

KARL BARTH

CREDO

COMENTARIOS AO CREDO APOSTOLICO



KARL BARTH

CREDO

Com um Prefácio por
Robert McAfee Brown

Digitalizado por: jolosa

© Copyright 2005 by Editora Cristã Novo Século

© Copyright 2005 by karl Barth

Revisão:

Claudio J. A. Rodrigues

DtP:

Alpha Design - 11 5585-9709

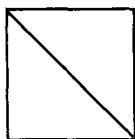
Capa:

Eduardo de Proença

ISBN 85-86671-19-3

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra, de qualquer forma ou meio eletrônico e mecânico, inclusive através de processos xerográficos, sem permissão expressa da editora (Lei nº 9.610 de 19.2.1998).

Todos os direitos reservados à



Novo Século

EDITORA CRISTÃ NOVO SÉCULO LTDA.

Rua Barão de Itapetininga, 140 - Loja 4

Cep 01042-000 - São Paulo, SP

Tel.: (11) 3259-1851 e 3159-3957

E-mail: nseculo@brasilsite.com.br

www.editoranovoseculo.com.br

Aos Pastores

Hans Asmussen

Hermann Hesse

Karl Immer

Martin Niemöller

Heinrich Vogel

Em Memória de Todos Quanto

Perseveraram

Perseveram

e Perseverarão

Este importante livro, escrito por um teólogo considerado como o mais eminente deste século, expõe o Credo dos Apóstolos como um alicerce da religião Cristã.

PREFÁCIO

Pode um livro originariamente publicado em 1935 representar claramente após um quarto de século o ponto de vista do autor mais de? Em particular, pode isso acontecer quando o autor em questão for Karl Barth, um homem que partiu para uma longa e radical peregrinação teológica?

Quando se lança os olhos sobre o curso da peregrinação de Barth, nota-se certos marcos ao longo do caminho, certos pontos nos quais o caminho mudou para uma nova e, decisivamente, diferente direção. Há a original ***Epístola aos Romanos*** de 1919, completamente reescrita em 1922, repleta com referências a Kierkegaard, existencialismo, o “totalmente outro” e “a distinção infinitamente qualitativa entre Deus e o homem”. Há a ***Christliche Dogmatik*** (Dogmática Teológica Cristã)

de 1927, na qual Barth publicou um programa teológico completo a ser elaborado em volumes futuros. Este empreendimento foi interrompido quase tão logo fora iniciado, pois em 1931 apareceu um volume decisivo, um trabalho sobre Anselmo, no qual Barth repensou a essência da tarefa teológica à luz do Ansélmico **credo ut intelligam**. O resultado foi que o **Christliche Dogmatik** foi descartado e reescrito com um novo título, **Kirchliche Dogmatik** (*Church Dogmatics*) (*Dogmática da Igreja*); o primeiro volume aparecendo em 1932. A partir deste ponto, Barth seguiu de maneira geral um caminho consistente. Volumes sucessivos da **Church Dogmatics** apareceram (e, até este momento existem doze, com pelo menos mais dois prometidos), e a mudança, se tiver ocorrido uma, foi somente naquilo que um dos críticos de Barth refere-se como uma, cada vez maior e maior, “concentração Cristológica”.

Em outras palavras, as linhas mestras da posição teológica de Barth foram asseguradas por volta de 1932, três anos antes do aparecimento de **Credo**. Este último não é, portanto, um volume “de transição”, de interesse apenas para aqueles que desejam traçar estágios no desenvolvimento de Barth. Embora Barth pudesse certamente dizer algumas coisas diferentemente hoje, (pensando, sem dúvida, em suas palavras sobre os Sacramentos nas páginas finais), não é de se espantar ao ler o **Credo**, retrospectivamente, à luz da completa **Church Dogmatics**, quanto desta última está presente aqui, em essência, neste pequeno livro. A insatisfação com a “teologia natural”, a centralidade da Cristologia, a “gratuidade” da dádiva da graça para com o homem indigno, o reconhecimento de que nós não podemos ver realmente a enormidade do pecado até que tenhamos

sido capturados pela imensidade da graça; a vida Cristã como a vida de gratidão em resposta à grandeza do que Deus fez; a agradável certeza que, em Cristo, o pecado e a morte foram definitivamente subjugados e que uma nova situação se coloca, portanto, sempre diante de nós – estes e outros temas que a ***Church Dogmatics*** revela ao longo de centenas de páginas, nos confronta aqui em um parágrafo, em uma página, em um capítulo, de tal forma que descobrimos que para Barth as tarefas do exegeta e do pregador, do erudito e arauto, professor e testemunha, estão todas combinadas em uma vocação.

Que existe uma urgência particular por detrás destas preleções torna-se claro pelas circunstancias da época em que este surgiu. Elas foram ministradas quando a sombra de Hitler já havia se espalhado por toda a Europa. Dias chegaram. Uma convicção correta era importante como base para uma ação correta, e Barth sentiu, apropriadamente, que uma convicção errônea poderia levar à uma ação errônea. Então, como agora, uma reflexão sobre uma elocução histórica da fé não seria uma fuga do presente, mas um meio de guarnecer-se para viver com responsabilidade no presente.

O leitor tem o privilégio de discordar de Barth. No entanto, não tem mais o privilégio de ignorá-lo.

ROBERT MCAFEE BROWN

*Professor de Religião nos Programas Especiais
em Humanidades da Universidade de Stanford*

PREFÁCIO DO TRADUTOR

Este livro é mais simples e popular que alguns dos outros trabalhos de Karl Barth. Ele pode ser compreendido e, certamente, tem uma mensagem para cada membro da Igreja. Infelizmente a parte mais difícil do livro ocorre no início. Por não desejar que o leitor abandone o livro após ler as primeiras e poucas páginas os quais me referi é que eu transgribo a regra do tradutor, não para ser visto ou ouvido, e escrevo esta nota. Eu sugiro ao leitor em geral que, na sua primeira leitura do livro, comece pelo Quinto Capítulo. Provavelmente Karl Barth ficaria chocado se soubesse que eu estaria fazendo tal sugestão; e, ademais, eu não estou tão seguro disso. Para ele a fé principia com Jesus Cristo. O leitor que principia pelo Quinto Capítulo, portanto, não somente se livra de algumas barreiras difíceis, mas inicia onde a fé inicia.

Embora eu tenha usado as palavras “simples” e “popular” eu não quero dizer que *CREDO* será tão fácil de ler como o jornal do dia que lemos às pressas na mesa do café da manhã. Mas vale a pena um pequeno sacrifício, pois este livro é uma demonstração, pelo maior pensador vivo da Igreja, da fé da Igreja. Em vinte anos Karl Barth mudou, sob a providência de Deus, a direção total do pensamento da Igreja. Cada uma das partes da Igreja de Cristo através do mundo todo está hoje se debatendo com as questões levantadas por ele. Mas muitos dos que estão discutindo estas questões e citando o nome de Barth têm as mais estranhas idéias sobre o que Barth queria dizer. Este livro mostrará que ele não é nem o iconoclasta nem o articulador de ousadas teorias especulativas que algumas pessoas imaginam que ele seja, mas que ele é, antes de tudo o mais, um “Doutor das Sagradas Escrituras”. Ele trouxe a Igreja de volta para a Palavra de Deus. Se as pessoas tiverem que dar um rótulo a sua teologia, que a chamem não de “Teologia Dialética”, nem de “Teologia da Crise”, mas de Teologia da Palavra.

Esta nota é para “o homem do banco da igreja”, a quem eu quero encorajar a ler este livro. Pastores e outros especialistas em teologia não precisarão de qualquer encorajamento, mas, começando do princípio, irão, estou seguro, encontrar desafio e inspiração em cada palavra dele.

Sumário

Prefácio	9
Prefácio do Tradutor	12
1 Credo	17
2 Em Deus	29
3 Pai Todo-Poderoso	39
4 Criador do Céu e da Terra	51
5 E em Jesus Cristo seu Único Filho	65
6 Nosso Senhor	79
7 O qual foi concebido do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria	93
8 Padeceu sob Pôncio Pilatos	107
9 Foi crucificado, morto e sepultado, desceu ao inferno	119
10 Ao terceiro dia ressuscitou dentre os mortos	133
11 Subiu aos céus e está sentado à mão direita de Deus Pai Todo-Poderoso	145
12 De onde virá para julgar os vivos e os mortos	159
13 Creio no Espírito Santo	171
14 Na Santa Igreja Católica, na Comunhão dos Santos	183
15 Na remissão dos pecados	197
16 Na ressurreição da carne, e na vida eterna. Amém	209

Tabula Rerum

1 CREDO	17
2 IN DEUM	29
3 PATREM OMNIPOTENTEM	39
4 CREATOREM COELI ET TERRAE	51
5 ET IN JESUM CHRISTUM, FILIUM EIUS UNICUM	65
6 DOMINUM NOSTRUM	79
7 QUI CONCEPTUS EST DE SPIRITU SANCTO, NATUS EX MARIA VIRGINE	93
8 PASSUS SUB PONTIO PILATO	107
9 CRUCIFIXUS, MORTUUS ET SEPULTUS, DESCENDIT AD INFEROS	119
10 TERTIA DIE RESURREXIT A MORTUIS	133

11	ASCENDIT AD COELOS, SEDET AD DEXTERAM DEI PATRIS OMNIPOTENTIS	145
12	INDE VENTURUS EST IUDICARE VIVOS ET MORTUOS	159
13	CREDO IN SPIRITUM SANCTUM	171
14	SANCTAM ECCLESIAM CATHOLICAM, SANCTORUM COMMUNIONEM	183
15	REMISSIONEM PECCATORUM	197
16	CARNIS RESURRECTIONEM, VITAM AETERNAM. AMEN	209

APÊNDICE	223
-----------------------	------------

RESPOSTAS ÀS QUESTÕES	223
------------------------------------	------------

I.	DOGMÁTICA E CATECISMO	226
II.	DOGMÁTICA E EXEGESE	227
III.	DOGMÁTICA E TRADIÇÃO	230
IV.	DOGMÁTICA E FILOSOFIA	235
V.	A EXEGESE E A CIÊNCIA DA HISTÓRIA	238
VI.	O GOVERNO DA IGREJA	243
VII.	COMMUNIO SANCTORUM	245
VIII.	A PLURIFORMIDADE DA IGREJA	248
IX.	SERMÃO E SACRAMENTO	251
X.	A CONTINUIDADE DA FÉ	254

CREDO

A tentativa de especificar e de responder aos “problemas capitais da Dogmática Teológica” está aqui posta para ser tratada “com referência ao Credo dos Apóstolos”. Não será de nossa alçada inquirir acerca da *origem* deste texto. O que está em questão é que o Credo, que tem sido familiar desde o oitavo século, que já era conhecido por volta do ano 200 e, apontando para trás, para um período ainda mais antigo, foi bem sucedido em estabelecer-se, nas várias formas de um símbolo Romano, no Oeste Cristão; este tornou-se um *Rituale Romanum* e foi então reconhecido também pelas Igrejas da Reforma como a confissão fundamental da fé comum **Cristã. Não nos compete** fazer nenhuma *análise histórica* deste texto **compete a nós fazermos**. Nós o

usamos simplesmente como base para pesquisas teológicas, no curso das quais teremos necessariamente que entendê-lo e explicá-lo não apenas à luz de seu próprio tempo, mas também à luz de toda (e portanto também do posterior) desenvolvimento histórico.

O Credo é apropriado para ser a base da discussão dos problemas capitais da Dogmática Teológica não apenas por se nos fornecer como uma planta da Dogmática Teológica, mas, sobretudo, devido ao significado, objetivo e essência da *Dogmática Teológica* e ao significado, objetivo e essência do *Credo*, pois mesmo se ambos não forem idênticos, todavia permanecem com uma conexão muito próxima. Nesta primeira preleção tentamos nos basear, a partir da *conceituação do Credo*, tal qual ele se apresenta no início do símbolo (de uma só vez como início e título), sobre a *concepção* que nos interessa, que é a da *Dogmática Teológica*.

1. Como no correspondente grego πιστεω, este *Credo*, no início do símbolo, significa em primeiro lugar, apenas e tão somente, o ato de reconhecimento – na forma de conhecimentos decisivos alcançados a partir da revelação de Deus – da realidade de Deus no seu relacionamento com o homem. A fé portanto é uma decisão – a rejeição da incredulidade, a superação da oposição a esta realidade, a afirmação da sua existência e validade. O homem crê. E, portanto: o homem toma esta decisão, **credo**. Mas o que dá à fé sua seriedade e poder não é o fato de que o homem tome uma decisão, nem mesmo a maneira como ele a toma, seus sentimentos, o movimento da sua vontade, a emoção existencial gerada. Pelo contrário, a fé existe pelo seu **propósito**. Ela existe em função do apelo ao qual ela responde.

Ela existe por isso, pois é até onde conseguimos depreender a chamada de Deus: ***credo in unum Deum... et in Jesum Christum... et in Spiritum sanctum***. A seriedade e o poder da fé são a seriedade e o poder da ***verdade***, que é idêntica ao Próprio Deus, e que o crente tem ouvido e recebido na forma de verdades definitivas, na forma de cláusulas da fé. E mesmo a ***manifestação*** desta verdade é uma dádiva graciosa que positivamente vem de encontro ao homem que crê. É a própria revelação de Deus. Crendo, o homem obedece pela sua decisão, a decisão de Deus.

Tudo isso diz respeito à Dogmática Teológica também. Isso, também, é o reconhecimento humano da realidade de Deus na medida em que ela é revelada. Isso, também, existe pela fé que vem ao homem – como obediência à uma decisão de Deus sobre a qual o homem não tem poder algum. Isso também, é levado a cabo concretamente – na afirmação de verdades definitivas, e nesse processo a verdade de Deus torna-se, concretamente, própria do homem. A Dogmática Teológica é, também, em sua substância um ato de fé. Mas a ***característica especial*** da Dogmática Teológica é que ela quer se ***compreender*** e se ***explicar*** por si mesma. A Dogmática Teológica esforça-se em tomar o que primeiramente é dito dela na revelação da realidade de Deus, para repensá-la novamente em reflexões humanas e para repetí-la novamente no discurso humano. Para este fim a Dogmática Teológica ***desdobra*** e ***exibe*** aquelas verdades nas quais a verdade de Deus solidamente nos encontra. Ela articula novamente as cláusulas da fé; ela tenta vê-las e torná-las claras em suas interconexões e contexto; onde é necessário ela indaga após novas cláusulas da fé, isto é, cláusulas que não

foram até agora conhecidas e reconhecidas. Em tudo isso, ela gostaria de tornar clara e inteligível o fato de que na fé nós estamos interessados no austero, não obstante restabelecendo a soberania da verdade em toda a sua extensão. A Dogmática é o ato do Credo determinado pelo método científico apropriado para ela – ***credo, ut intelligam***.

2. O credo no início do símbolo não significa o ato de fé de uma pessoa bem disposta, bem dotada ou mesmo especialmente erudita como tal. O ato do Credo é o ato da ***confissão***. Mas o sujeito da confissão é a ***Igreja*** e portanto não o indivíduo como tal, nem em virtude de qualquer ser humano, ou mesmo sinal divino de individualidade, mas o indivíduo exclusivamente em virtude dele carregar a marca de ser membro da Igreja. Quando a realidade de Deus, na medida em que ela afeta o homem, é reconhecida pela Igreja na forma de cognições definitivas alcançadas da revelação de Deus, então vem, à existência neste público ***eo ipso*** e reconhecimento de responsabilidade, uma confissão, um símbolo, um dogma, um catecismo; então vem à existência cláusulas de fé. Quando o indivíduo diz no sentido da figura, ***credo***, ele não o faz como um indivíduo, mas ele se ***confessa***, e isso quer dizer – ele inclui a si mesmo na ***reconhecimento pública e responsável*** feita pela ***Igreja***.

A Dogmática pertence inteiramente a esta mesma esfera. Ela não é de fato confissão por si mesma; mas é ***aliada com*** ela como a ação de membros individuais definidos da Igreja confessional; ela é a elucidação da confissão presente e da preparação de uma nova. Porque a Igreja precisa repetidamente compreender a sua Confissão de uma nova maneira e porque ela repetidamente

se confronta com a necessidade de confessar-se sob uma nova forma é que ela precisa da Dogmática ao longo da Confissão. Não existe nenhuma outra justificativa para a Dogmática. Um indivíduo pode ser seu sujeito somente como um comissionado “professor da Igreja”, isto é, como professor **na** Igreja, **da** Igreja e **para** a Igreja, não como sábio, mas como uma pessoa que tem uma vocação para ensinar. O caráter privado do professor de Teologia, seus pontos de vista e discernimentos como tais são matérias de nenhum interesse. E o mesmo é para ser dito para os seus ouvintes e leitores na qualidade de futuros pregadores. Conferenciar e estudar a Dogmática são ações **públicas** e **responsáveis** porquanto somente a Igreja – na Dogmática da mesma maneira que na Confissão – pode seriamente falar e seriamente ouvir.

3. O problema do Credo se dá a partir de como a Igreja Confessionária se alevanta no problema da **proclamação** da Igreja. As boas novas da realidade de Deus e como elas afetam o homem é incumbência da Igreja. Quer dizer, incumbência da sua **fé**. Isto, entretanto, significa entre outras coisas – incumbência do **trabalho** de sua fé que é desde o início experimental e falível, incumbência humana, por demais humana; compreensão e não entendimento do julgamento divino, incumbida do conflito e da contradição de opiniões e convicções humanas. O que será da **pureza** daquele que tem sido incumbido de dar as mãos aos perdoados, que sempre foram e nada mais serão do que pecadores perdoados? A resposta pode ser, e de fato deve ser: mesmo em mãos impuras Deus pode e Deus irá mantê-la pura. Mas isso **não nos exonera** da concernência, pela pureza de nossas mãos, da **procura pela verdade e apro-**

priada proclamação. É a esse assunto e a essa busca a que se volta a Confissão da Igreja. A Confissão é sempre o resultado de um esforço motivado por esta preocupação e busca, é sempre uma tentativa de proteger a verdade divina do erro humano e de colocá-la no castiçal. A Confissão é sempre concreta, decisão histórica, uma **ação de batalha da Igreja**, que julga naquilo que ouve, em inúmeras convicções e doutrinas brotando de seu âmbito, a voz da incredulidade, a falsa crença ou superstição, e se sente compelida, junto com o “Sim” da fé, a opor o necessário “Não”: com o propósito de purificar as mãos humanas em face da pureza da mensagem incumbida a elas, de maneira que a sua proclamação possa ser uma proclamação apropriada.

É nesta seqüência lógica que a Dogmática obtém o seu significado e a sua missão. Não é um inútil jogo intelectual. Nem é ela pesquisa pela causa da pesquisa. Ao explicar a Confissão e preparar uma nova confissão, ela realiza o ofício do vigia que é indispensável para a proclamação da Igreja. Em face dos erros do tempo, ela entra na brecha onde a velha confissão não é mais considerada ou não é mais compreendida com uma nova confissão que ainda não existe. Certamente ela não pode falar com a autoridade de Confissão da Igreja, mas em lugar disso ela pode, como ciência viva, agir com maior mobilidade e adaptabilidade em relação à situação do momento, com maior precisão e decisão na pesquisa específica. Certamente, como a própria proclamação da Igreja, ela pode se deteriorar e se perder. Pode muito bem ser esse o fato, com respeito à Confissão com a qual ela está aliada, pois ela se desvia do caminho e perde o rumo. Pode de fato ser também que, ao invés de chamar à ordem, a Dogmática tenha de ser chamada

à ordem e corrigida pela proclamação da Igreja que foi preservada em vista de rumos melhores. A Dogmática não é mais capaz do que a Confissão de ser uma salvaguarda mecanicamente efetiva das boas novas da Igreja. Mesmo uma Igreja que é cônica de sua responsabilidade quanto ao que lhe tem sido incumbido estar sempre atenta a estas salvaguardas. O que os homens fazem na Igreja pode, do início ao fim da linha, ser nada mais do que **serviço**. Aquele que atua sobre ela é o Senhor, Ele Próprio e Ele sozinho. Mas ao longo de toda linha de serviço da Igreja a função da Confissão é necessária, portanto, também, a seguinte função é necessária: o exame científico da proclamação da Igreja com respeito à sua genuinidade. A existência da Dogmática é a admissão por parte da Igreja de que em seu serviço ela tem motivo para ser humilde, circunspecta e prudente.

4. Mas o Credo não emerge de qualquer assunto ou questionamento da Igreja, atuando por si própria, relativamente à genuinidade de sua proclamação. Não é arbitrariamente que a fé se separa no Credo de qualquer coisa que ache que não tenha nada a ver com ela; não é por qualquer puro acaso que ela diz "Sim" aqui e "Não" ali. Quando a Confissão toma suas decisões, ela não mede com a unidade de medida das idéias de verdade, Deus, revelação ou coisa semelhante que aconteça ser corrente àquele tempo, hoje isto, amanhã aquilo, agora sob este ponto de vista prevalecente, agora novamente sob um outro. Se ela fizesse isso, ela não poderia, ela mesma, ser descrita e compreendida como um ato de reconhecimento, nem poderia, por seu lado, fazer qualquer **reivindicação por reconhecimento**. O valor da Confissão reside no fato de que quando a Igreja

estava sendo formada, em face das idéias daquele tempo, investigou a decisão da **Escritura Sagrada**, e na Confissão não exprimiu simplesmente sua fé como tal, mas o que na sua fé ela achava ter ouvido como o julgamento da **Escritura Sagrada** em pontos da proclamação da Igreja que tinham ficado duvidosos. No Credo a Igreja curva-se perante a Deus, a Quem nós não procuramos e descobrimos – Quem, em lugar disso, nos procura e nos descobre.

Agora, é a partir disso também que se origina o valor da Dogmática. Ela é precedida pela **Exegese** como disciplina teológica fundamental. Isso significa que a Dogmática não traz sua **norma** consigo, assim como ela não tem **finalidade** em si mesma, mas é trazida à memória pela disciplina da Teologia Prática que a segue depois disso, de sua missão dentro da esfera toda do serviço da Igreja. O perito em Dogmática não é o juiz da proclamação da Igreja. Apenas, se ele puser mais confiança na sua filosofia, ou na filosofia da religião, do que é admissível, poderá estar desejando agir como juiz. Sua função é salientar a proclamação da Igreja em seu alcance total, ao **autêntico** juiz. O verdadeiro juiz é o testemunho profético e apostólico da revelação, pois esta testemunha fala através do Espírito Santo ao nosso espírito. Todo esforço dogmático para elucidar as cognições já expressas no Credo, e toda dogmática agitada de cognições que estão esperando para serem expressas num futuro Credo, pode, na sua verdadeira essência, existir apenas no âmbito da confrontação das proposições proferidas na Igreja na ocasião deste juízo. O que a Dogmática tem a exhibir com a máxima escrupulosidade é a discussão que é inevitável quando estas duas se encontram. Nenhuma limitação ou modi-

ificação desta regra está envolvida quando acrescentamos que qualquer petição arbitrária por parte da Dogmática, para a própria Bíblia, está proibida pelo fato de que ela própria é limitada pela confissão; isto é, ela se lembra de seu definitivo lugar na Igreja e, portanto, traz para as Confissões, nas quais a Igreja já tem definitivamente expresso o seu entendimento da Bíblia, aquele respeito ao comando de Deus, como as crianças à palavra de seus pais humanos.

5. O Credo finalmente mostra a Igreja comprometida com o trabalho **missionário**, encaminhada em direção ao mundo que não está ainda congregado junto à Igreja, encarando-o com responsabilidade e apelo. De que outra forma explicar e defender a si mesma, de que outra forma revigorar e atrair, unir e tentar ganhar terreno com sua mensagem, do que **confessando sua fé**, tão distante quanto possível em sua plenitude e, ainda, em poucas palavras, tão livre quanto possível de tudo que seja accidental, tão distante quanto possível purificada de toda ambigüidade, tão definitiva de ser quanto possível para a fé, isto é, em sua relação com o objeto do qual se origina a sua existência? Mesmo o conteúdo material da proclamação da Igreja terá sempre que ser o Credo. Dentre todos os fatores humanos, somente o fato da **fé** é capaz de levantar a fé. No Credo a Igreja tenta deixar este **fato** notório.

Na Dogmática, também, ela é capaz de fazer e objetiva nada mais fazer do que isso. O que aqui é adicionado é o **entendimento** do Credo. Ele dá à fé uma amplitude, uma clareza e nitidez da qual o Credo como tal é carente. A Dogmática é o Credo falando aqui e hoje, falando exatamente de acordo com as necessidades do momento. Compreenda-se isso: o poder

missionário e apologético pode mesmo aqui não ser nada mais do que a fé, ou o testemunho para o seu objeto, ou o seu próprio desígnio. A Dogmática não tem meios de lançar outras pontes entre a Igreja e o mundo do que aquela da Confissão. Mas, sua real tentativa de exhibir a Confissão como, com base nas **Escrituras**, consistente em si e compreensível, é capaz de dar à Confissão uma linguagem peculiar, a qual, com seus riscos peculiares, ainda tem também sua promessa peculiar. Sem que deixe supor que seja, talvez, somente empregada cientificamente ou orientada em círculos em que muitos estão justamente procurando por esta linguagem, a linguagem da confissão dogmaticamente rigorosa e detalhada.

6. O que tem sido dito não estaria completo se finalmente nós não nos lembrássemos, também, dos **limites** do Credo e logo, também, da Dogmática. A existência da Igreja não é exaurida pela confissão de sua fé. O Credo como tal e a Dogmática como tal não podem, de maneira nenhuma, garantir aquela apropriada proclamação com a qual eles estão conectados. Eles são apenas uma proposta e tentativa naquela direção. E mesmo uma proclamação apropriada, assegurada pela graça de Deus, tem na vida da Igreja três inevitáveis **fronteiras**:

A primeira é o **Sacramento**, através do qual é lembrada à Igreja que todas as suas palavras, mesmo aquelas abençoadas e autenticadas pela Palavra e pelo Espírito de Deus, **não podem fazer** nada mais do que apontar para esse **próprio evento** no qual Deus, em Sua verdade, tem a fazer **com o homem**. Positivamente estes sinais visíveis do **Batismo e da Comunhão Santa** tem manifestamente, na vida da Igreja, a importante função

de tornar visíveis os limites entre o que pode ser dito, compreendendo nesta extensão a compreensão de Deus pelo homem – e a incompreensibilidade de Deus no que Ele *é* por Si e que para nós seria verdadeiramente Quem ele é.

A segunda fronteira do Credo e da Dogmática é simplesmente nossa presente **existência humana**; é em sua fraqueza e vigor, em sua desordem e clareza, em sua pecabilidade e esperança, que a existência humana, da qual todas as palavras da Igreja certamente **de fato** falam, omitem um tanto quanto as palavras a alcançar e atingir ali mesmo onde o Próprio Deus rende o Seu testemunho a elas. Muito criticismo e depreciação pelo Dogma e pela Dogmática permaneceria não dito se apenas fosse claramente compreendido que as palavras humanas como tais **precisam** de fato servir a um fim, mas não pode fazer nada mais do que **servir** ao fim de que as nossa atuais existências sejam colocadas sob o julgamento e a graça de Deus.

A terceira fronteira é a fronteira que separa a **eternidade** do tempo; o advento do Reino de Deus a partir da presente era; o **eschaton** a partir do **hic et nunc**. O Credo e a Dogmática sem dúvida encontram-se juntos sob a palavra de Paulo (1 Coríntios 13:8) segundo a qual a nossa gnose e a nossa profecia são em parte de maneira semelhantes e serão abolidas como discurso imaturo que terá que ser posto de lado, quando a maturidade do homem for alcançada, não como um olhar no espelho escuro, como não sendo ainda um olhar face a face. O significado, a essência e a tarefa do Credo e da Dogmática estão baseados em condições tais que, quando Deus **for tudo em todos**, esses não irão mais prevalecer sem dúvida **alguma**.

A existência dessas três fronteiras, ou limites, poderia muito bem ser chamada desde o início de **o** problema capital da Dogmática. Em todo caso, nós nunca deveremos esquecê-las por um momento sequer. Tudo o que foi dito no começo continua bom dentro destes limites. E corretamente compreendidos, a real existência desses limites irá sem dúvida, dar ao que tem sido dito uma importância especial. Onde você tem limite, ali você terá também relacionamento e contato. O Credo e a Dogmática permanecem fazendo face ao Sacramento, fazendo face à existência humana, fazendo face ao advento de uma nova era, **distintos** destes, porém fazendo face à estes! Talvez, o modo pelo qual Moisés na sua morte tenha encarado a terra de Canaã, tenha sido como o de João Batista ao encarar Jesus Cristo. Poderia alguma coisa mais significativa ser dita deles do que isto, ou seja. a limitação deles?

IN DEUM

Se o símbolo começa com as palavras decisivas, “Eu creio *em Deus*”, e se for admissível para nós caracterizar essas palavras também como uma proposição cardinal da Dogmática, então nós devemos prosseguir para estabelecer o seguinte: O relacionamente entre este “em Deus” e o que segue nas três partes do símbolo com respeito ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo não pode e não deve, em quaisquer circunstâncias, ser entendido no sentido de que este “em Deus” significa, de certo modo, a especificação de um conceito geral de conteúdo conhecido que então recebe, nas três partes do símbolo, seus *ingredientes* históricos especiais, a saber, o crescimento e o desenvolvimento Cristão. “Deus”, no significado do símbolo – **do símbolo que visa dar novamente**

o testemunho dos profetas e apóstolos – não é uma grandeza com a qual o crente já está familiarizado antes de ser um crente, de maneira que como crente ele meramente experimente um aumento e enriquecimento do conhecimento que ele já tinha. Quando Paulo diz (Romanos 1:19) que o que se pode conhecer de Deus (to gnwston tou theou, **cognoscibile Dei**) é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou, o texto todobem como a declaração imediatamente precedente (Romanos 1:18), mostra que Paulo vê a verdade acerca de Deus “oprimida” entre os homens, tornada ineficiente, infrutífera. O que surge daí das mãos deles é idolatria. E com Paulo, como com todos os profetas e apóstolos, idolatria não é uma forma preparatória do serviço do verdadeiro Deus, mas sua deturpação em direção completamente oposta para a qual eles, portanto, com seus testemunhos a Deus, **não** atacam mas contrapõem seus testemunhos. O único ponto de contato – um que, a mim me parece, está empregado muito ironicamente – é considerado por Paulo como o altar do Deus **desconhecido** (Atos 17:23). A palavra “Deus” no símbolo, portanto, não nos deve enganar como sendo em primeiro lugar uma consideração da natureza e dos atributos de um ser, do qual, com base em nossas experiências mais compreensivas e nas reflexões mais profundas, nós achamos que já o tenhamos descoberto como aquele no qual este nome possa e deva se ajustar, de modo a, por isso, sob a orientação das históricas afirmações do símbolo, atribuir ao tema, assim concebido, esta e aquela, definição, predicado, comportamento e ato. Pelo contrário, nós temos que começar com a admissão de que, nós mesmos, **não** sabemos o que dizemos quando dizemos “Deus”, isto é, que tudo que achamos que sabemos

quando dizemos “Deus” não O atinge e O compreende a Ele a Quem é chamado “Deus” no símbolo, mas por outro lado, sempre um dos nossos ídolos, por nós concebido e por nós fabricado, seja ele “espírito” ou “essência”, “fado” ou “idéia” que nós tenhamos realmente em vista. Mas mesmo esta admissão, é claro, não pode enlevar o significado de que nele nós estamos manifestando uma descoberta própria nossa. O “Deus desconhecido” dos Atenienses, o Deus dos agnósticos, era, do ponto de vista de Paulo, um ídolo como tudo o mais. Somente a revelação de Deus, não nossa causa desesperante em si, pode nos dissuadir da compreensibilidade de Deus.

