

JOSÉ ROBERTO CRISTOFANI  
ORGANIZADOR

# **Recortes**

## **Textos sobre a Palavra de Deus**

### **TEMAS**

**Inspiração**  
**Inerrância**  
**Conceito de Palavra de Deus**

## **Nota de Esclarecimento**

Os textos que compõem esta coletânea foram compilados para a disciplina “Introdução Literária à Bíblia”, que lecionei há muito tempo...

A ementa contemplava temas diversos, tais como: A formação do Antigo e Novo Testamentos; Gêneros literários, Cânon, Apócrifos, Pseudepígrafos, entre outros.

Entretanto, sabendo da formação dos estudantes que, na sua maioria vinham de igrejas, acrescentei alguns temas a mais: Inerrância das Escrituras; Inspiração; Conceito de Palavra de Deus.

Esta coletânea é, portanto, o resultado dessa compilação de textos e deve ser vista dentro desse contexto.

Alguns textos eu traduzi do inglês, e vocês não de me perdoar por isso!

Chamo de “Recortes”, pois foi isso o que eu fiz, recortei apenas o que interessava ao desenvolvimento dos temas propostos.

Boa leitura

Rev. Prof. Dr. José Roberto Cristofani

## É A BÍBLIA A PALAVRA DE DEUS? (Emil Brunner)

Há unanimidade em que esse livro, chamado Bíblia, é peculiar. Já é um livro notável porque todos o possuem e tão poucos o lêem. Qual o motivo de que todos têm uma Bíblia, que esse livro foi traduzido para muitas centenas de línguas, e que suas edições anuais somam milhões de exemplares? Há 200 anos, o zombeteiro Voltaire, o homem mais conhecido de sua época, profetizava que em breve ninguém mais se interessaria pela Bíblia. A casa em que ele escreveu estas palavras é hoje um dos muitos escritórios de uma grande Sociedade Bíblica, O nome de Voltaire já está quase esquecido; a Bíblia, nesse tempo, teve uma difusão inédita por todo o mundo. Que há com a Bíblia? Que motivou esses fatos? Inicialmente, damos uma resposta bem natural. É porque a Igreja cristã considera a Bíblia a palavra de Deus, assim como os maometanos consideram o Alcorão e os hindus, a Bhagavadgita como a palavra de Deus. E já que os cristãos são melhores na propaganda, a Bíblia é o livro mais difundido. Certo. Mas nessa explicação descuidou-se dum fato: A Bíblia não vem apenas dos cristãos, os cristãos, também, vêm da Bíblia. Pode-se dizer: Há Bíblias porque há cristãos. Mas antes de tudo vale o inverso: Há cristãos porque há a Bíblia. A Bíblia é o chão do qual nasce toda fé cristã. Sem ela nada saberíamos de Jesus Cristo, segundo o qual somos chamados. Fé cristã é fé em Cristo, e Cristo marcou encontro conosco e fala a nós na Bíblia. Fé cristã é fé bíblica. Que quer dizer isso?

Quem é Deus? Que é que ele quer conosco? Qual o seu plano para com o mundo, com a humanidade, contigo? Não podes saber isto, e ninguém poderá dizê-lo. Pois o que tu não podes saber de Deus, outro também não poderá saber, porque o outro também é humano. Homem algum é capaz de responder essas perguntas por sua própria inteligência ou sabedoria. Somente Deus o pode. Ele o faz? Ele o diz? Revela ele o mistério de seu plano com o mundo? Manifesta ele suas intenções contigo, comigo e com toda a humanidade? A cristandade responde a isso: Sim, Deus revelou o mistério de sua vontade pelos profetas e pelos apóstolos nas Sagradas Escrituras. Fê-los dizer quem ele é. E por isso, em princípio, eles todos dizem o mesmo, em outras palavras, assim como sete

filhos que tiveram uma boa mãe, cada qual fala dela a seu modo. Cada um diz o mesmo, e, não obstante, cada um diz algo diferente. ~ assim que todos eles falam do único Deus, que não só como eterno está acima de tudo que é transitório, e, com Espírito invisível, não reina apenas sobre tudo o que é terreno, mas que quer algo com os homens. Não o abandona qual grande senhor que diz: “Posso viver sem eles, posso esperar até que venham a mim.” Não, assim não. Porém ele, o único e verdadeiramente grande Senhor, não o faz como um “grand seigneur”, não espera até que os pequeninos homenzinhos venham a ele. Tem compaixão com eles, vem àqueles que a ele não vêm, importa-se com aqueles que com ele não se importam, dá-se trabalho, vai à sua procura, assim como um bom pastor busca suas ovelhas desgarradas. Ele quer reuni-las, não quer deixá-las na perdição, quer tê-las consigo. Essa é sua intenção. É por isso que lhes assobia e as chama, ora ameaçando, ora convidando, uma vez coma lá dos altos, outra como das profundezas. E não chama, apenas; vem mesmo até eles, até a sua perdição. É realmente o Bom Pastor que vem às suas ovelhas desgarradas e deixa sua vida por elas. É do bom Deus-Pastor que a Bíblia fala. As vozes dos profetas e apóstolos são o chamado de Deus. E Jesus Cristo é o advento do próprio Deus.

Nele o “Verbo se fez carne”, isto é, nele está presente aquilo de que os apóstolos só podem falar, sem que o sejam mesmos. Eles só podem falar do Bom Pastor; mas Jesus é o Bom Pastor, pessoalmente. Eles, os profetas e apóstolos, qual porteiros, só podem apontar ao que vem, dizendo: olhai para lá, lá está o que importa; podem, somente, abrir a porta e dizer: Ei-lo. Ele é a palavra de Deus. Nele, isto é, em sua vida e morte, Deus revela o que quer, o que tenciona, o que pensa. “Manifestei o teu nome aos homens”. Ele é a palavra de Deus na Bíblia. Perguntar-se-á: É toda a Bíblia palavra de Deus? Sim, contanto que fale daquilo que “está” em Cristo.

Será verdade tudo o que se acha na Bíblia? Permitam que eu faça uma comparação um pouco moderna: Por todas as ruas há cartazes de casas de discos “His masters voice”, em português: “A voz do seu Mestre”. O estabelecimento comercial quer dizer com isto: Compra um disco, e ouvirás a voz do Mestre, a voz de Caruso. É verdade? Claro. É realmente sua voz? Sem dúvida. Não obstante, a eletrola ainda

faz o seu próprio ruído. Isso não é a voz do Mestre, são arranhaduras na ebonite. Mas não te queixes da ebonite. Só pelos discos desse material podes ouvir a "Voz do Mestre". Assim é com a Bíblia. Faz com que ouças a voz do verdadeiro Mestre, sua voz realmente, suas palavras, aquilo que Ele quer dizer. Mas há ruídos secundários, e isso, porque Deus fala sua palavra pela boca humana. Paulo, Pedro, Isaías e Moisés são homens; mas através deles, manifesta sua palavra. E Deus veio ao mundo como homem, verdadeiramente Deus, mas verdadeiramente homem, também. O que diz a Bíblia é a voz, acompanhada, no entanto, de todas essas dissonâncias particularmente humanas. Tolo, quem escutar para os ruídos secundários em vez de dar ouvidos à voz do Mestre!

A grandeza e a importância da Bíblia estão em que Deus através dessas imperfeições nos fala.

E os outros livros, que afirmam ser também palavra de Deus? A resposta é dupla: 1 - Você é maometano, você é hindu? Do contrário, esses livros não lhe interessam. 2 -Se, apesar disso, você quiser saber o que há com esses livros, só lhe posso dizer: Lá se ouve uma outra voz do que na Bíblia. Não é o mesmo Deus, não é o Bom Pastor que vem às suas ovelhas. É uma voz estranha. Pode ser que, de alguma forma, seja a voz de Deus, também. Se for, está quase irreconhecível, como uma fotografia mal feita.

E agora, alguma pergunta ainda? Creio que, assim sendo, há uma só consequência: Começar, duma vez, a dar ouvidos à voz do Mestre!

====Emil Brunner, Nossa Fé. 3ª ed., São Leopoldo, Sinodal, 1978. Pp. 12-16=====

## Lutero e o Princípio Bíblico

Os monumentos a Lutero mostram-no sempre com a Bíblia na mão. A imagem não é muito boa porque a Igreja Católica está certa ao afirmar que já havia biblicismo na Idade Média. Já afirmamos também a existência desse biblicismo no final dessa época. Vimos que a crítica radical de Ockham, o nominalista, à igreja, baseava-se na Bíblia. Entretanto, o princípio bíblico significava outra coisa para Lutero. Na teologia nominalista, a Bíblia era a lei da igreja que podia ser utilizada contra a própria igreja, mas não deixava de ser lei. Na Renascença, a Bíblia é a fonte da religião verdadeira, editada pelos melhores filósofos, como Erasmo. Essas eram as duas atitudes dominantes: a legalista, do nominalismo, e a doutrinária, do humanismo. Nenhuma delas conseguiu arrasar os fundamentos do sistema católico. Para isso era necessário um novo princípio.

