmo pensamento e o reconhecimento do provincianismo filosófico-teológico.

O terceiro capítulo – *As fronteiras em um sistema: correlação e sistematização* – tratamos da maior obra de Tillich, a *Teologia Sistemática*.<sup>14</sup> Preocupamo-nos com os dois primeiros volumes da obra, indicando a importância do método, a compreensão tillichiana de revelação, sua doutrina de Deus que rompe com a ortodoxia, e a centralidade cristológica. Daí podemos indicar a história da religião na Teologia Sistemática e a tipologia ali proposta. Ao fim, apresentamos o reconhecimento do provincianismo ocidental e cristão.

O quarto e último capítulo – *Uma fronteira pontual: entre o cristianismo e as religiões mundiais* – trata de uma possível última fase do pensamento tillichiano. Numa

---

<sup>13</sup> Aqui a teologia tillichiana aparece como uma hermenêutica do sentido, pois o método da correlação permite ao teólogo transpor as estreitas fronteiras da teologia para dialogar com outras interpretações, fazendo deste exercício um empreendimento pluralista. Cláudio CARVALHAES. *Uma Crítica das Teologias Pós-modernas à Teologia Ontológica de Paul Tillich*. p.102.

<sup>14</sup> Podemos dizer que a obra *Teologia Sistemática* é o resultado de reflexão ao longo de toda uma vida. Foi publicada originalmente em inglês pela Universidade de Chicago em três volumes. O primeiro volume em 1951, o segundo em 1957 e o terceiro em 1963. No Brasil, primeiramente publicada em 1984, chegou à quinta edição revista em 2005. A obra está dividida em cinco grandes partes, a saber: 1. A razão e a revelação; 2. O ser e Deus; 3. A existência e o Cristo; 4. A vida e o Espírito; 5. A história e o Reino de Deus. A partir deste ponto utilizaremos a abreviatura *Teologia Sistemática*.

abordagem histórico-analítica de sua produção nos anos finais de sua vida intentamos ver como a temática da pluralidade fora tratada por Tillich e influenciou em possibilidades outras, como a superação do provincianismo ocidental e cristão, em sua teologia. Incluiremos aí também o Terceiro Volume, devido ao seu momento de produção estar relacionado ao das produções que levamos em consideração. Trata-se do testemunho da reflexão amadurecida de alguém que tinha sido atraído para a História da Religião desde seus anos de estudante. E que agora refletia e considerava as religiões em seu valor humano. Neste sentido, concordamos com Claude Geffré, de que a teologia de Tillich, além disso, buscava atender à “difícil passagem interpretativa da modernidade para a pós-modernidade”.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Claude GEFFRÉ. *Paul Tillich and the future of interreligious ecumenism*. p. 268

## CAPÍTULO 1 – PAUL TILLICH: TEÓLOGO DA FRONTEIRA

Em sua autobiografia *On the Boundary*,<sup>16</sup> produzida logo após a emigração, que alguns traduzem como *na Fronteira* (como aqui fazemos) e outros, como *no limite*, Tillich vai revelar que se auto compreendeu como o pensador que realizou suas reflexões aí, na fronteira; ou que esteve sempre no limite. Fronteira não é imagem considerada no sentido espacial do termo, mas no sentido de representar a interface fecunda do “entre”. São suas as seguintes palavras:

Na introdução ao meu *Religiöse Verwirklichung* (Realização Religiosa), eu escrevi: “A fronteira é verdadeiramente o lugar propício para adquirir conhecimento”. Quando eu recebi o convite para que desse conta de como minhas ideias cresceram a partir da minha própria vida, veio a mim que o conceito de fronteira poderia constituir-se no símbolo adequado para todo meu desenvolvimento pessoal e intelectual. Este tem sido meu destino, em quase todas as direções, ficar entre possibilidades alternativas de existência, sem sentir-me completamente confortável em nenhuma delas e sem adotar uma posição definida contra qualquer uma. Como o pensamento pressupõe receptividade ante as novas possibilidades, esta posição resulta, no que a ela corresponde, frutífera; mas para a vida, que uma e outra vez nos exige tomar decisões e excluir alternativas, é difícil e perigosa. Tal disposição em suas tensões tem sido fator determinante em meu destino e em minha obra.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> A expressão inglesa *on the boundary* é título de uma autobiografia, onde ele define toda sua trajetória como uma vivência entre dois mundos. Isto indicaria que as reflexões se davam no limite entre as ciências. Há um bom material no livro: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

<sup>17</sup> Paul TILLICH. *On The Boundary*. s.p. Texto original: *In the introduction to my Religiöse Verwirklichung (Religious Realization) I had written: "The border line is the truly propitious place for acquiring knowledge. When I received the invitation to give an account of how my ideas have grown from my life, it came to me that the concept of the border line might be the fitting symbol of the whole of my personal and intellectual development. It has been my fate, in almost every direction, to stand between alternative possibilities of existence, to be completely at home in neither, to take no definitive stand against either. As fruitful as such a position is for thought, since thinking presupposes receptiveness to fresh possibilities, it is difficult and dangerous for life, which steadily demands decisions and thus exclusion of alternatives. From this disposition and these tensions have come both destiny and task.* O texto ao qual Tillich se refere no início do parágrafo, de acordo com Mueller, foi publicado em 1929. Trata-se de uma coletânea que reúne os principais textos produzidos por Tillich na década de 20. Ênio R. MUELLER. Paul Tillich: Vida e Obra. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 26

Assim surge a imagem de fronteira<sup>18</sup> como o estar no “entre”. O estar no entre duas possíveis formas de existência e pensamento. Na vida, o estar entre possibilidades e posturas. Em se tratando do intelecto, o estar entre dois “universos”. A partir deste lugar, o desenvolvimento de um rico e complexo pensamento. Mas, uma ou outra forma de existir ou pensar, acaba por fazer exigências, e a escolha por uma ou outra em algum momento é necessária. Quando referimo-nos à imagem de fronteira nos títulos dos demais capítulos, desejamos indicar, metaforicamente, as fronteiras nas quais Tillich estava quando abordou a questão das religiões não-cristãs, procurando apontar em que medida esteve no “entre”.

### **1.1. A pluralidade religiosa como tema teológico no protestantismo alemão**

Neste início de século XXI achamo-nos diante da situação de encontro de culturas, inseridos na inevitável aproximação das religiões em sua pluralidade. Neste sentido, ao Ocidente cristão, o repensar dos próprios sistemas teológicos se faz pertinente. Em outras palavras, cada vez mais a teologia cristã é convocada a perceber a insustentabilidade de que determinado discurso teológico, principalmente aquele que produz, seja a “verdade” a respeito do mistério.

A teologia então, como atividade criativa e crítica, capaz de desmascarar todo caráter absoluto das confissões religiosas e a transitoriedade de suas instituições, é convocada a pensar uma sistematização que leve em conta a pluralidade religiosa. Pluralidade esta que sempre esteve presente, mas que só a partir do final do século passado, passou a ser assumida, pela teologia cristã, como a tarefa necessária frente ao encontro/confronto com as religiões não-cristãs, a fazer surgir a possibilidade de se falar ou mesmo desenvolver uma teologia das religiões.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Sobre a fronteira, vale reproduzir um texto tillichiano produzido no período final de sua vida: “Existência na fronteira, na situação fronteira, é cheia de tensão e movimento. É, na verdade, não ficar parado, mas sim um cruzamento e retorno, uma repetição de retorno e cruzamento, um vai-e-vem – cujo objetivo é criar uma terceira área para além dos territórios limitados, uma área onde se pode ficar por um tempo sem estar fechado em algo firmemente limitado”. Paul TILLICH. *The Future of Religions*. p. 53. Texto original: *Existence on the frontier, in the boundary situation, is full of tension and movement. It is in truth not standing still, but rather a crossing and return, a repetition of return and crossing, a back-and-forth - the aim if which is to create a third area beyond the bounded territories, an area where one can stand for a time without being enclosed in something tightly bounded.*

<sup>19</sup> Rosino GIBELLINI. *A Teologia do Século XX*. p.507.

É preciso que destaquemos que na teologia protestante, notadamente alemã, a relação do cristianismo com outras tradições religiosas fora tratada, teoricamente, ainda nos inícios do século XIX quando do embate entre Teologia e Ciência da Religião. A emancipação da Ciência da Religião enquanto disciplina em relação à Teologia, ocorrida nesse período, pode ser explicada indicando duas posturas contrapostas.

A postura de Friedrich Max Müller, filólogo, partia da constatação da pluralidade e sustentava a incomensurabilidade das religiões, ao afirmar que quem conhece apenas uma religião não conhece nenhuma. Uma tendência empiricista, a considerar uma aproximação “científica” em relação às religiões.

Do outro lado, estava a postura do teólogo e historiador da igreja, Adolf Von Harnack, inserido na tradição fenomenológica, que, em seu discurso *Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religions-geschichte* (A tarefa das faculdades teológicas e a História da Religião em geral), proferido enquanto reitor de faculdade em 1901, sustentava que aquele que não conhece o cristianismo não conhece nenhuma religião,<sup>20</sup> e aquele que o conhece, juntamente com sua trajetória histórica, conhece todas elas.<sup>21</sup>

Harnack assim procedera pelo temor de que as faculdades de teologia fossem transformadas em faculdades científico-religiosas, levando assim a perder a razão de ser da teologia.<sup>22</sup> Isto porque, ainda que para Harnack, o cristianismo fosse tido, acima de tudo, por uma realidade histórica, considerava ele, também, que a ciência da história servia ao objetivo de encontrar o evangelho, a proclamação original de Jesus, que, em seu ambiente histórico, é ao mesmo tempo uma verdade perene, que representa o ideal religioso.<sup>23</sup>

Após seu discurso, reações houve, e o desdobramento do embate foi que a Ciência da Religião, então representada pelos estudos histórico-religiosos foi, aos poucos, rumando para as faculdades filosóficas e das ciências culturais e sociais, libertando-se de uma história

---

<sup>20</sup> Harnack, discípulo de Albert Ritschl, notabilizado como historiador do dogma, procurou apresentar um sumário do que ele considerava a essência do evangelho. Partindo do cristianismo como fenômeno histórico, buscou pelo elemento não temporal da mensagem, que seria, segundo ele, a verdadeira substância da fé cristã. Tal essência seria a pregação de Jesus, que pode ser derivada da leitura dos evangelhos, a partir do método histórico. Contraopondo dogma cristão aos evangelhos Harnack vai resumir a proclamação do evangelho de Jesus, de acordo com o apresentado por Hängglund, sob três tópicos, a saber: o reino de Deus revelado como realidade presente no coração do homem; Deus como Pai, o valor absoluto do homem; e a justiça superior proclamada por Jesus, isto é, a lei do amor. Tais seriam a essência das verdades religiosas mais sublimes. Assim conclui Hängglund: “Harnack com isso fixou firmemente o cristianismo na história mas, ao mesmo tempo, também o apresentava como religião não afetada pelo tempo, universalmente válida”. Bengt HÄNGGLUND. *História da Teologia*. p. 337

<sup>21</sup> Klaus HOCK. *Introdução à Ciência da Religião*. p. 205

<sup>22</sup> Sérgio DA MATA. *História e Religião*. p. 56.

<sup>23</sup> Bengt HÄNGGLUND. *História da Teologia*. p.338.

eclesiástica ou de uma teologia da história. Todavia, ainda que tenha sobrevivido nas faculdades de teologia como “uma História da Religião cuja tarefa era vista prioritariamente em dedicar-se às religiões do mundo dos tempos veterotestamentário, neotestamentário e cristão primitivo, ou seja, as religiões ‘mortas’, superadas pela história do cristianismo”,<sup>24</sup> ela voltou ao debate, dentro deste universo, ao final do século XIX e início do XX, na assim chamada Escola da História da Religião,<sup>25</sup> principalmente, a partir de acadêmicos como Ernst Troeltsch.

Troeltsch, teólogo alemão protestante, filósofo da religião e da história, buscava, a partir da Escola Histórico-Religiosa, não considerar particularmente o cristianismo, mas contemplá-lo dentro da história das religiões. Exemplo maior é sua obra *O caráter absoluto do Cristianismo*,<sup>26</sup> onde ele trabalha os desafios que a história representa para a reinvidicação cristã de ser a verdade, indicando que o cristianismo deve ser considerado a partir da história. Ainda que não possa ser considerado de maneira absoluta ou como a religião absoluta, deve o cristianismo ser considerado a forma historicamente mais elevada de religião do desenvolvimento da personalidade.<sup>27</sup>

Assim, mesmo colocando o cristianismo na história universal da religião, ele incisivamente sonda a questão de como a religião, no caso a cristã, vista historicamente no contexto de outras religiões, pode ser universalmente e absolutamente verdadeira. Daí podermos considerar como válida a crítica que Hock faz a Troeltsch, de que ele buscou fundamentar a pretensão da verdade cristã a partir da história das religiões. São estas suas palavras:

---

<sup>24</sup> Klaus HOCK,. *Op. Cit.* p. 207

<sup>25</sup> A chamada Escola da História da Religião ou Escola Histórico-Religiosa, tradução do alemão *Religionsgeschichtliche Schule*, foi uma via alternativa pela qual a História da Religião pode “florescer” na Alemanha após as considerações de Harnack. Se este último afirmava que uma apresentação universalmente válida da religião cristã podia ser feita com base no exame puramente histórico da mensagem original de Jesus, a tendência exegética começou a apontar o contrário. Teólogos como Johannes Weiss começaram a considerar que com a aplicação do método histórico não se encontra uma religião universal, antes várias ideias e pressupostos, como a escatologia e apocalipsismo orientais e do judaísmo tardio, que são estranhos ao moderno modo de pensar. Daí teve início o interesse no contexto histórico das religiões. Porém maior corpo recebeu a Escola, quando da reunião em Göttingen, de jovens teólogos com Troelstch e Wilhelm Bousset. O programa desse grupo, de acordo com da Mata, pode ser resumido pela primeira das proposições defendidas por Troelstch em seu exame de doutoramento: “A teologia é uma disciplina histórico-religiosa, mas não como parte de uma construção da história universal da religião, e sim enquanto determinação do conteúdo da religião cristã através de sua comparação com as poucas grandes religiões que conhecemos com maior exatidão”. *Apud* DA MATA, Sérgio. *História e Religião*. p.61-62.

<sup>26</sup> Tivemos acesso à versão inglesa desse material, originalmente publicado em alemão. A referência completa é TROELSTCH, Ernst. *The Absoluteness of Christianity and History of Religions*. Translate David Reid. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.

<sup>27</sup> Bengt HÄNGGLUND. *História da Teologia*. p. 343.

(...) um olhar mais próximo percebe que esse conceito histórico-religioso estava efetivamente inserido numa intenção teológica: na procura por fundamentar a verdade do cristianismo no contexto da história universal da religião. Portanto, não se tratava de transformar a teologia em Ciência da Religião, mas de integrar o método histórico em uma “Teologia Histórico-Religiosa” para, mediante a comparação histórico-religiosa, descrever de modo novo a “essência” do cristianismo e, na forma de uma apologética adaptada aos gostos modernos, comprovar sua pretensão da verdade diante das outras religiões.<sup>28</sup>

O que se seguiu, principalmente na Europa, foi uma rejeição, ainda que não totalmente, a tal proposta da Escola Histórico-Religiosa por parte da neo-ortodoxia no campo da teologia, ao passo que tais pressupostos teológicos tornam-se um corpo estranho na Ciência da Religião. Ambas as disciplinas, portanto, tenderam a desenvolver-se autonomamente.

Duas questões, entretanto, se impuseram ao longo do século XX e são dignas de receber destaque: o movimento ecumênico que tem no Conselho Mundial de Igrejas seu maior expoente e uma aproximação cultural, em sua pluralidade religiosa, no universo majoritariamente cristão até então no Ocidente.

A partir da segunda metade do século XX isso se radicaliza. O que se tem então em consideração, a partir daí, é que a pluralidade do fenômeno religioso passa a ser visualizada como um *locus* legítimo de reflexão teológica, evocando a necessidade de repensar o cristianismo, ou a teologia cristã frente a essa nova “realidade”. Eis aí o nascimento de uma teologia das religiões.

Assim afirma Faustino Teixeira:

A teologia das religiões constitui um campo e seu estatuto epistemológico vai sendo definido progressivamente. Trata-se de um fenômeno típico da modernidade plural, que provoca a crise das estruturas fechadas e convoca a sistemas abertos de conhecimento. Uma série de fatores contribuiu para a sua emergência: a relação de proximidade inédita do cristianismo com as outras religiões, favorecida pelo avanço das comunicações nos últimos tempos; o crescente dinamismo de certas tradições religiosas e seu poder de atração e inspiração no Ocidente; a nova consciência e sensibilidade em face dos valores espirituais e humanos das outras tradições religiosas e a abertura de novos canais de conhecimento sobre elas; uma nova compreensão da atividade missionária, etc.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Klaus HOCK. *Introdução à Ciência da Religião*. p. 207.

<sup>29</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia das Religiões. Uma visão panorâmica*. p.11.

E não poucos têm sido os teólogos que tem contribuído significativamente para a construção de tal reflexão sistemática. Entre tais teólogos, o nome de Paul Tillich desponta como um dos mais significativos por ser um dos primeiros a cogitar a possibilidade ou mesmo a necessidade de uma teologia que avalie positivamente outras tradições religiosas. Assim Ribeiro e Souza apresentam a questão da teologia das religiões e o lugar ocupado por Tillich na construção possível desta maneira de teologizar:

A Teologia das Religiões vem ganhando destaque no debate atual. As raízes dessa vertente teológica ganharam densidade ainda no século XIX quando os esforços missionários do mundo protestante na Ásia, na África e na América Latina, motivados pela Teologia Liberal, descortinaram as questões ecumênicas e, mesmo em meio às propostas verticalistas de missão, suscitaram oportunidades de diálogo inter-religioso, processos de aprendizagem e a fermentação de uma Teologia Ecumênica. Essas perspectivas, ainda que fragmentariamente, percorreram o século XX e desaguaram em fontes teológicas riquíssimas, como a de Paul Tillich (1886-1965), por exemplo. É dele o célebre texto “O Significado da história das religiões para um teólogo sistemático”, conferência realizada dias antes de seu falecimento e publicada em *The Future of Religions* (Harper & Row Publishers, New York, 1966).<sup>30</sup>

Infelizmente, sua morte, impossibilitou a produção de uma teologia sistemática que levasse em consideração a pluralidade religiosa e aprofundasse as propostas apresentadas no artigo. O objetivo então a ser perseguido é apresentar a reflexão teológica desenvolvida por Paul Tillich anteriormente até chegar à tematização que ele realiza a partir da pluralidade religiosa, em seu estreito contato com a História das Religiões.

Na produção teológica de Paul Tillich está um fazer teológico a partir de constante reconsideração, tanto que ele foi capaz de, nos últimos anos de sua vida, travar uma luta pessoal entre as posições de um teólogo comprometido com sua tradição cristã e se abrir a uma reflexão que buscasse levar em consideração as religiões não apenas como parte integrante do discurso, mas como perspectivas para um discurso teológico ampliado a respeito daquilo que é preocupação última dos seres humanos, possibilidade já presente na formulação da sua Teologia da Cultura.

Além disso, Tillich, herdeiro do liberalismo teológico, mas formado em Halle, inicialmente partícipe da neo-ortodoxia, e com um viés filosófico singular, vai entrar para a história da teologia como teólogo da cultura e vai desenvolver um pensamento original em sua *Teologia Sistemática*. Na conjugação desses fatores estará a constante necessidade de

---

<sup>30</sup> Cláudio Oliveira RIBEIRO; Daniel Santos SOUZA. *A teologia das religiões em foco*. p. 9-10.

buscar, na condição de teólogo, dar respostas à situação. E nos últimos anos de sua vida, a situação, outrora a do ser humano ocidental secularizado, cuja cultura isso refletia, vai ser considerada a partir do encontro entre o cristianismo e as quasi-religiões e as religiões mundiais.

## 1.2. Paul Tillich e a pluralidade religiosa como tema teológico

Ao final de seu livro sobre a Teologia do século XX, Gibellini dedica o último capítulo para apresentar, introdutoriamente, a Teologia das Religiões. Ele conclui com as seguintes palavras:

No dia 12 de outubro de 1965, o teólogo teuto-americano Paul Tillich, autor da Teologia Sistemática (1951-1963) – que com a Dogmática eclesial (1932-1967) de Karl Barth representa a Suma mais relevante do saber teológico do século XX elaborada por um único teólogo – dava, na Divinity School da Universidade de Chicago, sua última aula, cujo tema era O significado da história das religiões para o teólogo sistemático. (...) Mircea Eliade, seu colega na Divinity School de Chicago, e autor de uma das mais importantes obras (embora tenha permanecido incompleta) de história das religiões do século XX, a História das crenças e das ideias religiosas (1975-1983, assim escreve no ensaio introdutório a O futuro das religiões (1966), que reúne alguns escritos de Tillich, entre os quais sua última preleção em Chicago: “No curso daquela esplêndida conferência, o professor Tillich declarou que, se tivesse tido tempo, teria escrito uma Nova Teologia Sistemática orientada para toda a história das religiões e em diálogo com ela”. É esta uma das grandes tarefas que a teologia do século XX até agora apenas entreviu, e cuja realização ela confia à teologia do próximo século.<sup>31</sup>

Apesar de todos os desdobramentos que são possíveis visualizarmos na teologia das religiões e o surgimento, desde a morte de Paul Tillich, de vários teólogos desejosos de tratar a questão da pluralidade religiosa, Gibellini considera que Tillich além de ter sido um dos primeiros a se dedicar ao tema, foi, por assim dizer, um dos primeiros a tomá-lo como desafio, e não apenas teórico. É por isso, que podemos sugerir que Eliade vai indicar que, “em suas últimas descobertas e em suas últimas preocupações teológicas, Paul Tillich foi novamente um inovador e um precursor.<sup>32</sup>

A produção intelectual de Paul Tillich vai ser usualmente classificada em dois períodos distintos: um período de formação e atuação, tanto eclesiástica, na qualidade de

---

<sup>31</sup> Rosino GIBELLINI. *A Teologia do Século XX*. p. 518-519.

<sup>32</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the History of Religions. In.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 35.

capelão na Primeira Guerra Mundial, quanto acadêmica, como aluno e professor em algumas faculdades na Alemanha; e outro período que é o período de vivência, reflexão e produção, na condição de professor, nos Estados Unidos da América.

O exilado Tillich vai encontrar nos Estados Unidos, aos quarenta e sete anos, um espaço filosófico e teológico um tanto quanto distinto daquele vivenciado no velho continente, ao aceitar, devido a ascensão do nazismo e com sua demissão do cargo de professor na Alemanha, o convite do *Union Theological Seminary* em Nova York. Os anos que se seguiram à sua chegada, anos de ensino e aprendizado, fizeram com que, sem abandonar sua educação germânica e a tradição europeia, ele fosse capaz de ampliar sua produção do período alemão e desenvolver um pensamento teológico singular que culmina na produção de sua Teologia Sistemática, que contribuiu para a vida intelectual estadunidense e o colocou entre os principais teólogos do século passado.<sup>33</sup>

É dentro desse período estadunidense, principalmente nos anos que antecedem a morte do teólogo no ano de 1965, que muitos comentadores verificam a aproximação de Tillich à temática das religiões. Dito em outras palavras, verifica-se o “início” da possibilidade, ou mesmo necessidade de uma teologia em vista da pluralidade religiosa e que a tenha como tema teológico. Ou, de acordo com as propostas tillichianas, uma teologia que perceba e interprete a “situação” dando-lhe resposta; e tal resposta, diante do momento histórico ao qual estamos nos referindo, precisava ser apresentada sob a perspectiva plural que as religiões mundiais passaram a representar.

Geralmente, tenta-se então pontuar uma data para o início desse despertar tillichiano: o ano de 1960.<sup>34</sup> É como se fosse um interesse repentino, uma vez que Tillich vai ao Japão, tem experiências com tradições religiosas distintas da sua e dialoga com representantes das mesmas. Daí, ao retornar aos Estados Unidos, é como se ele começasse a refletir e escrever sobre uma temática até então desconsiderada em toda a sua produção anterior. Mas tal consideração é apressada. Pois como sinaliza Thomas:

Nos últimos anos de sua vida Tillich devotou muito de seu tempo à questão da relação entre a religião cristã e outras religiões mundiais. A visão convencional é

---

<sup>33</sup> Uma breve biografia será apresentada no capítulo 2 com o intuito de indicar a atividade profissional e a produção intelectual tillichiana.

<sup>34</sup> O próprio Gibellini é um dos que procede desta maneira: “Tillich, que morrera repentinamente apenas alguns dias depois (da sua palestra), no dia 22 de outubro de 1965, só se interessara culturalmente pela outras religiões após uma viagem ao Japão e, na Teologia Sistemática, limitara-se a comparar a verdade cristã com os grandes temas da cultura secular”. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. p. 518

que após uma visita ao Japão em 1960 ele “descobriu” o mundo das outras religiões, e especificamente a religião Zen Budista, e depois disso tornou-se preocupado com o encontro e interação religiosa. Tal perspectiva ignora seus muitos anos de diálogo com amigos e colaboradores judeus e não levanta a questão prévia do por quê Tillich ter ido ao Japão em 1960? A verdade é que esta visita ao Japão foi mais uma culminação que uma empreitada arriscada para um novo mundo, embora seja verdadeiro dizer que a visita teve sérias consequências para o pensamento tillichiano em se tratando da questão do encontro, interação e diálogo inter-religioso.<sup>35</sup>

Portanto, devemos considerar não apenas o período da década de 1960, mas devemos levar em conta também os anos que antecederam essa viagem ao Japão e que ela significou num maior contexto, algo que veremos no capítulo quatro. Logicamente que no referido período, e posterior, a produção aí realizada apresenta os apontamentos que podem ser considerados os mais significativos em se tratando da aproximação de Tillich à temática da pluralidade religiosa, mas ainda assim, estaríamos desconsiderando as “fontes” de onde emergiram.

Dizemos isso porque com as primeiras leituras realizadas a respeito do tema, a nossa intenção era produzir uma tese que tratasse especificamente do período que compreende a década de 1960, que seriam os últimos cinco anos da vida de Tillich, como se o tema da pluralidade religiosa fosse, a partir desse período, novidade no pensamento teológico tillichiano.

Nosso intento era aproximarmos apenas dos escritos dos anos finais de Paul Tillich, produzidos pós-viagem ao Japão, ou seja, no primeiro quinquênio de 1960, e eleger-los como objeto de pesquisa, fazendo, a partir deles, apontamentos para a produção de uma Teologia do Pluralismo Religioso ou mesmo indicação de uma possível Teologia das Religiões no pensamento de Tillich.

Todavia, a pesquisa foi revelando que tal tarefa ao seu término, além de incompleta acabaria por se apresentar como insipiente porque não levaria em conta a produção sistemática de Tillich, ou mesmo a presença contínua da História da Religião em seu pensamento, ou seu debate/embate com as quasi-religiões, o que em último desdobramento

---

<sup>35</sup> Terence THOMAS. *Introduction*, p.xi. Texto original: “*In the last years of his life Tillich devoted much of his time to the question of the relation between the Christian religion and other world religions. The conventional view is that after a visit to Japan in 1960 he 'discovered' the world of other religions, and specifically the Zen Buddhist religion, and thereafter became concerned about religious encounter and interaction. Such a view ignores his many years of dialogue with Jewish friends and colleagues and does not raise the prior question of why did Tillich go to Japan in 1960? The truth is that this visit to Japan was more of a culmination than a venture into a new world, though it is true to say that the visit did have serious consequences for Tillich's thinking on the subject of inter-religious encounter, interaction and dialogue.*”

poderia nos levar até mesmo a contrapor esta última fase de sua produção intelectual à anterior, como se a *Teologia Sistemática* tivesse sido um trabalho “equivocado” e que agora, em vias de ser superada, Tillich iniciaria um trabalho realmente significativo.

De uma maneira sutil estaria aí a consideração de que houve uma nova fase em seu pensamento teológico diversa do que a precedera. Pelo contrário, devemos, com sugere Thomas, ter em conta que a viagem de Tillich ao Japão não foi o começo, mas um dos pontos altos do crescente interesse tillichiano que vai se transformar em textos e atividades acadêmicas na década de 1960. Mas as suas raízes podem ser rastreadas retomando o caminho até aos anos alemães de Tillich.

### 1.3. Problematizando a aproximação tillichiana à questão da pluralidade religiosa

Um primeiro problema que enfrentamos em nossa busca por indicar como se deu a aproximação tillichiana ao tema da pluralidade religiosa é que as obras de autoria de Paul Tillich, imprescindíveis para uma pesquisa como a que nos propomos, tanto as do período inicial de sua vida como as produzidas nos últimos anos, não foram ainda traduzidas para o português. Além disso, o acesso às mesmas não é fácil.<sup>36</sup>

Outro problema é o reduzido número de publicações específicas a respeito do assunto. Aqui no Brasil, não podemos esquecer que, apesar de alguns brasileiros terem estudado com Tillich nos Estados Unidos na década de 1950, como foi o caso de Jaci Maraschin, e do trabalho de Higuet desde a década de 1970 em conjunto com o próprio Maraschin e outros, o que vai se desdobrar na Sociedade Paul Tillich do Brasil, e avançado na pesquisa no pensamento tillichiano, e mesmo a contribuição da publicação da *Teologia Sistemática* pela Escola Superior de Teologia de São Leopoldo e o estudo por lá desenvolvido, ainda sim a pesquisa a respeito do tema das religiões é recente.

Calvani vai nos informar que:

---

<sup>36</sup> Como exemplo podemos citar os três textos principais de autoria de Paul Tillich considerados como os significativos a revelar o interesse, na fase final de sua vida, pelo tema das religiões. Eles serão abordados mais detidamente no capítulo de número quatro. Mas aqui já indicamos suas referências: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press. 1988. Este livro foi editado por Terence Thomas e é composto pelas *Matchette Lectures* de 1958, a palestra *Christian and Non-Christian Revelation* (Revelação Cristã e não-Cristã, de 1961), e os diálogos de Tillich e Hisamatsu Shin'ichi, em Harvard, em 1957, intitulados *Dialogues, East and West* (Diálogos, Oriente e Ocidente); TILLICH, Paul Tillich. *Christianity and The Encounter of World Religions*. New York: 1961. Este livro é composto pelas *Bampton Lectures* proferidas na Columbia University em 1961; TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. New York: Harper & Row Publishers, 1966. O texto que nos interessa nesse livro é o artigo *The significance of the History of Religions for the Systematic Theologian*.

Até meados dos anos 80, quem quisesse conhecer algo sobre a obra de Tillich tinha que se contentar a parágrafos ou capítulos em livros sobre Teologia Contemporânea publicados por editoras de linha mais conservadora como a Mundo Cristão (Stanley Gundry, Teologia Contemporânea, 1978) e a Vida Nova (Colin Brown, Filosofia e Fé Cristã, 1983.). Geralmente essas obras apresentavam Tillich como um perigoso teólogo “liberal”. As poucas exceções que o apresentam de maneira menos tendenciosa são encontradas em um capítulo de William Hordern (“A Fronteira entre o Liberalismo e a Neo-ortodoxia: Paul Tillich”) no livro Teologia Protestante ao alcance de todos, bastante lido entre os batistas, no capítulo dedicado a Tillich em um livro traduzido por Jaci Maraschin em 1968 e na apresentação de Batista Mondin, através da qual muitos seminaristas católicos brasileiros da nova geração começaram a conhecer Tillich. Foi nos anos 80, a partir da publicação da Teologia Sistemática (três volumes em um, tradução de Getúlio Bertelli e co-edição da Sinodal e Paulinas) que a obra de Tillich passou a ser mais divulgada no Brasil. A partir de então, outras traduções apareceram. A ASTE publicou Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX em 1986 e História do Pensamento Cristão em 1988 (ambos traduzidos por Jaci Maraschin) e a Sinodal lançou Dinâmica da Fé, com tradução de Walter Schlupp em 1989. Em 1992 é publicado A Era Protestante, seguindo-se um vácuo de lançamentos até 2004 quando a Editora Novo Século publica Amor, Poder e Justiça.<sup>37</sup>

Temos hoje a quinta edição da *Teologia Sistemática*, datada de 2005, publicada pela Sinodal. Mas não é difícil constatar que se hoje é mais fácil o acesso aos escritos de Paul Tillich, os mesmos continuam sendo estudados com resistência, devido à tendência fundamentalista reinante na maioria dos cursos teológicos protestantes brasileiros.

Podemos dizer, mesmo sob o risco de parecermos reducionistas, que são os cursos de Ciência(s) da Religião em nosso país que vão perceber na produção tillichiana um referencial teórico singular para o estudo da religião. A partir desse ambiente acadêmico, a teologia de Paul Tillich, de acordo com Higuét, aparece mais como “fonte de inspiração” do que vista dogmaticamente.<sup>38</sup> Sob tal prisma, ela contribui para uma constante ampliação e discussão entre os interessados no estudo da religião.

Reiteramos que mesmo com o aumento na publicação das obras de e a respeito de Paul Tillich, ainda assim, em se tratando da relação de Tillich com as religiões mundiais, a quantidade de textos que abordem a questão ainda é tímida por aqui. Os poucos que temos são artigos, ou então, capítulos ou subpontos, como parte integrante de algumas obras.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *A recepção de Tillich no Brasil*. p. 156

<sup>38</sup> HIGUET, Etienne & MARASCHIN, Jaci (org). *A forma da religião: leituras de Paul Tillich no Brasil*. São Bernardo do Campo: UESP, 2006. p. 11

<sup>39</sup> As obras estão elencadas na referência.

Logo, com a ampliação da leitura a textos estrangeiros, um dos primeiros lido, nos revelou a dificuldade inerente ao nosso trabalho, porque também o problema do reduzido número de publicação se estende à outras realidades. O apontamento feito por Foerster em seu artigo *Paul Tillich and inter-religious dialogue*<sup>40</sup> é o seguinte:

É largamente reconhecido que Paul Tillich se voltou mais e mais para a questão do encontro do Cristianismo com as religiões mundiais durante a última década de sua vida. Ainda assim, poucos acadêmicos da área de religião estudam o trabalho de Tillich em tal área. Quase todos os teólogos sistemáticos podem ser aqui incluídos. Esta aparente falta de interesse pode, talvez, ser explicada por três observações. *Primeiro*, uma interpretação inequívoca dos escritos de Tillich neste campo é dificultada porque o próprio Tillich nunca chegou a uma conclusão em algumas questões importantes; além disso, suas formulações a respeito de um mesmo ponto podem variar, às vezes, consideravelmente. *Segundo*, são frequentes as generalizações e simplificações de Tillich na representação das outras religiões, o que parece tornar a maioria de seus argumentos obsoletos, ou mesmo não acadêmicos. *Terceiro*, os potenciais leitores dos escritos de Tillich nesta área são, em geral, ou interessados em estudos comparativos (historiadores da religião, antropólogos, etc), e neste caso, tais acadêmicos recorrem a fontes mais competentes sobre religiões mundiais; ou são estudantes do cristianismo (teólogos sistemáticos, historiadores da igreja, etc), caso em que - embora geralmente familiarizados com os escritos de Tillich - não estão tão interessados nos pensamentos tillichiano a respeito de outras religiões.<sup>41</sup>

A afirmativa de Foerster nos revelou que, além do reduzido número de trabalhos dedicados especificamente à Tillich e a maneira como o mesmo tratou das religiões mundiais

---

<sup>40</sup> A referência completa é: FOERSTER, John. Paul Tillich and inter-religious dialogue. *Modern Theology* 7:1 October 1990. pp.1-27

<sup>41</sup> John.FOERSTER. *Op.Cit.* p.1. texto original: “It is widely recognized that Paul Tillich turned more and more to the question of Christianity's encounter with the world religions during the last decade or so of his life.<sup>1</sup> Even so, few scholars of religion study Tillich's work in this area.<sup>2</sup> Hardly any systematic theologians are among these. This apparent lack of interest can perhaps be explained by three observations. First, an unequivocal interpretation of Tillich's writings in this field is made difficult because he never reached a point of conclusiveness in some important questions; also, his formulations of one and the same point may vary, sometimes considerably, from occasion to occasion. Secondly, Tillich's frequent generalizations and oversimplifications in representing other religions seem to render most of his arguments obsolete, if not unscholarly. Thirdly, potential readers of Tillich's writing in this field are, by and large, either interested in comparative studies (the historians of religion, anthropologists, etc.), in which case they do well to turn to more competent sources on world religions, or they are students of Christianity (systematic theologians, church historians, etc.), in which case — while generally familiar with Tillich's writings — they won't be as interested in his thoughts on other religions. Indeed, if one pursues a genuine understanding of the alien character of other religions, Tillich's output appears very problematic. He is not only not specifically trained in this field, but explicitly selects, interprets, and judges the religions only according to his own categories and schemes.”

(algo que não mudou significativamente desde a publicação do referido artigo),<sup>42</sup> a questão no pensamento do teólogo é complexa.

Aqui a problematização apresenta um caráter mais teórico: a complexidade da questão da pluralidade religiosa ou do encontro com as religiões mundiais no pensamento de Tillich. Podemos arriscar elencar pelo menos três motivos que apontam tal complexidade.

O primeiro, por certo, é que sua morte resultou na impossibilidade de aprofundamento e desdobramento de suas propostas, iniciadas principalmente a partir dos *Joint Seminars* realizados em parceria com Mircea Eliade.<sup>43</sup> Portanto, não há como produzir uma análise satisfatória da questão, fazendo com que qualquer consideração ao assunto não seja mais do que suposição.

Outro motivo que torna a questão complexa são os textos e palestras de Tillich no mesmo período em que finaliza o terceiro volume de sua *Teologia Sistemática*. No texto da *Teologia Sistemática*, Tillich escreve dentro da perspectiva adotada no primeiro volume, ou

---

<sup>42</sup> Aqui devemos salientar que um dos autores que mais se dedicou ao assunto e de maneira mais ampla foi, até o presente momento, Terence Thomas, que em 1982 defendeu na University of Nottingham a dissertação intitulada *Paul Tillich and World Religions*. Thomas é o pesquisador responsável por recolher quase todo o material produzido por Tillich no período final da sua vida, sejam palestras, sejam anotações de arquivos pessoais, o que nos possibilita reconhecer que foi ele quem pesquisou, selecionou e publicou o material mais relevante a respeito do assunto. Neste sentido ele facilitou o trabalho de acesso à produção tillichiana. Aproveitamos aqui para indicar quais são as obras em inglês que tivemos acesso e que abordam especificamente o assunto Tillich e as religiões mundiais: THOMAS, Terence. *Paul Tillich and World Religions*. Cardiff: Cardiff Academic Press, 1999; THOMAS, Terence. *On Another Boundary: Tillich's Encounter with World Religions*. in.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p.193-211; THOMAS, Terence. Introduction. In.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-Religions*. Lewiston: The Edwin Mellen Press. p. xvii-xxix.; THOMAS, Terence. *Convergence and Divergence in a Plural World*. In.: PARELLA, Frederick J. *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. Berlin, New York: Walter der Gruyter. 1995. p.18-42; RICHARDS, Glyn. *A study of the significance of the History of Religions for the Theology of Paul Tillich*. [Dissertação] Master of Art. McMaster University, 1970; JAMES, Robinson B. *Tillich and World Religions. Encountering other faiths today*. Geórgia: Mercer University Press, 2003; FRIEDLANDER, Albert H. *Tillich and Jewish Thought*. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p. 175-196; KITAGAWA, Joseph M. *Tillich, Kraemer and the Encounter of Religions*. In.: KITAGAWA, Joseph M. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. Geórgia: Scholars Press, 1987. pp. 311-328; KITAGAWA, Joseph M. *Eliade and Tillich*. In.: KITAGAWA, Joseph M. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. Geórgia: Scholars Press, 1987. p. 329-342; BOOZER, Jack. *Tillich and the New Religious Movements*. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p.218.239; STENGER, Mary Ann & STONE, Ronald H. *Dialogues of Paul Tillich*. s.l: Mercer University Press, 2002; GEFFRÉ, Claude. *Paul Tillich and the Future of Interreligious Ecumenism*. In.: BULMAN, Raymond F. & PARRELLA, Frederick (ed.). *Paul Tillich: a new catholic assessment*. Collegeville: Liturgical Press. 1994. p. 268-288; JELLY, Frederick M. *Tillich, Rahner and Schillebeeckx on the Uniqueness and Universality of Christianity in Dialogue with the World Religions*. in.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. New York: International Religious Foundation. 1990. p.207-219.

<sup>43</sup> Ver capítulo 4, subponto 4.3.

seja, escreve como alguém inserido no círculo teológico.<sup>44</sup> Já nas palestras e textos produzidos na última década de sua vida, podemos mesmo chegar a supor, como indica Thomas, um rompimento com o mesmo.<sup>45</sup>

Por fim, e como terceiro motivo, toda a produção textual que Tillich realiza sobre a questão, sendo em sua maioria palestras transformadas em textos, não está, como poderíamos dizer, “sistemizada”. Tillich parece estar num processo de construção de novas perspectivas para o trabalho sistemático e tais textos são testemunhas das tentativas de novas possibilidades. Portanto, ele não apresenta pontos conclusivos, antes convoca seus interlocutores à reflexão, se utilizando, para tal tarefa, de conceitos anteriormente produzidos. A isso acrescentamos, como nos informa Clayton, que muitos conceitos formulados para determinados propósitos em determinados contextos sempre foram reconsiderados por Tillich para servir a propósitos outros.<sup>46</sup>

Ao invés de desanimadoras tais dificuldades aparecem como desafios a serem vencidos, na tentativa de elucidar como um teólogo protestante trabalhou a realidade do encontro de religiões. Em outras palavras, tentar compreender a atividade tillichiana é buscar entender como a pluralidade religiosa como temática da teologia sistemática no protestantismo teve seu início.

Assim procedemos por considerar que, além de ser Tillich um desbravador do assunto, sua vida, atravessou um período da história mundial que, possivelmente, visualizou os maiores reviravoltas da recente história humana. Sua vida parte de uma razoável paz antes da guerra, passa pela desestabilização sócio-cultural europeia motivada pelas duas Grandes Guerras, experimenta o exílio de seu país, vê-se diante da necessidade de ajustamento a uma nova realidade, representada pelos Estados Unidos, até alcançar uma mudança que acabou por transformar o mundo numa cultura global com novas tecnologias a oferecer novos meios de comunicação e intercâmbio, e que é percebido por Tillich.<sup>47</sup>

Até esse ponto, a vida de Tillich pode ser comparada e tida por semelhante à vida de qualquer outra pessoa que vivenciou o contexto e o período em questão. Entretanto, a singularidade em se aproximar de Paul Tillich, está, para além de sua vivência propriamente

<sup>44</sup> Abordaremos mais detidamente a questão do círculo teológico no subponto 3.1.

<sup>45</sup> Terence THOMAS. *Introduction*. In.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-Religions*. p. xxi-xxii

<sup>46</sup> John Powell CLAYTON. *Tillich and the Art of Theology*. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. p.279.

<sup>47</sup> Terence THOMAS. *Convergence and Divergence in a Plural World*. In.: PARELLA, Frederick J. *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. p. 18

dita, a interpretação que ele buscou oferecer a essas questões impostas pelos acontecimentos a partir da teologia que produziu.

As palavras de Braaten aparecem como incisivas:

A carreira de Tillich começou quando a teologia liberal perdia terreno. Viveu a fase das transições da teologia desde o surgimento da teologia da “crise” até sua transformação em neo-ortodoxia, e daí ao declínio da influência de Barth e ao triunfo do bultmannismo depois da segunda guerra mundial. Em meio século a teologia fez um círculo completo. Tillich chegou até a ver o reavivamento do liberalismo. Na sua última conferência em Chicago, “O significado da história das religiões para o teólogo sistemático”, Tillich se voltava para a questão do futuro da teologia. Percebia que estava numa encruzilhada. A teologia podia seguir o grupo secularizado num caminho juncado de paradoxos de uma “religião não religiosa”, ou de uma “teologia sem falar de Deus”, ou ainda, num rumo diferente, ressurgir como teologia da história das religiões. Esperava que a última alternativa viesse a acontecer. Não via nenhum futuro numa teologia exclusivamente neo-ortodoxa nem voltada para a “morte de Deus”. A teologia precisava enfrentar novos desafios. “Portanto, como teólogos, precisamos derrubar duas barreiras que se opõem à história das religiões: a exclusivamente ortodoxa e a secularizada com todas as suas rejeições”. Superando essas duas barreiras temos um tipo de teologia fundamentada na revelação universal de Deus na história das Religiões e purificada pelo evento concreto do cristianismo enquanto religião particular. Uma religião que combinasse os aspectos universal e concreto seria chamada por Tillich de “religião do espírito concreto”.<sup>48</sup>

Quando buscamos então por essa interpretação que ele tentou oferecer às questões impostas pelos acontecimentos a partir da teologia que produziu devemos problematizar também a questão. Em seu artigo *Substância Católica e Princípio Protestante: Tillich e o diálogo inter-religioso*, John Dourley apresenta:

Os escritos de Tillich desde 1957 até sua morte em 1965 dão testemunho da fascinante luta pessoal travada entre lealdade às posições teológicas anteriores assumidas e sua dúvida a respeito de possíveis desenvolvimentos. Esse conflito reflete-se nos trabalhos realizados com Mircea Eliade na Universidade de Chicago, no profundo diálogo mantido com o mestre Zen, Hisamatsu Sin'Chi em 1957 e na sua visita ao Japão em 1960. Sua perspectiva parece ampliar-se em diversas conferências menores, mas nem por isso menos significativas que pronunciou nessa época em contraste com as posições fundamentais de sua teologia anterior. Entretanto, na mesma época em que essas novas posições começavam a ser moldadas e em visível tensão com elas, Tillich se apegava às antigas perspectivas conservadoras ao escrever o volume final de sua Teologia Sistemática.<sup>49</sup>

<sup>48</sup> Carl BRAATEN. *Paul Tillich e a tradição cristã clássica*. In.: TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. p. 35

<sup>49</sup> John DOURLEY. *Substância Católica e Princípio Protestante: Tillich e o diálogo inter-religioso*. p.28.

A afirmativa supracitada nos indica ao menos duas dificuldades. A primeira é enquadrar o pensamento de Tillich na usual categorização exclusivismo, inclusivismo e pluralismo, como já fora sinalizado na introdução. Isso faria com que tentássemos mapear no pensamento e na sua produção textual os momentos em que ele parece ser exclusivista, inclusivista ou pluralista. Daí procederíamos da seguinte maneira: em tal ponto de sua teologia Tillich deve ser categorizado como inclusivista por causa dessa ou daquela afirmação. Mas nesse e naquele ponto, ele se aproximaria mais de um exclusivista, por tal motivo; e daí por diante. Todavia, isso desconsideraria os desdobramentos que ocorrem no pensamento tillichiano e fixaria suas propostas como se suas assertivas fossem definitivas. O certo é que um trabalho desses teria seu valor, mas seria seletivo e impor à teologia tillichiana exigências que a si mesma não foram e, quiçá, nem podem ser colocadas.

A segunda dificuldade que nos foi revelada é que, partindo de discussões e das propostas surgidas atualmente em torno de uma teologia da pluralidade religiosa ou do diálogo inter-religioso, elementos do pensamento tillichiano são válidos e auxiliam na construção de uma teologia do pluralismo religioso e mesmo abrem espaço para considerar o diálogo inter-religioso como positivo, lhe fornecendo elementos teológicos. Assim, poderíamos tentar construir uma teologia do pluralismo religioso a partir das considerações tillichianas ou expor indicações para o Diálogo inter-religioso a partir de seus textos. Só que a presente tese se distanciaria de seu objetivo se assim procedesse.

#### **1.4. Superação de Provincianismos: possibilidade de interpretação do pensamento tillichiano**

O que se está em questão é buscar entender a problemática que as religiões representam no pensamento tillichiano. Em outras palavras, se apontamentos para o fato de que as religiões sempre estiveram presentes na reflexão teológica tillichiana, cabe ao menos tentar entender de que maneira, a fim de apontarmos se houve uma renovação, ruptura ou ampliação do pensamento tillichiano, principalmente a partir dos anos finais de sua atividade teológica, em sua maior aproximação à questão da pluralidade religiosa.

Como pôde ser notado, até o presente momento em nosso texto, não fizemos afirmações de ser uma renovação, ruptura ou ampliação o que ocorre no pensamento

teológico tillichiano. Como veremos nos capítulos seguintes, por não sabermos o que Tillich produziria, caso não tivesse morrido, apenas suposições podem ser feitas, o que impede uma palavra definitiva.

Assim, alguns intérpretes da obra de Tillich, vão tender sustentar que houve renovação, como é o caso de Eliade. Outros a sugerir, como Terence Thomas, ruptura.<sup>50</sup> Outros indicam ampliação. Outros ainda sugerem contradições, como é o caso de Dourley.<sup>51</sup> Precisamos reconhecer que tais tensões devem ser mantidas e que a tese não é capaz de solucionar tal problemática.

Tal constatação, todavia, não impede a nossa análise. E a questão de como tentar ao menos entender o que ocorre ao pensamento tillichiano permanece aberta. Assim, na nossa busca por uma resposta ou caminho a seguir, esta foi nos dada a partir da leitura de alguns artigos de Tillich onde ele reconhece que certos provincianismos sempre estiveram a limitar seu pensamento e produção teológica.

Precisamos indicar que dois são os textos principais onde ele aborda diretamente o reconhecimento do provincianismo em seu pensamento. O primeiro é um artigo que fora publicado em 1959, no livro *Theology of Culture*<sup>52</sup> sob o título *Superação do provincianismo intelectual: Europa e América*.<sup>53</sup> O segundo foi publicado sob o título *Christian and Non-Christian Revelation*,<sup>54</sup> palestra convertida em texto que faz parte da coletânea reunida por Thomas em *The Encounter of Religions and Quasi-religions*.<sup>55</sup>

---

<sup>50</sup> Terence THOMAS. *Introduction*. In.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-Religions*. p. xxii.

<sup>51</sup> Vide: DOURLEY, John. *Substância Católica e Princípio Protestante: Tillich e o diálogo inter-religioso. Correlatio*. v. 1, nº. 1. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abr. 2002. pp. 27-49. Disponível em: <[http://www.metodista.com.br/correlatio/num\\_01/a\\_dourl2.htm](http://www.metodista.com.br/correlatio/num_01/a_dourl2.htm)> acesso em 19 jan. 2007; DOURLEY, John. *Toward a salvageable Tillich: the implications of his late confession of provincialism*. In.: DOURLEY, John. *Paul Tillich, Carl Jung, and the recovery of religion*. New York: Routledge Taylor & Francis Group. 2008. pp. 1-24

<sup>52</sup> Utilizamos a versão em português: TILLICH, Paul. *Teologia da Cultura*. tradução Jaci Maraschin. São Paulo: Fonte Editorial. 2009.

<sup>53</sup> Na verdade, o artigo publicado em 1959 é uma republicação. Ele aparece pela primeira vez em 1953, quando fruto de uma palestra no ano precedente, onde Tillich analisa sua própria migração aos Estados Unidos. O texto tornou-se parte integrante do livro *The Cultural Migration*. A referência desse material, de acordo com a indicação contida no próprio *Theology of Culture* é: CRAWFORD, W. Rex (ed.). *The Cultural Migration*. University of Pennsylvania, 1953. É parte integrante do livro supracitado *Teologia da Cultura*.

<sup>54</sup> Mantivemos aqui o título original em inglês, uma vez que ainda não há tradução do referido material.

<sup>55</sup> Trabalharemos mais detidamente este texto no capítulo quarto subponto 4.1.2.

Talvez aqui não ainda seja o momento de apresentar tais textos, uma vez que vamos pormenorizá-los devidamente nos capítulos seguintes.<sup>56</sup> Entretanto é preciso, ao menos, indicar o que Tillich considera por provincianismo. As palavras dele, no primeiro artigo a que fizemos referência no parágrafo anterior, nesse caso, são mais do que elucidativas:

Quando, logo após a vitória dos nazistas na Alemanha e depois de ter perdido a cátedra de filosofia na Universidade de Frankfurt, decidi aceitar o convite do Union Theological Seminary de Nova York, escrevi a um amigo que havia já deixado a Alemanha: “Em qualquer lugar do mundo a gente encontra céu, ar e oceano”. Era o meu consolo num dos momentos mais trágicos da minha vida. Não escrevi: “Posso continuar em qualquer lugar meu trabalho filosófico e teológico”, porque, inconscientemente, eu duvidava que se pudesse fazer isso em qualquer outro lugar fora da Alemanha. É isso que quero dizer com o termo “provincianismo” no título deste ensaio.<sup>57</sup>

Portanto, provincianismo seria fruto da capacidade crítica de auto avaliação da própria visão de mundo (os períodos de formação, atividade acadêmica e produção textual), ao passo que é também o reconhecimento de que não só é possível, mas necessário, superar as limitações por ele impostas. No caso de Tillich, não devemos, todavia, falar de provincianismo no singular, mas sim utilizar o termo no plural.<sup>58</sup>

Thomas nos ajudou nesta percepção ao indicar que a imagem de provincianismo e o reconhecimento de provincianismos são uma maneira de mapear a vida de Tillich e facilitar o entendimento das tensões, em seu próprio sistema, que este teólogo experimenta. Trata-se de, ao marcar o abandono de diferentes formas de provincianismo, que é como ele se refere a certos momentos chave,<sup>59</sup> tentar se aproximar do que estava a nortear as afirmações teológicas tillichianas. De acordo com Thomas, a “consciência tillichiana de provincianismo em algum momento ou outro coincidiu com mudanças ou movimentos significativamente importantes em sua vida”.<sup>60</sup> E acrescentamos: também em sua teologia.<sup>61</sup> Nesta busca por superação de

---

<sup>56</sup> O artigo *Superação do provincianismo intelectual: Europa e América* será abordado no subponto 2.5 e o *Christian and Non-Christian Revelation* o será no subponto 3.5.

<sup>57</sup> Paul TILLICH, *Teologia da Cultura*. p. 215.

<sup>58</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p.5.

<sup>59</sup> Terence THOMAS. *Convergence and Divergence in a Plural World*. In.: KITAGAWA, Joseph M. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 18

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> John Dourley é outro autor que lança mão do provincianismo, mas não segue os provincianismos reconhecidos por Tillich, antes, utiliza tal imagem para fazer uma leitura da teologia tillichiana, elegendo alguns provincianismos, a saber: o provincianismo eclesiástico, o provincianismo missiológico, o provincianismo cristológico e teológico, o provincianismo escatológico. A referência é: DOURLEY, John. *Substância*

provincianismo podemos colocar as religiões mundiais. Trata-se de apontar, como ao tentar superar os provincianismos nos quais estava inserido, Tillich considera a questão das religiões não-cristãs em sua relação com o cristianismo e o possível discurso teológico a partir daí construído.

Assim podemos concluir que é como se os provincianismos fossem pistas ou indicações deixadas pelo próprio Tillich a facilitar o entendimento do que acontecera na formação de seu pensamento, na sua atuação acadêmica e do que ocorria em seus últimos anos de atividade teológica. Por isso, a imagem de fronteira aqui é considerada metaforicamente. Ao passo que a fronteira representa o estar “entre”, o provincianismo é o reconhecimento de que o “entre” clama e direciona a outras possibilidades e leituras, diante do reconhecimento da limitação de um território anteriormente habitado.

---

Católica e Princípio Protestante: Tillich e o diálogo interreligioso. *Correlatio*. v. 1, nº. 1. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abr. 2002. pp. 27-49. Disponível em: <[http://www.metodista.com.br/correlatio/num\\_01/a\\_dourl2.htm](http://www.metodista.com.br/correlatio/num_01/a_dourl2.htm)> acesso em 19 jan. 2007. Ele também trata, sendo um dos poucos autores a fazê-lo, a questão do reconhecimento tillichiano em sua última fase de produção intelectual e tentar fazer um contraponto do que Tillich sustenta em seu Terceiro Volume da *Teologia Sistemática* e aquilo que declara em palestras e textos menores produzidos no mesmo período. O texto é: Toward a salvageable Tillich: the implications of his late confession of provincialism. In.: DOURLEY, John P. *Paul Tillich, Carl Jung, and the recovery of religion*. New York: Routledge Taylor & Francis Group. 2008. pp. 1-24

## CAPÍTULO 2 – A FORMAÇÃO DE UM PENSAMENTO NA FRONTEIRA: RELIGIÃO E CULTURA.

Ao prefaciar a quinta edição da *Teologia Sistemática*, Mueller faz a seguinte observação: “Para se poder compreender em toda a sua extensão e alcance do pensamento de Tillich, é necessária uma boa percepção da complexa trama e da terminologia filosófica e teológica alemã dos séculos 19 e 20.”<sup>62</sup> Isto é importante, porque é a partir destas influências que Tillich produz suas reflexões.

Tillich nasceu da tradição da igreja numa medida dificilmente encontrada em qualquer outro teólogo desde a Reforma. Embora sempre confessasse pertencer à igreja luterana, por “nascimento, educação, experiência religiosa e reflexão teológica”, nunca se sentiu muito à vontade dentro das diferentes formas de luteranismo. Transcendia tanto quanto possível os limites da herança imediata. O estilo transconfessional de sua teologia dificultou a muitos luteranos contemporâneos o reconhecimento dele como membro da mesma família. Não teve que tentar ser ecumênico; a substância de seu pensamento vinha naturalmente do acervo da tradição clássica cristã. Sua teologia dialogava com grandes homens e grandes ideias do passado, com os pais da igreja antiga, gregos e latinos, com os escolásticos e místicos da Idade Média, com os humanistas da Renascença e com os reformadores protestantes, e com os teólogos liberais e seus críticos neo-ortodoxos.<sup>63</sup>

Somado pode ser ainda o fato apontado por Eliade de que

A criativa vida de Paul Tillich foi marcada por um série de encontros com realidades não-cristãs e não-religiosas as quais ele simplesmente não poderia ter ignorado, pois eram parte e parcela de seu momento histórico e, como um genuíno cristão existencialista, ele não poderia dar as costas para a história.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Ênio R. MUELLER. Prefácio à nova edição portuguesa. In.: Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 5

<sup>63</sup> Carl BRAATEN. *Paul Tillich e a tradição cristã clássica*. p. 19

<sup>64</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the history of religions. p. 34. Texto original: “*The creative life of Paul Tillich was marked by a series of encounters with non-christian and non-religious realities which he simply could not ignore, for they were part and parcel of his historical moment and, as a genuine Christian existentialist, he could not turn back to history*”.

O presente capítulo é uma tentativa de apresentar uma breve biografia que ao mesmo tempo indique a formação do pensamento de Tillich, sua produção textual e suas principais atividades acadêmicas e profissionais, atentando para as considerações supra indicadas. Tanto que apresentaremos nas próximas páginas as principais influências filosóficas e teológicas, a formação de um pensamento sistemático calcado numa filosofia da religião que encaminhará à teologia da cultura, observando a História das Religiões na formação do pensamento tillichiano.

## 2.1. Uma vida na Fronteira: formação, textos e atividades.

Paul Johannes Oskar Tillich<sup>65</sup> nasce cristão, em um lar protestante, em 20 de agosto de 1886, em Starzeddel, um pequeno povoado da Alemanha Setentrional.<sup>66</sup> Atualmente chamado de Starosiedle, pertencente à Polônia. O período e influência familiar parecem pouco para serem destacados, mas não o são, pois para Tillich, eles são diretamente responsáveis pelos traços fronteiriços de seu pensamento, ou seja, formam a sua maneira de ser e refletir. Seu pai, Johannes Tillich, representava uma cosmovisão burguesa, rígida e autoritária, e sua mãe, Mathilde Tillich, ligada a uma tradição feudal, influenciava com

---

<sup>65</sup> Tillich escreve algumas autobiografias. A referência completa é: TILLICH, Paul. *On the boundary: an autobiographical sketch*. New York. Charles Scribner's Sons. 1966; TILLICH, Paul. *What I am? In My Search for Absolutes*. New York, Simon and Shuster. 1967; TILLICH, Paul. *My travel diary: 1936. Between two worlds*. New York: Harper & Row. 1970; *Autobiographical Reflections*. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. Vol 1. New York: Macmillan Company, 1952. pp. 3-21. Já os textos de comentadores em português que podem ser citados são: CALVANI, Carlos Eduardo. Paul Tillich – aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos. In.: MARASCHIN, Jaci (ed.). *Estudos de Religião* n° 10 (Paul Tillich: Trinta anos depois – Introdução à Teologia Sistemática). São Bernardo do Campo, Ciências da Religião/IMS, julho de 1995; RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Teologia no Plural: fragmentos biográficos de Paul Tillich. *Correlatio* n° 3. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abril de 2003. Disponível em: <[http://www.metodista.br/correlatio/num\\_03/a\\_ribeir.htm](http://www.metodista.br/correlatio/num_03/a_ribeir.htm)>, acesso em: 10 dez. 2006; MUELLER, Enio Ronald. Paul Tillich: vida e obra. In.: Enio R. MUELLER & Robert W. BEIMS (orgs.). In.: *Fronteiras e Interfaces. O pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: EST. 2005; MONDIN, Batista. *Os Grandes teólogos do Século XX*. Tradução de José Fernandes. Reedição. São Paulo: Editora Teológica, 2003; GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. Tradução de João Paixão Netto. São Paulo: Edições Loyola, 1998; Duas obras em inglês merecem destaque: PAUCK, Wilherm & PAUCK, Marion. *Paul Tillich: his life and thought*. Vol. I. London: Collins, 1977; ADAMS, James Luther & MIKELSON, Thomas J (ed). *The Thought of Paul Tillich*. San Francisco, Harper & Row, 1985. Vale indicarmos que há a famosa biografia da segunda esposa de Tillich, Hanna Tillich, que destaca a vida pessoal do mesmo: TILLICH, Hanna. *From Time to Time*. New York. Stein an Day, 1973; *From to Place to Place*. New York. Stein and Day, 1976.

<sup>66</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 12

posicionamentos democráticos e maleáveis. Tal constituição familiar indicava uma tensão entre a Alemanha oriental, do pai, e a ocidental, da mãe.

O pai, pastor luterano, influencia Tillich no estudo da filosofia e teologia e mesmo para o seguimento da atividade pastoral, quando adulto. É devido à atividade paterna que a família muda-se para Berlim, em 1900, e um universo novo se abre para Tillich. Sai de uma realidade campesina para uma urbana. Outra coisa que destacamos era o interesse do pai em sólida formação para o filho. Por isso, podemos dizer, Tillich sempre estudou nas “melhores” escolas alemãs. Neste período, já lia os pré-socráticos em grego, já possuía conhecimento, antes mesmo de entrar na Universidade, de autores como Kant, Fichte, Schleiermacher, Hegel e Schelling.<sup>67</sup> Assim, podemos constatar desde cedo Tillich na fronteira entre a filosofia e a teologia.

Em 1904 inicia seus estudos teológicos em Berlim, dando continuidade em Tübingen e Halle. Nesse período o liberalismo era predominante. De acordo com Braaten, ele nunca “aceitou as premissas básicas dos teólogos ritschilianos nem sua tendência antimetafísica, nem sua rejeição do misticismo nem sua postura de “volta a Kant” nem sua eticização do cristianismo”.<sup>68</sup> Enquanto em Margburg, onde Bultmann estudou era o centro, por excelência, da influência de Kant e Ritschl na teologia, a cidade de Halle, por sua vez, era o centro onde as tradições do idealismo clássico alemão e a teologia do pietismo<sup>69</sup> eram apresentadas por professores como Martin Kähler, que revelou a Tillich a teologia enquanto mediação.<sup>70</sup>

Em 1909 atua como ministro substituto em Lichtenrade, sendo que os primeiros sermões datam dessa época. No ano seguinte, 1910 recebe o grau de Doutor em Filosofia em Breslau com a tese *Die Religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings Positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien* (A Construção da História da Religião na Filosofia Positiva de Schelling, seus Pressupostos e Princípios). Em Abril de 1912, em Halle, torna-se licenciado em Teologia, com a tese *Mystik und Schuldbewusstsein in Schellings Philosophischer Entwicklung* (Mística e Consciência de Culpa no Desenvolvimento

<sup>67</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 13.

<sup>68</sup> Carl E. BRAATEN. Paul Tillich e a Tradição Cristã Clássica. In.: Paul TILLICH. *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*. p 33

<sup>69</sup> Paul TILLICH. *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*. p. 166-168.

<sup>70</sup> A Teologia da Mediação, em alemão *Vermittlungstheologie*, vai dizer Tillich, “não representava ruptura, ou novo começo, mas tentativa de salvar o que ainda podia ser salvo, combinando partes da tradição de Hegel e Schleiermacher com a tradição cristã”. In.: TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*. p. 216. “Os discípulos de Schleiermacher, Hegel e Schelling haviam produzido uma teologia de mediação que combinava a redescoberta da Bíblia com as preocupações da mente moderna”. Ibid. p. 170.

Filosófico de Schelling). Isto nos indica a proximidade e a importância do Idealismo e do Romantismo para ele. Em agosto do mesmo ano é ordenado ministro luterano em Berlim, atuando como ministro assistente na Igreja Berlim-Moabita, com os pobres da cidade.

Nesse início da década de 1910 aparecem *72 Thesen zur Systematischen Theologie*. (72 Teses de Teologia Sistemática). É importante que destaquemos que se trata das primeiras reflexões tillichianas e que já apresenta o caráter sistemático de seu pensamento. Lax<sup>71</sup> indica que não há como precisar a datação desta produção e nem mesmo a amplitude de seu conteúdo, uma vez que o manuscrito original não foi encontrado. Somente uma cópia feita em 1914 por Richard Wegener, amigo de Tillich, que parece ter copiado apenas os tópicos. É nesse período que tem origem o escrito *Kirchliche Apologetik* (Apologética Eclesiástica), que Mueller considera como um dos únicos textos em que Tillich trabalha explicitamente tal tema que é central em sua produção.<sup>72</sup>

Em 1914, casa-se, em setembro com Margarethe Wever,<sup>73</sup> e no mês subsequente alista-se voluntariamente como capelão militar. Decisiva é a sua participação na Primeira Guerra Mundial. Pois esta, como destaca Calvani, “o desestruturou e abalou todas suas certezas, fazendo-o desencantar do idealismo. (...) A convivência com a dor, o desespero e o sofrimento humano fez com que se despisse das vestes liberais, burguesas e idealistas e reestruturasse sua vida”.<sup>74</sup>

Nas palavras do próprio Tillich esta experiência foi assim relatada:

A transformação ocorreu durante a batalha de Champagne, em 1915. Houve um ataque noturno. Durante toda a noite não fiz outra coisa senão andar entre os feridos e moribundos. Muito deles eram meus amigos íntimos. Durante aquela longa e horrível noite, caminhei entre filas de gente que morria. Naquela noite, grande parte de minha filosofia clássica ruiu aos pedaços – a convicção de que o homem fosse capaz de apossar-se da essência de seu ser, a doutrina da identidade... Lembro-me bem de que me sentava sob as árvores das florestas francesas e lia *Assim falou Zaratustra*, de Nietzsche, como faziam muitos soldados alemães, em contínuo estado de exaltação. Tratava-se da libertação definitiva da heteronomia. O niilismo europeu desfraldava o dito profético de Nietzsche, "Deus está morto". Pois bem, o conceito tradicional de Deus estava mesmo morto.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> Doris LAX. *The Paradox, Principle and the Method of Paul Tillich's 1913 Systematische Theologie*. p. 5-6

<sup>72</sup> Ênio R. MUELLER. Paul Tillich: Vida e Obra. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 17-18

<sup>73</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 15

<sup>74</sup> Carlos Eduardo B. Calvani. *Teologia e MPB*. p. 22

<sup>75</sup> Paul TILLICH. Entrevista à revista *Time* de 06 mar. 1959. Texto original: *But the real transformation happened at the Battle of Champagne in 1915. A night attack came, and all night long I moved among the wounded and dying as they were brought in – many of them my close friends. All that horrible, long night I*

Ao experimentar os horrores da guerra Tillich percebe que sua filosofia clássica era inadequada. E isto influenciava diretamente a sua teologia. Exatamente, a partir daí, dentro do contexto niilista europeu, chegando à conclusão de que Deus não estava morto, mas, sim, que o conceito tradicional de Deus havia morrido é que, persuadido, dedicou toda a sua vida e teologia a transformar a mensagem cristã numa nova expressão, fazendo com que este conceito tradicional de Deus que estava morto, pudesse ganhar uma nova configuração a fim de corresponder à realidade, com os problemas, com o desafio do homem moderno, com as exigências do homem de seu tempo.

No ano de 1915 apresenta sua tese de livre docência ou habilitação em Halle, onde tratou da seguinte temática: *O Conceito de Sobrenatural, seu Caráter Dialético e o Princípio de Identidade na Teologia Sobrenaturalista até Schleiermacher*.<sup>76</sup> No ano subsequente leciona sua aula inaugural na universidade desta cidade e com o fim da guerra, retorna à Berlim em 1918, assumindo o cargo de professor na Universidade desta cidade. No ano de 1919 profere uma palestra que merece ser destacada. Trata-se de *Sobre a Idéia de uma Teologia da Cultura*,<sup>77</sup> onde já podem ser encontrados os principais conceitos e o germe da filosofia da religião tillichiana.<sup>78</sup> No ano de 1921 divorcia-se da esposa.

Nos anos em Berlim, envolve-se com movimentos sociais, principalmente com o Socialismo Religioso,<sup>79</sup> pois vê no socialismo teísta a possibilidade de irrupção de um novo tempo, de um *kairos*.<sup>80</sup> Isto nos indica que Tillich compreendia no socialismo não apenas o sentido econômico, como o era em Marx, mas sim a partir de uma base religiosa, como

---

*walked along the rows of dying men, and much of my German classical philosophy broke down that night – the belief that man could master cognitively the essence of his being, the belief in the identity of essence and existence (...) I well remember sitting in the woods in France reading Nietzsche's Thus Spake Zarathustra, as many other German soldiers did, in a continuous state of exaltation. This was the final liberation from heteronomy. European nihilism carried Nietzsche's prophetic word that 'God is dead.' Well, the traditional concept of God was dead.*

<sup>76</sup> Ênio R. MUELLER. Paul Tillich: Vida e Obra. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 19

<sup>77</sup> No original: *Über die Idee einer Theologie der Kultur*.

<sup>78</sup> A importância dessa palestra fica evidente na terceira e última parte da obra *What Is Religion*. Obra que apresenta a filosofia da religião de Tillich. O texto é igualmente intitulado: *Sobre a Idéia de uma Teologia da Cultura*. In.: TILLICH, Paul. *What Is Religion?* New York: Harper Torchbooks, 1973.

<sup>79</sup> Carlos E. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 16

<sup>80</sup> *Kairos* é uma palavra de origem grega que significa tempo, mas não mensurável e sim em qualidade. Segundo Tillich é o “tempo certo” ou momento pleno de riqueza de conteúdo e significado. É utilizado por Tillich na tentativa de apresentar uma Filosofia da História. o conceito é trabalhado no artigo cujo título recebe o mesmo termo em: TILLICH, Paul. *A Era Protestante*. Tradução Jaci Maraschin. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 1992. pp. 63-80.

determinada representação do conjunto da existência,<sup>81</sup> o que evitaria a *demonização*.<sup>82</sup> Apesar da vertente religiosa, ele não se afasta da pesquisa social.

Na década de 20 Tillich torna-se figura conhecida nos meios acadêmicos alemães. Sobre tal período Mueller diz que os “primeiros anos da década de 20 foram intensamente produtivos. Neles vão se forjando os alicerces dos primeiros pavimentos de um complexo edifício intelectual, multi e interdisciplinar”.<sup>83</sup> Isso vai se refletir no texto *System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (Sistema das Ciências segundo objetos e métodos), de 1923. Escrito dedicado a Troeltsch, onde Tillich objetiva, principalmente, assegurar um lugar para a teologia entre as ciências modernas.<sup>84</sup>

É no ano de 1924, em março, que Tillich casa-se com a poetisa e pintora Hanna Werner Gottschow que o acompanharia até o final da vida.<sup>85</sup> No mesmo ano vai lecionar teologia em Marburg. Nessa Universidade, apesar de ficar por um curto período, faz amizade com Rudolf Otto e mantém contato com Rudolf Bultmann e Martin Heidegger, bem como o existencialismo aí presente.

É necessário que destaquemos a *Dogmatik*<sup>86</sup> de 1925. Esta obra, aponta Higuete em resenha, está em continuidade com projetos anteriormente esboçados, de “conquistar o mundo por meio de um sistema de pensamento”.<sup>87</sup> Não se trata de dogmática como tradicionalmente é entendida, mas da luta por superação da teologia liberal, por um lado e da neo-ortodoxia, por outro. Como já aventamos, na introdução, a primeira abandona a realidade ao mecanicismo naturalista da visão burguesa e a segunda desconsidera as questões sociais, culturais e políticas. Conforme diz Higuete:

---

<sup>81</sup> Ênio Ronald MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 23

<sup>82</sup> Indicamos que demonização deriva do conceito demônico. Conceito que Tillich recupera do contexto neotestamentário, para indicar o poder estrutural do mal ou a estrutura do mal, que está para além do poder moral da boa vontade ou dos atos individuais. Neste sentido, vale a leitura do texto *The Demonic*. In.: Paul TILLICH. *The Interpretation of History*. Disponível em <<http://www.religiononline.org/showchapter.asp?title=377&C=46>> Acesso em 13.abr.2007.