Ao nos dizer que Deus é Pai, Filho e Espírito Santo, o símbolo, que fala de Deus com base e com o senso do testemunho profético-apostólico, expressa de uma maneira absoluta, pela primeira e única vez, **Quem** Deus é e **O Que** Deus é. Deus é Deus precisamente e somente nessa natureza e efeito que estão aqui, numa nova e peculiar maneira, designados como aquelas do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Somente nesta realidade daquele que nos sustêm é Deus. Todas as nossas representações preconcebidas e idéias do que de nossa própria consciência achamos que somos compelidos a tomar por “Deus” não têm, quando confessamos “Eu creio em Deus”, certamente de extinguir-se – pois não se pode fazer isso com elas, o que significaria que nós teríamos que permanecer calados – mas para dar caminho prévio à elocução da revelação, para nos subordinarmos à ela completa e absolutamente. Elas têm que receber disto não apenas um novo conteúdo, mas também uma **nova forma**. Elas não são somente aperfeiçoadas e enriquecidas, **mas são viradas de cabeça para**

baixo. Elas são designados para um serviço para o qual elas não estão à altura e são absolutamente inadequadas, de maneira que mesmo agora, a saber, na Confissão da fé Cristã, nós temos que continuar admitindo que Deus permanece incompreensível para nós, isto é, que nós não conseguimos compreender em que extensão estamos realmente agora falando de Deus com base na sua revelação, no uso da linguagem de nossas representações e idéias preconcebidas. Não é porque nós já O tenhamos buscado que O encontramos na fé, mas é porque Ele tem em primeiro lugar nos encontrado que O buscamos – agora verdadeiramente **Ele** – em fé. Na verdade e somente como Pai, Filho e Espírito Santo, como Quem Ele tem Se revelado e irá revelar-Se a nós, é Deus Deus – além disso Ele não é também Deus nas reflexões de nossos corações e nos trabalhos de nossas mãos. É apenas o homem que tem recebido a revelação de Deus, quem irá atribuir o estar presente de Deus como Deus para ele, inteiramente para a revelação Dele e de maneira alguma para si próprio, inteiramente para a graça e de modo algum para a espécie.

Nós deveremos retornar em outros lugares aos três nomes e modos de existência de Deus como o Pai, o Filho e o Espírito Santo nas suas diferenças e uniformidades, e nesta preleção discorrer longamente sobre o fato formal – mas ainda apenas aparentemente formal – de que “Deus” no símbolo é absoluta e exclusivamente Ele O Qual existe sob estes três nomes, nestes três modos de existir, **em outras palavras**, absoluta e exclusivamente **Deus em Sua revelação**. Se isso for verdade, o que significa “crer em Deus”? Quem e O Que então é Deus? Diversas respostas estão para serem dadas a estas questões, respostas que terão depois disso de nos

acompanhar, de nos alertar e direcionar em todo nosso caminho através dos problemas capitais da Dogmática.

1. Aquele que crê em Deus no sentido do símbolo tem a base de uma fé geral em Deus (todos nós como homens sempre partimos disso com suas variadas possibilidades) afastada de sua proximidade na medida em que ele vê a si próprio, em sua convicção de que o homem pode por si mesmo crer em Deus, restringido pela revelação de Deus. O verdadeiro fato da revelação de Deus significa: O Homem não consegue por si próprio verdadeiramente crer em Deus. Isto se dá porque o homem não consegue fazer aquilo que Deus faz vir à luz por Si mesmo. O que o homem por si próprio pode crer são em deuses, que não são verdadeiramente Deus. Quando a confiança dele em sua habilidade de verdadeiramente crer em Deus por si próprio cai em pedaços, então os deuses **caem**, aqueles nos quais ele **consegue** verdadeiramente crer. Na falência desta confiança eles são desmascarados como deuses, que não são verdadeiramente Deus. Mas Deus é Deus naquilo que podemos **saber** dEle, apenas com base na revelação dEle, não na nossa, mas apenas em oposição a nós mesmos, podemos crer nEle apenas por nos termos tornado um milagre para nós mesmos. Estes são os indicativos que explicam o imperativo do Primeiro Mandamento: Não terás outros deuses diante de mim! A graça da revelação compele a desentronização dos outros deuses, em primeiro lugar, forçando-nos a nós mesmos para o pó. Aquele que crê vive pela graça. Aquele que vive pela graça sabe que é proibido de se agarrar a uma divindade. Aquele que sabe que pode decerto conhecer os deuses do coração humano, não pode mais considerá-los como

deuses ao lado de Deus. “Eu creio em Deus” significa portanto: Eu creio naquele, no incompreensível, no **único** Deus. A unicidade de Deus não é um postulado religioso nem uma idéia filosófica, mas algo que corresponde exatamente à unicidade da revelação de Deus.

2. Aquele que crê em Deus no sentido do símbolo tem, da revelação de Deus, base absolutamente inalterável sob seus pés quando pensa em Deus; ajusta as contas com Deus; fala de Deus; volta-se para Deus; subsiste pelo nome de Deus e apregoa este nome para outros. Ele certamente não crê num Deus que foi escolhido por ele mesmo. Menos ainda ele crê em sua fé e, conseqüentemente, não crê em si próprio. Portanto ele não consegue lidar com nossas próprias idéias, hipóteses, convicções e opiniões. Pois elas nos parecem mais ou menos certas. Nós podemos alterá-las e permutá-las entre elas mesmas. Podemos renunciar a elas, aceitá-las novamente e, de novo, renunciá-las. Elas são a região do interrogatório, da dúvida, da incerteza, da dialética. Deus *não* pertence a esta região. Deste modo uma pessoa não consegue lidar com Ele. Mesmo o crente conhece a fraqueza que tem a última palavra nesta região. Mas o crente, além disso, Aquele que o escolheu, a ele um homem vivendo no meio desta esfera; e Quem o segurou sobre o abismo, tudo sem a sua cooperação. Este escolher e ser escolhido não tem parte alguma na dialética de nossa escolha. A graça é superior à natureza e a todas as combinações de natureza e graça; em que esta torna o crente certo do que ele pretende fazer, certo no meio de mil erros, fraquezas e vaidades nas quais mesmo ele pode cair; certo na incerteza maior, mas também certo **a despeito de** toda a incerteza. A fé

em Deus, que é a fé em Deus na revelação dEle e nada mais, tem algo da gravidade específica da **liberdade**, **imutabilidade** e **autosuficiência** do Próprio Deus. Não é na ascensão teórica do finito para o infinito que reconhecemos estes atributos de Deus, mas na prova da fé em Deus. Aqueles são contrapartidas da própria revelação divina.

3. Aquele que crê em Deus no sentido do símbolo é, diante de Deus, inteiramente **agradecido**. Não em si próprio, mas na revelação de Deus está a origem de ele ter a Deus, a origem de tudo que ele tem em Deus, na sua crença nEle, no conhecê-lo e no confessar a Ele. A ele a quem, onde diz respeito a Deus, pode apenas receber, não tomar, a presença de Deus é, **eo ipso**, uma presença reconciliadora que gera comunhão entre Deus e o homem. A **lei** que é imposta a ele pela presença de Deus, se ela o leva ao arrependimento ou o retém onde ele recebeu remissão, é também graça. Como a graça, também a **ira** e o **julgamento** de Deus encontram-no, posto que, na verdade, ele sabe que esta ira mata e este julgamento é eterno. A graça poderia significar para ele – e isto para não dizer muito – a presença de Deus, mesmo no meio do **inferno**, pois se não fora aquela fé ele seria detonado no inferno, subjugado e transformado no seu oposto. Na mesma proporção em que o homem gostaria de diante de Deus tomar para si próprio isto e aquilo, obtê-los, se apropriar deles por seu próprio poder – na mesma proporção ele não poderia ser grato; na mesma proporção a presença de Deus não poderia encontrá-lo como algo mais do que a graça, a lei necessariamente o ofenderia e o **aterrorizaria**, e não haveria nenhuma escapatória da **ira de Deus**, do julgamento e do inferno. Quão **vitalmente importante** é

ele como símbolo do que entendemos por “Deus” – “Deus em Sua revelação” poderia ser tornar particularmente claro neste ponto. Crer em Deus pode e deve – se estamos satisfeitos em compreender Deus no sentido do símbolo – significar: crer na **benignidade** de Deus. Este não é aquele valor fictício, o **summum bonum**, não é aquele máximo do que consideramos bom. É aquilo que, à parte de todas as opiniões humanas sobre o bem e o mal, compele o crente à gratidão. Reconhecível pela fé como verdade divina, ela também é contrapartida da ação de Deus em Sua revelação.

4. Aquele que crê em Deus no sentido do símbolo permanece sob os **mandamentos** de Deus. Que este resista a eles, que continue a transgredí-los, que falhe em dar honra a Deus e que não consiga manter-se de frente a Ele, isso também é verdade. Mas é ainda verdadeiro que ele **permanece** sob os comandos de Deus, que em sua total insensatez e iniquidade, é chamado por Deus, prisioneiro de Deus, que precisa repetidamente empreender um novo começo com os comandos de Deus e retornar a eles. É verdade, ele não tem pontos de partida e nenhuma metas nas quais pudesse independentemente, isto é, por si próprio, conhecer a vontade de Deus. Ele poderia ver nisso somente uma soltura arbitrária para uma liberdade que não lhe convinha. A liberdade que lhe convinha é a liberdade de todos os outros vínculos. Crendo em Deus, ele é direcionado para a palavra de Deus, **somente** para a palavra de Deus. Fora deste cativeiro ele não consegue escapar completamente seja para agradar a si próprio ou a outros. Ela continuamente o julga, mas também o sustenta. Apenas porque ela é imposta a ele sem, e mesmo contra, a sua escolha e vontade, é também

confortante para ele. Ao colocá-lo com a derradeira responsabilidade, ela tira dele a derradeira responsabilidade para a vida dele, é uma orientação genuína. Crer em Deus significa crer na **santidade** de Deus. Mesmo a santidade de Deus não é uma verdade que possa ser averiguada como tal por um observador. Uma santidade divina meramente observável poderia antes certamente, ser nada mais e nada melhor do que o ideal de uma visão do mundo ético. A santidade de Deus é entendida na luta da fé, na santificação do crente através da revelação de Deus. Sendo complemento do que Deus faz, a fé entende que Deus é santo.

Nós temos dado diversas respostas à questão acerca de Quem e O quê Deus é para aquele que crê nEle no sentido do símbolo; que, portanto, crê absoluta e exclusivamente em Deus em Sua revelação. Aquelas foram, se você desejar, respostas formais, porque nós ainda não entramos no grande tema, por si só, do símbolo, "Deus em Sua revelação", mas, a bem da verdade, apenas tocamos-lo do lado de fora, do ponto de vista de sua exclusividade em relação àquele tema que está muito remoto do símbolo, o tema "Deus em geral". Mas qual é o significado aqui de "formal" e "material", "do lado de fora" e "do lado de dentro"? Ao nos referirmos à exclusividade deste tema nós talvez já tenhamos percebido o próprio tema de relance: a realidade de Deus que tem a ver com o homem, a majestade daquele Deus Que é Pai, Filho e Espírito Santo e O Qual não pode ceder a Sua honra para um outro. O indicativo no primeiro mandamento é de fato uma certeza e não meramente uma declaração formal!

PATREM OMNIPOTENTEM

“PAI” e “Todo-Poderoso”: estas duas primeiras designações de Deus – cada uma singularmente e as duas nas suas interconexões – leva-nos de uma vez para a plenitude, para a luz, e também para a obscuridade do testemunho profético-apostólico da revelação, o qual está sumarizado no símbolo.

No sentido do símbolo, e em linha com o que foi trabalhado no último Sermão em direção a um entendimento da concepção Cristã de Deus, nós teremos de tornar imediatamente claro, para nós mesmos, que o conceito “Todo-Poderoso” recebe sua luz do conceito “Pai” e não vice-versa. E isso, apesar dele ser indubitavelmente revelação de Deus, e, portanto, um ato da *divina* onipotência através do qual Deus **faz-Se**

conhecido ao homem como Pai; embora nós indubitavelmente conheçamos Deus o Pai na manifestação de Sua onipotência. Mas um **ato**, e esse um ato da **divina** onipotência é a revelação da Paternidade de Deus. A onipotência de Deus não é algum poder que nós possamos estar inclinados a levar em consideração como onipotência. É o poder do Pai que não torna o próprio poder conhecido para nós como onipotência **in abstracto**, mas apenas como a onipotência do Pai, quer dizer, do Pai que se revela a Si Próprio para nós. Este primeiro artigo do Credo e, em particular, estes constituintes iniciais não podem entrar em consideração nenhuma como um “play-ground” para a Teologia Natural. Não é como se nós já, por nós mesmos, soubéssemos o que é a “onipotência”, de modo a termos então de aprender da revelação somente isto, e em adição que **Deus** é o Todo-Poderoso e que a denominação e papel de “Pai” se ajusta a Ele. Pelo contrário, a revelação de Deus o Pai é, como tal, também a revelação de Sua onipotência; e é, a partir dessa revelação, que nós temos, em primeiro lugar, que aprender que real onipotência ela é.

Mas, de acordo com as passagens na Escritura onde o conceito “Pai” tem seu significado mais fecundo, a revelação de Deus o Pai é a revelação de Deus em Seu Filho Jesus Cristo através do Espírito Santo. A Escritura explicitamente a denomina a **exclusiva** revelação do Pai. Portanto, é exclusivamente neste lugar que teremos que procurar compreender decisiva e finalmente o conceito “Pai”. Vamos partir, entretanto, do fato de que a revelação do Deus Todo-Poderoso portanto, do que no sentido do símbolo é chamado “onipotência”, é idêntica com a revelação do Pai de Jesus Cristo através do

Espírito; sendo que aqui teremos de aprender o que é na verdade “onipotência”.

Com estas palavras, “revelação de Deus o Pai”, nós nos lançamos de uma vez na esfera dos mistérios mais profundos da fé. Estas palavras, “revelação de Deus o Pai”, contêm uma contradição digna de nota na medida em que Deus como Pai **não** é apenas manifesto a nós em revelação, nos é manifesto apenas como o Deus Que permanece **escondido** de nós mesmo em Sua revelação e, ali no revelar a Si Mesmo, oculta a Si Mesmo; no ficar próximo a nós, permanece **longe** de nós; no ser amável para nós, permanece **santo**. “Nenhum homem viu a Deus em tempo algum” (João 1:18). “Ele habita em uma luz que homem algum pode se aproximar” (1 Timóteo 6:16). Isso, de acordo com as Escrituras, é Deus o Pai. Deus deseja uma fé nEle como Pai que se manifesta em obediência, isto é, Ele quer ser conhecido sob a condição que Seu recôndito seja reconhecido, ser conhecido no ato da Sua revelação, o que significa – em Seu **Filho** através do **Espírito Santo**. A revelação de Deus em Seu Filho através do Espírito é uma revelação a qual, longe de excluir, inclui dentro dela um **remanescente** escondido, de fato um mais profundo **tornar-se** escondido da parte de Deus. A revelação de Deus em Seu Filho, tanto quanto nós compreendemos por isso concretamente o que para nós é totalmente compreensível – a existência humana de Jesus Cristo é, como o segundo artigo do Credo irá nos mostrar, tão impressionante como é se manter, com o Novo Testamento, em um caminho para dentro da **obscuridade** de Deus; este é o caminho de Jesus para o Gólgota. Se como tal ele é um caminho para dentro da luz de Deus e é, portanto, realmente uma **revelação**

de Deus, então isso se dá porque este Jesus “no terceiro dia ressuscitou dentre os mortos, ascendeu aos céus, e sentou-se à mão direita de Deus”. Mas isso é dito de Jesus o Crucificado. Verdadeiramente o Deus escondido aqui torna-se manifesto; nós somos levados aqui para o limite do que podemos conceber, de maneira que **aqui** (aqui, onde o Próprio Jesus clama: “Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?”) nós podemos captar as palavras: “Eis aqui, seu Deus!” Deus o Pai, como Pai de Jesus Cristo, é Quem conduz Seu Filho para o inferno e para fora dele de novo. E na medida em que Ele, como Pai de Jesus Cristo, dá a Si Mesmo através do Espírito Santo para ser conhecido como **nosso** Pai, aprendemos que nós podemos seguir a Cristo somente carregando nossa Cruz; que nosso Batismo em nome dEle é Batismo em Sua morte e que nós precisamos morrer com Ele de modo a vivermos com Ele (Romanos 6:3-...); que nossa vida, como toda a vida dEle, é uma vida que está oculta com Ele em Deus (Colossenses 3:3). Aqui, também, nós somos levados direto para a fronteira onde nossa atitude apropriada pode somente ser uma obediência que marcha para dentro da obscuridade e uma fé que acelera nossos passos para fora das trevas em direção à luz. Não mais e não menos do que **o Senhor sobre a vida e a morte** torna-se manifesto para nós na revelação do Pai através do Filho no Espírito Santo. Este Senhor sobre a vida e a morte é Deus o **Pai**.

E é justamente o domínio dEle sobre a vida e a morte que é a **onipotência** do Deus o Pai. Isto é tão diferente da idéia de uma infinita potencialidade quanto a nossa vida real é de um de nossos sonhos. Por infinita potencialidade em si mesma e como idéia é dada

uma conceituação vazia sob a qual ninguém jamais ainda idealizou seriamente qualquer coisa, pois ela simplesmente não pode ser realizada. Mas a onipotência do Pai, revelada na revelação de Seu Filho através do Espírito Santo, é (na obediência e na fé dada a esta revelação) uma realidade que pode ser reconhecida como a totalidade de tudo que pode ser conhecido e concebível e as possibilidades desconhecidas. É com o Senhor da vida e da morte com Quem nós aqui temos a ver, é como tal que é o Senhor de nossa existência, isto é, para Quem nossa vida, e com ela nossa morte, tem se tornado limítrofe; Ele Que no derradeiro limite de todas as nossas possibilidades nos comanda: Pare! e no mesmíssimo lugar e instante: Siga! a Quem, portanto, nós efetivamente **pertencemos**, todavia, no mais extremo temor e na maior esperança. Isto é “onipotência” num sentido sério da palavra. Para o “todo” (**onipotência**), num sentido sério, quer dizer: o círculo que é descrito por esta reivindicação de Deus sobre nossa vida e nossa morte. E, num sentido sério, “poder sobre todos” significa: a reivindicação que satisfaz nosso ser em submissão a essa sujeição. Toda outra “onipotência” não poderia ser uma verdadeira onipotência. Somente a reivindicação do Senhor sobre a vida e a morte tem verdadeira onipotência. Esta onipotência verdadeira torna-se manifesta para nós naquilo que as Escrituras chamam de a “revelação do Pai”. Esta é a onipotência da decisão divina legitimamente realizada sobre nós e reconhecida por nós como tal: esta é a potencialidade infinita, pois ela é realidade ilimitada e incondicional, desde que todas as possibilidades, aquelas conhecidas e aquelas ocultas, têm em si seus **padrões**, **seus fundamentos**, seus limites e suas definições; **porque estamos**

realmente cercados por ela por todos os lados, supridos por ela de todas as maneiras; porque junto com nossa existência ela rege também o nosso mundo, rege-o, de fato, completamente. “Não se vendem dois pardais por um asse? e nenhum deles cairá em terra sem o consentimento de vosso Pai. E quanto a vós outros, até os cabelos todos da cabeça estão contados” (Mateus 10:29,30). Uma vez mais é a revelação do Pai através do Filho no Espírito Santo que revela nós isto, a **verdadeira** onipotência.

Agora nesta revelação de onipotência, e em outras palavras, ao dar-nos o Seu Filho e o Espírito Santo para o conhecimento de Seu Filho, Deus mostra a Si Próprio como o **Pai**. O ato de onipotência do Senhor sobre a vida e a morte na revelação através do Filho no Espírito mostra não apenas a Sua onipotência, mas mostra-a como paternal; ela mostra a Paternidade de Deus. Ela demonstra, e esta demonstração é a verdade de que Deus **é** Pai, não somente e não antes de mais nada como **nosso** Pai, mas já nEle Próprio Pai **eterno** e, precisamente como tal, **nosso** Pai. Portanto, não é o caso que Deus apenas tornou-se Pai, em relação à nossa existência e ao nosso mundo, pela revelação dEle para nós no Filho através do Espírito. Portanto, não é para ser dito que o nome “Pai”, em lugar de Deus, seja uma transferência a Deus figurativa e que não deve ser tomada literalmente, a partir de uma relação da criatura humana, visto que a existência essencial de Deus como Deus **de per si** não é afetada nem caracterizada por este nome: mais, **ainda**. Ele está infinitamente acima de ser Pai para nós, **pois** de fato trata-se algo diferente no todo. Mas o que **é** figurativo e não literal é aquilo que caracterizamos e imaginamos que conhecemos como

paternidade em nossa esfera de criatura humana. Figurativo e não literal é certamente a Paternidade de Deus em relação à nossa existência no mundo, como nós a conhecemos na revelação de Sua onipotência como verdade. Nós a reconhecemos como **verdade** e dentro da esfera da criatura humana nós falamos de paternidade em **verdade**, porque Deus é na verdade Pai já de antemão, na eternidade, que tem significado mesmo desassociada de nossa existência no mundo. Ele é o Pai **eterno**, Ele é isso nEle próprio. É como tal que Ele é então Pai para nós e Se revela a nós e é o protótipo incomparável de **toda** a paternidade da criatura humana: “do qual toda paternidade (πασαπατρια) nos céus e na terra toma o nome” (Efésios 3:15).

A declaração de que Deus é Pai em verdade, porque de eternidade a eternidade é, entretanto, equivalente com a declaração de que, no revelar a nós o Pai, Jesus Cristo é o Filho de Deus no mesmo sentido estrito, portanto, de eternidade a eternidade; e o Espírito, através de Quem nós conhecemos o Filho e no Filho o Pai, novamente no mesmo sentido estrito, portanto, de eternidade a eternidade é o Espírito Santo, o Próprio Deus. Isso quer dizer que a Escritura não distingue entre uma matéria de origem e objeto divino e uma não-divina ou menos divina forma ou manifestação da revelação. Mas onde Deus em Sua onipotência encontra o homem no tempo e onde o homem no tempo conhece e reconhece a onipotência de Deus, lá, neste duplo acontecimento, a Escritura vê o Próprio Deus na arena não menos do que no próprio motivo deste evento. É também este divino motivo, Ele Próprio, com Quem nós temos que **nos haver no duplo acontecimento da revelação**, isto é. **o acontecimento objetivo e subjetivo** como

tal. A revelação da onipotência de Deus é, de acordo com a Escritura, um círculo em si mesmo contido da presença divina e da ação divina. Essa exclusividade pertence a ela pela seguinte razão: Se a aparição de Jesus Cristo era para ser considerada como alguma espécie de teofania, e o descenso do Espírito Santo como o afloramento de qualquer espécie de entusiasmo, então, Deus poderia colocar outras revelações ao longo desta revelação. Se Jesus Cristo e se o Espírito Santo não são menos Deus, não menos é o divino Objeto Ele Próprio do que Deus, de Quem eles provêm e para Quem eles testificam, então, a concepção de uma “segunda” revelação é em si mesma impossível. Mas, na verdade, o que esta única revelação em Cristo através do Espírito revela para nós é verdadeiramente “que o **eterno** Pai de nosso Senhor **Jesus Cristo...** é, pelo amor de Jesus Cristo Seu Filho, **meu** Deus e **meu** Pai” (Catecismo de Heidelberg Q.26).

Deus é, portanto, em verdade, Pai porque e na medida em que Ele é em verdade o Pai de Jesus Cristo e com Ele a origem do Espírito Santo. Portanto, e tanto quanto possa Ele ser, é Ele nosso Pai. É pela **graça** e não pela natureza (a natureza do relacionamento de Deus com o homem, já conhecido por nós) que podemos chamar Deus de “Pai” em virtude do conhecimento de Sua onipotência. Como também este conhecimento mesmo se apoia na **revelação** de Deus de Sua onipotência. Mas, a graça de que, em virtude de Sua revelação da onipotência, nós ousamos conhecê-LO como Pai e chamá-LO de Pai, **ela novamente** apoia-se na **verdade** de que Ele, nEle **Próprio**, de eternidade a eternidade, é Pai do Filho e com Ele fonte do Espírito Santo, **fons et origo totius divinitatis**. A paternidade de Deus

é uma eterna “pessoa”, isto é, uma peculiar possibilidade eterna e modo de ser (τροποζ υπαρξεωζ) em Deus. Que isto é assim, é um fato que vem a nós no poder do ato de onipotência pelo qual somos ensinados a chamá-lo de nosso Pai. Este ato tem o completo poder irresistível da verdade divina. Nós dizemos a mesma coisa quando dizemos: ele tem o poder da Palavra eterna e do eterno Espírito em relação a Quem Deus é o Pai eterno. A revelação de que Deus é nosso Pai vem a nós – se ela de fato vier a nós – com a completa e incomparável chuva pesada do íntimo, a trinitária realidade de Deus. Desde que Deus é o **eterno** Pai, Seu poder é **autêntica** onipotência, é aquele “Por isso” de nossa existência e de nosso mundo que é absolutamente dominador e constrangedor, e, justamente por causa disso, tão consolador. Ele pode ser, como ouviremos mais tarde, o **Criador** dos céus e da terra, e Ele é isso porque Ele é o Pai **eterno**.

Nós concluimos com algumas observações explanatórias.

1. A Paternidade de Deus não significa que haja na existência de Deus uma super-e sub-ordinação, que o Pai seja Deus mais e de outra maneira do que o Filho e o Espírito Santo. Deus, como o eternamente Originado do Pai, e Deus, como O Que provêm eternamente do Pai e do Filho são de um mesmo modo Deus como Deus o Próprio Pai. Ele, sendo o Pai, não indica uma super-ordinação, mas uma ordem em Deus. Assim, também, a revelação da onipotência de Deus não é algo mais elevado comparada com a revelação da **graça** de Deus; a revelação da **graça** de Deus em **Jesus Cristo** não é para ser entendida meramente **como uma forma** e

manifestação da revelação paternal da onipotência. Isso apenas poderia ser se, em contradição com o testemunho da Escritura, a eterna Divindade do Filho e do Espírito, e junto com aquela eterna Paternidade de Deus, também, não foram compreendidas devidamente.

2. A Paternidade de Deus não significa uma parte separada especial na existência de Deus, mas uma “pessoa” ou modo de vida de um simples ser divino, de uma substância com o Filho, com o Espírito, e Sua peculiaridade inseparavelmente ligada a eles. Portanto, o significado não pode ser que somente o Pai é Todo-Poderoso e não também o Filho e o Espírito – e que somente o Pai é Todo-Poderoso e também aqueles não compartilham de todos aqueles atributos de Deus, dos quais o Segundo e o Terceiro Artigos do símbolo falam. ***Opera trinitatis ad extra sunt indivisa.*** É impossível ter preferência pela fé Esclarecida no Pai-Deus, ou pelo Pietismo, para procurar praticar uma teologia Cristocêntrica ou mesmo uma teologia-Espírita especial sem colocar em perigo o caminho seguro da verdade e, por final, perdê-lo.

3. Mesmo o conhecimento de Deus o Pai, obtido a partir do ato de Sua revelação de ***onipotência***, não é para ser tomado como um mal entendimento a ser corrigido num estágio mais alto de conhecimento, de maneira então a desaparecer. O Pai não é o Filho e nem o Espírito Santo, embora o Filho e o Espírito Santo não existam sem o Pai. Portanto. Ele também é, na Sua revelação, é verdade, **não sem eles**, como também eles não são sem Ele, **mas na unidade** e simplicidade do ser divino Ele é **ainda mais** precisamente, em Sua ***onipotência***, o ***Pai***. Se a ***atividade*** de Deus, como a Sua Existência, é uma unidade, ela é, não obstante, uma

unidade ordenada e, nesta ordem, a reflexão e repetição do ordenamento da Sua **existência**. O fato de salientarmos o conhecimento do “Pai Todo-Poderoso” como um primeiro conhecimento especial de Deus, e que há um primeiro Artigo especial do Credo, é um tanto quanto justificado, na verdade, uma necessidade advinda do conhecimento da eternidade da divina Paternidade como aquele mesmo conhecimento que deverá intimar-nos a ver o Pai Todo-Poderoso na unidade dEle com o Filho e o Espírito, e, portanto, compreender também os três Artigos do Credo como uma unidade.

CREATOREM COELI ET TERRAE

A doutrina da Criação volta a nossa atenção, pela primeira vez, diretamente para uma realidade diferente da realidade de Deus, para a realidade do **mundo**. Esta doutrina, por tudo isso, não tem nada a ver com uma “visão do mundo”, nem mesmo com uma visão Cristã do mundo. Nem é ela qualquer parte de uma **ciência geral** que teve talvez que ser coroada e completada pelo conhecimento Cristão. Se o homem olha para o mundo de uma maneira geral e a partir de si próprio, e acha que sabe alguma coisa de sua origem, e se ele talvez decidir nomear esta origem de “Deus”, ele deve ainda voltar-se novamente e tornar-se como uma criança de modo a ouvir e compreender o que o símbolo, em comum com a Escritura Sagrada, diz: Criador do

céu e da terra. Mas, novamente, **não** é, de qualquer maneira, uma visão do mundo especificamente “Cristã” que o Credo nos oferece. O fraseado por si mesmo deveria nos afastar dessa idéia, pois ele **não** fala (em analogia com as expressões do segundo e do terceiro artigos) de uma **creatio coeli et terrae**, e, portanto, de um **mundus a Deo creatus**, mas – e isso é algo diferente – do **creator coeli et terrae**. Uma declaração é feita aqui sobre **Deus**. Deixê-mo-la que seja notada cuidadosamente: ela fala sobre o mesmo Deus de Quem temos ouvido que é, e em que sentido é, o “Pai Todo-Poderoso”. E **Creator** é o nome aqui aplicado Deus. Vamos cuidadosamente deixar claro que se o que as pessoas acham que sabem, de modo geral e sobre si mesmas, sobre uma origem do mundo não é algo tão diferente daquilo que a palavra “Criação” infere. E é de “Criador do **céu** e da terra” que Ele é chamado. Uma vez mais deve ser cuidadosamente considerado que aquilo que as pessoas pensam ser capazes de dizer, de modo geral e por elas mesmas, sobre o Criador e a criação, não corresponde, talvez, meramente à uma descrição do relacionamento no qual o céu é superior à terra e que isso não tem nada a ver com a criação do mundo, que compreende o céu e a terra (todas as coisas visíveis e invisíveis, como o símbolo de Nicéia acrescenta à declaração). Tem que se ter em mente que a palavra **credo** vem antes das palavras **creatorem coeli et terrae**. “Pela **fé** entendemos que o universo foi formado pela palavra de Deus” (Hebreus 11:3). Pela mesmíssima palavra que teve também de ser **dita** para nós de modo que nós pudéssemos ser capazes de conhecê-la.

A doutrina da criação, ou mais corretamente, do Criador, fala de Deus em sua relação dEle com a nossa

existência como com o nosso mundo. A esse grau poder-se-ia dizer: ela traz de uma forma exata, em sua expressão mais fundamental, o que as palavras “Pai Todo-Poderoso” já declararam. A doutrina diz não apenas que nós amamos completa e absolutamente à Deus, o Todo-Poderoso, o Senhor sobre a vida e a morte, o Pai de Jesus Cristo, mas ela diz que sem Ele nós não existiríamos, e que nós existimos apenas através dEle. Ela diz que a nossa existência se sustenta ou deve-se a Deus o dá-la a nós e mantê-la. Há muito a ser dito sobre a colocação de Lutero do **homem** no centro do mundo formado em sua explicação do primeiro Artigo: “Eu creio que Deus **me** criou junto com todas as criaturas”. O fato que Deus fez o céu e a terra inquieta de fato o homem, o homem que vive na terra sob o céu; ele mesmo, a um só tempo, um ser visível e invisível. Porém, há também muito e, talvez, mais para ser dito, para fazer o que o símbolo por si só faz – por **não** expressamente enfatizar o homem como criação de Deus ou trazê-lo direto para o centro. Mais decididamente, o conhecimento de Deus como o Criador, e do homem como Sua criatura, e, portanto, o conhecimento da diferença entre Deus e o homem, e de seus verdadeiros relacionamentos, não seriam de nenhuma ajuda se o homem fosse olhar para si mesmo com excessiva presunção e desfrutar da experiência de ser **a** criatura e **o** parceiro de Deus. Reconhecerá ele temor e amor a Deus como Deus o Criador sem, ao mesmo tempo, reconhecer, enquanto olha para baixo, para a terra, e para cima, para o céu, sua própria pequenez e insignificância, tanto em corpo quanto em alma, mesmo dentro da esfera da criatura? Sem na verdade mencionar o homem, e expressivo em sua falha ao mencionar o homem, a declaração de que Deus criou

o céu e a terra diz a coisa decisiva mesmo sobre ele, e precisamente sobre ele. Deste **dois** mundos ele é o cidadão, cercado em verdade com um mistério especial, ou o viandante entre estes dois mundos os quais certamente, na visão de Deus, são somente **um único** mundo, o mundo criado.