Lutero conservava certos elementos nominalistas e humanistas em seu ensino. Valorizava altamente a edição do Novo Testamento feita por Erasmo e muitas vezes caiu no legalismo nominalista em sua doutrina da inspiração, ao afirmar que cada palavra da Bíblia havia sido inspirada pelo ditado de Deus. É o que se vê na sua doutrina da Ceia do Senhor, apoiada numa interpretação literalista de certa passagem bíblica. Mas, além disso, Lutero interpretava as Escrituras em harmonia com a sua nova compreensão da relação do homem com Deus. Essa posição aparece em seu conceito da "Palavra de Deus". Esse é o termo mais empregado na tradição luterana e na teologia neo-reformada de Barth e outros. Mas não nos ajuda muito. O próprio Lutero dava a esse termo seis sentidos diferentes.

Lutero afirmava que a Bíblia era a palavra de Deus - mas sabia muito bem o que dizia. Mas quando queria realmente expressar o que pensava, dizia que na Bíblia se encontrava palavra de Deus, a mensagem de Cristo, a expiação, o perdão dos pecados e a dádiva da salvação. Deixava bem claro que a Bíblia continha a palavra de Deus no sentido em que transmitia a mensagem do Evangelho. Mas entendia que essa mensagem existia antes da Bíblia, na pregação dos apóstolos.

Como Calvino diria mais tarde, Lutero entendia que os livros da Bíblia eram uma situação de emergência, posto que necessários. Por isso, o que importava era o conteúdo religioso; a mensagem era objeto de experiência. “Se eu sei o que creio, conheço o conteúdo das Escrituras, pois elas não contêm outra coisa a não ser o Cristo”. As Escrituras são o critério da verdade apostólica; e sabemos se são verdadeiras se tratam de Cristo e sua obra - ob sie Chrístum treiben, se tratam de Cristo, se nele se concentram e se nos levam a ele. Somente os livros da Bíblia que tratam de Cristo e sua obra contêm poderosa espiritual-mente a palavra de Deus.

A partir dessa idéia, Lutero fazia distinções entre os livros da Bíblia. Os livros que tratavam de Cristo mais diretamente eram o quarto Evangelho, as epístolas de Paulo e 1 Pedro. E fazia afirmações ousadas. Dizia, por exemplo, que se Judas e Pilatos tivessem transmitido a mensagem de Cristo, teriam sido apostólicos, e Paulo e João, senão tivessem proclamado essa mensagem, não poderiam ser considerados apostólicos. Afirmava até que qualquer pessoa que hoje em dia tivesse o Espírito tão poderosa-mente como os profetas e os apóstolos, poderia criar decálogos e outros testamentos. Bebemos na fonte das Escrituras só porque não temos a plenitude do Espírito. Tal ensino é profundamente contrário ao nominalismo e ao humanismo. Salienta o caráter espiritual da Bíblia. Ela é a criação do Espírito divino que a escreveu, embora não tenha sido um ditado. A partir dessa base, Lutero fazia uma crítica metade religiosa e metade histórica dos livros da Bíblia. Não lhe importava se Moisés escreveu ou não os cinco livros de Moisés. Percebia a grande desordem em que se encontravam os textos dos profetas. E até mesmo sabia que as profecias concretas dos profetas mostravam-se muitas vezes erradas. O livro de Ester e o Apocalipse de João, de fato, não pertenciam às Escrituras. O quarto Evangelho excedia em valor e poder os sinóticos, e a epístola de Tiago não tinha caráter evangélico.

Embora a ortodoxia luterana fosse incapaz de preservar esse grande aspecto profético de Lutero, a sua liberdade conseguiu alcançar pelo menos uma coisa: levou o protestantismo a realizar o que nenhuma outra religião conseguiria, isto é, aceitar o tratamento histórico da literatura bíblica. Esse procedimento é

erroneamente chama-do de alta crítica ou crítica bíblica. Trata-se, na verdade, da aplicação do método histórico aos livros sagrados de qualquer religião. Esse tipo de estudo é impossível no catolicismo, ou possível apenas de modo muito limitado. Não é possível no islamismo. O professor Jeffery nos disse certa vez que se os estudiosos islamitas fizessem com o Corão o que ele fazia com o texto da Bíblia, correriam enorme perigo. Qualquer pesquisa relacionada com o texto original do Corão implicaria em crítica histórica do texto atual, e isso é impossível numa religião legalista. Dessa forma, se formos legalistas a respeito da Bíblia, retrocederemos ao estágio religioso em que se encontra o islamismo e deixaremos de participar nessa liberdade protestante presente em Lutero.

Lutero conseguia interpretar o texto ordinário da Bíblia em seus sermões e escritos sem apelar à interpretações especiais de tipo pneumático, espiritual ou alegórico além da interpretação filosófica, Os seminários teológicos procuram interpretar a Bíblia combinando o método filológico exato, que inclui a alta crítica, com a aplicação existencial dos textos bíblicos a questões que levantamos e que, se presume, seriam respondidas pela teologia sistemática. A divisão do corpo docente entre “especialistas” é, de certa forma, desintegradora. O responsável pela cadeira de Novo Testamento me diz que eu não posso discutir certos problemas porque não sou especialista nessa área, ou eu mesmo me privo de considerar certas questões alegando não ser especialista em Antigo ou Novo Testamento. A medida que agimos dessa maneira, pecamos contra o sentido original do esforço de Lutero de substituir o método alegórico de interpretação pelo filológico, que era ao mesmo tempo espiritual. Esses problemas são bem reais hoje em dia, e os estudantes podem ajudar a vencê-los exigindo que seus professores não sejam apenas “especialistas”, mas também teólogos. Devem exigir dos estudiosos da Bíblia o sentido existencial do resultado de suas pesquisas, e dos teólogos sistemáticos, a fundamentação bíblica de suas declarações, nos textos bíblicos enquanto filologicamente entendidos.

====Paul Tillich. História do Pensamento Cristão. 2ª ed., São Paulo, ASTE, 2000. Pp. 241-243=====



## Calvino e a Autoridade das Escrituras

A doutrina da autoridade das Escrituras, em Calvino, é importante porque incentivou o surgimento do biblicismo em todos os grupos protestantes. A Bíblia, para Calvino, era a lei da verdade. “Finalmente, para que a verdade pudesse permanecer no mundo instruindo constantemente pelos tempos afora, ele determinou que os mesmos oráculos confiados aos profetas aparecessem também em registros públicos. Assim, foi promulgada a lei, à qual se anexaram, depois, os profetas na qualidade de seus primeiros intérpretes”. A Bíblia deve, pois, ser obedecida acima de qualquer outra coisa. Ela contém a “doutrina celestial”.

Embora adaptada, essa adaptação se tornou necessária por causa da mutabilidade da mente humana. Tratava-se de um modo necessário para a preservação das doutrinas do cristianismo. Ao se escrever a Bíblia, as instruções de Deus se fizeram efetivas. Calvino também se referiu à Bíblia como “a escola específica dos filhos de Deus”.

Todas essas idéias podem ser inócuas - ou bem o seu oposto. Muita discussão ainda se faz a respeito da maneira de se interpretar a doutrina das Escrituras de Calvino. Seja como for, a resposta terá sempre de aceitar a autoridade absoluta da Bíblia. Essa autoridade, no entanto, destina-se apenas aos que, agraciados pelo divino Espírito, dele recebem o testemunho de que a Bíblia contém a verdade absoluta. Quando essa atividade do Espírito se dá, passamos a testemunhar a autoridade da Bíblia inteira. Essa autoridade vem do fato de a Bíblia ter sido composta sob o ditado do Espírito Santo. Esse termo “ditado do Espírito Santo”, desembocou na doutrina da inspiração verbal, transcendendo tudo o que Calvino ensinou, ao mesmo tempo em que contradizia o próprio princípio protestante. Os discípulos teriam sido “penas” (“canetas”) de Cristo.

Tudo o que procedia deles, enquanto seres humanos, era sobrepujado pelo Espírito Santo, que testificava a presença dos oráculos de Deus nesse livro. “Entre os apóstolos e seus sucessores, contudo, existe ... esta diferença: que os

apóstolos eram os secretários do Espírito Santo, e que, portanto, seus escritos devem ser recebidos como oráculos de Deus”. A Bíblia inteira teria sido escrita “a partir da boca de Deus”. Desaparece qualquer distinção entre o Antigo e o Novo Testamento. Essas idéias ainda persistem em todos os países calvinistas.