<sup>83</sup> Ênio Ronald MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 21.

<sup>84</sup> Ainda neste capítulo faremos breves considerações a respeito desse texto.

<sup>85</sup> Carlos Eduardo B. Calvani. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p.17.

<sup>86</sup> O texto foi publicado postumamente em 1986. Trata-se do manuscrito com a matéria de aulas ministradas em Marburg em 1924 e 1925, e retomadas, com modificações, em Dresden e Leipzig, de 1925 a 1929, foi encontrado nas pesquisas realizadas por Werner Schüßler no arquivo Tillich de Harvard.

<sup>87</sup> Etienne A. HIGUET. *Resenha à TILLICH, Paul. Dogmatik*. p. 107

Tillich procura um caminho novo para enfrentar o principal problema da época – entendida como modernidade –, o problema da secularização e da indiferença religiosa. O nosso tempo é caracterizado pela perda de sentido em geral e pela perda de força dos símbolos religiosos em particular. Para atender à situação atual, a teologia deve voltar à metafísica e à interpretação da história, e adotar um “método existencialista”, que parta das experiências concretas dos seres humanos e das perguntas que surgem dessas experiências. A Dogmática de 1925, que prepara em muitos aspectos a Teologia Sistemática dos anos 50 e 60, já oferece um sistema teológico consistente e deve ser considerada como importante marco do pensamento teológico no século XX.<sup>88</sup>

Em 1925, Tillich é nomeado professor de filosofia e estudos religiosos no Instituto de Tecnologia de Dresden. Nesta cidade, importante pólo artístico, nosso autor é influenciado diretamente pelas obras de artes. Publica, em 1926, *A Situação Religiosa do Momento*,<sup>89</sup> onde aplica seus princípios da Teologia da Cultura para a leitura da situação religiosa de seu tempo. Os conceitos de *kairós* e *demônico* são deste período, bem como o “de realismo crente (gläubiger Realismus), que junto com a questão do símbolo reflete seu entendimento da revelação dentro da realidade do mundo e não numa esfera sobrenatural”. Algo que Tillich já houvera elaborado anteriormente, seja na sua tese de habilitação ou nas ideias sobre teologia da cultura. O livro é testemunho de um pensador que ocupa o espaço fronteiro entre a religião e a cultura. É nomeado no ano seguinte como professor de filosofia da religião e filosofia da cultura em Leipzig.

Em 1929, é nomeado para atuar em Frankfurt. Seria sua última experiência como professor na Alemanha. Ali permanece até 1933, dedicando-se ao ensino da filosofia. Diz Tillich: “Apesar disso, eu era um teólogo, porque a questão existencial de nossa preocupação última e a resposta existencial da mensagem cristã sempre predominaram na minha vida espiritual”.<sup>90</sup> Apesar de não lecionar disciplinas teológicas, a elas se dedica, e recebe resistência e críticas por parte de outros professores exatamente por ser considerado mais teólogo do que filósofo.<sup>91</sup> Isto se deu, inicialmente, pois logo estava unido a intelectuais respeitáveis como Karl Mannheim, Max Horkheimer e Theodor W. Adorno. “Os quatro anos em Frankfurt foram um dos períodos mais ricos da vida de Tillich”.<sup>92</sup> São quatro os temas sobre os quais Tillich concentra sua atenção neste período: filosofia social; filosofia da

<sup>88</sup> Etienne A. HIGUET. *Resenha à TILLICH, Paul. Dogmatik*. p. 107

<sup>89</sup> No original: *Die Religiöse Lage der Gegenwart*. Publicado em inglês sob o título *The Religious Situation*.

<sup>90</sup> Paul TILLICH. What I am? In.: *My search for absolutes*. p. 36

<sup>91</sup> Ênio Ronald MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 27.

<sup>92</sup> *Ibid.* p. 28

história, filosofia da religião e teologia,<sup>93</sup> principalmente contra-argumentando Karl Barth e apontando as “falhas” da Teologia Liberal.

A década de trinta é marcada pelo engajamento intelectual nas questões políticas e sociais. Tillich se alia ao Partido Social Democrático, colaborando por meio de escritos. Para tanto, recupera a tríade conceitual autonomia, heteronomia e teonomia,<sup>94</sup> bem como o Princípio Protestante,<sup>95</sup> para elaboração de textos críticos ao nacional-socialismo. Destacável é o *Princípio Protestante e a Situação Proletária*.

O ano de 1933 é decisivo para a estadia de Tillich em solo alemão. Em Janeiro desse ano, Hitler é nomeado chanceler. Tillich, na fronteira entre a igreja e a sociedade, em abril, publica um livro com dez teses sobre a igreja e o Terceiro Reich,<sup>96</sup> seguido da publicação do livro *A Decisão Socialista*,<sup>97</sup> considerado pelos acusadores de anti-nazista. Por causa disso e também pelo seu posicionamento positivo em relação aos estudantes judeus, Tillich foi suspenso da sua Cátedra, sendo o primeiro professor alemão destituído pelo nazismo. Em maio, teve o referido livro publicamente queimado. Diante da difícil situação, recebe convite de Reinhold Neibuhr do *Union Theological Seminary*, que na época se encontrava na

---

<sup>93</sup> *Ibid.* p. 22

<sup>94</sup> Vale reproduzir o próprio Tillich: “Defini a “teonomia” como a cultura na qual o supremo significado da existência reflete por meio de todas as formas finitas de pensamento e ação; a cultura faz-se transparente, e suas criações são vasos de conteúdo espiritual. A heteronomia (confundida muitas das vezes com a “teonomia”) é, em contraste, a tentativa religiosa de dominação da criatividade cultural autônoma, a partir de fora, enquanto a autocomplacente autonomia corta os laços da civilização, de seu fundamento último e de seu alvo supremo, levando-a ao vazio espiritual e à exaustão. O princípio protestante derivado da doutrina da justificação pela fé rejeita a heteronomia (representada pela doutrina da infalibilidade papal) bem como a autonomia autocomplacente (representada pelo humanismo secularizado). Exige, em vez disso, a autonomia autotranscendente, ou teonomia”. Paul TILLICH. *A Era Protestante*. p. 18.

<sup>95</sup> Diz Tillich que: “O princípio protestante não é uma idéia particular, religiosa ou cultural; não se submete às variações da história; não depende do aumento ou da diminuição da experiência religiosa ou do poder espiritual. Trata-se do critério absoluto de julgamento de todas as religiões e de todas as experiências espirituais; situa-se nas suas bases, tenham ou não consciência dele. Este princípio expressa-se, realiza-se, aplica-se e se relaciona com outros lados da relação divino-humana de maneiras diferentes em diferentes lugares e tempos, grupos e indivíduos. O protestantismo enquanto princípio é eterno; é um critério permanente em face de todas as coisas temporais. O protestantismo, na dimensão histórica, é um fenômeno temporal sujeito ao princípio protestante eterno”. Paul TILLICH. *A Era Protestante*. p.14 Em outras palavras, o que Tillich quer dizer é que o Princípio Protestante é o critério que faz o seguinte julgamento: toda a tentativa, religiosa ou não, de controlar ou tentar abarcar o Incondicional dentro do condicionado, em si já é uma ação demoníaca e, portanto, precisa sofrer protesto. Podemos dizer que este princípio contém o protesto divino e humano contra qualquer reivindicação absoluta feita por realidades condicionadas. É juiz de qualquer realidade religiosa e cultural, mesmo cristã ou não. Desmascara toda forma de idolatria ou demonização. Este conceito é importante para toda a teologia tillichiana e no último período da vida de Tillich vai aparecer constantemente, como veremos. O que devemos enfatizar é que é fruto de uma noção marcadamente protestante, o que está presente na raiz de seu pensamento e método.

<sup>96</sup> Calvani nos informa que o livro foi editado por Leopold Klotz e enviado a Hitler. Recebera o título *Die Kirche und das Dritte Reich: Fragen und Forderungen deutscher Theologen*. O texto, por ser crítico ao sistema, foi duramente atacado pelos nazistas.

<sup>97</sup> *Die Sozialistische Entscheidung*.

Alemanha, para lecionar nos Estados Unidos da América. Em 4 de novembro chega, com a família, a Nova Iorque. Na primeira palestra pública, em 1934, a pronúncia do inglês é tão limitada que poucos de seus ouvintes conseguem entender uma palavra. Com o rápido domínio do idioma, logo se torna um dos mais influentes professores do *Union*.

Não se pode compreender a teologia de Tillich sem atentar para a importância desses quatorze anos de docência na Alemanha. Há conceitos importantíssimos no sistema tillichiano que foram formulados exatamente nessa época. É o caso, por exemplo, dos conceitos de “kairós”, “realismo autotranscendente”, “situação limite”, “teonomia”, “demônico”, “princípio protestante” e outros que iriam acompanhá-lo pelo resto da vida. É bom lembrar que o próprio Tillich declara que foi durante sua estadia em Marburg no ano de 1925, que começou a esboçar seu projeto de uma Teologia Sistemática, cujo primeiro volume só viria a lume em 1951, vinte e seis anos depois.<sup>98</sup>

Podemos considerar a ida de Tillich para os Estados Unidos não só como uma mudança significativa na vida pessoal, mas como uma fase de adaptação de sua produção acadêmica. Tratou-se de uma nova cultura e novo estilo de vida, o que confrontava com sua germanidade, porém, não devemos sustentar tais períodos como distintos, mas sim, pontuar o período norte americano como um período de aprofundamento e sistematização das propostas do período alemão.<sup>99</sup> Como diz Leibrecht, Tillich não mudou o conteúdo essencial de seu pensamento, mas o adaptou à novas circunstâncias.<sup>100</sup> Aqui a imagem de fronteira aparece: Tillich está entre a terra natal e a terra estrangeira.

No seminário, anualmente é prorrogada sua contratação. Nos anos de 1935 e 1936 se dedica, além de suas atividades acadêmicas, à tradução de alguns de seus principais textos para o inglês. Mantém contato com a produção teológica alemã, pois no auge da discussão entre Barth e Brunner sobre teologia natural, escreve um artigo intitulado *What is wrong with the “Dialectic” Theology?* (O que há de errado com a Teologia “Dialética?”). No ano de 1936 publica algumas traduções em *The Interpretation of History* (A Interpretação da História), incluindo aí sua autobiografia *On the Boundary* (Na Fronteira). Seu interesse político continua vivo e tornar-se participante da *New School for Social Research* colaborando com Horkheimer e Adorno. Seu interesse pela psicologia aumenta e passa a manter contato com pensadores como Erich Fromm, Rollo May, Harison e Grace Elliott, Seward Hiltner, David

<sup>98</sup> Carlos E. CALVANI. *Aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 18

<sup>99</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 18

<sup>100</sup> LEIBRECHT, Walter. The life and Mind of Paul Tillich. In.: LEIBRECHT, Walter. *Religion and Culture. Essays in honor of Paul Tillich*.p.18-19

Roberts, Howard Clinebel, Carl Rogers e Gustav Weiger. Com eles aprofundou, sobretudo, as reflexões em torno do mito e do símbolo.<sup>101</sup>

O ano de 1936 é marcado ainda pela ativa participação de Tillich como colaborador na preparação da Conferência de Oxford promovida pela comissão Vida e Ação, um dos movimentos precursores do Conselho Mundial de Igrejas. Vários estudiosos cristãos foram convocados a refletir sobre a situação do período, para a definição da agenda da Conferência em 1937. Tillich foi convidado para participar da discussão “O Reino de Deus e a História”.<sup>102</sup> Tal viagem, entre abril e setembro, está registrada no breve relato *My travel diary:1936. Between two worlds* (Meu Diário de Viagem: 1936. Entre dois mundos). Ali ele narra ter ido à Suíça e tido encontro com Barth. Todavia, não foi à Alemanha, retorno que só ocorreria em 1948.<sup>103</sup>

Em 1939 irrompe a Segunda Guerra Mundial. No ano de 1941 é efetivado como professor de Teologia Filosófica no *Union Theological Seminary*. “Nestes anos Tillich, além do processo de reformulação de seus antigos textos, publica essencialmente artigos em periódicos, com temáticas variadas”.<sup>104</sup> Durante a guerra, por mais de dois anos, escreve mensagens para a Rádio Voz da América, que irradiava para boa parte do continente europeu. Assume em 1944 a presidência do recém-criado Concílio para uma Alemanha Democrática, e elabora um programa para uma Alemanha Democrática.<sup>105</sup> Também presidiu por quinze anos uma Associação de Auxílio a Emigrantes e Refugiados da Europa Central.<sup>106</sup> Está entre a teoria e a prática.

O que inicialmente tendia a ser provisório, ou seja, a estadia em solo norteamericano, acabou se tornando permanente. Tillich então se esforça para compreender o novo país e a nova cultura. Começou a produzir sermões que mais tarde são reunidos e publicados,<sup>107</sup> além de em 1948 publicar *The Protestant Era* (A Era Protestante). A

<sup>101</sup> Cláudio do Oliveira RIBEIRO. *Teologia no Plural: fragmentos biográficos de Paul Tillich*. pp.17-18

<sup>102</sup> Jerald C. BRAUER. Introduction. In.: TILLICH, Paul. *My travel diary:1936. Between two worlds*. s.p

<sup>103</sup> Carlos E. CALVANI. *Aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 21

<sup>104</sup> Ênio R. MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p.31

<sup>105</sup> O texto inglês editado por Ronald Stone recebe o Título de *Theology of Peace*.

<sup>106</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 19

<sup>107</sup> Primeiro publicado foi *The Shaking of Foundations*, em 1948. Em 1955 é publicado *The New Being* e em 1963, *The Eternal Now*. Os três textos foram sucesso de publicação e alcançaram maior público que seus textos filosóficos e teológicos. Isto não significa, todavia, que não revelem em profundidade os pensamentos e conceitos tillichianos, muito pelo contrário, são a possibilidade de olhar para os mesmos a partir de outra perspectiva.

permanência nos Estados Unidos foi época da maturação de sua maior obra, a *Teologia Sistemática*,<sup>108</sup> fruto de algumas décadas de trabalho, cuja publicação do primeiro volume se efetivaria em 1951.

Mas nem tudo, em solo estadunidense foram flores. Fora criticado, principalmente devido ao biblicismo e a influência da teologia supranaturalista de Karl Barth, tão presentes no pensamento dos teólogos da América do Norte. Todavia, consegue indicar postura diversa à imperante teologicamente falando, tornando seu programa metodológico e sistematização audível, sugerindo seus interlocutores compreender a relação entre filosofia e teologia viável.<sup>109</sup> Por isso, na primeira década de Estados Unidos, a necessidade de delinear de forma sólida e clara seus conceitos, aprofundando e sistematizando seus posicionamentos filosóficos. Tempo também de busca de manter diálogo também com a psicologia, principalmente a psicanálise, que em certo sentido, colaborou na fundamentação dos mesmos.

Com o fim da Segunda Guerra, devido ao que vinha produzindo, Tillich começa a se tornar admirado e influente não apenas nos ambientes acadêmicos. Os anos 50 foram ricos para ele, pois começa a ter até maior reconhecimento que outrora tivera na Alemanha. De acordo com Mueller, “sua fama encontra-se agora firmemente estabelecida nos EUA e se alastra mundialmente”.<sup>110</sup> O resultado é o convite da Universidade de Harvard, em 1955. Ali tem o privilégio da livre docência, apto a lecionar qualquer disciplina em qualquer área. Mueller resume a produção do período:

Nos anos 50, além de artigos e ensaios avulsos publicados nos mais diversos lugares, com a mesma ampla gama temática de sempre, Tillich publica alguns livros menores que se tornaram grandes sucessos na literatura teológica de língua inglesa, e ajudaram a divulgar e a popularizar seu pensamento. O primeiro é *The Courage to Be* (em português, *A Coragem de Ser*), de 1952, obra com a qual Tillich se tornou conhecido também internacionalmente nos meios filosóficos. Trata-se de uma análise da angústia existencial e da coragem de ser face a ela. O segundo é *Love, Power and Justice* (em português, *Amor, Poder e Justiça*), de 1954, um estudo sobre a ética, que junto com *Morality and Beyond* (*A Moralidade e Para Além Dela*), constituem os textos-chave para a compreensão de sua ética. O terceiro é *Dynamics of Faith* (em português, *Dinâmica da Fé*), de 1957, uma

<sup>108</sup> O texto foi produzido em 3 volumes; O primeiro em 1951, onde apresenta sua metodologia e trata a questão Razão e revelação e desenvolve a doutrina do ser e Deus. Logo sofre críticas, acusado de ontologista e de não citar diretamente a Bíblia. Defende-se indicando a riqueza e importância da abordagem filosófica à produção teológica. O Segundo volume foi publicado anos mais tarde em 1957 e na introdução é possível observar a defesa que Tillich faz às críticas que recebe. Trata neste sobre a existência e Cristo. O terceiro volume só fora publicado dois anos antes de sua morte em 1963, onde apresenta a quarta e quinta parte de sua teologia, abordando respectivamente os temas A vida e o Espírito e a História e o Reino de Deus.

<sup>109</sup> É o que veremos no segundo ponto deste capítulo

<sup>110</sup> Ênio R. MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p.34

penetrante análise do conceito de “fé”, tanto do ponto de vista filosófico como teológico.<sup>111</sup>

Podemos ainda acrescentar a publicação do breve livro *Biblical Religion and the search for Ultimate Reality* (Religião Bíblica e a busca pela Realidade Última), em 1955, onde Tillich sustenta que há uma ontologia subjacente ao texto bíblico e mesmo o personalismo concilia-se em seus fundamentos com o pensar ontológico. É quase uma fundamentação à construção da doutrina de Deus, desenvolvida no primeiro volume de sua *Teologia Sistemática*. Em 1956 é publicado em inglês *The Religious Situation* (A Situação Religiosa). E no ano seguinte, 1957, é publicado o segundo volume da *Teologia Sistemática*. No mesmo ano inicia profundo diálogo com o mestre Zen, Hisamatsu Sin'Chi.<sup>112</sup>

Em 1959 é capa da revista *Time*. Publica uma coletânea de artigos e ensaios, sob o título *Theology of Culture* (Teologia da Cultura). São textos importantes de sua teologia da cultura publicados pela primeira vez em inglês. Ainda na década de 1960 Tillich trabalha a temática, só que agora, relacionando-a com as experiências de contato com as outras religiões, principalmente as orientais, como tentaremos mostrar adiante. Viaja ao Japão em 1960 a convite da Comissão para o Intercâmbio Intelectual, realizando em 6 de junho, uma Conferência Pública na Universidade de Otani, seguida de debates.<sup>113</sup> Busca manter contato com alguns acadêmicos e religiosos de tradição budista.

É preciso que destaquemos os cursos que Tillich ministra nos primeiros anos da década de 60 e que depois se concretizam no livros *A History of Christian Thought* (*História do Pensamento Cristão*) e *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology* (*Perspectivas da Teologia Protestante nos Seculos XIX e XX*).

Após se aposentar em Harvard em 1962, é convidado para uma cátedra honorária em Chicago, lecionando teologia. É aí que vai aprofundar a questão das Religiões Mundiais. Na *Divinity School* atua, entre 1962 e 1964, em companhia de Mircea Eliade, ministrando seminários cuja temática girava em torno da História das Religiões e a Teologia sistemática. O terceiro volume *Teologia Sistemática*, publicado em 1963, em vários aspectos revela a tensão em relação aos seus posicionamentos nos volumes anteriores e as novas perspectivas que estavam sendo delineadas. Tanto que no mesmo ano foi publicado seu último livro em

---

<sup>111</sup> Ênio R. MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p.35

<sup>112</sup> Trataremos desse encontro no subponto 4.3.

<sup>113</sup> Ricardo Mário GONÇALVES. *Do Nome Sagrado*. p. 133

vida, *Christianity and the Encounter of World Religions* O Cristianismo e o Encontro das Religiões Mundiais.

Sua última palestra, como já indicamos, e que Eliade considera como significativa e mesmo simbólica,<sup>114</sup> foi ministrada no dia 12 de outubro de 1965 com o título *The significance of the History of Religions for the Systematic Theologian* (O Significado da História das Religiões para o Teólogo Sistemático). Dez dias após, vítima de um ataque cardíaco, Tillich morreria.<sup>115</sup> Ele estava numa fronteira que muitos não ousam se aproximar, mas que ele possivelmente objetivava ir além: entre o cristianismo e as religiões.

### 2.1.1. Principais influências filosóficas

Quando lemos os livros *História do Pensamento Cristão e Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX* observamos como este autor tinha um conhecimento considerável de grande parte da tradição teológica e filosófica ocidental. Não é à toa, pois filosofia e teologia, como veremos, estão entrelaçadas de tal maneira que, para ele, é praticamente impossível a produção de qualquer teologia que desconsidere a filosofia. Como todo pensador, é seletivo na escolha de seus “mestres” intelectuais. Nosso objetivo é apenas indicar quais as influências mais importantes. Começemos pelas filosóficas.

Antes de tudo observamos o que diz Cláudio Carvalhaes: “O pensamento de Tillich era marcado por duas influências filosóficas fundamentais: o essencialismo e o existencialismo”.<sup>116</sup> Conjugou-as, tanto que “Tillich não assumiu definitivamente nem a postura essencialista nem a existencial, porém considerou as duas como correlatas e complementares entre si”.<sup>117</sup> O primeiro, ou seja, o essencialismo, influência da tradição cristã, é a crença de que há uma essência universal que estrutura todas as coisas. Em outras palavras, como indica Carvalhaes, o essencialismo:

é uma forma de entender o mundo a partir de um fundamento, um dado *a priori* que orienta tudo o que há, houve e haverá, uma metafísica que impõe uma presença que se manifesta mesmo em sua ausência. (...) O essencialismo, ou metafísica,

<sup>114</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the History of Religions. in.; TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. p.31

<sup>115</sup> Ênio Ronald MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 37

<sup>116</sup> Cláudio CARVALHAES. *Paul Tillich e a Teologia da Cultura*. s.p.

<sup>117</sup> Tommy Akira GOTO. *O fenômeno religioso: A fenomenologia em Paul Tillich*. p. 101

também é conhecido como ontologia ou ontoteologia. A ontoteologia é a forma como a filosofia e a teologia estruturaram o pensamento em geral no Ocidente cristão e determina o comportamento, as formas de racionalidade, pensamento e entendimento, dando conteúdos e limites às noções amplas como lei, democracia, justiça, ética, perdão, sexualidade, etc.<sup>118</sup>

Vimos que o pós-guerra desencantou Tillich em relação ao Idealismo, interesse dos tempos de formação. Isso pode ter tirado o encanto, entretanto, “Tillich nunca chegou a repudiar totalmente o Idealismo. No melhor estilo dialético, procurou valorizar seus pontos positivos, principalmente a paixão pela identidade e a busca pela unidade”.<sup>119</sup> Isto nos remete à importância que outro pensador, teve para ele: Hegel. Não tanto pelo seu sistema filosófico (tanto que Tillich era crítico do idealismo hegeliano), mas quanto à sua dialética. Tillich faz uma releitura da dialética hegeliana, e nesta singular consideração ela é possibilidade de seu método da correlação.

Já o romantismo aparece no pensamento de Tillich com sua proclamação de o infinito ser raiz e sentido do finito. “O infinito é o poder da unidade criadora do universo inteiro”.<sup>120</sup> Ainda é do Romantismo que nosso autor considera o valor da imaginação e também a percepção da negatividade ou do demônico.<sup>121</sup>

As influências, que indicam o existencialismo, são passíveis de delinear. Vimos que o filósofo ao qual Tillich dedica seus estudos doutorais é Schelling. Nele Tillich já enxerga uma filosofia existencial.<sup>122</sup> Só que um Schelling em três momentos na leitura de Tillich. Do primeiro, inserido no Romantismo, Tillich desenvolveu sua visão da presença do Absoluto em todas as coisas e de que o Absoluto é identidade originária entre o real e o ideal, sendo a filosofia saber absoluto do absoluto. Desde que baseado na “intuição”, o Schelling da segunda fase. Por fim, a filosofia existencial em contraposição à filosofia da essência de Hegel, dum terceiro momento schellingiano é que gera a preocupação de essência e existência tanto na filosofia como na teologia para Tillich. “Não devemos, porém, imaginar que Tillich apenas plagie o pensamento de Schelling. Ele na verdade propõe uma adaptação criativa da ontologia de Schelling”.<sup>123</sup>

---

<sup>118</sup> Cláudio CARVALHAES. *Paul Tillich e a Teologia da Cultura*. s.p.

<sup>119</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 24

<sup>120</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 25.

<sup>121</sup> *Ibid.* p. 26

<sup>122</sup> Paul TILLICH. *On the Boundary*. p. 247

<sup>123</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 29

O existencialismo que teve início em Schelling foi corroborado pelas leituras de Kierkegaard. É em Halle, ainda bem cedo que Tillich descobre este filósofo<sup>124</sup> e sua forma de abordar teologia e filosofia no âmbito da subjetividade individual e concreta. A existência do ser humano deve ser considerada em sua finitude e singularidade. Não mais o otimismo idealista. O autor então que contribui para a crítica do pensamento idealista, foi Friedrich Nietzsche. A esta compreensão vem somar o contato que teve com Heidegger em Marburg. A este respeito Tommy Akira Goto diz que o “caráter existencial da filosofia de Tillich advém de seu contato inicial com o pensamento de Schelling e Kierkegaard, e só posteriormente se foi aproximando do movimento existencialista cristão da filosofia contemporânea”.<sup>125</sup>

Só que o que realmente causou impacto no pensamento de Tillich não foi tanto a filosofia de Heidegger, mas sua metodologia. Inclusive é possível verificar uma fenomenologia própria em Tillich.<sup>126</sup> Husserl e o método fenomenológico são importantes também. O próprio Tillich destaca: “Eu aceitei o novo modo de pensamento mais que as

---

<sup>124</sup> Paul TILLICH. *Perspectivas da Teologia Protestante do século XIX e XX*. p. 175

<sup>125</sup> Tommy Akira GOTO. *O fenômeno religioso: A fenomenologia em Paul Tillich*. p. 101

<sup>126</sup> O Livro supracitado de Goto tem o objetivo de apresentar a compreensão que Tillich possui de Fenomenologia assim como se utilizou desta em sua construção teológica. Reproduzimos aqui a conclusão que ele apresenta: “A teologia tillichiana define-se fundamentalmente pelo método da correlação e não pela fenomenologia. Entretanto, a fenomenologia veio auxiliar a correlação no sentido de rever e validar os conceitos polares que são correlacionados. A fenomenologia precedeu a correlação na análise ontológica, ou seja, ela está presente na análise existencial. Os conceitos correlacionados são fundamentalmente ontológicos e para a descrição desta ontologia Tillich fez uso da fenomenologia. Temos então metodologicamente, na teologia sistemática de Tillich, a fenomenologia na análise ontológica e o método de correlação que define estruturalmente a teologia. Somente pela fenomenologia não temos uma teologia, mas é a partir da correlação que a teologia se faz presente, principalmente na relação do ser e Deus. A fenomenologia dada antecipadamente à correlação se deu de forma ontológica. Para atingir o fundamento do ser a fenomenologia se apresenta como o melhor método, pois vai à busca direta do fenômeno naquilo que se manifesta, sem rodeios metafísicos ou especulativos. Essa ontologia de Tillich assemelha-se à fenomenologia, principalmente à ontologia fundamental de Heidegger. (...) Na Teologia Sistemática, a fenomenologia foi abordada como um método auxiliar para a construção de uma teologia sistemática. Esta característica não aparece explicitamente, pois Tillich tem como método teológico principal a correlação, e sua sistemática é construída fundamentalmente da correlação entre a questão existencial e a resposta teológica. ‘A teologia sistemática usa o método de correlação. (...) O método de correlação explica os conteúdos da fé cristã através de perguntas existenciais e de respostas teológicas, em interdependência mútua.’ Entretanto, a fenomenologia está presente na análise ontológica que fica implícita na correlação, ou seja, é na análise existencial que a fenomenologia aparece, para garantir o rigor dos conceitos que formam os pólos da correlação. O pólo fenomenológico é o pólo existencial (perguntas), justamente por ser dado pela experiência da compreensão do ser. ‘A análise da existência, inclusive o desenvolvimento das perguntas implícitas na existência, é tarefa filosófica’. Mas perguntas e respostas estão correlacionadas, logo não podemos separá-las fenomenologicamente e para isso Tillich propõe uma outra versão fenomenológica, isto é, uma fenomenologia crítica. A fenomenologia crítica é permitida, desde que a fenomenologia posterior a Heidegger se tornou uma possibilidade de pensamento. Tillich postulou a fenomenologia crítica como uma fenomenologia que tem o elemento existencial-crítico, ou seja, a descrição do caráter concreto é único da experiência. Assim, temos na Teologia Sistemática a presença antecedente da fenomenologia, como fenomenologia crítica. A Coragem de Ser é a obra na qual Tillich se mostra mais fenomenológico. Isso porque a fenomenologia está no âmbito da ontologia tillichiana, que difere da fenomenologia crítica da sistemática”. GOTO, Tommy Akira. *O fenômeno religioso: A fenomenologia em Paul Tillich*. pp. 157-158.

respostas apresentadas por ele”.<sup>127</sup> Na verdade a expressão existencialismo é entendida por Tillich de maneira muito peculiar. Vemos isto na sua obra *A Coragem de Ser*. Encara o existencialismo não como um sistema filosófico, mas como atitude existencial que gera um ponto de vista existencial. Sobre isto Calvani diz que é “(...) a capacidade de refletir sobre os conflitos experimentados na existência, sobre sua origem e a possibilidade de vitórias sobre eles”.<sup>128</sup>

Enfim, conforme afirma Calvani

Outros autores de quem Tillich se reconhece devedor em algum ponto são Spinoza e seu panteísmo místico, Raimundo Lullus e sua *Ars Magna*, Nicolau de Cusa (e sua coincidência entre finito e infinito, o infinito como poder da unidade criadora de todo o universo de tal modo que o finito esteja, potencialmente, nele).<sup>129</sup>

Incluimos ainda a importância de Marx em sua análise do social, contribuição às produções de Tillich no momento em que ele se encontrava em Frankfurt. É válido destacar que alguns dos pensadores com os quais nosso autor teve contato vieram posteriormente a formar a Escola de Frankfurt. Por fim Tillich deve ainda a Platão a noção de participação e alienação e a Kant a de instância crítica e dicotomia entre o fenômeno e o nùmeno. A psicologia, uma aproximação que ocorre nos anos americanos, é outra influência, leituras como Freud e Jung geraram uma aproximação à psicanálise e a psicologia do profundo.

### 2.1.2. Principais influências teológicas

A *Teologia Sistemática* de Tillich privilegia ou busca ter um caráter apologético. Para encontrarmos as bases para tal posicionamento precisamos encarar nosso autor como um pensador ecumênico no mais estimado sentido histórico-teológico do termo. Portanto, destacamos a importância da tradição na formação de seu pensamento, bem como a estima que possuía pelo período patrístico. O conceito de *logos*, principalmente a partir de Justino Mártir, é central no desenvolvimento de sua teologia. Ele é o princípio de auto manifestação divina. Ao nome de Justino, acrescenta-se os nomes daqueles considerados expoentes da

---

<sup>127</sup> Paul TILLICH. *What I am? My Search for Absolutes*. S.p

<sup>128</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 31

<sup>129</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 24

escola de Alexandria, Clemente e Orígenes, porque para Tillich eles “tentaram mostrar a relevância do pensamento cristão e conciliar evangelho e cultura”.<sup>130</sup> Em Clemente, Tillich enxerga as bases de que a cultura, em todo o tempo, necessariamente, é teônoma. Em outras palavras, ele considera a doutrina de Clemente de que o Espírito sempre agiu por meio do *logos* na história da humanidade.

Quanto à Idade Média, não faz Tillich uma leitura pessimista. Ele não enxerga nesta um período de trevas, antes, de grande valor dentro da história da humanidade. Dentro desta uma grande influência é Agostinho. Tillich reconhece que a teologia que produz pode ser enquadrada dentro da tradição agostiniana,<sup>131</sup> mas não descarta de todo o tomismo, mesmo que para criticá-lo. Em Agostinho é a epistemologia o que ele valoriza e principalmente a "(...) noção de que a alma é o lugar do aparecimento de Deus".<sup>132</sup> Nas palavras do próprio Tillich, é a partir de Agostinho que podemos dizer que Deus "(...) está no centro do homem antes da separação entre subjetividade e objetividade. Deus não é um ser estranho, cuja existência/não existência se pudesse discutir. Antes é nosso próprio *a priori*".<sup>133</sup> Está aí a compreensão que pode ser associada às influências filosóficas que Tillich sofreu e que possibilita uma leitura ontológica de sua teologia.

Quanto ao tomismo, por outro lado, podemos dizer que

O que nos chama atenção na interpretação de Tillich da Idade Média é o fato de ter atribuído precisamente a Tomás de Aquino a desintegração da teonomia e o surgimento da distância entre autonomia científica e a heteronomia eclesiástica. Num de seus ensaios mais auto reveladores, *Os dois tipos de filosofia da religião*, traça as raízes da moderna separação entre fé e conhecimento à negação tomista da crença agostiniana na presença imediata de Deus no ato do conhecimento.<sup>134</sup>

Como consequência Tillich estava claramente pendente para o lado dos agostinianos contra os tomistas, uma vez que os primeiros valorizavam um conhecimento ontológico enquanto os segundos, cosmológico. Portanto, devido a seus posicionamentos, a influência da mística no pensamento de nosso autor se faz sentir. Apesar de não fazer citações

---

<sup>130</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p.34

<sup>131</sup> Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. p. 105

<sup>132</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p.35

<sup>133</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 112

<sup>134</sup> Carl E. BRAATEN. Paul Tillich e a tradição Clássica. In.: Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. p. 27

constantes, dois nomes são destacáveis: o de Jacob Boheme e de Meister Eckhart.<sup>135</sup> Resulta então a ontoteologia de Tillich. A tradição cristã seria uma espécie de deserto sem esse enriquecimento trazido pelo misticismo. De todos os rótulos aplicados sobre a teologia de Tillich nenhum lhe é mais adequado do que esse de “ontologia mística”.<sup>136</sup>

Daí decorre que sua teologia se funda numa ontologia mística. “Chamá-lo de existencialista, como se faz popularmente, não condiz com a realidade. É preciso levar-se em conta o essencialismo por detrás de suas reflexões sobre a existência”.<sup>137</sup> Contribuição esta da tradição mística medieval. É isso que Cláudio Carvalhaes, como vimos anteriormente, buscou destacar. Sobre a mística e sua importância podemos ainda citar Calvani

O misticismo era uma fonte de inspiração e mesmo sem concordar com certas afirmações teóricas, em geral tecia comentários positivos a Bernardo de Claraval, Raimundo Lullus, Ângelus Silesius, Giordano Bruno, Spinoza, Mestre Eckart e o misticismo germânico. Deve-se considerar também as declarações favoráveis que teceu a respeito do pietismo.<sup>138</sup>

Luterano, Tillich tem como fonte Lutero. Encara-o como portador de um espírito profético. Deste destaca a importância de ser o responsável pela ruptura do catolicismo medieval, pois ensina que não há mais necessidade de mediadores, sendo possível uma relação pessoal entre o homem e Deus. Importante é também a doutrina da justificação, onde “Lutero é apreciado assim como teólogo do paradoxo – a comunhão com Deus se estabelece a partir do reconhecimento da enorme distância que nos separa dele”.<sup>139</sup>

Sustenta Tillich, que a religião não pode então ser enquadrada apenas na moral e não deve ser apenas racionalmente aceita. Como queriam os iluministas. Considera então de importância fundamental a contribuição de Schleiermacher.<sup>140</sup> Destaca-o como pai da teologia protestante moderna. Dele considera que religião é sentimento. Critica-o pelo termo escolhido, devido ao fato de ter possibilitado interpretações errôneas, principalmente pelos

<sup>135</sup> Há um artigo que trata sobre o tema: DOURLEY, John. Tillich e Meister Eckhart: O pensamento de Jacob Boheme. In.: <http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio07/tillich-e-meister-eckhart/>. Acesso em 25 jul. 07.

<sup>136</sup> Carl E. BRAATEN. Paul Tillich e a tradição Clássica. In.: Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. 28

<sup>137</sup> *Ibid.* p. 28

<sup>138</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Paul Tillich: aspectos biográficos e referenciais teóricos e desafios teológicos*. p. 27

<sup>139</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 37

<sup>140</sup> Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. pp. 114-115

psicólogos, indicando que deveria ter trabalhado com o termo intuição. Isto remeteria mais a percepção imediata do divino. Entretanto o exalta pelo conceito, quando bem entendido, que daí é gerado, apontando que:

(...) “sentimento”, em Schleiermacher, não deveria ter sido entendido como emoção subjetiva. Em vez disso, era o impacto produzido pelo universo sobre nós nas profundezas de nosso ser, capaz de transcender sujeito e objeto. (...) em vez de ter falado de sentimento, poderia ter falado de intuição do universo, e essa intuição ele poderia ter descrito como divinização. (...) Quer dizer que existe uma percepção imediata daquilo que transcende o sujeito e o objeto, que é o fundamento de tudo o que existe, dentro de nós.<sup>141</sup>

Na sua formação acadêmica Tillich considera que seus “mestres mais importantes em teologia foram Martin Kähler e Wilhelm Lütgest, ambos da cidade de Halle”.<sup>142</sup> Kähler, principalmente é importante pelo fato de ter apresentado a Tillich a teologia enquanto teologia da mediação, “mediação entre o critério eterno da verdade manifesto na figura de Jesus, o Cristo, e as experiências mutáveis dos indivíduos e dos grupos, suas variadas questões e suas categorias de percepção da realidade”.<sup>143</sup> Outra contribuição foi a noção de paradoxo, presente na afirmação de Deus justificar não apenas o pecador mas, também aquele que duvida.<sup>144</sup> Porque a dúvida sincera não separa de Deus, mas é expressão do fundamento da fé. Isto porque dúvida significa na verdade uma confissão na busca pela verdade.<sup>145</sup>

Por fim, devemos enfatizar que na sua formação a atuação teológica européia, Tillich vive num contexto marcado, por um lado pela teologia liberal e por outro pela neo-ortodoxia. Por isso Harnack, Ritschl, Troeltsch, Barth, Brunner e Bultmann, são interlocutores. Devemos pontuar que ele é atraído inicialmente à teologia neo-ortodoxa desenvolvida a partir de Barth, de contrapor-se ao liberalismo teológico, mas logo rompe com esta teologia. Seu interesse não é a produção de uma teologia sobrenaturalista, mas sim dirigir-se ao homem moderno, não como fizeram os liberais, mas a partir de uma hermenêutica que correlacionasse mensagem e situação, uma síntese entre fé ou religião e cultura, como veremos nos pontos seguintes.

<sup>141</sup> Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. p.118

<sup>142</sup> Paul TILLICH. *Teología de la cultura y otros escritos*. p. 243

<sup>143</sup> Paul TILLICH. *A Era Protestante*. p. 15

<sup>144</sup> Vale destacar o texto de Eduardo GROSS. A Justificação de quem Duvida: um exercício hermenêutico com Paul Tillich, publicado na *Numem*, v. 4, n.2.

<sup>145</sup> Paul TILLICH. *Dinâmica da Fé*. p.15-19

## 2.2. O pensamento sistemático

No prefácio da *Teologia Sistemática* Tillich escreve: “Jamais consegui pensar teologicamente sem fazê-lo de forma sistemática”.<sup>146</sup> Já na maturidade de sua atividade acadêmica, enfatiza que os sistemas, todavia, não são feitos para permanecermos neles. Assim expressa:

Os que se prendem dentro de determinados sistemas começam a sentir, depois de algum tempo, que os sistemas se transformam em prisão. Se vocês criarem sistemas teológicos, como eu crie a minha teologia sistemática, será preciso ir além do sistema para não se aprisionar nele. Não obstante, o sistema é necessário por causa de sua consistência. Na minha experiência, os estudantes que mais se rebelam contra o caráter sistemático de minha teologia são os que se mostram mais impacientes quando descobrem que dois enunciados de minha autoria se contradizem entre si. Sentem-se frustrados quando encontram pontos vulneráveis na estrutura do sistema. E então, quando consigo superar essa contradição, acham que estou tentando aprisioná-los maldosamente no meu sistema. Trata-se de curiosa reação. Mas é uma reação compreensível. Quando se considera o sistema resposta definitiva e final, ele se torna pior do que qualquer prisão. Mas se entendermos o sistema como esforço de reunir conceitos teológicos em formas consistentes de expressão, sem contradições, ele se torna inevitável. Mesmo se pensarmos fragmentariamente, como certos filósofos e teólogos (alguns até mesmo extraordinários), cada fragmento conterà o sistema implicitamente. Quando lemos os fragmentos de Nietzsche – em minha opinião o melhor filósofo que escreveu nesse estilo – encontramos todo o sistema de vida implícito em cada um deles. Não se pode, pois evitar o sistema, a não ser que se escolha dizer asneiras ou escrever de modo contraditório. Naturalmente, às vezes isso acontece. O sistema corre o perigo não só de se transformar em prisão, mas também de se movimentar dentro de si mesmo. Pode se separar da realidade e se transformar em algo, por assim dizer, acima da realidade que pretende descrever. Portanto, meu interesse não se limita aos sistemas enquanto sistemas, mas no poder que têm para expressar a realidade da igreja e da sua vida.<sup>147</sup>

Buscando pelas primeiras produções textuais de Tillich, encontramos no ano de 1913 suas *72 Teses de Teologia Sistemática*.<sup>148</sup> O que queremos enfatizar com isso é que um texto, tido como o primeiro importante texto tillichiano, já apresenta tendência sistemática, revelando as bases ou raízes daquilo que Tillich teria em consideração por toda a vida, conforme expressou acima. Considerado como um esboço, o texto, é composto de uma

---

<sup>146</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. 19

<sup>147</sup> Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. p. 19

<sup>148</sup> Tivemos acesso à versão em inglês de tal texto publicado como apêndice da obra: SCHARF, Uwe Carsten. *The paradoxal breakthrough of revelation: interpreting the divine-human interplay in Paul Tillich's Works*. New York: Walter der Gruyten. 1999. Pp. 335-478.

apologética fundamentada no paradoxo<sup>149</sup> que, no sentido de ser uma resposta, torna-se princípio teológico, com uma parte dogmática trinitária e de uma ética teológica.<sup>150</sup>

Outro texto sistemático, de acordo com a consideração de James,<sup>151</sup> é o publicado em 1923. Trata-se de *System der Wissenschaften nach Gegenständen um Methoden*.<sup>152</sup> Neste texto, Tillich busca estabelecer distinções entre as ciências, cujo esforço é assegurar um lugar para a teologia entre as ciências “modernas”.

No livro, ele categoriza as ciências em três grupos. O primeiro grupo seria formado pelas Ciências do Pensamento, ou as ciências do puro pensamento, que são relacionadas à atividade humana de raciocinar. São integrantes dessas ciências, disciplinas como a lógica e a matemática. No segundo grupo estão as Ciências do Ser, onde Tillich considera o puro ser. Dentro destas há três subdivisões: a realidade física, da qual derivam disciplinas como a física, a química, a astronomia, entre outras; a realidade histórica, onde se encontra a antropologia, a etnologia, a linguística, entre outras; e a realidade orgânico-técnica, composta pela biologia, a psicologia, a sociologia e as ciências técnicas, como engenharia, medicina, pedagogia, entre outras. No terceiro grupo estão as Ciências do Espírito, onde ele compreende espírito como pensamento vivo e existente. É neste grupo, que há, por parte do cientista, uma relação singular com o objeto. Trata-se de uma consciência espiritual que alcança sistematização. A filosofia e a teologia são dois exemplos. Neste grupo, o objetivo é o sentido, a busca por descrever relações de sentido.

Com as ciências do espírito Tillich está corroborando aquilo que afirmara no texto de 1919, a saber, que as ciências culturais sistemáticas possuem caráter de cientificidade

---

<sup>149</sup> A questão do paradoxo no pensamento tillichiano é central. Partindo do essencialismo/existencialismo e da correlação cristológica o paradoxo “deveria ser entendido no sentido literal da palavra. É paradoxal aquilo que contradiz a *doxa*, a opinião que se baseia no conjunto da experiência humana comum, incluindo o empírico e o racional. (*Teologia Sistemática*, p.383) Não é dialético, pois a dialética está ainda no âmbito do racional, todavia, como a dialética, não viola o princípio da racionalidade lógica, i.e., não é ‘irracional’, absurdo ou sem sentido. Pelo contrário, o paradoxo cristão, sustentava Tillich, é juiz e promessa à interpretação habitual do ser humano com respeito a si mesmo, ao seu mundo e a realidade última subjacentes a ambos. É uma ofensa à confiança inquebrantável do ser humano em si mesmo, às suas tentativas de auto-salvação e à sua resignação diante do desespero. Veremos mais detalhadamente a questão do paradoxo no capítulo 3, subponto 3,6, quando de uma breve abordagem à cristologia tillichiana.

<sup>150</sup> Doris LAX. *The Paradox. Principle and Method of Paul Tillich's 1913 Systematische Theologie*. pp. 5-18

<sup>151</sup> Robinson T JAMES. *Tillich and World Religions. Encountering other faith today*. p.14.

<sup>152</sup> Tivemos acesso à versão em inglês desse material: TILLICH, Paul. *The System of Science. According to objects and methods*. Tradução Paul Wiebe. East Brunswick: Associated University Presses. 1981. A tradução para o título do livro pode ser Sistema das Ciências segundo objetos e métodos. Em português, há um comentário ao texto de autoria de Ronald W. Beims onde ele apresenta, de forma sintética e esclarecedora, a argumentação tillichiana. A referência é: BEIMS, Ronald W. O sistema das Ciências. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (orgs). *Fronteiras e Interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal. 2005. pp. 99-119.

exatamente por serem ciências hermenêuticas. A partir desta perspectiva, a conclusão é de que a teologia, considerada antes da idade moderna como a rainha das ciências, mas destronada desde então, pode aparecer como viável em uma análise científica, desde que seja considerada, de acordo com o desdobramento de Tillich em sua *Religionsphilosophie* (Filosofia da Religião), de 1925, outro texto que demonstra a sistematização de seu pensamento, como “ramo normativo do conhecimento que se ocupa da religião.”<sup>153</sup> Em 1925 com a publicação da *Dogmática*, como já salientamos e como afirmar Higuét, em muitos aspectos já está preparado o caminho que guiará Tillich à produção da *Teologia Sistemática* dos anos 50 e 60, por já apresentar tal obra um sistema teológico consistente.<sup>154</sup> Tal obra revela também o seguimento desta intenção pela produção sistemática.

Anos depois, na obra *Teologia da Cultura* publicada em 1959, é possível lermos as seguintes palavras:

Para mim é fonte de profunda satisfação poder dar a esta obra, quarenta anos depois, o mesmo nome da minha primeira palestra pública importante. Apesar de durante quase toda minha vida adulta ter sido professor de Teologia Sistemática, o problema da religião e da cultura ocupou sempre um lugar central entre os meus interesses. A maioria dos meus escritos – incluindo os dois volumes da Teologia Sistemática – tentam definir o vínculo que existe entre o cristianismo e a cultura secular.<sup>155</sup>

A primeira palestra pública importante a que Tillich se refere é a palestra proferida diante da Sociedade Kantiana Berlinense no ano de 1919 que ele intitula *Sobre a Ideia de uma Teologia da Cultura*.<sup>156</sup> Podemos dizer que é esta segunda importante produção tillichiana que vai estruturar sua filosofia da religião, a mesma encontra aí a sua base, e também visualiza o nascimento da teologia da cultura como instrumental indispensável para a tarefa do teólogo sistemático.

Daí então, podemos dizer que os textos do período alemão são paradigmas de toda a produção teológica posterior de Tillich. De um lado um projeto de conquistar o mundo por

---

<sup>153</sup> Paul TILLICH. *What is religion?* p. 180.

<sup>154</sup> Etienne A. HIGUET. A. *Resenha à Dogmatik*. p. 107

<sup>155</sup> Paul TILLICH. *Theology of Culture*. p. v. Texto Original: *It is a source of great satisfaction to me that after the passing of forty years I can take the title for this volume from my first important public speech. In spite of the fact that during most of my adult life I have been a teacher of Systematic Theology, the problem of religion and culture has always been in the center of my interest. Most of my writings – including the two volumes of Systematic Theology – try to define the way in which Christianity is related to secular culture.*

<sup>156</sup> Aqui consideramos o texto *On The Idea of a Theology of Culture*. In.: Paul TILLICH. *What is Religion?* New York: Harper & Row Publishers, 1969. pp. 155-181

meio de um sistema de pensamento, e de outro, a possibilidade de desenvolvê-lo a partir da filosofia da religião que se desdobra na teologia da cultura, que consideramos, a partir do Princípio Protestante, levar à crítica do próprio sistema teológico.

Precisamos então antes de apresentar o sistema e o método da *Teologia Sistemática*, adiantando que o método teológico tillichiano é uma correlação entre mensagem e situação, indicar as bases da teologia da cultura, possibilidade de compreensão da situação.

### 2.3. Teologia da Cultura e sistematização

Na palestra *Sobre a Ideia de uma Teologia da Cultura* Tillich defende a ideia de que é possível uma leitura teológica da cultura.<sup>157</sup> O argumento está fundamentado no conceito ampliado de religião que apresenta inicialmente, para posteriormente, sustentar a presença do Incondicional<sup>158</sup> em toda a cultura. A conclusão de Tillich é de que a nova tarefa da teologia é seguinte: “não se trata mais de ocupar-se de assuntos específicos de uma determinada religião, mas de estudar o conteúdo religioso de toda a cultura”.<sup>159</sup> Nasce, desta forma, uma teologia hermenêutica da cultura.

Na palestra de 1919, Tillich defende que o Incondicional está sempre ativo e espera ser redescoberto além das fronteiras da comunidade eclesial. Descobri-lo é tarefa da teologia da cultura, que tem, portanto, o dever de identificar o conteúdo religioso ou a substância religiosa discernível em todas as esferas e criações da cultura. Assim, a teologia da cultura é concebida como um método de aplicação universal para averiguar em todas as manifestações culturais o Incondicional nelas ativo. É isso que a torna um critério religioso aplicável a todas as esferas culturais. Enquanto as demais ciências humanas refletem a partir das formas autônomas que constituem as várias disciplinas de seus objetos, a tarefa da teologia da cultura é

---

<sup>157</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. pp.47-53

<sup>158</sup> Diz Tillich: “O termo “incondicional”, (...) refere-se ao elemento presente em qualquer experiência religiosa responsável pelo caráter religioso dessa experiência. Todos os símbolos religiosos do divino expressam certa afirmação incondicional. É o que se pode verificar de maneira muito acentuada no mandamento: “Amarás ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua mente”. Não se admite, neste caso, nenhum amor parcial, restrito, condicional a Deus. O termo “incondicionado”, ou a substantivação “o incondicional”, é a abstração de ditos como citado, que aparecem com frequência na Bíblia e na literatura religiosa clássica. Não se trata de um ser, mas de uma qualidade. Caracteriza nossa preocupação suprema e, conseqüentemente, incondicional, não importando se chamamos de “Deus”, de “ser”, do “bem”, da “verdade”, ou de qualquer outro nome. Incurriríamos em crasso erro se entendêssemos o incondicional como um ser cuja existência pudesse ser discutida. Só falará da “existência do incondicional” quem não entender o sentido do termo. Trata-se da qualidade experimentada no encontro com a realidade, por exemplo, no caráter incondicional da voz da consciência, tanto lógica quanto moral”. Paul TILLICH. *A era Protestante*. p.63.

<sup>159</sup> Paul TILLICH. *A Era Protestante*. p. 48

refletir sobre a substância ou o conteúdo (*Gehalt*) presente nas várias esferas culturais, revelando seu sentido, seu significado e sua profundidade espiritual.<sup>160</sup>

Tillich então apresenta a tríade *form*, *inhalt* e *gehalt* para indicar que a cultura está relacionada à forma, enquanto a religião está relacionada ao conteúdo. A religião é reconhecida por ele como elemento fundamental, como substância de toda cultura, e a cultura, por sua, é o elemento formal da dimensão religiosa. Calvani assim aponta:

E a teologia da cultura que deve reconhecer as manifestações do conteúdo nos diferentes fenômenos culturais. A palavra que ele (Tillich) utiliza para falar de conteúdo é *Gehalt*, diferente de *Inhalt*. *Gehalt* é o conteúdo substancial, mais profundo que o conteúdo objetivo (*Inhalt*). *Inhalt* é a realidade objetiva em sua existência factual, enquanto *Gehalt* tem a ver com o sentido, a substância espiritual que dá sentido essencial a toda forma (*form*). Dessa maneira, o *Inhalt* é acidental e, por isso, não é o nível que lhe interessa; já o elemento mediador do *Gehalt* para o *Inhalt*. A teologia da cultura, assim, se ocuparia propriamente do *Gehalt*, deixando o *Inhalt* e a forma para as demais ciências humanas ou exatas. (...) Assim, religião é vista com a orientação para o conteúdo incondicional do sentido, enquanto a cultura o é segundo a forma condicional do sentido.<sup>161</sup>

Inicialmente partícipe da neo-ortodoxia,<sup>162</sup> Tillich rompe com ela por considerar inviável opor a fé e revelação à religião. Ambas não podem ser vistas dissociadas, uma vez que religião, para ele, está para além da compreensão que se tem de esta estar ligada à religião organizada, presa à manifestações históricas, materializada em instituições religiosas. Religião no pensamento tillichiano é resposta humana à revelação,<sup>163</sup> que se sacramentaliza em religiões históricas. Desta forma a teologia para Tillich é tarefa hermenêutica. É interpretação que o ser humano faz da própria existência.<sup>164</sup> Esta compreensão está diretamente ligada à filosofia da religião.<sup>165</sup>

---

<sup>160</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*, p.47.

<sup>161</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 49.

<sup>162</sup> Quando aqui consideramos neo-ortodoxia, queremos apontar para o que comumente é considerado como Teologia Dialética. Tillich, no artigo *What is wrong with the "Dialectic" Theology?*, indica que o seu método da correlação rompe com tal perspectiva teológica porque "sim" e "não" estão nela separados, o que leva a uma supranaturalidade. Por sua vez, Tillich sustenta que seu método é dialético. Há uma releitura da dialética hegeliana, e é esta releitura a possibilidade para o método da correlação. Tillich considera inviável a possibilidade da essência conquistar a existência, como propõe Hegel. Vide p. 317-318 da *Teologia Sistemática*.

<sup>163</sup> Revelação para Tillich é a manifestação daquilo que nos diz respeito de forma última.

<sup>164</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 22

<sup>165</sup> Tais questões, que aqui são apresentadas de forma resumida, são trabalhadas por Tillich no livro *What is religion?*, que trata fundamentalmente de Filosofia da Religião. No artigo *Entre a Religião e seu Conceito*:

Já nas *72 Teses de Teologia Sistemática*, Tillich aponta que o conceito de religião é derivado do conceito de Deus, não o contrário. Em outras palavras, uma filosofia da religião que não comece com algo incondicional nunca pode vir a alcançar Deus. Portanto, na filosofia da religião de Tillich o conceito de religião é derivado do conceito de Incondicional. Desta forma Tillich mostra o que para ele representa um tipo especial de filosofia da religião, um tipo que confia em mediação intuitiva.

Não há segundo Higuete a possibilidade de se apreender este Sentido Último através de uma análise objetiva ou “científica”. Este só pode ser alcançado por uma percepção ou intuição imaginativa. Uma metodologia crítica-intuitiva.<sup>166</sup> Tillich propõe o método metalógico.<sup>167</sup> Não que seja irracional, ao contrário, está para além da lógica. Isto ele o faz resgatando o conceito “sentimento” de Schleiermacher, que seria a percepção imediata do divino.

Como um dos melhores intérpretes do pensamento de Schleiermacher, Tillich insiste em deixar claro que “sentimento” não é emoção subjetiva, mas o impacto produzido pelo universo sobre nós nas profundezas de nosso ser, capaz de transcender sujeito e objeto. Criticando o próprio Schleiermacher Tillich decreta que “(...) em vez de ter falado de sentimento, poderia ter falado de intuição do universo, e essa intuição ele poderia ter descrito como divinização. (...) o que nos sugere é que devemos considerar que existe uma percepção daquilo que transcende o sujeito e o objeto, que é o fundamento de tudo o que existe, dentro de nós”.<sup>168</sup> Assim, a filosofia da religião de Tillich é uma filosofia do sentido.<sup>169</sup>

Assim, conforme nos apresenta Ênio R. Mueller:

A filosofia da religião trabalha a questão do sentido último expresso nas produções humanas. Se de um lado ela representa o “ponto avançado” da reflexão filosófica,

---

Questões Fundamentais da Filosofia da Religião em Paul Tillich nos Anos 20, publicado em Numem, v.9, n.º. 1, Ênio R. Mueller faz uma síntese analítica de tal obra.

<sup>166</sup> Um artigo que trabalha tal questão é: HIGUET, Etienne A. Os métodos da Filosofia da Religião de Paul Tillich. In.: *Correlatio*. Vol. 10. n.º 20, 2011. Pp. 27-41.

<sup>167</sup> Paul TILLICH. *What is Religion?*. p. 50-56

<sup>168</sup> Paul TILLICH. *What is Religion?*. p.118

<sup>169</sup> Christian Danz vai dizer que: “A filosofia de Tillich, ao longo da vida dele, continua sendo a filosofia do espírito, fundada na sua interpretação do espírito e do sentido” (Ibid., p. 186). Daí decorre a impossibilidade de caracterizar o desenvolvimento filosófico de Tillich como passagem do sentido ao ser. Tillich permaneceu, antes de tudo, um idealista, um filósofo do espírito e do sentido, e da auto-relação com o incondicionado (Ibid.). A referência é: Christian DANZ. In.: RE MANNING, Russell (ed.) *The Cambridge Companion to Paul Tillich*. Vide também: HIGUET, Etienne Alfred. *O método da Filosofia da Religião*. p. 29.

por outro lado ela representa o ponto de encaixe da mesma com a reflexão propriamente teológica.<sup>170</sup>

Daí aparece a tese central da Filosofia da Religião proposta por Tillich, e que ao mesmo tempo vai ser o mote pelo qual ficará conhecida sua teologia: “religião é a substância da cultura; cultura é a expressão da religião”.<sup>171</sup> A Filosofia da Religião de Tillich tem seu tom de novidade uma vez que busca trabalhar a questão do sentido último expresso nas produções humanas. Mueller assim destaca o valor desta:

No processo, Tillich revoluciona a própria concepção de filosofia da religião. Ele inverte o seu ponto de partida “normal”, que parte de conceitos, portanto do que é condicionado. Em Tillich ela parte da própria substância da religião, que em verdade se caracteriza pela sua resistência ao conceito. Ela parte do Incondicional. Parte de Deus, não da religião. No entanto, ela não se torna, por isso, teologia. Como filosofia que é, sua tarefa é analisar a estrutura formal e categorial da religião enquanto irrupção do incondicional dentro da realidade condicionada.<sup>172</sup>

“O tema da filosofia da religião é a religião”.<sup>173</sup> Assim Tillich inicia seu livro *Filosofia da Religião*. Em princípio parece uma afirmação óbvia. Mas a questão ganha novos contornos quando buscamos compreender o que Tillich compreende por religião. É este conceito que ele amplia ao longo do seu texto. Argumenta que a religião não é uma função especial da vida espiritual do homem, mas é a dimensão da profundidade em todas as suas funções. Religião não é moralidade ética, nem conhecimento puro, não é estética ou arte, nem mero sentimento subjetivo. A religião não precisa procurar nestes lugares uma morada, afinal, ela está em casa em qualquer lugar. No texto *Religião como uma Dimensão na Vida Espiritual Humana*<sup>174</sup> ele discute isto de forma ampliada. E aí apresenta sua conclusão:

Quando dizemos que a religião é um aspecto do espírito humano, estamos dizendo que si mirarmos o espírito humano desde certo ângulo, se nos apresenta como religioso. Qual é este ângulo? É o ângulo desde qual podemos observar em sua profundidade a vida Espiritual do homem. A religião não é uma função especial da vida espiritual do homem, mas a dimensão de profundidade em todas as suas

---

<sup>170</sup> Ênio Ronald MUELLER. O Sistema Teológico. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 68

<sup>171</sup> Paul TILLICH. *A Era Protestante*. p. 18

<sup>172</sup> Ênio Ronald MUELLER. O Sistema Teológico. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 69

<sup>173</sup> Paul TILLICH. *What is religion?* p.27

<sup>174</sup> Este artigo aparece como parte integrante do livro *Theology of Culture*.

funções. (...) Que significa a metáfora de profundidade? Significa que o aspecto religioso para aquilo que na vida espiritual do homem é último, infinito e incondicional. Em sentido mais amplo e fundamental do termo, religião é preocupação última. E a preocupação última se manifesta em todas as funções criativas do espírito humano.<sup>175</sup>

Desta forma Tillich demonstra que religião não é um setor da cultura ao lado de outros. Antes, ela está na profundidade de todas as funções e na totalidade da vida espiritual do homem – naquilo que é último, infinito, incondicional, o que ele denomina de *Ultimate Concern*. “‘Profundidade’ aqui é uma metáfora que aponta para o que há de mais fundamental, de incondicional na vida espiritual dos seres humanos”.<sup>176</sup>

O conceito *Ultimate Concern* ou Preocupação Última é assim definido por Tillich “Nossa preocupação última é aquilo que determina nosso ser ou não-ser”.<sup>177</sup> Ela está presente em todas as funções criativas do espírito humano. Cláudio Carvalhaes a respeito deste assunto diz o seguinte:

Quando Tillich descreve a experiência humana, ele o faz por meio da preocupação suprema, como experiência ontológica. A preocupação suprema é aquilo que é mais importante para o ser humano, sua busca última. Em outras palavras, a preocupação suprema é aquilo que pode salvar ou ameaçar a vida humana. Qualquer que seja essa preocupação, esta será Deus. Deus deve ser encontrado na tensão entre o finito e o infinito, o concreto e o abstrato, o particular e o universal”.<sup>178</sup>

A situação de ter uma preocupação última é em si mesma religião. Daí qualquer expressão cultural revelar o Incondicional. Não há como se ausentar de sua face. Como tal, a religião não pode ser rejeitada. Só poderíamos fazê-lo em nome dela mesma.

(...) acaba-se a distância entre religião e cultura: religião é mais que mero sistema de símbolos, ritos e emoções, dirigidos ao ser supremo; é a preocupação suprema; o estado em que o ser humano, passa a ser tomado por algo incondicional,

<sup>175</sup> Paul TILLICH. *Theology of Cultur*. pp.5,7 Texto original: *When we say that religion is an aspect of the human spirit, we are saying that if we look at the human spirit from a special point of view, it presents itself to us as religious. What is this view? It is the point of view from which we can look into the depth of man's spiritual life. Religion is not a special function of man's spiritual life, but it is the dimension of depth in all of its functions. (...)What does the methapor depth means? It means that the religious aspects points to that which is ultimate, infinite, unconditional in man's life. Religion, in the largest and most basic sense of the word, is ultimate concern. And ultimate concern is manifest in all creative functions of the human spirit.*

<sup>176</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 63.

<sup>177</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*.31.

<sup>178</sup> Cláudio CARVALHAES. *Uma Crítica das Teologias Pós-Modernas à Teologia Ontológica de Paul Tillich*. p. 90.

sagrado e absoluto. Dessa forma ela dá sentido, seriedade e profundidade à cultura e cria uma cultura religiosa própria a partir do material cultural já existente.<sup>179</sup>

Religião não é uma esfera particular da cultura, mas sim substância, fundamento de toda a cultura, inclusive a considerada secular. Digamos que o homem pode esquecer e até mesmo negar a face religiosa do mundo, mas, segundo Tillich, a religião está presente quando o homem se questiona sobre o sentido último da existência o qual confere à vida humana uma profundidade insondável, abissal e a toda a criação um sentido inesgotável. Daí está o sentido da afirmativa: “Religião é direcionamento para o Incondicional”.<sup>180</sup> A antropologia tillichiana, por conseguinte, está alicerçada na afirmação de ser a humanidade universalmente religiosa. O binômio essencialismo/existencialismo revela a dialética onde a memória viva da humanidade, memória de sua origem divina, está em contraste com a alienação que vive na existência. “Essa mesma memória funciona como impulso na direção da recuperação plena da antiga intimidade como o divino perdido na existência”.<sup>181</sup> Daí ser a religião direcionamento para o Incondicional.

Se para Tillich a filosofia da religião é a teoria da função religiosa e de suas categorias, a teologia, por sua vez, na construção da teologia da cultura, é a exposição normativa e sistemática da realização concreta do conceito de religião.<sup>182</sup> Assim, “Teologia é ciência concreta e normativa da religião”<sup>183</sup> ou “uma parte da ciência da religião, a saber, a parte sistemática e normativa”.<sup>184</sup> Ela não é ciência de um objeto particular, que nós podemos chamar de Deus, ao lado de outros”,<sup>185</sup> pois leva em consideração como objeto o todo, ou seja, o mundo, a cultura, a sociedade como parte de sua sistematização. Em outras palavras, ela não é conhecimento científico de Deus. Segundo, ela não é uma “apresentação científica de um complexo revelado especial”.<sup>186</sup> Isto Tillich compreende como um corpo de doutrinas fixas ou mesmo uma descrição de uma credo denominacional. Esta interpretação encaminha para um supranaturalismo.

---

<sup>179</sup> Paul TILLICH. *A Era Protestante*. p. 87

<sup>180</sup> Paul TILLICH. *What is religion?* p. 162

<sup>181</sup> John DOURLEY. *Substância Católica e o Princípio Protestante: Tillich e o diálogo inter-religioso*. p.44

<sup>182</sup> É preciso reafirmar que o teólogo cristão, diferentemente do filósofo da religião, está cômico do círculo teológico e de um “a priori místico” nesta tarefa. Vide pp. 26-29 da *Teologia Sistemática*.

<sup>183</sup> Paul TILLICH. *What is religion?* p. 157

<sup>184</sup> *Ibid.*

<sup>185</sup> *Ibid.*

<sup>186</sup> *Ibid.*

Teologia é tarefa hermenêutica. É resposta à interpretação que o ser humano faz da própria existência.<sup>187</sup> Existência esta fundamentada no Incondicional. Desta forma a teologia é tarefa que pretende “desenhar um sistema normativo de religião baseado nas categorias da filosofia da religião, no qual o ponto de vista individual seja relacionado com o respectivo ponto de vista da confissão, da história universal da religião e com o ponto de vista histórico-cultural geral”.<sup>188</sup> Relacionar ao ponto de vista confessional significa que em se tratando de teólogo(a) cristão, a “teologia confessional trata da revelação nos textos normativos e nos símbolos do cristianismo”.<sup>189</sup> Esta é a noção que guia a Teologia Sistemática: “A teologia é a explanação metódica dos conteúdos da fé cristã”.<sup>190</sup>

Só que teremos que fazer um retorno à consideração anterior: A teologia da cultura então uma teologia construída tendo como base a Filosofia da Religião proposta pelo próprio Tillich: “religião é a substância da cultura; cultura é a expressão da religião”.<sup>191</sup> Esta é a sua tese central. Já que a Filosofia da Religião é a base, qual seria a diferença entre esta e a Teologia da Cultura? A primeira é “(...) uma das ciências culturais normativas (entendidas como ciências do espírito<sup>192</sup> ou humanas) cuja tarefa principal é estabelecer o que é religião (essência) em relação ao seu deve-ser (ética)”.<sup>193</sup> Ela apresenta como objeto passível de investigação a religião, compreendida como atos espirituais humanos. Já a teologia dirige seu olhar para a revelação. E no caso, enquanto teologia da cultura, para a revelação manifesta nas multiformes expressões culturais.

---

<sup>187</sup> Aqui há um elemento novo na teologia – hermenêutica existencial. Aqui também se apresenta a Teologia da Cultura. “É nesta interface entre teologia e filosofia que Tillich concebe o que denominou de ‘teologia da cultura’, cujo conceito denota não meramente uma teologia, aplicada à cultura, mas sim uma teologia contextual que conserva no método o movimento próprio de um ‘logos encarnado’.” Joe Marçal dos Gonçalves dos SANTOS. A teologia da Cultura. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar...* p.122

<sup>188</sup> Paul TILLICH. *What is religion?* p. 158

<sup>189</sup> *Ibid.* p. 71

<sup>190</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática.* p. 45

<sup>191</sup> Paul TILLICH. *A Era Protestante.* p. 18

<sup>192</sup> Como já indicamos Tillich no artigo *System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* busca estabelecer distinções entre as ciências. Estabelece três grupos: as Ciências do Pensamento (o puro pensamento, onde exemplos destas seriam a Lógica e a Matemática), as Ciências do Ser (o puro ser, onde encontramos distinção entre a realidade física, incluindo aí Física, Química, Astronomia, etc; a realidade histórica, onde encontramos Antropologia, Etnologia, Lingüística, etc; e a realidade orgânico-técnica, composta por Biologia, Psicologia, Sociologia e ciências Técnicas, como Engenharia, Medicina, Pedagogia, etc) e as Ciências do Espírito (espírito como pensamento vivo e existente. É nesta que há uma relação singular com o objeto. É uma consciência espiritual que alcança sistematização. Portanto o objetivo deste grupo é o sentido, a busca por descrever as relações de sentido. Dentro desta perspectiva a Teologia é colocada por Tillich como sendo Sistemática Teônoma).

<sup>193</sup> Tommy Akira GOTO. *O Fenômeno Religioso.* p. 112

Outra questão então que surge é a seguinte: Qual a tarefa da Teologia da Cultura? A resposta é o próprio Tillich quem aponta:

(...) “teologia da cultura”. Esta é uma tentativa de analisar a teologia que está por trás de todas as expressões culturais. Ela visa descobrir a preocupação última do fundamento de uma filosofia, de um sistema político, de um estilo artístico, de um conjunto de princípios éticos ou sociais. Esta tarefa é mais analítica do que sintética, mais histórica do que sistemática.<sup>194</sup>

Esta definição Tillich aponta dentro do primeiro volume da *Teologia Sistemática*. Obra produzida com uma distância temporal considerável em relação ao que desenvolve em 1919. Aqui está um Tillich que pode ser considerado um teólogo mais da igreja. Todavia, nas produções do período primevo, Tillich já apontara a diferença entre uma teologia da cultura e uma teologia da Igreja.<sup>195</sup> Partindo do pressuposto de que o Incondicional fundamenta toda a cultura, até mesmo a secular, considera que se há uma diferença entre a teologia da cultura e da Igreja é devido o fato de a razão moderna ocidental considerar que há uma cultura religiosa específica, uma esfera particular que podemos chamar de religiosa. Aí está inserido o teólogo da Igreja.

Propõe Tillich, que diante disso, há três atitudes do teólogo da Igreja frente à cultura. A primeira é agrupar todos os aspectos que não sejam religiosos debaixo da expressão “mundano” e enfrentá-los com o Reino de Deus, que se realiza na Igreja. Aqui ele identifica, principalmente, a postura católica. A consequência é que há uma absolutização de uma expressão cultural. Não há caminho possível para fazer uma teologia da cultura.

A segunda atitude é que apesar de não haver uma concepção de mediadores, se mantém certo laço cognoscitivo, uma vez que se acredita-se possuir de um conhecimento absoluto como revelação sobrenatural. Ele identifica nessa postura uma postura eminentemente protestante, principalmente a ortodoxia protestante.

A terceira atitude é aquela que todo teólogo, segundo ele, principalmente, o protestante, deve considerar: o caráter de absoluto deve ser relacionado somente ao princípio religioso (Incondicional) e não aos diversos fatores da cultura religiosa (dogma, culto, comunidade, Igreja), incluindo também a sua fundamentação histórica. Entretanto, o princípio religioso não deve ser algo abstrato. Todo o esforço deve ser direcionado para assegurar a

<sup>194</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 55

<sup>195</sup> O texto *Theology of Culture and the Theology of Church* é a última parte que integra o texto de Filosofia da Religião. in.: TILLICH, Paul. *What is Religion?* pp.175-181.

continuidade do ponto de vista religioso concreto, como uma sistemática, por exemplo. Parece-nos que é por este caminho que Tillich segue.<sup>196</sup> Aqui reside a importância do Princípio Protestante e de seu correlato Substância Católica.

Segue que é inegável que há uma limitação do teólogo da Igreja e uma liberdade do teólogo da cultura. Vai dizer Tillich que este último é “uma agente livre no movimento vivo da cultura”.<sup>197</sup> Ele vive sobre a realidade concreta, pois ninguém pode deixar de viver, mas está preparado para ampliar ou mesmo mudar o concreto que sustenta. Não está assim, interessado na continuidade eclesial.

A relação possível entre ambos deve ser complementaridade. A oposição é impossível a partir do momento em que o teólogo da cultura reconhece a necessidade de um ponto de vista concreto em sua continuidade, e o teólogo da Igreja, por sua vez, reconhece a relatividade de todas as formas concretas, quando comparadas com o caráter de absoluta exclusividade do princípio religioso em si.

Daí podermos entender com maior clareza a produção sistemática de Tillich e sua posterior ampliação. Sabemos que, no momento da produção da *Teologia Sistemática* o desafio para Tillich era a construção de um sistema teológico possível diante do mundo moderno e secularizado na visão dele, que perdeu a dimensão de profundidade.