A declaração: “Deus é o Criador do Mundo” tem no cerne um duplo conteúdo: ela fala da **liberdade** de Deus (alguém poderia dizer também: da Sua **santidade**) sobre e contra o mundo, e de Seu **relacionamento** (alguém poderia dizer também: de Seu amor) com o mundo.

1. Com a proposição: Deus é o Criador! nós reconhecemos que o relacionamento de Deus com o mundo é fundamentalmente, e em todas as suas implicações, não um relacionamento de equilíbrio ou de paridade, mas que neste relacionamento Deus tem a absoluta **primazia**. Isto não é assunto simples, é claro, mas em vez disso um mistério que, ao longo de toda a linha, determina o significado e a forma deste relacionamento: que existe uma realidade em tudo diferenciada da realidade de Deus, um ser ao lado do Ser divino. Existe algo. Existem céu e terra, e entre os dois, entre anjo e animal, o homem. Mas completamente desassociada da explícita proposição acerca da Criação, pois ao pensamento Escrituralmente baseado segue-se – do fato de que a existência deles está tão proximamente relacionada à Existência de Deus – a seguinte: que a existência deles possa ser apenas uma que seja radicalmente dependente da Existência de Deus, portanto, uma existência que seja radicalmente relativa e sem independência. pó, uma gota no balde, argila nas

mãos do oleiro – meras figuras de linguagem que estão longe de dizer que eles são **através** de Deus e **somente** através de Deus. Isto nos traz para o verdadeiro conceito da criação.

O céu e a terra **não** são **eles mesmos Deus**, não são algo na natureza proveniente de uma divina geração ou emanção; não são, como o Gnosticismo ou o misticismo poderiam querê-los mais de uma vez, de um maneira direta ou indireta, idêntica com o Filho ou com a Palavra de Deus. Eles têm, como o tempo e o espaço, um **começo**. A infinidade deles não é limitada apenas pelo finito como tal. Em vez disso, a infinidade deles é, **junto com** tudo que é finito, limitada e abarcada pela eternidade e onipotência de Deus, isto é, pelo domínio de Deus sobre o tempo e o espaço, no qual Ele mesmo não compartilha. Portanto a criação do mundo não é um movimento de Deus nEle mesmo, mas uma livre **opus ad extra**, encontrando sua necessidade somente no amor dEle, mas de novo não lançando nenhuma dúvida na auto-suficiência dEle: o mundo não consegue existir sem Deus, mas se Deus não fosse amor (inconcebível dessa maneira!), Ele poderia existir muito bem sem o mundo. “E tudo isto fora do paternal puro, benevolência divina e misericórdia, sem qualquer mérito ou merecimento de minha parte”, como novamente disse Lutero, aqui não falando ainda de nossa salvação, mas de nossa criação.

Novamente o céu e a terra não são trabalho de Deus no sentido de que Deus os criou de acordo com algumas **idéias** em si mesmas dadas e verdadeiras, ou adjunto a algum **material** já existente, ou por meio de algum **instrumento** apto em si mesmo para esse propósito. A criação, no sentido da Bíblia, significa: A criação

unicamente com base na própria sabedoria de Deus. Isto significa, ***creatio ex nihilo*** (Romanos 4:17). Isto significa, criação pela Palavra, que é na verdade o eterno Filho e, portanto, o Próprio Deus. Se isso é assim, se não houver questão alguma acerca de uma identidade do mundo criado com Deus, nenhuma questão acerca da sua existência, sob quaisquer circunstâncias, como uma possibilidade legitimada, (isto é, separada do pecado), em independência formal ou material diante de Deus, então, necessariamente, segue-se que o ***significado*** e o ***fim*** do mundo, da criação dEle, não é para ser almejado em si mesmo, que o propósito e o destino deste mundo poderia ser apenas para servir a Deus como o Criador do mundo e, na verdade, para servi-lo como-lo “teatro de Sua glória” (Calvino). A partir de Deus ter criado o mundo segue-se que Ele o criou para ***este*** propósito e com este destino e, portanto, criou-o de acordo com este propósito e este destino e, por conseguinte, ***benefício***. Aqui devemos, é claro, reconhecer mais uma vez a primazia de Deus e o devemos, portanto, em ***nossa*** estimativa da “benevolência” retida deste mundo quanto ao julgamento de ***Deus***. Ele sabe o que serve à Sua glória. Devemos crer que o mundo como Ele o criou está designado para servir a Sua glória, e nós não devemos nos permitir que sejamos iludidos aqui pelos nossos sentidos e reflexões acerca do bem e do mal, por mais que justificado isto seja. Sem dúvida é escritural dizer que o mundo foi criado por causa do homem. Mas, ainda somente porque o homem foi, em um sentido pre-eminente, criado para o serviço de Deus, criado para ser a “imagem de Deus”, não somente como o teatro, mas como o portador ativo e passivo dessa glória. É o concreto conteúdo da fé em Deus, o Criador,

que o mundo é “bom” para o homem neste e para este serviço de Deus. Como teve o homem que decidir e determinar o que é “bom”? Ele teve apenas que **crer** que Deus criou o mundo e a ele próprio como realmente **bom**.

2. Com a proposição: Deus é o Criador! nós agora reconhecemos, também, que meramente naquele relacionamento tão completamente desigual, no qual esta se mantém perante a Deus, o mundo tem **realidade** e na verdade uma realidade **dela própria**, que é desejada e designada por Deus, sustentada, acompanhada e guiada por Deus. O mundo, tendo uma vez sido criado por Deus (separado do pecado!), não pode obviamente cessar de ser determinado por este fato decisivo. Ele pode sem dúvida cessar de existir; se Deus quisesse isso ele não existiria mais. Mas desde que ele exista, ele não pode cessar de ser o mundo criado por Deus. Ele não pode ser um mundo desamparado por Deus, entregue a si mesmo, ou ao acaso, ou ao destino, ou as suas próprias leis. Não que ele não pudesse fazê-lo ele mesmo! No próprio mundo não existem necessidades eternas, nem impossibilidades eternas. Mas ele não o pode fazer porque é e permanece verdadeiro que Deus é o seu Criador. Uma supremacia do acaso, do destino, ou de um sistema de leis próprio do mundo, estaria em desacordo com esta verdade. Isso é impossível. Porque Deus é o Criador do mundo, portanto, este se encontra sob Sua soberania, portanto, existe uma co-existência dEle e o mundo. É a co-existência totalmente desigual do Criador e da criatura, uma co-existência na mais estrita supremacia e subordinação, mas ainda uma co-existência, e, por conseguinte, uma existência **de Deus**, não apenas nEle mesmo, mas também com o **mundo e dentro**

do mundo, porque este é, e tanto o mais é, criatura dEle. Logo, na proposição, “Deus é o Criador”, reconhecemos não apenas a transcendência de Deus, mas também a imanência desse Deus tão completamente transcendente para o mundo. Relembrando a transcendência do Criador, devemos ficar salvaguardados em atribuir ao mundo como tal qualquer natureza divina, quer concedida a ele por Deus ou pertencendo a ele próprio independentemente. Exatamente a mesma lembrança da transcendência do Criador irá, entretanto, também, alertar-nos contra negar a co-existência de Deus com o mundo e, portanto, Sua imanescência, isto é, Sua livre presença onipotente e senhorio no mundo que Ele criou. Deus nunca e em lugar algum se torna mundo. O mundo nunca e em lugar algum se torna Deus. Deus e o mundo permanecem defronte um ao outro. O limite desta declaração não deve ser esquecido: a Palavra de Deus em pessoa. Dentro desse limite, esta declaração certamente é aderente. Mas em ficando defronte do Mundo que Ele fez, Deus está presente a ele – não somente de longe, mas também **de perto**, não somente livre em relação a ele, mas **atado** a ele, não somente transcendente, mas também **imanente**. Aqui não pode haver nenhuma dúvida acerca de qualquer concepção de transcendência a ser definida pela lógica. Nós estamos preocupados com a transcendência de Deus o Criador. O conhecimento disso compele ao reconhecimento de Sua imanescência também – A velha Dogmática trata este lado da doutrina da Criação sob o título **De providentia**, da divina Providência. Eu posso reproduzir seu conteúdo aqui apenas de uma maneira muito resumida. Para o mundo, (também para o homem!), como Sua criatura, Deus o Criador está presente desta

maneira, Ele o mantém em sua relativa independência e caráter peculiar, em sua realidade que difere de Sua realidade; mas, ao mesmo tempo, também, como o absolutamente supremo Senhor, Ele acompanha e, por conseguinte, dirige o mundo no todo e em parte, de acordo com Sua divina vontade e prazer, sem total ou mesmo parcialmente abolindo a contingência da criatura, ou a liberdade do desejo humano. A doutrina Pelagiana da liberdade e a doutrina fatalista da necessidade, o indeterminismo dos velhos Luteranos e Molinistas e o determinismo de Zuínglio (o qual, também, se eu vejo corretamente, era ainda em 1525 aquele de Lutero!) representam, no que são maneiras fundamentalmente similares, más interpretações daquela liberdade na qual a providência reconhece, abarca e governa a contingência da criatura, a liberdade da vontade humana como tal. A escola de Calvino tem mostrado aqui as linhas ao longo das quais nós podemos “compreender”, por um lado, a realidade que pertence ao mundo criado, sem enaltecê-lo como sendo um deus lado a lado de Deus, e, por outro lado, a soberania de Deus, sem tirar do mundo criado a sua realidade.

Mas a doutrina da Criação tem seus **limites** definidos, os quais têm que ser conhecidos se essa doutrina é para ser corretamente entendida. Deus é sem dúvida, mesmo como Criador, o único Deus em Sua totalidade, Pai, Filho e Espírito Santo, mas ao conhecer Deus, Que é Pai, Filho e Espírito Santo, como **Criador**, nós conseguimos conhecê-lo apenas parcialmente. O primeiro Artigo do Credo deve necessariamente ser seguido pelo segundo e pelo terceiro. Eu concluo apontando para estes limites. Entretanto, há novamente duas coisas **para** as quais temos que prestar atenção:

a. Existem **questões** de fé definidas e necessárias que não são para serem respondidas a partir da doutrina da criação, ou, pelo menos, não inequívoca e completamente. Tal é a questão acerca da possibilidade do **pecado** como o ato no qual, em desafio à soberania de Deus, a criatura arroga para si mesma não somente sua própria realidade mas uma realidade independente, uma independência absoluta, e, por conseguinte, faz de si mesma Deus. Além disso, há a questão acerca da possibilidade do **mal**, isto é, que tais experiências não são evidentemente da maior vantagem para o homem, apesar da bondade do mundo criado por Deus, como também não conduzem para a pessoa de Deus glorificada pelo homem, mas, pelo contrário, o oposto. Finalmente, a questão sobre a possibilidade da **morte** tanto como um fim da existência da criatura quanto, não obstante o conforto da clemência da graça divina, que significa a precipitação da morte para o vazio. Estas três questões, conhecidas pelo nome de o Problema da Teodicéia, poderiam ser concentradas na questão acerca da possibilidade que o **Demônio** tinha, e tem, de ser o Demônio. Do ponto de vista do dogma da criação é sem dúvida nenhuma possível responder com a afirmação de que Deus, como o Criador do mundo, em sua verdadeira realidade que é determinada por Ele, é o supremo Senhor e Vitorioso, também, sobre estes absurdos, sobre estas impossíveis possibilidades. Mas não pode ser dito que Deus desejou e criou estas possibilidades também como tais. A seriedade das questões que são levantadas em vista destas possibilidades, a realidade toda e o completo caráter do pecado, do mal, da morte e do demô-

nio poderiam, com Schleiermacher e muitos outros, ser mal compreendidas ou Deus poderia, com Zuínglio, ser transformado em um tirano incompreensível, se estas possibilidades tivessem que ser incluídas no trabalho da divina criação, e, conseqüentemente, justificadas como autorizadas e desejadas por Deus. De modo a manter-se fiel aos fatos, a Dogmática tem de ser aqui, como em outros lugares, logicamente inconseqüente. Portanto, apesar da **onipotência** de Deus – ou antes em consideração à maneira certa de compreender a onipotência de **Deus** – a Dogmática não deve neste lugar carregar o pensamento da Criação direto até o fim da linha. Deve-se, antes explicar essas possibilidades como sendo tais que tenhamos de fato que ajustar as contas mais definitivamente com suas realidades, mas são incapazes de descrever melhor suas reais naturezas e carâteres do que se abstendo de perguntar pelas suas **raison d'être** (razões de ser) radicando ou na vontade de Deus, o Criador, ou mesmo, com Marcion e os Maniqueístas, radicando na vontade de um enfraquecido Anti-Deus. Estas possibilidades devem ser tomadas seriamente como **mysterium iniquitatis**. A existência de tal coisa, entretanto, não é para ser entendida a partir da criação, mas somente a partir da graça de Deus em Jesus Cristo.

b. Porém, existem também **respostas** de fé precisas e igualmente necessárias, que também admitem ser variadas, embora, do mesmo modo, não satisfatoriamente, dentro da estrutura do conhecimento de Deus o Criador. Existe **milagre** quando o evento no qual, de uma maneira extraordinária, a ordem do mundo, destruída pelo pecado, pelo mal, pela morte

e pelo demônio, está temporariamente restaurada pelo Próprio Deus, como um sinal que acompanhe Sua revelação. **Oração**, na qual o homem não somente fala com Deus, mas, apesar do pecado, do mal, da morte e do demônio, é ouvido e respondido por Deus, e, incompreensivelmente, e apesar de todas as diferenças entre Criador e criatura, tem parte em determinar a vontade de Deus. Finalmente, a **Igreja** como o lugar onde, no meio do domínio do pecado, do mal, da morte e do demônio, existe, proclamada e aceita, uma especial presença de Deus, a presença de Deus em Sua revelação em contradição com a presença de Deus o Criador, o qual, apesar de tudo, não pode e não deve ser negado e relegado para o resto da história e sociedade humana. Todas estas são, em qualquer caso, formas muito especiais de imanência divina no mundo. Em vista destas coisas, nossos interessados tinham por hábito falar da ***providentia specialissima***. E estas coisas passam além do nosso alcance de visão porque elas estão todas em ligação estreita com o mistério central da Encarnação, que é seguramente muito mal compreendida se com Schleiermacher ela for compreendida como a conclusão e o auge da criação. Não é que em Cristo a criação tenha atingido o seu objetivo, mas que em Cristo o Criador se tornou – e isto é algo diferente – Ele mesmo criatura: a criatura foi assumida em unidade com o Criador como os primeiros frutos de uma **nova** criação. Projetando nosso pensamento “conseqüentemente” ao longo da linha do dogma da criação, nós deveríamos ter, de uma maneira ou outra, que negar a Encarnação, ou Milagre, a Oração e a Igreja. Isso muitas vezes tem sido feito.

Mas os fatos reclamam para que nós desistamos disso, embora a consistência do problema pareça exigí-la. Em verdade é apenas na compreensão de Jesus Cristo que nós nos mantemos na **fonte** da criação, da fé e do dogma. Se nós não soubéssemos acerca da imanência, de uma vez e por todos e, num sentido especial e geral, da Palavra de Deus em pessoa, como poderíamos e deveríamos ousar, a despeito do pecado, do mal, da morte e do demônio, a crermos numa imanência geral de Deus no mundo, e a viver? Portanto, longe de termos, ou sermos capazes de negar a primeira em favor da última, nós temos que reconhecer a primeira de modo a corretamente crer e ensinar a última.

ET IN JESUM CHRISTUM, FILIIUM EIUS UNICUM

Com estas palavras nós entramos no vasto centro do Credo Cristão. E aqui decisões são tomadas. Por exemplo, nossa compreensão do segundo Artigo decide se nós compreendemos corretamente o primeiro e o terceiro, e, por conseguinte, se nós compreendemos o todo como credo Cristão em sua verdadeira natureza e distinto de todos os outros credos possíveis e atuais. Se um sermão e uma proclamação, falados ou escritos, têm correta ou erroneamente um lugar na **Igreja** Cristã é decidido por seus relacionamentos ao segundo artigo. Neste ponto a Dogmática, como vigia, não pode estar muito atenta. Por outro lado, a sua própria sorte é **decidida**

aqui, a saber, na questão sobre se ela é genuinamente **Teologia** de Igreja, pela razão de estar vinculada às exegeses das Escrituras Sagradas como testemunha da revelação, ou, por outro lado, como uma Filosofia, trabalhando com materiais Bíblicos e da Igreja sob uma outra soberania de modo geral. A decisão que aqui é feita não é, é claro, uma decisão humana, mas uma decisão divina e, por conseguinte, enfim, uma decisão escondida. Essa é a prescrição sob a qual o julgamento humano, mesmo que Cristão, terá aqui também que se subjugar. Mesmo pelas cláusulas decisivas para as quais devermos nos voltar agora, nós somos chamados não para sermos juízes de nós mesmos, nem para sermos juízes de outros, mas **somos** chamados para vigiar. Essa prescrição de forma alguma altera o fato de que aqui, de uma maneira especial, decisões são tomadas. Exatamente por esta razão nós deveremos estar aqui, também, num sentido muito especial, alertas.

O arranjo dos três Artigos não deve ser entendido geneticamente, isto é, ele não representa a maneira pela qual a fé obtem o seu conhecimento. Se isso tinha sido intencionado, então indubitavelmente o segundo artigo teria que ter sido o primeiro. Talvez houvessem muitas formas antigas do símbolo que efetivamente tivessem esta estrutura. Em 2 Coríntios 13:13 ouvimos o seguinte: “a graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, a comunhão do Espírito Santo”. Se o símbolo em sua última forma, de acordo com Mateus 28:19; Romanos 1:1-4; 11:33 e 2 Tessalonicenses 2:13 coloca-o diferentemente, ele está claramente intencionado em demonstrar a ordem **essencial**, a via da condescendência de Deus, que é o conteúdo da revelação: no primeiro Artigo Deus, como Pai, está acima do homem: no segundo, Deus, como Filho, torna-

se Ele Próprio homem; no terceiro, Deus, como Espírito Santo, está com o homem. Mas mesmo se isto que o símbolo nos apresenta é a ordem essencial, o segundo artigo pertence ao **princípio** da ordem de nosso **conhecimento**. O “Pai Todo-Poderoso, Criador do céu e da terra”, de acordo com o primeiro Artigo, está acima do homem, não é ninguém mais do que o Pai de Jesus Cristo; e, igualmente, Deus o Espírito Santo, de acordo com o terceiro Artigo, está com o homem, é o Espírito deste Pai e deste Filho. Se Deus não tivesse se tornado homem, como é reconhecido e confessado no segundo Artigo, então tudo que poderíamos conceber e dizer para nós mesmos acerca de Deus **acima** do homem e acerca de Deus **com** o homem ficaria solto no ar arbitrariamente, como por engano e desencaminhadoramente, como as correspondentes idéias que, com o correr do tempo, têm sido formadas sobre Deus e o homem em todas as religiões e especulações cósmicas. E, por conseguinte, o fato ao qual o segundo Artigo presta testemunho, a saber, que Deus tornou-se homem, deve ser absolutamente determinante para nós na interpretação do primeiro e do terceiro. Como não existe nenhuma revelação especial e direta do Pai e Criador como tal, então também não existe nenhuma revelação especial e direta do Espírito. Porém, a revelação do Filho é tanto quanto, a uma só vez, a revelação do Pai e do Espírito.

O segundo Artigo principia nomeando como objeto do **credo** um homem, “**Jesus**”, e de imediato prossegue identificando este homem, através da designação “**Cristo**”, com o profeta, pastor e rei dos últimos dias. aguardado pelo povo de Israel, de modo que, por meio da expressão “Filho unigênito de Deus”, o **coloca no** mais próximo relacionamento realmente **em unidade**

com o Próprio Deus. Aqui, apesar de tudo, nós temos que nos maravilhar se tivermos compreendido. O que Jesus significa aqui? O que ele significa aqui como o Messias de Israel? O que ele significa, este Jesus, o Cristo, em proximidade a Deus e como, aparentemente, segundo objeto do **credo**? Aqui isto é justificável, aqui nós somos forçados a ficar admirados. No primeiro Artigo nós ficamos sabendo do ocultamento de Deus: aqui nos é dito que Ele tem forma e, na verdade, uma forma bem definida. Ficamos sabendo ali da Sua onipotência; aqui nos é relatado um ato especial de Deus em estreita faixa com a história humana sobre a qual uma profecia feita para o povo de Israel alcança sua realização. Soubemos ali que Deus é o Criador; aqui nos é dito, se nós apenas compreendêssemos corretamente, que Ele próprio é também criatura, que Ele não é apenas o Senhor de nossa existência, mas que Ele está aqui conosco e como nós. Soubemos lá de Sua unidade, a saber, de um único Filho de Deus, único no sentido de que Ele claramente existe como tal de maneira única, e que Ele é tal para ser chamado por um nome. Uma surpresa e uma dificuldade aqui seguem-se um nos calcanhares do outro. E, novamente, qualquer um que talvez compreendesse as doutrinas da divina onipotência e criação como verdades abstratas – quer dizer, abstraídas do fato de que o Pai Todo-Poderoso e Criador é o Pai de Jesus Cristo – poderia, sem dúvida, ser levado a hesitar aqui, e, ou, em face do que é dito aqui, recusar-se a prosseguir, ou, por outro lado, teria que reinterpretar o que aqui é dito com a maior veemência, de modo a torná-lo aceitável para si mesmo. Mas mesmo se condizermos, e na verdade condizermos sem reinterpretação, nós teremos em todos os casos que dizer: Aqui verdadeiramente começa

um segundo, mais um, um maravilhoso novo artigo do conhecimento cristão de Deus.

De modo a responder a questão colocada aqui para nós, na referência pode e, na verdade, deve ser feita acerca do abismo desse enigma que nós tocamos brevemente no fim da última Preleção com as palavras pecado, mal, morte e demônio. O segundo artigo – o que poderia então ser dito – é o testemunho da revelação e a fé Cristã em face deste enigma. Ele fala da reconciliação efetuada em Jesus Cristo como a Palavra de Deus encarnada; efetuada em Sua paixão, morte e ressurreição; na execução de Seu ofício Messiânico como profeta, pastor e rei para a reconciliação do homem pecaminoso, isto é, do homem que tem caído da unidade de vontade com o seu Criador e que tem desse modo caído sob a influência do mal e da morte e, finalmente, sob aquela impossibilidade personalizada, o demônio. Esse é verdadeiramente o caso; o segundo artigo nos fala dessa reconciliação e, portanto, tentativas seguidas tem sido feitas desde os tempos mais remotos até recentemente de estabelecer e explicar a doutrina de Jesus Cristo e, desse modo, o centro decisivo do credo Cristão, com base nisso, a saber, por referência à precondição negativa desta reconciliação que tornou acessível precisa, enfática e seriamente quanto possível o abismo entre Deus e o homem que foi transposto por intermédio de Jesus Cristo como reconciliador. A miséria e o desespero do homem, que se tornou culpado perante Deus e que, portanto, permanece sob o julgamento de Deus, dá a luz através da qual está para ser reconhecida o que a graça é e Quem Jesus Cristo é, quer dizer, o Filho unigênito de Deus. Porém, será necessário ter ao menos uma idéia muito boa do que se tem aproximadamente ao dizer isso e, assim, **na procura**

em estabelecer e explicar a revelação de Cristo nessas bases. A primeira coisa que deve nos incomodar como digno de nota é que o próprio Credo **não** considerou para si ser necessário prefixar à doutrina de Cristo por meio de um princípio fundamental de esclarecimento, uma doutrina especial a cerca do pecado e da morte. Pois que ele segue a Escritura Sagrada, que nem no Velho Testamento e nem no Novo fala do começo da miséria e do desespero do homem de uma maneira abstrata, de modo então a mostrar contra este retrospecto que Deus é gracioso para o homem, e quão gracioso Ele é. Contudo, sem dúvida nenhuma, o Credo e as Escrituras são semelhantes na opinião de que a graça de Deus em Jesus Cristo é a resposta para esta miséria e este desespero! Eles próprios falam de um modo real e próprio exclusivamente dessa resposta, e somente incidentalmente da questão; apenas incidentalmente do pecado e da punição do homem, falando de maneira precisa, eles seriamente os têm em consideração. Jesus Cristo é o último plano a partir do qual a miséria e o desespero do homem recebem as suas luzes e não vice-versa. Qual é o significado disso? Claramente isto: existe, por assim dizer, um conhecimento infrutífero do pecado, do mal, da morte e do demônio, que consegue tornar difícil para um homem ter uma fé feliz e confidente no Pai Todo-Poderoso e Criador, porém, sem tornar possível para ele, ou mesmo trazê-lo para mais perto, a fé em Jesus Cristo como reconciliador. Para olhar atentamente para dentro desse abismo, tão longe quanto for possível para nós o fazer por nós mesmos, não nos ajuda em nada, tão amedrontador é este abismo! Quão amedrontador ele é que nenhum homem nunca pode compreendê-lo como profundidade de si mesmo. O que o homem tem com-

preendido profundamente de si mesmo a este respeito tem sido nada além de fantoches de pecados e fantoches de angústias, que estão de há muito afastados de ser o real problema da Teodicéia em toda a sua venerabilidade. A graça deve vir primeiro, de modo que o pecado possa estar manifesto a nós como pecado, e a morte como morte; de maneira que, com o Catecismo de Heidelberg (Questão 5), nós possamos confessar que somos por natureza predispostos a odiar a Deus e ao nosso próximo, e, portanto, lembrando Lutero, que somos homens perdidos e condenados ao inferno. Nós não conseguimos por nós mesmos entender o que realmente são a nossa miséria e o nosso desespero, nossa culpa e a nossa punição; o que só se torna manifesto para nós no fato de que Cristo tem, Ele Próprio, os levado sobre si. Mas se isso de fato tornar-se manifesto para nós – a saber, na resposta que **Deus** já tem dado acerca da nossa condição, antes que **nós** mesmos tomássemos conhecimento disto, na Cruz de Jesus Cristo, na profundeza da misericórdia que nos é mostrada nEle – se nós entrarmos no julgamento da **graça** que, sozinha, tem o poder de estabelecer a lei (como é colocado em Gálatas 3:24) como nossa pedagoga, então diremos reconhecer e louvar esta pedagogia da lei dada e revelada para nós pela graça; esta pedagogia que é o caminho em direção à desesperança fora da desesperança em direção à consolação, o caminho do conhecimento de nossa culpa e punição, e, com este conhecimento, em direção ao lugar de Deus, fora do poder do demônio em direção ao poder de Deus; nós deveremos reconhecer e louvar esta pedagogia, não no todo como nossa própria-pedagogia, não como o nosso caminho, mas como o caminho de Deus. E, portanto, não é a partir de qualquer interesse arbitrário em nossa

própria iniquidade e angústia que nós esperamos o conhecimento de Jesus Cristo, mas, pelo contrário, é somente a partir do conhecimento de Jesus Cristo como o “autor e consumidor de nossa fé” (Hebreus 12:2) que nós procuramos o conhecimento da lei e, com isto, o conhecimento proveitoso de nosso pecado, culpa e punição. O pecado nos queima levemente então ficando visível como nossa inimizade contra Deus, e compelindo-nos, finalmente, pois os nossos pensamentos partem disso, a colocar a questão apropriadamente: Como é possível isso que o segundo artigo declara? Se pode parecer para nós quase impossível que o **Criador** tornou-se **criatura**, deve parecer para nós **absolutamente** impossível que Santo Uno, cuja ardente ira nós temos despertado, tornou-se **homem** de maneira a, apesar de tudo, nos ajudar. Se Ele realmente fez isso, e se este é o conteúdo central da fé Cristã, então nós não conseguimos explicá-la e instituí-la de algum outro lugar e, menos que tudo, por uma análise de nossa angústia e desespero; portanto nós podemos compreendê-la (e, por conseguinte, o conteúdo central da fé Cristã) apenas como a ocorrência de uma revelação da **graça**, que está além de toda nossa compreensão porque ela torna possível o que é absolutamente impossível **para** o nosso conhecimento que não consegue alcançar, mas **da** qual consegue sempre apenas originar.

É desta maneira e neste sentido – isto é, originando-se de uma ocorrência que não pode ser entendida de outro lugar mas **somente** fora de si mesma – que o Credo começa o segundo artigo. É desta forma e no mesmo **sentido** que a profecia no Velho Testamento, e seu cumprimento em Jesus Cristo no Novo Testamento, estão atestados. Se é feita a tentativa para compreender

e interpretar a testemunha dos apóstolos e profetas à luz das idéias humanas como explicação humana de uma ação humana, então mesmo num tratamento puramente histórico-exegético, uma auto-decepção e **aporia** segue um outro. Eles próprios, de qualquer forma, não entenderam desta maneira. Mesmo quando eles usaram a linguagem das idéias humanas e estiveram olhando para uma ação humana, a intenção deles era falar de uma iniciativa divina entre homens, algo que era para ser entendido como tal e não como uma ação humana e uma idéia humana. O Velho Testamento chama esta iniciativa divina de a criação conhecida do nome do Senhor. O Novo Testamento a denomina Jesus Cristo. Sim, de fato, aqui é motivo para se maravilhar. Aqui o oculto, o eterno e incompreensível Deus tomou forma visível. Aqui o Todo-Poderoso está poderoso em um acontecimento terrestre bem definido e particular. Aqui o Próprio Criado e tornou-se criatura e, por conseguinte, realidade objetiva. Aqui no Seu Filho, na revelação de Seu Nome e Palavra, o Deus uno mostrou-Se, Ele Próprio, como diferenciado nEle Mesmo, de forma que nós podemos ouvi-lo, de forma que nós podemos dizer “Tu” para Ele como para um de nós mesmos. É revelação no sentido estrito, firme e literal que a Escritura e a Confissão querem dizer quando elas dão testemunho de Jesus Cristo. E o sentido desta revelação torna-se mesmo mais estrita e firme quando também é acrescentado que aqui o abismo é transposto, que aqui, nesta e com esta revelação, nossa reconciliação é concluída, que este Jesus Cristo é **Deus para nós**, e para nós a Sua encarnação, para nós a Sua existência como verdadeiro Deus e verdadeiro homem, para nós **tudo** que mais tarde é dito Dele desde o Seu nascimento da

Virgem Maria até o Seu retorno no juízo. De fato, é com essa absoluta impossibilidade que nós estamos preocupados, que o Santo Uno, Cujá ira nós provocamos, tornou-se homem, de maneira a, apesar de tudo, nos ajudar a suportar esta ira Ele Próprio e em nosso lugar, de modo a sofrer em nosso lugar Sua Própria ira flamejante, para dar satisfação, Ele Mesmo, em nosso lugar, de modo a dessa forma ser o **nosso** Deus (e isso quer dizer, ser **bom** para nós de uma maneira que nós não merecemos e não conseguimos compreender), Ele Próprio é, direta e pessoalmente, nosso Profeta, Pastor e Rei. Novamente, nem fatos históricos nem idéias e nem mesmo introspecções para dentro da profundidade das iniquidades e aflições humanas fizeram dos profetas e apóstolos, se confiarmos neles, testemunhas de Jesus Cristo, mas simples e exclusivamente este evento concentrado da revelação e da reconciliação que não pôde ser prognosticado de lugar algum, porque era inesperado em sua divindade, era somente para ser reconhecido. Mesmo o conhecimento do abismo entre a boa criação de Deus e nossa condição atual foi incluído, para eles, como um conhecimento **suplementar** nesse e apenas nesse evento. Na mente dos profetas e apóstolos, então, a questão da fé em Jesus Cristo não pode ser a questão do Por Quê deste evento, mas apenas o questionamento acerca da nossa decisão diante deste fato que nos confronta.