=====**Paul Tillich. História do Pensamento Cristão. 2ª ed., São Paulo, ASTE, 2000. Pp. 270-271**=====

## Razão e Revelação na Ortodoxia

Vamos considerar, agora, os princípios do pensamento ortodoxo. Entre os principais, encontra-se a relação com a filosofia, assunto bastante debatido no protestantismo. Lutero, dizem, não estava muito inclinado a aceitar qualquer coisa que viesse da razão. Na realidade, não era assim. É verdade que se referiu, muitas vezes, contra os filósofos, até mesmo com desprezo e fúria, mas tinha em mente os escolásticos, em geral, e seu mestre, Aristóteles. Mas nas famosas palavras pronunciadas na Dieta de Worms, afirmou que não voltaria atrás a não ser que fosse refutado pelas Santas Escrituras ou pela razão. Lutero não era irracionalista. Rebelava-se contra quaisquer tentativas de transformação da substância da fé pelas categorias da razão. A razão não poderia salvar ninguém; ela precisava ser salva.

Tornou-se, imediatamente claro, que a teologia não pode ser ensinada sem o auxílio da filosofia, e que as categorias filosóficas devem ser utilizadas conscientemente ou não no que quer que seja. Por essa razão, Lutero não impediu Melancton de se relacionar com Aristóteles e de utilizar diversos elementos humanistas. Entretanto, sempre havia quem atacasse a filosofia, o humanismo e Aristóteles. Daniel Hoffmann dizia, por exemplo: “Os filósofos são os patriarcas da heresia”. É o que muitos teólogos também afirmam hoje. Mas quando desenvolvem suas teologias, pode-se demonstrar facilmente de que “patriarcas da heresia”, isto é, de que filósofos, tomam suas categorias. Afirmavam: a verdade filosófica é erro teológico; os filósofos não são regenerados enquanto filósofos. Trata-se de declaração interessante por afirmar que existe um domínio da vida que não pode ser regenerado. E assim se contradiz a ênfase protestante no secularismo. Os filósofos, segundo Hoffmann, “procuram ser como Deus porque desenvolvem filosofias que não foram dadas teologicamente”. Hoffmann não conseguiu desenvolver essa idéia, mas produziu constante suspeita contra os filósofos nas igrejas e na teologia, muito maior do que a existente na Igreja Romana. Esta mesma suspeita persiste, ainda, na situação teológica contemporânea.

A vitória final da filosofia, dentro da teologia, vê-se na base de todos os sistemas teológicos da ortodoxia. Johann Gerhard acha-se entre os que desenvolveram sistemas clássicos na teologia luterana. Era grande filósofo e teólogo, comparável, até certo ponto, a Tomás de Aquino. Foi, na verdade, o último rebento do escolasticismo protestante. Distinguiu entre artigos puros e mistos. Puros são os inteiramente revelados; os mistos são, ao mesmo tempo, racionalmente possíveis e revelados. Acreditava, como São Tomás de Aquino, que a existência de Deus podia ser provada racionalmente. Mas tinha consciência de que a prova racional não nos dava certeza. “Embora a prova seja correta, cremos nela por causa da revelação”. Assim, acabamos tendo duas estruturas: a da razão e a superestrutura da revelação. As doutrinas bíblicas formam a superestrutura. O que de fato veio a acontecer mais tarde - e já estamos antecipando um pouco os séculos seguintes - é que os artigos mistos tornaram-se racionalmente puros, e a subestrutura da teologia racional desbancou a superestrutura da revelação, assumindo-a e apagando o seu sentido. Quando isso aconteceu, já estávamos nos domínios do racionalismo e do iluminismo.

### Princípio formal e princípio material

A ortodoxia protestante desenvolveu, dois princípios teológicos, o formal e o material. Até onde sei, contudo, esses termos pertencem ao século dezenove. O princípio formal é a Bíblia o material, a doutrina da justificação. Segundo Lutero, são interdependentes. As passagens que tratam de Cristo, na Bíblia, são as que apresentam a mensagem da justificação, e é isso que é autêntico. Por outro lado, essa doutrina é tomada da Bíblia e, portanto, dela depende. Lutero preservava essa interdependência entre Bíblia e justificação, de modo livre, criativo e vivo. A atitude da ortodoxia já era diferente. Os dois princípios não se misturavam. E assim, a Bíblia se tornava o verdadeiro princípio no domínio da autoridade.

Que pensava a ortodoxia sobre a Bíblia? A autoridade da Bíblia mantinha-se de três modos: (1) por meio de critérios externos, como época, milagres, profecia, mártires etc.; (2) por meio de critérios internos, como estilo, idéias sublimes, santidade moral; (3) e pelo testemunho do Espírito Santo. Este testemunho, entretanto, adquiria novo sentido. Não mais tinha a ver com o pensamento paulino

de que somos filhos de Deus (“O Espírito de Deus se une ao nosso espírito para afirmar que somos filhos de Deus”, Rm 8,16). Em lugar disso, ele testemunha que as doutrinas das Santas Escrituras são verdadeiras e inspiradas por ele. Em lugar da imediatez do Espírito nas relações entre Deus e seres humanos, o Espírito dá testemunho da autenticidade da Bíblia enquanto documento do Espírito divino. A diferença, entre as duas atitudes, é que se o Espírito nos diz que somos filhos de Deus, temos uma experiência imediata, e não há lei nessa experiência. Mas se o Espírito dá testemunho de que a Bíblia contém doutrinas verdadeiras, a coisa toda deixa de fazer parte dessa relação entre pessoas e se transforma num relacionamento objetivo e legalista. Foi exatamente o que fez a ortodoxia.

A partir desse ponto de vista, surgiram debates bastante vivos sobre a *theo/ogia irrogenitorum*, que era a teologia dos não convertidos, dos não regenerados. Se a Bíblia é a lei do protestantismo, todos os que podem lê-la e interpretá-la, objetivamente, poderiam também escrever teologias sistemáticas mesmo sem participar na fé cristã. Teriam apenas que entender o sentido das palavras e das frases da Bíblia. Essa postura foi negada inteiramente pelos pietistas, para os quais só poderia haver *theologia regenitorum*, teologia dos regenerados. Tentando interpretar essa discussão antiga em termos atuais, poderíamos dizer que a ortodoxia acreditava na possibilidade de teologias sistemáticas não existenciais, enquanto que os pietistas entendiam que qualquer teologia tinha que ser existencial.

As duas posições oferecem certas dificuldades. Os não regenerados são capazes de saber que a mensagem da igreja ou da Bíblia é essencial para a salvação, mas não são capazes de aplicar essa mensagem à situação presente. A função do teólogo ortodoxo independe de sua qualidade religiosa. Não importa se ele estiver completamente fora dessa situação. Por outro lado, o teólogo pietista pode dizer de si mesmo, e mesmo os outros podem afirmar, que ele é convertido, regenerado e verdadeiro cristão. Mas tudo isso precisa ser dito com certeza. Será que há pessoas capazes de tomar essa atitude e dizer: “eu sou um verdadeiro cristão”? No momento em que faz afirmações desse tipo, deixa de ser cristão, pois busca em si mesmo a certeza nas relações que tem com Deus. Trata-se,

certamente, de total impossibilidade. Esse mesmo problema ainda existe hoje em todas as igrejas protestantes. Na minha Teologia Sistemática, resolvi o problema da seguinte maneira: somente quem experimenta a mensagem cristã, enquanto sua preocupação suprema, é capaz de ser teólogo. Nada mais além disso pode ser exigido do teólogo. Pode bem acontecer que o teólogo em dúvida, sobre cada doutrina específica, seja melhor teólogo do que outros, à medida que sua dúvida a respeito das doutrinas envolve também a sua preocupação suprema. Assim, ninguém precisa ser “convertido” para ser teólogo - qualquer que seja o sentido desse termo. Nenhum teólogo precisa passar por testes que comprovem se é ou não “bom cristão”, de modo que poderia dizer: “Posto que sou bom cristão, posso ser teólogo”. Os pietistas diriam: “Antes de ser teólogo é preciso ser convertido”. A resposta a essas atitudes é a seguinte: “A única coisa que vem, em primeiro lugar, é a preocupação suprema vinda de Deus que toma conta de mim, de tal maneira que estou envolvido com ele e com sua mensagem. Não posso dizer nada mais além disso. Às vezes, nem mesmo consigo me expressar nesses termos, porque até a palavra ‘Deus’ desaparece. De qualquer forma, não posso utilizar esse termo para fundamentar qualquer pretensão de ser bom cristão e, portanto, teólogo”.

A doutrina ortodoxa da inspiração apropriou-se de certas idéias de Calvino tornando-as mais radicais e primitivas. Para os ortodoxos, os autores das Escrituras foram as mãos de Cristo, os notários do Espírito Santo, as penas com as quais o Espírito teria escrito a Bíblia. Tudo seria inspirado, desde as palavras até mesmo os sinais no texto hebraico. Acreditando nisso, o teólogo ortodoxo, Buxtehof, contestava o fato de que as consoantes do texto hebraico haviam recebido os sinais vocálicos, entre os séculos sétimo e nono de nossa era; dizia que haviam se originado no próprio Antigo Testamento. Ensinava que os profetas teriam inventado esse sistema, quando na verdade foi inventado quinze séculos mais tarde. Eis uma das conseqüências da doutrina rígida da inspiração; mas se não fosse assim, que poderia fazer o Espírito divino com o texto hebraico, pois sem as vogais, as palavras hebraicas seriam ambíguas em muitos casos. Temos, também, problema com a tradução de Lutero, com a tradução do rei Tiago e com inúmeras outras novas traduções. Essa doutrina da inspiração leva-nos a verdadeiros absurdos. Para mantê-la é preciso criar harmonizações artificiais,

posto que existem muitas contradições na Bíblia, tanto em nível histórico como em outros. Tais contradições passam a ser consideradas meramente aparentes, e fazem-se malabarismos para inventar jeitos de harmonizá-las.