O resultado do enfrentamento de tal desafio é o seu maior trabalho. Em outras palavras, Paul Tillich em seu momento histórico estava às voltas com o processo moderno de secularização. A questão central que permeava a mente de nosso autor é de se a mensagem cristã faria sentido para o homem moderno. Teria o cristianismo algo a dizer para os dias do tempo de Tillich? Ele acreditava que sim. Devido a tal perspectiva trabalha por uma teologia que seja ao mesmo tempo querigmática e apologética.<sup>198</sup> Por isso rompe com a ortodoxia e propõe o Método da Correlação, que veremos no ponto seguinte. Surge daí então a tentativa de demonstrar que a mensagem cristã pode ainda fazer sentido se responder às preocupações últimas humanas (*Ultimate Concern*).

Devemos, entretanto, considerar o que diz Calvani, que “todo o edifício teológico tillichiano é essencialmente uma teologia da cultura”.<sup>199</sup> Isto porque “(...) a análise da situação humana emprega materiais disponibilizados pela autointerpretação criativa do ser humano em

---

<sup>196</sup> Paul TILLICH. *What is Religion?* p. 181

<sup>197</sup> *Ibid.* p. 182.

<sup>198</sup> Desta forma Tillich acreditava que, como deixa claro nas primeiras partes de *Teologia Sistemática*, sua teologia era uma tentativa de unir mensagem e situação.

<sup>199</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 21

todos os âmbitos da cultura”.<sup>200</sup> Higuët, por sua vez, afirma que o método da correlação substitui o termo “teologia da cultura”, pois o primeiro utiliza-se da filosofia existencial enquanto o segundo busca respostas teológicas na própria situação.<sup>201</sup> Levando em consideração isto, é preciso correlacionar as partes para que o método de Tillich faça sentido – a cultura em correlação com a religião.

O texto de 1919 foi produzido dentro do contexto alemão. Já a Sistemática é fruto do período nos Estados Unidos. Em sua produção inicial, a Teologia da Cultura tem valor central. Na sua tarefa de teólogo ela é o cerne de interesse e reflexão. Exemplo disto é o livro *A Situação Religiosa do Momento*. Mas devido à transferência para os Estados Unidos Tillich, como já dissemos, passou para uma fase de sistematização de sua teologia. Como sua teologia busca responder à situação, e no caso de Tillich a secularização era a preocupação do momento, já não se pode simplesmente tentar penetrar a realidade. Desta forma a Teologia da Cultura na Sistemática é apresentada como um instrumento, uma maneira de verificação da situação de uma cultura, que venha fornecer subsídios para a tarefa maior de responder os desafios que são levantados por esta. Lemos então Calvani:

A constatação dessa mudança é bastante evidente: a dialética entre religião e cultura que dominou seu pensamento na Alemanha é substituída na *Teologia Sistemática* pela dialética mensagem-situação. O pólo da mensagem é claramente entendido com a mensagem cristã, o Evangelho, o Kerigma; já o outro pólo da correlação – a situação – não é meramente a situação objetiva tal como pode ser descrita pelas ciências, mas a situação existencial, interpretada principalmente pelo existencialismo e representada nas artes de inspiração existencialista.<sup>202</sup>

Temos que deixar claro que apesar de uma mudança em sua teologia Tillich sustenta que a substância religiosa reside nas profundezas da cultura. Tanto que na sua *Teologia Sistemática* abre espaço para apresentar três princípios referentes à relação entre religião e cultura. Diz nosso autor que o primeiro é a “liberdade do Espírito”, onde este não está preso a uma instituição religiosa ou igreja, mas pode impactar como bem entende uma cultura ou o secular, como na interpretação tillichiana. O segundo princípio é a “convergência entre o sagrado e o secular”, pois não há uma dicotomia radical entre eles, antes ambos estão

---

<sup>200</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 76

<sup>201</sup> Etienne A. HIGUET. *O método da Teologia Sistemática de Paul Tillich – A relação da razão e da revelação*. p.41.

<sup>202</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 65

perpassados pela preocupação última. E por fim o terceiro é a “pertença essencial mútua de religião e cultura”, pois a primeira não pode se expressar sem a cultura, e esta perde sua profundidade sem a ultimidade daquele que é último.<sup>203</sup> Eis o que ele registra no terceiro volume da *Teologia Sistemática*. Texto que já reflete as tensões que vive na década de 60.

Podemos dizer que Tillich não declara o fim da teologia da cultura, antes há uma adequação desta dentro da sua principal obra: analisar a cultura buscando descobrir quais as questões humanas para que respostas cristãs sejam dadas. Só que limitar a Teologia da Cultura a esta tarefa é não levar em consideração toda a sua amplitude.

Podemos arriscar dizer que a Teologia da cultura é a primeira construção tillichiana que demonstra abertura e possibilidade de ampliação de pensamento. É a porta de entrada para a superação de um provincianismo intelectual e cultural. Até porque a tarefa da teologia da cultura é sempre nova pelo próprio dinamismo e diversidade da cultura.

Daí enfatizarmos que a teologia ter de levar em consideração a cultura. E, portanto, tratar de “ver” a irrupção do incondicional nas multiformes expressões culturais. Diante da pluralidade de cultura e, por conseguinte, de religiões, o Incondicional se revela e atua em todas elas. Como veremos, não só atua, mas também possui caráter soteriológico. Eis uma singularidade na teologia tillichiana que se desdobrará nos últimos textos de forma pontual.

#### **2.4. A História da Religião na formação do pensamento tillichiano**

Como já fora anteriormente indicado, os últimos anos da vida de Tillich serão de desenvolvimento de seminários com Eliade. Nesses encontros, como veremos,<sup>204</sup> a discussão gira em torno das possíveis relações entre Teologia Sistemática, por parte de Tillich, e da História das Religiões, por parte de Eliade. E a última palestra tillichiana tematiza exatamente o significado desta última para o trabalho do teólogo sistemático.

Todavia, antes de tratar tais questões e apontar a História das Religiões com a qual Tillich estava a trabalhar nesse momento, é preciso levar em consideração que a História da Religião<sup>205</sup> sempre fez parte do pensamento de Tillich, desde a sua formação e, explícita ou

---

<sup>203</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. pp. 589-591

<sup>204</sup> Vide capítulo 4, subponto 4.3.

<sup>205</sup> Precisamos aqui, desde já, fazer uma observação pertinente ao presente trabalho. Trata-se da questão da nomenclatura que recebe a disciplina: História da Religião ou História das Religiões. Deixe-nos ao menos tentar esclarecer a questão. O problema surge com a tradução do termo *Religionsgeschichtliche*. Alguns autores usam o termo no singular, outros no plural. O próprio Tillich usa ambos os termos. A tradução literal de *Religionsgeschichtliche* para o inglês é *religious history*, que em português podemos traduzir como

implicitamente, esteve presente na construção de sua filosofia da religião, teologia da cultura e sistematização teológica.

Conforme nos informa Richards, a atração de Tillich pelo tema da história da religião pode ser rastreada até seus dias de estudante. “Ele tinha um grande amor pela filosofia e mitologia grega e admirava a visão e inspiração de homens como Parmênides e Heráclito”.<sup>206</sup> Isto porque ele entende que a filosofia ou as escolas filosóficas, neste momento possuem um caráter religioso e cúltico.<sup>207</sup> Além disso, reconhece a influência não só da filosofia helênica, mas também das ideias e atitudes do período intertestamentário e as religiões de mistério como preparação para o cristianismo.<sup>208</sup>

Mas o que seria a História das Religiões para Tillich em seus anos de estudante na Alemanha? Para responder a esta questão precisamos primeiro indicar os seus anos de formação e posteriormente resgatar a História das Religiões conforme aparece ainda no século XIX, que surge a partir da filologia e possui todo o arcabouço teórico-metodológico advindo da então nascente aproximação crítica ao texto bíblico do século XVIII, que tem em Lessing nome importante, por ter publicado o material do historiador Reimarus, iniciador da pesquisa sobre o Jesus Histórico.<sup>209</sup>

A História das Religiões sob tais aportes é assim apresentada por Tillich:

Hermann Gunkel (1862-1932) foi o primeiro grande crítico do ponto de vista da história das religiões. Era, antes de tudo, um estudioso do Antigo Testamento, muito embora seus métodos e os resultados das pesquisas também afetassem os estudos no Novo Testamento. Na Alemanha o movimento no qual participava chamava-se *Religionsgeschichtliche Schule*, que significa em nossa língua “escola

---

história religiosa ou história da religião. Daí poderíamos usar o termo no singular, até porque remete ao conceito universal de religião, tão presente na filosofia da religião novecentista. Mas a problemática não tem aí seu término. O termo, assim, no singular, parece remeter à *Religionsgeschichtliche Schule*. Mas, quando Troeltsch amplia a atuação desta escola e formula de maneira radical a questão do lugar do cristianismo entre as religiões mundiais, podemos ver a utilização do termo no plural. Assim, às vezes o mesmo aparece no singular, às vezes no plural. Esperamos que as próximas páginas sejam esclarecedoras para distinguir a história da(s) religião(ões) que está presente na formação de Tillich e que contribui para a construção de uma história teológica da cultura e indicação de uma tipologia dinâmica, na Teologia Sistemática, como veremos, da História das Religiões, no sentido de *Religionsgeschichte*, que é a História das Religiões com a qual Tillich tem contato em Chicago, quando desenvolve seminários conjuntos com Mircea Eliade. Neste sentido, vide nota de rodapé n° 598.

<sup>206</sup> Glyn RICHARDS. *A study of the significance of the History of Religions for the Theology of Paul Tillich*. p.1

<sup>207</sup> Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. p. 27.

<sup>208</sup> Vide o capítulo 1 do livro *História do Pensamento Cristão*. pp. 24-37.

<sup>209</sup> Paul TILLICH. *Perspectivas da Teologia Protestante do Século XIX e XX*. pp. 96-97. Em nota de rodapé somos informados que os estudos de Hermann Samuel Reimarus foram publicados por Lessing depois da morte de Reimarus em 1768, numa coleção chamada *Wolfenbüttel Fragments*. Temos ainda a informação de que a versão inglesa recebeu o título *The Object of Jesus and his Disciples, as seen in the New Testament*, editado por A. Voysey, em 1879.

da história das religiões”. Não era escola no sentido de estar interessada em religiões vivas como o islamismo, o budismo, o hinduísmo, etc. Mas no sentido de ser um método de análise dos conteúdos dos escritos bíblicos. Procurava descobrir até que ponto o Antigo e o Novo Testamento dependiam do simbolismo religioso das religiões dos arredores. Esse estudo, naturalmente, excluía as religiões da Pérsia, do Egito e da Assíria. Incluía também as formas religiosas primitivas e especialmente as de mistério desenvolvidas no mundo helênico.<sup>210</sup>

Posteriormente tais perspectivas serão ampliadas e não ficarão restritas aos estudos bíblicos, antes serão aplicadas aos estudos históricos sobre o cristianismo e os dogmas sobre os quais ele está sustentado. Aqui é que vemos a importância do liberalismo teológico e das obras de Harnack – *Manual da História do Dogma* e *A Essência do Cristianismo* – para os desdobramentos da teologia protestante.<sup>211</sup> Vai rememorar Tillich ao final de sua atividade acadêmica:

Sou ainda grato, olhando para meu próprio período de formação estudantil e mesmo depois deste, por aquilo que em alemão é chamado de *Religionsgeschichtliche Schule*, a Escola da História das Religiões nos estudos bíblicos e históricos da igreja. Estes estudos abriram nossos olhos e demonstraram o grau de participação na tradição bíblica das tradições da Ásia Menor e Mediterrâneo. Eu me lembro do feito libertador do entendimento do universal, dos motivos humanos nas estórias do Genesis, ou no existencialismo helenista e na escatologia persa com o seu aparecimento nos últimos períodos do Antigo e Novo Testamento. Deste ponto de vista, toda a história das religiões produziu símbolos de figuras salvadoras que forneceram a estrutura para o entendimento neotestamentário de Jesus e sua obra.<sup>212</sup>

Só que antes de desenvolvermos tal assunto, temos que, como breve parêntese, relembrar que a formação de Tillich se deu em Halle.<sup>213</sup> E aí estão os professores que mais o

---

<sup>210</sup> Paul TILLICH. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. pp. 232-233.

<sup>211</sup> Rosino GIBELLINI. *A Teologia do Século XX*. pp. 13-14.

<sup>212</sup> Paul TILLICH. *The Future of Religions*. p.85. Texto original: *I am still grateful, looking back to my own formative period of study and the time after it, to what in German is called the religionsgeschichtliche Schule, the School of History of Religions in biblical and church historical studies. These studies opened our eyes and demonstrated the degree to which the biblical tradition participates in the Asia Minor and Mediterranean traditions. I remember the liberating effect of the understanding of universal, human motives in the stories of Genesis, or in Hellenistic existentialism and in Persian eschatology as they appeared in the late periods of the Old and New Testament. From this point of view, all the history of religions produced symbols for savior figures which then supplied the framework for the New Testament understanding of Jesus and his work.*

<sup>213</sup> Carl Braaten vai observar que a formação em Halle vai gerar em Tillich uma atitude dialética para com o liberalismo. Enquanto Marburg era o centro, por excelência, do liberalismo onde Kant se fazia sentir em escolas teológicas como a ristschiliana, Halle apresenta outros contornos. Vale citar Braaten: “Tillich vinha da Universidade de Halle, onde as tradições do idealismo clássico alemão e a teologia do avivalismo ou

marcaram em sua aproximação à filosofia e à teologia. Além de Martin Kähler e Wilhelm Lügstet,<sup>214</sup> principalmente o primeiro que o influenciou a partir da teologia da mediação,<sup>215</sup> temos que considerar a influência de Fritz Medicus, que na qualidade de professor de filosofia, colaborou com Tillich no aprofundamento de seu conhecimento do Idealismo Alemão.<sup>216</sup> Aí também se deu o aprofundamento na filosofia de Schelling. Notamos que a tese doutoral em filosofia defendida em 1910 em Breslau e o texto de 1912, em teologia, defendida em Halle, tratam do pensamento de Schelling.

Em sua palestra final Tillich referiu-se com gratidão à *religionsgeschichtliche Schule* alemã por seus métodos e influência. Com esta referência ele quis dizer não apenas pelo trabalho da escola sobre a religião bíblica e as religiões que mantiveram contato com a comunidade bíblica, mas pela aplicação posterior de seus métodos para religiões distantes da história bíblica. A primeira grande dissertação de Tillich foi sobre a filosofia positiva depois de Schelling, mais especificamente sobre a construção de uma história da religião em tal filosofia. Mais tarde, ele escreveu outra tese sobre Schelling, desta vez uma obra teológica sobre misticismo e consciência de culpa na filosofia de Schelling. Em ambas as obras, Tillich estava envolvido com a história das religiões que cobrem não só o Oriente Médio, mas também as religiões asiáticas. Em nenhuma dessas obras as religiões são tratadas de maneira substantiva. Elas são abordadas como exemplos

---

pietismo eram mediadas e ele por seus professores de filosofia e teologia, principalmente pelo tantas vezes citado Martin Kähler.” E aí, como exemplo, indica a diferença que se nota entre Tillich e Bultmann: Essa diferença entre Marburgo e Halle explica e simboliza a oposição entre Tillich e Bultmann, que era professor de Novo Testamento em Marburgo. Bultmann havia estudado com Wilhelm Herrmann, que tendia a ensinar dogmática como se fosse ética. Tillich criticava o programa de Bultmann da desmitização do Novo Testamento porque apenas restava o simbolismo ético nessa interpretação existencialista. O simbolismo cósmico simplesmente desaparecia; era abandonado sob a alegação de que não passava de mitologia primitiva. Tillich, o ontologista *par excellence*, interessava-se apaixonadamente pelos símbolos cósmicos. Portanto, desmitizar não significava, para Tillich, o abandono dos símbolos cósmicos, mas sua desliteralização e interpretação. Uma vez que o foco da interpretação de Bultmann era a ética, o apelo básico restringia-se à decisão; sua teologia era uma teologia da decisão. Em claro contraste, a interpretação de Tillich vai na direção das categorias ontológicas; fala da participação numa realidade que se torna transparente por meio dos símbolos. A ideia de participação sugere que até mesmo a dimensão do inconsciente se envolve no ato religioso; a ideia de decisão confina o ato religioso; a ideia de decisão confina o ato religioso ao nível da consciência. Nessa luz podemos entender o porque o pensamento de Tillich era inteiramente sacramental; o decisionismo da teologia existencialista, por outro lado, não deixava lugar para os aspectos sacramentais da religião. Carl BRAATEN. Paul Tillich e a tradição crista clássica. p. 33.

<sup>214</sup> Paul TILLICH. *Teología de la Cultura y otros ensaios*. p. 243.

<sup>215</sup> Precisamos observar aqui que a influência de Martin Kähler sobre o pensamento de Tillich se dá, segundo ele, em dois sentidos: primeiro, a justificação pela graça por meio da fé se dá não apenas aos atos morais humanos, mas também à vida intelectual. O que está por detrás disso é limite imposto pela escola de Kant e Ritschl. Mesmo se possível fosse superar a insistente separação entre a subjetividade da experiência e a objetividade da Bíblia e da tradição, não seria eliminada, todavia, a dúvida. Portanto, Deus Justifica quem duvida, uma vez que a dúvida não separa de Deus, pelo contrário, é fundamento da fé. A esse respeito: GROSS, Eduardo. A justificação de quem duvida: um exercício hermenêutico com Paul Tillich. Numem. Vo. 4 n.º 2, jul/dez 2001. Pp. 33-56; segundo, pela crítica histórica, uma vez que Kähler enfrentava o problema do tratamento histórico da Bíblia. Neste caso, ele afirmava ser impossível separar o Jesus histórico do Cristo da fé. Um dependia do outro. Mas para seu tempo, vai dizer Tillich ele era apenas um “profeta cujas ideias somente seriam devidamente consideradas no século vinte.

<sup>216</sup> Christian DANZ. *Tillich's Philosophy (Cambridge Companion)*. p.174

dos princípios da filosofia ou mito em demonstrar o sistema global que Tillich encontra em Schelling e que se torna substantivo para o seu próprio trabalho depois. É este sistema que aparece como o mais importante nesta fase inicial, mas é o mesmo sistema utilizado quando, eventualmente, meio século mais tarde, ele se dirige para considerar estas religiões, em relação ao cristianismo e em conflito mútuo com as forças seculares do mundo, as chamadas quasi-religiões.<sup>217</sup>

As abordagens primeiras feitas à filosofia de Schelling vão acompanhar Tillich ao longo do desenvolvimento de todo o seu pensamento,<sup>218</sup> mas em se tratando da maneira como Tillich, a partir de Schelling aborda a História das Religiões, devemos concordar com a conclusão de Thomas, seja na citação acima onde ele sustenta que Tillich não se aproximou substantivamente das religiões que abordou nas teses, seja quando ele considera que ainda que Tillich tenha sido nelas exposto às religiões asiáticas e a real influência de Schelling sobre Tillich, não se pode “incluir qualquer coisa significativa no campo da história das religiões. Para além de Schelling estava Tillich associado com Ernst Troeltsch e Rudolf Otto”.<sup>219</sup>

Mas Tillich, conforme nos informa Thomas, na década de 1920, apesar de não ter abordado substantivamente as religiões em seus primeiros trabalhos, vai atacar o “asiatismo”, que ocorre nesse momento na Alemanha. Isto porque o conhecimento das religiões asiáticas a partir de textos era por ele condenado como sendo indigno devido a glória e complexidade dessas religiões. Com isso, o próprio Tillich considerava-se relutante em falar das tradições religiosas das quais não tinha experiência pessoal. Thomas ainda vai apontar que mesmo depois de decidido abordar o encontro de religiões, ele sabia dos riscos de se pronunciar sobre um assunto que, na época, ele possuía um conhecimento teórico básico.<sup>220</sup>

Retomando aos desdobramentos dos estudos históricos-religiosos para além dos textos bíblicos, vemos também que a ênfase histórica no campo teológico vai ganhar em significado, fazendo surgir, como desdobramento e como instância crítica, ao liberalismo teológico e à Harnack, os teólogos que se reúnem em Göttingen e alargam a *Religionsgeschichtliche Schule*. Como já apontamos, essa escola tem em Troeltsch um de seus

---

<sup>217</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 9.

<sup>218</sup> Neste sentido, vale a indicação de leitura do artigo: STONE, Jerome Arthur. Tillich and Schelling's Later Philosophy. In.: CAREY, John Jesse. *Kairos and Logos. Studies in the Roots and Implications of Tillich's Theology*. s.l.: Mercer University Press, 1984. p.3-35

<sup>219</sup> Terence THOMAS. On Another Boundary: Tillich's Encounter with World Religions. In.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p. 194-195.

<sup>220</sup> THOMAS, Terence. On Another Boundary: Tillich's Encounter with World Religions. In.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p. 195

maiores representantes, e está para além dos limites do estudo dos textos bíblicos e para além daquilo que sustentava o liberalismo teológico.

Troeltsch considerava que as propostas advindas do liberalismo teológico de Risthcl e Harnack eram ainda insuficientes numa aproximação histórica ao cristianismo.<sup>221</sup> Em estreita relação com Max Weber, Troeltsch viu a mútua pertença entre convicções religiosas e condições sociais, e usou esse conhecimento para tentar uma nova interpretação da história das religiões.<sup>222</sup> Só que não rompe com uma filosofia da religião baseada em Kant e na aceitação de seus três *a priori*, a saber, teórico, moral e estético, acrescentando um quarto: um *a priori* religioso.<sup>223</sup>

Neste último ponto Tillich se aproxima de Troeltsch, mas é crítico em sua tentativa de “transformar” a história a partir do europeísmo que sustentava. Troeltsch não teria superado o provincianismo filosófico-teológico tratado no subponto anterior, uma vez que cristianismo e cultura ocidental se pertencem mutuamente. De acordo com Calvani:

O que Tillich rejeitava em Troelstch era seu projeto de europeísmo, em que cristianismo e cultura ocidental se pertencem mutuamente. O cristianismo seria a religião do europeísmo. Disso resultava um conceito de missão (o próprio Troelstch foi presidente de uma sociedade missionária) cujo objetivo era promover a difusão dos valores europeus nas sociedades orientais. Não significava que o cristianismo fosse a única religião salvífica, mas sim a mais elevada em termos de conquistas espirituais, morais, estéticas e sociais. Essa concepção está em perfeita consonância com a teologia do *Kulturprotestantismus*.<sup>224</sup>

Podemos, para elucidar, citar ainda as palavras do próprio Tillich:

Seu europeísmo (*se referindo à Troelstch*) se compunha de elementos cristãos, judeus, gregos, romanos e germânicos. O cristianismo seria a religião do europeísmo; pertencia ao mundo ocidental. As missões não deveriam tentar converter o mundo oriental, mas apenas promover a interpenetração entre as grandes religiões. Foi presidente de uma sociedade missionária orientada pela teologia liberal, e como presidente desenvolveu esse conceito de missão. Queria a interpenetração entre religiões e culturas. Abandonava a ideia do caráter absoluto

---

<sup>221</sup> Troeltsch critica em seu livro *O Caráter Absoluto do Cristianismo*, o livro de Harnack *A Essência do Cristianismo*, questionando a busca pela essência ante a impossibilidade da consumação da mesma na história.

<sup>222</sup> Glyn RICHARDS. *A study of the significance of the History of Religions for the Theology of Paul Tillich*. p. 4.

<sup>223</sup> Tillich enquadra Troeltsch, nesse aspecto, dentro da tradição da escola franciscana-agostiniana e afirma: “Acho impossível entender filosoficamente a religião sem esse centro, na estrutura do homem enquanto tal, onde se encontram o infinito e o finito”. In.: TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. p. 235.

<sup>224</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 45

do cristianismo – não importando o significado desse conceito questionável. O cristianismo relativizava-se ao se limitar à cultura ocidental e ao se transformar na religião do europeísmo. O cristianismo e a cultura ocidental pertencem-se mutuamente, quanto à cultura oriental, o máximo que se pode esperar é a proposta de interpenetração das religiões.<sup>225</sup>

Tillich afirma que fora muito influenciado pelas propostas troeltschianas, quando da filosofia da história, o que colabora em sua interpretação da história das religiões. Só que indica:

Mas eu já pertencia a outra geração, e duas coisas indicam esse fato. Muitos de nós não estávamos satisfeitos com a maneira como Troeltsch procurava superar o historicismo. Sentíamos que ele próprio ainda não se libertara dessa atitude. O existencialismo, recém-nascido, também começava a nos levar para longe de Troeltsch. Ele não tomava conhecimento dessas novas ideias. Na verdade, oriundo da escola de Ritschl, mantinha-se numa espécie de essencialismo racionalista. Enquanto procurávamos superar estas limitações de Troeltsch, sempre permanecemos gratos à crítica fermentada por ele diante de tantas formas tradicionais de teologia cristã. Transmitiu-nos uma liberdade capaz de transcender, em geral, a estreita atitude bíblica da escola ritschiliana e da teologia liberal, que, não obstante seu liberalismo, pendurava-se ainda em elementos pietistas e bíblicos.<sup>226</sup>

Desta maneira, Tillich tenta chegar a uma síntese a partir das duas filosofias da história, a saber, a de Schelling e a de Troeltsch, ao considerar a história como o processo de auto-inclusão do espírito em sua estrutura interna, esvaziando assim o tratamento sociológico desse último, criticando-o sob a acusação de ter abandonado o absoluto pelo relativo na religião.<sup>227</sup> Tillich vai então rumar para uma abordagem mais ontológica e teológica. Como nos indica Danz:

No entanto, contra Troeltsch (mas seguindo Schelling) Tillich entendia a história não como um processo de desdobramento a ocorrer externamente, mas sim como uma história de auto-consciência, em que a auto-consciência agarra-se na sua historicidade interior. Para Tillich, o ponto final da história está na auto-consciência do espírito em sua relação consigo mesmo. De acordo com Tillich, isso acontece no cristianismo, ou, mais precisamente, na revelação de Deus em Cristo, que marca a etapa decisiva no caminho do espírito à sua auto-transparência, em que

---

<sup>225</sup> Paul TILLICH. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. p. 236.

<sup>226</sup> Paul TILLICH. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. p. 237.

<sup>227</sup> Terence THOMAS. Paul Tillich and World Religions. p. 10.

se torna evidente para si mesmo em sua historicidade e como conhecimento sobre a história.<sup>228</sup>

Portanto, a História da Religião que será a influência direta para a formação e construção teológica tillichiana é a que podemos chamar de Escola Histórico-religiosa. Sobre ela, as palavras de Hock são esclarecedoras:

A Escola Histórico-Religiosa, na fundação da qual colaborou, entre outros, Hermann Gunkel (1862-1932), desenvolve seu perfil num fase de florescimento geral da pesquisa histórico-religiosa, e no início do século XX causa grande comoção no âmbito da teologia: ela pressupõe os resultados da exegese histórico-crítica da Bíblia, elaborados no fim do século XIX, e os radicaliza ao colocar textos bíblicos não apenas de modo totalmente conseqüente no contexto de seu ambiente não bíblico, mas ao compreendê-los de modo radical como textos que cresceram historicamente, como textos que são, eles mesmos, “história”: por exemplo, culto e comunidade no cristianismo primitivo são comprovados como contexto e fonte de amplas partes do Novo Testamento. Depois das mortes relativamente precoces de vários de seus representantes importantes (Willhelm Bousset, 1865-1920; Hugo Grossmann, 1877-1927; Ernst Troeltsch, 1865-1923), no clima histórico da crise cultural depois da Primeira Guerra Mundial e diante de uma nova orientação na teologia que se posiciona com grande potencial de rejeição diante de um conceito histórico, a Escola Histórico-religiosa não consegue mais retomar sua época de auge antes da Primeira Guerra Mundial.<sup>229</sup>

Já a respeito de Rudolf Otto, Tillich escutara a respeito dele ainda nos seus anos de estudantes, mas não lera nenhuma publicação sua. Só em 1917, ainda na condição de capelão no front de batalha é que recebeu uma cópia de *Das Heilige*. Posteriormente, confessou: “algumas peculiaridades na escrita, e um autor completamente desconhecido, o que me pegou de surpresa no início. Mas ao ler, um espanto, um fascínio, um concordar apaixonado, algo que eu já não estava mais acostumado a sentir ao ler livros teológicos.”<sup>230</sup>

Foi em Marburg, o centro da teologia da liberal, em 1924, que Tillich conheceu Otto. Logo iniciaram uma amizade cuja influência no pensamento de Tillich, para além das

---

<sup>228</sup> Christian.DANZ. Tillich's Philosophy. In.: RE MANNING, Russell (ed.) *The Cambridge Companion to Paul Tillich* p.175. Texto original: *However; against Troeltsch (but following Schelling) Tillich understood history not as an externally unfolding process but rather as a history of self-consciousness, in which self-consciousness grasps itself in its inner historicity. For Tillich, the end point of history lies in the self-awareness of spirit in its relation to itself. According to Tillich, this takes place in Christianity, or, more precisely, the revelation of God in Christ marks the decisive stage on spirit's way to its self-transparency, in which it becomes evident to itself in its historicity and as knowledge about history.*

<sup>229</sup> Klaus HOCK. *Introdução à Ciência da Religião*. p. 36

<sup>230</sup> Paul TILLICH. *Der Religionsphilosoph Rudolf Otto*, (1925), G.W., XII, pp.179-183 *apud* Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 10 Texto original: “some peculiarities in the writing, and a completely unknown publisher, took me aback at first But then began an astonishment, an inward fascination, a passionate agreement, such as one was no longer accustomed to when reading theological books.”

conversas que tiveram, vai dar-se a partir da leitura da clássica obra de Otto. Com a análise que este fez do sagrado como *mysterium tremendum et fascinans* Tillich vai entender a interdependência do significado do sagrado e do sentido do divino e a sua dependência comum da natureza da Preocupação Última. Tillich percebeu que estar ciente do Santo é equivalente a estar ciente da presença divina ou do conteúdo da Preocupação Última.<sup>231</sup> Tillich vai registrar nas seguintes palavras:

Quando li pela primeira vez *Idea of the Holy* de Rudolf Otto, eu entendi imediatamente à luz de minhas experiências anteriores e tomei suas propostas como um elemento constitutivo de meu pensamento. Isto determinou meu método em filosofia da religião, onde eu comecei com as experiências do sagrado e avancei para a ideia de Deus, e não o inverso. Igualmente importante existencialmente, bem como teologicamente, foram as implicações místicas, sacramental e estética da ideia do sagrado, em que os elementos éticos e lógicos da religião foram obtidos a partir da experiência da presença do divino e não ao contrário. Isso fez Schleiermacher conveniente para mim, assim como ele era para Otto, nos levou a participar de movimentos de renovação litúrgica e a uma reavaliação dos misticismos cristãos e não-cristãos.<sup>232</sup>

Além do caráter misterioso e tremendo do sagrado está a ambiguidade da experiência humana dele. Isto tem influência direta na concepção de demoníaco desenvolvida posteriormente por Tillich. A própria tipologia dinâmica, como veremos,<sup>233</sup> tem sua ênfase na experiência do sagrado como a base sacramental universal de todas as religiões, e o movimento místico como uma expressão de insatisfação em relação a qualquer concreção ou particularização do sagrado ou da presença divina, e profético, o contrário, contra qualquer tentativa de excluí-lo da história.

A avaliação de Tillich do misticismo, conforme nos informar Richards, como um elemento essencial em todas as religiões é basicamente de acordo com as opiniões expressas por Otto. Richards vai indicar ainda, que Tillich também admirava Otto, por ter iniciado um

---

<sup>231</sup> Glyn RICHARDS. *A study of the significance of the History of Religions for the Theology of Paul Tillich*. p.8.

<sup>232</sup> Paul TILLICH. *Autobiographical Reflections*. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. p. 6. Texto original: *When I first read Rudolf Otto's Idea of the Holy, I understood it immediately in the light of these early experiences, and took it into my thinking as a constitutive element. It determined my method in the philosophy of religion, wherein I started with the experiences of the holy and advanced to the idea of God, and not the reverse way. Equally important existentially as well as theologically, were the mystical, sacramental and aesthetic implications of the idea of the holy, whereby the ethical and logical elements of religion were derived from the experience of the presence of the divine, and not conversely. This made Schleiermacher congenial to me, as he was to Otto, and induced both Otto and myself to participate in movements for liturgical renewal and a revaluation of Christian and non-Christian mysticism.*

<sup>233</sup> Abordaremos a questão no subponto 3.4.

diálogo entre o cristianismo e as religiões indianas, apesar do isolamento teológico para o qual tal atitude o levou. Isto porque o ponto de vista de Otto era completamente fora de sintonia com a teologia europeia da época.<sup>234</sup>

Concluindo, podemos citar Calvani:

Otto justificava teoricamente aquilo que, de certa forma, já vinha sendo intuído por Tillich: a incondicionalidade do sagrado. Ele encontrou em Otto a confirmação da valorização que fizera do *Gehalt* na palestra de 1919, que constitui justamente o pólo da vitalidade, do irracional, em oposição ao da forma, do racional. Desse modo, a insistência de Otto em incluir o irracional na definição do sagrado (algo que não soava bem aos teólogos herdeiros do Iluminismo) foi prontamente aceita por Tillich. Mas “irracional” não significa “contrário ou oposto à razão”, devendo ser compreendido de acordo com a estrutura das potências de Schelling. O irracional está para o racional como o não-ser está para o ser – é “supra-racional” ou “pré-racional”. Tillich, porém, não fazia o irracional o centro da experiência religiosa. Ao contrário, fazia questão de dizer que o maior limite na contribuição de Otto, a despeito de seu valor, foi não ter dado suficiente atenção ao elemento racional da religião. O Sagrado, o Incondicional, deve compreender tanto o aspecto racional, luminoso e numinoso (ligado à forma), como o aspecto irracional, obscuro e tenebroso do conteúdo (*Gehalt*), simultaneamente. É importante notar que, na resenha sobre *O Sagrado*, Tillich observa que a definição do sagrado como Incondicional tem consequências importantes para uma nova visão da relação entre religião e cultura.<sup>235</sup>

A crítica a Otto, que Tillich faz, se dá em relação à limitação de seu método. Como já indicamos, a fenomenologia faz parte do trabalho de Tillich, mas em sua sistemática desenvolve uma fenomenologia crítica.<sup>236</sup> Para Tillich, a aplicação do método fenomenológico era equivocada por proporcionar os critérios pelos quais se pode verificar a validade de um determinado fenômeno como um exemplo do universal.<sup>237</sup>

Portanto, desde seus anos de formação em teologia, com a *religionsgeschichtliche Schule* alemã e seus métodos de abordagem aos textos bíblicos, que posteriormente foram discutidos e aplicados na leitura do cristianismo, em sua história e dogmas, passando pelo interesse filosófico inicial em Schelling, a influência da leitura de Troeltsch e sua filosofia da

<sup>234</sup> Glyn RICHARDS. *A study of the significance of the History of Religions for the Theology of Paul Tillich*. p.8.

<sup>235</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 46-47.

<sup>236</sup> Vide nota de rodapé n° 140.

<sup>237</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 10. Thomas problematiza dizendo que apesar desta crítica feita a aplicação do método fenomenológico, se alguém poderia ser considerado importante e capaz de desafiar Martin Kähler como a maior influência sobre o pensamento de Tillich, seria Otto e não Troeltsch, como Pannenberg sugere. Isso só demonstra a dificuldade de emitir certezas a respeito das influências de outros pensadores sobre o pensamento de Tillich. O muito que podemos fazer são apontamentos de como determinados autores contribuíram para a formação de alguns conceitos ou em relação a questões pontuais, como é o caso da História das Religiões.

história, e integrando ao seu pensamento o aporte teórico de Otto,<sup>238</sup> as religiões não-cristãs sempre estiveram presentes.

Ainda que esse primeiro contato com a História das Religiões tenha sido, por assim dizer, “limitado”, ele possibilitou a Tillich um conhecimento a respeito de outras tradições religiosas, ainda que notadamente teórico. Podemos dizer que essa “base”, de uma maneira ou de outra, foi a possibilidade dele poder ver a história da religião como uma das fontes da teologia, indicando a possibilidade de uma história teológica da religião como uma das tarefas do teólogo, conforme aponta na Introdução da *Teologia Sistemática*. Além disso, evitou que seguisse as propostas de Barth em sua consideração de religião ser incredulidade, levando-o a uma consideração positiva das religiões mundiais, e permitindo-o aproximar-se da temática do encontro das Religiões Mundiais e das Quasi-religiões, até o desdobramento e aprofundamento das relações entre a História das Religiões (na perspectiva de Joachim Wach e Mircea Eliade) e o trabalho teológico sistemático. Daí podermos concluir com as palavras do próprio Tillich:

Apesar de minha atitude negativa frente a dogmática liberal, aprecio profundamente as conquistas históricas alcançadas pelo movimento liberal. Prontamente me apartei dos teólogos de Halle com respeito a esta questão, e cada vez mais aumentaram minhas discordâncias com o supranaturalismo barthiano, que aspira a ressurreição das doutrinas dogmáticas da Reforma fazendo omissão dos avanços da ciência nos últimos duzentos anos. A interpretação histórica do Antigo Testamento desenvolvida por Wellhausen e Gunkel, o chamado método *religionsgeschichte*, cativou minha atenção e me ajudou a compreender o significado fundamental do Antigo Testamento para o cristianismo e para a humanidade. Tenho desde então um grande entusiasmo pelo Antigo Testamento e o espírito do criticismo e expectativa profética tem estado comigo, e através de minhas atuações políticas, tornou-se decisivo para a formação de minha vida e pensamento. Devo meus conhecimentos históricos sobre o Novo Testamento a *The quest of the historical Jesus* de Schweitzer e *The synoptic tradition* de Bultmann. Ernst Troeltsch causou a transferência definitiva do interesse remanescente em toda apologética e teologia da mediação, na questão da História da Igreja e no problema

---

<sup>238</sup> Aqui Richards inclui, para além de Otto, ainda dois estímulos, como ele diz, que despertaram o interesse de Tillich pela história das religiões. O primeiro é Arnold Toynbee do qual compreendeu que a inter-relação de fatores étnicos, sociais e religiosos em estruturas históricas podem ter ajudado Tillich a reconhecer a possibilidade de compreender símbolos religiosos em relação à matriz social em que cresceram e no qual devem ser reintroduzidos. Isto é, para Tillich, uma das vantagens do método da história das religiões. Toynbee teria levado Tillich a considerar que os símbolos religiosos estão enraizados nas experiências humanas, incluindo sua situação econômica, social e política. Todavia, ele não aceita a indicação de Toynbee de haver uma grande necessidade de uma síntese das religiões mundiais. A segunda é o trabalho realizado no campo da psicologia profunda. Tillich reconhece, de acordo com Richards, que o teólogo está em dívida com o psicólogo porque esta o ajuda a descobrir a imensa quantidade e profundidade de material psicológico contido na literatura religiosa mundial. Reconhece também que a psicologia mostra que toda a vida humana, tanto religiosa quanto secular, está enraizada na religião, no sentido mais amplo, como a profundidade da vida espiritual que dá sentido a todas as funções do espírito humano. Glyn RICHARDS. *A study of the significance of the History of Religions for the Theology of Paul Tillich*. p. 6; 9.

da crítica histórica. Uma prova documental desta mudança de interesse é um conjunto de proposições que apresentei durante o Pentecostes, em 1911, a um grupo de teólogos amigos, em que levantei e tentei responder à pergunta: Como a doutrina cristã pode ser entendida, se a não existência do Jesus histórico tornar-se historicamente provável? Ainda hoje sigo insistindo em que esta pergunta deve ser formulada de maneira radical contra todo compromisso, que eu encontrei desde cedo, e que hoje está sendo discutida por Emil Brunner. O fundamento da fé cristã não é o Jesus histórico, mas a imagem bíblica do Cristo. O critério para o pensamento e ação humana não é o produto conceitual, artificial e em constante mudança da pesquisa histórica, mas a figura do Cristo como ela está enraizada na crença da Igreja e na experiência humana. O fato de eu ter adotado essa posição resultou em eu ser considerado um teólogo radical na Alemanha, enquanto nos Estados Unidos, sou colocado entre os barthianos. Mas aceitar o paradoxo de Barth, o paradoxo de justificação, não significa concordância com o supranaturalismo, e concordar as conquistas históricas e críticas da teologia liberal não significa entrar em acordo com a dogmática liberal.<sup>239</sup>

O desdobramento destas considerações vai ser a tentativa de superação tanto do barthianismo quanto do liberalismo. Tal tentativa será feita a partir do método da correlação desenvolvido por Tillich, que analisaremos no capítulo seguinte.

---

<sup>239</sup> Paul TILLICH. *On the Boundary*.s.p. Texto original: *This negative attitude, to be sure, pertains only to the liberal dogmatics, not to the energetic historical accomplishment of the liberal theologians. At this point I parted soon from the teachings of the theologians in Halle and became less and less in accord with the new Supranaturalism, which has grown up within Barth's theology, and wishes to repeat the dogmatic doctrines of the Age of the Reformation, by discarding the scientific work of two hundred years. At first it was the interpretation of the Old Testament by Wellhausen and Gunkel, the so-called religions- geschichtliche Methode, which fascinated me and revealed to me the Old Testament in its fundamental meaning for Christianity and humanity. My preference for the Old Testament and the spirit of prophetic criticism and expectation has stayed with me, and through the bearing of this upon my political attitude, it has become decisive for the shaping of my life and thought. My historical insights into the New Testament I owe principally to Albert Schweitzer's *The Quest of the Historical Jesus* and Bultmann's *Synoptische Tradition*. Ernst Troeltsch caused my final transfer of interest from all mediating-theological and apologetic remnants in Church History and in the problem of historical criticism. An authoritative proof for my development are those theses, presented during Whitsuntide in 1911, to a group of theological friends, in which I raised and attempted to answer the question, how the Christian doctrine might be understood, if the non-existence of the historical Jesus should become historically probable. Even today, I maintain the radicalism of this question over against compromises, which I encountered at an earlier time, and are now attempted again by Emil Brunner. The foundation of Christian belief is not the historical Jesus, but the biblical picture of Christ. The criterion of human thought and action is not the constantly changing and artificial product of historical research, but the picture of Christ as it is rooted in ecclesiastical belief and human experience. The fact, that I took this position, resulted in my being regarded as a radical theologian in Germany, whereas in America, one is inclined to place me among the Barthians. But agreement with the Barthian paradox, the paradox of justification, does not mean agreement with the Barthian Supranaturalism; and agreement with historical and critical achievement of liberal theology does not mean agreement with liberal dogmatics.*

## 2.5. O reconhecimento do provincianismo filosófico-teológico

A partir deste momento, uma vez que já apresentamos uma breve biografia de Tillich e já indicamos as linhas mestres que vão estruturar seu pensamento a fim de sustentar sua *Teologia Sistemática*, podemos, antes de considerar sua maior obra, retornar à questão do reconhecimento tillichiano do provincianismo intelectual e étnico.

Como já enunciamos ao final do capítulo precedente, Tillich profere em 1952, conforme nos informa Thomas,<sup>240</sup> uma palestra inicialmente intitulada *The Conquest of Theological Provincialism*. No ano seguinte, o material vai ser publicado com leve alteração no título: *Superação do provincianismo intelectual: Europa e América*. Em nossa consideração, tal título está em maior consonância com aquilo que Tillich busca com o texto, que é examinar a mudança de perspectiva acadêmica, fazendo um contraponto entre sua formação europeia e os ecos dessa herança e sua atuação nos Estados Unidos, ao longo de vinte anos.

Ele começa reconhecendo que em seus anos de estudantes fora levado a considerar que a história da teologia era na verdade, a história da teologia alemã. Apesar de saberem sobre outras formas protestantes de teologia, no fundo os estudantes eram iniciados com maior ênfase na Reforma luterana. Ainda que soubessem algo sobre Zwínglio e Calvino, o que importava era os desdobramentos do movimento iniciado por Lutero, como o legalismo doutrinário da ortodoxia clássica, o subjetivismo entusiasta do pietismo, a dissolução gradual do dogma da Reforma e dos dogmas cristãos, em geral sob a crítica racional do iluminismo e os primeiros passos da crítica bíblica.<sup>241</sup>

Como diz Tillich, para os estudantes de teologia, parecia que “o problema da união entre cristianismo e mente moderna só era levado a sério na Alemanha”.<sup>242</sup> Era uma autossuficiência arrogante que cegava o próprio Tillich de reconhecer tal provincianismo. E o que colaborava para tal, ao invés de ser crítica possível, era a maneira como a filosofia era considerada dentro, e mesmo fora, dos cursos de formação teológica. Os filósofos alemães foram alçados à condição de detentores da filosofia após os 1800e era como se “onde os gregos terminaram, os alemães recomeçaram”.<sup>243</sup> Assim, vai dizer Tillich:

---

<sup>240</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 5.

<sup>241</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p 213.

<sup>242</sup> *Ibid.*

<sup>243</sup> *Ibid.*

Os filósofos alemães são sucessores dos filósofos gregos. Há uma razão para essa superioridade: a tentativa de reunir numa grande síntese, o cristianismo com a mente moderna. No fundo, era filosofia da religião, *Weltanschauung*, visão de mundo como um todo. E desprezávamos qualquer filosofia que fosse menos do que isso.<sup>244</sup>

Era a exaltação da *kulturprotestantismus* do século XIX, que foi um movimento de cunho teológico no qual podem ser inseridos expoentes da teologia alemã como Ritschl, Harnack e Troeltsch. Tratou-se da acomodação germânica da religião à cultura que subtraiu do protestantismo seu fundamento crítico-profético. Tratava-se da tentativa de moldar a cultura alemã dentro dos valores ético-morais burgueses do protestantismo de então. Buscava-se o refinamento dos costumes, desconsiderando toda e qualquer teologia da experiência, como o misticismo e o pietismo, e o apoio ao sistema político e social vigente.<sup>245</sup>

Ainda que Tillich deseje superar tais limitações por ver neste tipo de pensamento uma tendência derivada do idealismo que tentava dissolver a religião na cultura e, com efeito, “a religião ficava inevitavelmente domesticada, tornando-se uma arma contra as outras culturas diferentes”;<sup>246</sup> ainda que tenha buscado de um lado a especificidade da religião e a autonomia da cultura, propondo sua teologia da cultura, como resultado da influência de Kähler e a dimensão mediadora que a teologia deve realizar, em contraposição a tal teologia cultural; temos que levar em consideração que foi em tal contexto de exaltação do europeísmo germânico, por assim dizer, que sua formação se deu.

Mas Tillich reconhece:

No fim do caminho da filosofia alemã apareceu a figura de Hitler. Quando abandonamos a Alemanha não foram apenas sua tirania e brutalidade que nos chocava, mas o baixo nível inimaginável de suas expressões culturais. De repente, percebemos que se Hitler podia ter sido produzido pela cultura germânica, algo nela estava errado. Esse fato preparou nossa emigração para os Estados Unidos e para nossa abertura à nova realidade aqui representada. Nem eu nem meus amigos ousamos por muito tempo mencionar o que nos parecia importante em nosso passado alemão. Se Hitler representava o resultado do que achávamos ser a verdadeira filosofia e a única teologia, as duas deviam ser falsas. Deixamos a Alemanha com essa desesperada conclusão. Mantínhamos os olhos abertos, mas ainda não conseguíamos ver com clareza a realidade. Assim chegamos aqui.<sup>247</sup>

---

<sup>244</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p. 215

<sup>245</sup> Carlos Eduardo B CALVANI. *Teologia e MPB*. p. 45

<sup>246</sup> Antônio Almeida Rodrigues da SILVA. *Teologia da Cultura: a essência do Incondicionado nas multiformes expressões culturais*. s.p.

<sup>247</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p. 216.

Podemos dizer que nos Estados Unidos, duas coisas marcam Tillich e o levam à percepção do provincianismo filosófico-teológico que alimentava. A primeira é a consideração de que nesse país há um grande intercâmbio de diferentes tradições vindas de todo o mundo,<sup>248</sup> e o que se desdobra é que o protestantismo americano estava aberto, portanto, a vastos horizontes mundiais.<sup>249</sup> Isto levou Tillich ao reconhecimento do provincianismo protestante que possuía. A segunda coisa é a tendência filosófica estadunidense que, com sua abordagem à realidade experimental, revelando um pragmatismo, o positivismo lógico, revelou a impossibilidade da afirmação idealista de que se pode participar cognitivamente na estrutura essencial da realidade.<sup>250</sup>

Tudo o que disse antes mostra o que chamo de provincianismo teológico e filosófico europeu, em geral, e germânico, em particular. O perigo da impressão que essas atitudes produzem em nós é de nos levar para outro provincianismo, isto é, o americano. Mas esse não é o caso. A maneira como fomos recebidos na qualidade de refugiados nos Estados Unidos deixou claro que nossos amigos americanos não pretendiam nos americanizar, mas receber a contribuição que podíamos oferecer. Todos estavam preparados para receber o que tínhamos para dar, e ninguém sugeriu que assimilássemos sua cultura.<sup>251</sup>

Como uma última palavra, podemos dizer que Tillich tornou-se cômico de que não havia uma única maneira de ser igreja e uma única maneira de se fazer teologia. E que a filosofia possuía outras tendências, diferentes das discussões ocorridas em solo alemão. Portanto, no reconhecimento de seu provincianismo filosófico-teológico Tillich é levado a um novo *locus* onde é possível visualizar a tendência ecumênica que o rodeia percebe e da qual acaba por ser partícipe. Tal é vivenciada nas atividades realizadas no próprio *Union Theological Seminary* e nas relações com outras tradições religiosas mantidas por tal instituição, o que vai possibilitá-lo manter contato com diferentes pontos de vistas, seja a partir de interlocutores filosóficos, seja de interlocutores religiosos e, portanto, de tradição teológica não cristã.

---

<sup>248</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p. 212.

<sup>249</sup> *Ibid.* p. 221.

<sup>250</sup> *Ibid.* p. 224.

<sup>251</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p. 225.

O Union não é uma comunidade isolada. Se Nova York é a ponte entre os continentes, o *Union Seminary* é o caminho que conduz a essa ponte, sobre a qual se movem as igrejas do mundo. Uma contínua corrente de visitantes de todos os países e de todas as raças passa por nosso quadrilátero. Em tal ambiente é quase impossível permanecer provinciano. A abertura mundial, tanto no campo teológico como nos campos cultural e político, é uma das coisas pelas quais mais sinto gratidão.<sup>252</sup>

Os diferentes pontos de vista são então de contribuição ímpar para a ampliação tanto do contexto da teologia americana como do limitado horizonte do protestantismo germânico,<sup>253</sup> uma vez que os tais ao invés de gerarem lutas ou embates, acabam por levar ao debate, colaboração e diálogo, enfim, a um trabalho conjunto. Daí chega a seguinte conclusão ao reconhecer seu provincianismo filosófico-teológico:

Além de tudo isso, devemos mencionar que a troca vívida entre a América e o Extremo Oriente e o Oriente Médio promove diálogo constante com representantes de todas as grandes religiões nas universidades e em outras instituições americanas. Isso faz com que o provincianismo cristão (a não ser confundido com a fé no absoluto da mensagem cristã) se torne quase impossível. O contato com representantes de forças religiosas não cristãs nos força a reconhecer que Deus não está longe deles e que existe uma revelação universal.<sup>254</sup>

Aqui aparece pela primeira vez o reconhecimento da parte de Tillich de provincianismo cristão. Estamos nos referindo a uma afirmação realizada em 1952. Isso significa que um ano antes havia sido publicado o primeiro volume da *Teologia Sistemática* e o segundo, por certo, estava em produção. Levando isso em consideração, devemos abordar no capítulo seguinte em até que ponto tal afirmativa influi nas assertivas contidas na maior obra tillichiana. Isto porque o reconhecimento de um provincianismo cristão de uma maneira bem mais incisiva, se pudermos assim dizer, vai ocorrer, como veremos, a partir de sua

---

<sup>252</sup> Paul TILLICH. Autobiographical Reflections. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. p. 17. Texto original: *Union Seminary, moreover, is not a isolated community. If New York is the bridge between the continents, Union Seminary is the lane of that bridge, on which the churches of the world move. A continuous stream of visitors from all countries and all race passes through our quadrangle. It is almost impossible to remain provincial in such a setting. The world-wide outlook theologically, culturally, and politically is one of the things fot which I am most grateful.*

<sup>253</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p. 222.

<sup>254</sup> *Ibid.* p. 223.

atividade em Harvard e no contato com representantes de outras tradições religiosas, a viagem ao Japão em 1960 e o trabalho desenvolvido com Mircea Eliade em Chicago.<sup>255</sup>

---

<sup>255</sup> Trataremos do reconhecimento do provincianismo cristão no final do próximo capítulo. As demais questões, ou os últimos anos de atividade de Tillich e uma aproximação maior ao tema das religiões serão tratados no quarto capítulo.

### CAPÍTULO 3 – AS FRONTEIRAS EM UM SISTEMA: CORRELAÇÃO E SISTEMATIZAÇÃO

Geralmente consideramos que uma obra está referenciada ao seu ano de publicação. E mesmo que levemos em conta o trabalho prévio de escrita, achamos que tenha sido um tempo curto entre a produção e o aparecimento do texto, como fruto do interesse do autor a respeito de um assunto em um momento específico de sua vida.

No caso da Teologia Sistemática, isto não é aplicável. Como diz Clayton, foram uns quarenta anos de vida profissional que Tillich devotou, formulando e reformulando aquilo o que ele intentava ser a maior expressão de seu ofício como teólogo – uma Teologia Sistemática.<sup>256</sup> O testemunho que Tillich nos oferece é o seguinte: “Em Marburg, em 1925 comecei a trabalhar em minha Teologia Sistemática, cujo volume foi publicado em 1951.”<sup>257</sup>

Vimos no capítulo anterior o desenvolvimento de uma filosofia da religião e o surgimento da teologia da cultura. Vimos também que o pensamento sistemático já está presente desde as *72 Teses* de 1913, mas é a partir da *Dogmatik*, apresentada no período em que Tillich está em Marburg, em 1925, é que o trabalho de teólogo sistemático começa a ser desenvolvido de maneira, podemos dizer, mais efetiva.<sup>258</sup> Vemos a conclusão de tal tarefa em 1950 com o primeiro volume da *Teologia Sistemática*, publicado no ano subsequente.

---

<sup>256</sup> John Powell CLAYTON. Tillich and the Art of Theology. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm; SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. p. 279,288. Aqui ele considera desde o início da produção, em 1925 até a publicação do último volume da *Teologia Sistemática*, em 1963.

<sup>257</sup> Paul TILLICH. Autobiographical Reflections. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. p. 14. Texto original: *In Marburg, in 1925, I began work on my Systematic Theology, the first volume of which appeared in 1951*.

<sup>258</sup> No prefácio do primeiro volume da *Teologia Sistemática* lemos: Durante um quarto de século, quis escrever uma teologia sistemática. (...) Mas os acontecimentos mundiais, o destino pessoal e alguns problemas particulares me impediram de realizar essa tarefa que eu mesmo me impusera”. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p.19

Discutimos também, mais especificamente no subponto 2.3, a relação da filosofia da religião e da teologia da cultura, fazendo considerações iniciais à *Teologia Sistemática*, chegando à visualizar e mesma como, afirma Mueller, como “uma teologia confessional elaborada em diálogo principalmente com a cultura, acessada já desde o ponto de vista de uma teologia da cultura”.<sup>259</sup>

Tal compreensão da *Teologia Sistemática* como exemplar de teologia confessional, todavia deve levar em consideração algumas especificidades do que se está querendo dizer por confessional, porque, primeiro, como visto, a teologia confessional de Tillich não exclui a teologia da cultura, antes a pressupõe. E segundo, porque ser confessional é fazer a opção, consciente, de tratar a revelação a partir dos símbolos cristãos.

A isso se acrescenta que o propósito claro de Tillich com a *Teologia Sistemática* é “apresentar o método e a estrutura de um sistema escrito a partir de um ponto de vista apologético e levado a cabo em correlação contínua com a filosofia”.<sup>260</sup> Até porque, nunca é demais repetir, a situação à qual se dirigia, era o mundo secularizado do momento de produção de sua principal obra. No presente capítulo o objetivo é apresentar o método e estruturação da *Teologia Sistemática* e como a história das Religiões é, a sob tal perspectiva, considerada na mesma.

### 3.1. A obra *Teologia Sistemática*

A questão primeira que devemos considerar, antes de discutirmos mais detidamente o método da correlação, é exatamente a dimensão apologética da *TS*. O teólogo é um apologeta. E ser um apologeta significa estar comprometido com o “círculo teológico”.<sup>261</sup> Aliás, o que diferencia um filósofo da religião de um teólogo está no reconhecimento, e mesmo aceitação, da parte deste último, do círculo teológico.

Reconhecer o círculo teológico é dar-se conta de que se está inserido num círculo mais estreito do que o de um filósofo da religião ou de um teólogo “científico”; é reconhecer que o “a priori místico”, uma consciência de algo que transcende a separação entre sujeito e

---

<sup>259</sup> Ênio Ronald MUELLER. O sistema Teológico. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 70

<sup>260</sup> *Ibid.*

<sup>261</sup> O círculo teológico, conforme aparece na introdução da *Teologia Sistemática* é o círculo que acrescenta ao “a priori místico” o critério da mensagem cristã. Nele o teólogo entra com um compromisso concreto, a saber, como membro da igreja cristã para cumprir sua auto interpretação teológica. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 26-29

objeto,<sup>262</sup> está submetido ao critério da mensagem cristã. Em outras palavras, o teólogo cristão propõe a validade universal da mensagem cristã, apesar de seu caráter concreto e específico.<sup>263</sup>

O comprometimento com o círculo teológico, na visão de Tillich, não priva o teólogo de um constante diálogo, no caso da *Teologia Sistemática*, principalmente, com a filosofia. Além disso, aqui devemos mais uma vez pontuar que estamos tratando do primeiro volume da *Teologia Sistemática*, produzido num período em que Tillich tem um conhecimento mais teórico das religiões e as trata dentro da perspectiva de sua formação, conforme indicado no capítulo precedente.<sup>264</sup> Isso tem como desdobramento que não podemos esperar de Tillich o comportamento do que por ele é chamado de um teólogo científico, a saber:

O teólogo científico que ser mais do que um filósofo da religião. Ele quer interpretar a mensagem cristã de uma forma geral com o auxílio de seu método. Isto o coloca diante de duas alternativas. Ele pode incluir a mensagem cristã em seu conceito de religião, e então o cristianismo é considerado como um exemplo de vida religiosa, ao lado de outros. Certamente é a religião mais alta, mas não é a final nem a única. Esta teologia não entra no círculo teológico. Ela permanece dentro do círculo religioso-filosófico e de seus horizontes indefinidos – horizontes que se abrem para um futuro de novas e talvez mais elevadas formas de religião. O teólogo científico, apesar de seu desejo de ser teólogo, permanece um filósofo da religião. Ou ele se torna realmente um teólogo, um intérprete de sua igreja e de sua reivindicação à unicidade e validade universal. Neste caso, ele entra no círculo teológico e deveria admitir que o fez e parar de falar de si mesmo como um teólogo “científico” no sentido corrente do termo.<sup>265</sup>

Sabemos que a opção que Tillich fez na sua *Teologia Sistemática* foi estar inserido no círculo teológico.<sup>266</sup> Por isso ele é geralmente considerado e classificado como um teólogo cuja teologia pode ser enquadrada, em se tratando de uma abordagem teológica cristã à pluralidade religiosa, na teologia do acabamento. A apologética em sua reflexão teológica tem por tarefa mostrar que tendências imanentes a todas as religiões caminham em direção à resposta cristã.

---

<sup>262</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 27

<sup>263</sup> *Ibid.* Discutiremos a cristologia no subponto 3.3.3.

<sup>264</sup> Subponto 2.4.

<sup>265</sup> TILLICH, *Teologia Sistemática*. pp. 27-28

<sup>266</sup> Ainda que o requisito para a participação no círculo teológico seja, de acordo com o que Tillich apresenta na *Teologia Sistemática*, seja uma decisão existencial ou uma permanência na situação de fé, ninguém pode dizer de si que está em tal situação, uma vez que a fé não exclui a dúvida. Pelo contrário, aquele que duvida em sinceridade não está se separando de Deus, mas buscando pelo fundamento da fé. Assim, o critério para determinar quem está ou não no círculo teológico é definido por Tillich como a disposição de reconhecer o conteúdo do círculo teológico como uma questão de preocupação última.

Mas é válido, salientar que é possível notar a intenção aberta da teologia tillichiana, a partir do método da correlação. Além disso, temos que considerar que a norma da *Teologia Sistemática* é o Novo Ser em Jesus como o Cristo. Romper com isso, já seria querer que Tillich tivesse produzido outra *Teologia Sistemática* e não a que ele produziu. Talvez algo que os últimos anos permitiriam ocorrer, caso ele não tivesse morrido.

### 3.2. O método da Teologia Sistemática: Correlação

Podemos, agora, buscar compreender o método teológico da *Teologia Sistemática*. Tal obra, a mais importante, por sinal, pode ser considerada como uma grande obra de metodologia teológica. As primeiras palavras de Tillich na obra são uma afirmação. Afirmação de que a teologia, enquanto função da igreja cristã e enquanto sistema deve satisfazer a duas necessidades básicas: “a afirmação da verdade da mensagem cristã e a interpretação desta verdade para cada nova geração. A teologia oscila entre dois polos: a verdade eterna de seu fundamento e a situação temporal em que esta verdade deve ser recebida”.<sup>267</sup>

Partindo da consideração de que a teologia tem caráter apologético, mas também querigmático, o desafio era a construção de um sistema teológico<sup>268</sup> capaz de responder à mentalidade moderna e secularizada.<sup>269</sup> A questão central que permeava a proposta teológica de Tillich era de se a mensagem cristã faria sentido para o ser humano de então. Em outras palavras, teria o cristianismo algo a dizer para os dias do tempo de Tillich? Ele acreditava que sim. O pressuposto que norteia esta possibilidade afirmativa é mesmo que norteia as *72 Teses de Teologia Sistemática*, do período alemão primevo, a saber, o paradoxo da revelação do mistério – o Novo Ser em Jesus como o Cristo<sup>270</sup> – indica que a “(...) relação divino-humana é uma correlação”.<sup>271</sup>

---

<sup>267</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 21

<sup>268</sup> É preciso, para Tillich, uma participação na realidade na qual fala a teologia. Tal participação ele considera como experiência. Esta não é revelação, é participação na revelação. Assim, como indica Higuét: O ‘objeto’ da teologia só poder ser verificado através de uma participação na qual o teólogo arrisca a própria existência no sentido radical de ‘ser ou não ser’. Etienne A. HIGUET. *O método da Teologia Sistemática de Paul Tillich*. p. 45

<sup>269</sup> E só é possível, pois o elemento racional constitui a forma da teologia. Este apreende o fundamento do ser.

<sup>270</sup> Ênio MUELLER vai resumir da seguinte maneira: “as linhas fundamentais da teologia de Tillich: o querigma do evangelho (Jesus como o Cristo) em sua relação com o ser e a criação (o Novo Ser) e em seu caráter existencial (enquanto nossa preocupação última)”. Ênio Ronaldo MUELLER. *O Sistema Teológico*. In.:

(...) é necessário procurar um método teológico em que a mensagem e a situação estejam relacionadas de tal forma que nenhuma delas seja eliminada. Se este método for encontrado, a velha questão de já dois séculos sobre “o cristianismo e a mentalidade moderna” pode ser atacada com mais êxito. O sistema que exponho a seguir é uma tentativa de usar o “método da correlação” como uma forma de unir mensagem e situação. Ele tenta correlacionar as perguntas implícitas na situação com as respostas implícitas na mensagem.<sup>272</sup>

Eis porque o método de Tillich não é uma aplicação mecânica de um procedimento técnico, pois ele mesmo afirma que “Um método não é uma rede indiferente com que se prende a realidade, mas um elemento da própria realidade”.<sup>273</sup> Assim, teologia não é meramente método. Antes o método é definido a partir do paradoxo revelado. E revelado na situação. Tillich assim apresenta o que considera como situação: “A ‘situação’ a qual a teologia deve responder é a totalidade da auto-interpretação criativa do ser humano em um período histórico”.<sup>274</sup> Surge então a tentativa de demonstrar que a mensagem cristã poderia ainda fazer sentido por ser resposta à preocupação última humana. Desta forma, o método da Correlação busca por explicar os conteúdos da fé cristã através de perguntas existenciais e de respostas teológicas em interdependência mútua.

A busca de nosso autor é correlacionar perguntas e respostas, situação e mensagem, existência humana e manifestação divina.<sup>275</sup> Desta forma objetiva não derivar as respostas das perguntas, eliminando assim uma apologética auto-suficiente; por outro lado, não elabora respostas sem relacioná-las com a situação, eliminando uma teologia querigmática auto-suficiente.

Ao usar o método da correlação, a teologia sistemática procede da seguinte maneira: faz uma análise da situação humana a partir da qual surgem as perguntas existenciais e demonstra que os símbolos usados na mensagem cristã são as respostas a estas perguntas. A análise da situação humana é feita em termos que

---

MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 76.

<sup>271</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 75

<sup>272</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 25.

<sup>273</sup> *Ibid.* p. 74.

<sup>274</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>275</sup> Mais uma vez reiteramos: no programa metodológico de Tillich, observa-se o influxo dos desdobramentos histórico-teológicos que influenciaram seu tempo: de um lado a teologia “liberal”, marcadamente imanentista, e do outro, a teologia neo-ortodoxa, marcadamente transcendente. Para Tillich, o teólogo da mediação, seu método correlaciona tais polos, evitando o acento unilateral de um deles.

hoje chamamos de “existenciais”. Essas análises são bem mais antigas do que o existencialismo.<sup>276</sup>

O Método da Correlação é a possibilidade de, a partir de perguntas existenciais,<sup>277</sup> apresentar respostas teológicas.<sup>278</sup> Primeiro as perguntas são levantadas pela filosofia através do exame cuidadoso da existência humana e o segundo passo é inteiramente teológico, pois o teólogo lança mão dos símbolos da revelação divina para formular respostas para as questões implícitas na existência humana que a filosofia pode descobrir, mas não pode responder.<sup>279</sup> Em outras palavras, a filosofia levanta a pergunta pelo ser e suas estruturas, a pergunta pelo sentido de tudo aquilo que é, e a teologia procura responder a pergunta e seus desdobramentos a partir dos símbolos da fé.<sup>280</sup> Filosofia e teologia deve se dar como mediação recíproca<sup>281</sup> e não apenas como simples relação de perguntas e respostas.<sup>282</sup>

Desde sua proposta enquanto filósofo da religião, passando por uma teologia filosófica, que se desdobra na teologia da cultura, até a teologia, propriamente dita, enquanto explanação metódica da fé cristã, as indicações de Tillich são de que Deus não deve ser projetado para o além, mas é a razão do ser que se revela como aquilo que nos diz respeito de

---

<sup>276</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 77

<sup>277</sup> Jonas Roos faz o seguinte apontamento: “Tais perguntas não surgiram com o existencialismo enquanto escola filosófica situada no século XX. Tillich, entretanto, usa o termo “existencialismo” de modo amplo indicando ora a referida escola, ora um modo de pensamento que percebe a ruptura entre dois níveis de realidade, o essencial e o existencial. De diferentes formas o existencialismo, neste segundo sentido, está presente em Platão, Aristóteles, nas escolásticas, no Iluminismo e em Hegel – para citar apenas alguns exemplos do modo como Tillich lida com o conceito. in.: Jonas ROOS. *A Relação entre Teologia e Filosofia no Pensamento de Paul Tillich*. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 147, nota de rodapé nº 5.

<sup>278</sup> Rosino GIBELLINI. *A Teologia do Século XX*. p.94

<sup>279</sup> Interessante parece-nos citar aqui um trabalho recente organizado por Neville, em 2005. No texto *A condição Humana*, o autor sugere comparar as contribuições das religiões mundiais em correlação a algo constantemente tematizado por Tillich, a saber, o colapso da cristandade em termos de condição humana. Devido à tradição da teologia da mediação na qual está inserido é a maneira que considera a filosofia, que vai fazer a proposta tillichiana aparecer como importante, por tratar questões que ultrapassam as tratadas pelo cristianismo. Assim o método da correlação pode ter respostas também em outras tradições simbólico-religiosas. Em outras palavras, as religiões teriam respostas a oferecer à condição humana, Ainda que não tenha sido explícito em relação ao método da correlação, fica subentendido nas propostas de Neville. Referência completa: NEVILLE, R.C. *A Condição Humana: um tema para as religiões comparadas*. Tradução Eduardo Rodrigues da Cruz. São Paulo: Paulus, 2005.

<sup>280</sup> Jonas ROOS. *A relação entre Teologia e Filosofia*. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 159

<sup>281</sup> Mueller destaca que esta consideração já está presente na tese de livre habilitação ou docência, apresentada em Halle em 1915. Ênio R. MUELLER. *Paul Tillich: Vida e Obra*. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 19

<sup>282</sup> Eduardo GROSS. *Método da Correlação e Hermenêutica*. p. 67

modo incondicional neste mundo. Somente considerando as bases lançadas pela filosofia é possível ao teólogo dar uma resposta sensata e convincente com meios conceituais fornecidos pela própria situação. No caso de Tillich, os símbolos<sup>283</sup> cristãos são, para sua *Teologia Sistemática*, a melhor expressão.

Desta maneira, a Teologia Sistemática apresenta cinco partes.<sup>284</sup> Todas possuem dois temas ligados por um “e”. Os títulos bem indicam. Na parte I temos *A razão e a Revelação*. Já na segunda parte, *O ser e Deus*. Na terceira, *A existência e o Cristo*. Na quarta parte Tillich trabalha *A vida e o Espírito*, finalizando com *A história e o Reino de Deus*. Assim, fica revelada, da maneira mais sintetizada possível, a metodologia sobre a qual toda teologia é construída – o método da correlação. Tal “e” indica a correlação entre a filosofia e a teologia. As palavras de Mueller são elucidativas:

Cada parte tem dois temas ligados por um *e*. De acordo com sua proposição de contínua correlação entre a filosofia e a teologia, o primeiro dos temas é sempre um tema filosófico central e o segundo um tema teológico central. Sua colocação lado a lado revela da forma mais sintética possível o foco da teologia tillichiana. Primeiro, os dois temas se pertencem em sua essência, ou seja, em sua condição originária. Segundo, sob as condições da existência os dois se encontram alienados um do outro. Terceiro, a partir da revelação paradoxal do Novo Ser em Jesus como o Cristo os dois temas são novamente reunidos.<sup>285</sup>

<sup>283</sup> Aproveitamos aqui para indicar a importância dos símbolos para Tillich. O principal texto é de 1928 intitulado *Das Religiöse Symbol* (O Símbolo Religioso). O símbolo, tal qual o sinal, indica uma realidade fora dele mesmo, só que diferentemente deste, o símbolo, ao mesmo tempo em que indica, participa desta realidade. Na obra *Dinâmica da Fé* Tillich dedica algumas páginas a questão dos símbolos. Diz ele: “(...) nossas afirmações sempre têm significado simbólico, e os símbolos então usados mostram para além de si mesmos e têm participação naquilo que eles designam”. Paul TILLICH. *Dinâmica da Fé*. p. 34. Sobre a compreensão tillichiana de símbolos, Urbano Zilles faz a seguinte observação: O discurso simbólico é o único que permite expressar a realidade transcendente, indicando a realidade não-objetiva, sem com ela se identificar. O símbolo tem caráter indicativo. Algo subjetivo e concreto indica para algo de difícil acesso e o significa de maneira indireta. A significação do símbolo não está nele mesmo, mas indica para além de si mesmo, para uma realidade fora dele. (...) Por isso, segundo Tillich, interpretar um símbolo é reconduzi-lo àquela experiência que o produziu. In.: ZILLES, Urbano. *Situação atual da Filosofia da Religião*. Assim, os “símbolos só são símbolos vivos na medida em que são entendidos como expressão da vida na dimensão de profundidade”. Paul TILLICH. *La Dimension Perdida*. p. 16

<sup>284</sup> Vale reproduzir aqui Higuét: Em função do método de correlação, cada parte do sistema deve conter uma seção, na qual a questão é desenvolvida por uma análise da existência humana e da existência em geral; uma outra seção na qual a resposta teológica é fornecida na base das fontes, do médium e da norma da teologia sistemática. Por causa do círculo teológico e pelo fato dos sistema não ser dedutivo, nenhuma parte é a base lógica das outras e cada uma depende de todas. A ordem seguida é apenas uma questão de oportunidade. Por outro lado, a primeira seção de cada parte deve conter uma dupla consideração, já que a existência humana apresenta um caráter de autocontradição ou de alienação: a primeira trata do ser humano assim como é essencialmente, ou como deveria ser; a segunda trata do ser humano assim como alienou-se de si mesmo na existência, ou como não deveria ser. Etienne A. HIGUET. *O método da Teologia Sistemática de Paul Tillich*. p.47

<sup>285</sup> Ênio Ronald MUELLER. O Sistema Teológico. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 73

Para nosso autor a filosofia e a teologia “(...) formulam a pergunta pelo ser”.<sup>286</sup> Por isso elas se aproximam. São colocadas dentro da mesma classificação do sistema das ciências. São ciências do Espírito. Mas o que as distingue? Tentaremos apontar isto nas próximas páginas, quando na busca por apresentar o que Tillich entende por ambas, indicar como ele considerou a importância de uma e de outra, correlacionando-as.