A decisão de fé, entretanto, em face deste evento, como decisão **de fé**, obtém seu caráter através do que o símbolo expressa nas seguintes palavras: “Filho unigênito de Deus”. A fé no sentido do símbolo e das Escrituras Sagradas pode somente ser fé em Deus. A designação de Jesus Cristo como “Filho unigênito de Deus” diz que

Ele, Ele Próprio, é **Deus, Filho** de Deus, mas, como somente Filho de Deus, não outro senão o único e somente o **Próprio** Deus. É notório que este conhecimento, tanto quanto a sua definição precisa diz respeito, é o resultado do trabalho que a Igreja dos primeiros séculos teve que realizar em conflito com as interpretações pagãs do credo Cristão. Somente a partir do quarto século para frente aquelas fórmulas foram constituídas como as que deveriam para assegurar este conhecimento contra as diversas visões que pareciam semelhantes, mas que apontavam numa direção completamente diferente. Mesmo a expressão Bíblica “Filho unigênito de Deus” poderia ser compreendida e tem sido entendida no sentido de uma visão religiosa pagã – como se a fé em Jesus Cristo se referisse a um ser divino intermediário subordinado a Deus. De acordo com o assim chamado símbolo Niceno-Constantinopolitano estas fórmulas de salvaguarda aneверam: que o Filho foi gerado pelo Pai antes de todos os tempos, gerado não feito, que Ele, portanto, é de uma única substância com o Pai (“Deus de Deus, Luz da Luz, verdadeiro Deus de verdadeiro Deus”), que por meio dEle todas as coisas foram feitas. Desse modo, o dogma estava apenas confirmando a patente pressuposição do testemunho Bíblico, isto é, que aquele evento, para o qual a Escritura presta testemunho, é uma iniciativa que não toma lugar nem na história humana e nem no pensamento humano (para falar com o primeiro artigo: nem na terra e nem no céu, mas no Próprio Deus). Ele não Se revela por outro. Ele Se revela através de Si mesmo. E Ele quem nos reconcilia Consigo Próprio nesta revelação, o Santo Uno Que faz Sua morada aqui entre pecadores para ser o **Salvador** dos pecadores é de novo não menos do **que ne-**

nhum outro que o Próprio eterno Deus. Tão profundo é o abismo – agora fica claro quão profundo ele é – que nos separa dEle, que para transpô-lo nada menos que o Próprio Deus será suficiente. Mas o Próprio Deus faz isto, e, ao fazê-lo, mostra que Ele **pode** fazê-lo, pois Ele é o Deus triuno, o Pai do **Filho**, o Filho do **Pai**, ambos estes não apenas em Sua revelação, não apenas em Seu reconciliamento nosso para Consigo Próprio, mas ambos estes em verdade e poder na Sua revelação e reconciliação, pois de eternidade a eternidade Ele não é nenhum outro senão exatamente este Deus.

Deveria se tomar cuidado em evitar considerar esta pressuposição do testemunho Bíblico (que afinal o Dogma nada mais faz do que tornar explícito), como uma metafísica supérflua e alienada da fé Cristã libertando-se dela ou degenerando-a. A teologia do moderno protestantismo fê-la mais de uma vez. Este protestantismo moderno tem sido castigado com as mais variadas e desastrosas recaídas justamente nessas visões religiosas pagãs as quais os pais da Igreja dos primeiros séculos repeliram acertadamente e com sucesso. Pode ser declarado e provado com a máxima certeza e precisão que a grande catástrofe teológica-eclesiástica, da qual o Protestantismo Germânico do momento é a arena, teria sido impossível se as três palavras **Filium eius unicum**, no sentido propriamente compreendido da doutrina trinitariana de Nicéia, não tivesse, por mais de duzentos anos, estado realmente perdidas para a Igreja Germânica dentre um caos de reinterpretações planejadas para torná-las inócuas. Esta catástrofe deveria ser uma advertência real e final para as Igrejas evangélicas, e, especialmente, para as faculdades teológicas de outras regiões onde, no diz respeito ao dogma trinitariano,

nenhum modo melhor está sendo trilhado. A fé Cristã se sustenta ou cai de uma vez por todas com o fato de que Deus e somente Deus é o seu objeto. Ela cai se alguém rejeita a doutrina Bíblica de que Jesus Cristo é o Filho de Deus, e de fato o Filho unigênito de Deus e, portanto, a completa revelação de Deus e que toda a reconciliação entre Deus e o homem está contida nele – e se esse alguém, então, apesar disso, fala ainda da “fé” em Jesus Cristo, então, esse alguém está na verdade indo no encalço da metafísica e já tem secretamente declinado da fé Cristã para um politeísmo que irá amadurecer em seguida em novos frutos no estabelecimento de uma fé peculiar acerca de Deus-Pai Criador e, na afirmação de revelações espirituais especiais. A proclamação deste politeísmo pode ser mais precisamente um acontecimento brilhante e agradável, e pode ganhar uma aprovação contínua e difundida. Porém, uma verdadeira consolação e uma verdadeira instrução, ou seja, Evangelho de Deus e a Lei de Deus, irão encontrar um pequeno, e cada vez menor, lugar nesta proclamação. A Igreja de Jesus Cristo, como a assembléia de pecadores perdidos e salvos, ser é formada cada vez menos por esta proclamação. Como poderia ser de outra maneira se aquele erro, naquele ponto crucial, torna-a completamente impotente? É justamente aqui que uma Dogmática circumspecta dará sinal. Ela terá que conclamar a Igreja inteira a considerar que o fundamento sobre o qual ela tem brotado e fora do qual sozinha ela não é capaz de viver, é o reconhecimento admitidamente rígido e inflexível de que ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e, ninguém conhece o Pai, senão o Filho, e aquele a quem o Filho o quiser **revelar** (Mateus 11:27).

DOMINUM NOSTRUM

Com estas palavras nós podemos provar de vez a correção daquilo que foi dito por último. A designação de Jesus Cristo como o Senhor não tem sido, ainda, sem dúvida, seriamente considerando na Igreja Cristã. Qualquer um que quizesse fazer isso teria que se colocar em franca oposição a muitas centenas de passagens do Novo Testamento. Mas qual é o significado de “Senhor”? Há muitos senhores no mundo. Se Jesus é um dos muitos senhores no mundo, se fundamentalmente Ele é senhor apenas da mesma forma que outros senhores podem ser, então não é possível ver por que necessidade decisiva apenas Ele e somente Ele **deveria** ser “nosso Senhor”. Então, é para ser assumido que muitos outros senhores estão apenas **esperando para se**

fazerem conhecidos e entrarem em seu domínio sobre nós. Então, é provavelmente para ser assumido que, enquanto chamamos Jesus Cristo de nosso Senhor, nós temos, se conscientemente ou inconscientemente, tido em adição, por muito tempo e nas mais variadas esferas, senhores bastante diferentes. A confissão “Jesus Cristo nosso Senhor” é então, talvez, uma confissão bem sincera e piamente significativa, mas ela é fundamentalmente politeística. Nossa crença neste Senhor é, portanto, não maior do que qualquer daquelas crenças boas, sinceras e religiosas que são encontradas no mundo. E, assim, também, a proclamação deste Senhor é nada mais do que uma solene forma de expressão, tal como pode muito bem ser evocada regularmente neste mundo em ocasiões solenes.

Mas não pode haver nenhum questionamento quanto a que bem antes do Concílio de Nicéia a designação de Jesus Cristo como o Senhor, no símbolo e naquelas centenas de passagens do Novo Testamento, teve significado diferente e, na verdade, fundamentalmente diferente do que daquela forma. As testemunhas do Novo Testamento souberam tão bem quanto qualquer outras, o que na verdade ninguém pode negar: de que há muitos senhores no mundo, insignificantes, mas também grandes, maus, porém, também bons. O Apóstolo Paulo, em especial, considerou esse fato de modo bem moderado e franco. Mas, quando todavia ele continua a chamar Jesus Cristo de **único** Senhor (1 Coríntios 8:6), ao fazer isso ele não O coloca meramente no topo da pirâmide destes muitos senhores e, portanto, na realidade, ao lado deles, mas ele expressamente O coloca ao lado do único **Pai**. Para ser Senhor no sentido que Paulo usa aquele termo para se referir a Jesus Cristo

significa, de acordo com a mesma passagem, ser aquele Único por Quem todas as coisas foram feitas. Significa ser Criador da mesma maneira que é atribuído ao Pai o ser. Para a glória de Deus o Pai, assim como lemos em Filipenses 2:10,11, **todo** joelho deveria se dobrar, dos que estão nos céus, e na terra, e debaixo da terra, e toda língua confessar apenas isto: que Jesus Cristo é o Senhor. Isso se estende clara e conscientemente para além do sentido no qual nas religiões Helenísticas contemporâneas um deus-cúltico, por exemplo, poderia ser chamado “senhor” dos membros do culto em questão, ou, “senhor” do Império (do Império Romano) idealizado como uma compreensível associação de culto. **Todo** joelho, **toda** língua, e estas palavras têm a pretensão de incluir expressamente toda a criação em suas alturas e em suas profundidades. Somente **um** paralelo da história da religião pode, nesta conexão, ser considerada seriamente, a tradução do nome de Deus do Velho Testamento em Grego. *Kyrios* significa Jahveh. Mas só este paralelo nos proibiria absolutamente de compreender a designação “Senhor” de outra forma senão de um modo estritamente monoteísta. O Novo Testamento fornece externa e internamente as bases para a adição, no Niceno, da palavra **unum** à palavra **Dominum** pelo que a designação inteira foi trazida à linha com essas fórmulas designadas para salvaguardar o conhecimento da Divindade de Cristo. **Senhorio** de Cristo significa **Divindade** de Cristo.

Porém o contrário também pode e, na verdade, deve nos interessar: **Divindade** de Cristo significa **Senhorio** de Cristo.

A repreensão foi nivelada no *Apostolicum* e foi tão estranhamente mantida objetiva e histórica que

verdadeiramente, no segundo Artigo, este não diz quase nada sobre um assunto tão decisivo para a fé evangélica como é o significado prático que a Pessoa e a Obra de Jesus Cristo têm para a vida de Seu povo. Se aquela observação estivesse correta, então, Lutero teria sido culpado de uma reinterpretação forçada do *Apostolicum* quando fez das palavras “nosso Senhor” a pista para a sua exposição do segundo artigo e compreendeu estas palavras da seguinte forma: “Creio que Jesus Cristo... é meu Senhor, Que me redimiou... a fim de que eu pudesse pertencer a Ele, viver sob Ele em Seu reino e servi-lo...”. Mas só em vista do fato de que a fórmula “Jesus Cristo nosso Senhor” foi talvez a forma original de todo o Credo, de qualquer modo uma de suas partes mais antigas, nós não ousamos dizer que Lutero tenha cometido um engano, mesmo do ponto de vista histórico, ao evidenciar esta fórmula que, sem dúvida, é praticamente do mais alto valor. Se seus conteúdos forem apenas considerados (naturalmente na suposição recém-mencionada de que a palavra “Senhor” tem aqui o peso total da palavra “Deus”) então ele se mostra de fato não somente como o denominador comum e a chave para tudo que mais tarde será dito de Cristo, mas como, também, ao mesmo tempo, colocando para dentro da vida (isto é, relacionamento ético) tudo o que já foi dito sobre Cristo. Com as palavras “***Dominum nostrum***” o conteúdo não apenas do segundo Artigo, mas do símbolo todo é de fato estabelecido em cima da palavra ***credo***. Com estas palavras, este ***credo*** é ***completado*** como reconhecimento de uma decisão divina sobre a existência humana, porém, ela mesma – sendo o efetivo reconhecimento desta decisão – é também ***formada*** como uma decisão religio-

sa, ética, sim, como uma decisão política do homem que diz seriamente, **credo**. Como poderia ser de outro jeito, se é verdade que nós cremos em Jesus Cristo como nosso Senhor?

Que Jesus Cristo é o nosso Senhor significa em primeiro lugar que Ele tem a autoridade e o poder sobre nós que um Senhor tem sobre seus servos. Ele os ensinava como tendo *ἐξουσία*, autoridade, poder, liberdade sobre eles (Mateus 7:29). Ele requer seus direitos sobre nós, Ele comanda, Ele dirige e dispõe de nós. Mas, “servos” na Escritura, são sempre escravos: eles pertencem ao seu senhor; eles não têm nenhum direito próprio, não são pessoas independentes perante ele; não agem sob suas próprias responsabilidades, mas estritamente sob as dele. Ele pagou por eles para passar a posse e o serviço de um outro para o seu. Assim ele tem interesse neles como sua propriedade. A preservação deles é o que lhe interessa. E é agora que entra em vigor que o nome “Senhor”, aplicado a Jesus, é idêntico ao nome de Deus. Esta pretensão alarga a concepção de senhorio num sentido em que não é humanamente possível para nós formarmos uma idéia. Todo o senhorio humano tem um começo humano; é um senhorio que é derivativo, que veio à existência em um ponto no tempo, e a esse grau não tem nenhuma influência inevitável sobre a nossa existência. O Senhorio de Cristo, entretanto, é o Senhorio do Criador de nossa vida como a vida daqueles que nEle tem sido salvos do pecado e da morte. Portanto, mesmo se nós reconhecemos isto como tal ou não, é o Senhorio que diretamente tem influência e envolve nossa verdadeira existência. um Senhorio de tal natureza que nós não conseguimos apelar contra nem na mais alta corte, porque **sem** ele nós não

existiríamos, ou se conseguíssemos existir, estaríamos perdidos. Ademais, todo senhorio humano está limitado interiormente pela liberdade de pensamento, de consciência e de coração por parte dos servos. É sempre um caso de tirania execrável quando o senhorio humano não respeita este limite, quando ele não estabelece este limite para si como pretendendo ser um senhorio divino. Mas o Senhorio de Cristo insiste em ser real e devidamente o Senhor (e até este ponto não há trégua) em nossos livres e mais secretos pensamentos, pois o Seu Senhorio não se estabelece apenas sobre nossas palavras e ações, mas sobre nossos corações e consciências. Finalmente, todo o Senhorio humano tem um prazo e um fim (mesmo que não seja nada mais que a morte do regido) além do qual ele seguramente não pode prosseguir. Louve-se e agradeça-se a Deus por isso! devemos dizer, visto que nenhum senhorio humano ainda não evidenciou a reivindicação para um controle completo do homem, quer dizer, como senhorio sobre a vida e a morte. Porém, do Senhorio de Cristo a declaração confirma-se boa, confirma-se legitimamente boa: “Ele reinará para sempre sobre a casa de Jacó, e o Seu reinado não terá fim” (Lucas 1:33). Pois, em contraste com todos os outros senhorios, este é o único verdadeiro e o único efetivo Senhorio. Como βασιλεια του θεου ele é o reino do qual todos os outros reinos são apenas esboços insignificantes e corrompidos. Subsiste, então, enquanto todos os poderosos (corretamente, todos eles) estão sendo derrubados de seus tronos (Lucas 1:52). Seus súditos, se eles realmente conhecem as coisas que pertencem à paz, necessitarão orar e suplicar constantemente por suas existências mais uma vez estabelecidas: Teu Reino chegou!

A partir destas observações vemos que perante este Senhorio que reconhecemos com a palavra ***credo*** não resta para nós nenhum esconderijo que seja tão digno, tão belo, sim, e tão santo.

Nós não podemos, por exemplo, separar nossa existência corpórea da psíquica de maneira a tornar o Senhorio de Cristo meramente psíquico e, por conseguinte, interno, espiritual, invisível. Como Criador dos céus e da terra Cristo é o Senhor de todo homem e é reconhecido como tal ou não é de forma alguma.

Novamente, nós não podemos, quer em desespero ou em rebeldia, entender a nossa existência natural como um todo, entender o campo da cultura humana (e a falta de cultura) sobre o qual nós temos a nossa existência, como uma esfera na qual prevalecem outras leis e ordenamentos do que na esfera onde nos encontramos como pecadores diante do Deus da graça. O Senhorio de Cristo não é apenas um assim chamado Senhorio religioso; de tal maneira ele é muito mais um Senhorio ético, sim, um Senhorio político. “O campo é o mundo” (Mateus 13:38). E justamente em nossa existência natural, com todas as suas reais e supostas necessidades, nós como pecadores, estamos numa posição de responsabilidade, o que quer que isso possa significar em detalhe, diante do Deus da graça.

Além disso, nós não podemos esperar satisfazer esse Senhorio com algum entusiasmo extraordinário, seja ele tão profundo, sincero e vital. Ele demanda obediência. Sem dúvida ele opera no Espírito. Porém este Espírito não é qualquer espírito, mas o Espírito de Cristo. “E, se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dEle” (Romanos 8:9). E não cabe a nós decidir se o espírito que nos dirige é o Espírito de Cristo. Isso Ele

próprio decide em pessoa. Teremos que continuar questionando-o quanto a quais matérias têm a ver com o espírito pelo qual **nós** somos conduzidos. Nós teremos que continuar a procurar pelo **Seu** Espírito na Sua **Palavra**. Nós teremos que continuar **pedindo** a Ele pelo **Seu** Espírito.

Ademais, nós não estaremos reconhecendo o Senhorio dEle se arbitrariamente deixarmos que um de seus elementos funcionem a fim de, aberta ou secretamente, afastar nossas pessoas de uma outra. – Nós não podemos, por exemplo, nos limitar a simplesmente aceitar a consolação de Cristo pela Sua promessa de que nEle nossos pecados são perdoados e que, portanto, temos assegurada a vida eterna. Isso seria certamente um **credo** “completado” mas não um **credo** “formado”, e, como tal, não o **credo** que é determinado por este Senhorio. Tal limitação poderia significar um tratamento arbitrário desse Senhorio envolvendo-nos não simplesmente em parte mas significando uma completa saída dele. Nós não podemos ficar cegos para à verdade que o Senhorio de Cristo significa que somos de fato deixados livres; que, entretanto, significa, deixados livres de um falso serviço para o verdadeiro serviço (Romanos 6:19), e que nós somos justificados em Cristo de maneira tal a termos nossas pessoas santificadas, isto é, despertadas, reivindicadas, limitadas e conduzidas. Nós não seremos capazes de negar que com o Evangelho nós também temos ouvido a Lei. A menos que nós não tenhamos ouvido o **próprio Evangelho**, que, com a ira de Deus, a retidão de **Deus em Cristo** também foi em vão revelada para nós. – Novamente, nós não podemos nos limitar a aceitar de **Cristo** meramente mandamentos e instruções para a formação de nossas vidas. Que, por outro lado,

seria verdadeiramente um **credo** formado, mas não um **credo** completado e, como tal, apenas o **credo** determinado pelo Senhorio de Cristo. Nesta restrição, também, existe uma arbitrariedade de atitude a este Senhorio que é crucial e totalmente destrutivo. Nós certamente não somos aqueles que são capazes de ouvir os mandamentos de Cristo antes de ter tido primeiro, pela aceitação do perdão dos pecados, todas as existências e todos os trabalhos passados e futuros colocados sob o julgamento e a graça de Deus. Se nós não tivermos morrido com Cristo, nós não poderemos, possivelmente, viver com Ele. Se nós não tivermos ouvido o Evangelho, nós nunca ouviremos a Lei. A lei que pensamos que ouvimos sem o Evangelho não é certamente a Lei de Deus. Nós, então, certamente, não seremos capazes de cumprir a Lei de Deus, não porque ela seja muito dura e dolorosa para nós, mas porque nós ainda não a conhecemos. Se nós a conhecêssemos, deveríamos nos agarrar a Cristo em Quem ela é consumada, e, na dependência da graça e na total auto-renúncia, deveríamos empregar para nós próprios o “jugo suave”, o “fardo leve” (Mateus 11:30) de Seus mandamentos e instruções, para reter aquele que não é penoso (1 João 5:3).

A grande e compreensiva tentação, perigo e angústia com a qual a fé é assaltada em relação ao Senhorio de Cristo, consiste finalmente nisto: que enquanto nós temos, talvez, entendido isto muito corretamente na totalidade de seu clamor, nós tão facilmente o confundimos e intercambiamos com o nosso próprio senhorio. A fé Cristã é, em verdade, enquanto perdurar o tempo, fé no meio da tentação. A tentação é só para o cristão, com o seu credo, prosseguir inesperadamente ou imperceptivelmente, para formar e completar este

seu credo ele mesmo, em vez de deixá-lo se formar e completar. Esta é a tentação da fé: que repentinamente ela possa se tornar perdida, isto é, possa vir a considerar-se como uma promessa humana, trabalho, proeza e sistema, para a qual Cristo meramente provê uma assinatura passionadamente invocada, mas pela qual Ele de há muito tem sido rejeitado e crucificado mais uma vez por amor a um ideal, um ideal que certamente implica um controle sobre todo o homem, — sim, até mesmo sobre o mundo todo, um ideal, além do mais, que faz provisão completa para a oração, para um relacionamento apropriado de justificação e santificação, para a Lei e o Evangelho, e que é contudo, nada mais do que uma caricatura e disfarce do Senhorio de Cristo. Para o que tem verdadeiramente acontecido, o homem fez dele próprio mestre, ele gostaria de se tornar ele próprio um todo completo sob a assinatura “Jesus Cristo”, gostaria ele mesmo de pronunciar a palavra criadora e ser o Espírito vivente, gostaria ele próprio de perdoar pecados e santificar-se a si mesmo. E o que torna esta tentação tão grave é o fato de que esta fé humana arbitrária de cima para baixo se parece como a real fé Cristã que se origina e vive sob o Senhorio de Cristo, como um ovo é parecido com o outro. Só que mais cedo ou mais tarde, de repente ou aos poucos, mas com certeza absoluta, ela sofre um naufrágio, perde-se em algum desvario ou, o que é bem pior, em trivialidades de várias espécies como a água do mar se encolhe na areia, se ela não se degenerar em desespero e incredulidade. Desta forma ou daquela ela deve ser desmascarada como decepção. Um evento, que é o mais penoso e desastroso que este, é a incerteza quanto a se o indivíduo observa a tempo que o que sofreu o naufrágio é de modo

algun a fé Cristã, mas justamente a arbitrária fé humana que simulou ser Cristã. Essa é a tentação que na vida dos indivíduos, como na vida da Igreja, tem sido, desde tempos passados até recentemente, o enigma da mais perceptível ou escondida estagnação e fracasso Cristãos. Isso tem que ser conhecido. O Senhorio de Cristo é na verdade o Senhorio de **Cristo!** O homem que seriamente quer ser um Cristão não consegue estar suficientemente alerta, não consegue se censurar suficientemente, com respeito a se talvez ele já não tenha, de novo, sujeitado o Senhorio de Cristo ao seu próprio senhorio. Se isso fosse assim, então não haveria nenhum motivo para espanto na ocorrência, mais cedo ou mais tarde, de uma catástrofe à sua alegada fé. A única maneira de repelir e suplantar esta tentação é, em oposição a tudo, absolutamente tudo, que alguém que pensa que sabe de Cristo e dEle tem conhecimento, deixar o genuíno e curador **ἐξουσία** do Próprio Jesus Cristo vir mais uma vez perante os seus olhos. E isso é melhor realizado pela volta como noviço e aprendiz, novamente aos testemunhos dos profetas e apóstolos como as confirmações do Senhorio que é realmente dEle, renunciando todas, absolutamente todas as convicções Cristãs, conceitos e opiniões formadas, não importando quão familiares e preciosas elas possam ser. Então, na escola dos profetas e apóstolos, a humilhação é, sem nenhuma dúvida, para ser descoberta e, então, com toda a certeza, como também um novo encorajamento. Mas se encorajamento é para ser encontrado lá, e a lição aprendida não mais para trocar a fé Cristã pela sua sócia e homônima (tão miserável quanto perigosa), então a humilhação deve a preço nenhum ser evitada. **As duas. a fé e a sua sócia, podem ser distinguidas pela voz do**

Próprio Senhor e só por essa voz. Nós devemos continuar a ouvir à voz do Próprio Senhor.

Nós concluímos com uma breve nota na seguinte expressão: Jesus Cristo **nosso** Senhor. Lutero não dá o significado completo quando em seu catecismo compõe um “meu” sem este “nosso”. O “nosso” nos diz que o relacionamento de vida (isto é, ético) como testemunho a Cristo, no símbolo e na Sagrada Escritura, com efeito, este Senhorio de Cristo, não é uma relação privada entre Cristo e crentes isolados, mas a prescrição de Cristo na Sua **Igreja**. Na **congregação** daqueles chamados para a fé Cristã, Cristo é reconhecido e honrado como o Senhor. Isso é realizado na congregação, mesmo por Cristãos isolados fundamentalmente, e **somente** lá. O fato de Cristo tornar-se o Senhor de toda a minha vida não é algo que eu possa ter sozinho. Eu não consigo ter nem o Evangelho nem a Lei por mim mesmo. Eu não consigo estar nem justificado por mim mesmo nem santificado por mim mesmo. Além do mais, eu não consigo superar a grande tentação da fé sozinho, por mim próprio. Somente no “Corpo de Cristo” eu consigo ter tudo isso, somente no meio daqueles que estão instituídos como meus irmãos e irmãs pelo fato de que eles têm escutado e ouvem a Palavra de Deus junto comigo, que eles testemunham a Palavra de Deus para mim, e, da parte deles, desejam, e devem ter, o meu testemunho para a Palavra de Deus: na Igreja. O Senhorio de Cristo é regra de nossa vida que é a regra da Igreja: na Igreja há ensino apropriado e o Batismo e a Comunhão Santa são corretamente administrados; na Igreja um serve ao outro “segundo a medida da fé que Deus repartiu a cada um” (Romanos 12:3); na Igreja que é sempre uma vez mais persuadida a uma nova

confissão de Seu Nome. Jesus Cristo é **nosso** Senhor. Nós escutamos lá algo de nenhum alegado conhecimento de Deus, da natureza e da história, algo no qual nenhum espírito próprio nosso poderia dizer comoventemente e de modo constrangedor como a soma de todas as éticas: que é somente junto com, e em responsabilidade para com o meu próximo, que eu realmente consigo ficar diante de Deus e vindicar a minha pessoa em Sua visão.

QUI CONCEPTUS EST DE SPIRITU SANCTO, NATUS EX MARIA VIRGINE

A confissão “Jesus Cristo Filho unigênito de Deus, nosso Senhor” torna-se possível e necessária em vista do acontecimento real falado pela passagem do símbolo que ocupa a nossa atenção hoje. Por conta disso nós já tivemos que fazer referência a este evento nas preleções anteriores. Hoje ela se encontra no centro de nossa atenção. É o acontecimento em que **Deus** tornou-se **bomem**, ou como João 1:14 o coloca mais exatamente, que o **Verbo** se fez **carne**. Devido a ela concernir a nada mais nada menos do que a isso, este evento **teve**

que ser caracterizado de tal natureza que ele não pôde ser compreendido de nenhum outro lugar, nem mesmo de um conhecimento prévio do pecado do homem e sua perda condição, mas somente fora de si próprio, e pôde assim ser reconhecido somente na decisão da fé. Podemos também dizer: a Encarnação da Palavra de Deus é a **decisão** divina que constitui o conteúdo da fé humana e que a forma, também, em uma decisão **humana: Dominus noster!**

Agora, na parte do símbolo que se encontra na nossa frente hoje, nós temos que considerar um duplo significado. Isto é, as palavras **conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine** tem um sentido geral e um especial; um interno e um externo; um material e um significativo. De uma maneira ou de outra o objetivo para o qual eles apontam é o evento da **Encarnação**. Mas uma coisa geral, interna, material, da qual eles falam é o próprio **mistério** e, como tal – que Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem. E a coisa especial, externa, o sinal do qual eles falam é o **milagre** – que Jesus Cristo como este verdadeiro Deus e homem tem o único **Deus** por Seu Pai e, portanto, a **Virgem** Maria por Sua mãe. O primeiro é o fato da graça irrestrita de Deus em Sua revelação. O segundo é a forma e o modo peculiar a Sua revelação, na qual como graça irrestrita dá-se a si para ser conhecido. Deixe-nos estabelecer de antemão a premissa: é sensível e correto que nas palavras do símbolo ambas estas, de uma só vez, uma ao lado da outra, são expressas e mostrada: o mistério da coisa **e** o milagre do sinal. Sem dúvida que nós conseguimos e devemos distinguir aqui de modo a entender. Porém aqui nós não conseguimos e não devemos dividir. De qualquer forma deveríamos considerar

cuidadosamente o que estamos fazendo se formos separar o conteúdo da forma, a coisa do sinal, e, então, talvez, dizermos “Sim” aqui, “Não” acolá. Até agora, tão distante quanto os olhos podem alcançar, o conteúdo e a coisa têm sido sempre perdidos quando a forma e o sinal se vão. É sem dúvida verdade que o dogma do Nascimento Virginal é a única forma e modelo de testemunho da verdadeira divindade e humanidade de Cristo. Porém é, também, verdade que é justamente **desta** forma e modo que este testemunho tem sido ouvido pela Igreja desde o princípio. E poderia muito bem ser que sua clareza e exatidão esteja inseparavelmente ligada com a forma e o modo que, portanto, em sua clareza e exatidão, não é para ser ouvida de outra maneira do que desta forma e modo.

Mas vamos direcionar nossa atenção, antes de tudo, para este testemunho como tal, portanto para o sentido geral, interno, material de nossa passagem. A formulação “Concebido pelo Espírito Santo” faz pelo menos esta declaração geral: que a existência humana de Jesus Cristo em sua personificação como da criatura humana, como distinta de todas as outras criaturas, tem sua origem imediatamente em Deus, e é, pois, imediatamente a própria existência de Deus. E a formulação “Nascido da Virgem Maria” faz pelo menos esta declaração geral: que a própria existência de Deus em Jesus Cristo, sem prejuízo do fato de que aqui também Deus é o Criador, tem também uma origem criaturalmente-humana e é, pois, também, uma existência criaturalmente-humana. O que, então, as duas formulações juntas almejam não é trazer Deus e o homem para posições de muito grande, talvez infinita, proximidade, mas para dizer que na **concepção** e nascimento de Jesus Cristo, Deus e o **homem**

tornaram-se **um**, de modo que por todo o tempo, até a eternidade, ser um nEle o foi assim concebido e nato. É verdade que como um fato em duas partes estas duas coisas podem ser ditas e precisam ser ditas de Jesus Cristo: Ele foi e é Deus **e** homem; mas, sempre ambos, não um sem o outro, e, ambos (cada um em **sua própria** maneira!), com igual seriedade e ênfase: nem um nem o outro num sentido meramente figurativo, provisional, metafórico. Jesus Cristo é isto: não apenas homem, mais que isso, não somente um homem tão excepcional a quem nós temos que nos aventurar a atribuir similaridade ou, até mesmo, igualdade com Deus, não, mas um verdadeiro **homem**, também pela origem e nEle como Mesmo **verdadeiro** Deus. Portanto: **conceptus de Spiritus sancto**. E Jesus Cristo é isto: não apenas Deus, e não apenas um daqueles senhores, anjos ou demônios, um daqueles poderes ou idéias que, junto com os heróis da humanidade, habita acima do espaço entre Deus e o homem, e que pode nos encontrar nos homens sem por meio disso tornar-se realidade humana, não, mas um verdadeiro **Deus** e, assim também, um **verdadeiro** homem. Portanto: **natus ex Maria virgine**.

De modo a explicar o que a Escritura e o Credo testificam sobre isto, o ponto de partida tem que ser o fato de que aquela Palavra em João 1:14 fala de um **fez-se**, portanto, de uma história. Isto não é auto-evidente, não "é" simplesmente que Deus é homem. Nós já dissemos: isso é **motivo de admiração**. E é justamente essa fé que sabe que Deus é Deus e que o homem é homem, que o Criador não é uma criatura e que O Santo não é como um de nós, não cessará neste ponto de admirar. Nós não sabemos de nenhuma necessidade divina com

base na qual o Verbo **tinha** se tornado carne. E nós não temos absolutamente nenhum conhecimento de qualquer possibilidade humana com base na qual o Verbo **poderia** ter se tornado carne. Nós podemos somente conhecer o seguinte da realidade: o Verbo **tornou-se** carne. Nós podemos apenas – e este é o trabalho da fé – procurar **seguir** este tornar-se, para seguir este caminho, este acontecimento como tal.