Um outro princípio profundo era a analogia scripturae sanctae, a analogia da Escritura Sagrada, significando que uma parte devia ser interpretada em termos de outra. Por esse meio, podia-se estabelecer credos com base nas Santas Escrituras. Entendia-se que qualquer pessoa seria capaz de encontrar essa fórmula na Bíblia. Era outra consequência inevitável da doutrina da inspiração.

Tratava-se de mais uma ajuda ao povo que era obrigado a engolir a doutrina da inspiração verbal. A questão era esta: como aceitar as muitas doutrinas encontradas na Bíblia? São todas necessárias para a salvação? A Igreja Católica tinha uma resposta muito boa. Vocês não precisam conhecê-las; basta acreditar no que a igreja acredita. Somente os ministros e as pessoas educadas precisam conhecer as doutrinas específicas. O leigo católico acredita no que a igreja acredita, sem saber muito bem do que se trata. O protestantismo não podia fazer isso. Sendo a fé pessoal a coisa mais importante no protestantismo, era impossível distinguir-se entre lides implícita e explícita (fé implícita e explícita).

Com isso, surgiu uma tarefa impossível como podem as pessoas simples, os camponeses, os sapateiros e os proletários nas cidades e no campo entender essas inúmeras doutrinas encontradas na Bíblia, que até mesmo os mais educados têm dificuldade de conhecer, por ocasião dos exames teológicos? A resposta veio na distinção entre artigos fundamentais e não fundamentais. Essa distinção ainda é popular hoje em dia. Mas, em princípio, tal distinção não poderia ser feita, porque se o Espírito divino revela alguma coisa, até que ponto se poderia dizer que não é fundamental? De qual-quer forma, essas doutrinas não fundamentais acabaram sendo, mais tarde, muito fundamentais, quando certas consequências apareceram de desvios não fundamentais.

Embora a coisa fosse perigosa, tinha que ser feita por razões educacionais. As pessoas, na maioria, não são capazes de entender todas as implicações das doutrinas da igreja. Havia dois interesses conflitantes. De um lado, o teólogo

sistemático queria aumentar os fundamentais tanto quanto possível; todas as coisas são importantes, não só porque ele escreve sobre elas, mas porque estão na Bíblia. Por outro lado, os educadores contradizem esse interesse do teólogo sistemático. O educador deseja o menor número possível de doutrinas, para que seu ensino seja compreensível. Gostaria de abandonar as doutrinas de importância secundária. Na verdade, o educador sempre acaba vencendo. O que encontramos no racionalismo do iluminismo é, em geral, a redução dos fundamentais ao nível da aceitação popular. A educação foi parcialmente responsável pelo advento do iluminismo: todos os grandes filósofos do período tinham essa preocupação. Até hoje, os departamentos de educação inclinam-se mais a tipos de teologia, baseados no iluminismo, do que os demais departamentos teológicos. A razão é que as necessidades educacionais forçam a redução do conteúdo, enquanto que as necessidades teológicas procuram alargá-lo.

=====**Paul Tillich. História do Pensamento Cristão. 2ª ed., São Paulo, ASTE, 2000. Pp. 274-278**=====



# INSPIRAÇÃO

## 1. Introdução

A preocupação com humanidade de Cristo foi naturalmente acompanhada por um novo interesse na humanidade de escritura. Isto se manifestou no florescimento dos estudos textual, léxico, exegético, histórico, e literário. Também levantou novas perguntas sobre a inspiração e autoridade de escritura como um livro divino e não apenas humano. De um lado estavam os que sustentavam que a doutrina mais antiga, especialmente em sua forma mais fechada do século dezessete, não podia ser harmonizada com a nova perspectiva e as novas descobertas. Do outro lado uma forma atualizada do ensino mais antigo foi tentada, embora não sem certas modificações sob a pressão dos desenvolvimentos mais recentes. Em uma visão mais ampla, o isolamento de escritura de outras atividades do Espírito foi visto como a principal pedra de toque, e a integração da inspiração na atividade geral do Espírito foi considerada como a tarefa principal.

## 2. Schleiermacher

### a. Escritura e Espírito

Neste assunto, como em tantos outros, Schleiermacher oferece alguns insights interessantes, não só nos vãos poéticos das *Speeches*, mas também na discussão mais sóbria de *The Christian Faith*. Enquanto negando que escritura é a base de fé, desde que fé é necessária para lê-la (§ 128), Schleiermacher está pronto aceitar sua normatividade formal e materialmente. Porém, ele faz assim porque ela é a primeira em uma série de apresentações da fé Cristã (§ 129). Os livros do Novo Testamento são inspirados no sentido de serem auto-derivados e então colecionados sob a orientação do Espírito (§ 130). É enfatizado, entretanto, que o Espírito é o espírito da comunidade, que é a fonte de todos seus dons e obras. Assim a teologia dos apóstolos pode ser superior a de outros, mas não qualitativamente, da mesma maneira que os escritos deles não são qualitativamente diferente de outras obras deles. Autoria, então, diz pouco acerca da autenticidade. Para saber

o que é canônico precisamos de apenas da experiência Cristã e do testemunho do Espírito, que na prática é a mesma coisa. Através do uso crítico e construtivo da escritura é que o Espírito nos conduzirá em toda a verdade (§ 131).

### b. O Antigo Testamento

Vale notar que tudo isso só se aplica ao Novo Testamento. Schleiermacher aceita a canonicidade do Antigo Testamento por causa do testemunho do Novo e a relação entre igreja e sinagoga. Não obstante, ele não outorga a ele a mesma dignidade ou inspiração, desde que a lei difere do evangelho, e a piedade Cristã entende a distinção. Como ele vê isto, o Antigo Testamento não deveria ser posto na frente do Novo, mas acrescentado a ele como um tipo de apêndice volumoso (§ 132).

### c. Contribuição

Todavia, o ponto significativo em Schleiermacher é que os escritos do Novo Testamento, embora normativos, constituem apenas uma das obras do Espírito na igreja. Conseqüentemente eles não desfrutam de um status único, e nem qualidades especiais precisam ser reivindicadas para eles. Inspiração é um termo geral que se aplica ao todo da escritura, não as partes detalhadas, de forma que nem toda parte deve ser igualmente atribuída ao Espírito, nem faz com que qualquer pergunta sobre a inerrância surja. Schleiermacher nos deixa com uma sugestão especialmente interessante e instrutiva quando ele compara a relação do Espírito e os autores da escritura à união hipostática, isto é, a união das naturezas divina e humana na pessoa de Jesus Cristo (§ 130).

## 3. Alexander

### a. A Neo-Ortodoxia

Como representante da tentativa de restabelecimento da ortodoxia à luz de uma situação cambiada, poderíamos lançar um breve olhar em Archibald Alexander, o pai da Escola de Princeton. O Alexander está muito consciente dos problemas de epistemologia levantados por Kant, e não é surpreendente achar em seu *Thoughts on Christian Experience* (1841) alguma mudança para um a

priori religioso como a base ou garantia do Cristianismo. Não obstante, seu foco principal está no problema de escritura – a reunião de evidência em seu apoio e o exame mais preciso e categorização de sua inspiração. Este é o tema de seu importante *Evidences on the Authenticity, Inspiration and Canonical Authority of the Holy Scripture* (1836).

[b., c., d.]

### e. Inspiração

Alexander define inspiração, principalmente, em termos de função. Nisto a nova verdade sobre Deus é desvelada, ou a verdade obscurecida é clarificada. Iluminação acompanha isto como obra do Espírito Santo que torna possível a compreensão. Como considera a relação entre inspiração e revelação, Alexander rejeita uma equação limitada. Revelação é um termo mais amplo; inspiração, propriamente, só se aplica aos autores bíblicos.

Se inspiração é definida em termos de função, Alexander investiga sua natureza, também. Ele descobre três formas: direção, sugestão, e elevação. Na primeira, que caracteriza os livros históricos principalmente, o Espírito Santo dirige a seleção de “fatos e circunstâncias que responderão ao fim proposto” e dá uma tal ajuda como para preservar os escritores “de todo o erro e engano”. Sugestão, a forma central de inspiração, significa a apresentação para e pelos autores da nova verdade que eles não puderam alcançar ou conhecer por eles próprios. Elevação, talvez a menos importante das três, denota uma divina intensificação da sublimidade das expressões dos autores.