Na introdução da *Teologia Sistemática*, a consideração é de que a teologia, devido à sua particularidade, tem que prestar conta da maneira como se relaciona com outras ciências. Daí responde o próprio Tillich: “O ponto de contato entre investigação científica e teologia está no elemento filosófico de ambas, as ciências e a teologia”.<sup>287</sup>

Tillich é cuidadoso, não aponta um conceito de filosofia. Antes diz que não há uma definição desta aceita de forma geral. Isto porque, argumenta:

(...) toda filosofia propõe uma definição que concorda com o interesse, propósito e método do filósofo. Sob tais circunstâncias, o teólogo pode sugerir uma definição que seja suficientemente ampla para abarcar a maioria das filosofias importantes que apareceram naquilo que normalmente se chama de história da filosofia.<sup>288</sup>

Ao fazer tal observação, nosso autor propõe uma definição plausível para o que ele compreende por filosofia. São palavras de Tillich:

A sugestão que aqui fazemos é chamar de filosofia aquela abordagem cognitiva da realidade na qual a realidade como tal é objeto. A realidade com tal, ou a realidade com um todo, não é toda a realidade; é a estrutura que torna a realidade um todo e, portanto, um objeto potencial de conhecimento. A investigação da natureza da realidade como tal significa investigar aquelas estruturas, categorias e conceitos que são pressupostos no encontro cognitivo com cada setor da realidade. Deste ponto de vista, a filosofia é por definição crítica. Ela separa os múltiplos materiais da experiência daquelas estruturas que tornam possível a experiência. Não há diferença, neste sentido, entre um idealismo construtivo e um realismo empírico. A pergunta referente ao caráter das estruturas gerais que tornam possível a experiência é sempre a mesma. Ela é a pergunta filosófica.<sup>289</sup>

---

<sup>286</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 39

<sup>287</sup> *Ibid.* p. 35

<sup>288</sup> *Ibid.* p. 35

<sup>289</sup> *Ibid.* p. 36

A filosofia foi entendida por Tillich como abordagem cognitiva da realidade na qual a realidade como tal é objeto. A realidade com tal, ou a realidade com um todo, não é toda a realidade; é a estrutura que torna a realidade um todo e, portanto, um objeto potencial de conhecimento. A investigação da natureza da realidade como tal significa investigar aquelas estruturas, categorias e conceitos que são pressupostos no encontro cognitivo com cada setor da realidade. Deste ponto de vista, a filosofia é por definição crítica. Ela separa os múltiplos materiais da experiência daquelas estruturas que tornam possível a experiência. Não há diferença, neste sentido, entre um idealismo construtivo e um realismo empírico. A pergunta referente ao caráter das estruturas gerais que tornam possível a experiência é sempre a mesma. Ela é a pergunta filosófica.<sup>290</sup>

Tal definição segundo Tillich é bem mais modesta do que as que buscam por um sistema completo da realidade, seja aquelas que buscam partir de “cima” como fez Hegel ou seja partindo de “baixo” como fez Wundt, ou conjugando ambos como intentaram Aristóteles e Leibniz. Por outro lado é menos modesta do que as que reduzem a filosofia à epistemologia e a ética, como o neokatianismo.

É a filosofia que levanta os questionamentos, o sentido da vida ou da existência, e a teologia fornece as respostas, por meio dos símbolos, as resposta. O método da correlação é possível, pois segundo nosso autor a filosofia e a teologia “(...) formulam a pergunta pelo ser”.<sup>291</sup> Para Tillich, “(...) toda epistemologia contém uma ontologia implícita. (...) O conhecer é um ato que participa do ser”.<sup>292</sup> Até mesmo os que tentam reduzir a filosofia à lógica científica, “(...) que é tão radicalmente crítica de todas as outras filosofias deveria ser suficientemente autocrítica para ver e revelar suas próprias pressuposições ontológicas”.<sup>293</sup>

Desta forma a filosofia levanta a pergunta pela realidade como um todo, perguntando ao mesmo tempo pela estrutura do ser. Daí a filosofia ter um caráter ontológico. Pois ao lançar a pergunta pelo ser, nada fica fora do campo de investigação, assim a filosofia está interessada “(...) no significado do ser (...) começa com uma ontologia, na pergunta pelo ser, por aquilo que estrutura a realidade”.<sup>294</sup> Ela fornece respostas em termos de categorias, leis

---

<sup>290</sup> Paul TILLICH *Teologia Sistemática*. P.36

<sup>291</sup> *Ibid.* p. 39

<sup>292</sup> *Ibid.* p. 36

<sup>293</sup> *Ibid.* p. 37

<sup>294</sup> Jonas ROOS. A Relação entre Teologia e Filosofia no Pensamento de Paul Tillich. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 149

estruturais e conceitos universais. Diz Tillich o seguinte: Ela deve responder em termos ontológicos.

Nisto repousa, quando compreendida desta forma, a importância da filosofia para a teologia. Quando esta levanta a questão da realidade como um todo, a questão da estrutura do ser, ela se aproxima da teologia, pois esta suscita a mesma pergunta. “(...) pois aquilo que nos preocupa de forma última deve pertencer à realidade como um todo; deve pertencer ao ser”.<sup>295</sup>

De certa forma ela serve de base para a tarefa do teólogo. No caso específico da produção teológica de Tillich, quando lança mão do seu método, a importância é maior ainda. Aí, sim, a teologia ganha em significado, uma vez que, segundo Tillich os dois critérios formais de toda a teologia são:

1. O objeto da teologia é aquilo que nos preocupa de forma última. Só são teológicas aquelas proposições que tratam do seu objeto na medida em que ele pode se tornar questão de preocupação última para nós; 2. Nossa preocupação última é aquilo que determina nosso ser ou não-ser. Só são teológicas aquelas afirmações que tratam de seu objeto na medida em que este possa se tornar para nós uma questão de ser ou não-ser.<sup>296</sup>

A conclusão a que podemos chegar é que não foi mais possível a Tillich investigar o ser pela metafísica tradicional. Preferiu seguir pela análise ontológica, a qual Heidegger já houvera revolucionado. Citamos Goto:

A relação entre ser e não-ser, finitude e infinitude, nos permite elaborar uma metafísica da pergunta por Deus. Desta relação surge a pergunta por Deus. Neste ponto, Tillich se afastou dos existencialistas denominados “ateus” e postulou uma metafísica, partindo da exploração ontológica. A existência para os chamados existencialistas “ateus” destina-se a ela mesma, pois o sentido da existência é dado pelo fim e nada mais. Entretanto, para Tillich a angústia ontológica da finitude nos permite entrar em contato com o infinito, com o ser eterno.<sup>297</sup>

Paul Tillich nos chama a atenção quando distingue filosofia e teologia não exatamente por seu objeto, uma vez que ambas procuram pela estrutura do ser e as categorias e conceitos que descrevem essa estrutura,<sup>298</sup> mas na relação que estabelecem com esse. Para a

---

<sup>295</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 38

<sup>296</sup> *Ibid.* pp. 30-31

<sup>297</sup> Tomy Akira GOTO. *O fenômeno religioso*. p. 138

<sup>298</sup> Ênio R. MUELLER. *Paul Tillich: Vida e Obra*. p. 38

teologia importa não a realidade como tal, tarefa que cabe à filosofia, mas a realidade para nós. Esta reclama a necessidade da Revelação. Perguntando pelo ser, diz Tillich:

(...) elas (*as disciplinas de filosofia e teologia*) o fazem a partir de perspectivas diferentes. A filosofia lida com a estrutura do ser em si mesmo; a teologia lida com o sentido do ser para nós. Desta diferença surgem tendências convergentes e divergentes na relação entre teologia e filosofia.<sup>299</sup>

A partir de tal afirmação Tillich começa a apontar as divergências entre ambas. O primeiro ponto de divergência é a diferença na atitude cognitiva. O filósofo tenta manter uma objetividade distanciada em relação ao ser e sua estrutura. O teólogo por sua vez é aquele que está envolvido com ele, pois está envolvido com a totalidade de sua existência. O segundo ponto é a diferença em suas fontes. O filósofo olha para a realidade para descobrir dentro dela a estrutura da realidade como um todo, por meio de sua função cognitiva. Já o teólogo deve descobrir onde se manifesta aquilo que o preocupa de forma última. Considerando a doutrina do *logos* do período antigo, tanto filosófico como cristão, Tillich diz que o primeiro se preocupa com o *logos* universal e o segundo com o *logos* que se fez carne. O terceiro ponto de divergência está na diferença de conteúdo, uma vez que mesmo falando do mesmo objeto, falam sobre algo diferente. O teólogo relaciona categorias e conceitos à pergunta por um novo ser. Há um caráter soteriológico em suas afirmações.<sup>300</sup>

Filosofia e Teologia, entretanto, não ficam nas divergências. Há convergências entre elas, o que gera a possibilidade de uma Filosofia da Religião. Um delas é o fato de o filósofo não poder se desfazer da concretude de sua existência. Isto levou Tillich a considerar que todo filósofo é “(...) um teólogo latente (às vezes, inclusive um teólogo declarado). É um teólogo na medida em que sua situação e preocupação última moldam sua visão filosófica”.<sup>301</sup> É quando sua intuição do *logos* universal é formada por um *logos* particular. Sobre o teólogo pesa algo bem semelhante. O *logos* particular deve estar em obediência com o *logos* universal. Por isso o teólogo deve assumir o risco de ser levado além da linha divisória do

---

<sup>299</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 39

<sup>300</sup> *Ibid.* pp.39-41

<sup>301</sup> *Ibid.* p. 41

círculo teológico.<sup>302</sup> Em outras palavras, ser e preocupação última são o ponto de encontro entre teologia e filosofia.<sup>303</sup> Assim então destaca Tillich:

Ao buscar o objeto ou questão da filosofia, descobrimos que o que lhe dá impulso é o elemento teológico expresso na preocupação suprema do ser humano. Ao buscar o objeto ou questão da teologia descobrimos que nela explicita-se o elemento filosófico expresso na questão do significado e da estrutura do ser e suas manifestações nos diferentes domínios do ser. Assim, a filosofia e a teologia são, ao mesmo tempo, convergentes e divergentes. Convergem na medida em que são existenciais e teóricas ao mesmo tempo. Mas divergem, quando a filosofia se mostra basicamente teórica e a teologia, existencial.<sup>304</sup>

A teologia expressa a sua especificidade na procura do sentido e este sentido é o sentido último, ou seja, o ser-em-si ou o Incondicional. Ao chegar a esta constatação é preciso que consideremos que na base do método da correlação está uma proposta fenomenológica. Segundo Calvani, Tillich tinha a convicção de que nenhum grupo humano pode ter o monopólio de penetrar nos níveis mais profundos da realidade. Uma metodologia puramente científica é incapaz de fazê-lo; limita-se à forma, mas não atinge o conteúdo, a substância espiritual das coisas. Era preciso, contudo, manter as conquistas da ciência, avançando naquilo que ela não tem condições ou interesse de superar. A proposta de “intuição fenomenológica” tem o valor de preservar o aspecto crítico, a ciência como ferramenta mais qualificada para avaliar as formas dadas na cultura e na natureza, ao mesmo tempo em que proclama que a ciência necessita de um complemento que a conduza às profundezas da realidade.<sup>305</sup>

Podemos então considerar, que mesmo não estando explícito no texto, todo o raciocínio é construído a partir dos pressupostos da fenomenologia da religião, pois o sagrado manifesta-se e invade o mundo humano. O humano por sua vez, o presente e sente, o intui e o institui, porém a partir de mediações hermenêuticas. O sagrado tomado como manifesto, não é capturado, mas representado simbolicamente.

Tal fenomenologia volta a ser considerada como importante nas últimas reflexões. No seu último escrito considera como imprescindível ao trabalho do teólogo, a História das

---

<sup>302</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 42

<sup>303</sup> Jonas ROOS. A Relação entre Teologia e Filosofia. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 152

<sup>304</sup> Paul TILLICH. *A Era Protestante*. p. 116

<sup>305</sup> Carlos Eduardo B. CALVANI. *Teologia e MPB*. p.68

Religiões e a Fenomenologia. E a respeito da fenomenologia chega a propor: “uma fenomenologia da religião que clarifica os fenômenos e especialmente aquilo que se manifesta na História da Religião”.<sup>306</sup> Nos parece a indicação de ser a fenomenologia possibilidade de acesso ao Incondicional.

Não significa que o Incondicional esteja relacionado à realidade da existência, mas sim à realidade do sentido, do significado último e mais profundo, ou do “sentido do sentido”, o sentido último no qual se fundamenta todo sentido preliminar, imanente e formal de toda a cultura.<sup>307</sup> Desta forma, não teríamos uma definição de quem ou o que é Deus para Tillich, o mais próximo que podemos chegar é da afirmação que ele faz a respeito de Deus o Ser-em-si. O que mais pode indicar tal compreensão é o apontamento tillichiano do que considera como Incondicional. Fica claro, desde já, que não se trata de uma definição teológica do Deus cristão ou uma afirmação dogmática, mas de uma apologética que objetiva explicar o que significa “Deus” para quem ele tenha se tornado insignificante. Só que ao mesmo tempo, é a possibilidade de sua manifestação em outras tradições.

### 3.3. Considerações à Teologia Sistemática

Não há a possibilidade de um teólogo construir um sistema teológico se abrir mão do pressuposto da revelação. Em outras palavras, não há possibilidade da construção de um discurso ou sistema teológico dissociado da certeza de que houve uma ação da parte de Deus em querer se deixar conhecer pelo ser humano.

A partir da modernidade, o dogma máximo de a razão ser capaz de responder praticamente todas as questões, sejam as humanas, sejam as referentes a natureza, somada a capacidade técnica, fez com que o desafio de um discurso de justificação racional da revelação fosse buscado. Ainda que sempre presente ao longo do cristianismo, tal desafio, agora, no momento em que Tillich produz sua *Teologia Sistemática*, reaparece com maior imperatividade, pois ele considera que o ser humano perdeu a dimensão de profundidade.<sup>308</sup> Neste cenário, Tillich é firme no propósito de construir uma teologia apologética que responda ao desafio de tal mundo moderno e sua razão autônoma, inconsciente, na sua visão, da profundidade infinita.

---

<sup>306</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions. In.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 92-93.

<sup>307</sup> *Ibid.* p.48

<sup>308</sup> Paul TILLICH. *La Dimension Perdida*. pp. 12-15.

O método da correlação, como vimos, é norteador de toda a *Teologia Sistemática*. As perguntas são filosoficamente levantadas (situação) e teologicamente respondidas (mensagem). É esta a exigência metodológica que estrutura todo o sistema. Inicialmente, para que haja pergunta, é necessária uma análise da existência em correlação à resposta teológica baseada em fontes,<sup>309</sup> tendo com meio a experiência<sup>310</sup> e como norma o Novo Ser.<sup>311</sup>

Na indicação da pergunta, Tillich parte da certeza de que a estrutura da existência tem caráter de auto-contradição ou alienação. Parte-se, então, de uma análise dupla. Primeiro, uma análise da natureza essencial humana, ou seja, aquilo que o ser humano deveria ser, mas não o é, seguida de uma análise da existência auto-alienada e da finitude, aquilo que não deveria ser. A estrutura da mensagem cristã por sua vez, tem em Deus a resposta a esta questão humana.

Contrariamente à opinião de Barth insiste na incapacidade absoluta da cultura no mérito no que diz respeito ao divino, e contra a posição oposta que Harnack vê na religião uma expressão transitória de cultura, Tillich define a religião como o abismo em todos as funções da vida espiritual do homem.

O desafio de Tillich no primeiro volume de sua *Teologia Sistemática* intitulada *O ser e Deus* é exatamente o de uma análise do ser, que parte da estrutura ontológica básica do eu e o mundo, cuja resposta é o símbolo cristão de Deus, superação da finitude. A finitude, expressa por categorias ontológicas, é que faz com que o ser finito transcenda a si mesmo, que o leve à pergunta pelo ser. Diz Tillich: “ ‘Deus’ é a resposta à pergunta implícita na finitude do ser humano; ele é o nome para aquilo que preocupa o ser humano de forma última”.<sup>312</sup> Ainda que este volume receba o título de “O ser e Deus” é composto por duas partes. A que aqui nos interessa mais de perto e que abre toda a discussão é exatamente *A Razão e a revelação*, seguida, aí sim, da reflexão sobre o ser e Deus. No segundo volume, *A existência e o Cristo*, Tillich se propõe a apresentar uma análise da auto-alienação existencial, cuja resposta é Jesus como o Cristo, portador do Novo Ser. Pode ser dito que a cristologia é central

---

<sup>309</sup> Para Tillich as fontes da teologia são a Bíblia, a história da igreja, a história das religiões e da cultura. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p.50-56

<sup>310</sup> “A experiência não é a fonte da qual procedem os conteúdos da teologia sistemática, mas o meio através do qual eles são existencialmente recebidos”. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p.57 Em outras palavras, sem a participação na realidade a respeito da qual a teologia fala, nenhuma teologia é possível.

<sup>311</sup> Este é o critério ao qual tanto as fontes quanto a experiência mediadora devem estar submetidos. O paradoxo sobre o qual se constrói toda a teologia cristã. É isto que faz com que filosofia e teologia, razão e fé, estejam ligados de maneira indissolúvel. “A aparição do Novo Ser sob as condições da existência, mas julgando-as e vencendo-as, é o paradoxo da mensagem cristã”. *Teologia Sistemática*. p. 384

<sup>312</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 219

para toda a produção teológica, até porque, ela é a norma. Ainda que seja arriscado reproduzir em poucas linhas a densidade da compreensão tillichiana a respeito desta questão, podemos dizer que para ele o pensamento filosófico e teológico não podem deixar de estabelecer uma distinção entre o ser essencial e o ser existencial.<sup>313</sup> A existência seria uma distorção da essência, a alienação, traduzível por meio dos símbolos de queda e pecado, mas queda para o alto, pois o humano de sua profundidade é lançado à superfície. Deus, a profundidade do ser, em Jesus, como o Cristo, na encarnação, sobe à superfície da existência, superando-a. De acordo com Mueller:

Todo o esforço é para demonstrar como o Novo Ser trazido com o Cristo foi trazido, efetivamente, pelo Jesus de quem os evangelhos dão testemunho. O Novo Ser é aquele que, pela negação da negação representada na alienação, reconstitui a ordem essencial na existência. Ou seja, ele percorre o caminho inverso da queda, a transição da essência para a existência: ele vence, na existência, as ambiguidades e contradições desta, unindo-a com isso à essência da qual estava alienada.<sup>314</sup>

Jesus, como o Cristo, é o Novo Ser, poder para resistir ao não-ser e as forças da alienação. O Novo Ser é o poder do ser conquistando o não-ser. Daí a soteriologia com sentido de cura que convoca à participação no Novo Ser (regeneração), a aceitação do Novo Ser (justificação) e a transformação pelo Novo Ser (santificação).<sup>315</sup> O terceiro volume apresenta as duas partes finais da *Teologia Sistemática*. Primeiro, em *A vida e o Espírito*, Tillich busca fazer uma análise da vida e de suas ambiguidades. De acordo com ele, o ser essencial está ambigualmente presente em todas as distorções existenciais. Tanto essência quanto existência, enquanto abstrações, aparecem na unidade complexa e dinâmica que denominamos vida. A vida com suas ambiguidades busca por uma vida sem ambiguidades. O símbolo cristão do Espírito divino, também chamado de Presença Espiritual, apodera-se do ser humano, criando uma vida sem ambiguidade.<sup>316</sup> Entretanto, não destrói a estrutura do eu centrado, mas ocorre uma reunião de sujeito e objeto que cria uma unidade, possibilitando superar a ambiguidade da existência.<sup>317</sup> É essa Presença que cria a Comunidade Espiritual.

---

<sup>313</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 210

<sup>314</sup> Ênio R. MUELLER. O Sistema Teológico. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 84

<sup>315</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 460-464

<sup>316</sup> *Ibid.* p. 568

<sup>317</sup> Aparece uma parte onde Tillich trabalha a questão dos símbolos trinitários. Parece que o objetivo é unir a estrutura trinitária da obra como um todo.

### 3.3.1. Razão e Revelação

Até aqui apontamos para as três partes principais da *Teologia Sistemática*, que conforme a indicação de Tillich, compõem o corpo principal da teologia sistemática, por abarcarem as respostas cristãs às perguntas pela existência. Entretanto, ainda de acordo com ele, é preciso, por razões práticas:

“arrancar” algum material de cada parte e combiná-lo para formar uma parte epistemológica. Esta parte do sistema deve nos oferecer uma análise da racionalidade do ser humano, especialmente de sua racionalidade cognitiva (junto com a estrutura racional da realidade como um todo) e das questões implícitas na finitude, na auto-alienação e nas ambiguidades da razão, e deve dar a resposta que é a revelação. Esta parte, portanto, é chamada de “A razão e a revelação”.<sup>318</sup>

Uma análise da razão no pensamento tillichiano, por imposição do próprio método, é, assim, incompleta sem a inclusão do seu correlato revelação. Ao final da introdução da *Teologia Sistemática* lemos as seguintes palavras:

Seria mais lógico começar com “O ser e Deus”, porque esboça a estrutura básica do ser e dá a resposta às questões implícitas nesta estrutura – resposta que determina todas as outras respostas –, pois a teologia é sobretudo doutrina sobre Deus. Mas, por várias razões, é necessário começar com a parte epistemológica “A razão e a revelação”.<sup>319</sup>

E Tillich expõe três razões para que inicie seu texto exatamente pela parte epistemológica. Primeiro porque todo teólogo é questionado acerca dos fundamentos em que se baseiam suas afirmações ou quais são os critérios ou provas que possui. Isto, por si só, torna necessária a apresentação de uma resposta epistemológica. Segundo, porque o conceito de razão carece de uma clarificação, antes que possam ser feitas afirmações que pressupõem que a razão transcende a si mesma. E, terceiro, que a doutrina da revelação precisa ser tratada antes de tudo, pois ela é pressuposta em todas as partes do sistema como a fonte última dos conteúdos da fé cristã.<sup>320</sup>

---

<sup>318</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 81.

<sup>319</sup> *Ibid.* p. 81

<sup>320</sup> *Ibid.*

Para Tillich, a ontologia precede a epistemologia. Isto porque, toda “a afirmação epistemológica é implicitamente ontológica”.<sup>321</sup> De acordo com ele, é possível uma distinção entre um conceito ontológico e um conceito técnico de razão. O último predomina principalmente a partir do colapso do idealismo alemão clássico e do surgimento do empirismo inglês. Trata-se da redução da razão à capacidade de raciocinar, uma vez que “só o lado cognitivo do conceito clássico de razão permanece, e dentro do âmbito cognitivo só aqueles atos cognitivos que tratam de meios para fins”.<sup>322</sup>

A razão ontológica por sua vez, é o sempre presente na tradição clássica, desde Parmênides até Hegel. É a razão como estrutura da mente que a capacita a compreender e configurar a realidade.<sup>323</sup> É a razão crítica, traduzida no conceito grego de *Logos* que engloba simultaneamente os aspectos objetivo e subjetivo da razão.

As duas razões, por assim dizer, quando caminham juntas, não apresentam problemas. A questão é que desde a metade do século XIX, o ato de “raciocinar” dissociou-se da razão. Daí as palavras de Tillich:

Em algumas formas do positivismo lógico, o filósofo até mesmo se recusa a “compreender” tudo o que transcenda a razão técnica, tornando assim sua filosofia completamente irrelevante para as questões de significação existencial. A razão técnica, por mais sutil que possa ser em seus aspectos lógicos e metodológicos, desumaniza o ser humano quando está separada da razão ontológica. E, além disso, a própria razão técnica se empobrece e se corrompe quando não se nutre continuamente da razão ontológica.<sup>324</sup>

A questão não é de escolha, uma vez que a razão ontológica e a técnica compõem um mesmo todo. Ainda que a razão ontológica, mais abrangente, inclua a técnica. A consideração é que a razão ontológica é importante no pensamento, pois é ela que levanta a pergunta, na existência, pelo ser.

A ontologia, para Tillich, se dá porque o ser humano participa, ainda que por meio de sombras, daquilo que é eterno. Daí, conforme indica Randall fica clara a participação de Tillich na tradição filosófico-teológica agostiniana, ainda que seu pensamento revele

---

<sup>321</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 85

<sup>322</sup> *Ibid.* p. 87

<sup>323</sup> *Ibid.* p. 89

<sup>324</sup> *Ibid.* p. 87

complexidade na apropriação da mesma.<sup>325</sup> Em outras palavras, o Ser é misterioso, mas não imperceptível. Isto indica que tal presença é evidente e a razão toda está constituída a partir dela.

Em vários momentos nosso autor apresenta essa presença como teonomia. A expressão teonomia surge na ontologia de Tillich como uma continuidade da presença divina criadora em todo ato de pensar e também nas decisões tomadas ao longo da vida. Pela compreensão da razão ontológica Tillich se afasta da teologia aristotélica medieval e busca na tradição platônica e agostiniana, reformulada pela tradição protestante e pelo existencialismo, a fundamentação de sua teologia.<sup>326</sup>

Num segundo momento, na busca por apontar a estrutura da razão, Tillich enfatiza que para a tradição filosófica, desde Parmênides, há a convicção de que o logos, a palavra que apreende e configura a realidade, só pode fazê-lo porque a própria realidade tem o caráter de logos. Assim, há a estrutura de logos do eu que apreende e configura, uma razão subjetiva, e a estrutura do logos do mundo, apreendido e configurado, uma razão objetiva.<sup>327</sup> E ambos possuem uma afinidade, uma correspondência entre a estrutura da realidade e a estrutura da mente humana. Esta relação do “eu” com o mundo é de mão dupla uma vez que a mente tanto recebe do mundo como reage a ele, atuando sobre ele e transformando-o. Daí as palavras de Tillich:

Ao receber racionalmente, a mente apreende seu mundo; ao reagir racionalmente, a mente configura seu mundo. “Apreender”, neste contexto, tem a conotação de penetrar na profundidade, na natureza essencial de uma coisa ou evento, de entendê-lo ou expressá-lo. “Configurar”, neste contexto, tem a conotação de transformar um material dado numa *Gestalt*, numa estrutura viva que tem o poder de ser.<sup>328</sup>

É razão e ação sempre juntos. Um elemento dinâmico, de mudança dentro da duração, e estático, de duração dentro da mudança, em contínua associação. Uma unidade

---

<sup>325</sup> John Herman, RANDALL JR.. The ontology of Paul Tillich. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. p. 136.

<sup>326</sup> Werner Schrör LEBER. *Ontologia e revelação: a filosofia no sistema teológico de Paul Tillich*. p. 54

<sup>327</sup> Vale indicar que para Tillich há quatro tipos clássicos de explicação da relação entre tais razões: a posição realista que considera a razão subjetiva como um efeito da totalidade da realidade sobre uma de suas partes, i.e., sobre a mente; a posição idealista que considera a razão objetiva como sendo uma criação da razão subjetiva; a posição dualista ou pluralista, que afirma a independência ontológica e a interdependência funcional da razão subjetiva e da razão objetiva, cuja ênfase está na complementariedade; e a posição monista, que afirma uma identidade subjacente que expressa a si mesma na estrutura racional da realidade, sendo que tal identidade pode ser definida em termos do ser ou em termos da experiência.

<sup>328</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 90

racional, estática e dinâmica ao mesmo tempo, mas que nas condições da existência, corre o risco da distorção existencial de ambos os elementos.

Tillich então indica que a razão, seja em sua estrutura objetiva como subjetiva, aponta para algo que aparece nestas estruturas, mas que as transcende em poder e significação. Por isso ser a “profundidade da razão a expressão de algo que não é a razão, mas que a precede e se manifesta através dela.”<sup>329</sup> A razão procura reconquistar a transparência à sua própria profundidade, a seu próprio fundamento infinito, perdida na cisão existencial.<sup>330</sup>

Diz Tillich:

Não se trata de outro campo da razão que pudesse ser progressivamente descoberto e expresso, mas daquilo que se expressa através de toda expressão racional. Poderíamos chamá-lo a “substância” que aparece na estrutura racional, ou o “serem- si” que se manifesta no logos do ser, ou o “fundamento” que é criativo em toda a criação racional, ou o “abismo” que não pode ser esgotado por nenhuma criação nem pela totalidade delas, ou a “potencialidade infinita de ser e de sentido” que se derrama nas estruturas racionais da mente e da realidade, efetivando e transformando as mesmas.<sup>331</sup>

A profundidade da razão está manifesta de forma essencial na razão, mas está oculta na razão devido às condições da existência.<sup>332</sup> Ao conseguir pensar a finitude como finitude, a razão se conscientiza do infinito e de sua pertença ao mesmo. A clássica tríade autonomia, heteronomia e teonomia são apresentadas para indicar que na primeira (autonomia), trata-se da obediência do indivíduo à lei da razão, lei encontrada em si por ser um ser racional, e na segunda (heteronomia), trata-se da imposição de uma lei estranha, de uma autoridade que reivindica representar a razão ou mesmo falar em nome do fundamento do ser, como incondicional e último. Só a teonomia, que é a razão unida à sua profundidade deve prevalecer. Tais palavras são conclusivas:

Mas não há teonomia completa sob as condições da existência. Ambos os elementos, que essencialmente estão unidos nela, lutam um contra o outro sob as condições da existência e tentam destruir um ao outro. Nesta luta, eles tendem a destruir a própria razão. Por isso, a pergunta pela reunião daquilo que sempre está

<sup>329</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p 92

<sup>330</sup> Etienne A. HIGUET. *O método da Teologia Sistemática de Paul Tillich*. p. 49

<sup>331</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 93

<sup>332</sup> John Herman RANDALL JR. The ontology of Paul Tillich. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*.p. 142.

separado no tempo e no espaço surge a partir da razão e não em oposição a ela. Esta é a pergunta pela revelação.<sup>333</sup>

De tudo o que foi dito até aqui, é preciso, antes de apresentar o conceito de revelação em Tillich, indicarmos duas considerações metodológicas.<sup>334</sup> Primeiro, já que é possível um acesso racional à revelação, Tillich privilegia este acesso por meio do método fenomenológico. Segundo ele, a fenomenologia é uma maneira de considerar os fenômenos tal como se apresentam e o teste que fornece consiste na sua capacidade de oferecer um quadro que seja convincente, de torná-lo visível aos que se dispõem a olhar na mesma direção, de poder assim clarear algumas ideias e tornar compreensível a realidade que estas pretendem refletir.<sup>335</sup>

Entretanto a fenomenologia é limitada, uma vez que sua competência se restringe ao campo dos significados lógicos, não nos da religião. Na escolha de um exemplo típico de revelação para encontrar o significado universal do conceito a partir daí, a intuição fenomenológica se depara com vários exemplos que, na maioria, são contraditórios. Para nosso autor, a vida espiritual produz mais do que exemplos, produz encarnações únicas de algo universal. Para Tillich

Em consequência, a decisão sobre o exemplo a ser usado na descrição fenomenológica do significado de um conceito como “revelação” é de extrema importância. Esta decisão é crítica na forma e existencial na matéria. Realmente, ela depende de uma revelação que foi recebida e considerada como final e que é crítica com respeito a outras revelações. Contudo, preserva-se a abordagem fenomenológica. Trata-se de uma “fenomenologia crítica”, que une um elemento intuitivo-descritivo com um elemento existencial-crítico.<sup>336</sup>

Como teólogo cristão, a indicação é de que Jesus como o Cristo é revelação especial, por ser final e em consequência, universalmente válida.<sup>337</sup> Por outro lado, a proposta conclusiva de Tillich é de que por ser produto da razão, a fenomenologia deve contar com a experiência irreduzível da fé. Tal afirmação não indica, todavia, que a racionalidade deve ser dispensada. É a segunda consideração metodológica. Portanto, todas as marcas da revelação,

---

<sup>333</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 98

<sup>334</sup> Tal indicação é fornecida por Higué ao tratar a relação da razão com a revelação. Vide: Etienne. A. HIGUET. *O método da Teologia Sistemática da Paul Tillich*. p.49-51

<sup>335</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p 119

<sup>336</sup> *Ibid.* p. 120

<sup>337</sup> Esta questão é trabalhada na terceira parte da *Teologia Sistemática*: “A existência e o Cristo”.

marcas essas que veremos a seguir, demonstram uma superação da estrutura habitual da razão na direção do que Tillich denomina *Ultimate Concern*. Nas palavras de Higuét:

A revelação apresenta sempre uma face negativa, demoníaca – um choque do não-ser – e uma face positiva, um encontro com o poder do ser e do sentido, superando o não-ser. Mas a revelação não destrói a estrutura racional da realidade e da inteligência. Não há verdade em si mesma: a verdade é a superação dialética, atual, extática da separação do sujeito e do objeto tanto da razão quanto da realidade. É a manifestação aquilo que nos diz respeito incondicionalmente na estrutura do ser e da razão.<sup>338</sup>

Assim, de acordo com as palavras do próprio Tillich: “A *revelação* é a manifestação daquilo que nos diz respeito de forma última. O mistério revelado é nossa preocupação última, porque é o fundamento do nosso ser”.<sup>339</sup> O mistério é assim uma das marcas da revelação, sendo aquilo que caracteriza uma dimensão que precede a relação sujeito-objeto.<sup>340</sup> Desta maneira, a revelação é sempre revelação para alguém, numa situação concreta de preocupação. “A revelação é sempre um evento subjetivo e um evento objetivo em estrita interdependência”<sup>341</sup> Subjetivamente, a recepção da revelação pelo ser humano é chamada de êxtase, outra marca. Objetivamente, a irrupção da revelação se dá com a marca do milagre, que considerado por Tillich como evento-sinal é a presença do divino em eventos abaladores e significativos.

Para enfatizar a compreensão conceitual de revelação, vale reproduzir as palavras do próprio Tillich:

A revelação é a manifestação da profundidade da razão e do fundamento do ser. Ela aponta para o mistério da existência e para a nossa preocupação última. É independente do que a ciência ou a história dizem sobre as condições em que aparece e não pode tornar a ciência e a história dependentes dela. Nenhum conflito entre dimensões diferentes da realidade é possível. A razão recebe a revelação no êxtase e no milagre, mas a razão não é destruída pela revelação, assim como a revelação não é esvaziada pela razão.<sup>342</sup>

<sup>338</sup> Etienne A. HIGUET. *O método da Teologia Sistemática da Paul Tillich*. p. 50

<sup>339</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 123

<sup>340</sup> O mistério é para Tillich aquilo que se apresenta à razão como fundamento e abismo. Trata-se da verificação de que ser é e o não-ser não é. Para Tillich, esse mistério antecede a razão ao lhe apontar a sua finitude existencial (abismo) revela-lhe também o seu fundamento (revelação).

<sup>341</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 124

<sup>342</sup> *Ibid.* p. 130

## Nas palavras de Leber

A palavra revelação em alemão é *Offenbarung* e ela ajuda a compreender o indicativo dessa expressão. “Offen” significa *aberto* e a expressão “bar” indica *possibilidade*. De onde se segue que revelação, a rigor, é uma possibilidade de abertura. Que abertura? Para o rompimento definitivo com as amarras da existência. Ela fundamenta e plenifica a pergunta ontológica. Daí o expressivo comentário: “A fê é a ferida da finitude, a única abertura capaz de curá-la por sua abertura ao infinito. A fê é abertura ao ser, um poder de fazer ligação com o ser”.<sup>343</sup>

Observamos então que a revelação é sempre mediada e, portanto, nada fica excluído de ser tornar meio de revelação. Da mesma forma, nada é sagrado por si só. Há potencialidade sacral em todas as coisas. Neste sentido, Tillich vai chamar a atenção para o fato de que a natureza e a história são meios de revelação, entretanto, enfatiza que a palavra é central, uma vez que é um elemento necessário em todas as forma de revelação.<sup>344</sup> Assim ela, a palavra, por ser o que faz com que o ser humano se torne ser humano enquanto tal, torna possível ao transparecer o fundamento do ser, ser considerada como “palavra de Deus”. Reproduzimos aqui Mueller:

A Palavra de Deus é, essencialmente, ‘o elemento de logos no fundamento do ser’, que se revela no Cristo. Segundo Tillich, há seis sentidos diferentes de “Palavra de Deus”. Ela é, primeiro, ‘o princípio da automanifestação divina no próprio fundamento do ser’. Segundo, ela é ‘o meio de criação, a palavra espiritual dinâmica que medeia entre o mistério silencioso do abismo do ser a plenitude dos seres concretos’. Terceiro, ‘é a manifestação da vida divina na história da revelação’. Quarto, levando isto adiante, ela é ‘a manifestação da vida divina na revelação final’. Quinto, ela é ‘o documento da revelação final e de sua preparação especial, isto é, a Bíblia’. Sexto, ‘chama-se de Palavra a mensagem da igreja tal como esta a proclama em sua pregação e seu ensino’. Em síntese, Palavra de Deus é ‘Deus manifesto’: em si mesmo, na criação, na história da revelação, na revelação final, na Bíblia, nas palavras da Igreja e de seus membros.<sup>345</sup>

<sup>343</sup> Werner Schrör LEBER. *Ontologia e revelação: a filosofia no sistema teológico de Paul Tillich*. p. 44

<sup>344</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 136

<sup>345</sup> Ênio R. MUELLER. O Sistema Teológico. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. pp. 78-79

Portanto, de acordo com o que até agora vimos, a “recepção da Revelação de Deus é preparada por fundamentos ontológicos e históricos”.<sup>346</sup> Resumindo as partes da *Teologia Sistemática: O Ser e Deus* e a *Existência e o Cristo*, que compõem respectivamente a parte final do primeiro volume e o segundo volume, podemos dizer que à questão ontológica, do ser ou não-ser, à questão da finitude, está a resposta Deus. E à questão histórica, que se desdobra na questão da existência, da busca pelo sentido da vida, está a resposta do Novo Ser.

### 3.3.2. O Ser-em-si: fundamento da revelação

Battista Mondin, em sua apresentação da teologia de Paul Tillich, vai dizer o seguinte:

Enquanto para a maior parte de seus contemporâneos a Primeira Guerra Mundial significou apenas o fim da visão de mundo do século XIX, o fim da cultura burguesa, o fim de todas as filosofias tradicionais, do idealismo ou positivismo, do voluntarismo ao espiritualismo, para Tillich aquele cataclismo teve um significado ainda mais profundo: para ele, com o capitalismo ruíram também todas as suas estruturas e superestruturas, inclusive a religião. A concepção deísta de Deus como senhor providente colocado fora do mundo não se sustentava mais, tendo-se tornado mesmo um obstáculo para a religião, uma razão pela qual muitos não tinham mais fé. Para salvar a religião, era preciso abandonar Deus assim como ele era concebido tradicionalmente. A revisão do conceito de Deus tornava-se, pois um dos principais objetivos da obra de Paul Tillich.<sup>347</sup>

O conceito tradicional ou dogmático precisa ser revisto não apenas porque sofrera duras críticas, ou mesmo perdera razão de ser, mas também, pela exigência do método da correlação, se necessitava ir além das “falhas” tentativas naturalista e sobrenaturalista de uma doutrina de Deus. Na primeira, Deus é tido por *natura naturans*, ou seja, a compreensão é a de que Deus é princípio imanente que estrutura o mundo. Isto faz com que se perca a infinita distância entre Deus e o mundo. Para a segunda, Deus é ser supremo, o maior ser acima dos demais seres finitos. Por conseguinte, a infinitude do infinito fica diluída no risco de conceber o infinito como parte terminal do finito.

<sup>346</sup> Rui de Souza JOSGRILBERG. *Ser e Deus, como Deus é recebido, por revelação, em nossa experiência?*. p. 56

<sup>347</sup> Battista MONDIN. *Os grandes teólogos do século XX*. p. 106.

O autor da *Teologia Sistemática* situa-se – com menção explícita a Agostinho, Tomás de Aquino, Lutero, Zwínglio, Calvino e Schleiermacher – numa terceira via, a qual concebe Deus, para além do naturalismo e sobrenaturalismo, como o “ser-em-si”, como o “fundamento criador de tudo o que existe”, como “a potência incondicionada e infinita do ser”. Se para o naturalismo Deus está no mundo, e a para o sobrenaturalismo Deus está acima do mundo, a *Teologia Sistemática* propõe uma ideia *autotranscendente e extática* de Deus, no sentido de que o mundo finito se “*autotranscende*” na infinitude do infinito, e conseqüentemente a mente humana é remetida, “extaticamente”, para além de sua experiência finita, à experiência do mistério e do santo. A preocupação constante de Tillich é a de não entificar Deus *no* mundo, nem *acima* do mundo, e sim descerrar, a partir da experiência e praticando o método da correlação, o segredo, o mistério, a profundidade do mundo e da vida.<sup>348</sup>

Tillich, por não lançar mão inicialmente da palavra “Deus” muitas vezes é acusado, erroneamente, de panteísmo. O intuito dele, entretanto, é ir além do Deus do teísmo, que ainda seria Deus objetivado, que parte da totalidade e não é o fundamento desta. Na consideração tillichiana, Deus está acima de Deus. Mais correto é considerar Tillich como proponente de certo panenteísmo, que fica revelado no fato de que qualquer coisa pode ser meio revelatório daquilo que preocupa os seres humanos de maneira última.

O certo é afirmar que a revelação, para Tillich tem seu fundamento em Deus. Daí podermos considerar, que não há uma revelação geral no sentido literal aplicado pela maioria dos teólogos cristãos, mas possibilidade universal de revelação. Deus é aquilo que preocupa o ser humano de forma última. Assim, a onto-teologia que Tillich desenvolve na parte dois do primeiro volume da *Teologia Sistemática* vai ter na revelação a sua qualificação e complemento. Isto significa dizer que para Tillich Deus só é identificável de forma receptiva e expresso de maneira simbólica.

Deus é resposta ao choque existencial do não-ser, resultado do desembocar ontológico do mistério do ser. Deus não é um ser. Ele é fundamento e abismo do ser. Aqui está a tradição teológica agostiniana de um conhecimento imediato de Deus. Em outras palavras, Deus não é o conceito que formulamos dele. Nossos conceitos é que são tentativas de capturá-lo, dados a partir da experiência ontológica. A maneira como o Incondicional se comunica com o condicionado ou como o condicionado percebe a incondicionalidade é devido ao fato de haver uma estrutura para além das coisas que permite ao ser humano colocar-se fora do plano ôntico, portanto, no plano ontológico.

O que se manifesta, na Revelação, não é estranho à razão, nem é pertencente a outro mundo sobrenatural, nem pode ser confundido com o mundo, mas pertence ao mundo

---

<sup>348</sup> Rosino GIBELLINI. *A Teologia do Século XX*. p. 97.

humano em sua profundidade mais substancial. É na profundidade da razão que Deus é, então, percebido, não pelo intelecto ou vontade, mas pela fé, pelo estar empenhado de maneira extrema, de forma última. Assim, à razão ontológica está a essência divina. É razão teônoma, quando unida a sua profundidade. Para Tillich há uma presença divina já no ato de pensar, pressuposto de todo conhecimento. O pensamento é a realização dessa presença “teônoma” que habita o ser humano. Presença teônoma precisa ser entendida como saber de onde se veio e para onde se vai.

O que se pode dizer é que o interesse maior de Tillich não é salvar o cristianismo, entendido enquanto religião historicamente pontuada na igreja, nem mesmo a teologia no seu sentido histórico. O que interessa é salvar o humano cuja razão está alienada na existência, e, portanto, incapaz de perceber a profundidade do ser, a revelação do Ser-em-si.

Daí Deus não será apenas o conceito cristão historicamente construído porque a ideia de Deus transcende a situação e o contexto histórico. Bem como não será qualquer outra tentativa religiosa de “agarrá-lo”. Na sua tentativa de falar sobre Deus, o teólogo deveria partir sempre do ser-em-si, a única afirmação não simbólica a respeito de Deus, por ser o fundamento da estrutura ontológica do ser sem ele mesmo estar sujeito a esta estrutura.<sup>349</sup> Qualquer outra afirmação sobre Deus depois dessa, devido ao segmento da experiência finita, só pode ser feita simbolicamente.

Se porventura Deus for “agarrado”, ou seja, se for limitado aos símbolos finitos que o representam, deixou de ser “Deus acima de Deus” e passou à qualidade de deus particular de uma tradição específica.

### 3.3.3. O Novo Ser: a revelação final

A questão cristológica é apresentada e recebe tratamento da parte de Tillich no segundo volume da *Teologia Sistemática*. Aliás, este segundo volume é integralmente dedicado à cristologia. Publicado em 1957, recebe o título de *A existência a e o Cristo*. Ao prefaciá-lo, seu autor aponta que os problemas nele discutidos constituem o coração de qualquer teologia cristã.<sup>350</sup>

Antes de apresentarmos a cristologia que Tillich propõe é válido salientar que Tillich aponta para o fato de seu primeiro volume da *Teologia Sistemática* ter recebido críticas de ter

---

<sup>349</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 245

<sup>350</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 297.

se distanciado do cristianismo e de sua “ortodoxia” devido não ter lançado mão de uma linguagem bíblica e eclesiástica. Estas críticas, segundo ele, não são consideráveis, uma vez que sem tal afastamento linguístico, não haveria condições de desenvolver um sistema teológico para a época. E tal sistema teológico, no segundo volume, levava sim, em consideração, as críticas que revelavam qualquer aspecto de engessamento teológico. Antes, elas, e novos pensamentos, influenciaram para que o sistema estivesse “aberto” a novas situações.

Todavia, ainda na *Introdução*, diante de algumas interpretações indevidas, Tillich revisa três questões pontuais tratadas no primeiro volume e que, precisam nortear o segundo, a saber, a insistência no apontamento de que seu sistema teológico está para além do naturalismo e do supranaturalismo, o uso do conceito do ser na *Teologia Sistemática* e o método da correlação, na independência e interdependência das perguntas existenciais e das respostas teológicas. Neste último ponto, mais uma vez Tillich indica que pergunta e resposta são independentes uma da outra, pois não se deriva a resposta da pergunta ou a pergunta da resposta. É na correlação que se pode chegar à interdependência. Mas, nesse segundo volume, como o é no primeiro, o problema só é resolvido no interior do círculo teológico.<sup>351</sup> Assim vai dizer Tillich:

O teólogo enquanto teólogo está comprometido com uma expressão concreta da preocupação última, ou seja, falando religiosamente, com uma experiência revelatória. À base desta experiência concreta, o teólogo faz suas reivindicações universais, como o fez o cristianismo com a afirmação de que Jesus como o Cristo é o Logos. Podemos entender este círculo (o círculo teológico) como uma elipse (não como um círculo geométrico) cujos dois pontos centrais estão dentro da esfera do compromisso religioso, mas não são idênticos. (...) Enquanto que o material da pergunta existencial é a própria expressão da condição humana, a forma da pergunta é determinada pela totalidade do sistema e pelas respostas dadas nele. A pergunta implícita na finitude humana é dirigida à sua resposta: o eterno. A pergunta implícita na finitude humana é dirigida à sua resposta: o perdão. Essa direcionalidade não despoja as perguntas de sua seriedade, mas lhe confere uma forma determinada pela totalidade do sistema teológico. Esse é o âmbito em que ocorre a correlação de perguntas existenciais e respostas teológicas.<sup>352</sup>

Assim, dentro do círculo, Tillich vai levar em consideração que Cristo é o *logos* da teologia cristã. Ele é o *logos* feito carne, ao passo que é resposta à pergunta pela existência.

---

<sup>351</sup> No terceiro volume da *Teologia Sistemática*, a questão do círculo é ainda imperativa, mas há a possibilidade de supor que algumas afirmações tillichianas podem estar em rompimento com ele Isto é uma questão para as partes finais da tese.

<sup>352</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. pp. 310-311

Na primeira parte do segundo volume, Tillich trabalha então a questão da passagem do essencial para o existencial, fazendo uma releitura da “queda”, apresentando-a simbolicamente. A queda, que é a condição essencial distorcida pela existência preserva o caráter mitológico do paraíso, denominado por Tillich de inocência sonhadora. Tal possui potencialidade, mas não efetividade. É ele que conduz o ser humano para além de si. Em linguagem religiosa cristã, a “queda” é a ruptura entre criador e criatura.

Daí ele pode, a partir da alienação, falar em pecado.<sup>353</sup> Falar da ausência de ambiguidade à distorção existencial. Para Tillich, sob a perspectiva ontológica, o ser humano está alienado e entregue à angústia, tem consciência de ser finito e, portanto, alienado. Está diante, conscientemente do não-ser. Mas alienação não é pecado, porque pecado é a reinterpretação religiosa desta. Pecado é o elemento de responsabilidade pessoal na própria alienação.<sup>354</sup> Pecado é estar alienado em relação à Deus, aos seres humanos e a si mesmo. Por isso o pecado não provém da fé e só o amor vence a alienação. Na fé e no amor, o pecado é vencido, porque a alienação é superada pela reunião.<sup>355</sup> O pecado se caracteriza pela descrença, divinização (*hybris*) e o desejo de atrair toda a realidade para seu próprio eu (divinização).

A partir de tais considerações Tillich abre margem para discutir também a questão da autodestruição existencial e apresentar uma doutrina do mal.<sup>356</sup> Porque no estado de alienação o ser humano se depara com o mal e o mal contradiz o fundamento da criação, que é para o bem. Por conseguinte, ameaça este mesmo ser humano com a autodestruição existencial. Na finitude e alienação surge a pergunta ontológica pelo Novo Ser.<sup>357</sup>

O ser humano não pode, por sua vez, apesar do poder de sua liberdade finita, por si só consumir a reunião com Deus. “Todas as tentativas de superar a alienação com o poder da própria existência alienada exigem um imenso esforço e acabam em trágico fracasso.”<sup>358</sup> Portanto, para agir, ele precisa receber. Assim, o novo ser precede o novo agir.

O princípio segundo o qual o ser precede o agir implica uma crítica fundamental da história da religião, na medida em que ela é a história das tentativas e dos fracassos experimentados pelo ser humano em seu empenho de salvar a si mesmo.(...) Tanto

---

<sup>353</sup> *Ibid.* p. 339 ss.

<sup>354</sup> *Ibid.* p. 341.

<sup>355</sup> *Ibid.*

<sup>356</sup> *Ibid.* p. 356 ss.

<sup>357</sup> *Ibid.* p. 371 ss.

<sup>358</sup> *Ibid.* p. 372.

a pergunta por Cristo como as tentativas de auto-salvação aparecem na esfera religiosa. Mas identificar a religião com a tentativa de auto-salvação é tão errôneo como identificar a religião com a revelação. A religião é ambígua como toda a vida. Com base em experiências revelatórias, a religião se volta para a auto-salvação. Ela distorce aquilo que recebeu e fracassa naquilo que tenta conseguir. Essa é a tragédia da religião.<sup>359</sup>

Tillich acima fala de religião na existência. Mas ela é também o lugar em que a vida recebe aquele que vence todas as ambiguidades da vida; ela é o âmbito em que se formula a pergunta pelo Novo Ser diante da ruptura entre o ser essencial e o ser existencial. Nisso fica revelado certo caráter soteriológico, porque a pergunta pelo Novo Ser pressupõe a presença do Novo Ser. Salvação aqui remete a salvação em face do não-ser, em linguagem teológica, da exclusão da vida eterna. Tillich a interpreta salvação no sentido de cura. Ser curado significa estar reunido ante a separação entre o ser humano e Deus, entre o ser humano e o mundo, e entre o ser humano e si mesmo. Salvação é passagem do velho *eon* ao novo *eon*.<sup>360</sup> Como diz Maraschin, isso se dá por intermédio da revelação. Levando em conta que revelação é a manifestação extática do Fundamento do Ser em eventos, pessoas e coisas, sempre teremos um evento salvador quando o poder do Novo Ser se faz presente.<sup>361</sup> Isto é digno de observação porque ao passo que aceita a presença do poder curador em outros lugares, de que a busca no Novo Ser é universal, uma vez que a condição humana e a vitória ambígua sobre ela são universais, e que a busca pelo Novo Ser pode ser encontrada em todas as religiões, Tillich afirma que o critério para a compreensão desse fato é ainda o Cristo.

Sendo o termo Novo Ser aplicado ao “ser essencial nas condições da existência, superando a separação entre a essência e a existência”,<sup>362</sup> no reconhecimento de Jesus como o Cristo, tem-se um fato histórico, Jesus de Nazaré, até porque se não tivesse existido um vida pessoal em que a alienação existencial foi superada, o Novo Ser teria permanecido uma

---

<sup>359</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. pp. 372-373. Na consideração tillichiana, a religião falsa, ou a *falsa religio* não é idêntica a determinadas religiões históricas, mas às tentativas de auto-salvação em cada religião. E isso inclui o próprio cristianismo. Já o encontro com Deus e a reunião com ele constituem o cerne da religião autêntica, pressupondo a presença de um poder transformador e um voltar-se do humano para aquilo que é último, abandonando todas as preocupações preliminares.

<sup>360</sup> Aqui aparece o simbolismo escatológico do Cristo como aquele que traz o novo éon. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 407ss

<sup>361</sup> Jaci MARASCHIN. *A linguagem ontológico-existencialista de Tillich*. p. 79.

<sup>362</sup> *Ibid.* p. 77.

pergunta e expectativa; e também um objeto de recepção pela fé, porque a recepção do Cristo é a manifestação final do Novo Ser em si.<sup>363</sup>

Ainda que nem sempre seja reconhecido, o centro do sistema de Tillich “revela uma forte concentração cristológica.”<sup>364</sup> Jesus como o Cristo é a mediação possível entre a mensagem e a situação. Diferentemente de Karl Barth e seu cristocentrismo, para Tillich, Cristo está no centro, mas não é o todo desse centro. E isso é estabelecido a partir da relação paradoxal entre Jesus e o Cristo. Exatamente por isso, Gilkey chama a cristologia de Tillich de cristomórfica.<sup>365</sup> Podemos dizer que o Espírito do Cristo está para além da manifestação histórica do Cristo em Jesus.

“A afirmação cristã de que o Novo Ser apareceu em Jesus como o Cristo é paradoxal. Ela constitui o único, todo-abrangente, paradoxo do cristianismo.”<sup>366</sup> Além disso, o paradoxo cristológico é fundamento da condição paradoxal do próprio cristianismo como religião.<sup>367</sup> Dizer que Jesus como o Cristo é paradoxal é mais do que o reflexivo-racional, do que o dialético-racional, do que o irracional, do que o absurdo e do que o sem sentido. É aquilo que contradiz a *doxa*, a saber, à opinião fruto da interpretação habitual do ser humano como respeito a si, ao mundo e à realidade última; é uma ofensa à confiança inquebrantável do ser humano em si mesmo, às suas tentativas de auto-salvação e à resignação diante do desespero.

Contra cada uma dessas três atitudes a manifestação do Novo Ser em Jesus como o Cristo é juízo e promessa. A aparição do Novo Ser sob as condições da existência, mas julgando-as e vencendo-as, é o paradoxo da mensagem cristã. Esse é o único paradoxo e fonte de todas as afirmações paradoxais no cristianismo. A afirmação paradoxal de que a situação do cristão é simul peccator, simul iustus (“ao mesmo tempo pecador e justo”, isso é, justificado) não é um paradoxo à parte do paradoxo cristológico: que Jesus é o Cristo. Histórica e sistematicamente, tudo o mais no cristianismo só vem corroborar a simples afirmação de que Jesus é o Cristo. Essa asserção não é irracional nem absurda, mas tampouco é reflexiva ou dialeticamente

---

<sup>363</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 390. Para Tillich, o cristianismo não nasce com o nascimento do ser humano Jesus, mas no momento em que um de seus seguidores foi levado a dizer-lhe: Tu és o Cristo. E onde quer que se sustente a asserção de que Jesus é o Cristo, ali acontece a mensagem cristã.

<sup>364</sup> Ênio MUELLER, Caminhos do Pensar. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p. 44. Isto pode ser percebido quando do estabelecimento da norma da *Teologia Sistemática* ainda na Introdução. Nos últimos escritos, o Novo Ser em Jesus como o Cristo não apenas será norma, como critério de juízo.

<sup>365</sup> Langdon GILKEY. The New Being and Christology. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. p. 313.

<sup>366</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 381.

<sup>367</sup> GEFFRÉ, Claude. Paul Tillich and the Future of Interreligious Ecumenism. In.: BULMAN, Raymond F. & PARRELLA, Frederick (ed.). *Paul Tillich: a new catholic assessment*. p. 275.

racional; é paradoxal, isto é, oposta à autocompreensão do ser humano e às suas expectativas. O paradoxo é uma nova realidade e não um enigma lógico.<sup>368</sup>

E o Novo Ser em Jesus como o Cristo só o pode sê-lo devido ao seu caráter paradoxal do absolutamente concreto e o absolutamente universal. Portanto, a reivindicação que a teologia cristã faz de ser a teologia, como veremos no próximo subponto, está baseada na singularidade e universalidade da doutrina de Jesus Cristo ser o *Logos-Sarx* como a Palavra que se fez carne,<sup>369</sup> que foi revelado no Prólogo do Evangelho de João e foi desenvolvida pelos primeiros Pais da Igreja.

Na medida em que Jesus Cristo é o Logos, a Palavra divina, que abraça a todos o *logoi* particular do universo, a fé cristã tem uma fundação absolutamente universal. E, na medida em que Ele realmente se tornou *sarx* (carne), o seu fundamento é absolutamente concreto.<sup>370</sup>

Como veremos mais detidamente no subponto subsequente, no paradoxo de Jesus como o Cristo está a possibilidade de considerá-lo, não apenas como norma da *Teologia Sistemática*, mas revelação final e critério.<sup>371</sup> Nas palavras de Tillich, a “revelação final significa mais do que a última revelação genuína. Significa a revelação decisiva, culminante, inexcedível, aquela que é o critério de todas as outras.”<sup>372</sup> Esta é a reivindicação cristã. Esta é a base da teologia cristã. Assim o cristianismo, a partir do paradoxo pode ser tido como a religião da revelação final, ao passo que pode sofrer críticas a partir de seu próprio fundamento. Em outras palavras, o Cristo é revelação final e critério de julgamento não só de

---

<sup>368</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 384.

<sup>369</sup> Claude GEFFRÉ. Paul Tillich and the Future of Interreligious Ecumenism. In.: BULMAN, Raymond F. & PARRELLA, Frederick (ed.). *Paul Tillich: a new catholic assessment*. p. 270ss.

<sup>370</sup> JELLY, Frederick M. Tillich, Rahner and Schillebeeckx on the uniqueness and universality of Christianity in dialogue with the World's Religions. In.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. p. 208-209. Texto original: *Insofar as Jesus Christ is the Logos, the divine Word which embraces all the particular logoi of the universe, Christian faith has an absolutely universal foundation. And, inasmuch as He truly became Sarx (flesh), its foundation is absolutely concrete.*

<sup>371</sup> De acordo com Stenger, o “conteúdo paradoxal do critério de revelação final está relacionado à estrutura paradoxal de toda a revelação que ocorre em qualquer união do último com o finito.”. STENGER, Mary Ann. *The Understanding of Christ as Final Revelation*. p. 195. Texto original: *The paradoxical content of the criterion of final revelation relates to the paradoxical structure of all revelation which occurs in any unity of the ultimate with the finite.*

<sup>372</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 144

como a revelação é apreendida por outras tradições religiosas, mas da apreensão do próprio cristianismo.

O critério de Tillich de religião baseia-se no significado paradoxal que ele deriva de Jesus como o Cristo. Ele empurra para a profundidade da religião, para a presença espiritual subjacente e para uma liberdade espiritual, que é encontrado pelo romper das particularidades finitas da religião (paralelo ao Cristo revelado rompendo as particularidades finitas do Jesus histórico). Este critério aplica-se a todas as religiões, incluindo o Cristianismo, de cujo centro o critério é desenvolvido. É importante reconhecer que Tillich não está defendendo uma religião universal fora das religiões tradicionais; antes, está convocando as pessoas para experimentarem a profundidade dentro de cada tradição viva. Na profundidade, ele acredita, eles estarão espiritualmente livres das particularidades finitas de sua própria tradição e, portanto, abertos a possibilidade em outras religiões.<sup>373</sup>

### 3.4. A história das Religiões na *Teologia Sistemática*.

Não podemos esperar encontrar na *Teologia Sistemática* um texto que tenha a História das Religiões, como hoje é entendida, como parte decisiva, ou que a questão do encontro das religiões seja o tema principal no trabalho. Como vimos até aqui, o interesse de Tillich na sua grande obra é apologético e, sustentado pelo método da correlação, busca ler a “situação”. Além disso, o interesse de Tillich pela temática da pluralidade religiosa ainda não está “maduro”. O muito que podemos perceber da influência de tal pluralidade é sua percepção da importância da história da religião, tanto que a considera como parte integrante do trabalho.

Por isso, devemos indicar que quando falamos de Tillich na qualidade de um teólogo sistemático estamos nos referindo a alguém que fez a decisão de estar inserido no círculo teológico. E quando falamos sobre a história da religião a partir da *Teologia Sistemática*, estamos nos referindo ao esforço de tal teólogo, inserido no círculo, quando da construção de seu sistema, de integrá-la ao mesmo. Então não podemos esperar que tal teólogo sistemático

---

<sup>373</sup> Mary Ann STENGER. The Understanding of Christ as Final Revelation. In: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. p. 200. Texto original: *Tillich's criterion of religion builds on the paradoxical significance he derives from Jesus as the Christ. He pushes to the depth of the religion, to the underlying spiritual presence and a spiritual freedom which is found by breaking through the finite particularities of religion (parallel to the Christ revealed by breaking through the finite particularities of the historical Jesus). This criterion applies to all religions, including Christianity, out of whose center the criterion is developed. It is important to recognize that Tillich is not advocating a universal religion outside of traditional religions; rather, he is calling people to experience the depth within each living tradition. In that depth, he believes that they will be spiritually free from the finite particularities of their own tradition and therefore open to that possibility in other religions.*

realize o trabalho de um historiador das religiões. Isto, nas palavras de Eliade, fica dito da seguinte maneira:

Certamente Paul Tillich nunca teria se tornado um historiador da religião nem sequer um historiador de qualquer outra coisa. Ele estava interessado no significado existencial da história – *Geschichte*, não *Historie*. Quando confrontado com religiões arcaicas, tradicionais e orientais, ele estava interessado no caráter histórico concreto e imediato delas, não em suas modificações ou mudanças ou nos resultados do devir temporal. Ele não negou a importância do fluxo temporal para o entendimento da história de formas religiosas específicas – mas ele estava interessado principalmente em suas estruturas; e ao apreendê-las, poder decifrar seu sentido.<sup>374</sup>

Como veremos no capítulo seguinte,<sup>375</sup> quando da publicação do primeiro volume de sua *Teologia Sistemática*, em 1951, o interesse e contato direto de Tillich pelas religiões mundiais já estava despertado. Todavia, não havia elementos suficientes que pudessem incluir em um sistema como o que ele produzira, não apenas as contribuições que as religiões poderiam dar às afirmações teológicas, mas que tratasse seriamente o encontro das religiões. Por isso, “há muito pouco escrito a respeito deste aspecto em seu trabalho”.<sup>376</sup>

O que há, como já dissemos, é a história da religião como contributiva e integrante do trabalho sistemático, mas isso não deve ser visto como novidade, como algo que aparece pela primeira vez quando da publicação do primeiro volume da *Teologia Sistemática*. Segundo Thomas, se o trabalho sistemático tillichiano for considerado como iniciado em 1924, em Marburg, deve-se levar em consideração que Tillich passava horas em diálogo com Otto, discutindo a relação do cristianismo e outras tradições religiosas.<sup>377</sup> E vai além:

Pode-se voltar ainda mais longe no papel da história da religião no sistema. Em um esboço de uma Teologia Sistemática produzido em 1913, a história da religião

---

<sup>374</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the History of Religions. In.: TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. p. 33 Texto original: Paul Tillich would never have become a historian of religions nor, as a matter of fact, a historian of anything else. He was interested in the existential meaning of history – *Geschichte*, not *Historie*. When confronted with archaic, traditional, and oriental religions, he was interested in their historical concreteness and immediacy, not in their modifications or changes or in the results of the flowing of time. He did not deny the importance of the temporal flux for the understanding of the history of specific religious forms – but he was primarily interested in their structures; he deciphered their meaning in grasping their structures.

<sup>375</sup> Subponto 4.2.

<sup>376</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 23; texto original: (...) *there is very little written on this aspect of his work.*

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 25

atinge seu objetivo no estabelecimento do reino ideal, ou na religião absoluta. Nós encontramos esta proposição reafirmada em uma terminologia diferente na sua palestra final, onde “religião absoluta” emerge como “A Religião do Espírito Concreto”.<sup>378</sup>

Aqui, todavia, devemos nos concentrar nos dois primeiros volumes da Teologia Sistemática. No primeiro volume, a introdução da obra é imprescindível para sustentação de todo o sistema proposto. Encontramos nela não apenas a plataforma metodológica, mas também a natureza da teologia sistemática, e aí encontramos a tarefa do teólogo e sua inserção no círculo teológico, bem como a estrutura, que apresenta as fontes da teologia, o meio e sugere a norma.

A questão da tarefa do teólogo já foi aqui abordada sucintamente,<sup>379</sup> mas a questão das fontes e da norma precisa ser desdobrada. Começemos pelas fontes. Quando Tillich elenca quais são as fontes da teologia, como teólogo cristão que é, vai apontar a Bíblia como fonte básica.<sup>380</sup> Ela é o documento original sobre os eventos em que está baseado o cristianismo, mas o teólogo cristão deve compreendê-la, não como única fonte da teologia, porque a “Palavra de Deus” não está a ela limitada. A história da Igreja, ou a tradição, que fornece a compreensão do texto bíblico é a segunda fonte.<sup>381</sup> O que já é algo inaceitável ao biblicismo neo-ortodoxo, Tillich vai além ao indicar que deve ser incluída também como fonte da teologia, uma história teológica da religião e da cultura.

Tillich reconhece que esta última fonte é mais ampla, porém mais difícil de ser usada. Em se tratando de uma história teológica da cultura, Tillich indica como a Teologia da cultura que desenvolvera anteriormente colabora na tarefa:

Uma história teológica da cultura não pode ser um relato histórico contínuo (isto também se aplica à história teológica da religião). Só pode ser o que tenho

---

<sup>378</sup> A Religião do Espírito Concreto é apresentada por Tillich em sua última palestra. Veremos a mesma no próximo capítulo no subponto 4.8. Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 25. Texto original: *But the role of the history of religion in the system may go back even further. In an outline of a Systematic Theology produced in 1913 the history of religion achieves its objective in the establishment of the ideal kingdom, or in absolute religion. We find this proposition reaffirmed in different terminology in his final lecture, where “absolute religion” emerges as “The Religion of the Concrete Spirit”.*

<sup>379</sup> Subponto 3.1.

<sup>380</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 50

<sup>381</sup> Ambas fontes devem ser marcadas pela preocupação última. Isto porque estar ultimamente preocupado com aquilo que realmente é último liberta o teólogo de toda “desonestidade sagrada” e encaminha a um trabalho histórico livre em relação ao texto bíblico, ao passo que um pensamento cristão sob a crítica do Princípio Protestante permite que se lance mão da crítica histórica, identificando, dessa forma, toda criação condicionada em sua pretensão de possuir um caráter incondicional. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 50-54.

denominado de “teologia da cultura”, uma tentativa de analisar a teologia subjacente a todas as expressões culturais e de descobrir a preocupação última no fundamento de uma filosofia, de um sistema político, de um estilo artístico, de um conjunto de princípios éticos ou sociais. Esta tarefa é mais analítica do que sintética, mais histórica do que sistemática e constitui uma preparação para o trabalho do teólogo sistemático.<sup>382</sup>

Mas e a história teológica da religião? O que seria ela? A resposta que podemos encontrar, está no seguinte apontamento de Tillich:

Uma história teológica da religião deveria interpretar teologicamente o material produzido pela investigação e análise da vida pré-religiosa e religiosa da humanidade. Ela deveria elaborar os motivos e tipos de expressão religiosa, mostrando como derivam da natureza da preocupação religiosa e, portanto, aparecem necessariamente em todas as religiões, inclusive no cristianismo, na medida em que é uma religião. Uma história teológica da religião deveria assinalar também distorções demoníacas e novas tendências nas religiões do mundo que apontam para a solução cristã e preparam o caminho para a aceitação da mensagem cristã pelos adeptos das religiões não-cristãs. Pode-se dizer que uma história teológica da religião deveria ser elaborada à luz do princípio missionário de que o Novo Ser em Jesus como o Cristo é a resposta à pergunta levantada implícita e explicitamente pelas religiões da humanidade. Alguns materiais procedentes de uma história teológica da religião aparecem neste presente sistema teológico.<sup>383</sup>

Se nossa leitura estiver correta, apesar de ser necessário recorrer a várias outras disciplinas na consecução de tal história teológica da religião, nesta passagem fica revelado todo o caráter soteriológico da mensagem cristã que está a nortear a *Teologia Sistemática*. Tal caráter está explícito no sistema como um todo. Mas não só, tal história teológica da religião é, necessariamente, conforme nos indica Thomas, parte integrante do sistema teológico e, mesmo posteriormente, quando Tillich se aproximar da questão do encontro e interação das religiões, ainda pode-se notar as reminiscências dessa compreensão.<sup>384</sup>

Para o teólogo cristão, é como se tal fonte da teologia estivesse subordinada às demais. No fato de Tillich apresentar a Bíblia como fonte primária e a necessidade de reconhecimento de sua interpretação e apropriação por uma história do pensamento cristão, está subentendido que as mesmas devem ser entendidas a partir da aplicação da teologia da cultura e da história das religiões. Ou seja, a história das religiões aqui é compreendida em concordância com a apresentada quando do início da *religionsgeschichtliche Schule*,

---

<sup>382</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 55. Lembramos que ao final do subponto 2.3. Discutimos brevemente o papel da Teologia da Cultura dentro da *Teologia Sistemática*.

<sup>383</sup> Ibid. p. 54

<sup>384</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 24.

colaborando assim para uma ampliação do trabalho teológico sistemático, como motivação teológica em empregar o método.

É interessante notar que ao empregar a história da religião em seu trabalho Tillich não dá a entender que usa termo da maneira em que é frequentemente usado em nosso tempo. Tillich não dá a entender que usa o termo como uma abordagem totalmente objetiva para o estudo da religião.<sup>385</sup>

Não podemos esperar outra coisa. Tillich, em sua *Teologia Sistemática* é um teólogo teologizando dentro do círculo teológico. Para ele, teologia é em si um ser agarrado por uma preocupação fundamental e, portanto, é parte do processo soteriológico. O teólogo deve descobrir onde se manifesta aquilo que o preocupa de maneira última. Como vimos, o filósofo se preocupa com o *logos* universal, o teólogo, por seu turno, com o *logos* que se fez carne. Portanto, o “teólogo sistemático está atado à mensagem cristã. Ele deve derivá-la de outras fontes e não de sua experiência, submetendo-se ao critério da norma”.<sup>386</sup> A experiência é participação na revelação e a norma material, que é uma chave hermenêutica, e que no caso da *Teologia Sistemática*, por ser a mais adequada, é o Novo Ser em Jesus como o Cristo. Esta é a preocupação última que sustenta o sistema e é o critério para a utilização de todas as fontes da teologia sistemática.<sup>387</sup>

E é exatamente por causa dessa base, a saber, de que o *logos* se fez carne é que o caráter apologético da teologia cristã deve mostrar “que todas as tendências imanentes a todas as religiões e culturas caminham em direção à resposta cristã”.<sup>388</sup> Ainda que haja um *logos* sobre o *theos* nas mais variadas religiões, a teologia cristã é a teologia. Eis as palavras de Tillich

A base desta reivindicação é a doutrina cristã de que o Logos se tornou carne, de que o princípio da auto-revelação divina se tornou manifesto no evento Jesus como o Cristo. Se esta mensagem é verdadeira, a teologia cristã recebeu um fundamento que transcende o fundamento de qualquer outra teologia e que não pode ser transcendido. A teologia cristã recebeu algo que é absolutamente concreto e, ao mesmo tempo, absolutamente universal. A teologia cristã é a teologia na medida

---

<sup>385</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. Texto original: *It is worth noting that in claiming to employ the history of religion in his work Tillich does not intend us to understand that term in the way in which it is frequently used in our time. Tillich does not intend us to understand the term as an entirely objective approach to the study of religion.*

<sup>386</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 61

<sup>387</sup> *Ibid.* p. 64-65.

<sup>388</sup> *Ibid.* p. 32

em que se baseia na tensão entre o absolutamente concreto e o absolutamente universal. Teologias sacerdotais e proféticas podem ser muito concretas, mas carecem de universalidade. Teologias místicas e metafísicas podem ser muito universais, mas carecem de concretude. (...) a teologia cristã tem um fundamento que transcende infinitamente os fundamentos de tudo que, na história da religião, poderia ser chamado de “teologia”.<sup>389</sup>

Das colocações tillichianas desdobra-se que sendo a teologia cristã a teologia da revelação final e estando o teólogo dentro do círculo comprometido com essa teologia, deve ele viver a tensão de que, não devendo afirmar que as outras religiões sejam falsas, como fez Barth, não pode admitir que todas sejam iguais. Mas, ao mesmo, é de se supor que o cristianismo seria então, para ele, religião superior às demais. Só que a questão não pode ser apressadamente considerada, porque ele não considera o cristianismo dessa maneira. A superioridade não está no cristianismo, mas naquilo que ele testemunha, que é final e universal, o Cristo, que em última instância, é contra o próprio cristianismo.