Nós temos agora que observar, além disso, que o evento é conduzido pelo **ΕΥΕΛΕΤΟ** (João 1:14) em direção ao passado – um passado que não é sem dúvida um passado concluído – e é portanto caracterizado como um evento objetivamente **concluído**. O que não é por si só evidente, o que nós nunca seremos capazes de entender é, de uma vez por todas, isto: o verdadeiro Deus **é** o verdadeiro homem em Jesus Cristo. Admiração, o prodígio da fé significa permanecer calmo perante essa realidade na qual nossas legítimas perguntas quanto ao porque de suas necessidades divinas e suas possibilidades humanas deverão ser deixadas de lado. Nós não podemos mais colocar estas questões desassociadas desta realidade. Nunca poderá ser o trabalho da fé seguir de uma maneira arbitrária por um caminho que seja muito alto para nós, mas apenas – seguir. Antes que crêssemos, aconteceu: o Verbo **tornou-se** carne. Em fé nós seguimos este acontecimento que precedeu nossa fé.

Mas é Deus que é o Sujeito, o Ator neste acontecimento. Não o homem, não Deus **e** homem, mas **apenas** Deus. O **Verbo** tornou-se carne. O tornar-se e o fazer-se homem, por parte de Deus, é e permanece como Seu **livre** arbítrio. A Encarnação não significa nenhuma ascensão do homem para Deus, mas um **pendor** de

Deus para o homem. O homem Jesus Cristo como tal não tinha nenhuma existência Sua, Própria, nenhuma existência abstrata que pudesse ser observada separadamente, que pudesse ter um significado separado. O homem Jesus Cristo tem Sua existência – ***conceptus de Spiritu sancto*** – direta e exclusivamente na existência do eterno Filho de Deus. O que se quer dizer quando é dito que o Verbo tornou-se carne e que Jesus Cristo foi concebido pelo Espírito Santo é que este eterno Filho de Deus tornou a existência humana (***Menschsein***) em comunidade de existência (***Gemeinschaft des Existierens***) com Ele Próprio. Não há nada dito sobre uma mistura de Deus e homem, ou de uma mudança de Deus para um homem, ou de um homem para Deus, mas simplesmente isto: que sem cessar de ser Deus, Deus tornou-se e é, ao mesmo tempo, homem. ***Ele*** fala, ***Ele*** age aqui, ***Ele*** o faz como homem, mas é ***Ele*** Quem o faz. O poder desta Encarnação, o poder da revelação e da reconciliação também de Sua vida encarnada são completamente poderes dEle. A fé, portanto, firma-se no Verbo, firma-se no Filho de Deus. Como se poderia firmar-se nEle se Ele não se tivesse feito homem? Mas como poder-se-ia firmar-se em alguém, em qualquer coisa neste homem senão justamente no Filho de Deus, que é Ele Próprio este homem?

Porém, o objeto da ação divina na Encarnação é o ***homem***. A livre decisão de Deus é e permanece sendo uma decisão ***benevolente***: Deus torna-se homem, o Verbo tornou-se carne. A Encarnação não significa nenhuma aparente ou reservada, mas uma real e completa, descendência de Deus. Deus verdadeiramente tornou-se o ***que nós somos***, de modo a verdadeiramente existir ***conosco***, a verdadeiramente existir ***por*** nós, de

maneira, ao assim se tornar e se fazer humano, a **não** fazer o que fazemos – pecar; e **fazer** o que falhamos em fazer – de Deus, a Sua Própria, vontade; e, assim, verdadeiramente, em nosso lugar, em nossa situação e posição, ser o novo homem. Não é em Sua eterna majestade – na qual Ele está e permanece escondido de nós – mas como este novo **homem** e, portanto, como o Verbo na **carne**, que o Filho de Deus é a revelação de Deus para nós e nossa reconciliação com Deus. É por essa razão que a fé não consegue olhar para adiante de Sua humanidade, o berço de Belém e a Cruz do Gólgota, de modo a vê-lo em Sua humanidade. A fé na eterna Palavra do Pai é a fé em Jesus de Nazaré ou ela não é a fé Cristã.

Nós tocamos com a maior brevidade em algumas das verdades que estão concentradas em nossa passagem do símbolo e que a Igreja mais tarde tentou definí-las e desenvolvê-las mais claramente. Aqui também ela não agiu com habilidade voluntariosa, mas em conflito inevitável com pontos de vista que estavam aptos a ofuscar e obscurecer tanto a **liberdade** como a **graça** da decisão divina em Jesus Cristo, quanto a real **divindade** de Sua manifestação, ou a real **revelação** de Deus que tomou lugar nela e, com uma, seguramente, também a outra. Se Deus e o homem **não** são **diferenciados** em Jesus Cristo, então Deus não é livre; conseqüentemente, na manifestação de Jesus Cristo, nós não temos realmente nada a fazer com a **revelação** de Deus. Todos os desvios aqui possíveis têm isto em comum: que eles colocam em dúvida o **mistério** da revelação. E por conta disso a Cristologia da Igreja primitiva preocupava-se, em toda a linha, em tornar conhecido e em defender o mistério da revelação como tal. Sua **oposição**

às heresias que ela combateu pode ser geralmente definida ao se dizer que ela convida à **reverência** e a **adoração**, enquanto os pontos de vista unilaterais dos Arianos e Docéticos, dos Monofisíticos e dos Nestorianos são, em último recurso, para serem compreendidos apenas como vindos do receio da reverência e somente como convite para um encontro confortável com um Deus próximo demais ou distante demais. O **mistério** da revelação, entretanto, consiste simplesmente no fato de que ele é, no autêntico sentido Bíblico deste conceito, a **verdade**, isto é, a ação do verdadeiro Deus em direção ao verdadeiro homem, **livre**, porque ela depende da livre e não devida compaixão de Deus; e **benevolente**, porque apesar de tudo e, com toda a realidade, ela vem de encontro ao homem. Nesta unidade de liberdade e graça, a revelação é fato; mas, nesta unidade em específico, ela é também mistério. E este mistério da revelação é o mistério da verdadeira divindade e humanidade que estão unificadas na pessoa de Jesus Cristo.

A nós é **revelado** que isto é assim pelo segundo, a saber, pelo especial objetivo significativo, sentido de nossa passagem, de acordo com o qual Jesus Cristo, de quem há pouco descrita unidade de Sua existência como Deus e homem, foi concebido imediatamente por Deus, a saber pelo **Espírito Santo** e, por essa razão, nasceu da **Virgem** Maria. Tem sido afirmado freqüentemente que a revelação de Deus e, portanto a verdade e, portanto o **mistério** da unidade de Deus e o homem em Jesus Cristo que pode ser imaginado, crido e conhecido e perfeitamente bem representado sem este milagre. A breve inspeção que acabamos de fazer parece confirmar isso. E de maneira tão inalterável, os escritores ortodoxos

em Dogmática de tempos passados expressamente declararam que a unidade da existência de Jesus Cristo como o verdadeiro Deus e verdadeiro homem não era substanciada por esse milagre e, por conseguinte, em sua maior parte, eles falaram do mistério da **unio hypostatica** bem separadamente do milagre da **nativitas** de Cristo. Na realidade, não há nenhum conhecimento a que a extensão da doutrina da Encarnação não poderia ser compreendida como auto-substanciada, ou a que extensão ela deveria, tanto quanto o conteúdo diz respeito, ter a necessidade de se suplementar da doutrina do Nascimento Virgem. Mas, certamente, não pode ser dito que a verdade e a força do perdão dos pecados pronunciados por Jesus (Marcos 2:5) ao paralítico foram baseados ou aumentados pelo fato (Marcos 2:11) quando ordena com tal efeito que ele tomasse o seu leito e fosse embora para casa. Ainda, esta narrativa não deve manifestamente ser lida e entendida sem este milagre da cura. Aquela ordem para o paralítico é dada, de acordo com Marcos 2:10, "**Para que saibais** que o Filho do Homem tem poder na terra para perdoar pecados...". Este é também exatamente o relacionamento entre o mistério da Encarnação e o milagre do Nascimento Virginal. O milagre do Nascimento Virginal não tem significado ôntico mas intelectual. Ele apregoa o que aqui toma lugar. Como milagre em geral, e agora justamente como este milagre especial, é a sentinela na frente da porta chamando a nossa atenção para o fato de que estamos aqui preocupados com o **mistério**, com a **graça irrestrita de Deus**.

Eu disse antes que a Cristologia da Igreja primitiva preserva o mistério e, portanto, convoca à reverência e à adoração. Eu gostaria agora de acrescentar o seguinte:

ela faz isso porque presta atenção à esta sentinela na porta. Ela respeita o milagre do Nascimento Virginal. É neste e com este respeito que ela preserva o verdadeiro conhecimento da Encarnação.

Ao descrever a Encarnação do Verbo como a ocorrência de um **milagre**, o dogma do Nascimento Virginal começa dizendo de uma muito clara e impressionante: dentro da série contínua da história presente da criatura humana e, sem eliminar isto, ou mesmo tanto quanto fazer uma ruptura nela, a Encarnação do Verbo é um novo começo divino; graça, porém graça do Deus livre; liberdade, porém liberdade do Deus benevolente. Portanto, existe de fato uma unidade de Deus e o homem; o Próprio Deus a **criou**; somente Deus **pode** criá-la; Deus a cria porque Ele **deseja** criá-la. Não é outra unidade senão a unidade eterna dEle Próprio como Pai e Filho. Esta unidade é o Espírito Santo. Ele e somente Ele faz a unidade de Deus e do homem necessária e possível. O Espírito Santo é o Próprio Deus em Sua **liberdade** de fazer a criatura se ajustar comunhão, capaz de recebê-lo, objeto de Sua revelação. É através do Espírito Santo que existe no mundo essa liberdade da Igreja na qual Deus é ouvido e proclamado. A liberdade dos discípulos de Deus nesta Igreja, isto é, a liberdade conferida aos homens para serem discípulos de Deus, é esta liberdade de Deus, o Espírito Santo. Com o que a Encarnação está própria e originalmente preocupada é justamente com esta liberdade, que é a base real da Igreja, o verdadeiro nascimento de todos os discípulos de Deus. A carne, o que é humano, torna-se livre para ser assumida dentro dessa unidade com o Filho de Deus somente através do Espírito Santo, não através de sua própria capacidade. Mas, através do Espírito Santo ela

realmente se torna livre para isso, ela realmente se torna receptora da Palavra eterna. Não é para se dizer que o Espírito Santo é o Pai de Jesus Cristo. O **conceptus de Spiritu sancto** no símbolo, ou as passagens do Novo Testamento às quais esta declaração se refere, não diz nada sobre um casamento entre Deus e uma mulher. **Conceptus de Spiritu sancto** diz ao invés que, no que concerne a Sua existência humana, Jesus Cristo **não** tem pai. Ela não diz absolutamente nada sobre casamento: ela fala de uma criação acontecendo em Maria. Neste milagre, que é um indicador do mistério, a graça de Deus é para ser vista no fato de que ela ocorre em Maria, liberdade de Deus, no fato de que ela é criação. Junto com o encontro com Deus e, portanto, junto com a Graça de Deus, o homem encontra neste milagre uma argumentação peculiar. Pela entrada de Deus como Criador, num ponto onde esperamos ouvir o ato do casamento do homem e sua esposa, manifestamente, só porque o evento da revelação afeta o homem no mais alto grau, o homem está de forma definitiva excluído da cooperação neste acontecimento. Não há dúvida precisamente em explicar isto como significando que o homem **pecaminoso** é para ser excluído daqui. Mas, o elemento pecaminoso que aqui tem de ser excluído não terá que ser procurado no ato do casamento ou na vida sexual como tal, mas, geralmente e como tal, na soberania da vontade e na força e atividade humanas. Nesta soberania o homem não está livre para a Palavra de Deus. Ele o será, portanto, apenas quando tiver excluído aquilo que – seja isto notado, não advindo da Criação, mas da Queda – distingue ou caracteriza o **macho** como viga mestra da humanidade. Portanto a argumentação atinge o macho; portanto, José é excluído como

pai terreno de Jesus. Portanto, o objeto da revelação é a mulher; portanto – ***ex Maria virgine***. Isso não significa alguma apoteose da mulher. A mulher, também, compartilha dessa soberania do homem, que está excluído ali pelo argumento da graça. Mesmo Maria pode apenas ser abençoada, porque ela creu (Lucas 1:45), não por causa de sua virgindade, não por causa de sua feminilidade. Mas, sem demérito da parte dela, ela foi ***escolhida*** em sua feminilidade, o que é uma relativa distinção entre ela e o macho, para ser um sinal do que, apesar de, e no seu pecado, o homem pode ser e fazer, se e quando Deus Se preocupa com ele: “Eis aqui a serva do Senhor; cumpra-se em mim segundo a Tua Palavra” (Lucas 1:38). Quando a soberania dele é excluída, ele é capaz de crer na Palavra de Deus. É desta maneira e neste sentido que Maria torna-se a mãe do Senhor, Que tem somente um Pai eterno.

Tudo isto, como ***sinal*** da Encarnação do Verbo, que vós podeis saber que nós estamos aqui tratando como a graça irrestrita. Como é bem conhecido, este dogma foi em tempos recentes muito atacado. Os fundamentos exegéticos que são usualmente aduzidos não seriam por si sós suficientes para as suas críticas teológicas. Falando no sentido exato, uma investida decisiva sobre ela, ou de dúvida sobre ela, veio somente da falha em compreender seu papel como sinal de acompanhamento, e, portanto, da idéia de que ela pudesse ser rejeitada como uma hipótese insuficiente na qual basear a Encarnação, ou como um aformoseamento supérfluo e ***miraculoso***. Porém, não é nem um nem outro. Novamente, ela anuncia o que aqui ocorre. Deixemos a resposta a tal crítica não ser mais do que a indicada. Mesmo a negação do Nascimento Virginal

poderia apregoar alguma coisa, quer dizer, o que acontece, ou não acontece, em relação com o mistério da revelação nestas teologias contraditórias. Há chance de que nos teólogos que rejeitam o Nascimento Virginal esteja, em um menor ou maior grau, uma “teologia natural” limitando a teologia da graça irrestrita? ***Vestigia terrent***. Mais certamente, por razões que não podem mais do que elucidadas, poderia verdadeiramente ser o caso, como foi indicado no princípio, que é impossível separar este conteúdo desta forma, esta forma deste conteúdo, e que a melhor conduta é apenas deixar este dogma se criticá-lo.

PASSUS SUB PONTIO PILATO

No seu Catecismo de 1545, Calvino, nesta passagem do símbolo, faz o professor colocar as seguintes questões para o estudante: “Por que você passa imediatamente do nascimento dEle para a Sua morte e pula o restante da narrativa de sua vida?” Tivesse sido eu este estudante, eu teria respondido com a contra-pergunta de que se o resto desta narrativa da vida de Jesus foi na verdade pulada. Entretanto, a resposta, que, de acordo com o Catecismo de Calvino, o estudante tem que dar à esta questão, também não pode ser descrita como satisfatória. Ele discorre: “Aqui (isto é, no Credo) está mencionado apenas o que pertence à real essência de nossa Redenção”. Como, podemos muito bem **perguntar**, pôde a Igreja realmente ter sido da opinião, **quando**

o símbolo veio à existência, de que a história da vida de Jesus não pertenceu à real essência de nossa Redenção? Os alunos contemporâneos de Calvino, a saber, os autores do Catecismo de Heidelberg, viram neste caso, não só mais profundamente, mas, acima de tudo, mais corretamente, do ponto de vista Bíblico-exegético do que o Mestre deles, quando no correspondente lugar (Questão 37), em resposta à questão, “O que vocês entendem pela Palavra, *padeceu?*”, eles disseram, “Que ***todo o tempo Ele viveu na terra, mas especialmente ao fim de Sua vida***, Ele carregou, em corpo e alma, a ira de Deus contra o pecado de toda a raça humana, de modo a que pelo Seu martírio, como o único sacrifício de reconciliação, Ele pudesse redimir nosso corpo e alma da condenação eterna, e obter para nós a graça de Deus, retidão e vida eterna”. Não é como se, em contraste como os quatro Evangelistas, Paulo (cuja opinião Calvino possa especialmente ter pretendido, talvez, dar nessa pergunta e resposta) tivesse menos interesse ou absolutamente nenhum no restante da vida de Cristo, em vista do fato de que com ele parecemos ouvir apenas acerca da morte e da ressurreição de Cristo. É mais ou menos o caso quando ao falar da morte de Cristo, Paulo foi, desse modo, com um certo grau de brusca abreviação e condensação, falando de todo o resto da vida dEle do mesmo jeito. Que isso é assim pode ser completa e calramente indicado na passagem de Filipenses 2:6 ss. A melhor prova disto, entretanto, poderia ser a **prova indireta** que, numa inspeção mais de perto. os **quatro Evangelistas**, eles mesmos, não têm a intenção de **oferecer** uma história da vida de Jesus, na qual em **algum** lugar no fim há um relato também de Sua morte. Ao contrário, o que eles relatam da primeira

aparição de Jesus, dos Seus dizeres e atos miraculosos, de Suas conversas com os Seus discípulos e com os Seus contemporâneos Judaicos – tudo isso, bem desde o início de todos os quatro Evangelhos (a menos talvez em Lucas), convergem inequivocamente sobre esse ponto. Não é apenas preparação para a história da Paixão, mas coloca-se já sob suas eternas e obscuras sombras e, formando com ela um todo completo, coloca-se na luz da história da Ressurreição à qual, ela mesma, se levanta contra este todo. Mesmo nas passagens em Atos (por exemplo, Atos 2:22-...; 10:37-...; 13:33-...) nas quais a natureza do sermão apostólico sobre Jesus é indicado, eu não consigo encontrar qualquer outro relacionamento que pudesse nos justificar falar de uma proclamação (*kerygma*) “completa” aqui e nos Evangelhos, mas de um *kerygma* vazio, ou apenas completo-pela-metade em Paulo. No momento em que, ao falar da morte de Cristo, Paulo tinha em vista todo o restante da vida de Jesus, assim os Evangelistas e os Atos dos Apóstolos, ao falar desta parte remanescente da vida de Jesus, estavam olhando em direção a sua morte. Podemos assumir que a nossa passagem no símbolo também deva ser explicada neste sentido. Ao nomear não apenas a Crucificação e a morte de Jesus Cristo, em primeiro lugar e isoladamente de Sua **Paixão**, o símbolo claramente não omite a remanescente história da vida de Jesus; para dizer pouco ela salienta que “todo o tempo Ele viveu na terra” e caracteriza-a como um todo, como um Tempo-Pascal.

A Encarnação e, portanto, a revelação do Filho de Deus e a reconciliação do mundo com Deus que Ele causou, significa **vitória** e progresso triunfal, **ainda** que secreta – sim, muito secreta, bastante **escondida**.

“Vimos a Sua glória” (João 1:14). “Ele foi transfigurado diante deles, e o Seu rosto resplandeceu como o sol, e as Suas vestes eram brancas como a luz”, lemos uma vez no meio da narrativa Evangélica da vida de Jesus (Mateus 17:2). “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo” confessa Pedro, e isto não é carne e sangue, mas o Pai celeste de Jesus Cristo Quem revelou isso para ele (Mateus 16:16-...). Todas as narrativas de milagres têm em seus cursos, a mim me parece, significados similares. Esses são sinais do Reino que está para chegar, manifestações da graça irrestrita de Deus. Na última preleção ficamos inteirados do Nascimento Virginal com sinal da glória oculta de Jesus Cristo, e na narrativa da cura do parálítico tocamos brevemente num segundo exemplo. Mas, justamente nesta condição, como **signais** que emergem, a não ser isso, longe de se tornar a regra, desaparece novamente, para, assim, por dizer, penetrar, sim, abrir caminho através da vida de Jesus na carne – tudo aquilo que pertence propriamente à narrativa da **Páscoa**. São raios de Sua Ressurreição e Ascensão, premonitório, não mais do que raios precursores que repentinamente iluminam totalmente um outro campo, para então deixá-lo novamente na escuridão. A regra da vida de Jesus na **carne** como tal é isto – que a glória do Filho eterno está **escondida** sob a aparência de seu oposto.

Jesus **padece**. Portanto. Ele não conquista. Ele não triunfa. Ele não tem sucesso. ou, assim como Ele, tem desaparecido no momento crucial como a neve sob o sol. Poderia ser fácil de explicar a passagem dEle através de todas as **extensões** de nossa vida natural como um hóspede **temporário** e estranho, Ele não está sendo aparentado, de qualquer forma positiva que seja

discernível, para a família, raça, nação ou cultura, o não ter Ele onde deitar a Sua cabeça. Mas mesmo nessa função que mais certamente é dEle Próprio, ensinando as pessoas, treinando Seus discípulos, Ele não atingiu quaisquer metas, de fato Ele não parece ter se empenhado tanto atrás de quaisquer metas definidas. Os líderes religiosos de Seu povo tratam-nO tão friamente tanto no início como no fim, tão malevolamente no fim como no princípio. Com eles Ele não encontrou nada exceto o que ameaçou desde o princípio, até que no fim chegou a esse ponto, Sua crucificação. O mesmo pode ser dito de Seu relacionamento com o Seu povo e com os Seus discípulos. Mas até em sua personalidade não parece que ele tenha tido um efeito assim tão convincente e vencedor, como uma imprensa Cristã amável e retórica teve em dias recentes o prazer de representar. Mesmo no auge de Sua atividade Ele não foi poupado das mais cruéis acusações. O populacho que hoje grita “Aleluia!” amanhã gritará “Crucifiquem-no!”. Seu discípulo, Judas, O trai. Por fim todos O deixam, até mesmo Seus discípulos favoritos, e aquele sobre quem Ele construiria a Sua Igreja como sobre uma rocha, Simão Pedro, nega-O por três vezes antes do galo cantar. E é justamente lá que o Seu “padecimento sob Pôncio Pilatos”, propriamente falando, começa. Por um bom tempo e como um refrão apavorador que sempre torna a suceder, Ele continuou a predizer – e nós já o tínhamos predito na ameaça de Herodes aos bebês recém-nascidos, e mesmo no ambiente não hospitaleiro de Seu nascimento – que o Filho do Homem deve sofrer muitas coisas e ser rejeitado e morto. Se existe **qualquer meta** discernível nesta vida, **qualquer coisa que esteja manifestamente comprometida em sua realização é isto: o**

Filho do Homem deve padecer. Ele deve “ser erguido da terra” como o estágio essencial e final de Sua jornada, o que é descrito no Evangelho de João com terrível ambigüidade. À “Narrativa da Paixão” portanto nada realmente importa que não seja absolutamente novo dentro desta vida. E, assim, não é algo que pudesse ser rotulado como catástrofe. Ela não pega de surpresa, ela apenas completa – talvez alguém diria: ela apenas traz, para a luz do dia para que todos vejam, algo que para Jesus mesmo tem há muito sido uma realidade verdadeira e presente. Pôncio Pilatos o terrível, ou talvez não tão terrível, procurador do Império Romano, que acha Jesus inocente mas, ainda assim, O condena à morte, é apenas o porta-voz do mundo que agora diz o que o Próprio Jesus disse antes: o Filho do Homem deve padecer! A bem da perfeição deixe-nos acrescentar que mesmo o ensino e a instrução que Jesus dá a Seus discípulos não apontam para nenhuma outra direção. O futuro que Ele apresenta aos olhos deles consiste em que eles sejam perseguidos por amor ao Seu nome. E o que Ele pede deles é que carreguem a própria cruz. “Se eles chamaram ao dono da casa de Belzebu, quanto mais deverão chamar os membros da Sua família!” (Mateus 10:25). Consolação, ajuda e esperança serão inoportunas aqui, tão certo quanto ao fato de que o padecimento do próprio Jesus não existe sem o seguinte limite: “ao terceiro dia Ele se erguerá novamente”. Mas – esse é o limite, que está localizado em outro livro. Se nos detivermos no primeiro livro, à questão: Qual é o significado da revelação de Deus na carne, da existência humana de Jesus? então deve seguir a seguinte resposta: Em contraste com o que revelação pareça significar, ela significa **encobrimento** de Deus. Ela

não significa luz na escuridão. Ela não significa uma superação do mundo, sua libertação do pecado, do mal, da morte, do demônio. Pelo contrário ela significa humilhação e capitulação do Filho de Deus perante todos esses poderes da impossibilidade, do ateísmo. Ela não significa Sua vitória, mas a deles. Ela não significa a anulação da ira de Deus, ou mesmo sua diminuição ou abrandamento; ela significa simplesmente, como ouvimos o Catecismo colocá-lo, o significado de “a ira de Deus contra toda a raça humana”. Ela significa o “padecendo sob Pôncio Pilatos”. É verdade, sem dúvida nenhuma, que este padecimento tem, como já temos dito, uma fronteira e, portanto, um significado e um futuro. De fato, nós ouvimos o que segue: “... a fim de que pela Sua paixão, como o único sacrifício de reconciliação, Ele pudesse redimir nosso corpo e alma da condenação eterna, e obter para nós a graça de Deus, retidão e vida eterna”. Mas isto já exprime o que está para ser dito da Sexta-Feira da Paixão quando a reconsideramos a partir da Páscoa. Na própria Sexta-Feira da Paixão – e não somente na Sexta-Feira da Paixão mas em “todo o tempo que Ele viveu na terra” – o sofrimento de Jesus, justamente porque é o sofrimento pela ira de Deus contra toda a raça humana, não tem fronteira, nem significado, nem futuro. Como pôde Ele, que na realidade coloca-se a Si Mesmo onde a raça humana toda está situada, a saber, sob a ira de Deus – e Jesus **fez** isso, colocou-se a Si Mesmo lá! – como pôde Ele ver uma fronteira, um significado e um futuro naquilo que **tinha** ali de sofrer? O abismo para o qual o pecado **nos lança**, sim a nós, é apenas isto, que nós não sabemos **quão** profundo este abismo é na realidade, **este padecimento sem** fronteiras, **sem** significado e **sem** futuro. **Este fardo**

pode apenas ser carregado. E Jesus o carrega. Sua Encarnação significa **isso**. “Toda carne é como capim, e toda a sua graça é como a flor do campo: o capim seca, a flor murcha: porque o espírito do Senhor soprou sobre ela: sem dúvida o povo é capim (Isaias 40:6-...). E o Verbo, a Palavra de Deus, fez-se carne, tornou-se assim apenas o que este povo é. Como camarada desse povo, como verdadeiro homem, Jesus carrega este fardo: porque “a justiça de Deus requer que a mesma natureza humana que tem pecado deva suscitar satisfação em pecar” (Catecismo de Heidelberg, Questão 16).

Em vista deste mistério não é sábio abrir de uma vez aquele outro livro que contém sua solução, mas, antes de mais nada, deixá-lo permanecer como um mistério e dizer o que ele tem a dizer. O livro da vitória de Deus e de nossa redenção somente pode ser lido quando o livro do sofrimento de Jesus Cristo tiver sido lido até o fim. Na próxima preleção, quando estaremos ocupados com o **crucifixus, mortuus sepultus**, deveremos lê-lo até o fim com o horror que convém a este assunto.

Iremos prolongar hoje um pouco mais além do ponto mais notável daquilo de que o sofrimento de Jesus é chamado de Seu “padecimento **sob Pôncio Pilatos**”. Como Pôncio Pilatos entra no Credo? Uma simples resposta pode ser dada de uma vez: é uma questão de data. O nome do procurador Romano, em cujo mandato Jesus Cristo foi crucificado, evidencia a seguinte: num ponto tal do **tempo histórico** isto aconteceu. E o símbolo pretende expressar justamente isso: que o que ele tem a dizer sobre Jesus Cristo aconteceu em um momento definido e peremptoriamente determinável dentro desse tempo que é o nosso também. Com isso,

uma linha é traçada, uma polêmica é dirigida contra um Gnóstico idealismo Cristão. Se o Verbo fez-se carne, então ele se fez temporal, e a realidade da revelação em Jesus Cristo foi aquilo que nós chamamos de tempo-de-vida de um homem. Não foi só isso, mas foi também isso. É uma realidade eterna mas não extemporânea; ela é, de uma vez, uma realidade eterna e temporal. Ela não é uma essência extemporânea de todos ou de alguns tempos. Não é para ser descoberta pela laboriosa extração de tal coisa como um espírito extemporâneo ou uma substância extemporânea fora de todos os tempos ou fora de tempos definidos, mesmo àqueles dos anos 1 a 30. Nunca será entendida por qualquer um que fica irritado pela sua concretização e que gostaria de libertá-la do secular que se prende a ela, que imaginou que poderia passar de sua concretização temporal a sua substância ideal. Ela é essencialmente concreta e, portanto, temporal e, portanto, capaz de uma definição temporal, da mesma forma que, digamos, o código de Péricles em Atenas. Ao homem que está ansiando pelas assim chamadas verdades eternas seria melhor, se ele está determinado a não se converter, deixar sua fé incontaminada com a fé Cristã. A revelação é uma ***hic et nunc*** (aqui e agora), de uma vez por todas e única, ou ela não é a revelação para a qual a Sagrada Escritura dá testemunho. Por esse motivo, ***sub Pontio Pilato***. O homem tem o seu legítimo lugar no Credo. Se apenas se tivesse sempre em mente que ele realmente tem lugar no Credo! Então a Igreja e a Teologia teriam sido poupadas de muitas falsas e tortuosas veredas.

Mas agora poderia muito bem ser perguntado **por** que é que esta data está ligada a uma profissão **de fé** num Cristo ***sufredor***. Por que não ao Seu nascimento?

Por que nós não ouvimos o nome do governador Quirino, conhecido em Lucas 2:2, em conexão com o **natus ex virgine**? Eu não acho que seja de propósito ou por capricho. Pelo contrário, eu acho que aqui nós temos, surgindo pela primeira vez, uma indicação que será completamente desdobrada no final do segundo artigo do Credo onde são tratadas a Ascensão de Cristo, o Sentado à Mão Direita de Deus e a Segunda Vinda. Este período que contou com os nomes de procuradores Romanos ou mesmo de Imperadores Romanos ou, de qualquer forma, este período histórico é, em sua totalidade, incluindo seu mais distante passado e futuro, o período do homem da desobediência e da anarquia. Foi dentro deste período histórico que Cristo nasceu de forma a existir nele, nos anos 1 a 30 deste período, como em nosso tempo – como poderia Ele ser homem se fosse de outra forma? Como o período do homem da desobediência e da desordem, este é o período que ainda permanece pela paciência de Deus, mas que – sob a ira de Deus – pode apenas continuar como um período destinado a se **findar** e a passar rapidamente. A aparência deste mundo – e isso significará **tempo** – passa (1 Coríntios 7:31). Por esta razão este é o período – e agora nós compreendemos a íntima conexão entre **passus** e **sub Pontio Pilato** – no qual o Filho de Deus, como verdadeiro Filho do Homem, deve **deve padecer**: o período no qual Ele deve ter tudo **contra** Si, sucesso e fortuna. homens pecaminosos e bons, nação e Igreja, Sua própria natureza humana – que é de fato “carne” – sim. e o próprio Deus. É o período no qual Ele deve **carregar** o fardo da **ira** de Deus. O que pode ser Ele aqui **senão** um completo estrangeiro? O que pode Ele fazer aqui **senão** pela Sua real existência ocasionar

escândalo? Que forma pode ter Ele aqui senão a “forma de um servo” (Filipenses 2:7) inteiramente sem beleza: “Ele era desprezado e o mais rejeitado dentre os homens, um homem de dores, e que sabia o que era padecer; e, como um de quem os homens escondem o rosto; Ele era desprezado, e dEle não fizemos caso” (Isaías 53:3)? Se o Verbo fez-se carne, e, em consequência disso, temporal, se o tempo foi **este** tempo, nosso tempo-do-**mundo**, o tempo que é datado por Pôncio Pilatos e seu semelhante, embora por um herói ou metade-Deus, este período poderia e pode ser ainda um grande e belo período (a paciência de Deus se estende até mesmo para heróis e metade-deuses!), para o eterno Filho do Pai este não poderia ser nada mais do que tempo-da-paixão. O Filho de Deus que se tornou temporal, que entrou no tempo-do-mundo, poderia, como uma criança, apenas deitar-se na manjedoura e como um homem apenas morrer na Cruz. O tempo-do-mundo não tinha mais nada; pela boca de Pôncio Pilatos esta era não tinha mais nada a dizer para Ele a não ser sentença de morte, não apesar de Sua inocência, mas por causa dela, porque Ele foi o único e isolado Inocente nesta era. Mas o que mais poderia ser a sentença de morte pela boca de Pilatos senão ao mesmo tempo a sentença de morte desta era? O que significa para este tempo-do-mundo que o eterno Filho de Deus pode apenas sofrer nele, pode apenas morrer nele? É Ele ou antes o tempo-do-mundo que é julgado? Seus “padecimentos sob Pôncio Pilatos” já não são as dores agudas do parto de uma nova era, que será não um tempo-do-mundo, mas o tempo de Deus, o tempo do **novo** homem, e, portanto, o tempo da graça **irrestrita para a** raça humana salva do velho tempo-do-mundo que se

escoa? Com este padecimento, que significa este julgamento, nós já não estaríamos, embora estejamos no meio do primeiro livro, sendo dirigidos para o outro, o segundo livro? Bem, nós não conseguiríamos dizer tudo isso, mesmo neste estilo interrogatório, se nós já não tivéssemos olhado através deste singular **sub Pontio Pilato** para dentro daquele outro livro, a partir do qual nós sabemos que não é por decepção própria que nós vemos a real **humilhação** de Deus, na Sua revelação – não apesar de ser humilhação, mas por causa disto – secreta, porém mais que supremas **vitória** e **triunfo**. E, de fato, não pode ser de outra forma, se for realmente verdade que **Deus** humilhou-Se e tornou-Se verdadeiro homem.