### f. Inspiração Verbal

Na visão de Alexander esta diferenciação em inspiração não milita contra inspiração verbal. Se estiver certo, palavras são sugeridas somente onde inspiração tem a forma de sugestão. Na direção e elevação as palavras humanas são controladas ou acrescentada uma intensidade. Em todo caso, a palavra é a poderosa e inerrante Palavra de Deus. “Como na narração de fatos bem conhecidos, o escritor não precisou de uma contínua sugestão de cada idéia, mas foi apenas superintendido

para ser preservado do erro; assim no uso da linguagem para o registro de coisas familiares, não havia nenhuma necessidade de que cada palavra fosse inspirada; mas havia, sim, a necessidade de uma influência dirigindo e superintendendo com respeito às coisas em si” (Evidences, pp. 226-227). Isto significa, não uma rejeição da inspiração verbal, mas três tipos de inspiração verbal que corresponde aos três tipos de inspiração em geral.

Considerando que toda a escritura é inspirada, nenhuma distinção pode ser feita entre coisas importantes e coisas triviais. Alexander não pode concordar com Schleiermacher que nem todas as partes de escritura são igualmente inspiradas. Ele não acha, realmente, nenhuma objeção a isto em princípio, mas o problema prático de traçar uma linha entre as partes inspiradas e as não inspiradas não pode ser superado.

### g. Inerrância

O que dizer sobre erros ou enganos? Pouca confiança se pode ter na escritura se ela está errada em assuntos básicos, mas importa se houver erros mais triviais? Alexander pensa que sim. A escritura permanece ou cai como uma unidade. Conseqüentemente a pessoa deve poder confiar nela em qualquer assunto. Alexander sustenta o que tem sido freqüentemente chamado aqui “efeito dominó”. Se uma peça cai, todas as outras caem. “Se pudesse ser mostrado que os evangelistas tinham cometido enganos palpáveis em fatos de importância secundária, seria impossível demonstrar que eles escrevem qualquer coisa por inspiração” (Evidences, pp. 228-229). Inspiração implica inerrância, mas justamente por isso, um erro provado refuta inspiração. O próprio Alexander está certo que nenhum engano palpável será, de fato, provado, mas o ensino dele aqui, indubitavelmente, produz uma leve incerteza e um sentimento de que algum tipo de solução, porém artificial, tem que ser produzido para todo problema sugerido.

### h. Conclusão

Três pontos podem ser assinalados em Alexander. (1) Ele apega-se à ortodoxia racional que dispõe de um tão grande depósito de evidência humana para a

verdade e autoridade bíblica. (2) Ele acha um modo de permitir o fator humano em autoria bíblica, quer dizer, a diferenciação da inspiração, sem comprometer a inspiração verbal ou a inerrância. (3) Ele cede um pouco à nova ênfase sobre a experiência, tendendo a compara-la com o testemunho interno anterior do Espírito Santo.

#### 4. Charles Gore

##### a. Experiência

É natural que no simpósio *Lux Mundi* a inspiração deveria ser um tópico importante para discussão. O editor mesmo, Charles Gore do Trinity, Oxford, elegeu isto como o tema da sua própria contribuição. Como Schleiermacher, ele acredita que inspiração deveria ser relacionada às outras atividades do Espírito Santo. Todavia, discordando de Schleiermacher, ele descreve essas atividades em um quadro mais amplo e apenas no fim trata mais estreitamente assuntos da inspiração da escritura.

[...]

[b., c., d.]

##### e. Escritura e Espírito

Voltando à inspiração, Gore estabelece dois princípios. (1) inspiração da escritura não é um trabalho qualitativamente diferente do Espírito, mas é parte da sua operação geral. Conseqüentemente esta convicção deve ser sustentada no contexto da “crença na ação geral do Espírito Santo na sociedade Cristã e alma [Cristã] (pág. 248). (2) Escritura e igreja relacionam-se intimamente. Se os apóstolos tiverem autoridade única, eles escrevem para aqueles que também têm o Espírito, de forma que “o espírito no qual a igreja vive” cooperam com e até mesmo limitam o espírito no qual os apóstolos falam e escrevem (pág. 248). Escritura é “a mais alta expressão do Espírito,” mas “o Espírito na igreja” interpreta o significado de escritura (pág. 249).

##### f. Escritura e Fé

Gore concorda com Schleiermacher que a escritura, ou pelo menos sua inspiração, não é a base de fé. Os fatos de Cristianismo são aceitos por causa da credibilidade geral deles. Crer na inspiração “segue, não precede, o crer em Cristo” (pág. 250). Objeções a esta crença não afetam a historicidade das narrativas de evangelho. “Cristianismo traz, realmente, consigo uma doutrina da inspiração da Escritura Sagrada, mas não está baseado nisto” (pág. 250).

### g. Sentido de Inspiração

O que significa inspiração? Gore, em sua resposta, aponta para os Judeus. Como “toda raça tem sua inspiração” os Judeus, tendo sido escolhido para restabelecer a relação rompida do homem com Deus, tem uma inspiração sobrenatural que é “mais direta e mais intensa” e que “envolve uma consciência direta por parte de seus assuntos” (pág. 251). Contudo, há graus diferentes de inspiração em tipos diferentes de literatura. A liberdade humana é importante aqui, mas não envolve nenhum desacordo com o ministério do Espírito: “A atividade humana não é menos livre, consciente, racional, porque o Espírito a inspira” (pág. 251).

### h. O Antigo e Novo Testamento

(1) Antigo. No Antigo Testamento inspiração denota mais especificamente um “ponto de vista”. Os escritores vão trabalhar como outros, mas com o objetivo de manter diante do povo escolhido “o registro de como Deus tem procedido com eles” (pág. 252). Assim os profetas, enquanto nem sempre predizem com precisão, interpretam “o que Deus está fazendo e ordenando no seu próprio tempo” e “prevêem o que em julgamento e misericórdia redentora Deus pretende fazer e deve fazer no evento Divino” (pág. 254). Uma vez que isto é visto, nenhum Cristão tem necessidade de achar difícil aceitar a inspiração do Antigo Testamento.

(2) Novo. Em relação ao Novo Testamento, Gore tem quatro pontos. (a) a inspiração dos apóstolos para escrever é a mesma inspiração para ensinarem. (b) O Novo Testamento repousa sobre o treino de Cristo de seus apóstolos perpetuar sua revelação. (c) Ela consiste em um dom para “representar, não falseando, o ensino de [Cristo] e Ele mesmo” (pág. 255). (d) Em escritores de segunda mão, como Lucas, ela é parte do inteiro dom espiritual deles, e tradição ajuda a preservar o

material do erro (pp. 255-256).

### i. Inerrância

Inspiração implica inerrância? Gore pensa que não. A historicidade geral da escritura pode ser aceita, e inspiração, indubitavelmente, significa iluminação do julgamento (pág. 260). Mas não há nenhuma “comunicação milagrosa de fatos não ... conhecidos de outra maneira”; iluminação não nos põe fora das “condições naturais de conhecimento” (pág. 260). Diferentes gêneros ocorrem na Bíblia, e precisão não é sempre uma questão. Até mesmo mito pode ter um lugar sem prejuízo para inspiração (pág. 262). O avanço do criticismo literário, então, “não se constitui nenhuma ameaça à doutrina da inspiração, apenas para definições particulares dela às quais a igreja não é ligada” (pp. 262-263).

[j.]

### k. Escritura e Criticismo

Gore conclui que, enquanto muito criticismo pode ser arbitrário e irreverente, a igreja não deve perder-se em discussão fútil. Como compreende os escritos do Novo Testamento Gore acha que a pesquisa “fortaleceu e enriqueceu o sentido da inspiração deles”. O mesmo poderia acontecer em relação ao Antigo Testamento se fosse perguntado quanto pode “legitimamente e sem real perda ser concedido”. Oposição, porém, deixa obstáculos no caminho de muitos que querem acreditar (pág. 266). Na visão de Gore, uma inspiração verbal e inerrante já não pode ser mantida. Com uma redefinição satisfatória, porém, a inspiração não necessita estar em conflito com uma aproximação crítica que não chegue a extremos. Isto é alcançado colocando a inspiração no contexto do ministério total do Espírito, enquanto comparando-a com um ponto de vista particular ou ensinamento, e removendo Cristo dos debates sobre historicidade por meio de insights da Cristologia kenótica.

## 5. Nevin

### a. Ênfases de Mercersburg

Um desenvolvimento interessante em teologia Reformada aconteceu quando Philip Schaff e John Nevin se tornaram colegas na pequena faculdade de Mercersburg no final do século dezenove. [...]

[b., c.]

### d. O Papel da Escritura

O objetivo principal de Nevin nesse trabalho é a tensão sobre a fé que acontece às custas do objeto de fé. Não obstante, ele também tem algumas coisas importantes a dizer sobre o papel da escritura. Escritura não é revelação em si mesma, mas seu instrumento. Cristo, não a escritura, constitui o real objeto de fé. [...]