De acordo com Stenger,

Jesus como o Cristo é revelação final, mas por causa do fundamento de tudo no poder de ser-em-si e o poder transformador do Novo Ser, outros eventos, fora do Cristianismo podem ser revelatórios deste poder. Além disso, Tillich aceita a possibilidade da manifestação divina em outros caminhos ante e/ou depois de nossa história.<sup>390</sup>

Falta-nos aqui apresentar como Tillich trabalha a história das religiões nas partes constitutivas da *Teologia Sistemática*, deixamos claro que seguiremos os apontamentos de Thomas, em sua abordagem à questão. A observação inicial dele é a seguinte:

A história das religiões aparece em muitos lugares dentro do sistema inteiro, mas isso não é uniformemente apresentado. No volume 2, que trata exclusivamente com o elemento cristológico do sistema, é breve. A apresentação mais sistemática de uma “história teológica da religião” na *Teologia Sistemática* ocorre no Volume 1

---

<sup>389</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p.33,35.

<sup>390</sup> Mary Ann STENGER. The Understanding of Christ as Final Revelation. In.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. p. 195. Texto original: *Jesus as the Christ is the final revelation, but because of the grounding of all in the power of being-itself and the transforming power of the New Being, other events, outside Christianity can be revelatory of that power. Also, Tillich accepts the possibility of divine self-manifestation in others ways before and/or after our history.*

em seu tratamento da Revelação e o Ser de Deus e no Volume 3 em seu tratamento da Comunidade Espiritual e História, e do Reino de Deus.<sup>391</sup>

De acordo com a afirmação de Thomas, tentar trabalhar a questão da história das religiões no segundo volume será um esforço baldado. Além disso, o que fora tratado no subponto 3.3.3. indica o lugar da cristologia tillichiana para todo o sistema e os parágrafos anteriores aqui apresentados mostram como esta é norteadora na aproximação às demais religiões na *Teologia Sistemática*. Outra coisa é que não abordaremos aqui a história das religiões no terceiro volume, porque precisaremos fazer algumas considerações ao mesmo, o que ocorrerá no quarto capítulo. Portanto, nos parágrafos seguintes, indicaremos como Tillich trata a história das religiões no capítulo um.

Conforme vimos quando abordamos a *Razão e Revelação*, Tillich discute a revelação teoricamente em um primeiro momento, e não a relaciona especificamente a alguma religião. Num segundo momento, ao tratar a realidade da revelação, ele acaba por aplicar-se a uma teologia da história das religiões. Apesar de uma aparente objetividade na consideração da revelação, sustentado por uma fenomenologia da religião, não devemos esquecer que esta está subordinada ao critério crítico intuitivo, o que leva-nos a considerar que a demanda do círculo teológico, por fim, determina o resultado de tal história das religiões.<sup>392</sup>

Assim, ao tentar descrever o *sentido da revelação*, ele é abrangente ao considerar que em tal descrição tentou abarcar todas as revelações possíveis e efetivas. Todavia, faltava ainda explicitar o critério da revelação. Daí, de discursivo, logo Tillich se apresenta dogmático,<sup>393</sup> em seu tratamento da revelação efetiva.<sup>394</sup>

Na tentativa de resumir o que ele aponta em sua *Teologia Sistemática*, podemos dizer que para Tillich a revelação possui uma dinâmica. Há uma dinâmica histórica. Utilizando uma metáfora: como em uma montanha, o cume é o que ele denomina de revelação final. A subida

---

<sup>391</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p.26. Texto original: *The history of religions appears in many places within the total system but it is not uniformly present It features only briefly in Volume 2, which deals exclusively with the christological element of the system. The most systematic presentation of a "theological history of religion" in the Systematic Theology occurs in Volume 1 in his treatment of Revelation and the Being of God and in Volume 3 in his treatment of the Spiritual Community and History, and the Kingdom of God.*

<sup>392</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p.30.

<sup>393</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 143.

<sup>394</sup> De acordo com Tillich, a “revelação efetiva é necessariamente a revelação final, pois uma pessoa tomada por uma experiência revelatórias crê que esta é a verdade com respeito ao mistério do ser e sua relação com ele.” Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 143.

da montanha pode ser considerada como uma revelação preparatória, como seria testemunha, por exemplo, o Antigo Testamento. Isto não exclui, todavia, outras tradições religiosas de tal revelação preparatória, ainda que para ele falte a palavra que esclareça e direcione para a revelação final. Até porque esta não foi recebida existencialmente. E tal revelação final, por ser ele teólogo cristão é a manifestação do Novo Ser em Jesus como o Cristo,<sup>395</sup> possibilidade de superação do conflito entre autonomia e heteronomia. A descida da montanha é a revelação receptora. Pois onde a revelação final é recebida, aí ocorre o estágio receptivo. Sendo tal estágio revelação, a recepção da revelação é própria parte da revelação, cujo caráter é soteriológico. Tillich ainda tem o cuidado de distinguir uma revelação original das revelações dependentes. Ainda que ocorra revelação continuamente na história da Igreja esta está diretamente relacionada ao ponto permanente de referência, que é o milagre original encontrado na Bíblia, como já foi pontuado, a manifestação do Novo Ser em Jesus como o Cristo.

Em se tratando da doutrina de Deus em *Ser e Deus*, a história das religiões é proeminente na seção *A realidade de Deus*, principalmente no subponto *O sentido de "Deus"* que é subdividido em *Uma descrição fenomenológica* e *Considerações Tipológicas*.<sup>396</sup> Como vimos, Deus é o nome para aquilo que preocupa o ser humano de forma última. A partir disso Tillich descreve como a humanidade tem descritos seus deuses e a maneira como os relaciona entre si. Mas é a partir do concreto é que o humano experimenta e é impulsionado para o último e deseja sobrepujar o concreto. Esta tensão, de acordo com Tillich, "é a chave para entender a dinâmica da história das religiões"<sup>397</sup>.

Os deuses, então, são seres que transcendem o campo da experiência comum, em poder e significado, com o qual os seres humanos têm relações que ultrapassam relações comuns em intensidade e significado. Tillich depois olha para formas em que as diferentes culturas elaboraram sobre a noção básica de "deus", e os desdobramentos a partir dessa noção, para indicar, particularmente, como a humanidade tem tentado participar do poder divino e usar os mesmos para fins humanos: magia, oração e participação mística.

---

<sup>395</sup> De acordo com o que lemos na *Teologia Sistemática*, Jesus como o Cristo é a revelação final com base em critérios que são fornecidos pelo próprio evento. E Tillich admite livremente a natureza circular de proposições teológicas. O principal critério é o poder de revelar-se negando a si mesmo sem se perder de si, daí a importância da Cruz e, por conseguinte, da ressurreição. Portanto, desdobra-se que pode haver revelação final subjetivamente em outras tradições, mas de acordo com o critério de autonegar-se sem se perder, objetivamente, a revelação final ocorreu apenas uma vez na história, em Jesus como o Cristo. TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. pp. 143-146.

<sup>396</sup> *Ibid.*, p.143.

<sup>397</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 30-31.

A discussão da abordagem fenomenológica da realidade de Deus termina com uma breve análise do conceito do sagrado. Aqui Tillich afirma sua dívida para com Rudolf Otto. Como um fenômeno experimentado a santidade está aberta para tratamento fenomenológico. Na mesma linha de Otto e Nathan Soderblom, Tillich vê santidade como definidora da noção de Deus. “Uma doutrina de Deus, que não inclua a categoria de santidade não só é ímpia, mas também é falsa.” Mas há um perigo inerente de que o conceito de santidade tende a deteriorar-se e ser banalizado em algo “estético-emocional”. Tillich vê esse perigo nas teologias de Schleiermacher e Otto. Tal perigo pode ser evitado se a doutrina de Deus é vista não apenas em termos do significado do santo como experimentado, mas também como preocupação última, o conceito dominante em qualquer doutrina de Deus, tanto quanto a que Tillich é envolvido. Este conceito dominante, sustenta ele, está implícito na descrição de Otto do sagrado como *tremendum* e *fascinatum*, mas tem que ser explicitada e entendida tanto como o abismo e fundamento do ser do ser humano. “Este conceito de sagrado abre amplas seções da história da religião à compreensão teológica, ao explicar a ambiguidade do conceito de santidade em cada nível religioso”.<sup>398</sup>

Após as descrições fenomenológicas Tillich inicia a discussão daquilo que para Thomas é uma das partes mais importantes do sistema do ponto de vista do lugar e uso da história da religião, a subseção *Considerações Tipológicas*.<sup>399</sup> A importância reside na implementação efetiva da história das religiões na formulação de uma tipologia das tentativas históricas de expressar a ideia de Deus e também porque, ao introduzi-la, Tillich resume a relação entre a história das religiões e a construção de uma teologia sistemática.<sup>400</sup> aqui vale reproduzir Tillich:

*Tipologia e a história da religião* - O último só pode tornar-se efetivo através do concreto, através daquilo que é preliminar e transitório. Este é o motivo por que a ideia de Deus tem uma história. E esta história constitui o elemento básico da

---

<sup>398</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p.32. Texto original: *The discussion of the phenomenological approach to the reality of God ends with a brief examination of the concept of the holy. Here Tillich affirms his indebtedness to Rudolf Otto. As an experienced phenomenon holiness is open to phenomenological treatment In line with Otto and Nathan Soderblom*<sup>398</sup> *Tillich sees holiness as definitive of the notion of God. “A doctrine of God that does not include the category of holiness is not only unholy but also untrue.” But there is an inherent danger that the concept of holiness will deteriorate and be trivialised into something “aesthetic- emotional” and Tillich sees this danger in the theologies of Schleiermacher and Otto.*<sup>398</sup> *The danger can be avoided if the doctrine of God is seen not only in terms of the meaning of the holy as experienced but also as ultimate concern, the ruling concept in any doctrine of God as far as Tillich is concerned. This ruling concept, he maintains, is implicit in Otto's description of the holy as *tremendum* and *fascinatum* but has to be made explicit and understood both as the abyss and the ground of man's being. “Such a concept of the holy opens large sections of the history of religion to theological understanding, by explaining the ambiguity of the concept of holiness at every religious level.”*

<sup>399</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. pp.227-242.

<sup>400</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 32.

história da religião, determinando-a e, simultaneamente, sendo determinado por ela. Para compreender a ideia de Deus, o teólogo deve atentar para esta história, mesmo que ele derive sua doutrina de Deus daquilo que considera ser a revelação final, pois esta pressupõe alguma percepção do significado de “Deus” por parte daqueles que a recebem. O teólogo deve aclarar e interpretar este significado à luz da revelação final, mas, ao mesmo tempo, também deve interpretá-lo à base do material fornecido pela história da religião - inclusive do cristianismo na medida em que é religião - e pela história da cultura humana na medida em que esta possui uma substância religiosa. A teologia sistemática não pode fornecer uma síntese da história da religião. Tampouco pode esboçar uma linha geral do progresso religioso na história humana. Não existe essa linha. Na história da religião, como na história da cultura, cada ganho em um aspecto é acompanhado por uma perda em outro aspecto. Quando fala da revelação final, o teólogo naturalmente considera seu aparecimento como um progresso real frente à revelação preparatória. Mas ele não considera (ou não deveria considerar) a revelação receptora em que ele pessoalmente vive como um progresso se comparada com a revelação final, porque a revelação final é um evento que é preparado pela história e é recebido na história, mas não pode ser derivado da história. Ela está acima de progresso e retrocesso, julgando com severidade tanto um quanto o outro. Portanto, se o teólogo fala de elementos de progresso na história da religião, deve referir-se àqueles desenvolvimentos em que se supera fragmentariamente a contradição entre o elemento último e o elemento concreto na ideia de Deus. Estes desenvolvimentos ocorrem sempre e em toda parte, produzindo os diferentes tipos de expressão em que o sentido de Deus é apreendido e interpretado. Já que estes desenvolvimentos são fragmentários, progresso e retrocesso andam ambigualmente mesclados neles, sendo impossível derivar deles qualquer interpretação da história da religião que esteja baseada na noção de progresso. O que é possível é uma descrição de processos e estruturas típicos.<sup>401</sup>

Para Tillich, o último só pode efetivar-se por meio do transitório: eventos históricos, objetos físicos e seres humanos. Por isso que há uma história da ideia de Deus, uma vez que é reflexo da resposta humana àquilo que é último. Na formulação de uma doutrina de Deus, a maioria dos teólogos cristãos concorda com Tillich, mas quando ele considera ser necessário, à revelação final, incluir o material fornecido pela história das religiões como preliminar para análise da revelação final, aí há discordância. Eles não veem a necessidade de levar em conta a história das religiões, na formulação de sua doutrina de Deus. E isto porque o cristianismo, senão a única, é a verdadeira religião, capaz de captar Deus sem a necessidade de levar em consideração as outras percepções a respeito dele. Esquecem-se tais teólogos que por mais que se esforcem por transcender sua época histórica, seu conceito de Deus é historicamente situado.<sup>402</sup>

---

<sup>401</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 226-227

<sup>402</sup> *Ibid.*, p. 228

Mas o fato de ser possuído pela ideia de Deus não ser historicamente situada, leva Tillich a trabalhar com tipologias. E, de acordo com Thomas seu objetivo é “fazer teologia à luz de uma compreensão das ‘analogias tipológicas’ que existem entre o cristianismo e as outras religiões com ênfase no ‘elemento de revelação preparatória universal’ que as outras religiões carregam consigo.”<sup>403</sup> Qualquer apologética cristã que não adote uma postura semelhante, de acordo com o método da correlação, não seria mais do que uma teologia querigmática autossuficiente que, talvez não mereça nem ser caracterizada por apologética. Nas palavras de Tillich:

As interpretações teológicas da história da religião frequentemente são desorientadas pelo quadro singular que cada religião apresenta – um quadro facilmente criticável à luz da revelação final. A crítica é muito mais difícil e muito mais séria se as estruturas típicas dentro da forma singular de uma religião histórica não-cristã são elaboradas e comparadas com as estruturas típicas que aparecem no cristianismo como religião histórica. Esta é a única maneira justa e metodologicamente adequada de estudar sistematicamente a história da religião. Feito isto, pode se dar o passo final: tanto o cristianismo quanto as religiões não-cristãs podem e devem ser submetidas ao critério da revelação final. É lamentável, e ao mesmo tempo, totalmente não-convicente se a apologética cristã começa com uma crítica das religiões históricas sem tentar compreender as analogias tipológicas entre elas e o cristianismo e sem enfatizar o elemento da revelação preparatória universal que elas trazem consigo.<sup>404</sup>

Trabalhar com tipologias se faz necessário, na *Teologia Sistemática*, porque os eventos em que a percepção de Deus ocorre, ou seja, a revelação se torna religião e se institucionaliza, derivando daí as religiões. Os tais ocorreram ao longo da história e continuarão ocorrendo, e cada experiência do sagrado é tão válida como qualquer outra. Não há progresso e superioridade, e a revelação final, apesar de ter sido preparada na história e recebida historicamente, para Tillich não é derivada da história, devendo ser considerada como critério de juízo, inclusive do próprio cristianismo. Portanto,

Se todas as noções de superioridade entre religiões e progresso em sucessivas religiões são então descartadas, de acordo com Tillich, tudo que resta na construção de uma teologia sistemática que empregue a história das religiões como uma de suas fontes é engajar-se numa análise tipológica da evidência.<sup>405</sup>

---

<sup>403</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 33.

<sup>404</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 228.

<sup>405</sup> Terence THOMAS. p. 34. Texto original: *If all notions of superiority between religions or progress in successive religions are ruled out then, according to Tillich, all that remains in the construction of a*

Antes de apresentar as tipologias, Tillich faz ainda uma consideração a respeito do desenvolvimento do significado de Deus possuir duas causas internas interdependentes, a saber, a tensão no interior da ideia de Deus e os fatores gerais que determinam o movimento da história.<sup>406</sup> Em outras palavras, há tensão dentro da ideia de Deus, entendida em termos de preocupação última, e o ambiente cultural em que a ideia é formada. Portanto, para Tillich, a existência de Deus, ao contrário da essência da ideia, é determinada por fatores históricos. Bom seria se todo o teólogo tivesse isso em consideração na sua formulação da doutrina de Deus. Neste sentido, a história das religiões indica a transitoriedade da percepção do mistério.

Daí, a dificuldade de conceituar Deus. Daí a insistência tillichiana para superar um conceito muito estreito e também muito amplo de Deus. A saída, de acordo com ele, é conceber Deus como aquilo que diz respeito ao ser humano em forma última.<sup>407</sup> Devido aos elementos polares – o concreto e o absoluto na expressão humana daquilo que preocupa de maneira última – tem-se a dificuldade de manter equilíbrio. Porque o caráter concreto encaminha para estruturas politeístas e a reação do elemento absoluto encaminha a estruturas monoteístas. O equilíbrio, para Tillich, encaminha, e aqui mais uma vez aparece o teólogo cristão e sua inserção no círculo, para estruturas trinitárias.<sup>408</sup> A isso ele acrescenta que outro fator determinante das estruturas tipológicas e a diferença entre secular e sagrado, mas que existe uma unidade essencial entre ambos, apesar de sua separação existencial. Por isso, posteriormente, Tillich vai poder se aproximar das quasi-religiões.

As tipologias não são construtos puros, mas ideais. Tillich indica então os tipos de politeísmos – universalista, mitológico e dualista.<sup>409</sup> Para ele, todavia, falta no politeísmo um último unificador e transcendente, e seu elemento demoníaco repousa na pretensão de cada um dos poderes divinos de ser o último, embora falte a base universal para tal reivindicação.<sup>410</sup>

Segue a indicação dos tipos de monoteísmo com a observação inicial de que assim como não existe politeísmo que não incluí elementos monoteístas, no monoteísmo acontece o

---

*systematic theology that employs the history of religions as one of its sources is to engage in a typological analysis of the evidence.*

<sup>406</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 227

<sup>407</sup> *Ibid.* p. 228

<sup>408</sup> *Ibid.* p. 229.

<sup>409</sup> *Ibid.* pp. 229-232.

<sup>410</sup> *Ibid.* p. 229.

contrário, por não ser possível destruir o elemento concreto da ideia de Deus.<sup>411</sup> Tillich apresenta então o monoteísmo monárquico, como a linha divisória entre o politeísmo e o monoteísmo, pois o deus-monarca estaria no topo de hierarquia divina, enraizado assim no politeísmo. Já o monoteísmo místico, faz com que o elemento de ultimidade englobe o elemento de concretude, e pode ser facilmente superado pelo politeísmo. Propõe então o monoteísmo exclusivo, construído dos profetas veterotestamentários.

O monoteísmo só é capaz de resistir radicalmente ao politeísmo na forma de monoteísmo exclusivo, o qual surge mediante a elevação de um deus concreto à ultimidade e universalidade, sem a perda de sua concretude e sem a afirmação de uma reivindicação demoníaca. Esta possibilidade contradiz tudo o que se pode esperar da história da religião. É o resultado de uma surpreendente constelação de fatores objetivos e subjetivos em Israel, especialmente na linha profética de sua religião. Teologicamente falando, o monoteísmo exclusivo pertence à revelação final, pois constitui sua preparação final.<sup>412</sup>

Mas, enquanto o politeísmo precisa de uma correção à sua tendência em exagerar no concreto, o monoteísmo pode tender a dissolver este mesmo concreto. Portanto, segundo Tillich, para equilibrar e mesmo corrigir tais tendências, um monoteísmo trinitário seria a via mais plausível. Segundo Tillich, o “monoteísmo trinitário não é uma questão envolvendo o número três. Trata-se de uma caracterização qualitativa e não quantitativa de Deus. É uma tentativa de falar do Deus vivo, do Deus em quem estão unidos o último e o concreto.”<sup>413</sup> Tal equilíbrio entre a ultimidade e concretude Tillich foi capaz de rastrear através de uma aplicação tipológica da evidência da história das religiões.<sup>414</sup>

Uma questão, entretanto, que dificulta nosso entendimento de tal consideração tillichiana de um monoteísmo trinitário é que seu tratamento da Trindade é por demais breve se comparado a outras teologias sistemáticas.<sup>415</sup> E, de acordo com ele, os princípios trinitários não devem ser tidos pela doutrina cristã da Trindade. É apenas uma preparação para ela. Porque não se pode discutir o dogma da Trindade sem a elaboração do dogma cristológico.<sup>416</sup>

---

<sup>411</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática* p. 233.

<sup>412</sup> *Ibid.* p. 234.

<sup>413</sup> *Ibid.* p. 235.

<sup>414</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 35.

<sup>415</sup> Tillich dedica apenas algumas páginas de sua *Teologia Sistemática* para discutir os símbolos trinitários e o dogma trinitário. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. pp. 721-731. Abordaremos tal questão no capítulo quatro, subponto 4.6.

<sup>416</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 257

Tal monoteísmo trinitário parece ficar subentendido ao longo de todo o sistema. Portanto, se podemos falar algo sobre ele devemos buscar encontrá-lo quando Tillich trata Deus como ser, como vivente e criador. Ao passo que recebe fundamentação quando o problema cristológico é tratado na identificação do Cristo com o *Logos* divino, que é, pelos cristãos, encontrado em Jesus de Nazaré. Neste “paradoxo de que o Messias, o mediador entre Deus e o ser humano, é idêntico a uma vida pessoal. (...) Com esta afirmação, o problema trinitário se torna uma parte do problema cristológico.”<sup>417</sup> A isso devemos acrescentar que o volume terceiro da *Teologia Sistemática* ao tratar Deus como o Espírito Divino vai tratá-lo dentro do contexto da vida humana e suas ambiguidades e relacionado à Comunidade Espiritual marcada pela Presença Espiritual.<sup>418</sup> Assim, vale citar, Thomas:

Pode ser deduzido, a partir desta estrutura de pensamento, que em seu tratamento da Trindade, Tillich não começa da revelação final em Jesus como o Cristo. Ele aponta para o fato de que, na história da doutrina cristã a decisão trinitária de Niceia precedeu a decisão cristológica de Calcedônia. Isto é lógico, mas em termos de motivação, a questão cristológica precede à trinitária. A questão trinitária surge após a designação de Jesus como o Cristo e Filho de Deus. Tillich, entretanto, não começa por aqui também. Ele começa a partir da aceitação básica de toda a vida como trinitária e da trindade como a dedução racional da oposição do politeísmo e do monoteísmo exclusivista. A história das religiões tem um papel fundamental em seu tratamento da doutrina central da religião cristã. A evidência da história das religiões, tanto precede como afirma aquilo que ele vê na manifestação do fundamento do ser divino na aparição de Jesus como o Cristo.<sup>419</sup>

### 3.5. O reconhecimento do provincianismo ocidental e cristão

Devemos então, depois de termos discutido as principais construções teológicas tillichianas e o lugar que a história das Religiões ocupou na mesma, observar que quando Tillich palestrou em 1952, juntamente com outros intelectuais que haviam migrado da

---

<sup>417</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 236.

<sup>418</sup> Será abordado também no subponto 4.6.

<sup>419</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 36. Texto original: *It can be deduced from this structure of thought that in his treatment of the Trinity Tillich does not begin from the final revelation in Jesus as the Christ He points to the fact that in the history of Christian doctrine the trinitarian decision of Nicaea preceded the christological decision of Chalcedon. This is logical, but in terms of motivation, the christological problem precedes the trinitarian. The trinitarian problem arises after the designation of Jesus as the Christ and Son of God. Tillich however does not start from here either. He starts from the basic acceptance of all life as trinitarian and trinity as the rational deduction from the opposition of polytheism and exclusive monotheism. The history of religions plays a crucial part in his treatment of this central doctrine of the Christian religion. The evidence of the history of religions both precedes and affirms that which he sees in the manifestation of the divine ground of being in the appearance of Jesus as the Christ.*

Europa, sobre a superação do provincianismo intelectual, na verdade esteve a discursar sobre uma nova percepção cultural.

Os Estados Unidos trouxeram para ele a oportunidade de perceber e reconhecer o provincianismo cultural no qual durante anos estivera inserido. Portanto, ao analisar sua experiência vivencial, após duas décadas no país que o recebera, Tillich descobre um mundo de pluralidade cultural.

Tal pluralidade cultural, no exercício de suas atividades teológicas, apresentava também um contexto cristão notadamente ecumênico. Algo que não acontecia na Alemanha era a presença de representantes das chamadas igrejas jovens da Ásia e do continente africano no dia a dia das instituições teológicas de ensino. A isso podemos acrescentar a troca viva com representantes de religiões orientais e do extremo oriente. Este último fenômeno levou Tillich a reconhecer, ainda por essa época, que Deus não está longe das demais tradições religiosas e que há uma revelação universal.

Por essa época então, nos idos de 1952, há o reconhecimento do provincianismo cristão, que Tillich insiste em deixar claro que não deve ser confundido com a fé no absoluto da mensagem cristã.<sup>420</sup> Mas esse foi apenas um reconhecimento, uma vez que havia outros provincianismos a superar.

No capítulo seguinte abordaremos as relações e a aproximação tillichiana ao que podemos considerar como seu último interesse, o que estivera a nortear as reflexões: a questão das religiões mundiais para o trabalho do teólogo sistemático. Veremos desde a década de 1950 até ao final da sua vida, como Tillich se aproximou cada vez mais do tema. Mas aqui, já podemos abrir espaço para indicar que possíveis provincianismos ainda deveriam ser superados.

Veremos que tais provincianismos serão reconhecidos na década de 1960. Além dos encontros e diálogos mantidos por Tillich com representantes de outras tradições e seu contínuo aprofundamento na temática por meio de debates e palestras por ele apresentadas, temos também sua experiência com a viagem ao Japão. Portanto, é exatamente após seu retorno do Oriente, vai nos dizer Thomas, que, em carta, Tillich vai revelar a alguns amigos que ele esperava deixar para trás também qualquer provincianismo ocidental.<sup>421</sup> Para Thomas, essa declaração é interessante por duas razões:

---

<sup>420</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p. 223

<sup>421</sup> Terence THOMAS. *Convergence and Divergence*. In.: PARELLA, Frederick J. *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. p. 18. Vide também: THOMAS, Terence. *Introduction*. In.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. xxii.

Primeiro, é importante a tomada de consciência do provincianismo ocidental em si e um desejo de se livrar dele. Segundo, parece que a declaração sugere que Tillich, tendo anteriormente superado seu provincianismo alemão/europeu, havia assumido um provincianismo ocidental, que deve de alguma forma ter sido o resultado de seu estabelecimento na América.<sup>422</sup>

O terceiro volume, que também abordaremos no próximo capítulo, fora publicado em 1963. É na Introdução do mesmo que temos o testemunho do próprio Tillich a respeito do momento histórico no qual está inserido. Ele diz o seguinte:

A situação histórico-eclesial em que escrevi o sistema se caracteriza por desdobramentos que ultrapassam em significação religiosa qualquer coisa meramente teológica. Significativo é, sobretudo, o encontro das religiões históricas com o secularismo e com as “quasi-religiões” provenientes dele (a este respeito, cf. meu recente livro *Christianity and the Encounter of the World Religions*). Uma teologia que não considere seriamente a crítica da religião feita pelo pensamento secular e por algumas formas específicas de fé secular, como o humanismo liberal, o nacionalismo e o socialismo, seria “*a-kairos*”, perdendo de vista a exigência do momento histórico. Outra característica importante da situação atual é o menos dramático, mas cada vez mais significativo intercâmbio entre as religiões históricas, que depende, em parte, da necessidade de uma frente comum contra as forças seculares que invadem as religiões e, em parte, do encurtamento da distância espacial entre os diferentes centros religiosos. Devo repetir que uma teologia cristã que não é capaz de dialogar criativamente com um pensamento teológico de outras religiões perde uma oportunidade histórica e permanece provinciana.<sup>423</sup>

Tillich tinha consciência de que algumas de suas afirmações no terceiro volume precisavam estar coerentes com o que afirmara nos volumes precedentes, mas agora, diante de uma nova “situação”, ele estava ciente também de que tais afirmações eram permeadas e influenciadas por aquilo que refletia e debatia em encontros, palestras e textos.

Aqui não é ainda o momento de apresentarmos estas “experiências” tillichianas que ocorrem para além do terceiro volume da *Teologia Sistemática*. Cabe-nos apenas resgatar algumas afirmações feitas em um texto produzido em 1961, quando ali, Tillich indica quais os provincianismos que, neste momento, ele reconhecia e que deveriam, a partir de tal reconhecimento, serem superados.

---

<sup>422</sup> Ibid. texto original: *First, there is the importance of the awareness of Western provincialism itself and a desire to be free of it. Secondly, it would appear that the statement suggests that Tillich, having previously overcome his German/European provincialism, had taken on a Western provincialism which must somehow have been the result of settlement in America.*

<sup>423</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 472

O texto em questão é *Christian and Non-Christian Revelation*. Trata-se de uma palestra ministrada no *Lycoming College*, em Williamsport, Pennsylvania, em 27 de outubro de 1961, recuperada a partir de uma fita cassete por Thomas.<sup>424</sup>

Na introdução da palestra Tillich agradece por ter a oportunidade de discursar sobre um assunto que estava muito perto de seu coração naquele momento. E reconhece que seria impossível falar sobre tal assunto sem reconhecer que o faz limitado pela condição de teólogo, e teólogo cristão e, mais especificamente, teólogo protestante.

Mas tal limitação é apenas aparente, porque o teólogo protestante, para Tillich, ao olhar para outras posições, posições estas diferentes da sua, o faz de maneira avaliativa e crítica. Só que mais importante do que isso é que o teólogo protestante, nessa mirada de olhar, possui um princípio maior que ele mesmo e que os outros, a partir do qual pode colocar-se em ambas as posições, a dele próprio como teólogo protestante e as das outras religiões.<sup>425</sup> Trata-se do Princípio Protestante,<sup>426</sup> que coloca todos sob o mesmo juízo. Tal princípio será abordado em momento oportuno no próximo capítulo.

O que nos interessa aqui é que no primeiro ponto de sua fala Tillich apresenta a relevância da questão da revelação cristã e não cristã em vista do encontro das religiões mundiais, argumentando que a mesma é importante, já naquele momento, porque não há como qualquer pessoa não ser tocada, ainda que indiretamente, pelo encontro das religiões.

Eu posso, talvez, descrever a presente situação, sugerindo que estamos vendo o fim de três provincianismos. Primeiro, é o fim do *provincianismo cristão* para todo aquele que tem olhos para ver e ouvidos para ouvir o que está acontecendo no mundo. Não se pode negar que as outras religiões são realidades, não apenas de poder, mas também de espírito. Em segundo lugar, é o fim do provincianismo de chamar de religião apenas aquelas relações com a realidade última de sentido e de ser, em que a ideia de um deus está no centro. O *provincianismo de religiões teístas* não pode ser mantido por mais tempo tendo em vista o encontro das religiões do mundo. O terceiro provincianismo, e o mais importante para a presente situação, é um provincianismo que foi feito obsoleto pelo atual desenvolvimento do

---

<sup>424</sup> Terence THOMAS, Forewords. In.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. viii. Para Thomas, há nesta palestra algumas observações sobre missões cristãs que parecem estar em desacordo com os apontamentos no terceiro volume da *Teologia Sistemática*.

<sup>425</sup> Paul TILLICH. *Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 59.

<sup>426</sup> Interessante observar que no terceiro volume da *Teologia Sistemática* o Princípio Protestante, conceito formulado por Tillich bem antes de sua *Teologia Sistemática* e do tratamento da questão das religiões mundiais, vai ser tomado para indicar a superação da religião pela Presença Espiritual. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 687. Além disso, o Princípio Protestante aparecerá constantemente e como imprescindível nos últimos escritos tillichianos.

mundo hoje, o chamado *provincianismo das religiões propriamente ditas* contra as poderosas quasi-religiões do nosso tempo.<sup>427</sup>

Para Tillich não havia mais como sustentar um provincianismo cristão porque “encontros” aconteciam em toda a parte. E não apenas encontros sócio-culturais ou encontros mediados pelos “-ismos” (cristianismo, judaísmo, budismo, entre outros), mas encontro entre seres humanos, que num nível mais profundo percebem e partilham de uma mesma condição, revelando uma espiritualidade, que Tillich reconhece, ser até mais elevada e maior do que a dele própria.

O segundo provincianismo é uma crítica ao conceito estrito de religião. Uma vez que religião é entendida em termos de reconhecimento e veneração a um deus ou deuses, muitas outras realidades religiosas estariam assim excluídas. Isto porque, espiritualidades existem que não passam pela compreensão teísta de religião. E Tillich assinala que aí podemos incluir o Budismo, o Taoísmo e o Confucionismo. Ele não hesitaria em dizer que são grandes religiões, principalmente depois de sua viagem ao Japão.

O terceiro provincianismo envolve a necessidade de interpretar alguns movimentos seculares como quasi-religiões. E quando Tillich diz *quasi* não intenta dizer pseudo-religiões, o que seria entender que tais movimentos tentavam ser algo que não eram; ele deseja expressar que quasi-religiões são “religiões” no sentido de ter uma semelhança estrutural e pontos de identidade com as religiões propriamente ditas.<sup>428</sup> Interpretar tais movimentos como quasi-religiões<sup>429</sup> era reconhecer o quanto há de provincianismo em quem considera que religião sejam apenas as religiões propriamente ditas.<sup>430</sup> Só no reconhecimento desses grupos como quasi-religiões é que haveria, de acordo com Tillich, a possibilidade de responder ao

---

<sup>427</sup> Paul TILLICH. *Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 59. Texto original: *I can, perhaps, describe the present situation by suggesting that we see the end of three provincialisms. First, it is the end of Christian provincialism for everybody who has eyes to see and ears to hear what is going on in the world. You cannot deny any longer that the other religions are realities, not only of power but also of spirit. Secondly it is the end of the provincialism of calling religion only those relationships to ultimate reality in meaning and being in which the idea of a god is at the centre. The provincialism of theistic religions cannot be maintained any longer in view of the encounter of the world religions. The third provincialism, and the most important for the present situation, is a provincialism which has been made obsolete by the actual development of the world today, namely the provincialism of religions proper over against the powerful quasi-religions of our time.*

<sup>428</sup> Paul TILLICH, *Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 61.

<sup>429</sup> Tillich elenca três principais quasi religiões. A primeira seria o Nacionalismo, sendo o Facismo a sua forma radical, como o nazismo e o falangismo; a segunda, o Socialismo, sendo o comunismo a sua forma radical; e a terceira seria o Humanismo Liberal)

<sup>430</sup> *Ibid.* pp. 61-62.

desafio que eles representavam às religiões propriamente ditas, fossem elas teístas ou não teístas.<sup>431</sup>

Ao chegar ao reconhecimento dos provincianismos cristão, teísta e religioso propriamente dito, e após fazer as devidas considerações a respeito das quasi-religiões, Tillich indica que seu interesse, com a palestra, é tratar a revelação, a partir do teísmo e do não-teísmo, de forma que seja possível apresentar um conceito de revelação de tal forma que a ideia de uma revelação universal seja não só aceita, mas que se torne o pressuposto de todas as revelações concretas e particulares. E ao falar sobre revelação Tillich retoma aquilo que tratara no primeiro volume da *Teologia Sistemática*, reafirmando que o conteúdo da revelação é a realidade última, o mistério do ser. E a manifestação do mistério do ser é expressa em símbolos religiosos.

A expressão de tal experiência é dada através dos meios de revelação. Os meios de revelação são todas aquelas coisas e acontecimentos na história da religião, que já foi considerado santo, objeto santo, pessoa santa, livro sagrado, evento santo, palavra sagrada, e assim por diante. Quase tudo o que se pode apontar, neste sentido, em um momento ou outro, tornar-se um portador da revelação na história da religião. Mas neste momento uma grande pergunta surge: como podemos julgar entre todas essas manifestações, seja um fetiche primitivo, seja um livro sagrado, seja uma personalidade profética, seja o Iluminado - o Buda, ou o Ungido - o Cristo? Existe um critério, e qual quer que seja, qual é o critério? Estamos agora muito perto de nossa questão principal e eu vou tentar responder isto em referência à dinâmica da revelação, o movimento, a tensão interior, de todos os eventos reveladores da história.<sup>432</sup>

---

<sup>431</sup> A intenção de Tillich é tematizar sobre revelação em sua palestra. Portanto ele faz uma observação de que as três quasi-religiões que aponta são baseadas no que se convencionou chamar de secularismo e não na revelação. Mas, apesar do secularismo significar a recusa da experiência do sagrado, há sempre um fundo de caráter religioso. Nas palavras tillichianas: O pano de fundo de tudo que é importante em todas as culturas é religioso; religioso no sentido em que o termo é aqui usado, de uma experiência de algo que nos preocupa de maneira última, que nós devemos tomar como infinitamente sério. É a resposta para a pergunta, qual é o significado do nosso ser? Onde esta questão é levantada com seriedade e não como uma questão retórica, estamos no coração da religião. Paul TILLICH. *Encounter of Religions and Quasi-religions* p. 63. texto original: *The background of everything important in all culture is religious, religious in the sense in which the term is used here, of an experience of something which concerns us ultimately, which we must take infinitely seriously. It is the answer to the question, what is the meaning of our being? Where this question is raised with seriousness and not as a play question, there we are in the very heart of religion.*

<sup>432</sup> Paul TILLICH,. *Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 67. Texto original: *The expression of such experience is given through the media of revelation. The media of revelation are all those things and happenings in the history of religion which have been considered holy, holy object, holy person, holy book, holy event, holy word and so on. Almost everything that one can point to has in this sense, at one time or other, become a bearer of revelation in the history of religion. But at this point a great question arises, how can we judge between all these manifestations, be it a primitive fetish, be it a holy book, be it a prophetic personality, be it the Enlightened - the Buddha, or the Anointed - the Christ? Is there a criterion, and whoever it is, what is the criterion? We are now very close to our main question and I will try to answer it by reference to the dynamics of revelation, the movement, the inner tension, of all revelatory events in history.*

A questão é que cada meio, ou seja, cada coisa sagrada tende a ser tomada pelos seres humanos como o Incondicional. Daí ocorre a idolatria, que é quando se confunde algo finito, que deveria apontar para além de si, com o infinito, fazendo surgir assim uma tensão. A dinâmica da história da religião ocorre na tensão entre o meio e o que é mediado e em sua crítica. Tal tensão torna-se o dínamo que move a história da religião.

A partir daí Tillich passa a descrever que as tendências religiosas que sempre estiveram presentes na história da religião e a percepção das mesmas da revelação: uma é o tipo sacramental de religião, permeado pela substância católica; a outra é a elevação mística por cima de todas as formas concretas; e a profética, que penetra na concretude. Nessa dinâmica da revelação Tillich então aponta

Surgiu no Novo Testamento a ideia da revelação final, que é o critério para todas as outras revelações. Ele provém do fundo profético, provém do Antigo Testamento, mas é mais do que o Antigo Testamento. Paulo, como Jesus antes dele, teve que lutar contra todas as tentativas de reduzir o cristianismo ao nível do judaísmo, tornando-a novamente uma religião da lei moral. Esta é a grandeza do cristianismo, que ambos os elementos são preservados, o profético e místico. Ele combina os dois tipos, transcendendo os dois, transcendendo toda a religião sacramental, mas não as nega. A unidade dos dois tipos que transcendem a sacramental é personificada em Jesus, na medida em que ele é chamado o Cristo, o Ungido, aquele que traz o novo período do mundo.<sup>433</sup>

A dinâmica da história da religião parece ser paradoxal, isto porque toda a religião é baseada em experiências revelatórias, ao passo que toda religião é uma distorção das revelações sobre as quais se baseiam. A revelação se torna religião. Dessa maneira, toda a história da religião é uma queda contínua da revelação na religião. Aí deve ser incluído o próprio cristianismo.

Portanto, há muitas religiões, mas, para Tillich, o Cristo é o fim da religião, julgamento de todas elas. Tillich então cita, exemplificando, sua viagem ao Japão. Indica que

---

<sup>433</sup> Paul TILLICH. *Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 70. Texto original: *There arose in the New Testament the idea of the final revelation which is the criterion for all other revelation. It comes out of the prophetic background, out of the Old Testament, but it is more than the Old Testament. Paul, like Jesus before him, had to fight against all attempts to reduce Christianity to the level of Judaism by making it again a religion of the moral law. This is the greatness of Christianity, that in it both elements are preserved, the prophetic and the mystical. It combines both types, it transcends both of them, it transcends all sacramental religion, but does not deny any part of them. The unity of the two types which transcend the sacramental is embodied in Jesus insofar as he is called the Christ, the Anointed One, the bringer of the new period of the world.*

os japoneses possuem tantas religiões que não seria necessária mais uma, no caso, a cristã, como queria alguns missionários. Para ele, o que eles precisavam era de algo que julgasse todas as religiões e também toda a cultura.<sup>434</sup>

Gostaria de sugerir que há uma maneira de abordar este problema, uma via de solução que veio a mim cerca de 50 anos atrás, quando eu falei sobre o Princípio Protestante. Eu experimentei novamente no ano passado o que isso significava em uma situação pagã (i.e., a viagem ao Japão), ou seja, que o cristianismo tem que reconhecer que ele também é uma religião e como uma religião está sob o julgamento do Princípio protestante, o mesmo julgamento com o qual se julga todas as outras religiões. Por outro lado, o cristianismo deve manifestar de que em Cristo, particularmente na Cruz de Cristo, possui um princípio que transcende a religião, que é o fim da religião. O cristianismo está baseado nesta tensão. Essa tensão foi muito clara para Paulo e para os discípulos do Novo Testamento. A tensão tornou-se conhecida continuamente na história da igreja, no período da Reforma, mas, continuamente foi perdida. O cristianismo permaneceu uma religião e nada mais que uma religião. Portanto, a questão que enfrentamos na consideração da revelação, seja revelação cristã e não cristã é respondida da seguinte forma: experiências revelatórias fundamentam todas as religiões. Não há uma revelação exclusivamente cristã. Se fosse esse o caso, não poderia mesmo ter sido recebida pelo ser humano. Há experiência universal de caráter revelatório, e cada revelação torna-se religião se ela for recebida e atualizada na vida e pensamento.<sup>435</sup>

Tal consideração positiva da revelação e a necessidade de crítica vão estar presentes na última palestra pública de Tillich, no ano de 1965, quando ele busca indicar ao teólogo sistemático um trabalho possível para o surgimento de uma teologia da história das religiões.<sup>436</sup> Em 1961, ele então perguntava se estaria o cristianismo disposto a mudar sua posição, de que embora baseada na revelação, acabou por tornar-se também uma religião. De ver-se experimentado numa revelação e aplicar o mesmo critério contra si que aplica contra as outras religiões. De aplicar o Princípio Protestante à idolatria religiosa. Na consideração de

---

<sup>434</sup> Paul TILLICH. *Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 72.

<sup>435</sup> *Ibid.* Texto original: *I would suggest that there is a way to approach this problem, a way which came to me about fifty years ago when I first talked about the Protestant principle. I experienced again last year what this meant in a pagan situation, namely that Christianity must acknowledge that it also is a religion and as a religion stands under the judgment of the Protestant principle, the same judgment with which it judges all other religions. On the other hand, Christianity must manifest that in the Christ, particularly in the Cross of Christ, it has a principle which transcends religion, which is the end of religion. In this tension Christianity stands. This tension was very clear to Paul and the disciples of the New Testament. The tension became known again and again in church history, in the Reformation period, but again and again it was lost. Christianity remained a religion and nothing but a religion. So the question we face in considering revelation, Christian and non-Christian revelation is answered as follows. Revelatory experiences underlie all religions. There is not an exclusive Christian revelation. If that were the case it could not even have been received by man. There is universally experience of a revelatory character, and every revelation becomes religion if it is received and actualized in life and thought.*

<sup>436</sup> Vide subponto 4.8.

Tillich a missiologia não teria o caráter conversionista, ou mesmo proselitista, não levando outra religião, mas deveria apontar para um critério que é o critério acima e contra todas as religiões, inclusive o cristianismo. Tillich acredita que assim, pode-se estar na própria tradição e no caso dele, de cristão e protestante, e abrir-se a outras religiões, sem a necessidade de substituí-las pelo cristianismo.

Portanto, mesmo diante do reconhecimento do provincianismo cristão, ainda na palestra de 1952, e tendo reafirmado-o em 1958, reconhecendo, neste ínterim, que tal provincianismo é ainda mais limitado pela compreensão teísta e pela compreensão conceitual de religião ser apenas as religiões propriamente, desconsiderando assim o caráter religioso das quasi-religiões, vemos que um provincianismo ainda resistia. Resistia não em ser reconhecido, mas talvez, em ser superado.

Aqui estamos nos referindo ao provincianismo a respeito do qual Tillich inicialmente trata, ainda em 1952, quando da palestra dos migrantes, que recebeu o título *Superação do Provincianismo Intelectual: Europa e América*. Lembramos que a mesma receberia inicialmente o título de *The Conquest of Theological Provincialism*. Na época, à mudança do título, parece-nos que o provincianismo teológico a que Tillich se refere estava relacionado à superação de sua vertente européia. Mas a partir de sua aproximação à temática das religiões mundiais, o provincianismo teológico pode ser relacionado ao provincianismo teológico cristão e outras possibilidades teológicas.

Thomas vai nos indicar que em dezembro de 1964, em carta a amigos, Tillich refere-se ao seminário conjunto que realizava com Eliade sobre uma palestra intitulada *As religiões cristãs e não-cristãs*.<sup>437</sup> Neste momento ele reconhece que havia ainda um provincianismo a ser superado: o provincianismo teológico. Perguntas surgem: Tillich poderia ou teria condições de ampliar a base de sua teologia para incluir as outras religiões? Ou mesmo: Poderia ele pensar a tarefa teológica de uma maneira completamente distinta da até então proposta em seus textos, e na própria *Teologia Sistemática*? Não há respostas para estas perguntas.

Na palestra final, no ano da morte, em 1965, como veremos, Tillich vai dizer que é preciso um período mais longo, de uma mais intensa interpenetração entre o estudo teológico sistemático e os estudos histórico-religiosos. Mas, podemos adiantar e conforme percebemos

---

<sup>437</sup> Conforme nos informa Thomas, no seminário, de acordo com Tillich, Eliade e seus alunos foram os responsáveis pela apresentação de trabalhos relacionados com os temas de investigação sobre diferentes religiões, enquanto ele próprio era responsável “pela interpretação do material à luz do pensamento cristão”. THOMAS, Terence. *Convergence and Divergence in a plural World*. In.: PARELLA, Frederick J. *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. p. 20.

ao ler os textos tillichianos, e isso Thomas corrobora, Tillich permaneceu até sua morte, um teólogo cristão. O que não impediria, todavia, novas possibilidades teológicas. Mas sua morte não permitiu que pudéssemos testemunhar os desdobramentos de suas últimas considerações.

Para Thomas, o que se pode deduzir disto e o que ele sugestiona é que quando morreu, “Tillich estava lutando com as implicações de sua percepção de que os dias de provincianismo teológico estavam acabados. Ele percebeu que estava em uma nova fronteira, a fronteira do círculo teológico referido anteriormente.”<sup>438</sup> Estava na fronteira do círculo teológico e das religiões mundiais. Assunto que abordaremos no capítulo seguinte.

---

<sup>438</sup> Terence THOMAS. Introduction. In.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. xxiii. Texto original: Tillich was struggling with the implications of his realization that the days of theological provincialism were over. He realized that he was on a new boundary, the boundary of the theological circle referred to earlier.

## **CAPÍTULO 4 – UMA FRONTEIRA PONTUAL: ENTRE O CRISTIANISMO E AS RELIGIÕES**

O cristianismo pode ser considerado religião na medida em que está concorde ao conceito de religião proposto por Tillich. Daí podermos falar de religião e cultura e ver nascer sua teologia da cultura. A partir do método da correlação a “mensagem”, pode ser direcionada à “situação”. O cristianismo então, a partir do método da correlação, por meio de seus símbolos, podia assim dialogar e fornecer respostas à preocupação humana num contexto de cultura secular, uma vez que esta é visualizável, pela teologia da cultura, nas manifestações que esta mesma cultura produz. Desta forma, e nessa busca dialogal, Tillich podia garantir a validade ou significado do cristianismo ao mundo moderno e secular que o desafiava.

Dentro desta lógica, ou seja, no seguimento e utilização do método da correlação, é que propomos que a fase final de sua vida deve ser lida. Mesmo com um conhecimento prévio de história das religiões em seus anos primeiros, seja de formação, seja de atuação profissional e produção textual, mesmo tendo tematizado sobre a história das religiões e dado espaço para tratar as religiões mundiais em seu sistema, os últimos anos de sua vida que lhe permitiram um contato maior com representantes de outras tradições religiosas, a viagem ao Oriente e o contato direto com outras realidades culturais e religiosas, é que a cultura e a religião vai ceder lugar ao cristianismo e as religiões não-cristãs.

Mas, tendo visitado nos últimos anos de sua vida o Oriente e tido experiência de contato direto e pessoal com grandes religiões não-cristãs, Tillich foi convencido de que os parceiros de diálogo teológico deveriam mudar: doravante, não mais cultura e religião, mas o cristianismo e religiões não-cristãs.

Este capítulo final abordará o interesse último de Tillich: as religiões mundiais. Trata-se de um dos maiores teólogos protestantes do século XX em seu desafio de trabalhar teologicamente a pluralidade religiosa. Assim, precisaremos nos dedicar a apresentar os textos finais da produção intelectual tillichiana, analisando-os como uma tentativa de superação do

provincianismo cristão. Ao mesmo tempo será necessário tratar o volume três da *Teologia Sistemática* dentro da perspectiva de tensão em relação a produção precedente.

A tentativa é indicar a possibilidade de novas perspectivas teológicas,<sup>439</sup> a partir dos escritos deste último interesse, para além das perspectivas da própria *Teologia Sistemática*, que outrora destinada ao ser humano moderno e secularizado, deveria levar em consideração também as religiões mundiais, fazendo apontamentos dos limites e possibilidades do pensamento nessa fase desenvolvido.

#### **4.1. Considerações acerca da uma possível última fase do pensamento de Paul Tillich – religião e religiões**

Paul Tillich estava convencido de que o secular não pode, por definição e na realidade, viver por si mesmo. É por isso que ele foi um teólogo, e é por isso que acreditou e defendeu que a religião nunca passaria. Ele era totalmente secular na luta contra a dominação da vida pelas manifestações históricas do Sagrado, mas ele era totalmente religioso em proclamar a profundidade divina do secular em face de seu vazio ameaçador. Assim, sua última palestra aparece como profética, como foram seus primeiros trabalhos. Infelizmente, ele teve a oportunidade apenas para esboçar direções, mas de modo incisivo e profundo, seu esboço inicial fornece perspectivas e recursos para aqueles que irão inevitavelmente se mover nessa direção.<sup>440</sup>

Como indicamos ao longo de todo o texto, as religiões mundiais, de uma ou outra maneira, estiveram presentes nas leituras e nas construções conceituais e teológicas de Tillich. Mas, é notório e não há como negar que ao final de sua vida, Tillich se interessou mais efetivamente por elas e dedicou-se a tratá-las mais detidamente.

---

<sup>439</sup> Neste sentido, como diz Braaten: Tillich sempre demonstrou tremenda liberdade para ir além dos limites de seu próprio sistema, indicando novas opções para a teologia. Carl BRAATEN. Paul Tillich e a Tradição Cristã Clássica. In.: TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante do século XIX e XX*. p. 35.

<sup>440</sup> Jerald C BRAUER. Preface. In.: TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. p. 9. Texto Original: *Paul Tillich was convinced that the secular cannot, by definition and in reality, live by itself. That is why he was a theologian, and that is why he believed and argued that religion would never pass away. He was fully secular in fighting against domination of life by the historical manifestations of the Holy, but he was fully religious in proclaiming the divine depth of the secular in the face of its threatened emptiness. thus, his last lecture appears as prophetic as his earliest works. Unfortunately he had opportunity only to sketch out directions, but so incisive and thorough is his initial sketch that provides insight and resources for those who will inevitably move in this direction.*

Ainda no capítulo primeiro vimos, segundo a observação de Thomas,<sup>441</sup> que a maioria dos comentadores tende conceber que o início do interesse tillichiano se deu com a viagem que ele realizou ao Japão no ano de 1960. Para Thomas tal interpretação conduz-nos a desconsiderar que bem antes, a temática se faz presente no pensamento tillichiano.

Precisamos pontuar que a interpretação de ser a viagem o começo do interesse parte do pressuposto de que esse maior contato pessoal ou a experiência vivencial de Tillich foi o fator determinante. Isto descarta os contatos que ele teve com pessoas de outras tradições religiosas, seu interesse anterior em história das religiões e o aporte teórico no tratamento que dispensou às religiões nos dois primeiros volumes de sua *Teologia Sistemática*.

Mais do que isso, acaba-se por gerar a compreensão de um “último Tillich” ou, melhor dizendo, de uma última fase de seu pensamento até mesma contraposta ao desenvolvimento prévio de sua teologia. Mais válido é entender esses anos finais da vida tillichiana e sua aproximação mais detida à pluralidade religiosa, não como uma última fase, mas como um *último interesse*, para daí ponderar suas possíveis superações à teologia anteriormente produzida.

#### **4.2. As religiões mundiais: entre a teologia cristã e outras possibilidades**

Se inicialmente, o conhecimento de Tillich a respeito de outras tradições religiosas é teórico e em grande parte mediado pela história das religiões com a qual tivera contato nos anos de formação, acrescentando a isso a influência de alguns pensadores,<sup>442</sup> os Estados Unidos, cuja heterogeneidade cultural é maior do que na Alemanha que Tillich conhecera, possibilitou experimentar certa aproximação a outras religiões e também maior contato direto com representantes das mesmas.<sup>443</sup> Isto, possivelmente, além de familiarizar Tillich com a pluralidade, despertou o interesse em conhecê-las, mais detalhadamente.

---

<sup>441</sup> Estamos nos referindo ao subponto 1.2.

<sup>442</sup> Conforme subponto 2.4.

<sup>443</sup> Como exemplo, ainda quando estavam em New York, Hannah Tillich vai dizer que morou, por certo período, na casa deles, um budista da seita Jodo Shinshu, estudante na *Columbia University*, ao qual Tillich apelidara de “arcebispo”. Tillich HANNAH. *From Place to Place*, p.100 *apud* THOMAS, Terence. *Paul Tillich and World Religions*. p.6.

Sobre este contato e o desenvolvimento do conhecimento de outras tradições religiosas vale reproduzir aqui o apontamento de Thomas,<sup>444</sup> por ser esclarecedor, ainda que extenso:

O material não publicado mostra um amplo conhecimento de várias religiões e movimentos mundiais. Todas as grandes religiões e, muitas vezes, suas divisões principais em várias religiões recebe ali atenção. O acompanhamento dos movimentos políticos também merece atenção considerável. Em alguns casos, como quando ele está lidando com os problemas em face do Islã na forma de nacionalismo árabe, suas observações parecem hoje, assustadoramente, proféticas. Suas principais áreas de interesse, no entanto, são o Judaísmo, Hinduísmo e Budismo. Em muitos aspectos, o seu encontro e diálogo com o Judaísmo, na pessoa de Martin Buber, antecede tudo o que temos discutido até agora. O Judaísmo, obviamente, tem um lugar especial no encontro, tanto do ponto de vista de sua posição como o antecedente imediato ao cristianismo, como uma força interativa com o cristianismo ao longo dos séculos. O Hinduísmo é visto, principalmente, como o repositório de Advaita Vedanta. Há algumas referências a deuses hindus e, ocasionalmente, ele exhibe conhecimento detalhado da mitologia hindu, mas o principal interesse para Tillich repousa nos aspectos filosóficos e místicos do monismo hindu. Assim, em seu lidar com o Hinduísmo como uma religião viva há uma tendência à distorção. O mesmo pode ser dito de seu tratamento do Budismo. Isto é especialmente verdadeiro nas publicadas Bampton Lectures, e críticas a ele foram neste ponto. A respeito disso, Tillich faz menos que justiça a si mesmo. O seu relatório de sua visita ao Japão mostra que ele tinha experiência e podia distinguir entre as diversas vertentes do budismo japonês. Suas conversas anteriores com Hisamatsu o expuseram ao pensamento zen budista em alguns detalhes. Mais de uma vez em suas palestras Tillich opôs-se à facilidade de aplicação do Zen Budismo à psicoterapia, quando em Nova York, na década de 1950, apontando para o fato que tais aplicações ignoravam a complexidade do Zen Budismo e a necessitavam de extensiva auto-disciplina. É preciso dizer, no entanto, que o material de arquivo, bem como no material publicado, ele convida à crítica. A razão para isso está na sua metodologia global que abrange principalmente a definição de religião, na tipologia das religiões, uma análise da interação das principais religiões e quasi-religiões e regras básicas para o diálogo entre as religiões.<sup>445</sup>

---

<sup>444</sup> O apontamento de Thomas aqui apresentado é, na verdade, uma tentativa de resumir a apreensão intelectual tillichiana concernente a outras tradições religiosas, bem como indicar que ao longo de sua vida Tillich sempre teve “encontros concretos” com representantes de outras religiões. Neste sentido, indicamos a leitura da parte 3 (*The Encounter of the Concrete Religions*) da tese de Terence Thomas (*Paul Tillich and World Religions*), onde ele se esforça em apresentar o “encontro” de Tillich com: o Hinduísmo (Capítulo 6 – *Encounter with Hinduism*), revelando o interesse do teólogo no misticismo deste, indicando que, no entanto, a visão de Tillich era uma visão ocidental do que seja o hinduísmo (p.112); o Budismo (Capítulo 7 – *Encounter with Buddhism*), onde Thomas indica ter sido o budismo objeto maior do interesse tillichiano em sua tentativa de entendimento da interação entre religiões e a tradição com a qual ele desejou dialogar. (p. 123). Sobre o budismo, vemos o autor se dedicar ao encontro de Tillich com Hisamatsu Shin’ichi e a viagem ao Japão (p.133ss e p.143ss, respectivamente). A respeito da relação de Tillich com outras “grandes” religiões mundiais, como o Islamismo e, em caso especial, com o Judaísmo, as considerações na citação refletem aquilo que nossas leituras apreenderam.

<sup>445</sup> Terence THOMAS. On another Boundary. In.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p. 198-199. Texto original: *The unpublished material shows a broad knowledge of various religions and world movements. All the major religions and often the major*

Por esses anos, início da segunda metade do século XX, nos Estados Unidos, ainda que alguns conseguissem, era mesmo difícil manter-se fechado em sua realidade cultural ou dentro do universo religioso intocado proposto por algumas instituições religiosas cristãs e sustentado por certo tipo de teologia. A avaliação de Cantwell a respeito do período, feita nos primeiros anos da década de 1960, traduz o que acabamos de dizer:

Doravante a vida religiosa da humanidade, se é que ela de algum modo há de ser vivida, o será em um contexto de pluralismo religioso (...). Isso é verdadeiro para todos nós; não apenas para a “humanidade” em geral, abstrata, mas para você e eu como pessoas, indivíduos. As pessoas de outras crenças religiosas não são mais periféricas ou distantes, fúteis curiosidades de história de viajantes. Quanto mais despertos estamos e quanto mais envolvidos com a vida, mais descobrimos que eles são nossos próximos, nossos colegas, nossos concorrentes, nossos companheiros. Confucionistas, hindus, budistas e muçulmanos estão conosco não só nas Nações Unidas, mas descendo a rua. Cada vez mais, não só o destino de nossa civilização é influenciado por suas ações; mas temos com eles também a intimidade de tomar um cafezinho juntos.<sup>446</sup>

Tillich, na qualidade de teólogo, além da vivência dessa realidade plurirreligiosa, tem por certo, devido ao método desenvolvido na *Teologia Sistemática*, que não deve ficar alheio à situação na qual está inserido. O caráter apologético de sua obra, desdobrado nos dois primeiros volumes produzidos na década de 1950, vai ser desafiado pelo “novo” cenário de

---

*divisions in the various religions receive attention. The accompanying political movements also merit considerable attention. In some instances, as when he is dealing with the problems facing Islam in the form of Arab nationalism, his remarks seem today to be frighteningly prophetic. His main areas of interest, however, are Judaism, Hinduism, and Buddhism. In many ways his encounter and dialogue with Judaism, in the person of Martin Buber, predates everything we have discussed so far. Judaism obviously has a special place in the encounter both from the point of view of its position as the immediate antecedent to Christianity and as a force interactive with Christianity over the centuries. Hinduism is seen mainly as the repository of Advaita Vedanta. There are a few references to Hindu gods and occasionally he exhibits detailed knowledge of Hindu mythology, but the main interest for Tillich lay in the philosophical and mystical aspects of Hindu monism. Thus in dealing with Hinduism as a living religion there is a tendency toward distortion. The same can be said of his treatment of Buddhism. This is true especially in the published Bampton Lectures, and criticism of him has been made on this score. In this respect Tillich does less than justice to himself. His report of his visit to Japan shows that he had experience of and could distinguish between the various strands of Japanese Buddhism. His earlier conversations with Hisamatsu exposed him to Zen Buddhist thought in some detail. More than once in his lectures Tillich objected to the facile application of Zen Buddhism to psychotherapy in New York in the 1950s, pointing to the fact that such application ignores the complexity of Zen Buddhism and the need for extensive self-discipline. It must be said, however, that in the archival material as well as in the published material, he does invite criticism. The reason for this lies mainly in his overall methodology which covers the definition of religion, a typology of religions, an analysis of the interaction of the major religions and quasi religions and ground rules for dialogue between religions.*

<sup>446</sup> Willfred Cantwell SMITH. *The Faith of other men*. New York: Harper & Row, 1962. p.11 *apud* KNITTER, Paul. *Introdução às Teologias das Religiões*. p. 21-22.

interpenetração cultural e religiosa que começa a não apenas ser percebido no Ocidente, como começa a ser, por alguns acadêmicos, tematizado.

Não devemos pensar, todavia que o interesse tillichiano sobre a pluralidade religiosa que começa a surgir por essa época se deve pura e simplesmente à percepção que ele possui da pluralidade religiosa no ocidente. Não devemos nos esquecer de que ele vive um contexto de Guerra Fria e que, provavelmente influenciado por tal contexto, considera que as religiões do mundo estavam sob a ameaça do comunismo. Daí vemos a urgência e necessidade de aproximação, interação e diálogo entre as religiões mundiais.

Assim, Thomas considera que “um momento urgente da criação de entendimento entre o Oriente e o Ocidente, religiosamente e politicamente, era muito óbvio.”<sup>447</sup> A preocupação de Tillich era com a situação, particularmente dos Estados Unidos, mas também do mundo. Ele viu tal contexto em termos de um *kairós*, isto é, foi um momento de ameaça, mas também um tempo de desafio e sempre esperança.<sup>448</sup> Isto nos facilita entender porque em 1958 Tillich já tematizava a questão das religiões mundiais, mas sempre em conjugação com as quasi-religiões.<sup>449</sup>

No ano de publicação do primeiro volume da *Teologia Sistemática*, todavia, não era espantoso, para quase ninguém, que um tratado teológico como o que Tillich produzira, não tivesse considerado o encontro das religiões. Ainda que tenha indicado que uma das fontes da teologia seja o material oferecido pela história da religião e da cultura, e que uma história teológica da religião devesse ser levada a cabo,<sup>450</sup> é criticado por alguns, na década subsequente, ou seja, 1960, por ter desconsiderado as religiões em seu sistema. Entre os críticos, o principal foi John Macquarrie.

Macquarrie, que assumira a cátedra de Teologia Sistemática no *Union Seminary* em 1962, criticou Tillich quando ele argumenta na *Teologia Sistemática* que o Cristianismo é a testemunha da revelação final em Cristo. A resposta de Tillich a tal crítica, segundo Thomas, fora de que assim procedera por estar comprometido com um implícito absoluto na teologia que produzira, até porque, a revelação em Cristo foi absoluta em suas demandas. Se ele fosse filósofo, talvez pudesse proceder assim, mas neste caso, já estaria pisando fora do círculo

---

<sup>447</sup> Terence THOMAS. Convergence and Divergence. In.: PARELLA, Frederick J. *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. p. 20.

<sup>448</sup> *Ibid.*

<sup>449</sup> Aprofundaremos a questão ao longo do quarto capítulo.

<sup>450</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 54.

teológico.<sup>451</sup> Anos mais tarde, às produções finais mesmo com as possíveis ampliações teológicas, Macquarrie voltou a criticá-lo, acusando-o de ser, no fundo, um cripto-barthiano.<sup>452</sup>

Neste sentido, vale recorrer a Thomas quando ele faz a seguinte consideração:

No entanto, esse não é o retrato completo que Tillich deu de si mesmo. Como alguém que confessou ter sempre vivido “na fronteira”, ele mostra evidências de que o círculo não meramente o encerra como um teólogo, é também um limite entre a teologia e algo mais.<sup>453</sup>

Na fronteira é estar entre duas pátrias, e a pátria que Tillich habita é a referenciada ao círculo teológico, à Cristo, à vida no “Espírito” e ao espírito profético do Princípio Protestante. Assim, mesmo tendo visualizado as exigências do “outro lado”, a saber, das religiões mundiais, ele o fez enquanto habitante do círculo teológico, e mesmo que possivelmente tenha saído dele em um ou outro momento, o fez como um habitante cujas reminiscências não se ausentaram em totalidade. A fronteira é entre a teologia cristã, cuja obra maior dedicara toda sua vida e a possibilidade de outro fazer teológico, do qual só pode ser feitas suposições.

Para alguns autores, ele não pisou fora do círculo, para outros, seus pés tocaram a outra margem. Ribeiro é taxativo: Tillich não rompe com o provincianismo teológico. Ele não teria aberto mão do pressuposto neoplatônico que sustenta a teologia cristã.<sup>454</sup> Thomas, por seu turno, considera que se pode argumentar que Tillich vai na direção de dar um passo fora do círculo, no reconhecimento e tentativa de superação de seu provincianismo teológico. Todavia, tal autor indica que mesmo cômico dos limites de sua “habitação”, Tillich, ainda que desejoso, permaneceu no círculo. Apesar das aberturas, o círculo foi o lugar onde ele habitou e não há evidências suficientemente claras para uma resposta definitiva.<sup>455</sup> Tal conclusão é

---

<sup>451</sup> Terence THOMAS. Introduction. in.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. xvi

<sup>452</sup> Referência das críticas: MACQUARRIE, John. Christianity and others faiths. In.: *Union Seminary Quarterly Review*, XX, 1, 1964, p 43; MACQUARRIE, John. Commitment and openness: Christianity's relation to other faiths. In.: *Theology Digest*, 27:4, winter, 1979, p. 349. *apud* THOMAS, Terence. Introduction. in.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. xvi

<sup>453</sup> Terence THOMAS. Introduction. in.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. xvi. Texto Original: However, that is not the complete picture that Tillich gave of himself. As someone who confessed to always living 'on the Boundary' he shows evidence that the circle does not merely enclose him as a theologian, it is also a boundary between theology and something else.

<sup>454</sup> Osvaldo Luiz RIBEIRO. Por uma teologia pós-metafísica – diálogo com um epílogo circunstancial. p. 29.

<sup>455</sup> Terence THOMAS. Introduction. in.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. xvii, xxii.

bem parecida com a de Dourley que indica que “a vitória de Tillich sobre o seu próprio provincianismo não foi facilmente vencida e permaneceu um tanto ambígua até o fim”.<sup>456</sup>

### 4.3. Os anos que antecederam a viagem ao Japão

Já indicamos que a viagem ao Japão não foi o começo do despertar desse último interesse tillichiano. Devemos mesmo nos perguntar se é válido insistir em pontuar um momento histórico a datar a ruptura para esse novo “começo”. Somos tentados a não chegar a uma afirmação de datas, mas devemos ao menos, didaticamente, pontuar um período. Neste caso, optamos pelo apontamento de Thomas, de que este maior interesse e contato com outras tradições religiosas vão surgir por volta de 1950. Vai dizer ele que “o interesse final de Tillich no encontro de religiões provavelmente data de por volta de 1950”.<sup>457</sup>

Tal época de 1950 é designada porque é por esse período que Tillich participa de um grupo onde o Zen Budismo estava assumindo importância. Thomas nos informa que neste grupo um dos integrantes era Karen Horney, que se voltou para o Zen Budismo buscando relacioná-lo ao trabalho de psicoterapeuta que realizava. Ela mantinha contato próximo com o famoso difusor do budismo no ocidente, Daisetz Teitaro Suzuki.

Suzuki, o acadêmico e autor de livros, foi decisivo para a viagem que Karen fizera ao Japão em 1951. Quando ela retornou, Tillich estava entre os convidados para ouvir sobre a excursão, sobre aquilo que ela vivenciara na jornada, com as possíveis contribuições e desdobramentos. Para Thomas, “em muitos sentidos as descrições da jornada dela prefiguram aquela que Tillich esteve comprometido uma década depois”. E acrescenta:

No mesmo ano, 1951, Suzuki ocupou um cargo de professor na *Columbia University*. Quando Tillich finalmente foi ao Japão em 1960, ele encontrou Suzuki novamente e eu um relato de sua visita refere-se a Suzuki como um amigo de Nova York e Ascona. Ambos contribuíram nas Palestras Eranos in Ascona em 1953.<sup>458</sup>

---

<sup>456</sup> John DOURLEY. Toward a salvageable Tillich. The implications of his late confession of provincialism. In.: \_\_\_\_\_ . *Paul Tillich, Carl Jung, and the recovery of religion*. p.10 texto original: Tillich's victory over his own provincialism was not easily won and remained somewhat ambiguous to the end.

<sup>457</sup> Terence THOMAS,. On another boundary. In.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p.195

<sup>458</sup> Terence THOMAS,. On another boundary. In.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p. 195-196. Texto original: *It was in the same year, 1951,*

Todavia, a “experiência do judaísmo e o conhecimento do hinduísmo são bem anteriores ao período no qual ele estivera em maior contato com Suzuki e outros líderes budistas”.<sup>459</sup>

No ano de 1955 Tillich chega a Harvard. Famoso em sua condição de teólogo, ali tem contato com um universo muito mais plural do que outrora encontrara e com o qual convivera no *Union Seminary*. Ainda que afirmemos isso com reserva, devido à proximidade do Union com a *Columbia University*, podemos dizer que o ambiente de seminário que experimentara em Nova York era ainda eivado de confessionalismo. Além disso, é em Harvard que ele vai encontrar com Wilfred Cantwell Smith, que fora crítico severo à sua teologia, ao indicar a estreiteza das preocupações teológicas tillichianas notadamente cristãs que desconsiderava em muitos aspectos as religiões não-cristãs.

Para Smith, “provavelmente Tillich pertence à última geração de teólogos que pode formular seu sistema conceitual como religiosamente isolacionista”.<sup>460</sup> Acusa Tillich, pelas reivindicações que ele faz em favor do cristianismo, principalmente em sua *Teologia Sistemática*, de separatista e possuidor de uma mentalidade pertencente ao ambiente eclesial e mesmo paroquiano.<sup>461</sup> Portanto, sob esta crítica, Tillich teria confinado seus esforços teológicos ao âmbito cristão “ como forma de isolacionismo próprio da mentalidade de gueto”.<sup>462</sup>

De acordo com Thomas, as conseqüências dos primeiros anos de Harvard já são perceptíveis no texto *Dinâmica da Fé*, de 1957.<sup>463</sup> E Harvard é importante não apenas pela crítica de Cantwell Smith, que, por certo, colaborou para a tentativa de superação do provincianismo teológico ocorrida nos últimos anos da vida de Tillich. Harvard é importante também, porque nesse mesmo ano de 1957, no outono, o teólogo da *Teologia Sistemática*,

---

*that Suzuki took up a teaching post at Columbia University. When Tillich eventually went to Japan in 1960, he met Suzuki again and in an account of his own visit refers to Suzuki as a friend from New York and Ascona. They both contributed to the Eranos lectures in Ascona in 1953.*

<sup>459</sup> Terence THOMAS. Paul Tillich and World Religions. p. 7. Texto original: *Experience of Judaism and knowledge of Hinduism go back much farther than the period when he was in close touch with Suzuki and other leading Buddhists.*

<sup>460</sup> Wilfrid Cantwell SMITH. *Religious Diversity* (New York, 1976) 7-8. *apud* THOMAS, Terence. On another boundary. p. 194.

<sup>461</sup> *Ibid.*

<sup>462</sup> John DOURLEY. *Substância Católica e Princípio Protestante*. p. 37.

<sup>463</sup> Terence THOMAS. On Another Boundary. In.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p.196

cujo segundo volume é publicado também por esse período, teve a oportunidade de manter diálogo com o então professor convidado da *Divinity School*, Hisamatsu Shin'chi.<sup>464</sup>

Os diálogos ficaram registrados em fitas cassetes e foram primeiramente editados por Richard DeMartino, sendo publicados entre os anos de 1971 e 1973, em *The Eastern Buddhist*. Os mesmos foram republicados por Thomas no livro *The Encounter of Religions and Quasi-religions*.