CRUCIFIXUS, MORTUUS ET SEPULTUS, DESCENDIT AD INFEROS

Tendo caracterizado o segundo Artigo como o centro de todo o Credo, teremos que denominar as cláusulas que tratam da *morte* e da *ressurreição* de Jesus Cristo de: o centro dentro deste centro. O trabalho de exegese do Novo Testamento não mostra um resultado mais claro do que este: que por todos os lados os testemunhos dos Apóstolos e Evangelistas afluem para este centro: *crucifixus est et resurrexit*. Aqui todos os filamentos do conhecimento Cristão correm juntos visivelmente ou invisivelmente. É a partir daqui que o

significado da Encarnação para o Credo Cristão, da Segunda Vinda, e mesmo da Criação ou da Igreja, é para ser aferido. É aqui, portanto, que os espíritos são separados. É aqui que o Credo é compreendido ou não. É aqui que ele é declamação morta em uma Igreja que não sabe disso; o que ela pensa que tem, não pode ser apenas conservado, mas também adquirido. Ou, por outro lado, é aqui que ele é a Confissão de uma Igreja que crê, e que, portanto, sabe as duas coisas, o que ela crê, e o que ela se aventura a dizer em sua crença. É aqui que, no seu extremo, o Credo quer dizer com a maior urgência que está frustado com os teólogos e pregadores ou seus leitores e ouvintes ou com ambos – como pessoas, por assim dizer, que roubaram alguma coisa e gostariam de evitar retornar para a cena de seus crimes. Mas é aqui também que ele tem o seu poder na Igreja, na pregação e na teologia que na realidade permite que estes sejam reagrupados e dirigidos para o que é chamada mais urgente; e, não menos na vida dos crentes característicos, que se deixam ser confirmados e movidos por este chamado em trabalho pesado, em sofrimento, em tentação e na própria hora da morte. É justamente aqui que o objeto do Credo entra em inevitável julgamento contra **todo** o saber e confissão humanas, sim, contra **todas** as atitudes e responsabilidades que o homem assume em direção a Ele, não importa quão bem intencionadas elas sejam. quão seria e piamente levadas a cabo. Ainda é justamente aqui que os homens **deveriam praticar** o compromisso confiante na **compaixão de Deus: todo** o seu conhecimento e confissão, **todo o seu relacionamento humano** com o objeto do Credo, **isto é**, com Deus, **deveriam** em outras palavras, **praticar e** realmente se firmar na retidão da **fé** e

não por completo na retidão de seus **trabalhos** teológicos, eclesiásticos, pios ou morais.

Nós principiamos nossa consideração da doutrina da **morte** de Jesus Cristo com uma olhadela na parte mais humilde de nosso símbolo; eu quero dizer a palavra **sepultus**. Esta verdade que é em si mesma tão trivial, tão insignificadamente, tão pouco provável de fornecer alguma informação, a verdade de que Jesus Cristo foi sepultado, foi para Paulo, como é para ser aprendido em 1 Coríntios 15:4, uma questão de momento. É estranho dizer que ele percebeu nisto a realidade daquilo que é encontrado no **batismo**: que nós fomos sepultados em Cristo (Romanos 6:4, Colossenses 2:12). Antes de mais nada a menção no símbolo do **sepultamento** de Jesus Cristo tem, evidentemente, uma função bem similar à menção prévia de Pôncio Pilatos: é um outro lembrete da verdadeira **humanidade** de Cristo. É uma lembrança mais fundamental e compreensiva disso do que o **sub Pontio Pilato**. Dizer que Ele foi sepultado é a forma mais não ambígua na qual é possível caracterizar uma existência como um verdadeiro e real homem. Um anjo ou uma idéia ou a “essência da Cristandade” obviamente não podem ser sepultados. Mas Jesus Cristo foi sepultado. Assim, e esta é a coisa notável, há um ponto, quer dizer, este ponto no Credo, onde a palavra do crente coincide completamente com a palavra do não crente. **Sepultus** é algo que, ao lado dos Pais da Igreja, Lutero e Calvino, como também Celso, Voltaire, e D. Fr. Strauss poderiam dizer. Com certeza o que eles os dois lados, foram coisas bem diferentes. Mas eles tinham que dizê-las com as mesmas próprias palavras. Este é um fato calculado para criar **interesse** ao **sepultus** que imediatamente precede o **resurrexit**.

Em sua simples trivialidade ela tem evidentemente um significado extremamente crítico. Para um homem ser sepultado é evidentemente confirmado e selado – aparentemente em sua presença, de fato já em sua ausência – que ele não terá nunca mais um presente como um futuro. Ele se tornou, se eu posso colocá-lo assim, puro **passado**. Ele é acessível apenas à memória e, mesmo que somente tardie, como aqueles que são capazes e anseiam por lembrá-lo, não são eles próprios sepultados. E o futuro em direção para o qual todos os humanos presentes estão correndo é justamente este: sermos sepultados. Se **sepultus est** é dito de qualquer um em retrospecto, essa é a maneira mais forte possível de dizer. Ele foi um verdadeiro, um real homem. Desde que o fim é o sepultamento, ser humano significa correr em direção ao puro passado. **Neste** sentido **Jesus Cristo**, também, tornou-se **homem**. A fé Cristã confessa isto, mas, precisamente aqui, mesmos os incrédulos, não recusarão aderir. Por mais incredulidade que gere realmente, mais enérgica, franca e asperamente será aqui, também, afirmado: **Jesus Christus sepultus est**.

Ainda nós não estamos tratando aqui com uma **analogia entis**, com um ponto de ligação, com uma base comum para um diálogo entre a fé e a descrença. Não é possível para o incrédulo dizer **sepultus est** tão energicamente, tão francamente, tão asperamente como o que a fé tem a dizer com a mesma palavra, podendo ser percebida de relance mesmo à distância. Por isso, teria ela mesma que ser fé. Nenhuma dúvida, como descrença, pode tentar explicar mais ou menos radicalmente e consistentemente, para fazer a exegese do que significa ser homem e, portanto, correr em direção ao puro passado. Mas, nenhuma explicação desta realidade

o persuadirá, tanto por um passo mais próximo para o que é afirmado de Jesus Cristo como o sujeito da cláusula: **sepultus est**. Portanto, com esta cláusula, está declarado: uma vez que aconteceu isto e foi confirmado e selado, em e com este homem, Jesus de Nazaré, o Próprio Deus não tinha apenas nenhum futuro mas nenhum presente e, por essa razão, tornou-se puro passado. Se a descrença fosse para repetir essa cláusula, assim interpretada, isto é, interpretada no sentido do símbolo, ela teria que ser manifestamente não descrença mas **fé em Deus**, entretanto, não fé em qualquer Deus em geral mas fé em Deus em Cristo e, por conseguinte, na **revelação** de Deus. A analogia entre a elocução da fé e a elocução da descrença brota imediatamente apenas para desaparecer logo em seguida. Não é possível prendê-la e discuti-la como um texto comum entre diferentes interpretações das quais uma escolha seria feita. A escolha aqui não se dá entre duas interpretações, mas entre a fé e a descrença. E a escolha já **foi** feita entre as duas quando ambas fizeram a mesma declaração: **Jesus Christus sepultus est**.

No contexto do Credo Cristão esta declaração afirma (e isto foi realmente o que a tornou importante para Paulo), que o caminho de Deus para a humilhação entra na Encarnação do Verbo e segue na paixão do Filho de Deus dentro deste nosso tempo-do-mundo e foi continuado para dentro do mais profundo, mais derradeiro **encobrimento de Sua divina existência**. O mais profundo, mais derradeiro significado de “Ele a Si Mesmo se humilhou e assumiu a forma de um servo” (Filipenses 2:7) está expresso pelo **sepultus**. Isto significa que Deus velou Sua eternidade, e, ao ser tornar temporal **na Sua** existência humana em Jesus Cristo, aceitou **também isto**:

o Seu tornar-se nisto, Sua existência humana, o que todo homem se torna, puro passado. Portanto, o que dá ao ***sepultus est*** seu lugar no credo Cristão é, decididamente, que ele fala de um ato de Deus e mesmo – ele raramente pode ser expresso de outra forma – de uma ***auto-rendição de Deus ao estado e destino do homem***; uma auto rendição na qual Ele não cessa de ser Deus, mas, ainda, toma para Si o estado e o destino do homem de tal forma que, a Sua ***divina existência*** para todos os outros olhos além dos Seus próprios, torna-se absolutamente ***invisível***. ***Paulisper interea delitescebat eius divinitas, hoc est vim suam non exserebat*** (Calvino). Nenhum homem conhece o Filho senão o Pai. Pois, para quem mais deveria ser visível a existência divina de Deus no lugar onde Ele está sepultado como homem e, pois, se torna puro passado?

Porém, com esta auto-rendição de Deus para o estado e destino do homem, que encontramos representada com devastadora finalidade no ***sepultus*** do Credo Cristão, cai agora neste estado e destino do homem uma luz que não conseguimos obter como o resultado de qualquer análise antropológica, mas apenas aceita-la como um conhecimento ofertado a nós na revelação de Deus. Isto nos conduz para a própria mensagem da Sexta-Feira da Paixão, em consideração à qual nós agora nos dirigimos às outras cláusulas desta seção. As palavras ***crucifixus, mortuus, descendit ad inferos*** têm, falando de modo geral, um sentido duplo.

1. Elas ***descrevem*** o que acontece ao homem Jesus de Nazaré como a postura de uma divina ***maldição*** (isto é o que ***crucifixus*** significa de acordo com Gálatas 3:13), como a resistência de uma divina ***punição*** (isto

é o que **mortuus** significa, se de acordo com Romanos 6:23 o salário do pecado é a morte), como a miséria de uma **provação** permitida por Deus (que é o que **descendit ad inferos** significa, se Calvino tiver entendido corretamente ao se referir a isto em Marcos 15:34: “Meu Deus, Meu Deus, por que me desamparaste?”). Agora, certamente, que é realmente uma notável e extraordinária descrição da morte de Jesus de Nazaré. Nós compreendemos isto quando, e somente quando, nós retemos diante de nossos olhos aquilo que justamente foi dito, que o que está envolvido na vida e, superando tudo, na morte de Jesus de Nazaré, é a auto-rendição de **Deus** para o estado e destino do homem. O que está confirmado e selado pelo sepultamento de um homem – quer dizer, que ele se tornou agora puro passado – não está ligado estreitamente com conceitos, maldição, punição e provação. A morte de um homem, e mesmo a morte violenta e dolorosa de um inocente, sim, bom homem, será experimentada por ele e será inevitavelmente concebida pelos outros como algo completamente, absolutamente, diferente de maldição, punição e provação. Quem de nós poderia, em algum leito de morte – e, até mesmo, pensando no que aconteceu no Gólgota – topar com este pensamento? É, em verdade, um pensamento que não conseguimos atingir. Mas como pensamento de Deus ele chegou a nós, uma vez que no Gólgota não somente um inocente, mais ainda, um homem bom morreu uma violenta e dolorosa morte, mas, desde então, como a morte de um criminoso e, como confirmação e selo, na forma do **sepultus est**, o Próprio Deus Eterno tomou para Si nosso estado e nosso destino. Quando este homem deixa de existir em morte, morte que aceitamos com pesar ou apenas

um pouco comovidos quando a vemos em outros; nós mesmos vamos de encontro igualmente com pesar ou apenas um pouco perturbados; quando a vemos nEle e só podemos saber de alguma coisa acerca dela que a torna só mais um outro daqueles mistérios de nossa existência, os quais podemos muito bem carregar encarrando-os com pensamentos otimistas ou pessimistas, estes pensamentos são todos muito instruídos ou todos muito céticos? Existem alguns de nós que têm sido condenados a uma noite com insônia por causa da seguinte reflexão: Eu serei um dia sepultado e então serei “puro passado”? Esta concepção, na forma em que nós a modelamos e enfeitamos com nossas próprias idéias, é impelida para fora do que o Credo diz em ***crucifixus, mortuus, descendit ad inferos***. Na verdade nós nada sabemos do fato de que o inevitável futuro que o sepultamento reserva para o homem significa maldição, punição e provação sobre todas as provações: desamparo de Deus por alguém sentenciado e castigado por Deus! Nós nada sabemos sobre o homem ser legitimamente e, portanto, necessariamente ***morto*** por Deus. ***Nós não podemos*** saber acerca disto. Nós não poderíamos, mesmo por um momento, suportar isto. Mas Jesus Cristo ***sabia*** disto. Ele poderia saber disto e Ele poderia suportar sabendo acerca disto: o que Ele suportou no Gólgota. Ele poderia suportar como maldição, punição e provação, porque Ele era homem como nós, porém, ainda como homem como nós, o Próprio Deus. A auto-rendição de Deus ao nosso estado e destino é requerida para que possa ganhar este significado assustador e este conteúdo ***como de um*** sofrimento da ira divina. A Palavra eterna ***tem*** que estar presente em nossa carne, que, como é colocada em Romanos 8:3, “o pecado pode ser

condenado na carne”, isto é, que o homem, em tudo que ele é e faz, pode como pecador ser colocado aberta e simultaneamente em julgamento, isto é, sob a sentença e a punição de Deus, e que ele pode agora experimentar o que significa ter abandonado Deus e, por esta razão, por sua vez, ser abandonado por Deus. A presença de Deus, e somente isso, faz da cruz a Cruz, quer dizer o maldito madeiro; faz da morte punição, quer dizer, um justo e irrevogável castigo; faz o incompreensível caminho que é ser esmagado na morte à descida até o inferno, isto é, o mergulhar nesse desespero: “Meu Deus, meu Deus, por que me desamparaste?”. Ele, Deus, fê-lo “Aquele que não conheceu nenhum pecado” “a ser pecado” (ἁμαρτιαν ἐποίησεν, 2 Coríntios 5:21), quer dizer, ser alguém sobre quem quebra-se a maldição, punição e provação. Se Deus não tivesse se tornado homem em Jesus Cristo, não tivesse descido para esse mais profundo e definitivo esconderijo de Sua divindade, em verdade nós nem conseguiríamos ou nem poderíamos saber o que o pecado é, e, portanto, o que o julgamento é. Em Jesus Cristo isto vem de encontro a nós como pecado condenado. **Ecce homo: eis** o homem: o inimigo de Deus e, portanto – pois quem poderia ter esperança em resistir a Deus? – subjogado pela ira de Deus. Nós podemos, devemos agora após o evento, escutar Cristo dizendo-nos quem nós mesmos somos, qual é o nosso significado e destino para que Deus o tenha tornado o Seu próprio, dizendo-nos o que é em verdade a importância do sepultamento, do falecimento que todos nós temos que encarar. É algo de que mesmo agora nós temos que ser **informados**. Mesmo agora nós mesmos não nos tornamos Cristo. Seria **mais** do que uma fé Prometeniana querer experimentar em

nós mesmos uma repetição de Seu sofrimento, Sua cruz, Sua morte, Sua descida ao inferno. Deixe-nos – teremos o bastante a fazer com isso – ter o que nós somos, trazidos **nEle** para a luz de Deus. Não interfiramos no que **Ele** tenha pelejado e que poderia trazer-nos maldição, punição, provação. É o bastante deixar isto ser verdadeiro e válido para nós – quer dizer, que nós **somos** pecadores: que nosso pecado **foi** condenado. Se isso se confirma como revelado **nEle** e executado **sobre Ele**, então a humilhação e a disciplina prescrita para nós, e por nós suportável, não estará em falta. Mas os sofrimentos de Cristo não são prescritos para nós e, além disso, eles não seriam suportáveis por nós. “Aquele que vê a Deus, morre”. Mesmo Cristo morreu como homem, uma vez que Ele viu a Deus. E foi apenas porque Ele Próprio foi Deus que a ressurreição pôde e teve que seguir esta morte.

2. Mas agora as mesmas palavras **crucifixus, mortuus, descendit ad inferos** descrevem o que sucedeu ao homem Jesus de Nazaré como de repente a execução de uma **absolição** que é proferida contra nós (**crucifixus** significa: “Ele cancelou o escrito de dívida que era contra nós... e removeu-o do caminho, cravando-o na cruz”, Colossenses 2:14); como a criação de um **sacrifício** ofertado em nosso favor (**mortuus** significa: “Ele dá a Sua vida como resgate por muitos”, Marcos 10:45), como a ocorrência de uma divina **vitória** criando espaço e ar (**descendit ad inferos**) significa: “Ele pregou aos espíritos em prisão”, 1 Pedro 3:19; e “o Leão da tribo de Judá venceu”, Apocalipse 5:5). Novamente deve ser dito, no princípio, que esta caracterização da morte de Jesus de Nazaré é nada mais do que óbvia, e que podemos compreendê-la somente

quando mantemos diante de nossos olhos o fato de que quando o Novo Testamento e o Credo falam da vida e morte deste homem, eles estão se lembrando diretamente da auto-rendição de **Deus** que tomou lugar nesta vida e morte. Nela, de fato, a morte de um homem, como confirmado e selado por este sepultamento, é para ser compreendida menos ainda como uma absolvição, sacrifício e vitória do que como julgamento. A brutalidade objetiva da ocorrência, que encontra a sua conclusão no sepultamento de um homem, teria que ser examinada de uma maneira especial, se fosse para ser induzido aqui o seguinte sentimento subjetivo: que, em certos casos, a morte de outros, ou mesmo a sua própria, pode parecer como algo com natureza de uma redenção, ou de reflexões que fossem para ser induzidas por meio do que poderia ser explicado como uma morte “por” outros. Na realidade objetiva, ninguém está contente com o pensamento de que se deve morrer, e nenhum irmão é capaz de remir um outro. Tais pensamentos são todos, no melhor dos casos, isto é, quando eles não são auto-decepcionantes e frívolos, reflexão de um pensamento sobre o qual não poderíamos chegar por nós mesmos, mas que vieram a nós, mais uma vez, como pensamento de Deus, desde que Jesus Cristo, o Próprio Deus Eterno, fez Seu o nosso estado e destino. Nós, certamente, nada sabemos do fato de que a passagem do homem na morte é maldição, punição e provação. Sabemos dela somente como um dos enigmas de nossa existência. Mas, de outra feita que não seja como um destes **enigmas** ela não é de fato, realmente, conhecida por nós. Nós não temos absolutamente nenhum conhecimento de sua solução. Nós não sabemos acerca de qualquer significação **positiva** do

fato de que toda a nossa existência com seus altos e baixos, suas idas e vindas, terminam em um túmulo. Com respeito a outros, e, embora isto seja duro, mesmo com respeito a nós mesmos, podemos chegar a um acordo com isto, e nós, de fato, chegamos a um acordo com isto. Mas nós não podemos, de modo algum, superar a inquietude de que na morte nós temos a ver em cada caso com um falecimento, isto é, com uma perda e fim sem paralelos. Nós não conseguimos nos erguer sobre a parede que se coloca em frente a nós nesta passagem, e, por conseguinte, nós não conseguimos, como fato real, superá-la, mesmo em nosso pensamento. Novamente a auto-rendição de Deus é necessária de modo a que aqui, também, uma **divina aceleração** tome lugar, de modo a que aqui possa ser dito: absolvição, sacrifício, vitória. A presença do eterno Verbo em nossa carne é necessária de modo que neste lugar possa ser ouvido não apenas esse enigma ao qual nós chegamos, de fato, a um acordo, sem sermos capazes de obter o melhor dele, mas, de modo que neste lugar, o que se torna manifesto na verdadeira presença do Verbo eterno como **julgamento** possa ser o maior testemunho dela mesma como **graça**; a maldição, por conseguinte, como absolvição; a punição como sacrifício e a provação como vitória. Se estas idéias tivessem sido pensadas e articuladas por nós, elas seriam paradoxos irresponsáveis, frívolos e sem fundamento. Mas o que deveremos e o que diremos nós se Jesus Cristo for como estes aparentes paradoxos afirmam, e que, de fato, realmente, por esta verdadeira razão, que a unidade de Deus e do homem nEle não possa ser **julgamento**, mais profunda e fortemente do que ela é agora verdadeiramente **graça**, em e com, e apesar do julgamento,

graça, isto é, reconciliação do homem com Deus? Se o Próprio Deus em Jesus Cristo carrega a **maldição** que deve cair sobre os transgressores de Sua lei, então isto realmente **está** suportado; então, não se pode imaginar que nós a carreguemos novamente e mais além. Então, estamos absolvidos de acordo com a lei, sim, declarados justificados. Portanto, se a maldição de Deus não mais cai sobre nós, o que nós poderemos ser – não há terceira possibilidade – o que nós poderemos ser na Sua visão, e isso significa na realidade, a não ser justificados? Se o próprio Deus em Jesus Cristo sofre a **punição** que a nossa existência teria que atrair para si, então isso significa que Ele, este Outro, sacrificou Sua existência por nós. Segue que nós podemos apenas reconhecer a nós mesmos como aqueles a quem Ele, desse modo, tem vencido para Próprio; que temos, portanto, nos tornado Sua propriedade. Se Deus não for nos punir porque a punição está terminada e acabada, então isso significa que nós podemos agora viver como aqueles que têm sido libertos por Ele e que são, portanto, dEle Próprio. Finalmente, se, sem cessar de ser Deus, Deus em Jesus Cristo adentrou na provação, se Jesus Cristo desceu ao inferno e, assim, até duvidou de Si Próprio como sendo um, Deus e homem, que mais podemos supor a não ser que Ele fez isso por nós, também, e, assim, livrou-nos disto? Não é mais **necessário** nós irmos ao inferno. Não mais precisaremos ir ao inferno para lá perguntar-mo-nos: por que Deus nos desamparou? Se pensamos que temos lugar para esta questão, devemos considerar que Jesus Cristo a fez há muito tempo e a respondeu em nosso lugar. Como pôde o Seu caminho para o inferno ter sido **outro que não** o de um caminho vitorioso? E por este **caminho vitorioso** Ele

fez uma pausa para que tomássemos fôlego; isto é a paz que garante nossos corações e mentes, que é e continua a ser paz em face de toda provação, pois, além de toda compreensão, esta é a Sua própria paz, a paz de Deus.

Deste ponto podemos olhar para trás novamente para o notável fato de que Paulo viu a realidade do que aconteceu ao homem no **batismo** no seguinte: nós somos sepultados com Cristo. É mesmo possível que aquilo que é o sepultamento de Cristo esteja presente para nós agora. É a palavra decisiva dessa graça irrestrita na qual em Jesus Cristo Deus entregou Seu Próprio Filho por nós. Sepultamento **com** Cristo significaria então que nós nos encontramos debaixo de Seu **Nome** como verdadeiramente aqueles para quem isso aconteceu, que agora podemos **viver** como aqueles para quem isso tudo realmente aconteceu.

TERTIA DIE RESURREXIT A MORTUIS

No seu contexto no Credo Cristão as palavras *crucifixus, mortuus et sepultus, descendit at inferos* são o verdadeiro oposto de um grito de desespero que poderia ser dominado e passar para um júbilo apenas com o *resurrexit*. A ti pode ser dada a licença para – em qualquer caso, tem-se feito freqüentemente, bastante uso disto em palavra, imagem e melodia – representar o assunto nesta forma dramática. Mas, a doutrina Cristã e o sermão não devem permitir que isto nos confunda nos nossos conhecimentos de que a palavra da Cruz é entendida e transmitida no sentido da Escritura e do Credo, quer dizer, como “poder de Deus” (1 Coríntios

1:18) apenas onde se proclama em toda sua tremenda gravidade a alegria a paz da mensagem da Páscoa; tanto quanto, por outro lado, que o **ressurrexit** não elimina toda a miséria e interrogação da Sexta-Feira da Paixão mas as inclui, elas próprias, de tal maneira que é somente olhando para fora disto que elas podem ser realmente considerados como miséria e interrogação. O Crucificado é o **Ressuscitado** e o Ressuscitado é o **Crucificado**.

A ressurreição de Jesus Cristo é, é verdade, um acontecimento separado, diferente de Sua morte, seguindo-a no tempo. A intenção desse testemunho na versão Gnóstica do Novo Testamento, de acordo com o qual Cristo foi imediatamente despertado da morte na Cruz e partiu em direção ao céu, é facilmente compreendido: Estes dois eventos tiveram, evidentemente, que ser trazidos juntos em simultaneidade. Mas o testemunho genuíno do Novo Testamento os separa falando enfaticamente dos **três dias**, e desse modo qualifica os quarenta dias que seguem estes três dias como um tempo diferenciado do tempo entre o nascimento e a morte de Jesus. Nós já falamos do fato que, mesmo no tempo precedente a este segundo, um novo tempo tornou-se conhecido. Eu relembro aqui, particularmente, a narrativa da transfiguração no monte, que raramente pode ser interpretada de outra forma senão como um pedaço antecipado da história da ressurreição. De novo, eu menciono os "sinais". Eles nos alertam contra o separar estes dois tempos distraidamente. A **vida e a morte** completa de Jesus são indubitavelmente interpretados à luz de Sua **ressurreição**, tanto quanto, por outro lado, mesmo as narrativas da ressurreição no Novo Testamento, inequivocamente, nos lembram, em

seus detalhes, da **continuidade** deste segundo e desse primeiro tempo.

Existe, entretanto, uma necessidade interior para a distinção dos dois. Pois, enquanto esse primeiro período do nascimento até a morte de Jesus traz diante de nossos olhos a Encarnação da Palavra nEle, o trabalho de revelação e reconciliação de Deus, ainda, o traz diante de nossos olhos, definitivamente, em seu necessário **véu**, definitivamente, na forma do sofrimento de Jesus, definitivamente, portanto, como a humilhação do eterno Filho de Deus, ligada estreitamente com a auto-rendição de Deus ao nosso estado e destino humanos. O trabalho de Deus aqui (se nós desconsiderarmos os “sinais”) em seu véu, demanda **fé**; ele não consegue ser visto. E, assim, a atitude com respeito a Jesus, não somente do povo, mas, também, dos discípulos é, aqui, uma atitude que é incerta, ambígua, regularmente descrita como “pequena fé”, alguma coisa a meio caminho entre a compreensão e a completa ausência dela, entre obediência e desobediência. Mas o que, finalmente, parece – pensamos novamente na traição de Judas, na negação de Pedro, na fuga dos discípulos – é incompreensão e desobediência. Objetivo, também, é a última coisa que falta para ser mencionado aqui, o sepultamento. Aqui o véu é completo. Considerado a partir das condições deste primeiro período, a fé e apenas a fé irá penetrá-lo. E lá, também, a questão irá finalizar. A fé Cristã irá sempre ser fé na Palavra de Deus **oculta** na forma do sofrimento de Cristo, sim do **Christ sepultus**; e ela será, portanto, sempre um passo para a completa **escuridão**. Isso se não fosse a fé. se não fosse ela nos unir a Ele, a Quem ela não vê. como se ela O visse.

Não obstante, mesmo esta *fé* não é *dependente de seus próprios recursos*. Há que se tomar muito cuidado em descrever a fé como uma “aventura”. Isso ela é certamente. Mas ela não é uma intuição ou hipótese arriscada e levada a efeito em qualquer espécie de audácia humana. Em sendo uma aventura humana ela é uma *dádiva* divina. Sem qualquer esforço, emoção ou arrebatamento ela baseia-se sobre uma fundação assentada com a maior objetividade. Ela, positivamente, vive pela revelação de Deus. E ela pode viver disto; ela pode ser algo mais do que “pequena fé”, porque a revelação de Deus não é apenas um véu, mas também um desvelamento da Palavra de Deus, não apenas a revelação do Pai através do Filho, mas, também, a revelação do Filho através do Pai. E isso, agora, é o significado do Dia da Páscoa, o significado do segundo período que, de acordo com o testemunho do Novo Testamento, sucedeu esse primeiro período. A importância deste dia e deste período não consegue ser também compreensivelmente entendida e representada. Não simplesmente a vida e a morte de Jesus de Nazaré como tal, não simplesmente os anos de 1 a 30, mas, falando estritamente, o tempo da revelação são os quarenta dias após a Páscoa. O conteúdo *desse tempo* é o conteúdo da memória, que em seguida tornou-se o conteúdo do testemunho apostólico. Portanto, admitida que a memória do primeiro período torna-se o conteúdo do testemunho apostólico, assim o será, na medida em que ela é esclarecida pela memória deste segundo período. Ser uma testemunha de Jesus Cristo (Atos 1:8) significa em todas as circunstâncias ser uma “testemunha de Sua ressurreição” (Atos 1:22). Não era por ter conhecido Cristo “segundo a carne” (2 Coríntios 5:16) que Paulo, também,

tenha se tornado um apóstolo, mas, também, por Cristo ter surgido a ele, em outras palavras, porque em sua própria frase como “um nascido fora do devido tempo”, ele foi persuadido a entrar, com atraso, na história dos quarenta dias (1 Coríntios 15:8). Desde que a revelação como desvelamento, a revelação do Filho através do Pai, é, de acordo com o Novo Testamento, um **segundo período depois** daquele primeiro, e, este mesmo, é como aquela primeira **história**, isto é, história da ressurreição, assim, desde então, a mensagem de Jesus Cristo está deste lado, também, distinta de uma **interpretação** arbitrária da história. Isso significa que a fé Cristã não é para ser compreendida como um idealismo que foi bem sucedido em descobrir luz nas trevas, vida na morte, a majestade de Deus na humildade da existência e destino humanos. Pelo contrário, **essa** luz, **essa** vida, **esse** Deus são reconhecidos por Ele Próprio, Quem, sem qualquer ajuda humana e contra toda expectativa humana, como luz rompida através da escuridão, como vida superada a morte, como Deus triunfou na e sobre a humildade da existência e destino humanos. **Resurrexit** significa: **Jesus** é vencedor. Melhor seria um sermão de Páscoa tranqüilo sobre os anseios e efusões do otimismo humano. A fé Cristã está feliz e confiante em virtude do fato de que na real exaltação de Jesus Cristo, não ela, mas, em Sua humilhação, o Próprio Jesus Cristo atuou, isto é, **Deus** em Cristo; feliz e confiante de que o real desvelamento de Deus em Sua revelação não é interpretação da história, mas, igualmente, com Seu encobrimento, **é história**. Podemos aqui recordar de novo a resposta dada no primeiro período à confissão de Pedro: “Bem-aventurado és tu, Simão Barjonas: pois não foi carne e sangue quem

revelou a ti, mas meu Pai, que está nos céus” (Mateus 16:17). Portanto, é com ênfase, significando exatamente o que as palavras dizem, que a fé confessa: ***tertia die resurrexit a mortuis***.