[e.]

### f. Inspiração

Tudo isso tem, para Nevin, um peso importante para a inspiração. Nevin não concorda que quando inspiração está sendo atacada, como em seus dias, evidências racionais têm que ser encontradas e ordenadas em seu favor. Provar a inspiração não é uma tarefa primária. Se podemos ou não provar a inspiração, a presença da Palavra é “o verdadeiro substrato” do Cristianismo. É como podemos provar a realidade da revelação que também poderemos provar a inspiração da escritura. Devemos começar, então, com a verdade de Cristianismo em si mesma, não com a inspiração. Inspiração é uma implicação, não um princípio básico. Para o Cristianismo isto não é só “uma palavra escrita”, mas “uma criação nova ... a partir de seu fundador o Jesus Cristo” (pág. 310). Como tal tem uma substância histórica real. Isto está onde o Credo dos Apóstolos introduz no quadro como representando a substância primária. Mas os detalhes adicionais do argumento não precisam nos deter. Já a compreensão de Nevin do papel da escritura e inspiração emergiu com clareza suficiente. Como Schleiermacher e Gore, ele põe a escritura e sua inspiração em um quadro maior no qual o verdadeiro centro e foco é o próprio Cristo.



### Karl Barth – Inspiração

Barth formula agora, em oito proposições, o que ele pensa que pode ser crido sobre a inspiração.

(1) Primeiro e muito simplesmente a Palavra é Deus. Dizer que a Bíblia é a Palavra de Deus é falar principalmente sobre Deus, não sobre a Bíblia. É falar sobre o ser dele e governo na e através da Bíblia e assim lhe dar a glória (p. 527).

(2) A Palavra de Deus também é obra. Nos referimos a um ato, não a um estado. Se a Palavra é eterna, também toma lugar no tempo como algo novo (pp.527-528).

(3) O ato de Deus é o milagre de Deus. Ele é iniciatório. Não está sob nosso controle. Seu conteúdo genuíno é graça. Ele é verdadeiramente honrado, então, se é colocado fora da esfera de competência humana e visto como milagre (p. 528).

(4) Esta Palavra tem forma humana. A ofensa de que os homens falíveis falam a Palavra de Deus em palavras falíveis que deve ser aceita precisamente porque é pela soberania graciosa de Deus que ela acontece. O milagre repousa, exatamente, no fato de que a escritura é a Palavra de Deus em verdadeira humanidade (pp. 528-530).

(5) A Palavra de Deus não é um atributo inerente e manifesto da escritura. Algo específico acontece como e quando a Bíblia é a Palavra de Deus. O discurso e a audição da Palavra não é idêntico à existência do livro como tal. Uma palavra humana está presente no centro da Palavra de Deus, mas só porque Deus a toma e a usa como tal (p. 530).

(6) Deus, não o homem, decide como e quando a Bíblia é a sua Palavra para nós. Isto tem duas implicações. Não é para decidirmos que partes de escritura são, ou são ajustadas para ser, a Palavra de Deus. Nem é uma questão de nosso senso da presença da Palavra de Deus (pp. 530-532).

(7) A Bíblia como Palavra de Deus envolve uma dupla realidade. Por um lado

“Deus ... diz o que o texto diz”. “A obra de Deus é feita através deste texto”. Conseqüentemente a inspiração real é inspiração verbal. Por outro lado, a presença de Deus é nosso presente que aceitamos em fé, e na aceitação da qual somos forçados a um esforço concreto da exegese (pp. 532-534).

(8) Finalmente, a inspiração “não pode ser reduzida a nossa fé nela”. Muito facilmente pensamos que a fé é o que torna a Bíblia a Palavra de Deus. Nesta consideração temos que nos precaver de tentar estabelecer nossa própria objetividade de inspiração (p. 534). No final das contas o fato que a Bíblia é a Palavra de Deus repousa atrás de seu reconhecimento como tal (p. 537). Para Barth isto, e não uma experiência subjetiva, é o que o testemunho do Espírito implica. Na experiência o eu é o sujeito, no testemunho do Espírito, Deus é o sujeito (p.537).

=====**Geoffrey W. Bromiley. Historical Theology – An Introduction.**  
Edinburgh, T&T Clark, 1978. Pp. 379-389; 415.=====

## TEOLOGIA

Entre todas as ciências a teologia é a mais bela, a que mais profundamente mexe no coração e na cabeça, a que mais se aproxima da realidade humana e que proporciona a mais clara visão da verdade procurada por todas as ciências; a que mais se aproxima daquilo a que se dá o venerando e profundo nome de “faculdade”; uma paisagem com a vista mais distante e mesmo assim muito clara, como da Úmbria ou da Toscana; uma obra de arte tão bem planejada e tão bizarra como a catedral de Colônia ou de Milão. Pobres teólogos e pobres épocas da teologia que porventura ainda não o perceberam! — Mas entre todas as ciências a teologia também é a mais difícil e perigosa, aquela que mais facilmente leva ao desespero ou, o que é quase pior, à petulância; aquela que dentre todas as ciências, esvoaçante ou senão esclerosada, pode acabar virando a pior caricatura de si mesma. Haveria alguma ciência que pudesse ficar tão horrenda e, por outra, tão monótona como a teologia? Não seria teólogo quem nunca chegou a se assustar com as suas profundezas abissais, ou mesmo quem deixou de se assustar com elas.

===BARTH, Karl. Revelação, Igreja, Teologia. In: ALTMANN, Walter (ed.). Karl Barth – Dádiva e Louvor – artigos selecionados. São Leopoldo, Sinodal, 1986. P. 193.===

## Reflexão sobre a Palavra de Deus – Karl Barth

O problema da dogmática é reflexão científica sobre a Palavra de Deus que foi falada por Deus na revelação que está registrada na escritura sagrada dos profetas e apóstolos e que agora é e deveria ser proclamada e ouvida na pregação Cristã. “Prolegomena à dogmática” é o que chamamos a tentativa para alcançar uma compreensão básica do tema, a necessidade, e a linha de tal reflexão. (p.3)

Nesta subseção introdutória gostaria de dizer mais explicitamente o que tenciono dizer por “reflexão” sobre a Palavra de Deus. Primeiro, devo dizer algo sobre o acréscimo que fiz à expressão “Palavra de Deus” na tese desta primeira seção: “que foi falada por Deus em revelação, a qual está registrada na Escritura Sagrada dos profetas e apóstolos, e que agora é e deveria ser proclamada e ouvida na pregação Cristã”. Você pode ver condensado nessa adição tudo aquilo que eu estou tentando para dizer este semestre na forma de prolegomena à dogmática. Por esta razão qualquer fundamentação ou exposição desse acréscimo poderia antecipar minha série toda. Neste momento só posso mostrar lógica e gramaticalmente qual é seu significado.

Estou distinguindo a Palavra de Deus em uma primeira forma no qual Deus mesmo e somente Deus é quem fala, em uma segunda forma no qual é a Palavra de uma categoria específica das pessoas (os profetas e apóstolos), e em uma terceira forma no qual o número de seus agentes humanos ou proclamadores é teoricamente ilimitado. Mas a Palavra de Deus permanece para sempre. Não é e nem pode ser diferente se tem sua primeira, sua segunda, ou sua terceira forma, e sempre quando ela é uma das três, ela também é, em algum sentido, as outras duas. A Palavra de Deus sobre a qual a dogmática reflete – preciso apenas recorrer à fórmula comum para mostrar o ponto em debate – é uma em três e três em uma: revelação, escritura e pregação – a Palavra de Deus como revelação, a Palavra de Deus como Escritura, e a Palavra de Deus como pregação, não pode se nem confundida nem separada. Uma Palavra de Deus, uma autoridade, um poder, e ainda nenhuma, mas três formas. Três manifestações

de Deus em revelação, Escritura, e pregação, contudo não três Palavras de Deus, três autoridades, verdades, ou poderes, mas uma. Escritura não é revelação, mas da (from) revelação. Pregação não é revelação ou escritura, mas de ambos. Mas a Palavra de Deus é escritura não menos que é revelação, e ela é pregação não menos que é escritura. Revelação é de Deus só, escritura é de revelação só, e pregação é de revelação e escritura. Contudo, não há primeira ou última, maior ou menor. A primeira, a segunda, e a terceira são todas Palavra de Deus na mesma glória, unidade na trindade e trindade na unidade. Não irei dizer com o Credo de Atanásio que esses que seriam salvos têm que pensar assim na Trindade , pois como apenas disse e ainda não mostrei que isto é assim e por que é desta forma. Mas penso que esta declaração que deve simplesmente permanecer até que possa ser confirmada ou não no curso de nossa discussão, será suficiente mostrar o que tenho em mente quando chamar o objeto da reflexão que é a tarefa dogmática a Palavra de Deus.