Hisamatsu, que fora professor na Kyoto University, era especialista no estudo do Budismo e de filosofia da religião. Participou com Tillich de três conversações. Somos informados por Thomas que ambos desejavam manter diálogo. O primeiro encontro ocorreu então na casa de Tillich no dia 11 de novembro e, posteriormente, em dois momentos no Hotel Continental, onde Hisamatsu estivera hospedado. Eles estavam acompanhados por DeMartino, que era ex-aluno de Tillich e atuava como intérprete, às vezes traduzindo e às vezes adicionando pontos às discussões, e por Fujiyoshi Jikai, assistente de Hisamatsu. Hannah Tillich esteve presente no primeiro e terceiro encontro.<sup>465</sup> O caráter de encontro social, ao ser editado para publicação, ganhou ar de formalidade.<sup>466</sup>

A primeira palestra inicia-se com o assunto da constante ocupação com atividades acadêmicas. Tillich concorda e aponta que é carente de uma parte meditativa da vida. Daí desdobra-se que Hisamatsu considera que alguém deve ser capaz de achar calma no meio da ocupação e não fugindo dela. E esta é a questão central para Tillich e que norteará todos os diálogos: Como inserir a verticalidade, como Tillich assim denomina, na horizontalidade da vida, que é dinâmica?<sup>467</sup> E Tillich gostaria de aprender isso a partir do Zen. Daí a discussão em torno da “Calm Self” e do “Formless Self”. “A busca e a realização do ‘Formless Self’, ‘o Eu que transcende calma e ocupação’, é o tema que depois percorre as três conversas”.<sup>468</sup> ~

Todos os diálogos são tentativas de entendimento mútuo, busca criar pontes de entendimento sobre o fosso que separa o pensamento dos dois participantes.<sup>469</sup> Devemos

---

<sup>464</sup> Fazemos referência à uma obra que apresenta o pensamento de Hisamatsu Shin'chi: TOKIWA, Gishin & TSUKUI, Akemi (ed.) *An Introduction to Hisamatsu Shin'ichi's Thought*. Kyoto: F.S.A. Society, 2012.

<sup>465</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 133.

<sup>466</sup> Infelizmente não temos aqui espaço para discutir pormenorizadamente o que fora tratado nos diálogos. Sugerimos portanto, a leitura dos próprios diálogos e o comentário de Thomas a respeito dos mesmos: Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. pp. 133-143

<sup>467</sup> Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 78.

<sup>468</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p.134. Texto original: *The search for and the attainment of “the Formless Self”, “the Self that transcends calmness and busyness”, is the theme that thereafter runs through the three conversations.*

<sup>469</sup> *Ibid.* p. 134.

reconhecer que a iniciativa, na maioria das vezes, é de Tillich, que lança mão de ideias e conceitos ocidentais para tentar, às vezes, sem sucesso, chegar ao mais próximo possível daquilo que Hisamatsu apresentava a partir do Zen. E a isto, devemos acrescentar, não era facilitado pelo fato de Hisamatsu demonstrar um conhecimento significativo da filosofia, teologia e artes ocidentais. Tais diálogos servem como exemplo da dificuldade de um diálogo entre as religiões.

No ano seguinte, de 1958, após receber o convite em junho do ano precedente, Tillich palestra na *Wesleyan University* em Middletown, no estado de Connecticut, nas assim chamadas *Matchette Lectures*.<sup>470</sup> Antes mesmo do convite formal, ele havia discutido com Cornelius Kruse, professor da referida instituição sobre possíveis temas e títulos. Inicialmente os tópicos deveriam incluir “natureza humana” e “os dois conceitos de religião”,<sup>471</sup> mas a decisão do título ficou por conta de trabalhar a questão de maneira mais ampla. Então, o que inicialmente deveria ter sido “O Princípio Protestante e a situação atual do mundo”, devido a influência das religiões ficou “O Princípio Protestante e o Encontro das Religiões Mundiais”.<sup>472</sup>

As palestras ocorreram entre os dias 9 e 11 de 1958 e são consideradas por Thomas, a partir das pesquisas por ele realizadas, como as primeiras sobre o encontro do cristianismo com as religiões mundiais. Ou seja, é a primeira vez que Tillich palestra especificamente sobre o assunto. Assunto esse que veio ser constante em sua mente até os dias finais de sua vida. Thomas vai dizer que Tillich “lecionou em pelo menos 13 ocasiões entre 1958 e 1965 sobre este assunto geral, incluindo aí a última palestra”.<sup>473</sup> Daí, em outro texto, ele conclui

Na ausência de qualquer prova contrária, este aparece como um momento decisivo e começo de um período de palestras sobre o mesmo tema que persistiu até sua morte. Material do Arquivo fornece evidência de que Tillich palestrou sobre o assunto em pelo menos 12 ocasiões. As ocasiões variam de uma única aula a um curso de 10 aulas, em alemão. Há evidência material de um total de 28 palestras. Não se sabe, no momento, toda a extensão de suas palestras sobre o assunto, mas o que existe de evidência aponta para que seja uma grande preocupação de Tillich durante o último período de sua vida. Como algumas dessas evidências não têm

---

<sup>470</sup> Tais palestras foram recuperadas por Thomas em suas pesquisas por mapear as atividades e produções textuais de Tillich no período. Ele então reúne as mesmas no livro, aqui já citado, *The Encounter of Religions and Quasi-religions*.

<sup>471</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 6

<sup>472</sup> Veremos brevemente estas palestras no subponto seguinte.

<sup>473</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 6. Texto original: *He (Tillich) lectured on at least thirteen occasions between 1958 and 1965 on this general subject, including the final lecture already referred to.*

data é possível, mas improvável, que Tillich tenha apresentado algumas delas antes de 1957. As evidências apontam também para o fato de que a visita ao Japão foi apenas um episódio, embora um episódio importante em um período que começou pelo menos três anos antes de sua visita.<sup>474</sup>

Nas Matchette Lectures foram três falas. Na primeira, de cunho mais filosófico, e estamos nos referindo a filosofia da religião, Tillich introduz o assunto indicando que a um teólogo protestante, ao abordar a questão do encontro das religiões mundiais deve estar cômico de ao menos quatro pressupostos: primeiro, que há um encontro de religiões mundiais ocorrendo naquele momento histórico que, diferentemente de outros momentos de embate e enfrentamento, possui significado e importância singulares, por tratar-se de uma aproximação e interpenetração, tanto que pode ser eleito tema de análise; segundo, tal encontro se coloca tanto como conflituoso como uma possibilidade de união; terceiro, que o Protestantismo não é apenas mais uma religião encontrando outras, mas tem algo decisivo a dizer para todo encontro religioso; e quarto, que não se trata do protestantismo histórico, mas de algo mais fundamental do que ele, o Princípio Protestante, que não é idêntico a nenhuma religião particular, inclusive ao próprio protestantismo.

Pelo fato de Tillich estar falando em uma universidade de cunho protestante, fica mais fácil compreender porque o protestantismo, e não o cristianismo de uma maneira geral, é eleito como via de aproximação à questão. Além disso, como vimos no texto de 1961,

---

<sup>474</sup> Terence THOMAS. On another boundary. In: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p. 196. O material de Arquivo a que Thomas se refere é parte constitutiva do *Harvard Archives*, que se encontra na *Andover-Harvard Theological Library*. Os textos que ali podem ser encontrados reforçam que o encontro das religiões tornou-se o tema de maior interesse nos anos finais da vida de Tillich. Trata-se de um conjunto extenso de textos, sejam cadernos escolares, de anotação, artigos manuscritos, entrevistas, discussões, correspondências, sejam programas audiovisuais e fotografias. Abrange desde os anos de estudante das séries iniciais de Tillich até os seus últimos escritos. A indicação do conteúdo que compõe a coleção pode ser acessada em: <<http://oasis.lib.harvard.edu/oasis/deliver/~div00649>>. Além da dificuldade da distância geográfica da referida biblioteca, o que nos impediu de ter acesso ao material, o maior desafio seria organizar e selecionar aquilo que interessa a presente tese. Tal trabalho seria um trabalho maior do que o aqui proposto, e que, talvez, romperia com o trabalho solitário de pesquisa. Além disso, como dissemos ainda no início do nosso texto, Thomas deu os primeiros passos dessa pesquisa, ajudando os interessados posteriores, como é o nosso caso, ao indicar quais textos podem ser tidos como significativos àquele que se lança na busca de um entendimento do pensamento tillichiano no período. Texto original da citação: *In the absence of any evidence to the contrary, this appears as a decisive moment and begins a period of lecturing on the same topic that persisted until his death- Archival material gives evidence that Tillich lectured in this subject area on at least twelve occasions. The occasions vary from a single lecture to a course of ten lectures in German. There is material evidence of a total of twenty-eight lectures. It is not known at present the full extent of his lectures on this subject, but what evidence there is points to it being a major concern of Tillich during the last period of his life- Since some of the evidence is undated it is possible, but unlikely that Tillich delivered some of these lectures earlier than 1957. The evidence also points to the fact that the visit to Japan was only an episode, albeit an important episode, in a period that began at least three years prior to that visit.*

*Christian and Non-christian Revelation*, Tillich indica que discursa na qualidade de teólogo, mas teólogo cristão, e especificamente protestante.

A partir destes quatro pressupostos, Tillich diz então ser preciso considerar três coisas. E estas são tratadas, respectivamente, em cada uma das palestras. Na primeira fala, intitulada *The Meaning of Religion and the Protestant Principle* ele sustenta que é necessário elaborar um conceito de religião que tenha dupla função: sublinhar a compreensão de religião como orientação para o conteúdo incondicional do sentido e da sua dinâmica geral e também capaz de mostrar o carácter especial do que ele chama de Princípio Protestante.

Para mostrar o conceito que atenda às exigências impostas, Tillich aponta para a indefinição do conceito de religião afirmando que o conceito de religião, além de não ser completo, sua definição em si é uma parte do desenvolvimento da realidade da qual é um conceito. Ele indica que, além disso, há três momentos na história da religião que tornam difícil ou mesmo impossível desenhar linhas claras para delimitação do que a religião seja: o limite entre o mágico e o religioso, o limite entre sistemas de vida ético-social religioso e geral, e o limite entre religioso e secular.<sup>475</sup>

---

<sup>475</sup> Quando Tillich fala sobre o secular, aparece em seu texto as quasi-religiões. Podemos dizer que é uma das primeiras vezes que ele as relaciona ao encontro das religiões. Vai dizer: “Esta é a relação da religião com a cultura secular. Superficialmente, parece haver apenas uma relação de exclusão. Há um fluxo contínuo de crítica e de hostilidade entre ambas. A mais profunda razão para essa hostilidade, a qual pode ir muito funda, é porque há alguma semelhança fundamental entre a religião e a cultura secular. Hostilidade é possível apenas se houver, ao menos, um lugar comum em que se pode lutar um contra o outro. Uma relação de indiferença absoluta não pode produzir uma boa luta. Isto reforça o fato de que as três formas mais abrangentes do secularismo foram chamados quasi-religiões. Quando cheguei a este país que eu hesitava em usar esse termo. Eu estava com medo de que fosse uma invenção minha, mas depois descobri que ele estava em pleno uso por aqui e eu fiquei muito grato por isso, pois foi um dos melhores suportes de minha própria filosofia da religião e, para a definição de religião que eu pretendo dar. Essas três quasi-religiões, como são chamadas, são o humanismo, o anti-humanismo fascista e pseudo-humanismo comunista. Nem a natureza nem o seu sucesso destes podem ser explicados sem a analogia da religião. Por isso precisamos de um novo conceito de religião que mostra como os sistemas de pensamento secular e a vida pode ser religiosa em suas profundezas, e novamente, temos que ampliar nosso conceito de religião, a fim de incluir este.” Tillich volta a tratar do assunto também nas Bampton Lectures, como veremos. Paul.TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 9. Texto original: *This is the relation of religion to secular culture. Superficially there seems to be only a relation of exclusion. There is a continuous stream of criticism and of hostility going on from the one to the other. The deepest reason for this hostility, which can go very deep, is because there is some ultimate similarity between religion and secular culture. Hostility is possible only if there is at least one common place on which one can fight against each other. A relationship of absolute indifference cannot even produce a good fight. This is supported by the fact that the three most embracing ways of secularism have been called quasi-religions. When I first came to this country I hesitated to use that term. I was afraid that it was an invention of my own but then I discovered that it was in full use in this country and I was very grateful for it because it was one of the best supports of my own philosophy of religion and of the definition of religion that I intend to give. These three quasi-religions, as they are called, are humanism, anti-humanist Fascism and pseudo-humanist Communism. Neither their nature nor their success can be explained without the analogy of religion. Therefore again we need a concept of religion which shows how systems of secular thought and life can be religious in their very depths and again we must enlarge our concept of religion in order to include this.*

Agora eu pergunto se existe um conceito de religião que possa cumprir, primeiramente, esta tríplice tarefa, que esteja para além dessas situações limítrofes difíceis; separando a religião da magia, incluindo os sistemas de vida que tem um fundo religioso subentendido, e incluindo as manifestações do tipo secular? Mas para além destas três tarefas, a quarta é a mais importante, por fazer justiça, ao mesmo tempo, ao conceito ordinário de religião e à relação dos seres humanos com poderes divinos. O último ponto é o ponto de partida. Se há um conceito de religião este deve ser desenvolvido a partir do centro da vida real das religiões históricas concretas e aplicado negativa e positivamente para os casos limites que eu mencionei.<sup>476</sup>

A partir daí, Tillich apresenta o conceito de religião que sempre o acompanhou, que é o estar preocupado de maneira última. Para ele, aqui nós temos o conceito de religião que ajuda-nos a entender o encontro das religiões mundiais bem como o Princípio Protestante,<sup>477</sup> que se torna assim um critério de julgamento das religiões concretas em nome da ultimidade de “Deus”.<sup>478</sup> A conclusão é a seguinte:

Então, no atual momento, as igrejas protestantes são as primeiras as quais o princípio protestante tem de ser aplicado como um julgamento no encontro com as religiões mundiais. E com isso em mente, devemos nos manter, e podemos nos manter, abertos para as religiões do mundo, não como fenômenos curiosos ou problemas interessantes, mas como realidades que se apresentam como nós, sob o julgamento do princípio protestante, ou seja, sob o juízo de Deus.<sup>479</sup>

---

<sup>476</sup> Paul TILLICH. *The Encounters of Religions and Quasi-religions*. p. 9-10. Texto original: *Now I ask is there a concept of religion which can first fulfil this threefold task which grows out of these difficult boundary line situations; separating religion from magic, including the system of life which have a religious background but not foreground and including the manifestations of the secular kind? But beyond these three tasks, the fourth one is the most important, namely doing justice at the same time to the ordinary concept of religion, the relation of men to divine powers. The last point is the starting point. If there is such a concept of religion it must be developed out the centre of actual life of the concrete historical religions and then applied negatively and positively to the boundary cases which I have mentioned.*

<sup>477</sup> No terceiro volume da *Teologia Sistemática* o conceito de Princípio Protestante é importante para a pneumatologia tillichiana, uma vez que uma das teses que a sustenta é a necessária mediaticidade da ação do Espírito divino. Uma vez que o protestantismo tendeu a desconsiderar a dimensão sacramental, Tillich lança mão do correlato Substância católica como seu corretivo necessário. Sobre esta correlação entre Princípio Protestante e Substância católica, indicamos a leitura: MUELLER, Ênio. “Princípio protestante e substância católica”: subsídios para a compreensão de uma importante fórmula de Paul Tillich. *Correlatio*. v. 5, n° 10, 2006.

<sup>478</sup> Se o Cristo, como vimos é norma da *Teologia Sistemática* e critério de julgamento de como a revelação do sagrado é apreendida, o Princípio Protestante é critério de protesto da religião contra a religião e com a religião em nome de “Deus”. Neste sentido, Tillich vai dizer que não aparece com o Protestantismo histórico, mas já o vemos nos protestos dos profetas em sua busca por justiça, e na era Apostólica, na luta contra a religião em nome da Nova Realidade, que apareceu em Cristo, na cruz de Cristo, que é julgamento eterno de toda religião. E também na Reforma do Século XVI. Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 15-17.

<sup>479</sup> Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 17 Texto original: *So the present day Protestant churches are the first ones to which the Protestant principle has to be applied as a judgement in the encounter of the world religions. And with this in mind we must keep ourselves, and can keep ourselves, open for the world religions, not as curious phenomena, not as interesting problems, but as realities which*

A segunda palestra é uma descrição histórica das dinâmicas das religiões mundiais em seus encontros, como sugere o título original em inglês: *The Inner Dynamics of Contemporary Religion*. Nele, Tillich descreve a situação da religião para a humanidade naquele momento. Quer tentar responder à seguinte questão: O que acontece no encontro dessas religiões mundiais?<sup>480</sup> Mesmo sabendo do risco de reduzir tais encontros à sua compreensão a respeito deles, Tillich toma a tarefa como imprescindível. Pretende descrever as tensões internas do encontro entre as religiões propriamente ditas e as do encontro com as quasi-religiões, não como um observador externo, mas como participante espiritual, em empatia, ainda que o faça a partir do envolvimento com a espiritualidade ocidental.<sup>481</sup>

No encontro das religiões com as religiões (subponto intitulado *The inner tensions of the World Religions and their Encounter with each other*), a tensão interna repousa na necessidade de distinguir a sagrado como ele é, do qual participamos, do sagrado como ele deveria ser, do qual deveríamos participar. Aqui Tillich, mais uma vez recorre à tipologia dinâmica que apresenta na *Teologia Sistemática*. Quando o sagrado é, e isso testemunha toda a história da religião, visualizamos o tipo sacramental. Quando ele deveria ser, temos ou o tipo místico ou o tipo ético.<sup>482</sup> Assim como na *Teologia Sistemática*, a conclusão é que a compreensão profética de um monoteísmo exclusivo, pode se desdobrar em um monoteísmo trinitário, onde se une o último e o concreto.

Por conseguinte, na tensão entre o que é e o que deveria ser, o cristianismo engloba tanto o sacramental, quanto o místico, bem como o profético.<sup>483</sup> Mas as tipologias são apenas ideias, como proposto por Weber, então, podemos ver misticismo no Judaísmo, bem como encontrar sufis no Islamismo, ou mesmo a concretude de divindades do Hinduísmo ou do Budismo Mahayana.<sup>484</sup> É isso, de acordo com Tillich, a saber, alguns tipos de elementos religiosos estarem presentes em outras tradições que pode haver convergência das religiões.

---

*stand as we ourselves do under the judgement of the Protestant principle, meaning under the judgement of God.*

<sup>480</sup> Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions..* p. 19.

<sup>481</sup> *Ibid.* p. 21.

<sup>482</sup> O que Tillich trabalha aqui é o que fora trabalhado na *Teologia Sistemática*. Abordamos em nossa tese no subponto 3.4

<sup>483</sup> Aqui Tillich relembra a fala de Harnack de que aquele que conhece o cristianismo conhece todas as religiões. Ele considera que exatamente por abarcar todas as possibilidades tipológicas, o cristianismo pode ser visto sob esta perspectiva. Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions.* p. 25-26.

<sup>484</sup> *Ibid.* p.26-27.

Mas, lembrando os diálogos com Hisamatsu, que Tillich no texto chama de tardes memoráveis de encontro com um santo,<sup>485</sup> algo que está para além de qualquer conhecimento teórico ou externo, ele indica que a questão não é tão facilmente resolvida, porque há divergências quando as aproximações acontecem.<sup>486</sup> Daí nasce a pergunta: Como avaliar as diferenças e há possibilidade de ir além das convergências e das divergências? Este é o que Tillich tenta responder na terceira palestra. Mas antes, ele precisa tratar do encontro entre as religiões e as quasi-religiões.

Como já houvera indicado o que considera por quasi-religiões na palestra anterior, Tillich tem a liberdade de chamá-las aqui de fés seculares (o subponto recebe o título de *The Present Encounter of Religions and the Secular Faiths*). Para Tillich, todas as religiões propriamente ditas, em todas as partes do mundo estavam sendo atacadas pelo secularismo<sup>487</sup> e não estavam preparadas diante dos efeitos da invasão tecnológica e indiferença religiosa.

Mas as quasi-religiões estão eivadas da substância religiosa e é por causa disso que se pode discutir o assunto do encontro das religiões do mundo.<sup>488</sup> Tillich começa pelo Nacionalismo, indicando que ele é ideia de nação como um símbolo quasi-religioso. Já no Comunismo é óbvia a substância religiosa de sua consideração utópica de ser o último estágio da história, portanto, uma escatologia secularizada. Enquanto que o Humanismo liberal e democrático é uma combinação de Cristianismo e Estoicismo porque a infinita valorização da pessoa individual repousa nele.

---

<sup>485</sup> Santo aqui é compreendido como alguém que é transparente ao mistério, que remete para o incondicionado. *Ibid.* p.28.

<sup>486</sup> Tillich fala ainda da aproximação entre o Cristianismo e o Judaísmo, indicando as convergências e as divergências entre ambos. Há muitas convergências, mas Jesus como o Cristo é o ponto de divergência. Tillich é crítico, junto com Reinhold Niebuhr de uma missiologia cristã conversionista, mas parece que não abre mão do que considera ser o paradoxo e critério de julgamento de toda religião. Fala ainda do Islamismo, que vem da mesma fonte judaica, portanto, participe da tipologia do “deveria ser”. Deveria ser, portanto, próximo do Judaísmo e do Cristianismo, mas ao contrário, as divergências se acentuam. Para Tillich, dois fatores ajudam a compreender o porquê. O primeiro está relacionado a um tremendo poder educacional e a superação do meramente sacramental em razão da necessidade de cumprimento da doutrina. Além disso, no encontro com o cristianismo oriental, nos dois primeiros séculos após o surgimento do Islamismo, os cristãos estavam envolvidos com o monofisismo, o que fez com o que os islâmicos visse a fé cristã como fé no mágico e sobrenatural. *Ibid.* p.30-31.

<sup>487</sup> Temos que ter em consideração que secular e secularismo não são sinônimos para Tillich. vale reproduzir aqui a nota de rodapé dos editores da versão espanhola das Bampton Lectures: “Secularismo” não é para Tillich o mesmo que o “secular”; Este último se opõe ao “Sagrado”: se o “Sagrado” é o domínio da preocupação última, o “secular” é o da preocupação preliminar pelo finito, pelo condicionado. O “Secularismo”, ao contrário, é a afirmação de uma cultura secular que exclui toda a religião. De fato, o secularismo não exclui a preocupação última senão a forma religiosa dessa preocupação. In.: TILLICH, Paul. *Teología de la Cultura y otros ensaios*. Leandro Wolfson & ORRIES e José C. Orries e Ibars (ed.). Buenos Aires: Amorrortu editores. p. 165.

<sup>488</sup> Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 34.

A possibilidade e mesmo necessidade de encontro entre as religiões em seu sentido ordinário ocorre então por causa das quasi-religiões. As formas seculares são estruturalmente análogas tipologicamente falando às religiões. Portanto, ao mesmo tempo em que possa parecer risco, as religiões possuem em si elementos capazes de resistir ao secularismo.

Uma observação pontual é colocada sobre o Humanismo Secular, porque da maneira como ele é ensinado nos Estados Unidos, não possui uma realidade histórica e nem um símbolo capaz de remeter à preocupação incondicional. As religiões concretas o podem fazê-lo, o Comunismo com a doutrina do cumprimento da história pode fazê-lo, e a sacralidade da nação presente no Nacionalismo pode fazê-lo, mas o Humanismo sozinho não tem essa base. Então ele aparece conjugado à cidade estado Grega, florescendo como humanismo grego, aparece no Império Romano, no Império Bizantino, no corpo cristão medieval, e mais tarde nas nações individuais, e para Tillich, no seu momento histórico, nas nações substancialmente protestantes.<sup>489</sup> Mas quem vai é ou será o portador de tal Humanismo? Para Tillich, a questão fica em aberto, mas tal Humanismo é tão presente que encaminha os que nele estão inseridos ao provincianismo, europeu, como ele viveu, e mesmo ocidental, representado, de uma forma ou de outra, pelo Cristianismo Americano.

No final da segunda palestra eu perguntei sobre o futuro de duas, parcialmente unidas, parcialmente conflituosas, formas do Cristianismo Americano, a humanista e o protestantismo empírico. A fim de responder à pergunta implícita neste problema devemos ver o que está acontecendo em termos de influências reais nas religiões do mundo e onde se dá os limites de tais influências. Então, eu quero apontar para algumas convergências entre as religiões mundiais e fazer isso como eu fiz na segunda palestra, indo de uma das grandes religiões que temos discutido para outra e ver se elas estão sob influências resultantes de seus encontros e em que grau essas influências são efetivas. Então eu vou olhar para as divergências, para as atitudes fundamentais que constitui a separação permanente entre as religiões do mundo.<sup>490</sup>

A Terceira palestra possui então um caráter teológico. Tillich introduz o Princípio Protestante como critério de julgamento da situação exposta na palestra anterior. Como

---

<sup>489</sup> Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 35.

<sup>490</sup> *Ibid.* p. 37. Texto original: *At the end of the second lecture I asked about the future of the two partly united, partly conflicting, forms of American Christianity, humanism and empirical Protestantism. In order to answer the question implied in this problem we must see what is going on in terms of actual influences in the world religions and where the limits of these influences are. So I want to point to some convergences between the world religions and do it as I did in the second lecture, going from one of the great religions we have discussed to the other and see whether they are under influences resulting from their encounters and to what degree these influences are effective. Then I will look at divergences, at fundamental attitudes which constitute abiding separation between world religions.*

vimos, diante da descrição por ele apresentada, a pergunta que surgiu foi: Como avaliar as diferenças e há possibilidade de ir além das convergências e das divergências? Assim, a última palestra aparece como uma declaração sobre a função do princípio protestante diante das divergências e convergências entre as religiões do mundo. Recebe o título de *Religious Divergences and Convergences and the Protestant Principle*.

A análise que Tillich faz das mútuas influências entre as religiões parece ser um tanto quanto superficial. Buscando por possíveis convergências, ele inicia pela religiosidade indiana, tentando demonstrar as influências, sobre ela, de outras religiões ou quasi-religiões, como o próprio Cristianismo, o Humanismo e o Comunismo. Segue então para o Comunismo no contexto chinês de então e indica a força que tem, no Japão pós-guerra, a atitude Humanista democrática.

Tillich passa então às religiões de raiz semita. A primeira abordada é o Islamismo, e o caso turco, com a tendência de separação entre as esferas do religioso e do secular, como no Egito, indica a forma do ideal nacional. Já no Judaísmo, as quasi-religiões, na consideração de Tillich encontra berço, seja a ideologia Humanística liberal, o Socialismo e Comunismo, e as ideias nacionalistas, como o Sionismo.<sup>491</sup>

O Cristianismo é o último a receber tratamento. Por ser a religião na qual Tillich está inserido, apresenta mais detalhadamente as mútuas influências entre este e as religiões mundiais e as quasi-religiões. Primeiro ele trata do Catolicismo Romano, para depois chegar ao Protestantismo. Apesar de ter apontado, na palestra anterior, para as relações entre Cristianismo Oriental e Islamismo, quando do surgimento deste último, o caráter seletivo da abordagem tillichiana é tão nítido, que aqui, as Igrejas Ortodoxas são citadas em uma linha, na indicação de sua relação com o Comunismo.

A leitura que faz do Catolicismo Romano começa pela diferença que ele visualiza entre a vertente europeia, mais “viva”, enquanto a vertente estadunidense é mais “severa”. O que parece indicar a influência protestante em solo americano. Outra influência vem do Humanismo científico, e Tillich considera que percebe os católicos com maior abertura à modernidade, do que os protestantes com os quais convive. Já o Comunismo não possui força junto ao Catolicismo, devido ao caráter centralizador do catolicismo.

Chega-se ao Protestantismo, o universo que Tillich habita. Aqui a análise recebe um tratamento pormenorizado em relação às demais. Começa pela influência que, pessoalmente, mais o toca: o Oriente. Percebe a influência do Oriente sobre o universo protestante desde o

---

<sup>491</sup> Paul TILLICH. *The Encounters of Religions and Quasi-religions*. p. 41.

início do século XX, mas indica que se pode ir mais longe do que tal período, ao século XVIII com o interesse pela China e ao período romântico, em relação à Índia. Mas, para ele, tais influências foram sempre limitadas.<sup>492</sup> Algo diferente do momento histórico no qual está inserido, desde que missões budistas entraram no mundo ocidental (e aqui entenda-se universo protestante estadunidense), influenciando principalmente psicólogos e psicanalistas. Todavia, trata-se de uma apropriação de um budismo que desconsidera a disciplina monástica envolvida neste. Outra razão para a influência oriental foi a crítica à pregação literalista do protestantismo americano, que não abre para uma experiência mística profunda, que rompa com a moralidade e remeta para a presença de Deus que antecede toda e qualquer ação.<sup>493</sup>

E o Islamismo, impacta de alguma maneira o mundo protestante no qual Tillich está inserido? A resposta: “Podemos dizer quase de forma inequívoca, a respeito de influência direta, não!”<sup>494</sup> A resposta de Tillich, mesmo que seja em relação à influência religiosa, e não política e econômica, parece carente de maior profundidade.

Já na análise do Humanismo três observações foram feitas, a saber, a forte tendência humanista positivista e empírica, que num país como a Inglaterra foi motivo de ataque mútuo entre este e a religião. Já o contexto alemão, por sua vez, Humanismo e Cristianismo estiveram juntos na filosofia como também na teologia. E na América, que ambigualmente possui o *Bible belt*<sup>495</sup> e uma teologia liberal radical. Por fim, Tillich analisa o impacto do Comunismo, que para ele é marcado por uma radical resistência, mas que pode convergir, como o socialismo religioso, que ele experimentara na Europa.

Ao chegar a este ponto Tillich considera que seus apontamentos das convergências, apesar destas não serem muito fortes, revelam que elas existem e que impossibilitam o isolamento, seja político, como religioso, de quem quer que seja. Então lança a pergunta: Há um mundo diante de nós, e o que fazer com ele? A resposta tillichiana é:

Se olharmos para a situação do mundo superficialmente a partir do ponto de vista religioso, devemos dizer que a situação empírica é muito pouco mudada por todas essas influências. Há uma razão para isso, que é diferente da situação política, econômica e técnica, a saber, que as tradições religiosas são as mais conservadoras

---

<sup>492</sup> Paul TILLICH. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 42.

<sup>493</sup> *Ibid.* p. 43-44.

<sup>494</sup> *Ibid.* 44.

<sup>495</sup> *Bible Belt* é a designação aplicada a uma extensa região dos Estados Unidos da América onde o protestantismo de tendência fundamentalista e bíblicista-literalista é maioria.

de todas as tradições. Eles não duram apenas séculos, mas estão aí há milênios, e a razão para isso é que a religião lida com o que é incondicional, com aquilo que é último, e se algo se tornou portador do último, ele sempre se identifica com o último. Este é o pecado humano de orgulho, de auto-elevação, de *hybris*, e, além disto, segue a crença de que a própria tradição é a manifestação absoluta de Deus. Portanto, estas tradições vão viver muito mais tempo do que todos nós. Mas por baixo da superfície as alterações são muito profundas. É como se a estrutura dinâmica da vida religiosa da humanidade tivesse mudado sob a pele. A pele só é rasgada em alguns pontos para que possamos falar sobre isso, mas o que é realmente importante é a estrutura dinâmica abaixo da pele. Nós não podemos mudar a situação diretamente e tornar real o que já está potencialmente presente. Mas, indiretamente podemos fazer algo, tornando a mensagem cristã, que é a nossa mensagem, compreensível para nós mesmos e para os outros.<sup>496</sup>

Não há, segundo Tillich como determinar estas mudanças estruturais, mas é possível vermos os encontros e influências das e entre as religiões e quasi-religiões. Só que as divergências persistem, mesmo nos encontros mais íntimos, e isso não há como negar. As divergências na percepção da preocupação última são várias, mas Tillich resume-as em três principais: o contraste entre o pessoal e o transpessoal; entre o vertical e o horizontal; e entre a autoridade e a crítica.

Tais divergências, para Tillich, estão presentes em todas as religiões do mundo e também, por analogia nas tendências seculares, porque são parte da natureza humana. São, para ele, em parte, o destino histórico e, em parte, constituintes dos principais problemas teológicos. Daí ele arremata: “E, como problemas teológicos eles estão sujeitos ao critério do Princípio Protestante.”<sup>497</sup> O Princípio Protestante então, seria o critério e correção necessária, ao mesmo tempo possibilidade de superar as divergências no diálogo.

Finalizamos com as considerações de Thomas:

---

<sup>496</sup> Paul TILLICH, *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. p. 47. Texto original: *If we look at the world situation superficially from the religious point of view we must say the empirical situation is only very little changed by all these influences. There is one reason for this, which is different from the political and economic and technical situation, namely, that religious traditions are the most conservative of all traditions. They last not only for centuries, but for millennia, and the reason for this is that religion deals with that which is unconditional, which is ultimate, and if something has become the bearer of the ultimate then it always identifies itself with the ultimate. This is the human sin of pride, of self-elevation, of hybris, and out of this follows the belief that one's own tradition is the absolute manifestation of God. Therefore, these traditions will live much longer than all of us. But below the surface the changes are very profound. It is as if the dynamic structure of the religious life of mankind has changed under the skin. The skin is only torn open at a few points so that we can speak about it but what is really important is the dynamic structure below the skin. We cannot change the situation directly and make actual what is already potentially present. But indirectly we can do something by making the Christian message, which is our message, understandable to ourselves and to others.*

<sup>497</sup> *Ibid.* p. 48. Texto original: *As theological problems they are subject to the criterion of the Protestant principle.*

Em qualquer discussão sobre o encontro do cristianismo com as outras religiões a ideia do princípio protestante é quase obrigada a ser introduzida, dada a importância que tem no trabalho de Tillich desde seus primeiros dias. Sua resposta inicial ao convite para as Matchette Lectures era lidar com a “situação atual do mundo” a partir da perspectiva do Princípio protestante. Quando ele decidiu fazer do encontro das religiões mundiais o tema da sua fala, a relação com o princípio protestante foi mantida. Portanto, sua primeira grande tentativa de discutir o encontro, tanto quanto sabemos, foi no contexto do Princípio protestante. Depois disso, ele não dá a mesma atenção nas palestras do período final. Embora não seja dado destaque e só raramente seja mencionado algumas vezes, deve-se reconhecer, no entanto, que ele está implícito em tudo o que ele diz depois da primeira palestra sobre o assunto.<sup>498</sup>

#### 4.4. A viagem ao Japão (1960)

Tillich, em sua viagem ao Japão, teve alguns compromissos formais de palestras, mas teve também oportunidades de manter contato e diálogo com muitos grupos e indivíduos, cristãos e budistas. Quem nos informa isso é Thomas, referindo-se a um relatório informal que Tillich distribuiu a alguns amigos quando de seu retorno.<sup>499</sup> É possível sabermos também que nas Bampton Lectures há referência a um encontro, que num memorando ficou indicado como um encontro entre um filósofo cristão e sacerdotes do Budismo True Pure Land.<sup>500</sup>

Felizmente duas das discussões em grupo foram registradas eletronicamente e subsequentemente publicadas. As transcrições dessas discussões lançam luz sobre o envolvimento de Tillich em diálogo com budistas. Cronologicamente, a primeira discussão registrada ocorreu no dia 6 de junho de 1960, na *Otani University*, uma universidade da seita budista Jodo Shin, em Kyoto. Jodo Shinshu também é conhecido como budismo True Pure Land. A segunda discussão registrada ocorreu

---

<sup>498</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 85. Texto original: *In any discussion of the encounter of Christianity with other religions the idea of the Protestant principle is almost bound to be introduced given the importance it has in Tillich's work from his earliest days. His initial response to the invitation to deliver the Matchette Lectures was to deal with the "present world situation" from the perspective of the Protestant principle. When he decided to make the encounter of world religions his subject the link with the Protestant principle was retained. His first major attempt to discuss encounter therefore, as far as we know, was in the context of the Protestant principle. Thereafter he does not give it the same attention in the lectures of the final period. Though it is not given prominence and only barely mentioned a few times, it should be recognised, nevertheless, that it is implicit in everything he says after the first lecture on the subject.*

<sup>499</sup> Tal relatório encontra-se no *Paul Tillich Archive*, na *Andover-Harvard Divinity School Library*. Foi editado e publicado também em: TILLICH, Hannah. *From Place to Place*. New York, 1976. Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 143.

<sup>500</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 143. Devido à dificuldade de acesso às fontes que nos permitisse reconstruir as experiências de Tillich no Japão, reconhecemos aqui nossa dívida ao texto de Terence Thomas.

no dia seguinte, com os amigos e simpatizantes do Christian Centre for the Study of Japanese Religions, novamente em Kyoto. No início do segundo dia Tillich tinha tido uma reunião com Hisamatsu e esta reunião é referida na discussão com o grupo cristão.<sup>501</sup>

No encontro com os cristãos, Tillich fora questionado sobre o que havia discutido com os budistas no dia anterior. Foram três as questões que o interessava, a saber, como fora a relação entre os mestres Zen e sua filosofia e os líderes e expoentes da “religião popular” e a devoção popular, e como o budismo foi mantido vivo e espiritualmente eficaz, não cedendo à mecanização, superstição e distorção; então se desdobrou no questionamento tillichiano se teria havido algo parecido com a Reforma Protestante no Budismo. Houve ainda uma pergunta referente à historicidade do Buda. Apesar de uma prévia discussão filosófica, Tillich revela que estava interessado não necessariamente em debates filosóficos, mas “ver” o budismo real. Até porque, alguns anos antes, o diálogo “teórico” com Hisamatsu parece não ter tido o êxito que Tillich, talvez, esperava.

O diálogo com os cristãos girou em torno da missiologia que sustentava a ação missionária no Japão. Após perguntar sobre o que significava fazer missão no Japão, Tillich recebeu variadas respostas, que revelou posturas entre o relativamente conservador e o vagamente liberal. A única concordância foi a não necessidade de importar um cristianismo ocidental para a realidade japonesa. De acordo com Thomas,

A resposta de Tillich para a missão cristã no Japão, como vista nessas conversas, é formalmente baseada em ideias familiares de rejeição à imposição de formas religiosas inautênticas, colocando diante das pessoas o Último enquanto mantém “Jesus como o Cristo” com o critério de resposta ao Último.<sup>502</sup>

Para Tillich, o trabalho missionário seria o de expor a mensagem cristã diante das pessoas para que elas pudessem chegar a uma decisão existencial. Em tal diálogo com os

---

<sup>501</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 143. As palestras foram publicadas em: WOOD, Robert W. (ed.). *Tillich encounters Japan*. In.: *Japanese Religions*. vol. 2. Nº 2-3, May 1961, pp. 48-71. Foram publicadas também como: Dr. Tillich encounters Japan. In.: *Episcopal Overseas Mission Review*. Vol. 7, nº 3, Whitsuntide, 1962. pp. 3-13. Inconvenientemente não conseguimos acesso aos artigos.

<sup>502</sup> Ibid. p.144. Texto original: *Tillich's response to the Christian mission in Japan as seen in these conversations is formally based on familiar ideas of rejecting the imposition of inauthentic religious forms, putting before people the Ultimate while retaining "Jesus as the Christ" as the criterion of response to the Ultimate.*

cristãos ele se refere ao artigo que publicara no seu livro *Teologia da Cultura – Comunicando a Mensagem Cristã: uma questão para os ministros e professores cristãos*.<sup>503</sup>

No artigo, duas questões são destacáveis: a referência à necessidade de evitar apresentar o evangelho de maneira que o mesmo mais sirva de “pedra de tropeço”, com a advertência de que, ao assim fazê-lo, os missionários estão, na verdade, sendo incapazes de comunicar a mensagem; e o reconhecimento da dificuldade de comunicar a mensagem cristã para os membros das religiões altamente desenvolvidas da Ásia. Nas palavras de Tillich:

A dificuldade com as religiões altamente desenvolvidas da Ásia, por exemplo, não é que rejeitem a resposta cristã como resposta, mas o fato de que sua natureza humana foi formada de tal maneira que ninguém faz as perguntas para as quais o evangelho dá respostas. Para eles a resposta cristã não tem sentido porque nunca fizeram as perguntas para as quais dá resposta.<sup>504</sup>

Portanto, Tillich tinha consciência da dificuldade de se comunicar com representantes das religiões japonesas, mas tinha em consideração que era necessário anunciar a mensagem de que em Jesus como o Cristo, o Novo Ser foi manifesto. De acordo com Thomas, ele parece não ter dado atenção à sua própria advertência quando se encontrou com os budistas Jodo Shin na Otani University, porque à cada pergunta apresentada aos budistas ele encontrou dificuldade de resposta. E aos cristãos, confessou ter chegado à conclusão de que o grupo budista e mesmo Hisamatsu, com quem conversara horas antes colocando as mesmas questões, não poderiam responder às suas perguntas, ou porque fossem ininteligíveis para eles ou porque as descartavam uma vez que estas não eram, para eles, problema.

Thomas sugere ainda que devemos seguir a linha de pensamento apresentada no artigo do livro *Teologia da Cultura*, o que leva à conclusão de que os budistas tinham dificuldade em compreender o significado e a importância das perguntas.<sup>505</sup> Só que as perguntas são importantes a partir da leitura existencial-ontológica e cristã tillichiana.

O que a viagem ao Japão revelou para Tillich, além do contexto não-cristão daquele país, já que fora a primeira vez que ele vivenciara, é o quão problemático era o encontro real das religiões. Ainda que ele tenha experimentado apenas o “encontro” com representantes do budismo, teve a oportunidade de testemunhar a experiência religiosa não-cristã no cotidiano.

---

<sup>503</sup> Na versão em português, o título do artigo sofreu leve alteração: *Comunicação e mensagem cristã: questão para ministros e professores cristãos*. Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. pp. 259-272.

<sup>504</sup> Paul TILLICH. *Teologia da Cultura*. p. 263.

<sup>505</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 145.

Por outro lado, tais experiências, bem como as anteriormente tidas ainda nos Estados Unidos, nos mostra que Tillich estava realmente engajado na questão do encontro das religiões mundiais.

Mas, como indica Thomas, vemos que a experiência dialogal vivenciada no Oriente, não é concorde aquilo que Tillich sustenta nas Bampton Lectures.<sup>506</sup> Em outras palavras, apesar do conhecimento “externo” do Budismo que a viagem ao Japão propiciou, ainda persiste em suas palestras e publicações aquilo que é notado na primeira palestra sobre o assunto em 1957, ou seja, uma compreensão caricaturada que faz com que a experiência existencial não coincida com o pensamento formal.<sup>507</sup>

Devemos lembrar e reafirmar que o pensamento formal, conceitual e teológico de Tillich, foi moldado ainda em seus anos de Europa. Ainda que ele seja capaz de abrir-se a novas realidades, como as advindas nos Estados Unidos, e que sua teologia possa ser considerada “aberta” a novas possibilidades, parece que ele não foi capaz de incorporar os conhecimentos advindos dos encontros e experiências reais. Aqui mais uma vez recorremos a Thomas. Ele vai sugerir que, talvez, tal exercício fosse, para Tillich, muito arriscado.<sup>508</sup>

#### **4.5. As *Bampton Lectures* – um texto após o retorno do Japão**

Chegamos às *Bampton Lectures*. Tillich tem atrás de si as críticas ao seu sistema, encontros e diálogos com representantes de outras tradições, principalmente das orientais, palestra e cursos sobre o assunto e está sob o impacto da viagem ao Japão e da oportunidade de ter visto religiões “reais” em um contexto majoritariamente não-cristão.

Portanto, aquilo que desde o início dos anos de 1950 Tillich vinha desenvolvendo em suas palestras e a partir dos diálogos e encontros, e mesmo influenciado pela viagem ao Japão, conjugado às considerações da Teologia Sistemática, vai encontrar nas Bampton Lectures, publicada em livro sob o título *Christianity and the Encounter of the World Religions*, a possibilidade de uma síntese. É o último livro de Tillich publicado em vida.<sup>509</sup>

---

<sup>506</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions* p.147.

<sup>507</sup> *Ibid.*

<sup>508</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 147

<sup>509</sup> Enio MUELLER. Paul Tillich: vida e obra. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. p.37.

Para um leitor que tome em suas mãos o livro, sugestionado pela indicação que Tillich faz a respeito dele na introdução ao Terceiro Volume de sua Teologia Sistemática<sup>510</sup> e desconheça que o interesse tillichiano à temática começa bem antes dos 1960, e não com a viagem ao Japão, é como se Tillich, com as Bampton Lectures apresentasse algo totalmente novo e que as mesmas fossem o marco pontual de uma nova fase do pensamento tillichiano. Mas, como veremos, trata-se de uma exposição mais bem estruturada das considerações anteriores.

São quatro palestras que foram pronunciadas no outono de 1961, na *Low Memorial Library* da *Columbia University*. Portanto, bem próximo temporalmente falando, da palestra no *Lycoming College*. Trata-se de um texto sobre o relacionamento do cristianismo com as outras religiões.

O objetivo, explícito logo no *Prefácio*, não era oferecer respostas gerais para os múltiplos problemas suscitados com a discussão do assunto. A questão para Tillich é: “confrontar o leitor (ou o ouvinte, no momento da palestra)<sup>511</sup> com certos pontos de vista que eu considero decisivo em toda aproximação ao problema central.”<sup>512</sup> A observação de Thomas ao final do subponto anterior, já nos indica o porquê de seguir esse caminho. Vamos, então, a uma breve apresentação das palestras com as devidas considerações.

Os pontos considerados como decisivos por Tillich na aproximação do Cristianismo e seu encontro com as religiões mundiais são a caracterização das quasi-religiões e a ênfase colocada sobre elas, a elaboração do elemento universalista no cristianismo, a sugestão de uma tipologia dinâmica das religiões, o caráter dialógico do encontro das grandes religiões e o julgamento do cristianismo contra ele mesmo como religião e a abertura ao criticismo, tanto das religiões em sentido próprio e quanto das quasi-religiões. Assim, Tillich espera que com as apresentações de tais ideias, apesar de sua brevidade, desperte um pensamento crítico não apenas a respeito da relação do cristianismo com outras religiões, mas também consigo mesmo.<sup>513</sup>

No primeiro capítulo *A View of the Present Situation: Religions, Quasi-religions, and Their Encounters (Uma Visão da Presente Situação: Religiões, Quasi-religiões e seus Encontros)*, o ponto introdutório nos é digno de destacar. Ali Tillich indica que seu interesse

---

<sup>510</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 472

<sup>511</sup> Sabemos que se trata de palestras, mas seguiremos às considerações na condição de texto.

<sup>512</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. vii. Texto original: *to confront the reader with some points of view which I consider decisive for every approach to the central problem.*

<sup>513</sup> *Ibid.* p. viii.

pelo assunto estava relacionado ao reconhecimento do provincianismo ocidental e cristão e abordar tal assunto era parte do processo de desprovincianização como teólogo e filósofo da religião: “O tema que abordo nestas páginas surgiu desse interesse e o título indica meu propósito de analisá-lo a partir do ponto de vista do Cristianismo.”<sup>514</sup>

Mas não queria ele nortear suas considerações como se fosse um observador externo, se atendo aos fatos, mas intenta fazê-lo como participante na dinâmica da situação, que escolhe os fatos de acordo com a importância relativa que lhes atribui, interpretando-os à luz de sua própria compreensão e avaliando-os em referência ao *telos*, que ele tem por objetivo interno no movimento da história em geral, e em particular na história das religiões.

E como teólogo, ele tem consciência de que a tarefa parte de uma religião particular. Mas isso não exclui a obrigação de “tratar de captar os fatos, humanamente falando, de modo mais preciso possível e mostrar que existem, na natureza humana, elementos que tendem a se incorporar em símbolos similares aos de sua própria religião”.<sup>515</sup> Portanto, o caráter apologético presente na *Teologia Sistemática*, a partir da metodologia ali apresentada, é claro na abordagem proposta nas Bampton Lectures. A tentativa de desprovincianização parece-nos ficar expressa na seguinte frase: “Este, em todo caso, é o caminho que eu, como um observador participante, desejo abordar a situação religiosa dentro de um perspectiva universal.”<sup>516</sup>

Segue então, que o assunto deve ser abordado com um esclarecimento do conceito de religião. Tillich apresenta então o conceito específico de religião que ele desenvolve anteriormente, na reafirmação de que religião é direcionamento ao Incondicional, ou a condição de estar possuído por uma preocupação última, possibilitando uma resposta a busca pelo sentido da vida.<sup>517</sup> As religiões, usualmente reconhecem o conteúdo da preocupação última como Deus ou como deuses, ou como algo que é tornado sagrado, como um objeto, pessoa ou algo assim.

---

<sup>514</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 2. Texto original: *From this interest has arisen my present subject; the title of which indicates my intention to discuss the subject from the point of view of Christianity.*

<sup>515</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 3 Texto original: *tries to grasp the facts as precisely as is humanly possible, and to show that there are elements in human nature which tend to become embodied in symbols similar to those of his own religion.*

<sup>516</sup> *Ibid.* Texto original: *This, in any case, is the way I, as an “observing participant”, want to deal with the religious situation in a world-wide view.*

<sup>517</sup> *Ibid.* p. 4.

A situação da época, para poder falar de encontro das religiões, estava relacionada ao fato de que estas tinham como desafio conviver e enfrentar as quasi-religiões,<sup>518</sup> devido à sua capacidade de enfraquecer as tradições culturais e religiosas. O desenvolvimento tecnológico e o secularismo, que encaminha à indiferença religiosa, seriam as principais armas de ataque da quasi-religiões contra as religiões tradicionais. Mas ao mesmo tempo em que são desafiadoras às religiões, encobrem o caráter religioso que as alimenta. Só que ao invés de remeter ao Incondicional, remetem ao condicionado como se incondicionado fosse. Lembremos que na palestra de 1958, Tillich as chama de fés seculares. As religiões então deveriam ser capazes de resistir às fés seculares, superando a tendência idolátrica e demoníaca que as limitam.

O texto é uma tentativa descritiva da situação do período em questão, período do encontro entre as religiões propriamente ditas, representadas pelas religiões primitivas sacramentais, as religiões místicas de origem indiana e com as religiões éticas nascidas em Israel (e aqui vemos as tipologias da Teologia Sistemática) e as quasi-religiões, representadas pelo nacionalismo (e o Facismo é sua forma radical), pelo socialismo (cuja radicalização é o Comunismo) e o humanismo liberal (que já vinham recebendo tratamento desde a palestra de 1958). Em uma breve análise, Tillich procura descrever a situação das relações estabelecidas entre esses grupos na história e pelo mundo. Só que aqui também, parece que ele é seletivo e superficial, citando-as mais como exemplo do que como fruto de um conhecimento “objetivo” a respeito das religiões, principalmente, as que não são a sua.

Logo na introdução do segundo capítulo, *Christian Principles of Judging Non-Christian religions* (Princípios Cristãos de Julgamento das Religiões Não-cristãs), Tillich introduz a discussão indicando que quando alguém acredita possuir uma verdade, é natural que tal pessoa recusará, a princípio, qualquer afirmação que o contradiga. Trata-se de algo natural e mesmo um direito civil. Daí,

É natural e inevitável que cristãos afirmem a assertiva fundamental do cristianismo de que Jesus é o Cristo e que ele rejeite ao que negue essa asserção. (...) Consequentemente o encontro do Cristianismo com as outras religiões, bem como com as quasi-religiões, implica em rejeitar suas afirmações na medida em que elas se contradigam, implícita ou explicitamente, ao princípio cristão.<sup>519</sup>

---

<sup>518</sup> *Ibid.* p. 12.

<sup>519</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 29. Texto original: *It is natural and unavoidable that Christians affirm the fundamental assertion of Christianity that Jesus is the Christ and reject what denies this assertion. (...) Consequently the encounter of Christianity with other religions, as well*

A questão não está na recusa, mas na índole da recusa. É preciso saber se tal rejeição é total ou parcial. Se for total, impossibilita qualquer relação; se parcial, há tolerância, mas a relação se apresenta como superficial. Tillich propõe uma terceira via, uma relação de “união dialética de recusa e reconhecimento recíprocos, com todas as tensões, incertezas e mudanças que tal dialética implica.”<sup>520</sup>

Para Tillich, apesar de parecer que a relação do cristianismo com outras religiões foi exclusivamente negativa, se olharmos para a história do cristianismo como um todo, observaremos uma predominância dessa última posição entre os cristãos em suas relações com as religiões não-cristãs. Já na tradição judaica se verifica isso com a exigência de um monoteísmo exclusivo, que afirma o valor universal da justiça, possibilidade de um princípio que transcende todas as religiões particulares. Cita ele que no capítulo 25 do Evangelho de Mateus, nas palavras atribuídas a Jesus, isto é reafirmado.<sup>521</sup> No quarto evangelho, mais do que nos outros, o caráter único do Cristo é enfatizado pela ideia mais universal da época, a saber, o Logos. Nas cartas paulinas, o legalismo judaico e a libertinagem pagã, que indicam a condição pecaminosa, só são superados não a partir de uma religião, mas de um evento na história que julga todas as religiões, incluindo o Cristianismo. No Cristianismo primitivo o julgamento das outras religiões era determinado pela ideia de *Logos*, com ênfase em sua presença universal, a Palavra, o princípio da auto-manifestação divina em todas as religiões e cultura. Para Tillich, algo sem precedente ocorreu, que foi a não rejeição absoluta das demais religiões e nem a aceitação sem reservas delas.<sup>522</sup> O cristianismo primitivo não se considerava radical-exclusiva, mas religião toda inclusiva (o termo em inglês que ele usa é *all-inclusive religion*).<sup>523</sup>

A própria configuração administrativa e litúrgica, bem como os conceitos para sua estruturação, o cristianismo tomou de empréstimo da cultura e de outras religiões. Mas isso não encaminhou a um sincretismo, pois o critério último ou a afirmação de Jesus como o

---

*as with quasi-religions, implies the rejection of their claims insofar as they contradict the Christian principle, implicitly or explicitly.*

<sup>520</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 30. Texto original: *a dialectical union of acceptance and rejection, with all the tensions, uncertainties, and changes which such dialectics implies.*

<sup>521</sup> *Ibid.* p. 31-32.

<sup>522</sup> *Ibid.* p. 33-36.

<sup>523</sup> *Ibid.* p. 35.

Cristo não permitiu a sua “perda”, ao mesmo tempo em que evitou seu fechamento, o que iria contra a tendência universalista de sua mensagem.<sup>524</sup>

No o século XII, com a intensificação dos conflitos com o Islamismo, é que teria se dado o fechamento do cristianismo o que, segundo Tillich, o teria levado a um exclusivismo fanático, que só aos poucos foi se abrindo a um relativismo tolerante. Até haver, novamente a possibilidade de ideias similares às anteriores ao período referido voltar à superfície com pessoas como Nicolau de Cusa e seu livro *De Pace Fidei*, que antecipou as ideias que renovaram e transcenderam o universalismo cristão primitivo sem cair no relativismo, encontradas em Erasmo, o humanista, e em Zwínglio, o reformador, que consideravam que o Espírito estava para além da Igreja Cristã. Também entre os socinianos, predecessores dos unitarianos e até certo ponto, da teologia protestante liberal, ensinaram que a revelação fora universal em todas as épocas. Os líderes do Iluminismo, Locke, Hume e Kant, julgaram o cristianismo segundo a racionalidade, julgando as demais religiões pela mesma medida, portanto, sobre uma base universalista toda inclusiva.

Tais ideias serviram de base para os teólogos do final do século XIX e início do XX, afirma Tillich. Além disso, elas levaram a filosofia da religião ao seu ápice, o que indica que o cristianismo foi subsumido pelo conceito universal de religião. Então o universalismo cristão se transformou em um relativismo humanista.<sup>525</sup> Portanto, na filosofia da religião, Kant, em *Religião dentro dos limites da Pura Razão* enalteceu o cristianismo ao interpretar seus símbolos em termos da sua *Crítica a Razão Prática*; Fichte, a partir do evangelho joanino, exalta-o como representante do misticismo; Schelling e Hegel, consideram-no a culminação de tudo o que de positivo há em outras culturas e religiões; enquanto Schleiermacher o considera o tipo mais elevado de religião.<sup>526</sup> Já sobre Troeltsch, ele diz:

Meu próprio professor, Ernst Troeltsch, em seu famoso ensaio, “The Absoluteness of Christianity” (O caráter Absoluto do Cristianismo), formula de maneira radical a questão do lugar do cristianismo entre as religiões mundiais. Ele, como todos os outros teólogos e filósofos cristãos, que submetaram o Cristianismo ao conceito de religião, o interpretam como a realização mais adequada das potencialidades implicadas no conceito. Mas como o conceito de religião é ele mesmo derivado da tradição Cristã-humanista, o procedimento é circular. Troeltsch estava consciente e extraiu as consequências em sua interpretação da história, nela, não postula para a

---

<sup>524</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>525</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 42.

<sup>526</sup> *Ibid.* p. 43.

história nenhum objetivo universal, mas se restringiu a sua própria tradição, de qual o Cristianismo é um elemento. Ele chama isto de “Europeísmo”; hoje, provavelmente, o chamaríamos de “O Ocidente”. Uma consequência desta remoção de toda a afirmação sobre o caráter absoluto do cristianismo foi o fato de que ele advogou para que os missionários parassem seus ataques contra as demais religiões, em favor de uma fertilização mútua, o que significaria um intercâmbio mais do que uma unidade inter-religiosa de aceitação e recusa. A resignação implicada nesta solução seguia uma tendência geral do pensamento novecentista, o positivismo, no sentido original do vocábulo, como aceitação do empiricamente dado independente de um critério superior.<sup>527</sup>

Mas, outra corrente sempre houve que enfatizou o caráter particular e absoluto do cristianismo. Tal corrente esteve presente na teologia de alguns reformadores, na ortodoxia protestante, no pietismo, e culminou na neo-ortodoxia de Karl Barth. Tillich reconhece que Barth tinha diante de si o Nazismo, mas acabou pagando o preço, para resistir ao mesmo, de uma estreiteza teológica e eclesiástica, resultando no abandono da doutrina clássica da presença do *Logos*. Além disso, tal corrente pode ser sintetizada como a recusa do conceito de religião aplicado ao Cristianismo. O Cristianismo, de acordo com Barth não é religião, mas se funda sobre a única Revelação – Jesus Cristo. Assim, as demais religiões são fascinantes, mas não vão além de fúteis intentos humanos para alcançar a Deus, e a relação com elas não levanta problema algum.<sup>528</sup> Portanto, de acordo com Tillich, o tema de sua palestra, para essa corrente, pode ser uma interessante questão histórica, mas não teológica.<sup>529</sup> Tal corrente teve influência sobre vários líderes protestantes europeus, que não se abriram para a nova situação criada pelo encontro das religiões com as quasi-religiões, e a missiologia se tornou proporcionalmente inversa à ideia de fertilização mútua troeltschiana e ao universalismo dos primeiros cristãos. A consequência é que a posição do cristianismo diante das religiões universais continua sendo indefinida, como o foi ao longo de toda a sua história.

---

<sup>527</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions* p. 43-44. Texto original: *My own teacher, Ernst Troeltsch, in his famous essay, “The Absoluteness of Christianity”, asks most radically the question of the standing of Christianity among the world religions. He, like all other Christian theologians and philosophers, who subsume Christianity under the concept of religion, construes Christianity as the most adequate realization of the potentialities implied in that concept. But since the concept of religion is itself derived from the Christian-humanist tradition, the procedure is circular, Troeltsch was aware of this situation and drew de consequences in his interpretation of history, but restricts himself to his own tradition, of which Christianity is an element. He calls it “Europeism”; today we would probably call it “The West”. A consequence of this withdrawal was his advocacy of the replacement of missionary attacks on the other religions by “cross-fertilization”, which was meant more as cultural exchange than as interreligious unity of acceptance and rejection. The resignation implied in this solution followed a general trend of nineteenth century thought, positivism in the original sense of word, as acceptance of the empirically given without a superior criterion.*

<sup>528</sup> *Ibid.* p. 45.

<sup>529</sup> *Ibid.*.

E a relação do cristianismo com as quasi-religiões? Tal resposta, para Tillich pressupõe uma análise da atitude do cristianismo com o reino do secular em geral, não devendo este ser confundido com o secularismo.<sup>530</sup> Portanto, para Tillich e como vimos, o Cristianismo para sua própria constituição e estruturação sempre lançou mão do reino secular, seja político, econômica, intelectual, enfim, culturalmente falando. Assim, dependendo da relação com este, fica determinado o juízo sobre as quasi-religiões, surgidas sobre o fundamento do secularismo. Para Tillich, neste sentido, o protestantismo se mostra mais receptivo, mas em consequência, ele é mais facilmente feito presa, haja vista a estreita relação dele com o Humanismo liberal.

A conclusão de Tillich é que o cristianismo não se baseia na simples negação das religiões ou das quasi-religiões. A relação com elas deve ser “profundamente dialética, e isso não representa uma debilidade senão que constitui sua grandeza, em especial, em sua forma auto-crítica protestante”<sup>531</sup>

O Capítulo seguinte – *A Christian-Buddhist Conversation* (Uma Conversação Cristã-Budista) – foi uma tentativa de exercício dialogal entre o Cristianismo e o Budismo. Dizemos tentativa porque só um lado falou, e por certo, esse é o lado do Cristianismo, até porque o possível parceiro de diálogo budista está ausente. Aqui, Tillich, baseado no julgamento, por parte do cristianismo, das religiões não-cristãs e quasi-religiões se lança a interpretar o universo budista. E mais, o faz a partir da tipologia dinâmica, que usa dialeticamente os tipos “ideais”, percebendo esse encontro como encontro concreto, não meramente descritivo, mas que ocorre de maneira sistemática, como diálogo em torno dos princípios básicos de ambas as religiões.<sup>532</sup>

Assim, pois, em um diálogo entre duas religiões o ponto decisivo não é a encarnação contingente, historicamente determinada, dos elementos tipológicos, senão estes elementos em si mesmo. (...) Pareceria agora ter chegado o momento propício para fornecer uma tipologia dinâmica das religiões ou, mais precisamente, dos elementos típicos, que em muitas variações, são fatores determinantes em toda religião concreta. Mas isto é tarefa que transcende o escopo deste trabalho, que pode ser considerado como uma pequena contribuição para tal tipologia. Neste momento, a única

---

<sup>530</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 47.

<sup>531</sup> *Ibid.* p. 51. Texto original: *The relation is profoundly dialectical, and that is not a weakness, but the greatness of Christianity, especially in its self-critical, Protestant form.*

<sup>532</sup> *Ibid.* p. 54

formulação possível é a determinação das polaridades cujos polos opostos ocupam o cristianismo e o budismo.<sup>533</sup>

Polaridades, ao invés de antíteses, a fim de entender a história aparentemente caótica das religiões.<sup>534</sup> Para Tillich, tanto o cristianismo como o budismo, na interpretação tillichiana cresceram sobre a base sacramental. Mas nenhuma grande religião permaneceu sobre esta, rumando, ou para um tipo místico (quando experimenta o sagrado como ele é) ou para um ético (quando se experimenta o sagrado como ele deveria ser). Para Tillich, não há religiões sem ambos elementos, às vezes prevalecendo um, às vezes outro. “Isto fornece ao diálogo um lugar preliminar nos encontros das religiões. Ao mesmo tempo em que fornece um exemplo do encontro e conflito dos elementos do sagrado dentro de cada religião particular.”<sup>535</sup>

Na história, segundo Tillich, as duas religiões sempre se “encontraram”, mas disso não resultou nenhum diálogo. Vê-se a influência do Budismo em pensadores como Schopenhauer, Rudolf Otto e encontros mais existenciais a partir das missões do Budismo Zen sobre as classes cultas ocidentais cristãs e humanistas. Do Cristianismo, a influência se dá a partir dos missionários cristãos, e, por conseguinte, com o ideário civilizatório ocidental e por meio do diálogo pessoal. Este último, devido às experiências do ano anterior, com a viagem ao Japão, é eleito por Tillich como quantitativa e qualitativamente incomensurável. E ele afirma que é base do material dialógico que está apresentando.<sup>536</sup> No entanto, ele reconhece que a influência mútua é extremamente pequena e nem pode ser comparada com a influência das quasi-religiões sobre ambas. E aí pode até ser o ponto – o enfrentamento conjunto das quase-religiões – onde o contato entre elas poderia aumentar. Mas, independente disso, o diálogo deveria ser buscado a fim de render frutos para além dos que havia até aquele momento.

---

<sup>533</sup> *Ibid.* pp. 57-58. Texto original: *Therefore the decisive point in a dialogue between two religions is not the historically determined, contingent embodiment of the typological elements, but these elements themselves. (...) It would now seem in order to give a dynamic typology of religions or, more precisely, of the typical elements which, in many variations, are the determining factors in every concrete religion. But this is a task which by far transcends the scope of this book, which may be considered as a small contribution to such typology. The only statement possible at this moment is the determination of the polarities of which Christianity and Buddhism occupy the opposite poles.*

<sup>534</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions.* p. 78.

<sup>535</sup> *Ibid.* p. 59. Texto original: *This give to the dialogue a preliminary place within the encounters of religions proper. At the same time it gives an example of the encounter and the conflict of the elements of the holy within every particular religion.*

<sup>536</sup> *Ibid.* p. 61.

A partir daí, a postura apologética tillichiana se mostra mais acentuada, uma vez que no diálogo entre os representantes de religiões diferentes, ele indica haver alguns pressupostos que deveriam ser considerados. Assim, ironicamente, sem diálogo, estabelece os tais, que devem nortear o diálogo. Reproduzimos: 1) cada participante deve reconhecer o valor das convicções religiosas do outro e serem concordes em que, no fundo, ela se fundamenta numa experiência revelatória; 2) eles devem sustentar as bases de suas religiões com convicção, pois só assim o diálogo pode ser sério e não superficial; 3) devem pressupor que ambos habitam um terreno comum, o que torna possível tanto o diálogo quanto o conflito. 4) ambos devem estar abertos à críticas do outro às suas certezas religiosas. Além disso, para Tillich, o diálogo não deve perder a referência contínua ao secularismo e às quasi-religiões. A partir disso, Assim, o diálogo ultrapassaria o nível das discussões sobre sutilezas dogmáticas e tornaria os pontos teológicos particulares secundários, se visto a partir do prisma da defesa as religião propriamente dita.<sup>537</sup>

Nesse momento Tillich indica que as considerações conduzem à pergunta que todas as religiões e quasi-religiões buscam oferecer resposta, a saber, a do fim inerente a toda existência. Traz-se então, para a questão do encontro, a importância do *telos*.<sup>538</sup> Tal pergunta e resposta é que estabelece o diálogo. Não se deve, portanto, partir-se da comparação de conceitos como Deus, o ser humano ou a salvação, mas sim sobre o *telos* de cada tradição. Daí os pontos de convergência e divergência, podem receber uma síntese.

Para o Cristianismo o *telos* é a realização de todas as coisas no símbolo Reino de Deus (social), e no Budismo, a unificação de tudo no símbolo do Nirvana (ontológico). O ponto de contato e diálogo, para Tillich, está no fato de que os dois símbolos estão fundamentos numa apreciação negativa da existência – Reino de Deus versus os reinos deste mundo e suas estruturas demoníacas; Nirvana versus o mundo das aparências. Não obstante tal base, Tillich aponta diferenças essenciais, por exemplo, a visão cristã do mundo com essencialmente bom, o que leva a simbolizar o Absoluto por categorias pessoais, enquanto a queda é sua responsabilidade; para o budismo a consideração é do mundo sob o prisma da queda ontológica na finitude, o humano é prisioneiro do movimento circular da vida, desdobrando-o o Absoluto em símbolos transpessoais.

No plano ontológico é possível dialogar, pois subjacente ao Reino de Deus e ao Nirvana, encontra-se dois princípio ontológicos, a saber, a participação e a identificação. A

---

<sup>537</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 63

<sup>538</sup> *Telos*, mais do que finalidade e meta, expressa uma direcionalidade interna, essencial, necessária. Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 255.

escatologia cristã prioriza o primeiro, pois cada cristão é convocado a participar do Reino. Já a esperança budista repousa na felicidade eterna além da história, com a identificação de todas as formas de existência no Nirvana. Tais princípios desdobram distintas atitudes para com a natureza, com a sociedade e com a história. Para a teologia cristã o ser humano como coroa da criação levou a uma atitude distanciada em relação à natureza, levando à sua manipulação. Todavia, em exemplos como a mística franciscana e o romantismo alemão, podemos ver identificação. Eticamente, a participação conduz ao *ágape* (antecipação do amor divino) e a identificação à compaixão. Na questão histórica, o símbolo cristão do Reino de Deus remete a uma novidade absoluta de transformação da sociedade, possuindo, assim, um caráter revolucionário. Não há analogia no budismo, uma vez que esse não intenta transformar a realidade, mas liberta-se dela.<sup>539</sup>

Todo o capítulo reverbera a aplicação da metodologia teológica tillichiana na análise de outra religião, objetivando identificar aproximações com a mensagem cristã. Algo bem apologético. Em todo o momento, o diálogo é uma tentativa de entendimento do outro a partir de conceitos cristãos e ocidentais, não outorgando ao menos ao outro o direito de fala e objeção à análise que sofre.<sup>540</sup> Um encontro a partir dos próprios referenciais, apresentando um budismo a partir de uma tipologia ideal, que deixa transparecer certa superioridade dos símbolos cristãos em relação aos símbolos budistas, como se vê no final do capítulo. Podemos perguntar porque, como as dificuldades nos diálogos com Hisamatsu e nos diálogos no Japão testificam, os encontros reais não ecoaram no capítulo. Thomas sugere a seguinte resposta:

Abandonar a abordagem tipológica o teria exposto como um neófito no estudo de outras religiões. Ele estava inseguro de si mesmo, apesar do novo conhecimento, ou talvez por causa do novo conhecimento. Seu encontro com Hisamatsu, em particular, teria desmoronado sua confiança. O reconhecimento de que suas “categorias” não cabiam à compreensão de aspectos do Budismo ou do Xintoísmo foi sinceramente sentida e minou sua confiança. Seu profundo desejo, diante de tudo o que temos analisado, de se envolver com outros religiosos, para compreender as suas experiências, não pôde ser acompanhado por uma avaliação madura da posição do outro. Então, como ele fez na sistemática, foi mais seguro

---

<sup>539</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. pp. 66-75.

<sup>540</sup> Um budista crítico de Tillich e da leitura que ele faz do Budismo é Masao Abe. Seria até interessante aprofundar as críticas por ele apresentadas, mas já fugiria de nossos objetivos no presente trabalho. Portanto indicamos a leitura das considerações de Thomas no subponto Masao Abe – a constructive critic. In.: THOMAS, Terence. *Paul Tillich and World Religions*. pp. 148-151. Outro é Keiji Nishitani. In.: STENGER, Mary Ann. *Buddhism, Barth and Ultimacy*. STENGER, Mary Ann; STONE, Ronald H. *Dialogues of Paul Tillich*. s.l: Mercer University Press, 2002. pp.35-46

ficar com as bem estabelecidas normas de avaliação, com uma conversação construída (*e não conversações reais*) e reproduzida nas Bampton Lectures.<sup>541</sup>

Por fim, o último capítulo, que recebeu o título de *Christianity judging itself in the light of its Encounter with the World Religions* (Cristianismo julgando a si mesmo à luz de seu encontro com as Religiões Mundiais), Tillich inicia sua fala indicando que em seu contato com outras tradições religiosas o cristianismo tem sido julgado e enriquece-se com isso. Portanto, esforça-se nosso teólogo para indicar como o cristianismo pode julgar-se a si mesmo no encontro com as religiões. Parte do seguinte:

Vamos considerar primeiro as bases de tal autojulgamento. Onde o Cristianismo encontra seu critério? Há apenas um único ponto de onde o critério pode ser derivado e um único caminho para se aproximar deste ponto. O ponto é o evento sobre o qual o Cristianismo está baseado, e o caminho é a participação no poder espiritual contínuo deste evento, o qual é o aparecimento e recepção de Jesus de Nazaré como o Cristo, um símbolo que representa a automanifestação decisiva, na história humana, da origem e finalidade de todo ser. A partir deste ponto deve o cristianismo adotar os critérios para autojulgar-se.<sup>542</sup>

A aproximação se dá pela participação. E, segundo Tillich, em certa medida, todos os seres humanos participam deste poder curativo (salvífico) do Novo Ser, caso contrário não teriam ser. Então, qual seria o caráter peculiar da cura através do Novo Ser em Jesus como o Cristo? “A resposta não pode limitar-se a dizer que não existe salvação fora dele, mas deve afirmar que Jesus como o Cristo é o critério último de todo processo de cura e salvação”.<sup>543</sup>

---

<sup>541</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 147. Texto original: *To have abandoned the typological approach would have exposed him as a neophyte in the study of other religions. He was unsure of himself in spite of the new knowledge, or perhaps because of the new knowledge. His encounter with Hisamatsu, in particular, would have eroded his confidence. His acknowledgement that his "categories" did not fit him for understanding aspects of Buddhism or Shinto was honestly felt and undermined his confidence. His deep desire, in all that we have examined, to engage with other religionists, to understand their experiences, could not be matched by a mature evaluation of the other's position. Thus it was safer to stay with the well-established norms of evaluation, structured conversation reproduced in the Bampton Lectures.*

<sup>542</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 79. Texto original: *Let us consider first the basis of such self-judgment. Where does Christianity find its criteria? There is only one point from which the criteria can be derived and only one way to approach this point. The point is the event on which Christianity is based, and the way is the participation in the continuing spiritual power of this event, which is appearance and reception of Jesus of Nazareth as the Christ, a symbol which stands for the decisive self-manifestation in human history of the source and aim of all being. This is the point from which the criteria of judging Christianity in the name of Christianity must be taken.*

<sup>543</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*, p. 452.

Portanto, o cristianismo, para Tillich não estabelece uma separação entre a salvação através do Cristo e os processos de salvação que ocorrem ao longo da história.