Se quisermos compreender o conteúdo desse segundo e peculiar período da revelação em Jesus Cristo caracterizada por estas palavras, provavelmente nossa melhor conduta seja usar aqui, também, as duas concepções que nos coagem em nossa discussão da Encarnação: a concepção de ***matéria*** ou ***coisa***, e a concepção de ***sinal***, ou, concretamente formulada: a concepção do secreto, e a concepção do milagre.

Desta vez nós começamos com um milagre, já que o que a Escritura e o Credo nos dizem acerca da exaltação de Jesus Cristo que sucedeu à Sua humilhação, acerca deste segundo e peculiar período de Sua revelação, mostra-se, em seguida, e à primeira vista, como milagre singular. Nós dizemos o mesmo quando dizemos: é um sinal singular. Que aquilo na história precedente da vida e morte de Jesus foi sem nenhuma dúvida uma exceção corriqueira, aqui se torna a regra. Quase sem interrupção – exceto por cenas curtas onde encontramos os “apavorados” discípulos consigo mesmo – vemos aqui uma ocorrência que, enquanto toma lugar também no espaço e no tempo, em Jerusalém e na Galiléia, e, ainda, ***sub Pontio Pilato***, portanto, na continuação da história do nosso mundo, é ainda concebível para nós como verdadeira ocorrência somente na única pressuposição: que ***Deus*** como Criador e Senhor deste nosso mundo, e, portanto, com livre controle daquilo que consideramos como o curso regular dos acontecimentos neste mundo, é ***diretamente o sujeito*** deste acontecimento. O milagre consiste em dois fatos que se relacionam

conjuntamente e que, ao menos, na opinião de todas as testemunhas do Novo Testamento, não são explicáveis na presunção de fraude ou decepção, ou pela possibilidade de uma mera visão, aquele de que o **sepulcro** no qual Jesus foi sepultado na Cruz na Sexta-Feira da Paixão foi encontrado **vazio** no terceiro dia; o outro em que o Próprio Jesus “aparece”, como a expressão característica coloca, aos Seus discípulos como visivelmente, audivelmente e tangivelmente vivo. O conteúdo concreto da memória dos quarenta dias é: Cristo está ressurreto, Ele está ressurreto mesmo! Para sermos exegeticamente precisos, precisamos compreender este corporalmente ressuscitado “mesmo”; e, assim, se não formos tomar a liberdade de substituir o testemunho apostólico por um outro reciprocamente, não poderá haver nenhuma conversa de encontrar inesperadamente o sepulcro vazio. Isto é, claro, um fato notório que a tradição que temos recebido desta memória dos quarenta dias está, em seus detalhes, numa desordem fora do comum, longe do satisfatório para um historiador. Porém, ao lado disso, um outro fato se coloca e, apesar das necessidades apologéticas muito prementes, embora essa desordem não pudesse, mesmo assim, ser dissimulada por alguém, esta tradição foi despreocupadamente seguida dentro do Novo Testamento nesta real condição. Isto indica que, de qualquer forma, tem havido ocasiões nas quais não foi sentida nenhuma surpresa pelos testemunhos dos apóstolos e evangelistas, parecendo (bem neste ponto central), cair dentro de uma gagueira de contradições, como se por efeito de um terremoto. Isso não causará nenhum espanto quando, o objeto deste testemunho for conhecido. De certo é **possível**, e até mesmo necessário, ficarmos **perplexos** –

mesmo quando o estado da tradição não descobriu-se como sendo inexplicável – em vista do que era para ser transmitido – ficarmos perplexos ao que perdurou após todas as obscuridades e contradições terem sido ajustadas como a expressão unânime de todos os testemunhos: ao verdadeiro milagre da ressurreição. Em relação a isto, como no caso do Nascimento Virginal, toda explicação subumbe, pois toda explicação teria que destrinchar a verdadeira coisa que é para ser explicada. Na suposição que isto aconteceu assim naquele terceiro dia e, como (levando em conta todas as incertezas históricas nos quarenta dias que se seguiram) o Novo Testamento inteiro testemunha, que podemos apenas fazer esta ressalva, não por meio de prova, mas de explicação: **se o *sepultus est*** foi a última palavra do primeiro período “não miraculoso” da revelação, e, **se** nós tivermos compreendido corretamente este ***sepultus est*** como a completa auto-rendição de Deus ao estado e destino humanos, como algo que está se desvanecendo, então, a continuação desta história ***poderia*** ser somente o amanhecer de um novo tempo. Em outras palavras, **poderia** ser apenas um acontecimento no qual a auto-rendição de Deus ao estado e destino humanos atingira realmente a sua conclusão, isto é, tornou-se manifesta como a ***soberania*** de Deus sobre este estado e destino. Portanto, isto **poderia** ser apenas um acontecimento para o qual Deus como seu sujeito, imperturbável pelo rumo que isto teria que tomar, de acordo com as leis que sabemos regulam tudo o que acontece, ofereceu esse caminho, o qual era somente o único possível em que Ele fosse sujeito. **In concreto** isto tinha que se consistir em um ***impedimento*** colocando um pare ao destino inevitável do ***passamento*** e

do não mais ser, o qual se vincula à existência humana que Ele aceitou e assumiu e tinha, conseqüentemente, que consistir, nEle, ressuscitando Jesus da morte. Quando, pois, nós confessamos em fé, **sepultus est**, então somos capazes – não para formular uma conclusão lógica, pois nós não temos força para fazer isso! – mas, seguindo o curso que a própria matéria torna inevitável, confessar novamente em fé: **tertia die resurrexit a mortuis**. A partir de um **sepultus est** proferido em descrença, naturalmente nunca seremos capazes de avançar para o **resurrexit**. Se o milagre da ressurreição é o sinal desse caminho divino, então, não há nenhuma rejeição que, como milagre, ele tem o seu lugar, seu bom e necessário lugar; e mais, que, não a despeito de, mas só **por causa** dele ser um milagre e, mesmo **este** milagre, ele não pode ser repudiado por uma fé que segue o caminho divino, mas, pelo contrário, pode somente ser reconhecidamente afirmado.

O **segredo** da Páscoa, sobre o qual algo deve ser dito em conclusão, não pode, em sua essência, ser nenhuma outra senão aquela da Sexta-Feira da Paixão – e que novamente é aquela do Natal. Existe apenas **um** segredo da fé Cristã: Deus e o homem em sua comunhão através da graça irrestrita de Deus. O que, em particular, faz nesta instância este único segredo o mistério da Páscoa é, para colocá-lo da maneira mais simples, isto: que tudo que temos reconhecido como o mistério da Sexta-Feira da Paixão é, como a lei de Deus, testamento e escritura, **verdadeiro** e **válido**. No começo dissemos que ninguém conseguiria crer na Cruz de Cristo de outra forma e que ninguém conseguiria compreender a Cruz de outra forma senão a **a partir de** Sua ressurreição. Tudo aquilo que na **crucificação** de

Cristo foi realizado por Deus de uma maneira escondida é, pela ressurreição, trazido à **luz** e colocado **em vigor**. Se o que aconteceu lá não está escondido de nós, então, isso é porque Cristo está ressuscitado. Porque Cristo está ressuscitado, isto é, porque Deus vai pelo Seu caminho na Encarnação de Sua Palavra direto ao **fim**, e porque este fim do Seu caminho significa um **novo começo** para esta carne, isto é, para a existência e destino humanos que Deus fez-se a Si Próprio em Jesus Cristo. Se este novo começo está **manifestado** para nós, então, a significação, também, do começo deste caminho, direto para o **sepultus**, não está de modo algum escondida. Significa que o que lá acontece ao estado e destino humanos, a maldição, punição e provação, é um **assassínio divino**, mas que, com o que aconteceu lá, foi, também, levado a cabo um **avivamento divino**: uma absolvição, um sacrifício de remissão, uma vitória para o homem. O novo começo, a ressurreição de Jesus Cristo, nada tem a adicionar a isso. A ressurreição apenas **revela** isto, revela que este é na realidade o caminho que Deus tomou no encobrimento de Seu Filho capitulado, humilhado e padecido. A ressurreição revela isto, em outras palavras, diz-nos que isto é verdadeiro e, portanto, verdadeiro **para nós**, que é por isto ser **por nós** que Deus tomou este caminho em Seu Filho. Não é nenhuma suposição atrevida, nenhum sofisma dialético, nenhuma arrogância religiosa se nós crermos – crer em face do pecado, do mal, da morte e do demônio – que a ira de Deus não incidirá sobre nós. que nós somos justos, que nós somos livres, isto é, que nós somos de Deus e que a paz que excede todo o **entendimento** possa ser nossa consolação. Em tudo isso, nós não estamos arrogando nada para nós

mesmos. Nem por um momento nós não esquecemos que todo o nosso ser e os nossos pensamentos, palavras e feitos são passíveis da mais completa condenação. Mas perguntamos: “Quem é o que condena? É Cristo quem morreu, ou antes, Quem ressuscitou” (Romanos 8:34). É porque Ele ressuscitou, porque a auto-rendição de Deus se completou no amanhecer de um novo tempo, porque o amanhecer deste novo tempo foi proclamado para nós e porque nós não podemos mais esquecer isto; é por esta razão que nós colocamos essa questão tão desafiadora. Com essa questão estamos meramente deixando que Deus seja Deus! Ao deixar que Deus seja Deus, o Deus que em Cristo tomou este caminho, em dar a Ele Seu lugar em fé como o Deus que em Cristo nos matou, também, e nos fez reviver, nós somos novos homens “nascidos de novo para uma viva esperança mediante a ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos” (1 Pedro 1:3). É a graça **irrestrita** que é o mistério da Páscoa. Com certeza que ao ir assim até o fim de Seu caminho, Deus mostrou-se a Si Próprio como o livre Senhor sobre a existência e o destino humanos. Mais, certamente, isto não poderia trazer a Ele nenhuma qualificação para tornar tal exaltação possível nem, é claro, qualquer mérito para tornar isto necessário, embora, por outro lado, isto com certeza não constituiu obstáculo em Seu caminho que pudesse torná-lo impossível. É para esta **liberdade** da graça que o milagre da ressurreição aponta e não é de outro modo senão por este sinal que nós temos esta “matéria”, que nós temos esta benevolente liberdade de Deus e, portanto, o mistério da Páscoa diante aos nossos olhos. Este mistério é a **graça**. Por certo que o livre e imerecido ato da autoridade suprema de Deus – possível apenas com Deus,

porém com Deus não impossível – em Seu Filho como o primogênito dentre muitos irmãos nos afeta. Por certo que tudo que é verdadeiro no encobrimento em Cristo é verdadeiro para nós, como a nossa vida real. E, novamente, é para esta **graça** do Deus irrestrito que o milagre da ressurreição aponta, como também aqueles quarenta dias que os apóstolos viveram com o seu Senhor neste nosso mundo e, mais ainda, no novo tempo de Deus. Negar este sinal significaria negar, também, o significado do ocorrido. Nós temos toda a razão em olhar para este sinal com venerável gratidão.

**ASCENDIT AD COELOS, SEDET
AD DEXTERAM DEI PATRIS
OMNIPOTENTIS**

Pode muito bem ser perguntado porque a Igreja primitiva admitiu a Ascensão dentre os artigos principais da fé Cristã. No Novo Testamento ela é mencionada muito menos freqüentemente e enfaticamente e, assim, tem um lugar muito menos proeminente do que a morte e a ressurreição de Cristo. Ela poderia, até mesmo, ser omitida do testemunho dos quarenta dias como é mostrada pela conclusão dos Evangelhos de Mateus e João, e, também, pela conclusão genuína do Evangelho de Marcos. Onde ela é mencionada, ela **aparece como**

uma transição natural, mas não com a ênfase, da ressurreição de Cristo para o Seu “sentado à Mão Direita de Deus”, que o símbolo mais tarde também salienta. Faremos bem, também, em vê-la primeiro neste contexto, de maneira então, talvez, para compreender como justamente **neste** contexto, justo como em tal transição, ela pertence de fato aos principais artigos da fé Cristã.

O “sentado à Mão Direita de Deus” de Cristo com o qual iniciamos é para ser compreendido, antes de tudo, simplesmente como uma explicação da cláusula sobre a Sua ressurreição dentre os mortos. Existe uma série de passagens do Novo Testamento (por exemplo Romanos 8:34; Efésios 1:20; 1 Pedro 3:22) nas quais se coloca lado a lado com o testamento da Páscoa muito claramente com este propósito em vista. E existem outras passagens, especialmente na Epístola aos Hebreus (1:3; 8:1; 10:12; 12:2), onde, após o testemunho do padecimento e da morte de Jesus, o próprio testemunho da Páscoa, como tal, está contido e expresso na cláusula que fala da Sua exaltação à mão direita de Deus. O que as miríades de miríades e milhares de anjos (Apocalipse 5:12) dizem “em voz alta” obviamente tem lugar aqui: “Digno é o Cordeiro que foi morto para receber o poder, riquezas, sabedoria, força, honra, glória e louvor”.

Vamos tentar analisar o que o “sentado à Mão Direita de Deus” expressa. Ele relata, como ilustração, a verdade que a partir de sua verdadeira natureza não consegue ser representada, que o poder e a soberania de Deus é, em ato e fato, idêntico com o poder e a soberania dEle; quem como verdadeiro Deus, tornou-se verdadeiro homem e, quem, como tal, morreu na Cruz: Jesus Cristo. É, portanto, uma figura de linguagem.

Em contraste com a **Conf. Helv. post.** Calvino acertou o alvo quando no “sentado à Mão Direita de Deus” não encontrou nada dito sobre estar Jesus Cristo em um **lugar** definido, mas sobre Ele ter uma **função** definida, quer dizer, aquela de exercer o poder divino, comparável com aquela plenipotenciária a qual, estando sentado à mão direita de seu rei, dirige o governo em seu nome. O fato de que o símbolo, em comum com a maioria das passagens do Novo Testamento, fala em lugar disso de um “**sentado**” de Jesus Cristo, nada tem a ver com a idéia de um bem-aventurado descanso ou coisa parecida. Antes, ele descreve a continuidade, a permanência desta função. O que a ilustração exprime é que o Reino de Deus é um ato e fato; o Reino de Cristo não é meramente algo que **aconteceu**, mas algo que é e **continua**. Pelas palavras adicionais transportadas do primeiro artigo,... de Deus “o Pai Todo-Poderoso”, o símbolo, conclusivamente, salienta a confissão de que a majestade, a força e o poder que elas atribuem a Cristo não têm meramente um caráter quase divino, um caráter que é, portanto, uma realidade condicionada e circunscrita, mas que, ao contrário, elas são genuínas, eternas e majestade exclusiva, força e poder de Deus. A soberania de Jesus Cristo é exercida no completo poder do Deus Criador. “**Toda** a autoridade Me foi dada no céu e na terra” (Mateus 28:18). Isso não significa – a ilustração não deve ser forçada a ponto de não ser compreendida – que o eterno Pai tenha agora renunciado a este poder e ao seu exercício. Não devemos esquecer que não foi apenas com a Sua ressurreição ou ascensão que esta foi transferida para Jesus Cristo como o eterno Filho de Deus. Na medida em que Jesus Cristo é o Próprio Deus, nem em Sua Encarnação como tal, nem em Sua **paixão**

e morte, Ele deixou, mesmo por um momento, de se sentar “à Mão Direita de Deus o Pai”. E, tão certo quanto Seu Pai celestial também é, não menos que o Próprio Deus; em nenhum sentido pode haver qualquer palavra ou mesmo um retraimento por parte dEle no exercício do poder divino. O que o Credo diz é dito de Jesus Cristo como o Filho de Deus feito **carne**, feito **homem**. Na explicação que aqui é dada da cláusula sobre a ressurreição de Cristo dentre os mortos, o que é novo é que Ele, como tal, isto é, em nossa natureza e de nossa raça, como o carregador de nosso pecado e culpa, como o parceiro de nosso destino, está à mão direita de Deus, e, portanto, de posse e exercício daquele poder indivisível de Deus. Mas, mesmo nesta ligação concreta do Filho de Deus ter-se tornado homem, isto é realmente algo novo apenas na medida em que ela expressa a **revelação** do que começou a ser verdade com a Encarnação e nunca desde então cessou de ser verdade. De fato, deve ser dito, mesmo o Filho de Deus ter-se tornado homem, mesmo assim, vivendo, padecendo e morrendo, Ele não tinha **que ser** ascendido à mão direita do Pai, mas já **havia** Ascendido à mão direita do Pai; apenas não havia se manifestado como sendo justamente isso, mas (com exceção desses “sinais” de Sua glória), estava escondido, encoberto, fechado aos olhos do mundo; mais ainda, mesmo aos olhos dos Seus discípulos escolhidos e chamados. O que acontece no “ascender” de Cristo em Sua ressurreição dentre os mortos é que Ele **está agora manifesto** em Sua suprema soberania. Com a **revelação** do divino ato secreto de poder que **teve lugar** na Sexta-Feira da Paixão, **segue**, nos **calcanhares da Sexta-Feira da Paixão** como um segundo **novo dia. o Dia da Páscoa**. Mas, como nós temos ouvido,

o divino ato de poder da Sexta-Feira da Paixão consistiu nisto: que o Filho de Deus tornou, nEle Próprio, como um verdadeiro homem, a ira e a condenação de Deus que repousavam sobre o homem, em bênção, a punição em liberdade, a provação em vitória. Este ato de poder divino está revelado pelo Cristo ressurreto. É, portanto, também, o conteúdo da mensagem de Seus testemunhos, os “testemunhos de Sua ressurreição”: “Deus estava em Cristo reconciliando o mundo Consigo” (2 Coríntios 5:19). E é apenas ao poder que torna este ato possível e presente que se quis dizer no ***sedet ad dexteram Dei***. É a onipotência de Deus o Pai e o Filho que, também, pertence ao Filho, feito homem, a princípio oculto e depois manifesto. Naquilo que Deus ***faz*** é tornado manifesto para nós o que Deus ***deseja*** e, desse modo, o que Deus ***pode***, a totalidade do Seu poder. Mesmo aquilo que Deus, como Criador, pode fazer, deseja fazer, e o faz, para ser aprendido aqui e somente aqui. Agora, em retrospecto, percebemos por que, já em nossa explanação do primeiro artigo, tivemos que compreender a onipotência de Deus como o Seu poder sobre a vida e a morte. Só que isto tem agora, para nós, um significado mais completo: é o poder de Deus para matar e deixar vivo, para exercer julgamento e graça, para fazer o cosmos humano envelhecer, isto é, deixar passá-lo e, quando ele tiver passado, despertá-lo para uma nova vida. É este poder, que opera no trabalho de salvação, que é o poder sobre a vida e a morte, o qual adoramos e louvamos como a onipotência de Deus, como o poder de criação de Deus. E este poder de salvação é justamente aquele poder **divino** de Jesus Cristo exercido na Sexta-Feira da **Paixão** e revelado no Dia da Páscoa, ou nos quarenta **dias**.

Desde que homens, que nestes quarenta dias, ouviram, viram, contemplaram e tocaram no Ressuscitado (1 João 1:1), este poder divino de Jesus Cristo **tornou-se história**, de modo a **fazer** história, ou melhor: neste homens **tornou-se Igreja**, assembléia de cren-tes, de modo a **fundar** a Igreja através desses homens, por exemplo, por meio de Pedro, a quem o Pai no céu revelou Jesus Cristo como Filho do Deus vivo (Mateus 16:16). Existe, pois, uma conexão imediata e indissolúvel entre o **sessio ad dexteram** e a Igreja, o corpo do qual Ele é a Cabeça (Colossenses 1:18). Mas, a Igreja é a assembléia **desses** homens que foram chamados à fé pela ressurreição de Cristo ou pelo que testemunha-ram, isto é, chamados ao **reconhecimento** de que o Evangelho é só isto: $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\zeta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \epsilon\iota\zeta\ \sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha\nu$ (Ro-manos 1:16) que, de novo, quer dizer chamados à **sub-missão** a este “poder de Deus para a salvação”. A as-sembléia desses homens é, portanto, separada e distinta do resto da humanidade pela crucificação de Cristo, sendo entendida como o ato do **Filho de Deus**, e, este ato divino, como o ato de **reconciliação** do mundo com Deus e este ato de reconciliação como um **ato de poder** realizado de uma vez por todas. O mencionado por último é decisivo neste ponto: a reconciliação se torna manifesta entre os homens como poder, que im-plica que ela os domina, que ela tem significado para eles, que ela é a luz, a verdade das suas existências, ou, em outras palavras, que eles existem apenas na suposi-ção, que eles próprios têm reconhecido, afirmado e aceito, que ela é **para eles**, e a esse grau, efetivamente **neles**, a que deu lugar em Cristo à mudança da maldi-ção para a bênção, da punição para a liberdade, da provação para a vitória. A reconciliação como poder

sobre os homens em sua proclamação (e, assim, a Ressurreição ou a mensagem da Ressurreição) é o evento que provê a Igreja, e não apenas provê, mas, também, a sustem, e não apenas a sustem, mas, também, a renova. Como o Ressuscitado, Cristo é Senhor de Sua Igreja; invoca e a conduz; dirige e a regula, de uma vez por todas, ainda assim, também, mais uma vez, diariamente. Os três ofícios de Cristo diferenciados pela mais antiga Dogmática encontram-se mutuamente neste lugar de maneira a não serem quase distinguíveis. O **Profeta** (Que é a ressurreição senão o ato decisivo da profecia de Jesus Cristo?) anuncia o **Sacerdote** (Aquele que se apresenta ao homem perante Deus, e a Deus perante o homem) de modo a proclamá-lo como tal, **Rei**. Onde isso é dito, ouvido e crido existe a Igreja. A Igreja e a esfera especial e peculiar deste terceiro ofício, o **munus regium Christi**. É por amor à Igreja, isto é, a Sua soberania sobre ela e nela, por causa do poder e cuidado que Ele deseja exercitar neste ajuntamento, que Cristo senta-se à mão direita do Pai. Seu poder é para ser reconhecido, e para ser continuamente reconhecido na pregação e fé da Igreja; Seu poder para matar e para deixar vivo, para exercer graça e julgamento, para fazer as coisas antigas passarem e uma nova criatura surgir (2 Coríntios 5:17); esse poder é o poder de Sua morte revelada em Sua ressurreição. É, pois, para esse fim, nesta função que a Sua Igreja proclama e na qual se crê, que ele se senta à mão direita de Deus o Pai. “Que benefício recebemos a partir desta glória do nosso Cabeça, Cristo? Primeiro, que pelo Seu Espírito Santo, Ele derrama bênçãos celestiais sobre nós, Seus membros. Depois, que pelo Seu poder, Ele nos defende e nos **preserva** contra todos os inimigos” (Catecismo de **Heidelberg**).

Questão 51). Nós teremos oportunidade de nos lembrar disto como um ponto decisivo no terceiro artigo do Credo.

Vamos observar isto também: ao mostrar a ligação direta da soberania de Cristo com a reconciliação levada a efeito nEle, por um lado, e à Igreja que está fundamentada nEle, por outro, não deve ser negligenciado ou negado que, além de um reino da graça, existe, também, um reino da criação. Este reino não está abandonado nem por si próprio nem para outros deuses, e nem para um Deus desconhecido. Pelo contrário, aqui, não menos do que lá, todo poder divino pertence e é exercido por Jesus Cristo como o eterno Filho de Deus. Nosso Reconciliador e o Senhor da Igreja é Ele, Que é o Criador do mundo, Que desde o começo do mundo, direto até o seu fim, é, também, seu absoluto Senhor. **“Todas** as coisas foram feitas por Ele” (João 1:3) – não principalmente e não somente a Igreja. Pobre Igreja que falharia em manter isto em mente ao nomeá-lo como seu Senhor! E pobre mundo, que falharia em ter seu próprio e verdadeiro Senhor proclamado pela Igreja! Além do mais, não deve ser negligenciado e negado que o reino da graça tem sua fronteira natural em uma direção para a frente também, mas que isto, novamente, não pode significar qualquer limitação da soberania de Cristo. Reconciliação, e com ela a Igreja, não é a derradeira, mas a penúltima ordenação divina. A derradeira ordenação, a ordenação do reino da **glória**, na qual, com base na reconciliação da redenção do homem sendo alcançada, é, novamente, não idêntica com qualquer realidade da Igreja, mas com a meta de toda realidade da Igreja, devido à meta de Cristo como Reconciliador e como Senhor da Igreja (1 Coríntios 15:25-...). Uma vez

mais, pobre Igreja que falhou em conhecer seu Senhor como o advento do Senhor da glória! E pobre mundo, se a Igreja que tem tanta luta a pelejar **nele** e, muitas vezes, bastante a pelejar **contra** ele, não fosse para ser, também, como um lugar de conflito, com seu Senhor em vista, um lugar de esperança! Mas nós não devemos permitir que esta dupla restrição nos confunda. Enquanto o tempo durar, permanecemos no reino da **graça** e, portanto, não conhecemos o ***munus regium Christi*** de outro modo senão no ***munus propheticum*** que proclama para nós o Seu ***munus sacerdotale***. Nós não temos Deus o Criador e Deus o acabador de todas as coisas, de outra forma que não como Deus nosso reconciliador. Como pecadores perdoados nós O temos. O Seu reino entre nós é o reino espiritual de Sua Palavra que mata e deixa viver. O homem que quer tê-lo aqui e agora, e de outro modo, ou é um sofista ou um fanático. Nós não deveremos ser nenhum destes. Mas, para termos o Senhor da natureza e da história e o Senhor da glória, nós deveremos nos apegar ao Senhor da **Igreja**. Desta maneira, Ele é Alfa e Omega. Desta maneira, ele detém em Suas mãos, como Mediador, tanto o princípio como o fim.

Isto nos coloca em uma posição na qual deveríamos ser capazes de prestar contas do significado da Ascensão. Tanto quanto, é certo que isto também é para ser estimado, antes de mais nada, como o “sinal e milagre”, que acompanha o segredo da fé Cristã no ato de sua revelação. A Ascensão como exaltação visível, isto é, a exaltação que é perceptível como uma elevação vertical no espaço de Jesus Cristo, diante dos olhos corpóreos de Seus discípulos, não é, obviamente, o caminho para aquele que está sentado à mão direita **de Deus**.

Pois, a mão direita de Deus não é um lugar, menos ainda um lugar a ser alcançado por alguma espécie de caminho natural, ou supernatural, através do espaço astronômico atmosférico. Como sinal e milagre, esta exaltação é um **ponteiro** para a revelação, que ocorreu em Sua ressurreição, de Jesus Cristo como o possuidor de todo o poder no céu e na terra. A partir deste aspecto, a Ascensão não é nada mais do que a forma de conclusão, e, como tal, a mais concreta dessas aparições dO Ressuscitado nos quarenta dias, por meio dos quais, o anteriormente escondido Filho de Deus Se revela, por meio dos quais Ele origina a fé dos Seus discípulos e, assim, origina a Igreja. A partir deste ponto de vista, o significado da Ascensão é idêntico ao significado tanto da ressurreição quanto do **Sessio ad dexteram**. E, assim, também, as respostas às questões 45, 49 e 51 no Catecismo de Heidelberg têm, manifestamente, na realidade, o mesmo conteúdo.

Porém, a Ascensão pode e deve ser considerada ainda a partir de um outro ponto de vista e, por meio disso, o que lhe é peculiar torna-se visível. Foi Calvino quem salientou especial importância neste outro ponto de vista. Pois, ele viu na Ascensão não apenas o coroamento da conclusão, mas, sobretudo, o **fim** dessas aparições dO Ressuscitado. Portanto, em estranho contraste com a promessa, “Eis que, Eu estou convosco todos os dias, mesmo até o final dos tempos” (Mateus 28:20), ele viu o cumprimento da palavra, “Mas a Mim não Me haveis de ter sempre” (Mateus 26:11). A revelação de Deus tendo tomado lugar, de uma vez por todas em Cristo, a Ascensão faz uma separação, uma distância entre Ele e Seus discípulos, entre Ele e o mundo em geral. Está terminado o tempo de Seu direito, Sua

presença “terrena” no mundo à qual os quarenta dias pertenceram inequivocamente. Lá desperta – alguém poderia dizer, também, lá retorna – o tempo da **Igreja**. Daquele tempo, também, podemos falar da Sua presença no mundo; o mundo que já foi conquistado pelo poderoso ato de salvação de Sua cruz e, no qual, Ele, de uma vez por todas, mostrou-Se vencedor. Mas é a Sua presença no mundo, com o qual Deus ainda tem paciência, que faz com que Ele, portanto, conceda tempo, um futuro transitório, um lugar para o **conhecimento** dEle, conquistando um lugar para a **fé** no poderoso ato de salvação da Cruz revelada na ressurreição. Este tempo é, portanto, e a esse grau, um tempo de Sua presença muito real, mas, também, muito indireta. Como Calvino e o Catecismo de Heidelberg, questões 47 e 48, e toda a Teologia Reformada corretamente ensinaram, este é o tempo no qual Jesus Cristo está presente como Deus **e** homem, para o mundo **e** para a Igreja, somente através do Espírito Santo nas testemunhas e na atestação de Sua revelação; tempo no qual o Seu Reino, portanto, é um Reino divinamente real, porém, como já declarado, um Reino **espiritual**. Este é o tempo no qual a reconciliação revelada, ou a revelação reconciliada, é para ser reconhecida, adorada e crida como graça irrestrita de Deus. Este não é mais, ainda, o tempo do “vendo a Sua glória” (João 1:14; compare com 2 Coríntios 5:7). É o tempo **entre** os tempos, quer dizer, entre o tempo da revelação e o tempo, anunciado em e com a revelação, de ver face a face (1 Coríntios 13:12) e que será, também, o fim do tempo. O tempo da revelação é a antecipação do fim de todos os tempos (João 5:25; Hebreus 1:2; 1 Pedro 1:20). E, nessa extensão, o Reino de Deus “está próximo” (Marcos 1:15). E, enquanto

que a revelação é proclamada e crida, lá, na luz desta antecipação do fim, o tempo torna-se finito; torna-se, em resumo, um tempo que nos é deixado meramente pela paciência de Deus e que é arquitetado e ajustado precisamente para propiciar oportunidade para a fé; torna-se, em resumo, direcionado para o fim (o *Eskhaton*), ou, antes, para Ele Que é o fim (o *Eskhatos*) que Se coloca diante da porta e bate (1 Pedro 4:2; 1 João 2:18). Este tempo é o tempo da Igreja. A Igreja é o corpo **terreno** de sua cabeça **celeste**. Com esta relativa diferença e oposição, ela é uma com Ele. Ela é uma com Ele através da revelação e da fé. Através do Seu **Espírito Santo** ela participa no ato de poder e salvação que Ele realizou, e, portanto, participa no Reino que está próximo; por meio da **obediência** e da **esperança**; em submissão ao Seu ofício mediador; com confiança na **substituição** e **advocacia** dEle com o Pai e na dependência das **dádivas** de Sua misericórdia. É somente esta capacidade mediadora que é o limite da Igreja e de todo o tempo da Igreja. A Igreja é um ajuntamento de **homens** pecadores e mortais que, como tais, tem, pela graça, relações com **Deus o Senhor**; e, portanto, devem estar alertas e orarem, esperarem e apressarem-se, sofrerem e lutarem. Seu tempo não é simplesmente a continuação do tempo da revelação. Se fosse assim, já poderia ser o tempo final (**Endzeit**), e poderíamos já estar vivendo em glória eterna e não pela fé. Foi assim que as primeiras testemunhas nos quarenta dias viveram. Nós não vivemos mais assim, ou ainda não. O tempo da Igreja é o **período interino (provisório)** que tem sua origem no período da revelação, que deu-nos espaço para arrependimento e que está às boas com a proximidade do Reino de Deus. Esse é o

limite desse período, a fronteira que é, também, a porta pela qual Jesus Cristo (Que **veio** e Que igualmente **virá** de novo, em direta presença terrena) bate e, assim batendo, está conosco todos os dias até o fim dos tempos. O **princípio** deste tempo, com todas aquelas coisas que o condicionam e o definem concretamente, com seus limites e com suas perspectivas, é a **Ascensão**. Ela tem um significado a partir deste ponto de vista ao lado da Ressurreição. A partir deste ponto de vista ela pode, talvez, ser caracterizada juntamente com o Nascimento Virginal e com o **sepultus** como o ponto **crítico** no Credo. Ela lembra a Igreja fundada pela ressurreição que, como tal, se coloca sob a Cruz, o que significa, no ocultar-se de Deus, que Ele Próprio abre caminho quando Lhe agrada. Ela faz lembrar que a conexão de cabeça e corpo não é reversível, que a onipotência que cura é o poder do **Senhor**: ela está **sobre** nós e **para** nós, mas sem nunca se tornar **nosso** poder. Ela faz lembrar da paciência de Deus, mas, ao mesmo tempo, a Sua reivindicação, sob a qual ela existe como Igreja. Ela se coloca sob a lei da humildade. É muito certo não haver negação, interrupção ou retração da mensagem da Páscoa, da paz entre Deus e o Homem. Porém, **por amor a esta paz**, ela admoesta e avisa: “Buscai as coisas que são do alto” (Colossenses 3:1). É essa extensão a contrapartida exata do milagre do Nascimento Virginal que diz a mesma coisa de outro modo: que é o “alvorecer das alturas” que nos visitou em Jesus Cristo (Lucas 1:78).