=====**Karl Barth. The Göttingen Dogmatics – Instruction in the Christian Religion. Grand Rapids, W. B Eerdmans, 1991. Pp. 3; 14-15, vol. I.**=====

## A Palavra de Deus (Karl Barth)

### Sua Tríplice Forma

Localizando o critério da dogmática na Palavra de Deus surge a pergunta “o que se entende por Palavra de Deus?” Funcionalmente, alguém poderia equipará-la simplesmente à escritura. Na visão de Barth, entretanto, heresia pode ser propriamente conhecida somente se a escritura for colocada no contexto total da Palavra de Deus. Seguindo as sugestões dos reformadores ele apresenta a Palavra em sua forma tríplice como Palavra pregada, Palavra escrita, e Palavra revelada (pp. 88-124). A Palavra pregada é proclamação real na pressuposição de que a Palavra de Deus é a comissão (pp. 89-90), o tema (pp. 91-92), o julgamento (pp. 92-93), e o evento (pp. 93-94). A Palavra escrita implica que a proclamação repousa sobre a Palavra já falada pelos profetas e apóstolos como um determinado fator, quer dizer, o cânon pelo qual a igreja é chamada, autorizada, e guiada (pp. 99ff.). A Palavra revelada é a revelação que a escritura relembra como escrito, e os pontos de proclamação remetem para a promessa (pág. 111). “Na revelação nossa preocupação está com a vinda de Jesus Cristo, a própria Palavra de Deus falada pelo próprio Deus” (p.113). “Revelação não difere da pessoa de Jesus Cristo” (p.119). Materialmente, esta terceira forma é a primeira. A Palavra, embora tríplice em forma, é a uma Palavra em um perichoresis que forma uma importante analogia com a triunidade divina. Nós conhecemos a Palavra revelada apenas da escritura adotada pela proclamação, a Palavra escrita somente através da revelação que cumpre a proclamação, e a Palavra pregada só por meio da revelação atestada na escritura (pp. 120-121).

====Geoffrey W. Bromiley. Historical Theology – An Introduction. Edinburgh, T&T Clark, 1978. P. 408.=====

## A DOCTRINA DA PALAVRA DE DEUS: A NORMA DE TEOLOGIA CRISTÃ

Barth desenvolve o volumoso prolegomena para a sua Church Dogmatics [C.D.] em termos de uma exposição da “A Doutrina da Palavra de Deus.” Esta é a estrutura maior dentro da qual – seguindo a seqüência de Barth – consideraremos a “Revelação de Deus” em termos de (1) “O Deus Triuno,” (2) “A Encarnação da Palavra,” e (3) “A Efusão do Espírito Santo”. O que Barth diz nestas áreas constitui a porção principal dos dois volumes de seu prolegomena (C.D. I/1, I/2). O que ele desenvolve aqui não é introdutório ao conteúdo positivo de teologia Cristã; antes, tudo o que é desenvolvido na Church Dogmatics em grande parte se sustenta ou cai à base das posições fundamentais que Barth desenvolve nas áreas acima.

Embora as referências de Barth à Palavra de Deus sejam inumeráveis, ele não nos provê com qualquer definição simples dela. Sua reticência neste ponto é compreensível, se nos lembramos que a Palavra de Deus é sinônimo da auto-revelação de Deus. Mas o Deus bíblico que se revela a si mesmo nunca é um objeto, coisa, ou datum sob o controle humano. Deus é como o pássaro em vôo que não pode ser capturado nem sequer pelo pincel do maior artista. Assim toda definição da Palavra de Deus tem que reconhecer de início que Deus e a sua Palavra podem ser conhecidas pelo homem apenas como Deus em sua graça se revela.

A seguinte recente declaração relativa à Palavra de Deus tipifica a posição de Barth:

A Palavra de Deus é a Palavra que Deus falou, fala, e falará em meio a todos os homens. Embora se é ouvida ou não, ela é, em si mesma, dirigida a todos os homens. É a Palavra da obra de Deus sobre homens, para homens, e com homens. Sua obra não é muda; antes, fala com alta voz. Desde então somente Deus pode fazer o que ele faz, só ele pode dizer na sua obra o que ele diz. E desde que sua obra não é dividida, mas única (por todas as múltiplas formas

que assume no caminho desde sua origem até sua meta), a sua Palavra também é (por toda sua excitante riqueza) simples e única ... . Deus opera, e desde que opera, ele também fala. Sua Palavra vai adiante ... Estamos falando do Deus do Evangelho, sua obra e ação, e do Evangelho no qual a sua obra e ação é ao mesmo tempo sua fala. Esta é a sua Palavra, o Logos, no qual o logia teológico, lógica, e linguagem têm a sua base criativa e vida.

À luz desta declaração, estamos numa melhor posição para apreciar a exposição de Barth acerca da Palavra de Deus em termos de sua tríplice forma nas páginas iniciais da Church Dogmatics. Ele fala da Palavra de Deus que é pregada, da Palavra de Deus escrita na Escritura Sagrada, e finalmente, da Palavra de Deus revelada que, em sua forma mais plena, é Jesus Cristo. Embora Barth fale freqüentemente da Palavra de Deus pregada, escrita e revelada, nessa seqüência, seu significado torna-se mais claro se considerarmos, primeiro, a Palavra de Deus revelada.

### A Palavra Revelada de Deus, Jesus Cristo

É característico de Barth concentrar-se na Palavra encarnada, Jesus Cristo, quando fala da forma primária de revelação ou da Palavra de Deus. Seguindo a moldura do Testamento Novo (João 1:1, 14,; Hebreus 1:2; Apocalipse 19:13), ele tem por legítimo identificar a Palavra de Deus revelada em sua expressão mais alta com Jesus Cristo. Assim ele pode escrever:

Revelação, na realidade, não difere da Pessoa de Jesus Cristo, e novamente não difere da reconciliação que tomou lugar Nele. Falar revelação é dizer "A Palavra se fez carne."

Nós interpretaríamos mal a doutrina Cristocentrica da Palavra de Deus de Barth, porém, se o interpretássemos como significando que a única forma da Palavra de Deus é a Palavra encarnada. Ele é diligente ao fazer esta observação nesta recente declaração:

A totalidade de Palavra de Deus em Cristo é a palavra a qual teologia tem que escutar e responder. É a Palavra de Deus falada na relação da história de Israel com a história de Jesus Cristo e na relação da história de Jesus Cristo com a



história de Israel ...

Teologia não responderia à totalidade de Palavra de Deus se desejasse apenas ouvir e falar da Palavra que se fez carne. ... Como se a reconciliação do mundo com Deus fosse feita às custas de [of], ou em abstração de [from], as promessas dadas a Israel”!

Se tivermos em mente esta definição compreensível da Palavra de Deus, o modo no qual Barth localiza o centro da auto-revelação de Deus em Jesus Cristo dificilmente se pode enganar. Embora Barth também fale da Palavra de Deus escrita e pregada, elas são suas formas secundárias. Escritura e proclamação se tornam a Palavra de Deus pela ação graciosa de Deus e a presença no seu Espírito, mas elas são formas secundárias porque elas são, essencialmente, indicadores para os atos concretos de Deus na história da aliança que culmina em Jesus Cristo.

A Palavra de Deus Escrita, Escritura Sagrada

A segunda forma da Palavra de Deus é a Escritura Sagrada. Para Barth, os escritores bíblicos do Antigo e Novo Testamento ocupam um lugar de autoridade especial na igreja porque eles são as testemunhas primárias dos atos poderosos de revelação de Deus. “... eles são chamados diretamente pela Palavra para ser seus ouvidores, e são designados para a sua comunicação e verificação a outros homens.” É pelo testemunho da Bíblia que todas as gerações subseqüentes aprendem dos atos de Deus. A própria Bíblia não é a forma primária de revelação, mas contém o testemunho das testemunhas primárias da revelação de Deus. Ela “é o meio concreto pelo qual a Igreja recorda a revelação de Deus no passado, é chamada para esperar revelação no futuro, e é desafiada, assim, autorizada, e guiada para proclamar.”

Assim, Barth sempre tem cuidado ao distinguir Deus na sua revelação do testemunho daquela revelação que nos confronta na Bíblia. Apesar de sua preocupação em reafirmar a autoridade primária das Escrituras para a igreja como fizeram os Reformadores em seus dias, como eles, ele não pretende encorajar a bibliolatria! O primeiro artigo da “Declaração Teológica” emanada do Sínodo

de Barmen em 1934 pela Igreja Confessante da Alemanha representa a posição consistente de Barth nesta consideração: “Jesus Cristo, como Ele é atestado a nós em Escritura Sagrada, é a única Palavra de Deus, quem temos que ouvir e quem temos que confiar e obedecer na vida e na morte.”