Jesus como o Cristo, o particular livre de particularidade, o religioso livre da religião, proporciona os critérios com os quais o cristianismo pode julgar a si mesmo, e assim o fazendo, pode julgar as outras religiões e quasi-religiões. Sobre esta base o Cristianismo se desenvolveu e Harnack pode dizer que sua história é um compêndio de história da Religião.<sup>544</sup> Dois fatores mais limitam o cristianismo em sua capacidade de autojulgamento e encontro: a hierarquia eclesiástica e as definições dogmáticas.<sup>545</sup> Isso o levou à incapacidade de aceitação de críticas externas a si, e à medida que negligenciou a aplicação do julgamento da cruz de Cristo contra si mesmo, acabou-se por desenvolver-se como uma religião ao lado de outras.

Se porventura o cristianismo almeja não ser considerado desta maneira, ele deve combater elementos que o caracterizem como religião, como os mitos e os cultos. Isto, uma luta por Deus contra a religião, aconteceu, segundo Tillich, na luta dos profetas por indicarem que Deus não é deus de uma nação, o que levou a um monoteísmo exclusivo. Prolongou-se no Novo Testamento, com a crítica de Jesus ao Templo e à reinterpretação da Lei que ele realiza; com o evangelho de João em sua afirmação de que vida eterna é aqui e agora, no acolhimento da luz; com o Apóstolo Paulo, ao afirmar que as leis rituais foram abolidas com a revelação em Cristo. Aí para Tillich está o Deus acima de Deus.<sup>546</sup> Já no período patrístico, é possível perceber a resistência à representação de Deus, submetendo-o à condição de um deus. Para os reformadores, Deus está presente mesmo nos domínios do secular e no Iluminismo, que rejeitou mitos e cultos, ficou o conceito filosófico de Deus, como garantia do imperativo categórico. Mas Tillich é consciente de que não é possível eliminar o mito e o rito da experiência cristã, até porque eles sempre retornam, mas isso não exclui a contínua necessidade de combatê-los. Assim, “na luta de Deus contra a religião, o que defende Deus o faz na paradoxal situação de ter que apelar para a religião contra a religião.”<sup>547</sup>

Para Tillich, as consequências deste julgamento do Cristianismo sobre si em sua relação com as religiões mundiais é um julgamento mútuo que abre as portas para uma justa

---

<sup>544</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 82.

<sup>545</sup> Na Introdução do seu livro *História do Pensamento Cristão* Tillich discute O Conceito do Dogma. Partindo da etimologia da palavra dogma, percorrendo sua história no universo cristão, direciona sua crítica à estreita concepção de dogma como sua aceitação como lei canônica eclesiástica. Para ele, os dogmas devem ser tidos como um conjunto de doutrinas, uma tentativa apenas de representação de nossa preocupação suprema. Mesmo assim, com um constante pensar, duvidar, diante dessas doutrinas. Paul TILLICH. *História do Pensamento Cristão*. p.18-23.

<sup>546</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 91.

<sup>547</sup> *Ibid.* p. 93-94.

valorização das religiões e das quasi-religiões. Portanto, autojulgando-se o Cristianismo deveria ser levado a desconsiderar o conversionismo em favor do diálogo, que, entre as religiões, poderia se desenvolver, principalmente por causa da secularização e desumanização. E, além disso, neste autojulgamento estaria uma revalorização do secularismo, porque ao negar-se como religião, o desenvolvimento secular poderia entender-se em um novo sentido, entender-se como via indireta que segue o destino histórico para unir a humanidade no religioso. Na avaliação de Tillich, a secularização, talvez, poderia constituir-se no caminho para a transformação religiosa daquele momento histórico.<sup>548</sup> Quanto à conclusão de toda a discussão, vale reproduzir as palavras tillichianas:

Isto nos conduz ao último e mais universal dos problemas que compõem nosso tema: Exige nossa análise uma fusão de religiões, a vitória de uma delas ou o fim da era religiosa em seu conjunto? Respondemos: Nenhuma dessas alternativas! Um amálgama de religiões destrói sua concretude, o qual lhes confere seu dinamismo. A vitória de uma única religião imporá uma resposta religiosa particular sobre todas as outras respostas particulares. O fim da era religiosa – se tem falado de fim da era Cristã ou da Protestante – é um conceito impossível. O princípio religioso não pode chegar a um fim, pois a questão do significado último da vida não pode ser silenciada enquanto o ser humano seguir sendo ser humano. A religião não pode chegar um término, e uma religião particular será duradoura na medida em que nega a si mesma como religião. Assim, o cristianismo será um portador da resposta religiosa na medida em que rompe com sua própria particularidade. O caminho para conseguir isso é não abrir mão da própria tradição religiosa em favor de um conceito universal, que seria nada mais que um conceito. O caminho é penetrar na profundidade de sua própria religião, em pensamento, devoção e ação. Na profundidade de toda religião viva há um ponto em que a própria religião perde sua importância, e aquilo para o qual ela aponta provoca a quebra de sua particularidade, elevando-a à liberdade espiritual e com ela, a uma visão da Presença Espiritual em outras expressões do sentido último da existência humana. Isto é o que o cristianismo deve ver no presente encontro das religiões do mundo.<sup>549</sup>

---

<sup>548</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. p. 96.

<sup>549</sup> Paul TILLICH. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. pp. 96-97. Texto Original: *This leads to the last and most universal problem of our subject: Does our analysis demand either a mixture of religions or the victory of one religion, or the end of the religious age altogether? We answer: None of these alternatives! A mixture of religions destroys in each of them the concreteness which gives it its dynamic power. The victory of one religion would impose a particular religious answer on all other particular answers. The end of the religious age—one has already spoken of the end of the Christian or the Protestant age—is an impossible concept. The religious principle cannot come to an end. For the question of the ultimate meaning of life cannot be silenced as long as men are men. Religion cannot come to an end, and a particular religion will be lasting to the degree in which it negates itself as a religion. Thus Christianity will be a bearer of the religious answer as long as it breaks through its own particularity. The way to achieve this is not to relinquish one's religious tradition for the sake of a universal concept which would be nothing but a concept. The way is to penetrate into the depth of one's own religion, in devotion, thought and action. In the depth of every living religion there is a point at which the religion itself loses its importance, and that to which it points breaks through its particularity, elevating it to spiritual freedom and with it to a vision of the*

O que podemos dizer a respeito das *Bampton Lectures* é que é notório o sincero esforço de Tillich, não só em se aproximar das religiões mundiais, mas em estabelecer diálogo, sendo capaz de criticar sua própria tradição. Mas é notório também que ele não consegue abandonar suas convicções teológicas, inclusive, elas sustentam suas afirmações.

Uma possível superação do provincianismo teológico reconhecido nos últimos anos quando do trabalho conjunto com Eliade<sup>550</sup> parece-nos estar na possibilidade de Tillich colocar-se na qualidade de filósofo da religião, mas ainda sim, suspeitamos que tal filosofia estaria mais uma vez a serviço de sua teologia “confessional”. Até porque, para Tillich, de acordo com a fala que encerra as *Bampton Lectures*, esse não seria o caminho, uma vez que significaria abandonar a sua própria tradição em favor de um conceito universal, que não passaria de um conceito. Talvez a única alternativa para superação de tal provincianismo estivesse na figura do teólogo científico.<sup>551</sup> Mas outra vez, aqui, não temos como fazer afirmativas.

#### **4.6. Breves considerações ao Terceiro Volume da *Teologia Sistemática***

O terceiro volume da *Teologia Sistemática* é publicado dentro do período que até aqui indicamos: período de aproximação maior às religiões Mundiais, período que chamamos de último interesse. No Prefácio Tillich indica que demorou ainda outros seis anos para que sua obra estivesse completa não apenas pela imensidão quantitativa e qualitativa da obra, mas também porque ele esteve envolvido em livros menores e menos técnicos, além de participar de palestras e debates por muitos lugares dos EUA e também Europa.<sup>552</sup>

Ele vai confessar que, por insistência de alunos e devido à idade, publica o terceiro volume. Fora o mais criticado. Muitos anos separam o primeiro volume desse terceiro e devido ao caráter aberto da teologia, conforme Tillich a considera, é um desafio manter a consistência. Na Introdução a este volume vai dizer ele:

---

*spiritual presence in other expressions of the ultimate meaning of man's existence. This is what Christianity must see in the present encounter of the world religions.*

<sup>550</sup> Conforme indicamos no final do subponto 3.5.

<sup>551</sup> Vide nota de rodapé n° 280.

<sup>552</sup> Paul TILLICH., *Teologia Sistemática*. p. 467.

Certamente os três volumes de minha *Teologia Sistemática* não teriam sido escritos se eu não estivesse convicto de que o evento que deu origem ao cristianismo possui um significado central para toda a humanidade tanto antes como depois dele. Mas o modo como se pode compreender e receber este evento muda com a transformação das condições em cada período histórico. Por outro lado, esta obra tampouco teria sido escrita, se eu não tivesse tentado, durante a maior parte da minha vida, penetrar no significado dos símbolos cristãos, que se tornaram cada vez mais problemáticos no contexto cultural de nosso tempo. Como a cisão entre uma fé inaceitável para a cultura e uma cultura inaceitável para a fé era inaceitável para mim, a única alternativa foi tentar interpretar os símbolos da fé com expressões de nossa própria cultura. O resultado desta tentativa são os três volumes da *Teologia Sistemática*.<sup>553</sup>

Nestas linhas está reafirmada a base cristológica do método da correlação. Mas isso não faz com que as polaridades e o próprio método sejam tão visíveis como o são nos volumes anteriores. Ao contrário, é o menos sistemático de todos. Como percebeu Cruz, é “uma obra, novamente, que tem aparência de sistemática, mas é de fato uma montagem que tem mais valor no que se refere às partes individuais do que o de um argumento sintético e bem construído”.<sup>554</sup> Portanto, como se percebe na leitura realizada, assim faremos algumas considerações ao assunto mais pertinente à nossa tese, que neste terceiro volume é a Presença Espiritual, ao invés de pormenorizar todo o volume. Isto porque ao construir sua eclesiologia, Tillich está às voltas com o cristianismo e sua relação com as religiões. E é nesse momento que ele discorre teologicamente sobre a Presença Espiritual e as ambiguidades da religião

De acordo com Parrella,

O conceito tillichiano de Espírito é central para todo o seu sistema teológico, vinculando sua ontologia com sua teologia da cultura e sua síntese da cultura, moralidade e religião; serve como uma abertura para sua teologia da igreja e a relação entre cristianismo e outras tradições religiosas, e é uma parte essencial de sua interpretação da história, o Reino de Deus e vida eterna.<sup>555</sup>

Trata-se de parte constitutiva ao entendimento da atuação de Deus, do Novo Ser em Jesus como o Cristo, ao entendimento da vida humana, e complementa a estrutura trinitária do sistema. Isto porque, no volume I onde Deus é apresentado como fundamento do ser, o

---

<sup>553</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 470

<sup>554</sup> Eduardo R. Cruz. *A vida e suas ambiguidades no sistema de Paul Tillich*. p. 85

<sup>555</sup> Frederick, PARRELLA, Tillich's theology of the concret spirit. In.: Russel RE MANNING (ed.) *Cambridge Companion to Paul Tillich*. New York: Cambridge University Press. 2009. p. 74-75.

Espírito ali é considerado como o símbolo mais abrangente, direto e irrestrito para a vida divina.<sup>556</sup>

Na parte II o Espírito constitui Jesus como o Cristo e faz o Novo Ser efetivo (vide A presença Espiritual em Jesus como o Cristo: cristologia do Espírito - p. 597ss.)<sup>557</sup>. Assim, O Espírito aparece então como a unidade de poder (Deus como ser) e sentido (Cristo como Novo Ser). Ele pressupõe a criação e a salvação e torna a atividade de Deus como criador e redentor real e efetiva. Somente o Espírito faz a união da vida ambígua (na dimensão espiritual) com a transcendência divina possível. Sem a transformação extática do Espírito, Deus como poder criador e amor salvífico não se realizaria e permaneceria incompleto. Isto porque, nas palavras de Tillich:

Todas as criaturas anseiam pela realização não ambígua de suas possibilidades essenciais, mas somente no ser humano, como portador do espírito, as ambiguidades da vida e a pergunta pela vida sem ambiguidades se tornam conscientes. Ele experimenta a ambiguidade da vida em todas as dimensões, já que participa em todas elas, e as experimenta imediatamente dentro de si mesmo como a ambiguidade das funções do espírito: da moralidade, da cultura e da religião. A busca da vida sem ambiguidade resulta destas experiências; trata-se da procura por uma vida que alcance aquilo rumo ao qual ela transcende.<sup>558</sup>

E na vida ambígua, O Espírito não é um Deus esquecido, mas a realidade de Deus presente no espírito (humano), possibilidade de levar tal dimensão da vida a uma autotranscendência efetiva, antecipação da vida sem ambiguidades. Já a estrutura trinitária, implícita ao longo do sistema, é indicada ainda no início do livro quando o próprio Tillich propõe uma interpretação trinitária da revelação final e a necessidade de usar o símbolo “vida divina”.<sup>559</sup> Ao final, a questão trinitária é então reconsiderada.

De acordo com Tillich, a Presença Espiritual, que é a presença divina no espírito, cria a Comunidade Espiritual. Assim como não há Revelação sem recepção, não pode haver

---

<sup>556</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. P. 255

<sup>557</sup> Em *Towards a Trinitarian theology of Religion: a study of Paul Tillich's thought*, Pan-Chiu Lai afirma que na *Teologia Sistemática* Tillich atenua os tons de sua cristologia anterior em favor de uma cristologia do Espírito, o que torna possível uma abordagem trinitariana e fornece subsídios a uma teologia das religiões. Todavia, a suposta mudança de ênfase, nos parece supervalorizada, uma vez que até o final de sua carreira teológica Tillich continuasse a sustentar que o símbolo de Jesus como o Cristo continua sendo norma e critério. A referência é: LAI, Pan-Chui. *Towards a Trinitarian theology of Religion: a study of Paul Tillich's thought*. Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1994.

<sup>558</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 653-654

<sup>559</sup> *Ibid.* p.166

Presença Espiritual que não seja recebida por meio da Comunidade Espiritual. Isto porque o Espírito não “toca” o espírito em isolamento, mas o toca enquanto inserido socialmente, e neste sentido, a Comunidade Espiritual seria a igreja essencial (o que é denominado de “igreja”), não ao lado de sua manifestação histórica e alienada (tanto igrejas cristãs como grupos de outras tradições religiosas), mas como poder e estrutura nela inerente.

E é pela autotranscendência (o descentrar-se e projetar-se na direção vertical rumo ao ser último e infinito) que Tillich começa, pois é a partir daí que o humano começa a busca pela vida sem ambigüidade.<sup>560</sup> É na religião que ele recebe a resposta, mas a resposta não é idêntica à religião. E só compreendemos isto via Comunidade Espiritual, tendo aqui a consideração desta como religião no sentido amplo (de preocupação incondicional). Exatamente a partir desta perspectiva é que podemos considerar a Comunidade Espiritual como a possibilidade de reunião de cultura, moral e religião (em seu sentido estreito), ainda que de modo fragmentário. Desdobra-se que a igreja não é uma comunidade religiosa, mas a representação antecipatória de uma realidade, o Novo Ser como comunidade; e o membro individual da igreja não é uma personalidade religiosa, mas a representação antecipatória de uma nova realidade, o Novo Ser como personalidade.<sup>561</sup>

Só que por ser uma reunião fragmentária há a problematização da questão da superação das ambigüidades. Podemos fazer a leitura de que o impacto da Presença Espiritual, por meio da receptividade na fé, efetivada no amor, possibilita a elevação, por graça (ágape) àquilo que pode ser chamado simbolicamente de centro divino, mas não “resolve” o estado ambíguo da vida, algo que Tillich tenta resolver na segunda parte do volume, ao trabalhar a escatologia. Daí ele afirmar:

Se considerarmos os processos de autointegração, autocriação e autotranscendência tendo em mente estas limitações (a saber, de que o Espírito divino aparece no êxtase do espírito humano, mas não em algo que condiciona o aparecimento do espírito; e de que a unidade multidimensional da vida implica uma influência indireta e limitada da Presença Espiritual sobre as ambigüidades da vida; conf. p. 714-715), compreenderemos por que suas ambigüidades não podem ser superadas completa e universalmente pelo Espírito divino. O Espírito se apodera do espírito, e só indiretamente e de forma limitada também da psyche e da physis. O universo ainda não está transformado; ele “espera” pela transformação. Mas o Espírito já transforma efetivamente na dimensão do espírito. Os seres humanos são os

---

<sup>560</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 564

<sup>561</sup> *Ibid.*, p. 686

“primeiros frutos” do Novo Ser; o universo os seguirá. A doutrina do Espírito leva à doutrina do Reino de Deus como plenitude eterna.<sup>562</sup>

Se o entendimento estiver correto, podemos afirmar que para Tillich na dimensão do espírito a ambigüidade pode ser vencida, não pela possibilidade humana, mas pela Presença Espiritual. Mas só nesta dimensão, uma vez que nada novo se fez nas demais dimensões. Por isso a ambigüidade da vida, levando em consideração a sua unidade multidimensional só é vencida por antecipação.

Podemos concluir então que a Comunidade Espiritual, enquanto poder essencial que subjaz ao existencial, no sentido de fornecer respostas, não é ambígua. Aí repousa seu caráter ontológico, pois nela a essencialidade determina a existência, embora a existência resista à essencialidade. Nela repousa o Princípio Protestante. A sua recepção efetiva, porém, é profundamente ambígua, o que revela o paradoxo das igrejas. Todavia, a substância católica, a corporificação da Presença Espiritual, não deve ser desconsiderada, uma vez que as mesmas “apesar de”, possuem predicados de santidade, unidade e universalidade que direcionam para uma vida-sem-ambigüidades. O que significa dizer que apesar de toda a distorção na existência e o constante perigo de identificação de sua existência histórica com a Comunidade Espiritual, as igrejas são santas na medida em que são transparentes ao fundamento; possuem unidade pelo fato de se remeterem ao fundamento; e são universais, tanto intensivamente, seja em seu desejo de participar como igreja em tudo (no sentido teônimo) bem como extensivamente, pela sustentação da universalidade do fundamento.

A partir disso é que Tillich pode discorrer sobre a vida das igrejas e a luta das mesmas contra as ambigüidades da religião. Elas só o podem fazê-lo como comunidades de fé e de amor. Enquanto comunidade de fé, pelo fato de ser por meio da fé que se dá a corporificação do Novo Ser. Dito de outra maneira, o ato de fé é o ato pelo qual a Presença Espiritual é recebida e o Novo Ser é efetivado. O que significa que como comunidade de fé se luta contra a redução da fé reduzida ao aspecto subjetivo ou doutrinário, bem como ao ceticismo e indiferença, indicando que a fé está baseada na decisão, enquanto comunidade, de estar sob o impacto da Presença Espiritual. Heresia, não seria o ir contra a doutrina, mas a rejeição do fundamento divino.

Enquanto comunidade de amor ocorre a efetivação na igreja da Comunidade Espiritual. E o amor que deve levar à constante modificação das próprias igrejas em

---

<sup>562</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 715-716

comunidades de amor a fim de que se lute contra toda forma de desumanidade e injustiça. Deve-se buscar lutar através do amor contra tudo o que o nega. A dificuldade gerada está no fato de a igreja ser quem julga, mas se o faz, deveria fazê-lo em nome da Comunidade Espiritual e deixar ser julgada pelo Espírito. Só assim é possível afirmar o amor, julgar a partir dele, sendo o fim maior a reunião. A questão ainda é ampliada para a relação da igreja como comunidade de amor com outras comunidades fora dela. E Tillich sustenta que talvez em nenhum outro ponto seja mais difícil vencer as ambigüidades da religião do que aqui.<sup>563</sup> Se membros individuais de todos os grupos fora de igreja aparecem no âmbito da igreja, a resposta é de que todos são aceitos como participantes da Comunidade Espiritual em sua latência, e ainda que esteja ausente a conversão, abre-se a porta de entrada na comunidade de amor. Além disso, a relação de uma igreja particular com outra também é vista como um problema, o que não deve permitir a perda de vigor na luta contra a profanação e demonização, que ocorre pelo fato de, ainda que possuam a Presença Espiritual, serem ambíguas.

Até este ponto Tillich tratou do caráter essencial das igrejas em sua relação com a Comunidade Espiritual, mas agora a atenção se volta para a expressão das mesmas como entidades vivas nas funções que executam. E as funções das igrejas são três: funções de constituição, de expansão e de construção. Todas são paradoxais, pois estão implicadas na ambigüidade, mas buscam superá-la pelo poder da Presença Espiritual. A cada uma destas funções estão relacionadas polaridades.

As funções constitutivas - de receber (o Novo Ser) e mediar (através da Palavra e sacramento) e de responder (culto, adoração e contemplação) - estão relacionadas ao fundamento das igrejas na Comunidade Espiritual e estão sob a polaridade tradição, que pode cair na *hybris* demoníaca e reforma, sob o risco da crítica vazia, mas que conduz a uma luta contra as ambigüidades da religião.

As funções de expansão — missão (efetivação da Comunidade Espiritual dentro das igrejas concretas em todo o mundo), educação (desejo de continuar sua vida de geração em geração), evangelização (apologética prática e pregação aos que estão alheios ou indiferentes à igreja) - estão relacionadas com a reivindicação universal da Comunidade Espiritual e estão sob a polaridade veracidade, que pode sucumbir ao absolutismo demoníaco e adaptação, que pode levar a uma relativização esvaziante, mas que deve, apesar disso, rumar em luta contra as ambigüidades da religião.

---

<sup>563</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 631

As funções de construção - utilizam criações culturais (e aqui fica revelada a impossibilidade de uma separação radical entre esfera religiosa e secular) a partir da estética e da atividade cognitiva, relacionadas à *theoria*, e as comunitárias e pessoais, relacionadas à *práxis* - estão relacionadas com a efetivação das potencialidades Espirituais da igreja e estão sob a polaridade da transcendência da forma, que pode levar à repressão demoníaca, e afirmação da forma, que cai no extremo de um vazio formalista, mas que é possibilidade de luta contra as ambiguidades da religião. Nas três funções, de acordo com Tillich, quando há a atuação da Presença Espiritual nas igrejas, as polaridades estão unidas e vencem as ambiguidades.

Podemos acrescentar que Tillich apresenta ainda as funções de relação das igrejas. Segundo ele, as igrejas, em unidade paradoxal com sua essência Espiritual, são realidades sociológicas, e apresentam todas as ambiguidades da autocriação social da vida. Há então encontro com outros grupos, onde as igrejas sobre estes atuam, mas recebem influência dos mesmos. À maneira de se relacionar das igrejas, ele propõe três formas: através da interpenetração silenciosa, em função sacerdotal (oferecendo silenciosamente substância Espiritual à sociedade, e recebendo silenciosamente forma desta sociedade), do juízo crítico, em função profética (atacando declaradamente à sociedade em nome da Presença Espiritual) e da atuação política, em função régia (agindo politicamente sob a cruz, sob o ofício régio atrelado à humildade do Crucificado).

Conclui que a igreja não se opõe ao mundo estando este na qualidade de não-igreja, mas se dirige a um mundo que contém em si elementos da Comunidade Espiritual em latência, elementos que atuam na direção de uma cultura teônoma.<sup>564</sup>

A Comunidade Espiritual é formada de personalidades espirituais que são tomadas pela Presença Espiritual, por isso é comunidade dos santos, uma vez que estes são transparentes ao fundamento do ser, determinados pela fé e pelo amor. E assim como a “Comunidade Espiritual’ é a essência dinâmica das igrejas, também a personalidade Espiritual é a essência dinâmica de todo o membro ativo de uma igreja”.<sup>565</sup> Vemos que a partir disso alguém pode perguntar sobre a primazia ontológica. Mas Tillich se adianta e responde que o conceito de Comunidade Espiritual supera a dualidade da interpretação “objetiva” e “subjativa” de igreja.

---

<sup>564</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 662

<sup>565</sup> *Ibid.* p. 663.

A questão central é como um indivíduo participa de uma igreja de uma forma tal que, por meio dela, participa da Comunidade Espiritual como personalidade Espiritual. A resposta é que isso é possível pela conversão, que é quando se nega o cativo da alienação existencial e se afirma o Novo Ser. Está ligado à preparação e ao êxtase ao qual já nos referimos. É arrependimento e aceitação de que já fomos aceitos "apesar de". E sair do estado de latência ao estado manifesto.

Por isso é que Tillich fala da experiência (aqui compreendida como consciência da Presença Espiritual) do Novo Ser como criação (regeneração), relacionando-a diretamente ao termo novo nascimento ou nova criação. Novo não porque as pessoas sejam tornadas seres novos, mas por que entraram em uma nova realidade que pode torná-las seres novos.<sup>566</sup> Isso é graça, é justificação pela graça mediante a fé. Entramos então na segunda consideração - a experiência do Novo Ser como paradoxo ou justificação - que se trata da aceitação de que já fomos aceitos, possibilidade de superação não do mal, mas das *hybris* de querer vencê-lo e atingir a reunião com Deus mediante nossa própria boa vontade. A coragem de ser é a coragem de desistir de nossa própria boa vontade e aceitar a aceitação. Ainda dentro deste ponto, há o desdobramento da questão daquele que duvida. Também está presente a justificação de quem duvida, pois aquele que levanta a dúvida radical faz uma confissão da busca pela verdade. Quem busca sentido na falta de sentido já encontrou a resposta, pois na dúvida a verdade já está presente.

O terceiro ponto trabalhado é o referente à experiência do Novo Ser como processo ou santificação. Ele é o desenvolvimento do processo vital baseado regeneração e qualificado pela justificação. É o processo vital sob o impacto do Espírito. Tal processo deve estar sob a condição do "apesar de" sendo norteador por quatro princípios apontados por Tillich, o de uma percepção crescente, de uma liberdade crescente, de uma relacionalidade crescente e de uma transcendência crescente. A partir da fé e do amor e dos quatro princípios é possível esboçar imagens de perfeição que seriam descrições do ideal de santificação ou de santidade, ou seja, o ser transparente ao fundamento. A conclusão é seguinte:

À luz dos quatro princípios que determinam o Novo Ser como processo, podemos dizer o seguinte: a vida cristã nunca alcança o estado de perfeição. Ela está sempre num vaivém de altos e baixos, mas apesar de sua mutabilidade, move-se em direção à maturidade, mesmo que este amadurecimento seja fragmentário. A

---

<sup>566</sup> Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*. p. 680.

santificação se manifesta tanto na vida religiosa quanto na secular e transcende a ambas no poder da Presença Espiritual.<sup>567</sup>

Tudo o que Tillich disse até aqui aponta para a superação da religião, não no sentido de secularização, mas na consideração de que a Presença Espiritual transpõe o abismo que há entre o religioso e o secular por meio da remoção de ambos.<sup>568</sup> A liberdade do Espírito superar a profanação e a demonização, impedindo a qualquer igreja e membro a reivindicação de absolutismo e de serem os representantes de Deus com exclusão dos demais. Em resumo, ninguém pode possuir aquilo pelo qual é possuído. Tal superação é devido à aplicabilidade do Princípio Protestante.<sup>569</sup> Ele é o critério para a superação da religião e de suas ambigüidades, todavia, Tillich não exclui o correlato substância católica, por ser este a corporificação da Presença Espiritual.

Vimos que a religião apresenta dois aspectos: as ambigüidades da vida e o poder para superá-las. A tendência que temos é sempre considerar que religião e cultura são esferas dissociadas. Mas é equívoco sujeitar a cultura a uma igreja em nome da Comunidade Espiritual, bem como tentar separar as igrejas da vida cultural em geral. Tudo bem que a cultura esteja em estado latente, mas o que fica é que o Espírito não está preso aos meios que ele próprio criou, às igrejas, mas atua também na cultura.

As considerações de Tillich desdobram-se em alguns princípios quanto à relação religião e cultura. O primeiro é o princípio de consagração do secular, onde fica indicado que o secular como tal não é Espiritual, mas está aberto ao impacto do Espírito e não necessita de mediação das igrejas. O espírito age pelos meios que quer. Parece-nos que é isso que Tillich busca salientar, uma vez que Ele pode se utilizar até de meios antirreligiosos para que o telos da vida seja alcançado. O segundo princípio é o da convergência do sagrado e do secular, uma vez que tanto a religião quanto o secular estão sujeitos à função autotranscendente, de transcender a si na direção vertical. Estes dois princípios estão enraizados no princípio de pertença mútua de religião e cultura, que está na famosa citação de Tillich de que a religião é a substância da cultura e a cultura é a forma da religião.<sup>570</sup> Pois toda expressão da religião

---

<sup>567</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 680.

<sup>568</sup> *Ibid.* p. 686.

<sup>569</sup> Vimos que o Princípio Protestante como critério de julgamento aparece na palestra de 1958.

<sup>570</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 690.

provêm da cultura e a cultura perde sua profundidade e inexauribilidade sem a ultimidade do incondicional.

Partindo da análise do objetivo humanista da autocriação da vida, Tillich aponta que a educação humanista pretende conduzir para fora do estado de imaturidade, mas não define para onde se dever ser conduzido. A proposta tillichiana é de iniciação no mistério do ser. Assim evoca a teonomia como a possibilidade de autotranscendência da cultura. Uma Espiritualidade da cultura, que converte a indefinição humanista, sem ser anti-humanista, numa direção que transcende qualquer objetivo humano particular. Ela não é totalmente vitoriosa, mas também não pode ser totalmente vencida. Dela só podemos apontar qualidades.

As qualidades que Tillich elenca são as seguintes: a cultura teônoma comunica, em todas as suas criações, a experiência de santidade, de algo incondicional em ser e sentido; a afirmação das formas autônomas do processo criativo; e sua luta permanente contra uma heteronomia e uma autonomia independentes.

As ambigüidades culturais já foram anteriormente analisadas por Tillich. Neste ponto, após expor a teonomia ele indica o que ocorre com as mesmas sob o impacto da Presença Espiritual. É preciso para tanto, partir da ambigüidade básica que é a ruptura entre sujeito e objeto. Duas ilustrações à tentativa de superação da mesma estão ou no misticismo ou no Eros. Mas é a teonomia com criação da Presença Espiritual, é que pode dá a resposta.

A ruptura sujeito objeto está na base da linguagem, do conhecimento, da estética, da técnica, da função pessoal, no âmbito comunitário. Na teonomia a linguagem é fragmentariamente libertada da prisão ao esquema sujeito-objeto, pois ela alcança momentos em que se torna portadora do Espírito, expressando, num ato de autotranscendência lingüística, a união da pessoa que fala com aquilo de que fala. Ele não apreende, mas testemunha. A superação da ambigüidade é possível na medida em que a palavra humana se torna palavra divina. No caso do conhecimento esta ruptura precisa ser superada mais drasticamente. A proposta é de um conhecimento religioso que é o conhecimento de algo particular à luz do eterno, e do eterno à luz de algo particular. A proposta de um realismo crente. O conhecimento teônimo é então sabedoria determinada pelo Espírito, que não contradiz o conhecimento obtido na estrutura sujeito-objeto do encontro com a realidade. Já em relação à função estética fica a questão de se artes expressam o sujeito ou o objeto. A resposta é objetiva: nem um nem outro. Ambos devem estar unidos numa criação teônoma da Presença Espiritual através da função estética.

A atividade técnica a partir da ruptura sujeito objeto é expressa nos conflitos entre a produção técnica ilimitada e a limitação finita humana em se adaptar aos resultados de sua

própria produtividade. Além disso, há a produção sem finalidade. A teonomia propõe uma relação erótica com as coisas ao passo que inclui uma autolimitação técnica evitando assim uma corrida ilimitada na linha horizontal, sendo contra a produção de bens destrutivos. Na função pessoal, há a ambigüidade da autodeterminação (vencida na busca de identidade que na verdade é a busca da Presença Espiritual), da determinação pelo outros (que pela Presença Espiritual é elevada para além de si mesma, vencendo ainda que fragmentariamente, a ruptura sujeito objeto em ambas as relações e alcançando humanidade) e da participação pessoal (que na dimensão vertical, ambos os lados no encontro pertencem a um terceiro que transcende a ambos, uma vez). Todas as ambigüidades são passíveis de superação quando o outro, que é alienação do próprio eu é experienciado como procedente do mesmo fundamento, assim a teonomia preserva a humanidade em cada encontro humano. Em se tratando do âmbito comunitário, aparece a ambigüidade da exclusão e da inclusão, que é superada por uma inclusividade universal que mantém as várias identidades, mas é abarcada na humanidade; a ambigüidade da desigualdade tem, sob o impacto da Presença Espiritual, a conjugação de igualdade última mantendo a desigualdade essencial. Há ambigüidade comunitária também na liderança e poder, que é superada quando se dá o sacrifício parcial da subjetividade dos governantes e a elevação parcial dos governados à subjetividade. A justiça da lei, que é a justiça na vida comunitária, demonstra ambigüidade tanto no estabelecimento quanto na execução da lei. Sob o impacto da Presença Espiritual, a lei pode receber uma qualidade teônoma, de eliminar as injustiças, combatendo as ideologias que as justificam. E na execução da lei, e inadequação da lei abstrata à situação concreta pode ser superada por uma sabedoria teônoma.

Que o Espírito tem relação com a dimensão espiritual até aqui, com as colocações tillichianas ficou claro, mas devemos de perguntar se há relação com outras dimensões da vida. As respostas são duas: a primeira é que o Espírito não é uma causa finita, não age diretamente na dimensão inorgânica e na orgânica, mas aparece, como vimos, no êxtase do espírito humano; a segunda resposta é que o Espírito está qualitativamente em todas as dimensões, mas quantitativamente se limita ao ser humano como o ser no qual o espírito está efetivado. Por isso dissemos no início que as ambigüidades só são vencidas por antecipação. O que ocorre é cura, que como salvação, é uma antecipação da plenitude eterna.

Tillich então busca apontar que se existe cura espiritual, como ela se relaciona com outras formas de curas e, além disso, com a cura que, na linguagem da religião é chamada de

“salvação”.<sup>571</sup> Neste último caso, o apontamento é de que a integração do centro pessoal só é possível por sua elevação até aquilo que pode ser chamado simbolicamente de centro divino, e que isto somente é possível através do impacto do poder divino, a Presença Espiritual. Assim, salvação e cura são idênticas por expressarem a elevação do ser humano à unidade transcendente da vida. Trata-se de saúde não-ambigua. Mas como relacioná-las com as atividades curativas nas demais dimensões? É preciso dizer, e Tillich o faz, que o impacto terapêutico da Presença Espiritual não substitui as formas de cura nas diferentes dimensões da vida, por isso é preciso evitar uma cura mágica, bem como estas formas de cura não podem substituir o impacto curativo da Presença Espiritual, por isso não se deve considerar a doença resultado de um pecado ou a cura uma questão de perdão. Por isso a conclusão:

A cura é fragmentária em todas as suas formas. (...) Sob a condição da existência, a cura permanece fragmentária e está sob o princípio do "apesar de" cujo símbolo é a cruz de Cristo. Nenhuma cura, nem mesmo a cura sob o impacto da Presença Espiritual, pode libertar o indivíduo da necessidade da morte. Por isso, a questão da cura, e isso inclui a questão da salvação, vai além da cura do indivíduo e se estende até a cura através da história e para além da história; ela nos conduz à questão da Vida Eterna tal como simbolizada pelo Reino de Deus. Só a cura universal é cura total - salvação para além do ambíguo e do fragmentário.<sup>572</sup>

Após a discussão da presença espiritual, Tillich trata brevemente dos símbolos trinitários. Para os motivos do simbolismo trinitário, a argumentação de Tillich é de que as estruturas trinitárias não são resultado de uma percepção subjetiva ou projeção, mas são as reflexões de algo real na natureza divina. “Neste sentido, podemos dizer que os símbolos trinitários constituem uma percepção religiosa que tinha que ser feita, formulada e defendida”.<sup>573</sup> Mas o que possibilitou tal simbolismo? A resposta é tríplice: primeiro a tensão entre o elemento absoluto e o elemento concreto em nossa preocupação última, que é o problema da unidade entre ultimidade e concretude no Deus vivo; segundo, é a aplicação simbólica do conceito de vida ao fundamento divino, que faz com que a Trindade não seja nem irracional nem paradoxal, mas dialética, pois se trata da descrição precisa de todos os processos da vida, sendo aplicada a vida divina em termos simbólicos; e terceiro, a tríplice manifestação de Deus como poder criador, como amor salvador e como transformação extática.

---

<sup>571</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 716.

<sup>572</sup> *Ibid.* p. 720.

<sup>573</sup> *Ibid.* p. 721.

Como todo símbolo teológico, o simbolismo trinitário deve ser entendido como resposta às questões implícitas na condição humana. E a resposta mais abrangente e merece plenamente a dignidade que lhe é atribuída pela prática litúrgica da igreja. A condição humana, da qual surgem as questões existenciais caracteriza-se por três conceitos: finitude, em relação ao ser existencial do ser humano como criatura; alienação, em relação ao ser existencial do ser humano no tempo e no espaço; e ambigüidade, em relação à participação humana na vida universal. As perguntas que surgem da alienação do ser humano são respondidas pela doutrina de Deus e seus símbolos. As perguntas que surgem da alienação do ser humano são respondidas pela doutrina do Cristo e seus símbolos. As perguntas que surgem das ambigüidades da vida são respondidas pela doutrina do Espírito e seus símbolos. Cada uma destas respostas expressa aquilo que é questão de preocupação última em símbolos derivados de experiências revelatórias particulares. Sua verdade reside em seu poder de expressar a ultimidade do que é último em todas as direções. A história da doutrina trinitária é uma luta contínua contra formulações que ameaçam este poder.<sup>574</sup>

Em relação ao dogma trinitário Tillich não deseja apresentar todas as polêmicas trinitárias. Deseja apenas fazer algumas considerações a respeito. Começa por indicar que a interpretação de Harnack sobre o dogma estava equivocada no sentido de ter ele considerado que o pensamento helenista era “intelectualista”. Para Tillich, o mesmo estava existencialmente preocupado com o eterno, e procurava nele a verdade eterna e a vida eterna. Por isso pôde-se chegar ao dogma trinitário a partir das categorias ontológicas do pensamento grego por ser esta a forma como pôde ser recebida. Portanto, se deve eliminar os preconceitos e tentar responder o que se alcançou e o que não se alcançou com ele.

Diante da afirmação de um monoteísmo exclusivo estava no simbolismo trinitário a pluralidade de figuras divinas. A saída era abandonar o monoteísmo exclusivo, e assim ultimidade da preocupação última ou atribuir uma divindade diminuída a alguma das figuras divinas. A tentativa foi recorrer ao *logos*, que a partir dos conceitos de *ousia* e *hypostasis* resolveu algumas questões, mas deixou outras em aberto. Em outras palavras, não ajudou muito a solucionar a questão. Tanto que a conclusão de Tillich é a de que o Deus que é visto e adorado no simbolismo trinitário não perdeu sua liberdade de se manifestar a outros mundos de outras maneiras. O certo é que o dogma não mais foi modificado a partir do século 6, mas Tillich se pergunta se tal estado de coisas pode perdurar após a análise histórica e a crítica sistemática do dogma na teologia protestante desde o século 18.

---

<sup>574</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 723

Portanto, pode-se falar em reabertura do problema trinitário. Tal situação do dogma apresenta, de acordo com Tillich, consequências perigosas. A primeira é que sua função inicialmente expressiva passou a constituir, mais tarde, um mistério impenetrável. E mistério não do fundamento do ser, mas problema teológico. O protestantismo, em geral, nunca o atacou, mas também não utilizou, substituindo-o por uma espécie de unitarismo cristocêntrico, que acabou por reduzir-se a uma educação moral baseada nos “ensinamentos de Jesus”. É preciso então desmitificar e resgatar a doutrina trinitária, seja para indicar sua dialeticidade ou mesmo para abrir à possibilidade de outras visões, como a participação do elemento feminino. O certo para Tillich é que a doutrina da Trindade não está fechada. E é assim que deve ficar, nem descartando-a, nem aceitando-a na sua forma tradicional. “Ela deve permanecer aberta para que cumpra sua função original - expressar em símbolos abrangentes a automanifestação da Vida Divina ao ser humano”.<sup>575</sup>

Por fim, Não podemos deixar de indicar que a vida, segundo Tillich, tem uma dimensão que denominamos “história”. Ele vai tratar desta questão na última parte – A história e o reino de Deus. Diz ele:

Da mesma forma como, na primeira parte do sistema, a correlação entre razão e revelação foi tirada do contexto da segunda, terceira e quarta partes e foi tratada primeiro, assim também, na quinta parte, a correlação entre a história e o Reino de Deus é tirada do contexto das três partes centrais e tratada por último.

Ao aspecto histórico da vida segue uma análise da existência histórica do ser humano e das ambiguidades da história, quase uma extensão da análise da vida feita no momento precedente. A resposta é o símbolo de Reino de Deus. Trata-se de uma escatologia, não do futuro, mas da relação entre o temporal e o eterno.

Do que vimos nesta parte da Teologia Sistemática, a manifestação do Novo Ser é fragmentária e é manifestação antecipada em toda a história das religiões. Assim, sob o título *A Presença Espiritual e a antecipação do Novo Ser nas religiões*,<sup>576</sup> pode-se dar toda uma história da religião, porque aí se é fornecida uma chave que permite descobrir um sentido na vida aparentemente caótica da humanidade. A Presença Espiritual se manifesta de diversas maneiras e assim é capta, podendo todavia, ser submetida a uma tipologia, como a do

---

<sup>575</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 731.

<sup>576</sup> Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*. pp. 594-597. Trata-se de uma breve seção.

primeiro volume. Mas Tillich fala como um teólogo cristão, e ele indica que o resultado da atualização do Novo Ser criado pela Presença Espiritual é a Comunidade Espiritual. Assim a comunidade deve ser entendida como causa da Presença Espiritual e Comunidade como o loucs do Novo Ser em Jesus como o Cristo, porque se Cristo não há realmente nenhuma coisa como a Comunidade Espiritual. Thomas então pergunta: Surge a questão, dado que a presença espiritual se manifestou na história das religiões, em antecipação, “Qual é a relação da Comunidade Espiritual com as múltiplas comunidades religiosas na história da religião?”<sup>577</sup> Tillich aplica o conceito de “latência” para tentar resolver a questão. “Latência é o estado de ser parcialmente efetivo, parcialmente potencial.”<sup>578</sup> Portanto, há o impacto da Presença Espiritual na fé e no amor, mas não o critério último – tanto de fé quanto de amor – a unidade transcendente da vida sem ambiguidade tal qual se manifesta na fé e no amor do Cristo. Para Tillich, podem existir elementos de fé no sentido de ser possuído por uma preocupação última e elementos de amor no sentido de uma reunião transcendente daquilo que está separado, mas a Comunidade Espiritual ainda é latente. Para Thomas, a relação teleológica entre o latente e o manifesto é uma chave importante para a compreensão de Tillich vista da relação entre o cristianismo e outras religiões.<sup>579</sup>

Para Tillich, o critério último ainda não apareceu aos demais grupos, portanto, só há, de acordo com a sua teologia em seu terceiro volume, uma saída, a saber, que é considerar que todos os demais grupos se relacionam teleologicamente à Comunidade Espiritual em sua manifestação. Todos portanto,

eles se dirigem inconscientemente ao Cristo, mesmo ao rejeitá-lo quando é apresentado a eles mediante a pregação e as ações das igrejas cristãs. Ao se oporem a esta forma do aparecimento do Cristo, eles talvez representem melhor a Comunidade Espiritual do que as igrejas, pelo menos em alguns aspectos. Eles podem se tornar críticos das igrejas em nome da Comunidade Espiritual, e isto vale inclusive para os movimentos anti-religiosos e anti-cristãos como o comunismo mundial. Nem sequer o comunismo poderia viver se estivesse privado de todos os elementos da Comunidade Espiritual. Inclusive o comunismo mundial está relacionado teleologicamente à Comunidade Espiritual. É sumamente importante para a prática do ministério cristão, especialmente em suas atividades missionárias, tanto entre as pessoas que estão dentro quanto entre as que estão fora da cultura cristã, considerar pagãos, humanistas e judeus como membros da

---

<sup>577</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 38

<sup>578</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p 606

<sup>579</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 39.

Comunidade Espiritual latente e não como totalmente estranhos que são convidados, a partir de fora, a participar da Comunidade Espiritual.<sup>580</sup>

Eles são inconscientemente levados para o Cristo, mesmo que rejeitá-lo quando ele é trazido para eles através da pregação e as ações das igrejas cristãs. Claramente a relação teleológica entre o latente e o manifesto é uma chave importante para a compreensão de Tillich vista da relação entre o cristianismo e outras religiões.

#### 4.7. Joint Seminars – o trabalho conjunto com Mircea Eliade

A abordagem fenomenológica da História das Religiões vai encontrar no romeno Mircea Eliade um de seus maiores representantes. O encontro dele com Joachim Wach, em 1955, no *International Congress of History of Religions* (Congresso Internacional de História das Religiões) em Roma, e o convite que recebera do então professor da Universidade de Chicago para apresentar as *Haskell Lectures*, no ano seguinte, foi a porta de entrada para que Eliade<sup>581</sup> viesse a ser efetivado, em 1958, como professor de História das Religiões, em substituição ao próprio Wach.

Em um artigo onde traça a história da História das Religiões nos Estados Unidos, Kitagawa recorre a Wach<sup>582</sup> para iniciar sua apresentação, uma vez que Wach sustenta que, em se tratando da *Religionswissenschaft*,<sup>583</sup> não havia uma forma ou método que poderia ser

---

<sup>580</sup> Paul TILLICH. *Teologia Sistemática*. p. 607.

<sup>581</sup> Uma biografia sobre Eliade, indicando suas obras e pensamento, seria válida de ser aqui incluída, mas extrapolaria o intento do subponto, que é relacionar Eliade e Tillich e apontar o trabalho conjunto que os dois realizaram, indicando principalmente a influência do primeiro sobre o segundo. Portanto, a fim de suprir uma possível “lacuna”, sugerimos a seguinte leitura: KITAGAWA, Joseph. Eliade. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. Pp.343-352. Além disso, há um bom número de trabalhos que tratam especificamente sobre a vida e pensamento do historiador das religiões, e acreditamos que sejam bem mais contributivos do que breves indicações aqui feitas.

<sup>582</sup> Joachim Wach defende tal posição no artigo On Teaching History of Religions (Sobre o ensino da História das Religiões). A referência fornecida por Kitagawa é: WACH, Joachim. On Teaching of History of Religions. in.: KOOIMAN, Willem J. (ed.) *Pro-regno pro sanctuario*. Nijkerk: G. F. Callenbach, 1950. pp. 525-532.

<sup>583</sup> Observamos que o termo utilizado por Wach não é mais *Religionsgeschichte* (história da religião), o que remetia ao ramo teológico da Escola Histórico-religiosa ou Escola da História da Religião, como em Troeltsch, por exemplo. O termo é *Religionswissenschaft*. Trata-se de um termo alemão técnico que deseja indicar o estudo acadêmico das religiões, para além da Teologia. Aqui precisamos lembrar Max Müller, porque foi ele originalmente quem o introduziu, quando do embate com Harnack, a fim de estabelecer uma disciplina acadêmica em universidades alemãs nos anos finais do século 19 e no início do século 20. Observamos também que a tradução do termo para o inglês e a apropriação do termo foi problemática e alvo de debate, como aconteceu com *Religionsgeschichte*. A tradução para a proposta de Max Müller foi traduzir o termo como “ciência da religião”, só que atualmente, tal tradução não é amplamente seguida, sendo o termo

transmitido de uma geração de estudiosos para outra, porque a abordagem é, geralmente, adaptada às necessidades específicas de cada geração e das condições prevalentes nos diferentes países.

No caso específico da Universidade de Chicago a História das Religiões nessa Universidade, apresenta, de acordo com Kitagawa, três fases bem distintas até a chegada de Joachim Wach e posterior transição à Mircea Eliade. A primeira fase é a *Comparative Religion* (Religião Comparada) onde ecoa o espírito do *World's Parliament of Religion*, ocorrido em Chicago em 1893. A segunda é uma fase de interregno, pois enquanto a Divinity School era o centro do Evangelho Social (*Social Gospel*), o Departamento de Religião Comparada nada produz. E uma terceira fase, onde o único membro do Departamento, A. Eustace Haydon, criticou e reagiu às duas fases anteriores, compreendendo o termo religiões comparadas como termo genérico abarcador de uma série de estudos objetivos. E a tarefa da Religião Comparada seria propor uma aproximação religiosa na tentativa de superar o viés anti-científico que marca as religiões.<sup>584</sup>

Poucos alunos foram formados ao longo da terceira fase, tornando-se especialistas em religiões não ocidentais, ao invés de receberem uma formação mais ampla do estudo das Religiões. Com a aposentadoria de Haydon, que acabou se tornando um fundamentalista-cético, em 1945, o Departamento de Religião Comparada acabou. Com a Segunda Guerra, muitos acadêmicos europeus chegam à Chicago, e por esse período, formou-se a Federated Theological Faculty (um trabalho conjunto de alguns seminários de Chicago, a saber, *Chicago Theological Seminary*, *Meadville Theological School*, e *The Disciples of Divinity House*). A partir da formação teológica, começou-se a oferecer cursos na área de Estudo da Religião. Aqui aparece Joachim Wach. Ele propõe o uso da designação “história das religiões” ao invés de “religião comparada”, como uma tradução mais apropriada de *Allgemeine*

---

substituído por traduções como “religião comparativa” ou “história da religião” ou “história das religiões”. Os alemães consideram tais traduções bastante seletivas, uma vez que, para eles o termo *Religionswissenschaft* abrangeria todas as subdisciplinas. Por isso, é comum em universidades alemãs, como a subdivisão proposta por Wach, considerar a *Religionswissenschaft* como disciplina acadêmica em duas vertentes, referindo-se assim a duas subáreas da Ciência da Religião e não a duas disciplinas: uma ciência da Religião Histórica (e aí podemos dizer que o termo História das Religiões é usado nesse sentido) que lida com a história, o desenvolvimento e as doutrinas de diferentes religiões no passado e no presente e suas possíveis relações (portanto, um caráter mais descritivo); e como Ciência da Religião Comparativa (também chamada de Ciência da Religião comparativa, com um caráter mais normativo). Vide: HOCK, Klaus. *Introdução à Ciência da Religião*. pp. 31-67. Nestas páginas Hock trabalha especificamente a História da Religião. Vide Também: KITAGAWA, Joseph. *The History of Religions in America*. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. pp. 14-19. Tais páginas tratam especificamente do termo e as perspectivas de estudo adotadas à religião.

<sup>584</sup> Joseph KITAGAWA. *The History of Religions at Chicago*. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. pp. 133-138.

*Religionswissenschaft*. Sua proposta sendo aceita, o maior desafio fora desenvolver a história da religião como parte do currículo da *Divinity School*.<sup>585</sup>

A fim de compreender a *Religionswissenschaft* na Universidade de Chicago, nos meados dos anos quarenta, devemos ter três coisas em mente. Em primeiro lugar, ficou claro que Wach desejava ensinar a história da religião ou *Allgemeine Religionswissenschaft*, uma disciplina autônoma localizada entre os estudos normativos da filosofia da religião e da teologia e os estudos descritivos da antropologia, sociologia e psicologia. Ele fora bastante claro que estudos religiosos consistiam em duas dimensões complementares, os procedimentos de estudo “históricos” e os “sistemáticos”. A tarefa “histórica” requeria uma interação mútua entre a “história geral” da religião e os “estudos históricos” de várias religiões específicas; a tarefa “sistemática” objetivava generalizações disciplinadas e estruturação de dados, e dependia da aplicação de estudos fenomenológicos, comparativos, sociológicos, psicológicos das religiões. Estas investigações históricas e sistemáticas foram duas dimensões interdependentes de uma mesma disciplina chamada de história das religiões.<sup>586</sup>

Ao longo da atuação de Wach em Chicago a disciplina História das Religiões não era bem compreendida e, por boa parte dos alunos da Universidade, era vista com uma disciplina de história; mas aos poucos, quando alunos da Europa, da Índia e do Japão começaram a chegar para estudar História das Religiões, no pós-guerra, a História das Religiões começou a ser recebida entre os estudos científicos humanistas e sociais. A preocupação dele, entretanto, foi a popularização da disciplina nos Estados Unidos, e sua possível vulgarização. Intentando fortalecer a História das Religiões em Chicago, convidava anualmente acadêmicos importantes para as Haskell Lectures, como Friedrich Heiler, Louis Massignon e, entre eles, o que ele considerava o mais astuto historiador das religiões de seu tempo, Mircea Eliade.

Wach, por questões de saúde, recusou por esse motivo, retornar, em 1955, para Marburg a fim de por lá se estabelecer para ocupar a cadeira de seu mentor, Rudolf Otto. Mas

---

<sup>585</sup> Joseph KITAGAWA. The History of Religions at Chicago. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience* p. 139.

<sup>586</sup> *Ibid.* p. 139. Texto original: In order to understand Religionswissenschaft at the University of Chicago in the mid-Forties, we must keep three things in mind. First, it was clear that Wach wanted to teach the history of religions or Allgemeine Religionswissenschaft, an autonomous discipline located between the normative studies of the philosophy of religion and theology and the descriptive studies of sociology, anthropology, and psychology. He was also clear that Religionswissenschaft consisted of two complementary dimensions, the "historical and the "systematic" procedures of study. The "historical" task required a mutual interaction between the "general history" of religion and die historical studies" of various specific religions; the "systematic" task aimed at disciplined generalizations and the structuring of data, and depended upon an application of phenomenological, comparative, sociological, and psychological studies of religions. That historical and systematic inquiries were two interdependent dimensions of one and the same discipline called the history of religions cannot be too heavily stressed.

nesse mesmo ano ele não se privou de participar do sétimo Congresso da Associação Internacional de História das Religiões em Roma. Como vimos, lá fizera o convite a Eliade para palestrar nas Haskell Lectures. Só que tais palestras Wach não presenciou, pois antes de retornar aos Estados Unidos, foi à Suíça visitar a mãe e a irmã, mas morreu por lá. Heiler o substitui a partir de 1956 o amigo morto, mas Eliade que chegou neste mesmo ano por conta do convite, foi efetivado em 1958.<sup>587</sup>

Como diz Kitagawa, um dos sucessores de Eliade na Universidade de Chicago, ele “não só foi muito bem recebido por professores e estudantes de Chicago, mas seus livros eram lidos avidamente em muitos espaços acadêmicos norte-americanos”.<sup>588</sup> Como Tillich, estivera no Japão alguns anos antes, em 1958, por conta do Congresso Internacional de História das Religiões em Tokyo, e ficara impressionado com dois aspectos da vida religiosa japonesa, que foram, o fato de não haver uma separação entre divino, humano e mundo da natureza e que coexistissem elementos religiosos arcaicos com elementos mais recentes.<sup>589</sup>

Eliade transformou-se no representante mais conhecido da Escola de Chicago. Se o trabalho de Joachim Wach já fizera o método fenomenológico-religioso conhecido nos Estados Unidos, Eliade vai bem além de seu predecessor. Apesar do interesse que ele possuía em Sociologia da Religião e de sua repetida exigência em uma orientação empírica na pesquisa científico-religiosa, sua contribuição se deu no fortalecimento do “sentimento numinoso” e no aprofundamento da capacidade da experiência religiosa.<sup>590</sup> O autor de *O Sagrado e o Profano*, retoma tal dicotomia, e a faz dela base de seu projeto.

Eliade considera a(s) religião(ões) algo em que um sentido religioso se manifesta nas chamadas “hierofanias”, manifestações de algo sagrado. Aqui, a distinção entre sagrado e profano lhe serve quase para a decodificação do sagrado. No profano manifestam-se símbolos religiosos universalmente válidos em sua dimensão empírica, concretamente experimentável e relacionada com o contexto e a situação: a lua, a água, as pedras etc. funcionam como portadoras “profanas” desses símbolos, que são, em seu lado “sagrado” de importância cósmica e remetem a verdades transempíricas, universais, válidas além do espaço e do tempo. Desse modo, a tarefa da Fenomenologia da Religião consiste em demonstrar a estrutura dos símbolos e em decodificar o sentido contido neles, um sentido que é de importância existencial e que abre aos seres humanos o acesso à “existência”. Não obstante, Eliade dá um passo a mais. Ele distingue dois grandes tipos de religiões,

---

<sup>587</sup> Joseph KITAGAWA. The History of Religions at Chicago. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 144.

<sup>588</sup> Joseph KITAGAWA. M. Eliade and Tillich. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 334.

<sup>589</sup> *Ibid.* p. 334-335.

<sup>590</sup> Klaus HOCK. Introdução à Ciência da Religião. p. 83-84.

de visão religiosa do mundo: o arcaico-cíclico e o histórico-linear. O primeiro, por causa de seu caráter a-histórico, possui ainda um acesso imediato à realidade supra-histórica da religião; o segundo, por causa de sua “queda” – a queda na história –, perdeu esse acesso em grande medida. Nos tempos modernos, isso encontra sua continuação mediante o processo desecularização – a “segunda queda”: para o ser humano moderno, o acesso à realidade religiosa — e com isso à própria existência — é possível apenas parcialmente. Desse modo, Eliade esboçou sua Fenomenologia da Religião como uma espécie de “doutrina da existência” na qual ele procura ordenar as distintas religiões e os distintos elementos religiosos: a existência, o conjunto de sentido supra-histórico, “manifesta-se”; essa experiência torna-se concreta em formas religiosas – como mitos, símbolos, ritos etc. Aqui se encontram elementos sagrados e elementos profanos e desdobram, em suas formas diferenciadas recebidas pelos seres humanos, sua diversidade histórico-religiosa. Mas, no fundo, todos eles remetem à existência única cuja descrição sistemática é a tarefa da Fenomenologia da Religião. Com sua compreensão da finalidade e da tarefa do trabalho fenomenológico-religioso, Eliade contribuiu certamente de modo não insignificante para a Fenomenologia da Religião ter caído sob um pesado fogo cruzado. Rapidamente, muitas estudiosas e muitos estudiosos da Ciência da Religião não estavam mais dispostas(os) a aceitar as especulações metafísicas da forma como foram praticadas por alguns representantes da disciplina. A Fenomenologia da Religião caiu sob a “suspeita de Teologia”. A crítica – em parte levantada até por representantes da disciplina – voltava-se no início prioritariamente contra a “Fenomenologia da Religião Compreensiva”. Mas logo depois também outras correntes, como a “Fenomenologia da Religião Descritiva” não escaparam. Muitos, talvez a maioria, das pesquisadoras e dos pesquisadores da religião se distanciaram dela. O que está em questão, fundamentalmente, é a cientificidade do método fenomenológico-religioso, e pleiteia-se “superar” a Fenomenologia da Religião e, se possível, “esquecê-la”. Apenas em tempos mais recentes começa-se novamente, com cuidado, a refletir sobre em que sentido e sob quais condições uma nova formulação da Fenomenologia da Religião poderia ser possível.<sup>591</sup>

Sabemos que por seu turno, Paul Tillich fora convidado por Jerald Bauer, seu antigo assistente em Nova York, para uma cátedra honorária em Chicago. Tratava-se da *John Nuveen Professorship* em Teologia Filosófica na *Divinity School* da Universidade de Chicago. O ano era de 1962 e, segundo Kitagawa nos informa, ele estava muito ansioso para trabalhar com Mircea Eliade, cujos livros já tinha lido e admirado, enquanto Eliade, por sua vez, respondeu entusiasticamente a esta proposição, começando, assim, dois anos de encontros entre duas mentes criativas, cada qual estimulando e aprendendo uma da outra.<sup>592</sup>

Jerald Bauer na época Deão da *Divinity School* da Universidade de Chicago insistiu para que Tillich concluísse o terceiro volume de sua *Teologia Sistemática* e sugeriu ao teólogo alemão que ele pudesse voltar seus olhos para a História das Religiões, a fim de vê-la

---

<sup>591</sup> Klaus HOCK. *Introdução à Ciência da Religião*. p. 84

<sup>592</sup> Joseph M. KITAGAWA. Eliade and Tillich. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 329.

sob o prisma teológico.<sup>593</sup> Foi dele também a ideia de que Tillich e Eliade pudessem organizar um seminário conjunto, relacionando as duas disciplinas.<sup>594</sup>

Tillich, ao responder a sugestão, achava que Eliade não desejaria ensinar ao seu lado. Quando a mesma proposta foi, conseqüentemente, feita a Eliade, o mesmo respondeu dizendo que não sabia nada sobre teologia e que, de qualquer maneira, Tillich não lecionaria junto com ele.<sup>595</sup>

Apesar da desconfiança inicial, ambos aceitaram e iniciaram um trabalho comum que recebeu então o nome de *Joint Seminars* (Seminários Conjuntos). Aconteciam em algumas às quartas feiras das 19:30h às 22:00h na *Meadville Lombard Theological School*. O que inicialmente causava temor, mais tarde, era motivo de satisfação e fez crescer uma grande amizade.<sup>596</sup> De acordo com Thomas, “após um seminário de sucesso no inverno e outono de 1964, ambos, Tillich e Eliade, falavam calorosamente um do outro.”<sup>597</sup>

Tillich já era teólogo “famoso” por essa época. Schüßler diz que após deixar o Union e durante sua estadia em Harvard, ele palestrou por quase todos os Estados Unidos e chegando em 1959, a ser capa da renomada revista *Times*.<sup>598</sup> A reputação de Eliade crescia ao ponto de estudantes de várias partes da América do Norte, bem como da Europa e da Ásia, se dirigirem à Chicago nos inícios de 1960. Muitos estudantes, conhecedores e interessados na atividade teológica de Tillich e no trabalho do historiador das religiões Mircea Eliade, estavam curiosos para saber o que se daria a partir do trabalho conjunto deles.<sup>599</sup>

---

<sup>593</sup> Jerald Brauer é o editor e prefaciador do livro *The Future of Religions*.

<sup>594</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 17.

<sup>595</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p. 17. Texto original: *Tillich's response was that he thought Eliade would not want to teach with him. When the same proposal was eventually made to Eliade he responded by saying that he knew nothing about theology and Tillich would not teach with him anyway.*

<sup>596</sup> Kitagawa sugere que algumas semelhanças entre a vida de Eliade e Tillich permitiram que eles conseguissem se relacionar tão bem, não apenas academicamente falando. Tais semelhanças seriam algumas significantes qualidades: a enorme erudição dos dois, um extraordinário dom intelectual, um curiosidade insaciável, uma boa memória fora do comum, e a capacidade que ambos tinham para se relacionar com um círculo amplo de amigos. Além disso, ambos carregavam consigo o legado cultural de suas terras natais e tiveram suas vidas radicalmente mudadas pelos eventos da Guerra. Joseph KITAGAWA. Eliade and Tillich. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 330.

<sup>597</sup> Ibid. texto original: *Later both Tillich and Eliade spoke warmly of each other after a successful seminar in the Winter and Autumn quarters of 1964.*

<sup>598</sup> Werner SCHÜßLER. Tillich's life and works. In.: RE MANNING, Russell (ed.) *The Cambridge Companion to Paul Tillich*. p. 13.

<sup>599</sup> Joseph KITAGAWA. Eliade and Tillich. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 335

As afinidades entre Tillich e Eliade não se restringem na amizade, mas se estendem para os conteúdos de suas pesquisas. Eles possuem em comum a contribuição do diálogo entre as religiões e a abertura de um senso crítico fundamentado na condição humana do fenômeno religioso. As pesquisas de Tillich e Eliade partilham afinidades pois ambos possuem fontes comuns: estão inseridos no movimento do existencialismo; utilizam a fenomenologia como método de pesquisa; são influenciados por autores semelhantes como Schleiermacher, Rudolf Otto, Schelling, Nietzsche, Dilthey e Heidegger; e, apesar de terem preocupações diferentes, possuem pontos de chegada comuns: o sagrado, a revelação (hierofania), o mito, o símbolo e a ontologia. Estas afinidades apresentam estruturas da abertura do ser, o centro ontológico na religião e o interesse pelo sentido da religião como chave hermenêutica.<sup>600</sup>

Em seus encontros, eles estavam “dispostos a fazer perguntas e discernir os significados religiosos e os valores humanos em todas as dimensões da vida”.<sup>601</sup> Não intentavam e nem esperavam chegar a uma nova síntese entre a História das Religiões e a Teologia Sistemática. Não saberemos os desdobramentos das atividades em conjunto ali realizadas. Não saberemos se seriam eles os responsáveis, caso Tillich não tivesse morrido e o trabalho fosse estendido, por uma reaproximação das disciplinas diante da ruptura entre Harnack e Müller. Não saberemos se Tillich desejava apenas fazer “reviver” a Escola Histórico-religiosa, em seu intento de superar a teologia sobrenatural barthiana e sua pouca historicidade. Nem se ele romperia com sua perspectiva teológica em favor da História das Religiões. E nem saberemos, se ambos, levariam a História das Religiões novamente para dentro da Teologia, fazendo surgir assim já naquela época uma Teologia da(s) Religião(ões). Além disso, como pano de fundo, há a dificuldade do estabelecimento das identidades disciplinares e de seus lugares dentro do universo acadêmico. O certo é que podemos concordar com Kitagawa de que eles “tinham esperança de que historiadores das religiões e teólogos, enriquecidos pelo encontro, pudessem ser estimulados a fazer perguntas mais fundamentais, transcendendo, em ambos os campos do saber, miopia disciplinar, provincianismo e timidez.”<sup>602</sup>

---

<sup>600</sup> Vitor Chaves de SOUZA. *Contribuições da Convivência entre Mircea Eliade e Paul Tillich*. p. 148

<sup>601</sup> Joseph KITAGAWA. Eliade and Tillich. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 335. Texto Original: *they had hopes that both historians of religions and theologians, enriched by their encounter, would be stimulated to ask more fundamental questions, transcending disciplinary utopia, provincialism and timidity.*

<sup>602</sup> Joseph KITAGAWA. Eliade and Tillich. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p. 335. texto original: *Both were willing to ask daring questions and discern religious meanings and human values in all dimensions of life. By holding these joint seminars they of course did not expect to arrive at any new synthesis between History of Religions and Systematic Theology, but they had hopes that*

Para Tillich, os encontros estavam o levando a outras possibilidades:

Ao lidar com os fenômenos do encontro das religiões e das quasi-religiões, Tillich em suas *Bampton Lectures* coloca duas abordagens alternativas – seja para “desenhar o panorama da situação atual como factualmente possível” como um “observador externo”, ou “selecionar fatos de acordo com o seu julgamento de sua importância relativa, interpretá-los à luz de seu próprio entendimento, e avaliá-los” como um “participante interno”, na dinâmica da situação. Embora ele reconheça que “um observador externo” é sempre um “participante interno”, pelo menos em uma parte de seu ser, por causa de suas “respostas confessas ou veladas” para as questões envolvidas em todas as formas de religião, Tillich mantém este tipo de dicotomia metodológica, em princípio, tanto quanto ele sugeriu anteriormente em sua *Teologia Sistemática*, de acordo com a qual a tarefa descritiva foi atribuída a História das Religiões, considerando que a tarefa de interpretar os dados derivados de História das Religiões foi atribuído à Teologia, ou mais precisamente a história teológica da Religião. Assim, reiterando esta fórmula novamente em suas *Bampton Lectures*, Tillich afirma que é tarefa do teólogo, domiciliado como ele é conscientemente em uma religião em particular, “para compreender os fatos de forma tão precisa quanto é humanamente possível, e para mostrar que existem elementos da natureza humana, que tendem a se tornar incorporado em símbolos semelhantes aos de sua própria religião.” Quanto à tarefa de comparar, contrastar e avaliar os dados religiosos, Tillich aconselha o teólogo começar com a questão do objetivo intrínseco de existência (*telos*) que se baseia o movimento da história em geral, e mais particularmente a história da religião. Assim, por exemplo, ele discute o diálogo cristão-budista em termos de dois *telos*-fórmulas, a saber, o do Reino de Deus no Cristianismo e do Nirvana no Budismo. Percebendo sua própria orientação provincial, que se tornou evidente para ele depois de sua visita ao Japão, Tillich queria aprofundar o que para ele era dados não familiares do campo da História das Religiões para a investigação sistemática mais teológica. Agradecido à influência de Eliade, Tillich rapidamente descobriu que, ao contrário do que ele anteriormente havia pensado, História das Religiões não era um simples estudo descritivo de dados religiosos.<sup>603</sup>

---

*both historians of religions and theologians, enriched by their encounter, would be stimulated to ask more fundamental questions, transcending disciplinary myopia, provincialism and timidity.*

<sup>603</sup> Joseph M. KITAGAWA. Eliade and Tillich. In.: \_\_\_\_\_. *The History of Religion. Understanding Human Experience*.p.335-336 Texto Original: *In dealing with the phenomena of the encounter of religions and of quasi-religions, Tillich in his 1962 Bampton Lectures poses two alternative approaches—either to “draw the panorama of the present situation as factually as possible” as an “outside observer,” or to “select facts according to his judgment of their relative importance, interpret these in the light of his own understanding, and evaluate them” as an “inside participant” in the dynamics of the situation. Although he acknowledges that an “outside observer” is always an “inside participant”, at least in one part of his being, because of his “confessed or concealed answers” to the questions involved in every form of religion, Tillich maintains this type of methodological dichotomy in principle much as he suggested previously in his Systematic Theology, according to which the descriptive task was assigned to History of Religions, whereas the task of interpreting the data derived from History of Religions was assigned to Theology, or more precisely to Theological History of Religion. Thus, reiterating this formula again in his Bampton Lectures, Tillich states that it is the task of the theologian, grounded as he is consciously in a particular religion, “to grasp the facts as precisely as is humanly possible, and to show that there are elements in human nature which tend to become embodied in symbols similar to those of his own religion.” As to the task of comparing, contrasting and evaluating religious data, Tillich advises the theologian to start with the question of the intrinsic aim of existence (*telos*) that underlies the movement of history generally, and more particularly the history of religion. Thus, for example, he discusses the Christian-Buddhist dialogue in terms of the two *telos*-formulate, namely, that of the Kingdom of God in Christianity and that of Nirvana in Buddhism. Realizing his own provincial orientation,*

Assim, se a História das Religiões era tida por Tillich como um auxiliar ao trabalho do teólogo cristão até então, a partir das relações e reflexões estabelecidas com Eliade parece ganhar novos contornos. O novo entendimento vai possibilitá-lo “enxergar” na História das Religiões uma contribuição ímpar para repensar o trabalho de um teólogo sistemático. Se até então a História das Religiões fora uma história da religião, ou de um conceito universal de religião, agora ela ganha novos contornos.

O problema todo é que esse processo de reflexão iniciado pelos Seminários Conjuntos era ainda incipiente na possibilidade dele ousar atravessar a fronteira entre o Cristianismo e as religiões. Ele até viu o outro lado. Até olhou o lado que habitava. Mas, ainda que tivesse coragem, não teve o tempo. A morte lhe retirou a oportunidade de revisar, senão todo, pelo menos muito, de seu pensamento. Disso testemunha seu desejo: não mais um debate apologético, mas sim um diálogo com as religiões não cristãs. O último texto aparece então como uma “prova”, um experimentar, talvez, de outras possibilidades.

#### **4.8. A última palestra: o significado da História das Religiões para o Teólogo Sistemático**

No dia 12 de outubro de 1965, numa tarde de terça-feira, Tillich sobe os degraus que levam ao *Breast Hall* do *Oriental Institute* (Instituto Oriental) da Universidade de Chicago. Seria a última vez que ele estaria diante de uma platéia. Dez dias depois, estaria morto. Mais de uma década se passara desde o começo de seu interesse pelo tema do encontro com e das Religiões Mundiais. Dois anos de trabalho conjunto com Mircea Eliade nos *Joint Seminars*. E agora, ele tem como tarefa falar sobre *The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian* (O Significado da História das Religiões para o Teólogo Sistemático).