De que modo, então, Barth pode falar da Escritura Sagrada como a Palavra de Deus? Como este testemunhe humano e falível dos profetas e apóstolos se torna a Palavra de Deus? Novamente, a resposta de Barth é consistente: “A Bíblia é Palavra de Deus a ponto de Deus a deixar ser sua Palavra, a ponto de Deus falar através dela.” Em uma seção subsequente que trata da doutrina da Escritura Sagrada, Barth clarifica seu significado dizendo: “Escritura é santa e a Palavra de Deus, porque pelo Espírito Santo se tornou e se tornará, para a Igreja, uma testemunha da revelação divina.” Assim, quando Deus, que em seu Espírito inspirou os escritores bíblicos, se faz uma vez mais presente no testemunho deles pelo seu Espírito podemos confessar que a Bíblia é a Palavra de Deus. Isto significa que para entender a Bíblia e sua relação à revelação de Deus temos que reconhecer sua humanidade e sua divindade, até mesmo como reconhecemos ambas em Jesus Cristo. Barth escreve:

Se quisermos pensar na Bíblia como uma real testemunha de revelação divina, então claramente temos que constantemente manter duas coisas diante de nós e dar-lhes o peso devido; a limitação e o elemento positivo, seus elementos distintivos da revelação, na medida em que é somente uma palavra humana a respeito dela, e sua unidade com ela, na medida em que revelação é a base, objeto e conteúdo desta palavra.

A declaração precedente indica com bastante clareza porque Barth estabelece uma correlação íntima entre Escritura Sagrada como a Palavra de Deus escrita e a revelação de Deus para a qual ela aponta. O fato de que Barth vê o Espírito Santo ativo na inspiração dos escritores bíblicos e em fazê-los testemunhas vivas da Palavra de Deus através dos séculos justifica sua apreciação positiva da doutrina da autoridade da Escritura Sagrada desenvolvida pelos Reformadores e sustentada, subsequente, pela Ortodoxia Protestante. Porém, ele é crítico do desenvolvimento da doutrina da pós-reforma da infalibilidade das Escrituras na

Ortodoxia Protestante. Em sua tentativa para assegurar a autoridade da Escritura Sagrada contra todos os detratores, a Ortodoxia se moveu em direção de igualar a Escritura – sem qualquer qualificação – com a Palavra de Deus. Presumindo que as Escrituras têm que prover uma “história divina e infalível”, a Ortodoxia transformou as Escrituras de uma testemunha da revelação em um livro-fonte de doutrinas. Fazendo assim, a doutrina ortodoxa rígida e racionalista da inspiração, negou, com efeito, o senhorio de Deus sobre o testemunho bíblico.

A tentativa ortodoxa para assegurar a autoridade das Escrituras através de uma visão alta de inspiração falhou porque interpretou mal a natureza da Bíblia e não deu conta de sua humanidade e, com isso, de sua falibilidade. Como tal, isso marcou um retrocesso da doutrina adequada da inspiração e autoridade da Escritura Sagrada sustentada por Lutero e Calvino. “Para eles”, escreve Barth, “a inspiração literal da Bíblia não era de jeito nenhum um livro revelado de oráculos, mas uma testemunha da revelação, para ser interpretada do ponto de vista de e com uma visão para seu tema, e em conformidade com aquele tema.” A visão de inspiração da Ortodoxia Protestante, todavia, moveu-se em direção da veneração de um “Papa de papel”. Barth concluiu: Ela “afirmou coisas que não podem ser mantidas em face de uma leitura séria e exposição do que a própria Bíblia diz sobre si mesma, e em face de uma apreciação honesta dos fatos de sua origem e tradição”.

Apesar do descontentamento de Barth com a forma da doutrina ortodoxa Protestante da inspiração, ele permaneceu simpatizante com sua intenção em afirmar a autoridade das Escrituras e com certos aspectos de sua hermenêutica. O Protestantismo Moderno seguindo o Iluminismo perdeu completamente a centralidade da Escritura Sagrada. Este eclipse marcou, na visão um de Barth, uma das épocas mais lamentáveis na história da teologia e de Protestantismo em particular. Escrevendo em 1939 Barth, contudo, poderia afirmar que esse flagrante solapamento de uma doutrina básica da Reforma parecia estar passando. Ele viu o falecimento do neo-Protestantismo sendo produzido, em parte, porque “não é mais capaz de satisfazer a essência e obrigação desta Igreja e teologia como vista do ponto de vista da Escritura e da própria Reforma.”

### A Palavra de Deus Pregada

A Palavra de Deus proclamada ou pregada é a terceira e última forma da Palavra de Deus que precisamos considerar. Uma vez mais, Barth desenvolve a concepção de pregação como uma forma da Palavra de Deus dominante nos Reformadores e especialmente em Lutero. Olhando para as duas declarações programáticas acerca da pregação desenvolvidas no prolegomena, a posição de Barth torna-se evidente:

A linguagem sobre Deus a ser encontrada na Igreja é pretende ser a proclamação, a ponto dela é dirigida para o homem na forma de pregação e sacramento, com a reivindicação e em uma atmosfera de expectativa que conforme sua comissão tem que lhe contar a Palavra de Deus para ser ouvida em fé.

A Palavra de Deus é o próprio Deus na proclamação da Igreja de Jesus Cristo. Na medida em que Deus comissiona a Igreja para falar sobre Ele, e a Igreja desincumbe esta comissão, é o próprio Deus que declara a sua revelação em seu testemunho. A proclamação da Igreja é pura doutrina quando a palavra humana falada nela em confirmação do testemunho bíblico da revelação oferece e cria obediência à Palavra de Deus.

Há vários elementos importantes que precisam ser notados na visão de pregação de Barth. Primeiro, embora haja muitos modos pelos quais a igreja pode falar sobre Deus, a pregação e sacramento ocupam um lugar de destaque porque a igreja é comissionada por Jesus Cristo proclamar a revelação de Deus por esses dois meios. Barth define pregação como a tentativa, experimentada por alguém chamado para isso na Igreja, de expressar em suas próprias palavras dele na forma de uma exposição de uma porção do testemunho bíblico da revelação, e de fazer compreensível aos homens de sua época, a promessa da revelação de Deus, reconciliação e chamado, como eles estão esperando aqui e agora.

Segundo, pregação – se é verdadeira pregação – deve ser servil à Palavra de Deus atestada na Escritura Sagrada e nada além disto. Desta perspectiva, Barth considera a visão da pregação, tanto Católica Romana quanto a neo-Protestante, deficiente. A primeira tem, habitualmente, relegado a pregação a um papel

secundário por causa da primazia do sacramento como o meio pelo qual a graça de Deus é dispensada ao fiel. Barth não nega que Deus possa estar presente nos sacramentos da igreja, mas ele se opõe à visão Romana tradicional do sacramento porque “graça não é nem permanece aqui a livre e pessoal Palavra de Deus.” Por outro lado, o liberalismo Protestante se move em direção ao subjetivismo concebendo a pregação com um desdobramento da devoção do pregador. Este nivelamento da pregação com a “auto-exposição” significa sua dissolução. Aqui o pregador já não precisa escutar o testemunho da Escritura da auto-revelação de Deus; em última análise, então, o liberalismo não tem nenhuma concepção de pregação tornando-se a Palavra de Deus pela presença graciosa de Deus.

Em terceiro lugar, da mesma maneira como as Escrituras se tornam a Palavra de Deus no evento da presença de Deus nelas pelo seu Espírito, assim também as palavras humanas do pregador se tornam a Palavra de Deus viva em todo tempo. O milagre da presença de Deus no mundo não está localizado na transformação física do pão e do vinho no corpo e no sangue de nosso Senhor como ensinado na Igreja Romana. Antes, de acordo com a boa vontade de Deus, ele santifica, como seja, as palavras dos seus servos de forma que, enquanto permanecendo palavras humanas, elas se tornam, ao mesmo tempo, palavras “nas quais e através das quais o próprio Deus fala sobre Ele mesmo.”

É importante concluir esta seção enfatizando o que Barth está afirmando que a única Palavra de Deus nos encontra nessas três formas: não há três Palavras de Deus. Embora Barth diga que revelação dá origem às outras duas formas da Palavra de Deus que atesta isto, nós nunca sabemos da anterior aparte da Escritura e proclamação. Barth pode, então, sumarizar as relações que obtêm entre as três formas da única Palavra de Deus como segue:

Somente conhecemos a Palavra de Deus revelada a partir da Escritura adotada pela proclamação da Igreja, ou a partir da proclamação da Igreja baseada na Escritura. Somente conhecemos a Palavra de Deus escrita pela revelação que torna a proclamação possível, ou pela proclamação tornada possível através da revelação. Somente conhecemos a Palavra de Deus proclamada conhecendo da revelação atestada pela Escritura, ou conhecendo a Escritura que atesta a

revelação.

Em uma seção posterior trataremos da maneira pela qual o homem apropria-se da Palavra de Deus em fé. Aqui bastar dizer que não podemos ter nenhum conhecimento da revelação de Deus senão aquele que é mediado pelas formas criada e terrena da Escritura e proclamação. Nosso conhecimento da revelação “é apenas indireto, originando-se da Escritura ou na proclamação”.

====David L. Mueller. Karl Barth. Third Printing, Waco, Word Books, 1975. Pp. 53-61.=====