Como vimos, a História das Religiões na perspectiva da Escola de Chicago, na pessoa de Mircea Eliade, contribuiu para o reconhecimento de seu provincianismo teológico. Isto fica claro quando, no meio da palestra, Tillich ao desejar discutir a interpretação da tradição teológica à luz do fenômeno religioso, faz uma crítica a afirmativa de Harnack, uma vez que este considerava que o cristianismo abarcava todos os elementos da história das religiões – quem conhece o cristianismo conhece todas as religiões. De acordo com Tillich

---

*which became evident to him after his visit to Japan, Tillich wanted to delve into what to him was unfamiliar data from the field of History of Religions for his further systematic theological inquiry. Thanks to Eliade's influence, Tillich quickly discovered that, contrary to what he earlier had thought, History of Religions was not simply a descriptive study of religious data.*

essa afirmação é parcialmente correta, porque o historiador da Igreja e do Cristianismo não conseguiu tornar-se um historiador das religiões. Ele não teria percebido que existe uma relação muito mais positiva entre a história das religiões em sua totalidade e a história da Igreja. Consequentemente, sua teologia construtiva ficou restrita a uma espécie de teologia da alta burguesia alemã.<sup>604</sup> Assim, Tillich reconhece que a herança liberal que houvera recebido, possui suas sérias limitações interpretativas. Isto o levou a confessar-se:

Eu quero agradecer agora ao meu amigo, o Professor Eliade, pelos dois anos de seminários e cooperação que mantivemos durante os mesmos. Nestes, eu experimentei que cada declaração doutrinária individual ou expressão ritual do Cristianismo recebe uma nova intensidade de significação. E em uma espécie de apologia ou auto-acusação, tenho que confessar que minha própria Teologia Sistemática foi escrita antes destes ditos seminários e teve, em princípio, outro propósito, a saber, o debate apologético contra e com o secularismo. Tal propósito consistia na discussão ou resposta às perguntas provenientes da crítica científica e filosófica do cristianismo. Mas, talvez, nós precisemos de um período mais longo e intensivo de interpenetração do estudo teológico sistemático e os estudos histórico-religiosos.<sup>605</sup>

Ao citar essas palavras, Tillich tem a consciência de que sua maior obra estava eivada, como diz Ribeiro e como não poderia deixar de ser (porque os provincianismos foram sendo reconhecidos gradualmente), de sua formação e constituição de “teólogo provinciano”<sup>606</sup> (ocidental cristão?). Mas haveria talvez possibilidade de romper com sua proposta anterior e abrir-se a outras possibilidades? Esse ao menos, parece ser o intento tillichiano. Não queria ele manter o debate apologético, mas um diálogo com as religiões não cristãs. Neste sentido, talvez possamos ler sua última palestra como esboço de um novo projeto teológico, a nos indicar os passos decisivos rumo a novas direções. Mas devemos reconhecer que não era tão fácil para ele romper com seus pressupostos teológicos, com sua

---

<sup>604</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 91

<sup>605</sup> *Ibid.* p. 91 Texto original: I now want to return my thanks on this point to my friend Professor Eliade for the two years of seminars and the cooperation we had in them. In these seminars I experienced that every individual doctrinal statement or ritual expression of Christianity receives a new intensity of meaning. And, in terms of a kind of an apologia yet also a self-accusation, I must say that my own *Systematic Theology* was written before these seminars and had another intention, namely, the apologetic discussion against and with the secular. Its purpose was the discussion or the answering of questions coming from the scientific and philosophical criticism of Christianity. But perhaps we need a longer, more intensive period of interpenetration of systematic theological study and religious historical studies.

<sup>606</sup> Osvaldo Luiz RIBEIRO. Por uma teologia pós-metafísica – diálogo com um epílogo circunstancial. p. 16.

construção teológica anterior, o que nos impossibilita dizer que ele conseguiu desvencilhar-se do “círculo teológico”. O texto revela essa tensão. Vamos a ele.

Para Tillich, há três questões fundamentais a serem consideradas na discussão do significado da História das Religiões para a teologia sistemática. A primeira é que o teólogo que leva realmente a sério o tema proposto para a palestra já tomou, explícita ou implicitamente, duas decisões: separou-se de uma teologia que rechaça todas as religiões com exceção daquela da qual é parte; e rechaçou o paradoxo de uma religião da não-religião, uma teologia sem deus, ou um teologia da secularidade.<sup>607</sup>

A primeira é bem representada por Karl Barth,<sup>608</sup> que é a postura neo-ortodoxa e sobrenaturalista em teologia, o que teria renovado a pretensão exclusivista da teologia cristã no século XX. O teólogo da *Dogmática Eclesial* sustenta que a religião é ocultamento, enquanto a revelação é presença. A religião é tentativa humana de alcançar o divino, mas a revelação é o próprio vir de Deus (do Totalmente Outro) aos seres humanos. Sobre esse, vir de Deus, só pela graça de Deus em Jesus Cristo, único lugar de onde se pode ouvir a Palavra de Deus.<sup>609</sup> Portanto, aí está, segundo Tillich, a *vera religio*, em oposição à todas as religiões que são *religiones falsae*.<sup>610</sup> Disto se desdobra que não se deve nem considerar as diferenças concretas entre as distintas religiões. Foi essa postura, para Tillich, que levou ao ostracismo,

<sup>607</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 80

<sup>608</sup> Indicamos aqui a leitura dos seguintes textos: DAYTON, Donald W. Karl Barth and the Wider Ecumenism. in.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. New York: International Religious Foundation, 1990. p.181-190; STENGER, Mary Ann. Buddhism, Barth and Ultimacy. STENGER, Mary Ann; STONE, Ronald H. *Dialogues of Paul Tillich*. s.l: Mercer University Press, 2002. pp.35-46; STENGER, Mary Ann. Barth and Tillich. STENGER, Mary Ann; STONE, Ronald H. *Dialogues of Paul Tillich*. s.l: Mercer University Press, 2002. pp.35-46; Peter HARRISON. Karl Barth and the Nonchristian Religions. In.: *Journal of Ecumenical Studies*, 23:2, Spring 1986. pp. 207-224.

<sup>609</sup> Tal consideração influencia diretamente a teologia da Missão do CMI, principalmente por causa de Hendrik Kraemer, cujas considerações conseguiram não somente ser ouvidas, mas acatadas na III Conferência Mundial de Missão em Tambaba (Índia), em 1938. Sob a influência da *Dogmática Eclesial* de Barth, Kraemer vai fazer algo que o próprio Barth não fez diretamente, que foi aplicar a distinção entre a auto-revelação de Deus e a religião cristã à relação entre o cristianismo e as outras religiões. Assim, a partir dessa perspectiva, a teologia protestante da missão, além de conversionista, foi privada de desenvolver-se em uma teologia das religiões. Entretanto, devemos fazer uma observação que não é válido, apressadamente, falar o mesmo de Barth, mesmo que ele não tenha indicado uma forma de abordagem para a teologia das religiões. (Christine LIENEMANN-PERRIN. Missão e Diálogo inter-religioso. pp. 58-66) Sabemos que Barth tinha diante de si a racionalidade moderna e a dissolução liberal do cristianismo e a estas se opõe com uma concentração cristológica da salvação em Cristo, o que leva a enquadrá-lo como sobrenaturalista. Mas devemos ter em mente que seu pensamento foi também uma constante reconsideração. Portanto, salientamos que ele retoma o reconhecimento da humanidade de Deus, como no livro que recebe exatamente o título de Humanidade de Deus, de 1956. Para Barth, Deus sem o ser humano é realidade abstrata, assim, tem de ser Deus humano. A ideia de infinita diferença vai ceder lugar a conceitos como aliança, reconciliação e redenção. Parece que Tillich, em sua crítica a Barth desconsidera isso. Sobre uma crítica de Tillich à teologia de Barth, vale a leitura de: Paul TILLICH. What Is Wrong with the "Dialectic" Theology? pp.127-145.

<sup>610</sup> The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 80.

teologicamente falando, Rudolf Otto e Friedrich Heiler. Ou mesmo aos ataques à Schleiermacher.

Portanto, tal postura deve ser rejeitada e, nessa rejeição de ser válida apenas sua própria religião, estão cinco pressupostos sistemáticos: Primeiro: as experiências de revelação são universalmente humanas. Segundo: a revelação é recebida pelo ser humano nas condições de caráter alienado que possui e na situação humana finita e limitada. Terceiro: não há somente experiências revelatórias particulares, mas há um processo revelatório no qual os limites de adaptação e as deficiências de distorção são sujeitas à crítica, seja mística, profética ou secular. Quarto: há um evento central na história das religiões que une os resultados positivos desta crítica e que nele e sob ele as experiências revelatórias acontecem. E quinto: a história das religiões, em sua natureza essencial, não existe ao lado da história da cultura, porque o sagrado não se coloca junto ao secular, mas em sua profundidade.<sup>611</sup>

Aqui podemos dizer que Tillich aparenta considerar alguns pressupostos teórico-metodológicos norteadores da História das Religiões (em sua vertente fenomenológica por causa de Eliade), mas mesmo assim, quando fala de revelação, não parece entendê-la no sentido de hierofania, como consciência da manifestação do sagrado, mas sim no sentido teológico, uma vez que ela é recebida (aceita pela fé?). No fundo, nos parece que Tillich está trabalhando com a noção de revelação de sua *Teologia Sistemática*, e a *alienação* novamente aparece, e só pode ser vencida na aceitação da revelação. Mas a revelação se torna histórica e aí é possível verificarmos um processo revelatório, que em sua historicidade, deve receber críticas. Só que para Tillich, existe um evento central. Ele diretamente não fala aqui qual é, mas suas palestras anteriores bem o testemunham. No último ponto, por sua vez, aparece a afirmação de que a história das religiões não existe ao lado da história da cultura. Mesmo sob o risco de uma interpretação equivocada, é preciso afirmar que tal afirmação tillichiana em muito se relaciona à teonomia. Ele fala como teólogo e o pressuposto religioso-fenomenológico está a serviço da teologia outrora produzida.

A outra postura é a de recusa a uma teologia da linguagem sem Deus e a ênfase sobre a secularidade, a ideia de que a sacralidade foi totalmente absorvida pela secularidade. A teologia da morte de Deus seria seu exemplo. Tillich fala do oráculo “Deus está morto”. Faz-se necessária uma linguagem sobre Deus, por mais não tradicional que seja, pois ela é que possibilita uma declaração séria a respeito da história das religiões. Para resistir aos ataques desse setor, o teólogo deve assumir uma pressuposição básica, de que a religião como uma

---

<sup>611</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p.81.

estrutura de símbolos intuitivos e ativos – o que implica os mitos e os ritos de um grupo social – tem a permanente necessidade de algo, incluindo a cultura mais secularizada e a teologia mais desmitologizada.<sup>612</sup> Aqui, pós-modernos acusariam Tillich de uma ontoteologia e indicariam a sua incapacidade de superação da metafísica e do teísmo. Só que devemos ser cuidadosos com uma crítica assim feita, não porque esteja errada, mas porque exige que Tillich estivesse fora de seu tempo e contexto. E em relação ao seu momento histórico, Tillich estava, teologicamente falando, a frente de seu tempo. E mesmo teologias pós-moderna podem encontrar em sua obra um referencial.<sup>613</sup>

Ambos os enfoques para Tillich são reducionistas e devem ser quebrados em uma livre abordagem da história das religiões. E ambos se inclinam a eliminar de sua tração cristã os elementos do cristianismo, com exceção da figura de Jesus de Nazaré. A ortodoxo-exclusivista, por ter convertido Jesus no único lugar onde se pode ouvir a palavra da revelação; e a reação da secularidade, que colocou Jesus como o representante teologicamente adequado da secularidade. E então, “para um entendimento valorativo, avaliado e significativo da história das religiões, tem-se que destruir a aliança dos polos opostos, o ortodoxo e o secular, centrados em Jesus.”<sup>614</sup>

A segunda questão fundamental por Tillich considerada diz respeito a uma Teologia da História das Religiões. Tradicionalmente, vai dizer ele, a História das Religiões, para a teologia cristã, se reduz à narração do Antigo e do Novo Testamento, passando pela história da Igreja. Não há, portanto necessidade de considera-las seriamente, pois não passariam de experiências particulares da revelação, deturpações de uma revelação original, não portadoras de salvação. Mas aqui ele reafirma, como já vimos fazê-lo em palestras anteriores, que tanto judeus quanto cristãos estiveram sob a influência das demais tradições religiosas.

Para uma teologia da história das religiões é preciso haver um equilíbrio entre: valorização positiva da revelação universal (experiência da sacralidade, que é a base religiosa universal) e a crítica (sacramental, mística, profético/ético).<sup>615</sup> Nas páginas que seguem a essa afirmação Tillich vai reproduzir aquilo que já falara em suas palestras anteriores desde os

<sup>612</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 83.

<sup>613</sup> Cláudio Carvalhaes. *Uma Crítica das Teologias Pós-Modernas à Teologia Ontológica de Paul Tillich*. p. 100.

<sup>614</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 83-84. Texto original: *Therefore, in order to have a valued, evaluated and significance understanding of the history of religions, one has to break through the Jesus-centered alliance of the opposite poles, the orthodox as well as the secular.*

<sup>615</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 86-87.

anos finais da década de 1950. Assim, a palestra de 1961 no Lycoming College sobre revelação, transparece aqui, ao passo que a tipologia dinâmica, já presente e reutilizada na *Teologia Sistemática* e nas Matchette Lectures e na Bampton Lectures é também evocada.

Assim chegamos, se mantido for o equilíbrio e a crítica, a uma unidade destes três elementos a uma Religião do Espírito Concreto. Aqui vemos que em tal teologia da história das religiões está um projeto teológico-religioso baseado na luta contra a resistência demoníaca da base sacramental e a distorção diabólica e secularista dessa base. Por conseguinte, o telos da história das religiões consiste em converter-se em uma Religião do Espírito Concreto, que não se identifica com nenhuma religião concreta (e ele mantém na dimensão escatológica), ao passo que, se produz de maneira fragmentária, em muitos momentos da história das religiões.<sup>616</sup> Por conseguinte, toda a história das religiões é uma luta em prol do Espírito Concreto, uma luta de Deus desde a religião e contra ela. Tal ideia já estava presente nas Bampton Lectures, e remete às propostas eclesiológicas presentes no terceiro volume da *Teologia Sistemática*.

Daí Tillich reduz suas considerações ao cristianismo, porque “como cristãos vemos a vitória decisiva nesta luta na aparição de Jesus como o Cristo”<sup>617</sup> E indica, mais uma vez que ao cristianismo, está o critério do acontecimento da cruz.<sup>618</sup> Daí a afirmação que aquilo que ali se “produz de maneira simbólica, que outorga o critério, também ocorre, de modo fragmentário, em outros lugares, em outros momentos e tem sucedido e sucederá ainda quando estes não estão conectados histórica e empiricamente com a cruz”.<sup>619</sup>

Ao final da segunda parte Tillich retoma as relações que podem ser estabelecidas entre as dinâmicas da história das religiões com relação ao religioso e ao secular, correlacionando-os aos conceitos fenomenológicos de sagrado e profano. Segundo ele, a sacralidade não permite apenas a demonização como também admite a secularização. Define

---

<sup>616</sup>*Ibid.* p. 88.

<sup>617</sup> *Ibid.* Texto original: *Now, as Christians we see in the appearance of Jesus as the Christ the decisive victory in this struggle.*

<sup>618</sup> Neste sentido, Ribeiro é um crítico ferrenho do que Tillich está propondo: (...) devo confessar que a impressão que tenho é que Tillich tão somente desejou ampliar sua base de legitimação. Não há, até quase o final da segunda parte da conferência, qualquer real interesse pela história das religiões senão naquilo em que ela poderia servir a uma retórica supostamente desprovincializada. Mas o provincialismo teológico não se reduz à referência ou não a outras expressões também teológicas, mas à conformação destas aos interesses apoloéticos do teólogo. Osvaldo Luiz RIBEIRO. *Por uma teologia pós-metafísica – diálogo com um epílogo circunstancial.* p. 49

<sup>619</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions.* p. 88. Texto original: *That which has happened there in a symbolic way, which gives the criterion, also happened and will happen even though they are not historically or empirically connected with the cross.*

então o profano como “o que está diante das portas do santuário”, fazendo uma relação deste com o conceito de secular, ou “como aquilo que pertence ao mundo”. Logo, secular, na fala de Tillich pode ser tido como profano. O que leva o ouvinte/leitor à consideração de que religioso permanece sendo sagrado.

A questão é que inserido no mundo do profano e do secular o “crente” perde o extático e misterioso temor à Sacralidade em favor do mundo das estruturas racionais ordinárias. Mas não há como tirar alguém desse profano e secular. A saída, segundo o teólogo, seria perceber a secularidade como racionalidade (moral, legal, cognoscitivo e estético), a julgar irracionalidade da Sacralidade, julgar sua demonização. Assim dito, os profetas e os místicos são precursores da secularidade, uma vez que a sacralidade se converteu no moralmente bom, no filosoficamente verdadeiro, e mais tarde, no cientificamente verdadeiro e esteticamente expressivo. Daí nasce uma profunda dialética que revela a incapacidade da secularidade de viver por si só. E, para Tillich, tal secularidade se converteu em vítima das quasi-religiões, que seriam mais cruéis do que as religiões em sua hegemonia pela sacralidade. Neste caso, pode-se falar então de outro *telos* que seria a *teonomia*, a saber, quando as forças autônomas do conhecimento, da estética, da lei e da moral apontam para o significado último da vida. A teonomia, assim, leva à cabo a Religião do Espírito Concreto.

Chega-se então à última questão fundamental: a interpretação da tradição teológica à luz do fenômeno religioso. Trata-se de apresentação do método para a história das religiões. Mas primeiro, Tillich precisa contrapor a outros dois, presentes na teologia cristã e que devem ser negados se o teólogo deseja que o método da história das religiões ofereça algo ao trabalho sistemático: o método da teologia sobrenatural e o método da teologia natural.

Negados, o teólogo pode se abrir ao método da história das religiões, que segue os seguintes passos: 1º utilizar o material da tradição como uma experiência existencial dos que os trabalham teologicamente, possibilitando assim um distanciamento necessário para chegar a uma perspectiva de toda a realidade; 2º assumir a partir do método naturalista a análise da mente e da realidade para mostrar onde as questões religiosas estão situadas dentro do plano da experiência humana; 3º apresentar uma fenomenologia da religião, mostrando os fenômenos nos quais se expressa, em especial, aqueles que se revelam na história da religião: símbolos, ritos, ideias e atividades; 4º tratar de destacar as relações desses fenômenos – sua conexão, suas diferenças, suas contradições – com os conceitos tradicionais e com os problemas que vão se apresentando; 5º o historiador da religião trata de colocar os conceitos reinterpretados dentro do marco da dinâmica da história religiosa e secular e, em especial, no marco de sua atual situação religiosa e cultural.

Tal método possui dois benefícios em relação aos dois anteriores. Primeiro pode-se compreender os símbolos no contexto em que foram gerados a fim de reintroduzi-los no contexto atual. E segundo, que se pode utilizar o simbolismo religioso como expressão da doutrina da natureza acerca do homem, com uma linguagem antropológica, não no sentido empírico, mas no sentido da doutrina acerca do ser humano, o ser humano em sua verdadeira natureza. Daí, o que fica revelado é que pressupor uma doutrina do ser humano em linguagem teologicamente antropológica nos deixa perceber o intento da Religião do Espírito Concreto, a saber, fazer da teonomia o ideal da vida humana. Notadamente apologeta e cristão.

A palestra final de Tillich – ele olha para trás, para os primeiros dias, para a *religionsgeschichtliche Schule*, para o estabelecimento de seu sistema e seu desenvolvimento através de anos de diálogo com a comunidade científica, com a mente secular ocidental até estes últimos dias, e para seu novo diálogo com a mente religiosa oriental. Sua esperança para o futuro da teologia está enraizada neste novo diálogo, sem descartar o diálogo anterior e ainda em curso. Através de ambos os tipos de diálogo e através da aplicação do sistema para a história das religiões, ele esperava que iria surgir não apenas um novo tipo de teologia, mas também o surgimento de A Religião do Espírito Concreto.<sup>620</sup>

Assim podemos dizer que o desejo de abertura de Paul Tillich e o interesse de encontro e diálogo é indiscutível. Mas, mesmo com o reconhecimento de seus provincianismos, e principalmente, a partir dos encontros e diálogos com representantes de outras religiões e o trabalho conjunto com Eliade, ele fora teólogo cristão. Portanto, podemos dizer que ao final de tudo, se ele pode falar de uma teologia da história das religiões, devemos considerar que pensa nela, num sentido de uma teologia cristológica das religiões. E se se aproxima, nesta última palestra da História das Religiões a partir da perspectiva da fenomenologia da religião, associa-a ao trabalho teológico. Sua conclusão bem testemunha:

Agora minha última palavra. O que isso significa para a nossa relação para com a religião da qual se é um teólogo? Tal teologia deve permanecer enraizada na sua base experiencial. Sem ela, nenhuma teologia é possível. Trata-se de formular as experiências básicas que são universalmente válidas em termos que o sejam. A

---

<sup>620</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. pp. 18-19. Texto original: *Tillich's final lecture – looks back to the early days, to the religionsgeschichtliche Schule, the establishment of his system and its outworking through years of dialogue with the scientific, secular western mind down to these latter days and his new dialogue with the religious Eastern mind. His hope for the future of theology is rooted in this new dialogue without discarding the old and ongoing dialogue. Through both kinds of dialogue and through the application of the system to the history of religions he hoped there would emerge not merely a new kind of theology but also the emergence of The Religion of the Concrete Spirit.*

universalidade de uma declaração religiosa não está em uma abstração toda abrangente que destruiria a religião como tal, mas está nas profundezas de toda religião concreta. Acima de tudo, está na abertura para a liberdade espiritual tanto do próprio fundamento e para com o próprio fundamento.<sup>621</sup>

---

<sup>621</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. in.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 94. Texto original: *But now my last word. What does this mean for our relationship to the religion of which one is a theologian? Such a theology remains rooted in its experiential basis. Without this, no theology at all is possible. But it tries to formulate the basic experiences which are universally valid in universally valid statements. The universality of a religious statement does not lie in an all-embracing abstraction which would destroy religion as such, but it lies in the depths of every concrete religion. Above all it lies in the openness to spiritual freedom both from one's own foundation and for one's own foundation.*

## CONCLUSÃO

Ao percorrermos o pensamento de Tillich, desde o período inicial de formação, passando pela atividade acadêmica por ele realizada, tanto na Alemanha quanto nos Estados Unidos, até chegar ao final de sua vida, tentando observar como ele percebeu e integrou as religiões em sua produção teológica, esperávamos chegar ao final da pesquisa e oferecer indicações pontuais da questão no pensamento tillichiano. E não só. Objetivávamos até mesmo propor categorizações. Mas a teologia de Tillich é constante busca e sempre foge a estes esquemas classificatórios.

Dois apontamentos auxiliam na apresentação de uma conclusão, não apenas por indicar as limitações inerentes à pesquisa, mas por, alimentar a esperança da possibilidade de abertura e refazer do discurso sobre o mistério. A primeira é de Mircea Eliade:

Nunca saberemos qual teria sido o resultado do encontro de Paul Tillich com as religiões primitivas e orientais. Mas é altamente significativo ele ter suposto o papel decisivo de tais confrontações, não só para o teólogo cristão, mas também para todos. Realmente, nós já estamos nos aproximando de uma cultura planetária e, em breve, até mesmo o historiador, filósofo ou teólogo mais provinciano será compelido a pensar seus problemas e formular suas crenças em diálogo com colegas de outros continentes e crentes de outras religiões.<sup>622</sup>

A segunda, de Terence Thomas:

Num mundo de encontro, interação e diálogo religioso as coisas mudaram desde a morte de Tillich. Há novas feições e os esforços de Tillich foram, de maneira diversa, desconsiderados, condenados ou elogiados. Não pode haver decisão final sobre a sua contribuição neste campo. O mundo ainda precisa do espírito de Tillich mesmo que rejeite seus métodos. Nós certamente precisamos de tal espírito para resolver questões de encontro e interação em muitas áreas do mundo, geográficas e

---

<sup>622</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the History of Religions. In.: TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. p. 35 Texto Original: *We will never know what would have been the result of Paul Tillich's encounter with primitive and oriental religions. But it is highly significant that he surmised the decisive role of such confrontations, not only for the Christian theologian, but also for the world at large. Indeed, we are already approaching a planetary culture, and before long even the most provincial historian, philosopher or theologian will be compelled to think through his problems and formulate his beliefs in dialogue with colleagues from other continents and believers in other religions.*

culturais. Em última análise, esta é a determinação e o espírito que tem de prevalecer, a fim de tornar este mundo um mundo mais gentil e mais pacífico para se viver. Nisto, pelo menos, Paul Tillich poderia ainda ser uma inspiração.<sup>623</sup>

Estamos hoje nas primeiras décadas do século XXI. Podemos dizer que mais do que na época de Paul Tillich, o encontro entre as religiões é uma “verdade” e uma exigência. Com dito, reiteramos: mais do que um pluralismo de fato, se impõe um pluralismo de princípio. E o mesmo é um desafio interpretativo que, para a teologia, continua em “aberto”. Passadas algumas décadas, uma teologia do Pluralismo Religioso ainda não “existe”, ou seja, tal teologia não possui, ainda, um estatuto epistemológico definido. Por seu turno, a relação entre teologia e História das Religiões, vista como uma disciplina da Ciência da Religião, ainda não alcançou, e talvez nem alcance, consenso.<sup>624</sup>

Daí, quando olhamos para Paul Tillich não podemos esperar encontrar nele algumas respostas que procuramos com as questões que hoje se colocam a nós. Mas temos que reconhecer que não podemos esperar encontrar, em Tillich, uma teologia das religiões bem definida e nem um exemplo bem sucedido de síntese entre teologia e uma abordagem de caráter empírico-histórico da religião. Neste sentido, nossa conclusão, fica inconclusa. É melhor deixá-la assim, pois ainda que inconclusa, é melhor do que, ao analisarmos o pensamento de Tillich, começarmos a supor o que nasceria a partir de suas últimas considerações. Não passaríamos de conjecturas.

O que nos resta, para uma conclusão ser possível, é destacar o esforço de um teólogo sistemático, e isso já não é pouco, em levar, diante do reconhecimento de provincianismos, seu pensamento além, devido às exigências cambiantes da situação, para outros caminhos e possibilidades.

---

<sup>623</sup> Terence THOMAS, *Paul Tillich and World Religions*. p. 169 Texto original: *In the world of religious encounter, interaction and dialogue things have moved on since Tillich's death. There are new fashions and Tillich's efforts have been variously dismissed, condemned or commended. There can be no final judgment on his contribution in this field. The world still needs Tillich's spirit even if it rejects his methods. We certainly need to address the issues of encounter and interaction in so many areas of the world, geographical and cultural. In the final analysis it is the will and the spirit which has to endure in order to make this world a gentler and more peaceful world to live in. In that, at least, Paul Tillich could still be an inspiration.*

<sup>624</sup> Hock, ao tratar da possível relação entre Teologia e disciplinas da Ciência da Religião, visualiza, em nosso tempo, quatro possíveis: ambas as disciplinas existem uma frente a outra, como dois círculos separados; em alguns casos há uma interseção comum, na forma de dois círculos sobrepostos; ou a tendência do trabalho científico-religioso torna-se uma área parcial do trabalho teológico, onde um círculo menor está circundado por um círculo maior; e mesmo a correlação de ambas na forma de duas elipses com um foco comum, ambas tendo seu espaço autônomo, mas não trabalhando independentemente. Klaus HOCK. *Introdução à Ciência da Religião*. p. 210.

À sua época de formação e no início de sua atuação acadêmica, Tillich já colocava a si a exigência de superar duas correntes teológicas, incapazes, de acordo com ele, de responder à mentalidade moderna de então. De um lado o liberalismo e do outro a neo-ortodoxia. Mesmo não tendo ainda estruturado tão bem seu método da correlação como via possível de tal superação, já, por essa época, mais precisamente em 1923, escreve *O Sistema das Ciências*.

Diante das ditas ciências modernas e na tentativa de encontrar uma via possível para o labor teológico que superasse as tendências teológicas vigentes, Tillich vai buscar assegurar um lugar para a teologia. Dedicou seu livro a Troeltsch, e isto nos indica ao menos as vias alternativas possíveis que ele buscava para pensar a relação religião e cultura. Ainda que o tratamento sociológico troeltschiano, no pensamento tillichiano, vá ceder lugar a uma abordagem mais ontológica e teológica.

Lembramos que, no referido livro, Tillich categoriza as ciências em três grupos: do pensamento; do ser, e do espírito, onde ele compreende espírito como pensamento vivo e existente. É neste grupo, que há, por parte do cientista, uma relação singular com o objeto. Trata-se de uma consciência espiritual que alcança sistematização. Aqui ele inclui a filosofia e a teologia. Neste grupo, o objetivo é o sentido, a busca por descrever relações de sentido. Lembremos ainda que ele não passou do sentido ao ser, continuou um filósofo do espírito e do sentido, e da auto-relação com o incondicionado.<sup>625</sup> E isso reverbera em sua teologia, agregado aí o caráter apologético. *A Dogmatik*, de 1925, é um exemplo.

Dizemos isso porque, segundo Boss, o teólogo luterano Lindbeck está em parte correto ao afirmar que, se podemos falar de uma teologia das religiões no pensamento tillichiano, essa seria uma tentativa de entender a diversidade religiosa à luz de uma essência universal da religião.<sup>626</sup>

Lindbeck está “meio correto” porque, para Boss, ele falhou em distinguir o elemento normativo do descritivo no entendimento tillichiano das religiões. As disciplinas com as quais Tillich trabalha, ou seja, tanto a filosofia quanto a teologia, estão incluídas nas ciências do espírito, entre as *geisteswissenschaften*. Mas, ao aproximar-se das religiões, as ciências do ser, as *seinswissenschaften*, não partem de uma essência universal da religião, mas da concretude das religiões.

---

<sup>625</sup> Christian DANZ. Tillich's Philosophy. In.: RE MANNING, Russell (ed.) *The Cambridge Companion to Paul Tillich*. p. 186.

<sup>626</sup> Marc BOSS. Religious Diversity: From Tillich to Lindbeck and Back. In.: BULMAN, Raymond; PARRELLA, Frederick. *Religion in the New Millennium*. p.191.

Isto ajuda a compreender o pensamento de Tillich tão difícil de ser pontuado em relação às religiões. Sua busca por uma essência da religião, como vimos em sua filosofia da religião é uma tarefa normativa. E tal filosofia aparece quase sempre como subserviente aos seus pontos de vista teológicos. A teologia, além de normativa é sistemática. Portanto, o conceito essencial de religião aparece como a singularidade do religioso em resposta à pluralidade religiosa. Portanto, nesta perspectiva, tais atividades estão incluídas nas assim chamadas ciências do espírito em contraste com as ciências do ser, de caráter mais empírico.

Nesta perspectiva é que Tillich, ao trazer as religiões para dentro de sua leitura teológica da religião, além de poder propor as tipologias, pode advogar metodologicamente falando, critérios de julgamento, a saber, o princípio protestante como critério de julgamento, a revelação final como critério de julgamento e Jesus de Nazaré como o Novo Ser, como critério de julgamento.<sup>627</sup>

Mas, de acordo com Boss, as ciências do ser, em seu caráter descritivo, são suspeitas de todo conceito particular ou essencialista de religião. E a história das religiões é praticada como ciência do ser. E é com essa tendência que Tillich começa a lidar na aproximação às religiões nos anos finais de sua vida. Primeiro a partir dos encontros reais e, posteriormente, com uma perspectiva mais fenomenológica e empírica, nos seminários conjuntos realizados em parceria com Eliade. Mas a questão, devido à morte, não pode ser aprofundada. Todavia, esta possibilidade de incluir as religiões sob a perspectiva das ciências do ser no labor teológico se faz possível. Exemplo disso aparece no terceiro volume da *Teologia Sistemática*, quando ele sustenta:

Podemos aprender muito sobre outras religiões e culturas por meio da observação distanciada e muito mais através de uma compreensão empática. Mas nenhuma destas formas confere à pessoa que cresceu dentro da civilização humanista-cristã do Ocidente a experiência central de uma religião asiática. Encontros sérios entre representantes de dois mundos demonstram bem isto. Considerando a recepção popular superficial do budismo, por exemplo, deveríamos levar a sério a afirmação de uma grande intérprete das ideias chinesas de que, após viver 30 anos entre os chineses, mal começou a compreender um pouco de sua vida espiritual. A única maneira autêntica de conseguir isto é através da participação. Considerações tipológicas como as que se seguem somente se justificam pela identidade da dimensão do espírito em todo o ser articulado e com o qual, por isso, a comunicação é possível e o encontro pessoa-a-pessoa exigido.<sup>628</sup>

---

<sup>627</sup> Neste sentido, indicamos a leitura : THOMAS, Terence. *Paul Tillich and World Religions*. pp. 79-98

<sup>628</sup> Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*. p. 595.

O trabalho conjunto com Mircea Eliade significou em 1964 o reconhecimento do provincianismo teológico e seu caráter apologético, de alguém que vive no círculo teológico. Ao mesmo tempo, vemos seu desejo de lançar-se ao encontro e ao diálogo, quando aberturas consideráveis de seu pensamento são observáveis. Só que um passo atrás, às vezes é dado, e o agarrar-se a velhas posturas nunca deixou de acontecer.

Podemos, todavia, localizar Tillich, dentro do âmbito protestante como o precursor de um pensamento teológico que conseguiu captar os novos tempos da cultura e razão ocidental, convicto de que o futuro da teologia apontava para uma interpenetração mais intensiva da teologia sistemática e da História das Religiões. Se conseguiu não podemos responder afirmativamente. Apenas devemos salientar as tensões inerentes de tal trabalho.

A esperança para o futuro da teologia, da parte de Tillich, seria a da teologia se desenvolver dialogalmente, uma vez que poderia renascer como teologia da História das religiões.<sup>629</sup> A isso acrescentamos a afirmação de Mircea Eliade:

É significativo, e talvez simbólico, que a última palestra pública de Paul Tillich tenha sido intitulada “O Significado da História das Religiões para o Teólogo Sistemático”. No curso daquela esplêndida e tocante palestra, Professor Tillich declarou que, se tivesse tido tempo, ele escreveria uma nova Teologia Sistemática orientada para toda a história das religiões e em diálogo com ela.<sup>630</sup>

Neste nosso caminho, tentamos evitar ao menos três riscos. Primeiro o de chegar ao final da tese e apenas indicar em que o pensamento de Tillich colabora para o diálogo inter-religioso. Segundo, o de tentar, a partir do pensamento tillichiano, construir uma teologia do pluralismo religioso, validando e criticando as posições do teólogo. E terceiro, acabar por tentar colocar a teologia tillichiana dentro dos clássicos esquemas categoriais de exclusivismo, inclusivismo e pluralismo.<sup>631</sup>

---

<sup>629</sup> Paul TILLICH. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian. In.: \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 91

<sup>630</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the History of Religions. In. :TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. p.31  
 Texto original: *It is significant, and it is perhaps symbolic, that the last public lecture of Paul Tillich was entitled “The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian”. In the course of that superb and moving lecture, Professor Tillich declared that, had he time, he would write a new Systematic Theology oriented towards, and in dialogue with, the whole history of religions.*

<sup>631</sup> Bem já indicou Aveline que alguns conceitos de Tillich impedem tal enquadramento, como o conceito de teonomia que se opõe ao exclusivismo, o de *kairós* por se opor ao relativismo e o de demoníaco por corrigir o inclusivismo.<sup>631</sup> É preferível então deixar em suspenso qualquer classificação. Apenas reconhecer o esforço e grande trabalho que Tillich realizou é muito mais digno que cair na tentação de enquadrá-lo naquilo que ele não tenha sido, e pior, que nem tenha tentado ser. Jean-Marc AVELINE. *L'enjeu christologique en théologie des religions*. p. 660

Por fim, vale indicar que, apesar de não sabermos qual teologia seria por Tillich produzida, caso tivesse vivido mais alguns anos, alguns intérpretes fizeram apontamentos dos possíveis desdobramentos daquilo que ele estava a considerar em sua última palestra. Nas palavras do próprio Tillich:

Talvez precisemos de um maior, mais intenso período de interpenetração do estudo teológico sistemático e dos estudos histórico-religiosos e históricos. Sob tais circunstâncias a estrutura do pensamento religioso pode se desenvolver em conexão com outra ou diferente manifestação fragmentária de teonomia ou da Religião do Espírito Concreto. Esta é a minha esperança para o futuro da teologia.<sup>632</sup>

De acordo com Thomas, vários acadêmicos têm respondido a estas palavras de Tillich e considerado a importância das mesmas para a teologia dos anos subsequentes. Wolfhart Pannenberg, por exemplo, faz a ponderação de que estas últimas colocações tillichianas assumem o significado de um presságio impressionante e marca, no pensamento de Tillich o desviar do ensinamento de Martin Kähler para maior aproximação ao que fora proposto por Ernst Troeltsch, sendo este último aquele que tinha formulado as questões e tarefas fundamentais para a teologia do século XX.<sup>633</sup>

Ronald Modras, interpretou as palavras finais de Tillich no sentido literal. Para esse autor ele realmente teria escrito outra Teologia Sistemática caso tivesse vivido mais tempo. O que teria sido escrito e de que maneira Tillich o faria não é aprofundado por Modras, mas ele aponta que seria uma nova Teologia Sistemática não mais orientada para o Ocidente secularizado, mas para toda a história das religiões.<sup>634</sup>

Mircea Eliade, que foi quem mais próximo esteve de Tillich nos anos finais da vida do teólogo, quando os dois ministraram conjuntamente seminários em Chicago, onde “investigaram juntos a natureza da experiência religiosa do ser humano”,<sup>635</sup> considera o seguinte:

---

<sup>632</sup> Paul TILLICH. *The Future of Religions*. p.91 Texto Original: But perhaps we need a longer, more intensive period of interpenetration of systematic theological study and religious historical studies. Under such circumstances the structure of religions thought might develop in connection with another or different fragmentary manifestation of theonomy or the Religion of the Concrete Spirit. This is my hope of the future of Theology.

<sup>633</sup> Terence THOMAS. *Paul Tillich and World Religions*. p.4

<sup>634</sup> *Ibid.*

<sup>635</sup> Joseph M. KITAGAWA. *Eliade and Tillich*. In.: KITAGAWA, Joseph M. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. p.330.

Num certo momento durante nosso seminário conjunto, eu pensei que Paul Tillich estava no processo de elaboração de uma teologia da História das Religiões. Mas logo eu percebi que a mente dele estava trabalhando em outra direção. O que ele estava realizando em nossas inesquecíveis tardes era uma *renovação de sua própria Teologia Sistemática*.<sup>636</sup> (grifo do autor)

As distintas considerações demonstram a dificuldade colocada à tentativa de buscar afirmar o que Tillich produziria a partir de suas últimas considerações. Dito de outra maneira, aí está a dificuldade: tentar decifrar o que Tillich faria caso não tivesse morrido. Só que tal tarefa, tenderia por si mesma ao fracasso. Neste sentido, as palavras de Eliade nos são elucidativas:

Hoje, qualquer estudioso da obra de Tillich sabe muito bem que uma das características dominante de seu pensamento foi a capacidade de renovar-se depois de um encontro com uma ideologia ou situação histórica radicalmente diferente, e mesmo hostil, a sua. Tal foi o caso durante a Primeira Guerra Mundial, quando ele imergiu a si na filosofia de Nietzsche e descobriu, como Nietzsche já houvera profeticamente proclamado, que o Deus da burguesia germânica e europeia estava morto. Por meio de Nietzsche e por meio dos horrores da guerra, Tillich tornou-se consciente da importância da história para o homem moderno. Assim ele aceitou suas responsabilidades e tornou-se um dos mais destacados membros do partido cristão socialista-alemão. O pensamento criativo de Tillich se comoveu diante dessa confrontação com seu momento histórico. Mas embora ele tenha reconhecido a urgência de reformas políticas e sociais, ele não se tornou nem líder político, nem filósofo socialista. Ele viu a si como um homem religioso, um cristão e um filósofo, que lutou para descobrir uma nova compreensão do cristianismo capaz de permitir alguém chamar-se cristão ao viver a vida ao mesmo tempo no mundo histórico. Mais tarde em sua vida Paul Tillich assumiu mais seriamente o progresso tecnológico e científico que tão drasticamente modificou o mundo ocidental moderno. Alguns de seus mais importantes livros, e particularmente sua Teologia Sistemática, foram escritos para os crentes que sobreviveram dentro de uma sociedade em rápido processo de secularização – como também aos não crentes – tentando mostra-los o que significa ser um homem religioso, e particularmente, um cristão em um mundo sem Deus. (...) O que mais deve ser destacado é a renovação contínua do pensamento de Tillich como resultado dos desafios que ele reconheceu na proclamação a respeito da morte de Deus, nos horrores da guerra, nos embates social e político, e no triunfo da ciência e da tecnologia. Agora me parece que um processo criativo similar tenha começado após o encontro de Paul Tillich com religiões arcaicas e orientais. Nós testemunhamos em nossos seminários como Tillich estava lutando por um novo entendimento da teologia sistemática. A importância dessa atividade criativa não era simplesmente que ela era algo novo, mas que foi significativa, e que será ainda mais em um futuro imediato.<sup>637</sup>

---

<sup>636</sup> Mircea ELIADE. *Paul Tillich and the History of Religions*. p. 33. Texto Original: *At certain moment during our joint seminar, I thought that Paul Tillich was in the process of elaborating a theology of History of Religions. But very soon I realized that his mind was working another direction. What he was accomplishing in our unforgettable evenings was a renewal of his Systematic Theology.*

<sup>637</sup> Mircea ELIADE. Paul Tillich and the history of religions. \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. p. 33-34 Texto original: *Now, every student of Paul Tillich's works knows very well that one of the dominant characteristics of his thought was a capacity for renewing itself after an encounter with a radically different, and even*

A teologia que Tillich produziu, eminentemente hermenêutica, calcada no método da correlação e sustentada pela polaridade religião e cultura, será direcionada, inicialmente, à cultura ocidental moderna e secularizada, experimentada por Tillich ao longo dos seus anos na condição de acadêmico e teólogo sistemático. Todavia, nos seus últimos anos, Tillich vai perceber a questão da pluralidade religiosa como desafio à produção teológica sistemática. O encontro e aproximação às religiões, distintas do cristianismo, em sua historicidade ou empiricamente, vai acabar por contrapor a religião não mais à cultura, Ocidental até então, mas a cultura vai ceder lugar às “religiões”.

Daí podermos falar que a teologia tillichiana, nos últimos anos da vida do teólogo, vai romper com o tratamento da polaridade religião e cultura e rumará, a nosso ver, para trabalhar a partir da polaridade religião e religiões. Portanto, na polaridade de religião no sentido amplo e religião no sentido estrito.<sup>638</sup> Esta leitura é a mesma realizada por Mondin:

Tendo visitado nos últimos anos de sua vida o Oriente e tido experiência de contato direto e pessoal com grandes religiões não-cristãs, Tillich foi convencido de que os parceiros de diálogo teológico deveriam mudar: doravante, não mais cultura e religião, mas o cristianismo e religiões não-cristãs.<sup>639</sup>

---

*inimical, ideology or historical situation. Such was the case during the First World War, when he immersed himself in Nietzsche's philosophy and discovered, as Nietzsche had already prophetically proclaimed, that the God of the German and European bourgeoisie was dead. Through Nietzsche and through the terrors of the war, Tillich became aware of the importance of history for modern man; thus he accepted his responsibilities and became one of the outstanding members of the German Christian-Socialist party. Paul Tillich's creative thinking was stirred by this confrontation with his historical moment. But although he recognized the urgency of social and political reforms, he became neither a political leader nor a socialist philosopher. He saw himself as a religious man, a Christian and a philosopher, and he struggled to discover what new understanding of Christianity might permit one to call himself Christian while living at the same time in the historical world. Later in his life Paul Tillich was to take more and more seriously the scientific and technological progress which so drastically transformed the modern western world. Some of his most important books, and particularly his Systematic Theology, were written for the believers who survived in a society rapidly being secularized – but also for the nonbelievers – trying to show them what it means to be a religious man, and specifically a Christian, in a world without God.*

<sup>638</sup> De acordo com Paul Tillich, a religião no sentido amplo é orientação para o conteúdo incondicional do sentido, enquanto a cultura é a forma condicional do sentido. Se estivermos corretos em nossa interpretação, como veremos, apesar de subentendido no pensamento de Tillich ao longo de toda a sua vida, é nos seus anos finais que as religiões concretas ou históricas passarão a ser tidas por Tillich, em maior consideração, nesta perspectiva que é aplicada à cultura. Assim, religião (ou as religiões) no sentido estrito é uma forma possível da religião ou uma forma condicional do sentido. Mas não só, porque pode também ser a sua demonização. Um exemplo: no texto *Fora das religiões há salvação*, publicado em *Teologia Latinoamericana pluralista da libertação*, Higuét argumenta que é possível falarmos de salvação fora da religião (no sentido estrito). Apresenta tal proposta exatamente a partir da distinção tillichiana de religião no sentido amplo e religião no sentido estrito. A referência completa é: HIGUET, Etienne. *Fora das religiões há salvação*. Salvação em uma perspectiva pluralista. In.: TOMITA, L. E.; VIGIL, J.M.; BARROS, M. (org) *Teologia Latinoamericana pluralista da libertação*. São Paulo: 2006. pp. 191-218.

<sup>639</sup> Battista MONDIN. *Religione e religioni nel pensiero di Paul Tillich*. p.28.

Resumindo, perscrutar os caminhos pelos quais Tillich seguiu ao tratar as religiões mundiais é resistir à eleição da fase final do seu pensamento como distinta de toda a fase anterior. Maior prudência nos parece considerar esta fase de sua vida e produção mais como novas possibilidades ao trabalho do teólogo sistemático. Considerar o decênio final de sua vida e a atividade intelectual que nesse período realiza, como sendo um “último Tillich” seria praticamente contrapor tal período ao que previamente escrevera, deixando escapar, dessa maneira, as nuances de sua produção acadêmica e mesmo uma possível ampliação ou mudança de perspectiva teológica.

Não é errôneo afirmar que os últimos anos de vida e as experiências desse período, como viagem ao Japão em 1960 e o trabalho conjunto que desenvolveu com Mircea Eliade, na Universidade de Chicago, nos seminários que dirigiram em conjunto em 1964, sobre a “História das Religiões e Teologia Sistemática” são, de certa forma, responsáveis por isso. Todavia, as propostas iniciais, ainda do período alemão, já indicam a possibilidade daquilo que Tillich sustenta ao final de sua vida.

## REFERÊNCIAS

ADAMS, James Luther. O Conceito de Era Protestante segundo Paul Tillich. In.: TILLICH, Paul. *A Era Protestante*. Tradução Jaci Maraschin. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 1992.

ANJOS, Marcio Fabri dos. (org) *Teologia e novos paradigmas*. São Paulo: Soter/Loyola, 1996.

BEIMS, Robert Walter. O Sistema das Ciências. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. Pp. 99-119.

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido. A orientação do homem moderno*. Tradução Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOOZER, Jack. Tillich and the New Religious Movements. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p.218.239

BRAATEN, Carl. Paul Tillich e a tradição cristã. In.: TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. São Paulo: ASTE, 1996.

\_\_\_\_\_. Introduction. in.: TILLICH, Paul. *What is Religion?* New York: Harper Torchbooks, 1973.

BRAATEN C. E. & JENSEON, R. W. *Dogmática Cristã*. 2 volumes. São Leopoldo, RS, Sinodal:1990.

BRADSHAW, Tim. Grace and Mercy: Protestant approaches to Religious Pluralism. In.: CLARKE, Andrew D. & WINTER, Bruce W. *One God One Lord in a World of Religious Pluralism*. Cambridge: Tyndale House. 1991. p.172-181.

BRAUER, Jerald C. Paul Tillich's Impact on America. In.: TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. New York: Harper & Row Publishers, 1966. pp. 15-22

BRAKEMEIER, Gottfried. Fé Cristã e Pluralidade Religiosa – onde está a verdade? *Estudos Teológicos*, 42(2), 2002. pp. 23-47

CÂMARA. Uipirangi Franklin da Silva. Cristianismo e Budismo no Brasil: Uma proposta de diálogo a partir de Paul Tillich. Algumas reflexões preliminares. *Correlatio* v. 6, nº 12. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, dez. 2007. pp. 83-89. Disponível em: <cristianismo-e-budismo-no-brasil-uma-proposta-de-dialogo-a-partir-de-paul-tillich/>acesso em:12 set. 2008.

CALVANI, Carlos Eduardo. A recepção do pensamento de Tillich no Brasil. *Correlatio* n° 10. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, nov. 2006. pp. 152-182 Disponível em: <<http://www.metodista.com.br/correlatio/correlatio10/a-recepcao-do-pensamento-detillich-no-brasil>>. Acesso em: 19 jan. 2007

\_\_\_\_\_. Paul Tillich – aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos. In.: MARASCHIN, Jaci (ed.). *Estudos de Religião 10 – Paul Tillich: Trinta anos depois – Introdução à Teologia Sistemática*. São Bernardo do Campo, Ciências da Religião/IMS, julho de 1995. pp. 11-35

\_\_\_\_\_. *Teologia e MPB*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. Transformação, Testemunho e Diálogo: reflexões missiológicas a partir de Tillich. *Correlatio*, v. 3, n° 5. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, jun. 2004. pp. 45- 77. Disponível em: <<http://www.metodista.com.br/ppc/correlatio/correlatio05/transformacao-testemunho-e-dialogo-reflexoes-missiológicas-a-partir-de-Tillich/>> acesso em 10 jan. 2008.

CARVALHAES, Cláudio. Uma Crítica das Teologias Pós-Modernas à Teologia Ontológica de Paul Tillich. *Correlatio* v. 2, n° 9. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abr. 2003. pp. 87-112. Disponível em: <[http://www.metodista.br/correlatio/num\\_03/a\\_carval.htm](http://www.metodista.br/correlatio/num_03/a_carval.htm)>, acesso em: 10 dez. 2006. Pp.87-112.

\_\_\_\_\_. *Paul Tillich e a Teologia da Cultura*. Disponível em: <http://teologiabrasileira.com.br/Materia.asp?MateriaID=173> acesso em: 17 dez. 2007.

CLAYTON, John Powell. Tillich and the Art of Theology. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p. 278-289.

CRUZ, Eduardo R. A Vida e suas Ambiguidades no sistema de Paul Tillich. In.: MARASCHIN, Jaci (ed.). *Estudos de Religião 10 – Paul Tillich: Trinta anos depois – Introdução à Teologia Sistemática*. São Bernardo do Campo, Ciências da Religião/IMS, julho de 1995. pp. 83-95.

DA MATA, Sérgio. *História e Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

DAYTON, Donald W. Karl Barth and the Wider Ecumenism. in.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. New York: International Religious Foundation. 1990. p.181-190

DANZ, Christian. Tillich's Philosophy. In.: RE MANNING, Russell (ed.) *The Cambridge Companion to Paul Tillich*. New York: Cambridge University Press. 2009. pp.173-188

DOURLEY, John. Substância Católica e Princípio Protestante: Tillich e o diálogo interreligioso. *Correlatio*. v. 1, n° 1. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abr. 2002. pp. 27-49. Disponível em: <[http://www.metodista.com.br/correlatio/num\\_01/a\\_dour12.htm](http://www.metodista.com.br/correlatio/num_01/a_dour12.htm)> acesso em 19 jan. 2007.

\_\_\_\_\_. The Problem of Essentialism: Tillich's anthropology versus his Christology. In.: PARELLA, Frederick J. *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. Berlin, New York: Walter der Gruyter. 1995. p. 125-141.

\_\_\_\_\_. Tillich e Meister Eckhart. *Correlatio*. v. 4, nº 7. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, mai. 2005. pp. 3-16. Disponível em: <[http://www.metodista.br/correlatio/num\\_08/dourley1.php](http://www.metodista.br/correlatio/num_08/dourley1.php)>, acesso em: 10 dez. 2006.

\_\_\_\_\_. Toward a salvageable Tillich: the implications of his late confession of provincialism. In.: DOURLEY, John P. *Paul Tillich, Carl Jung, and the recovery of religion*. New York: Routledge Taylor & Francis Group. 2008. pp. 1-24

DREISBACH, Donald F. *Symbols and Salvation: Paul Tillich's doctrine of religious symbols and his interpretation of the symbols of the Christian tradition*. Lanham: University Press of America. 1993.

DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.

ELIADE, Mircea. In.: TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. New York: Harper & Row Publishers, 1966. pp. 31-36.

ESTRADA DIAZ, Juan Antonio. *Deus nas Tradições Filosóficas*. v. 1. Tradução Maria A. Diaz. São Paulo: Paulus, 2003.

FOSTER, Durwood. Christian Motives for Interfaith Dialogue. In.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. New York: International Religious Foundation. 1990. p.21-34.

FRIEDLANDER, Albert H. Tillich and Jewish Thought. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p. 175-196.

GEFFRÉ. Claude. Paul Tillich and the future of interreligious ecumenism. In.: BULMAN, Raymond F., PARRELA, Frederick J. (eds). *Paul Tillich: a new Catholic Assessment*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1994. p. 268-288.

\_\_\_\_\_. O Lugar das Religiões no Plano da Salvação. In.: TEIXEIRA, Faustino (org.). *O Diálogo Inter-religioso como Afirmação da Vida*. São Paulo: Paulinas, 1997. pp. 111-138.

GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. Trad. João Paixão Netto. São Paulo: Edições Loyola. 1998.

GILKEY, Langdon. The New Being and Christology. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. 307-329.

GONÇALVES. Ricardo Mário (org.). Do Nome Sagrado: Myôgô ni tsuite. Entrevista de Paul Tillich com os professores Atsushi Nobukumi e Rijin Yasuda, interpretados por R. de Martino. *Correlatio*. v.1, nº. 2. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, out. 2002. pp.

133-160. Disponível em: <<http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio02/donome-sagrado-myogo-ni-tsuite/>> acesso em 15 jul. 2008.

GOTO, Tommy Akira. *O Fenômeno Religioso: A fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus Editora, 2004.

GRENZ, Stanley J. & OLSON, Roger E. *A Teologia do Século 20: Deus e o mundo numa era de transição*. Tradução de Suzana Klassen. 1ª ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã. 2000.

GROSS, Eduardo. *A Concepção de Fé de Juan Luis Segundo*. São Leopoldo: Sinodal. 2003.

\_\_\_\_\_. A Justificação de quem Duvida: um exercício hermenêutico com Paul Tillich. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. v. 4, nº. 2. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, dez. 2000. pp. 33-56.

\_\_\_\_\_. Método da Correlação e Hermenêutica. *Correlatio* v. 8, nº 16. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, dez. 2009. pp. 56-73. Disponível em: <<http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio16/metodo-da-correlação-ehermeneutica/>> acesso em 25 mai. 2010.

HARRISON, Peter. Karl Barth and the Nonchristina Religions. In.: *Journal of Ecumenical Studies*, 23:2, Spring 1986. pp. 207-224.

HARTSHORNE, Charles. Tillich's Doctrine of God. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. Vol 1. New York: Macmillan Company, 1952. pp. 164-196

HIGUET, Etienne A. A atualidade da Teologia da Cultura de Paul Tillich. *Revista Eclesiástica Brasileira*. n.º 147. Petrópolis: Instituto Teológico Franciscano, 1997.

\_\_\_\_\_. A Teologia em programas de Ciências da Religião. *Correlatio*. v.5, nº. 9. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, mai. 2006. Disponível em: <[http://www.metodista.br/correlatio/num\\_09/higuet1.php](http://www.metodista.br/correlatio/num_09/higuet1.php)>, acesso em: 12 dez. 2006. pp. 37-51

\_\_\_\_\_. A Teologia “Apologética” da Cultura de Paul Tillich: profundidade e superfície na busca do sentido. *Correlatio*. v. 4 nº 8. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, out. 2005. pp. 108-123. Disponível em: <[http://www.metodista.br/correlatio/num\\_08/etienne2.php](http://www.metodista.br/correlatio/num_08/etienne2.php)>, acesso em: 10 dez. 2006.

\_\_\_\_\_. O método da Teologia Sistemática de Paul Tillich – A relação da razão e da revelação. In.: MARASCHIN, Jaci (ed.). *Estudos de Religião nº 10 – Paul Tillich: Trinta anos depois – Introdução à Teologia Sistemática*. São Bernardo do Campo, Ciências da Religião/IMS, julho de 1995. pp. 37-54

\_\_\_\_\_. Resenha a TILLICH, Paul. Dogmatik. Marburger Vorlesung von 1925. Herausgegeben von Werner Schüssler (= Dogmática. Curso de Marburg de 1925. Editado por Werner Schüssler). Düsseldorf, Patmos, 1986. *Correlatio*. v. 1, nº. 1. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abr. 2002. pp. 107-110. Disponível em: <[http://www.metodista.com.br/correlatio/num\\_01/e\\_higue1.htm](http://www.metodista.com.br/correlatio/num_01/e_higue1.htm)> acesso em 19 jan.2007.

JAMES, Robinson T. *Tillich and World Religions. Encountering other faith today*. Macon: Mercer University Press. 2003.

JELLY, Frederick M. Tillich, Rahner and Schillebeeckx on the Uniqueness and Universality of Christianity in Dialogue with the World Religions. in.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. New York: International Religious Foundation. 1990. p.207-219.

JOHNSON, Robert Clyde. Paul Tillich. In.: HUNT, George L. *Ten Markers of Modern Protestant Thought*. New York: Association Press. 1958. pp. 89-101.

KITAGAWA, Joseph M. Eliade and Tillich. In.: KITAGAWA, Joseph M. *The History of Religion. Understanding Human Experience*. Geórgia: Scholars Press, 1987. p. 329-342

\_\_\_\_\_. Tillich, Kraemer and the Encounter of Religions. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p. 197-217.

KNITTER. Paul. *Introdução às Teologias das Religiões*. tradução Luiz Fernando Gonçalves Pereira. 1ª ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

\_\_\_\_\_. A Transformação da Missão no Paradigma pluralista. *Concilium*. 319 -2007/1. pp. 99-109.

\_\_\_\_\_. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. 9ª ed. New York: Orbis Books, 1996.

\_\_\_\_\_. Para uma Teologia da Libertação das Religiões. In.: ASETT (org.). *Pelos Muitos Caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação*. Goiás: Rede, 2003. pp.13-44

LAX, Doris. The Paradox, Principle and the Method of Paul Tillich's 1913 Systematische Theologie. In.: *XII Colloque internacional – Association Paul Tillich d'expression française. La méthode de Paul Tillich*. Luxemburg: 30 mai. – 01 jun. 1997. pp. 5-18

LEBER. Werner Schrör. *Ontologia e Revelação: a filosofia no sistema teológico de Paul Tillich*. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2007.

LEIBRECHT, Walter. The life and Mind of Paul Tillich. In.: LEIBRECHT, Walter. *Religion and Culture. Essays in honor of Paul Tillich*. p.3-27.

MARASCHIN. Jaci. A Linguagem Ontológico-existencialista de Paul Tillich. In.: MARASCHIN, Jaci (ed.). *Estudos de Religião nº 10 – Paul Tillich: Trinta anos depois – Introdução à Teologia Sistemática*. São Bernardo do Campo, Ciências da Religião/IMS, julho de 1995. pp. 73-81

\_\_\_\_\_. Religião e Pós modernidade: a possibilidade de expressão do sagrado. *Correlatio*. v. 1, nº. 1. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abr. 2002. pp. 84-96. Disponível em: <[http://www.metodista.com.br/correlatio/num\\_01/j\\_maras1.htm](http://www.metodista.com.br/correlatio/num_01/j_maras1.htm)> acesso em 19 jan. 2007.

MACKINTOSH, Hugh. *Teologia Moderna: de Schleiermacher a Bultmann*. Tradução Deuber de Souza Calaça. Itapetininga: Editora Cristã Novo Século. 2002.

MAGALHÃES, Antônio C. A História e o Reino de Deus na teologia de Paul Tillich. In.:

MARASCHIN, Jaci (ed.) *Estudos de Religião nº 10 – Paul Tillich: Trinta anos depois – Introdução à Teologia Sistemática*. São Bernardo do Campo, Ciências da Religião/IMS, julho de 1995. pp. 98-121.

\_\_\_\_\_. *Deus no Espelho das Palavras: teologia e literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MIRANDA, Mário de França. O Encontro das religiões. *Perspectiva Teológica*, v. 26. n. 68, jan./abr. 1994. pp. 9-26

\_\_\_\_\_. A Afirmação da Vida como Questão Teológica para as Religiões. In.: TEIXEIRA, Faustino (org.). *O Diálogo Inter-religioso como Afirmação da Vida*. São Paulo: Paulinas, 1997. pp. 99-110

\_\_\_\_\_. A Configuração do Cristianismo num Contexto Pluri-religioso. *Perspectiva Teológica*, v.26, nº. 70, set./dez. 1994. pp. 373-387

\_\_\_\_\_. Diálogo Inter-religioso e fé cristã. *Perspectiva Teológica*, v. 29, nº. 77, jan./abr. 1997. pp. 33-54

MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. MUELLER, Ênio R. Caminhos do Pensar. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. pp. 41-65.

\_\_\_\_\_. Entre a Religião e seu Conceito: questões fundamentais da filosofia da religião em Paul Tillich nos anos 20. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. v. 9, nº. 1. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, dez. 2000. pp. 11-41

\_\_\_\_\_. O Sistema Teológico. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. pp. 67-95.

\_\_\_\_\_. Paul Tillich: vida e obra. In.: MUELLER, Ênio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. pp. 11-39.

\_\_\_\_\_. Princípio Protestante e Substância Católica: subsídios para a compreensão de uma importante fórmula de Paul Tillich. *Correlatio*. v. 5, nº. 10. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, nov. 2006. pp. 5-18. Disponível em:<<https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/COR/article/viewArticle/1709>> acesso em 11 jan. 2010.

PALÁCIO, Carlos. *Novos paradigmas ou fim de uma era teológica?* Disponível em: <[servicioskoinonia.org/relat/227p.htm](http://servicioskoinonia.org/relat/227p.htm)> acesso em 26.jul.2009.

PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e Teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. Tradução Nélio Schneider. São Paulo: Paulinas, 2008.

PAUCK, Wilhelm. *From Luther to Tillich*. New York: Harper & Row Publishers. 1984.

\_\_\_\_\_. The Sources of Paul Tillich's Richness. In.: TILLICH, Paul. *The Future of Religions*. New York: Harper & Row Publishers, 1966. pp. 23-30

PYE, Michael. Refletindo sobre a Pluralidade de Religiões. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. v. 4, nº. 2. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, dez. 2000. pp. 11-31

QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das Religiões*. tradução Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 1992.

RANDALL Jr., John Herman. The Ontology of Paul Tillich In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. Vol 1. New York: Macmillan Company, 1952. pp. 132-162

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. A Mística e o Incondicional. *Contexto Pastoral*, v.5. n. 28, 1995.

\_\_\_\_\_. Fé cristã e salvação: primeiras reflexões. *Revista Teologia e Cultura*. v.4 n. 3-4. 1994. pp. 207-214.

\_\_\_\_\_. O Conceito de Comunidade Espiritual de Paul Tillich e a renovação eclesial latinoamericana. *Revista de Cultura Teológica*, v. 4. n. 15, 1996. pp. 121-126.

\_\_\_\_\_. Paul Tillich e a Teologia Latino-Americana. *Revista Eclesiástica Brasileira*. nº 149. Petrópolis: Instituto Teológico Franciscano, 1997. pp. 914-925

\_\_\_\_\_. Para Repensar a prática das Igrejas: uma contribuição sistemática de Paul Tillich. *Fragmentos de Cultura*, v.6, nº. 17. Mai. 1996. pp. 38-48

\_\_\_\_\_. Religiões e Salvação: indicações para o diálogo inter-religioso na teologia de Paul Tillich. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. v. 3, nº. 2. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, dez. 2000. pp. 31-46

\_\_\_\_\_. Teologia e Ciências: uma aproximação entre a produção teológica latino-americana e a de Paul Tillich. In.: BITTENCOURT FILHO, José. *Por uma Teologia da Proscrição*. São Paulo: Paulinas, 1996.

\_\_\_\_\_. Teologia no Plural: fragmentos biográficos de Paul Tillich. *Correlatio*. v. 2, nº 3. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, abr. 2003. pp. 3-26. Disponível em: <[http://www.metodista.br/correlatio/num\\_03/a\\_ribeir.htm](http://www.metodista.br/correlatio/num_03/a_ribeir.htm)>, acesso em: 10 dez. 2006.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Por uma teologia pós-metafísica – diálogo com um epílogo circunstancial. *Correlatio* nº 12. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, dez. 2007. pp. 14-69. Disponível em: <<http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio12/por-uma-teologia-pos-metafisicadialogo-com-um-epilogo-circunstancial/>> acesso em: 12 set. 2008.

ROBERTS, David. Tillich's Doctrine of Man. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. Vol 1. New York: Macmillan Company, 1952. pp. 108-130

ROCK, Jay T. Resources in the Reformed Tradition for Responding to Religious Plurality. In.: HEIM, Mark (ed.). *Grounds for Understanding: ecumenical resources for response the religious pluralism*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1998. p.46-68.

RODRIGUES, Felipe Fanuel Xavier. Na fronteira das religiões: contribuição de Paul Tillich para o diálogo inter-religioso a partir do cristianismo. *Correlatio* nº 12. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, dez. 2007. pp. 70-82. Disponível em: <<http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio12/na-fronteira-das-religioescontribuicao-de-paul-tillich-para-o-dialogo-inter-religioso-a-partir-do-cristianismo/>> acesso em: 12 set. 2008.

ROLDÁN, Alberto Fernando. La historia de las Religiones en la interpretación de Paul Tillich: prolegómenos para El diálogo interreligioso hoy. *Correlatio* v. 6, nº 11. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, jul. 2007. pp. 4-28. Disponível em: <http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio11/la-historia-de-las-religiones-en-lainterpretacion-de-paul-tillich-prolegomenos-para-el-dialogo-interreligioso-hoy/> acesso em 25 ago. 2008.

ROOS, Jonas. A Relação entre Teologia e Filosofia no Pensamento de Paul Tillich. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. pp.145-159

SANTA ANA. Júlio de. Diálogos inter-religiosos: dificuldades e promessas. In.: *Religiões e Paz Mundial*. Soter (org.). São Paulo: Paulinas, 2010.

SANTOS, Joe Marçal Gonçalves dos. In.: MUELLER, Enio & BEIMS, Robert (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. pp.121-141.

SCHAEFFLER, Richard. *Filosofia da Religião*. Tradução Artur Mourão. Lisboa: Edições 70. 1983.

SCHARLEMMAN, Robert P. Why Christianity needs others religions. in.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. New York: International Religious Foundation. 1990. p.35-46.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. D. F. *Sobre religião*. São Paulo: Novo Século, 2000.

SCHÜBLER. Tillich's life and works. In.: RE MANNING, Russell (ed.) *The Cambridge Companion to Paul Tillich*. New York: Cambridge University Press. 2009. p. 3-17.

SILVA, Natanael Gabriel da. “*Antropologia Transcendental*” e “*Correlação*”: Karl Rahner e Paul Tillich em diálogo – uma leitura interconfessional de métodos teológicos a partir da ontologia existencial de Martin Heidegger. Tese de Doutorado Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

SMITH, John E. The impact of Tillich’s Interpretation of Religion. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p. 240-259.

SOUZA, Vitor Chaves de. Contribuições da convivência entre Mircea Eliade e Paul Tillich. *Correlatio* n° 17. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 2010. pp.144-153. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewArticle/2090>> acesso em: 15 out. 2011.

STENGER, Mary Ann & STONE, Ronald H. *Dialogues of Paul Tillich*. s.l: Mercer University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. The Understanding of Christ as Final Revelation. in.: PHAN, Peter C. (ed.) *Christianity and the Wider Ecumenism*. New York: International Religious Foundation. 1990. p.191-206.

TAYLOR, M. *Paul Tillich: theologian of the boundaries*. Londres: Collins, 1987.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. (org). *Diálogo de Pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993.

\_\_\_\_\_. A experiência de Deus nas Religiões. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. v. 3, n°. 1. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, jan./jun. 2000. pp. 111-148.

\_\_\_\_\_. A Substância Católica e as Religiões. *Correlatio* n° 10. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 2003. Disponível em:

\_\_\_\_\_. O Irrevogável desafio do pluralismo religioso. In.: *Religiões e Paz Mundial*. Soter (org.). São Paulo: Paulinas, 2010.

\_\_\_\_\_. O Pluralismo Religioso como Novo Paradigma para as Religiões. *Concilium*. 319 - 2007/1. pp. 24-32

\_\_\_\_\_. *Teologia das Religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo. Paulinas, 1995.

\_\_\_\_\_. *Teologia e Diálogo Inter-religioso*. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/teologia-e-dialogo-inter-religioso.html>>. Acesso em 15.jul.2012. Originalmente publicado em: ALMEIDA, Edson Fernando de. & NETO, Luiz Longuini (orgs.) *Teologia para quê?* Rio de Janeiro: Mauad, 2007, pp. 73-85.

TERROR, Heloisa Helena Guedes. Uma Teologia da História das Religiões a partir de Paul Tillich. In.: *Correlatio* v. 6, n° 12. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, dez. 2007. pp. 4-13. Disponível em: <http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio12/umateologia-da-historia-das-religoes-a-partir-de-paul-tillich/> Acesso em: 12 set. 2008.

THOMAS, George F. The Method and Structure of Tillich' Theology. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. Vol 1. New York: Macmillan Company, 1952. pp. 86-107

TILLICH, Paul. *A Coragem de Ser*. Tradução Eglê Malheiros. 5ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. *A Era Protestante*. Tradução Jaci Maraschin. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 1992.

\_\_\_\_\_. Autobiographical Reflections. In.: KEGLEY, Charles W. & BRETTAL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. Vol 1. New York: Macmillan Company, 1952. pp. 3-21.

\_\_\_\_\_. *Biblical Religion and The Search for the Ultimate Reality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1955.

\_\_\_\_\_. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. New York: Columbia University Press. 1963.

\_\_\_\_\_. *Communicating the Christian Message: A Question to Christian Ministers and Teachers*. Disponível em: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2522>> acesso 15 abr. 2007

\_\_\_\_\_. *Dinâmica da fé*. Trad. Walter O. Schlupp. 4ª ed. São Leopoldo: Sinodal.

\_\_\_\_\_. *História do pensamento cristão*. Trad. de Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 2000.

\_\_\_\_\_. *My Search for Absolutes*. Disponível em: < <http://www.religion-online.org/>> acesso em 10 dez. 2006

\_\_\_\_\_. *My Travel Diary. 1936. Between two worlds*. Disponível em: <<http://www.religiononline.org/showbook.asp?title=3181>> acesso em 13 abr. 2007.

\_\_\_\_\_. *On The Boundary*. In.: *The Interpretation of History*. Disponível em <http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=377&C=46> Acesso em 13 abr.2007.

\_\_\_\_\_. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. Tradução Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 1999.

\_\_\_\_\_. *Teologia Sistemática*. Tradução Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. 5ª. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

\_\_\_\_\_. *The Encounter of Religions and Quasi-religions*. edited by Terence Thomas. Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press. 1988.

\_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. New York: Harper & Row Publishers, 1966.

\_\_\_\_\_. *The Interpretation of History*. Disponível em <<http://www.religiononline.org/showchapter.asp?title=377&C=46>> Acesso em 13.abr.2007.

\_\_\_\_\_. *The Irrelevance and Relevance of the Christian Message*. edited by Durwood Foster. Ohio: The Pilgrims Press, 1996.

\_\_\_\_\_. *The New Being*. Disponível em: <http://www.religiononline.org/showbook.asp?title=375> acesso 15 abr.2007.

\_\_\_\_\_. The Religious Symbol. In.: DILLISTONE, F.W. *Mith and Symbol*. London: S.P.K.C. Theological Collections. 1966. p.15-34

\_\_\_\_\_. *The Shaking of Foundations*. Disponível em : <<http://www.religiononline.org/showbook.asp?title=378>> acesso em 14.abr.2007

\_\_\_\_\_. *Theology of Culture*. New York: Oxford University Press, 1964.

\_\_\_\_\_. *Ultimate Concern - Tillich in Dialogue*. Disponível em: <<http://www.religiononline.org/showbook.asp?title=538>> acesso em 15 abr. 2007.

\_\_\_\_\_. What I am? In.: *My Search for Absolutes*. In.: < <http://www.religion-online.org/>> acesso em 10 dez. 2006

\_\_\_\_\_. *What is Religion?* New York: Harper Torchbooks, 1973.

\_\_\_\_\_. What Is Wrong with the "Dialectic" Theology? In.: *The Journal of Religion*, Vol. 15, No. 2 (Apr., 1935), pp. 127-145 In.: <<http://www.jstor.org/stable/1196388>> Acesso em 03.jul.2009

THOMAS, Terence. *Paul Tillich and World Religions*. Cardiff: Cardiff Academic Press, 1999.

\_\_\_\_\_. On Another Boundary: Tillich's Encounter with World Religions. in.: CAREY, John J. (ed.) *Theonomy and Autonomy. Studies in Paul Tillich Engagement with Modern Culture*. p.193-211.

\_\_\_\_\_. Introduction. In.: TILLICH, Paul. *The Encounter of Religions and Quasi-Religions*. Lewiston: The Edwin Mellen Press. p. xvii-xxix.

\_\_\_\_\_. Convergence and Divergence in a Plural World. In.: PARELLA, Frederick J. *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. Berlin, New York: Walter der Gruyter. 1995. p.18-42.

TRACY, David. Tillich and Contemporary Theology. In.: ADAMS, James Luther; PAUCK, Wilhelm & SHINN, Roger Lincoln. *The Thought of Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1985. p. 260-277

TROELTSCH, Ernst. *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions*. Translate David Reid. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.

VIGIL, José Maria. Novos "lugares teológicos" para a Teologia do Pluralismo Religioso. In.: *Religiões e Paz Mundial*. Soter (org.). São Paulo: Paulinas, 2010.

\_\_\_\_\_. O Paradigma Pluralista: tarefas para a teologia. Para uma releitura pluralista do cristianismo. *Concilium*. 319 -2007/1. pp. 33-42

\_\_\_\_\_. *Desafíos de la Teología del Pluralismo a la Fe tradicional*. Disponível em: <<http://servicioskoinonia.org/relat/366.htm>> acesso em 17 ago. 2009

\_\_\_\_\_. *Teologia do pluralismo religioso: Para uma releitura pluralista do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006.

WACH, Joachim. Introduction: The meaning and Task of the History of Religions. In.: KITAGAWA, Joseph M. *The History of Religions. Essays on the problem of understanding*. Chicago: The Chicago University Press. 1967.