INDE VENTURUS EST IUDICARE VIVOS ET MORTUOS

Estas palavras, que concluem o segundo artigo, dão-nos a confirmação do fato de que, em nossa explanação da Ascensão, a partir do segundo ponto de vista, nós tomamos o que foi essencialmente uma linha reta. Seguindo a longa fila de ***Perfeitos, conceptus, natus, passus, crucifixus, mortuus, sepultus est, resurrexit, ascendit***, e o ***Presente*** que se interpõe contra aquela fila, ***sedet ad dexteram Dei***, vem agora uma ***Futura, venturus est***. Isso significa: a Igreja, cuja fé está confessada no Credo, olha para trás e, também, para a frente. Ela tem um passado e um futuro. Ela se lembra e aguarda. Ela existe, portanto, em um presente

transitório. Neste presente, ela é constituída Igreja por esse ***sedet ad dexteram Dei***. A partir desse ***sedet ad dexteram Dei***, a partir do Senhorio de Jesus Cristo, manifestado no presente e conhecido e afirmado em fé, ela olha para ***trás***. Visto deste ponto, o tempo da revelação descrito nestas declarações no tempo perfeito é claro não é ***passado***. Antes, como tempo da revelação, ele é presente para a Igreja, em e com o Senhorio de Cristo que governa a Igreja. E cada lembrança disto, como tal, significa reconhecimento e afirmação dele ser assim presente. Tanto quanto a Igreja vive pela revelação e na fé, ela vive contemporaneamente com o divino ato retratado nesses Perfeitos. Portanto, olhando para trás, para o tempo da revelação, nós vemos que o tempo do homem reconciliado ***passou*** com este ato divino e ***apresenta-se*** como passado. Este tempo do homem reconciliado é aquele tempo de Pôncio Pilatos, do qual temos falado, isto é, nosso tempo do mundo no qual Jesus Cristo tinha que sofrer e sofreu, sob o qual, ele vai sem nada dizer, temos que compreender, tanto quanto, muito do tempo após Cristo quanto daquele antes de Cristo, mesmo porque este é o tempo do mundo. Este tempo do mundo foi concluído por Jesus Cristo em Sua morte pelo alvorecer do ***Seu*** tempo, tempo de Deus como o tempo do homem reconciliado por Ele para Deus. A contemporaneidade, na qual a Igreja vive com o poderoso ato de salvação concluído em Cristo, tem o seu lado reverso: sua não contemporaneidade com o **homem da desobediência e da desordem conquistadas por Cristo**. Visto a partir desse presente, ele ainda **existe** somente como o, em princípio, “velho” **homem (Romanos 6:6)**. Até o ponto que ele continua a existir como esse “velho” homem, e, portanto, “ainda”

tem tempo; até o ponto que seu tempo, concluído na morte de Cristo, é ele mesmo ainda tempo, tendo um presente e, portanto, também, um futuro – a esse ponto serão o Cristão (até onde ele é um contemporâneo de Cristo!) e a Igreja (até onde ela vive pela revelação e na fé!) sempre capazes de existir apenas *inadequadamente*, isto é, em não conformidade com este tempo que, em ambas as suas dimensões, se extinguiram em Cristo.

Porém, a partir desse Presente, *sedet ad dexteram Dei*, a Igreja agora olha *para a frente* também. Mas, o que ela vê à frente não pode ser qualquer espécie de futuro neutro, nem ainda o conteúdo de um presente do tempo do mundo que ainda não chegar a transcorrer e que está ou bem próximo ou, ainda, bem distante. Na Cruz de Cristo, esse tempo, com todas as suas possibilidades passadas, presentes e futuras, está, em sua totalidade, concluído e tornado passado. Nele, quer dizer, no desenvolvimento dos acontecimentos que nós chamamos de história do mundo, a Igreja nada tem a esperar exceto os “sinais do tempo”, isto é, as indicações de sua existência passada e, portanto, as indicações do *futuro* real, diferenciado de um simples acontecimento futuro. Este futuro real é, portanto, o objeto da atual e mais intensa expectativa da Igreja que segue, imediata e irresistivelmente, a partir do seu presente, porquanto ela é constituída pelo Senhorio de Cristo. Este presente, como vimos, significa *contemporaneidade*, os haveres de Jesus Cristo como um contemporâneo. Neste presente, o poder divino é *operativo*. Neste presente, portanto, a Igreja lembra-se do tempo da revelação. Mas, não é possível se lembrar *meramente* do tempo da revelação. Quando essa for *realmente* lembrada, então, ela será, também, *esperada*. E o divino

poder da ressurreição de Cristo não pode ser meramente operativo. Onde ela for operativa, ela também se torna, de uma vez, promissora e esperançosa. Portanto, contemporaneidade com Jesus Cristo não pode meramente consistir em Ele não ser passado para nós, mas antes, em Ele ser presente. Se Ele for isso, então, Ele é, também, futuro para nós. Se Ele veio, então, Ele virá também, ***venturus est***. Por que deveria tudo ser assim? Podemos apenas responder o seguinte: porque Ele é Jesus Cristo, o verdadeiro Deus que assumiu verdadeira humanidade, e que em Sua humilhação e exaltação, foi vitorioso nesta humanidade, isto é, mudou o pecado em retidão e a morte em vida. Se, em virtude de Sua revelação, nós somos os homens adotados por Ele enquanto Deus, isto é, se, em fé, nós conhecemos e confessamos a nós mesmos como membros da humanidade assumida por Ele, se estivermos na Igreja, isto é, entre o número daqueles escolhidos, chamados e reunidos por Ele, então ***Ele*** é o conteúdo do nosso tempo enquanto não apenas do nosso presente, mas, também, do nosso ***futuro***. Ele não pode estar contente com a nossa presença sem desse modo ficar contente, também, com o nosso futuro. Somente se nós renegássemos o estado no qual nós fomos adotados por Ele, quer dizer, renegássemos a crença de que, como verdadeiro Deus, Ele adotou verdadeira humanidade e reconciliou-a com Deus somente se nós renegássemos o mistério do Natal e da Sexta-Feira da Paixão, poderíamos estar livres **para esperar** por um outro (Mateus 11:3), livres **para um futuro** que não poderia ser Seu futuro. Na força de **Sua revelação**, afeiçãoados a Ele em fé, nós conhecemos **o tempo** como nEle “cumpru-se” (Marcos 1:15; Gálatas 4:4). Que espécie de futuro poderia ser esse,

poderia ser o nosso futuro **em vez** do dEle ou **lado a lado** com Ele? Nosso futuro isolado é que **Ele** virá, tanto quanto o nosso presente isolado é que Ele veio. Em virtude de Seu ofício real, como isso ficou visível em Sua ressurreição, a Igreja está na posição de não ter outro futuro senão aquele que ela reconhece na oração: Amém; venha, Senhor Jesus! Em virtude de Seu ofício real ela **tem** este futuro. **Venturus est**, portanto, significa: Cristo é a nossa **esperança**, e – a nossa esperança é **Cristo**.

Agora o símbolo vincula esta cláusula à que precede: **Inde venturus**. A declaração do por que do motivo da vinda do Senhor obviamente se refere, antes de tudo, à “mão direita de Deus”, a qual foi previamente caracterizada como a posição para a qual Jesus Cristo foi alçado em Sua ressurreição e Ascensão. Vimos que isto não significou um lugar mas uma função e, assim, em confirmação daquilo que tem sido exatamente mostrado, podemos reescrever a cláusula desta maneira: em virtude de Sua posse e exercício da Sua **onipotência** divina, como isso foi tornado manifesto em Sua ressurreição, Jesus Cristo não é somente Ele, que é e foi, mas, como tal, Ele também é Aquele que está para vir (Apocalipse 1:4). Ele está vindo porque o tempo, que pela paciência de Deus está concedido como espaço para arrependimento para o homem velho e, assim, também, para a Igreja, é, em sua natureza, um tempo que deixou de existir e, até mesmo, um tempo relegado, pela Sua ressurreição, ao passado, portanto, um tempo para o qual **Ele** Próprio forma a fronteira. Até onde ele é ainda o nosso tempo, devemos dizer que ele **está nas** mãos d**Ele**, que ele é bem visto por **Ele** desde o fim como desde o princípio e que, portanto, **além de todos**

os seus conteúdos futuros, ele tem o seu futuro n**Ele**. O **inde venturus** pode então ser interpretado pela palavra do Velho Testamento: a mão direita do Senhor **alcança** a vitória! (Salmos 118:15)

Mas o **inde**, certamente, aponta para trás e ao mesmo tempo para o “céu”, para o qual, de acordo com a cláusula precedente do Credo, Jesus Cristo ascendeu; à altura divina, para o “acima”, dentro do qual, no período intermediário da paciência, no tempo da Igreja, Ele está escondido dos olhos, tanto corpóreos quanto incorpóreos do homem, mesmo daqueles que nEle crêem. Dificilmente erraremos, se compreendermos este período intermediário como uma repetição da humilhação do próprio Senhor. A Igreja – e **seu** tempo é, na verdade, este período interino, provisório – será, com a sua pregação, seu sacramento, sua fé, sempre a Igreja sob a **Cruz**. Então, **inde venturus** significa, também, que Jesus Cristo vem justamente de lá, isto é, Ele retorna do encobrimento para o qual Ele lá entrou. A Segunda Vinda de Cristo é a restauração, mas, ao mesmo tempo, a revelação universal e final da presença direta de Jesus Cristo como “Deus-homem”, como foi esse o conteúdo dos quarenta dias após a Páscoa. “Ele vem novamente nas nuvens do céu com poder e grande glória” como lemos em Mateus 24:30; e, um pouco antes: “Assim como o relâmpago sai do oriente e brilha até mesmo no ocidente, assim será a vinda do Filho do Homem” (Mateus 24:27). O período interino, no qual o velho homem, como tal, **ainda** continua a existir, tendo seu próprio futuro, o tempo da Igreja, da pregação e do sacramento e da fé, está, então, concluído, não somente nele – é assim agora – mas que também se escoou, ficou sem futuro. Então, como lemos em

Apocalipse 11:15, “os reinos deste **mundo** são tornados os reinos de nosso Senhor e de Seu Cristo” imediatamente, não-dialeticamente, incontroversamente, irresistivelmente. Eles se tornaram isso, tão de imediato quanto Ele, em Sua Encarnação, tornou a natureza humana e o destino humano próprios dEle, de modo a, pela Sua morte, torna-los novas criaturas. Portanto, Ele não será apenas o Reconciliador, Ele será o Redentor, o Salvador do mundo (Tito 2:13). Num segundo, final e inclusivo Dia de Páscoa, a exaltação do Senhor será repetida. O período interino está correndo em direção àquela Páscoa como o Dia do Senhor. A Igreja, com todas as criaturas a sua vista, está, neste período interino, esperando e observando com alegria por esse dia.

Isto, penso eu, limpa o caminho para a compreensão de um ponto mais adiante. Ou seja, que o significado da Segunda Vinda de Cristo está, em harmonia com o Novo Testamento, indicado pelas palavras **iudicare vivos et mortuos**. Alguns poderiam ter escrúpulos neste ponto. Nós já chamamos a Cristo não apenas de nosso futuro mas, com grande convicção, também, de nossa **esperança**. Ao agir assim, não teremos dito alguma coisa que somente podemos dizer com a maior qualificação, algo mesmo que não conseguimos talvez dizer afinal? Quando Ele vier novamente como Juiz, não poderia Ele, sim, não poderia Ele, estar com a necessidade de nosso **temor** em vez de nossa esperança? Pensamos na passagem do familiar hino medieval: **cum vix iustus sit securus, quid sum miser tunc dicturus?** Pensamos na representação de Cristo de Michelangelo como Juiz do Mundo em Seu Segundo Advento e de tantos outros que, **notoriamente**, suscitaram terror. Em contraste com isso, **quão admiravelmente**

soa a 52ª questão e resposta do Catecismo de Heidelberg! “Que **consolo** é para você que Cristo virá novamente para julgar os vivos e os mortos? O de que, em todas as minhas tristezas e opressões, com a cabeça erguida, eu olho para o mesmo Único que antes ofereceu a Si Próprio por mim para o julgamento de Deus, e removeu de mim toda a maldição para vir, novamente, do céu como Juiz: Que lançará todos os Seus e os meus inimigos em perpétua condenação, mas levar-me-á, e a todos os Seus escolhidos, para Ele, em eterna alegria e glória”. Fique assegurado que isso poderia ser dito de uma maneira que se aproxima perigosamente de uma arrogante auto-confiança. Contudo, a bem dizer, ela é dita aqui de maneira absolutamente correta. Não se pode tornar claro o bastante que o Juiz com quem iremos nos encontrar (ou melhor, que vem para encontrar conosco como nosso futuro!) não é qualquer juiz, nem mesmo qualquer um equipado com poder divino de julgamento e punição. Não é pedida atenção para a seriedade do julgamento de Jesus Cristo se este não for aguardado estritamente como **Seu** julgamento, mas, justamente por esta razão, “com a cabeça erguida” e “consolada” pela expectativa deste futuro. O Cristo que vivem não é temido como Ele certamente desejaria ser temido, se não for reconhecido antes de tudo e incondicionalmente: Ele é a nossa esperança. Nós podemos aceitar facilmente o **dies irae, dies illa** e, o julgamento do Mundo de Michelangelo como descrições muito aptas da fé lutando com o (“ainda” existente) “velho” homem, da contenda entre o espírito e a carne neste período interino. Mas, **estas** são as melodias e as imagens que são simplesmente **não** apropriadas para o Segundo Advento de Cristo, que coloca um fim a este período interino e

traz o alvorecer do reino da glória. Porque Jesus Cristo realmente vem do céu como Aquele que se assenta à mão direita de Deus; portanto como O Ressuscitado; portanto como o Revelador da reconciliação completa nEle; portanto como Aquele que completou esta reconciliação e, portanto, de fato, como o Juíz que antecipou o julgamento para nós e que, através de dita punição nós somos justificados. Podemos ousar esquecer isso e cancelá-lo em favor da figura de um juiz abstrato e divino, ou muito demasiadamente humano? É justamente a partir da figura de um juiz, a partir de uma lei arbitrária aplicada antes do Evangelho é, variando sobre ela, que o homem sempre tem estado fugindo do terror que tal situação cria. Porém, aqui está o Juíz de quem ninguém pode fugir: o Cristo crucificado que como o Ressuscitado proclama e exerce a absoluta soberania da graça. Julgamento significa decisão. E, assim, o julgamento do mundo também é **decisão**, a decisão que é tomada sobre tudo na Igreja e no mundo, sobre os vivos e sobre os mortos, isto é, diretamente, sobre todos os homens de todos os tempos, que exclui, anula, aniquila toda reversa e contradição, a derradeira decisão da **Sexta-Feira da Paixão** que vem do **céu**, a decisão que o homem está justificado e salvo pelo Filho de Deus e que sem Ele está condenado e perdido. Como deveria o homem que nEle crê e, portanto, na imerecida graça de Deus; e, que (observe!) faz as boas obras que **esta** fé implica – como não deveria tal homem olhar para **este** Juíz “com a cabeça erguida” mesmo se todos os outros juízes no céu e na terra devessem condená-lo com justiça redobrada? Justamente esse **homem** e. **apenas** esse homem, tem conhecimento **da profundidade** do pecado e da culpa humana. **da ira** flamejante de

Deus, da severidade de Sua punição, que imagina que isto tudo tem sido suportado e carregado por Cristo. De que outra fonte deveria ser obtido um conhecimento como esse? Todo conhecimento do pecado que não veio da fé na graça de Deus, que não era conhecimento em Cristo, estava ainda imbuído de secreto farisaísmo.

Esse Juíz está realmente temeroso de quem é sabido que Sua graça é nossa **única** esperança, mas, verdadeiramente, nossa **esperança**. Este Juíz é Cristo em Seu Segundo Advento. Ele, em quem a compaixão de Deus conquistou a natureza humana; **Ele** divide naquilo que Ele decide; Ele coloca a ovelha na sua mão direita, as cabras na esquerda; Ele recompensa os que fazem boas obras e pune os que fazem obras do mal, Ele conduz à felicidade eterna e lança ao tormento eterno. Na verdade, tendo que encarar esta decisão, e divisão é um assunto muito sério. Mas, a seriedade deste julgamento é **divina** e não meramente uma seriedade humana qualquer, mesmo da mais alta religiosidade e moral, ou da mais profunda seriedade teológica. Aqui o primeiro torna-se o último, e o último o primeiro e, a medida usada para medir será o valor presente da graça irrestrita em nossa vida e, portanto, nenhuma medida humana. Observe que mesmo a melhor camuflagem teológica e defesas não irão nos ajudar. Nem todos os ortodoxos, nem todos os beatos, nem mesmo todos os seguidores do Kohlbrügge entrarão no céu! O olhos do Filho de Deus verão sempre muito mais agudamente que quaisquer olhos humanos. Provavelmente mesmo os supostos publicanos que nunca poderiam obter seus suplementos de louvada "graça, a graça inteira e nada que não a graça", são aqui desmascarados como Fariseus, e todas as espécies de aparentes Fariseus com um cora-

ção publicano, que somente Deus conheceu, irão voltar-se para suas casas justificados. Iniquidade, que depois de tudo é para ser reconhecido como o único, real e imperdoável pecado, o pecado contra o Espírito Santo; é sempre um pouco mais obscuro, na atual realidade, do que alguém poderia muito bem supor que fosse. Antes do julgamento de Cristo isto não permanecerá escondido. Aqui cada um será compensado de acordo com a sua obra, de acordo com a fé ou a descrença com que viverá pelo resto de seus dias. A **fé** ou a **descrença** na compaixão de Deus, mas que não de acordo, alguma vez, com qualquer exposição tão boa de uma ou de outra, mas, de acordo com o quanto **atualmente** é vivida!

O que o Segundo Advento de Cristo e o Seu julgamento dos vivos e dos mortos significam e irão importar para nós é – esta decisão sobre nós, esta divisão entre nós, o eterno, o radical e a decisão e divisão finais. Como poderiam ser esse dia e esse julgamento qualquer coisa senão terríveis? Também, o que não pode ser ensinamento Cristão, com o que nós devamos ficar amedrontados, ou meio amedrontados e meio esperançosos. Aqui nós podemos apenas ter esperança e, de fato esperança, sem reserva. Pois o dia e o julgamento que vamos encontrar são o dia de Jesus Cristo e o julgamento de Jesus Cristo. Somente a **esperança**, e a esperança que está centrada única e inteiramente nEle, nos salvará naquele dia e naquele julgamento! Mas **temer** dEle – sim, que outra espécie de temor mais poderia ser do que o temor que pode ser encontrado por alguém nesse dia e nesse julgamento, o de estar **sem a esperança** que é colocada única e inteiramente nEle?

CREDO IN SPIRITUM SANCTUM

Uma passada de olhos sobre o conteúdo deste terceiro artigo, que agora se encontra à nossa frente, compele-nos, antes de mais nada, a fazer as seguintes considerações:

1. É o **homem** que agora se move para o campo visual do Credo. Já, ao discutir o primeiro e o segundo artigo nós tivemos, muito enfaticamente, de falar do homem, do seu pecado e reconciliação, e da reivindicação e da promessa sob as quais ele está colocado, e pela razão de que o primeiro e o segundo artigos são seguidos, em uma posição de igual importância e ênfase, por este terceiro artigo; e que é impossível compreendermos corretamente, e elucidar o primeiro e o segundo, exceto em uma conexão mais próxima com este

terceiro. Há, pela maneira com a qual somos aqui informados, uma Igreja que é um ajuntamento santo para uma santa comunhão. Há uma remissão de pecados. Há uma ressurreição da carne. Há uma vida eterna. Não apenas para Deus e, também, não apenas pelo Mediador Jesus Cristo, mas por **nós**, pelo **homem**, que é o que se quer dizer. Se, a despeito de tudo o que foi dito nesta direção, em nossa exposição do primeiro e do segundo artigos, alguém foi dormir com a impressão de que estivemos tratando ali de assuntos muito elevados, todos muito distantes e não práticos, agora este é requisitado a despertar, pois a grita agora é. **Tua res agitur**, o tempo inteiro é dado à discussão do que é mais baixo, mais próximo, mais atual, a saber, nós mesmos.

2. É claro, teria sido muito melhor não ter ido dormir afinal. Teria sido melhor ter o conteúdo do primeiro e do segundo artigos claramente em nossas mentes, se vamos considerar agora o terceiro artigo. Nesse artigo nós não iremos ter a nossa frente, (como poderia ser esperado), a confissão de Deus o Criador e Seu trabalho de reconciliação, ou uma doutrina do homem, ou uma antropologia. Também, não devemos nos apressar em acrescentar, nem uma antropologia geral filosófica, ou nem mesmo uma antropologia Cristã especial. A palavra **credo** é repetida aqui só como uma forma de aviso. Eu não acho que isso seja feito meramente por razões estilísticas. Eu acho que devemos ser lembrados de que aqui, novamente e exatamente aqui, nós estamos preocupados não com uma visão humana, mas com a revelação de Deus, não com um “artigo de aparição”, mas com um “artigo de fé”. A entrada do homem no campo visual não significa que **ele** agora torna-se o tema; que o que vem para a elocução agora são **suas**

questões e problemas; que nós podemos escutar agora impientemente para ouvir se nessas inquietações humanas, que por esta ou aquela razão são mais importantes para **nós**, iremos finalmente obter os nossos direitos e sairmos resolvidos. Qualquer um escutando-o somente com esta condição logo iria dormir novamente e isso para dizer o melhor. Portanto, a maneira na qual, no terceiro artigo, nós falaremos sobre o homem é essa. Nós falamos do **Espírito Santo**, nós falamos da Igreja, da remissão dos pecados, da ressurreição da carne e da vida eterna, mas só porque, e na medida em que, o homem obtém uma parte em tudo isso através do Espírito Santo. Portanto, do que se fala é da preocupação de **Deus** pelo homem e não o contrário. Vamos tomar nota daquilo que, assim, torna-se nossas preocupações! O Credo é, e permanece mesmo a esta altura, **teológico**. Uma antropologia, isto é, um sistema de proposições com o homem como o seu objeto, não é para ser abstraído do que aqui é dito sobre o homem. Nem, conseqüentemente, qualquer ética – exceto uma ética teológica que teria a tarefa não de **responder** a todos os tipos de questões “morais”, mas, em vez disso, antes de mais nada, de **levantar** e **incitar** justamente aquelas questões que são colocadas para o homem pelo interesse divino.

3. O terceiro artigo como doutrina do Espírito Santo, e do que o homem obtém através dEle, obviamente se opõe ao **segundo** artigo como a doutrina de **Cristo** e Sua obra em um relacionamento direto especial. Especial tal como uma Igreja, porque Jesus Cristo é nosso Senhor, sentado à mão direita de Deus – **remissão** dos pecados porque Jesus Cristo foi **crucificado e morreu** – ressurreição da carne, porque Jesus **Cristo** ressuscitou

dentre os mortos – vida eterna, porque Ele vem novamente para julgar os vivos e os mortos. Aqui nada conta por si mesmo, tudo se dá apenas nesta ligação. Podemos dizer de antemão que, mesmo o próprio Espírito Santo está exatamente na mesma posição. Ele é o Espírito **Santo** porque Ele é o Espírito de Jesus Cristo. Porém, claramente o inverso disto é também verdadeiro. É possível falar corretamente de Cristo somente se, e enquanto, estivermos falando também do Espírito Santo e de Sua obra e, portanto, do homem; o que significa falar da Igreja, da remissão dos pecados, da ressurreição dos mortos e da vida eterna. A partir do fato desta conexão, nós deduzimos que o que o Credo em conjunto com a Sagrada Escritura deseja certificar como revelação de Deus não se confina, por um lado, ao que aconteceu uma vez e por todas, o fato por si só de Cristo, mas, não obstante, inclui nisto alguma coisa que acontece a muitos homens em várias ocasiões – e, por outro lado, não suportará ficar limitado pelas experiências humanas das várias outras ocasiões nas quais ele é recebido e aceito como revelação. Não somente isto, mas a única e verdadeira revelação divina tem algo como se fosse um lado objetivo e outro subjetivo. Esta não seria a verdadeira revelação divina se ela fosse meramente, por assim dizer, uma objetiva realização divina, fora da qual os homens poderiam, então, fazer o que é possível e permissível, de acordo com alguma outra prescrição. Porém, não menos e nada mais, a verdadeira revelação divina é, também, o lado subjetivo, isto é, a participação que os homens tem e nela tomam parte. Isto com a reserva que a sobrecarga filosófica destes conceitos torna necessária, podemos dizer, que a doutrina de **Cristo** aponte para o **objetivo**, e que a doutrina

do **Espírito Santo** para o lado **subjetivo** desta realidade. Para a qual nós acrescentamos novamente que, enquanto temos que distinguir os dois, não temos, por um momento ou por qualquer motivo, que separá-los.

A clara doutrina fundamental Bíblica da obra do Espírito Santo, que o símbolo tem em vista com o seu **credo in Spiritum sanctum**, é que a revelação do Pai no Filho é a revelação através do Espírito Santo. Dizemos exatamente a mesma coisa quando dizemos que a reconciliação do mundo de Deus em Cristo é a reconciliação através do Espírito Santo. Por Espírito Santo deve-se entender: Deus que vem para o homem e, de fato, vem para ele de tal maneira que Ele é **conhecido** para ele; esse homem deixa-se ser reconciliado; em outras palavras, ele **crê** na Palavra de Deus e no Filho Jesus Cristo. Como o πνεῦμα, isso é como o vento, vai daqui para lá, como a respiração de nossa boca vai de um para o outro, assim, Deus como o Espírito Santo sai de Si Próprio para o homem, sim, direto para o homem, de modo a fazê-lo abrir, livre, pronto para e capaz de receber, a Ele, quer dizer, Seu Filho, Sua Palavra. O homem **necessita** de tornar-se aberto e livre para a revelação e reconciliação de Deus. Ele, em si, ainda não é assim. O Espírito Santo, ao efetuar a revelação e a reconciliação, torna impossível nós estimarmos o pensamento de que estamos abertos para Deus, que poderíamos nos preparar e ficarmos prontos para este evento. “Eu creio que eu não consigo, por minhas próprias razões e forças, crer em Jesus Cristo meu Senhor ou chegar a Ele” (Lutero). Conseqüentemente, aquele que **crê** sabe que mesmo isto, o fato de que ele **crê**, é obra e dádiva de Deus; sabe que Ele não pode ver a base de sua fé em si

mesmo; este não pode compreendê-la como o seu feito, mas, de novo, pode somente crer. Ao crer, um homem deixa claro que ele não apenas **comete** pecado mas **é** um pecador, isto é, um rebelde contra a graça e, como tal, incapaz da decisão de fé. Se, todavia, for verdade que ele crê, então, isso significa que um milagre tomou lugar nele. Isso será concluído na forma de todas as espécies de eventos e experiências definitivas; certamente, ele irá adquirir no processo todas as espécies de discernimentos definitivos, irá tomar todas as espécies de resoluções definitivas e, sem dúvida, levá-las a cabo. Mas, não será a partir das suas experiências, de seus discernimentos e resoluções; não será, de qualquer maneira, de outro modo que ele explicará a si mesmo o fato de que ele realmente crê, senão que ele é, portanto, aquele a quem Deus está manifestado, aquele que está reconciliado com Deus. Por outro lado, pelo fato real de que aquela jornada dentre os mortos para a vida que Cristo executou afeta-lo pessoalmente, ele irá dar a glória para ao próprio Deus, tão maravilhado e tão agradecido quanto ele estava antes do berço em Belém e, antes da Cruz no Gólgota. Ele, que aprendeu a reverenciar a graça irrestrita no milagre do Nascimento Virginal e no milagre da Ascensão, irá reverenciá-la tanto mais no milagre de que ele – aquele que **não** conhece a si mesmo senão como inimigo de Deus, senão como desdenhador da graça, senão como aquele que aberta ou secretamente confia em obras! – possa, em fé, ter paz com Deus, ser chamado criança de Deus, fazer as obras de um homem perdoado, ir de encontro ao seu Juíz de cabeça erguida. Nunca ocorrerá a ele procurar entender a si mesmo como sendo ele aquele que, agindo em liberdade, e, com base nessa liberdade,

alcançado tudo isso. Ele irá compreender e glorificar na liberdade de Deus, a liberdade da **graça**, na qual ele tem tido tudo o que lhe foi conferido. “Ninguém pode dizer que Jesus é o Senhor senão pelo Espírito Santo” (1 Coríntios 12:3). “Se alguém não tiver o Espírito de Cristo, esse alguém não pertence a Ele” (Romanos 8:9). Ele, “o Espírito Santo, chamou-me através do Evangelho, iluminou-me pelas Suas dádivas, e santificou e preservou-me na verdadeira fé, da mesma forma como Ele chama, reúne, ilumina e santifica toda a Igreja Cristã na terra e a preserva em união com Jesus Cristo na única e verdadeira fé” (Lutero).

A Sagrada Escritura **distingue** o **Espírito** de Deus da **Palavra** de Deus; ela O distingue, também, de **Cristo**. Como na única realidade da revelação e da reconciliação, ele é alguma coisa **especial**, como o Deus que não somente está encoberto para nós como o Pai, mas que está descoberto como o Filho, assim, esta é, uma vez mais, alguma coisa **especial** e nova que nesta estrada do encobertamento até à luz do dia, Deus **concede Ele Próprio para nós, para nós homens**, tomamos, por assim dizer, com Ele neste caminho que é, afinal, o caminho do julgamento até a graça, da morte até a vida, e, assim, torna-se manifesto **para nós**, assim torna-se **nosso** reconciliador. Cristo, em Seu caminho da morte à ressurreição, é a pressuposição, é o objetivo em relação ao qual este subjetivo – de certo não como um fato lógico, mas como cumprimento de uma promessa **especial** após a significativa pausa entre a Ascensão e o Pentecoste – torna-se **evento**, a “descida” na verdade a “queda” do Espírito sobre aqueles a quem o Senhor glorificado, sentado à mão direita do Pai, O “enviará”. Poderia, muito bem, ser perguntado se o passo,

que mais uma vez é dado aqui na revelação do Espírito, não é ***ainda*** muito grande, mais surpreendente e estranho do que o passo da Sexta-Feira da Paixão até a Páscoa, da revelação do Pai até a revelação do Filho. É, ao menos, ***igualmente*** grande. E, assim, nós entendemos a necessidade, para solenemente introduzir o Espírito Santo no símbolo com o ***Credo***, para expressamente destacá-lo, também, como objeto da fé. Ao crer que Cristo é o Filho de Deus, devemos, novamente, e especialmente, crer; devemos começar crendo, na obra de Deus que é visível, ou seja, no ***fato de que*** nós cremos!

Nós acabamos de falar da “revelação do Espírito”. Mas, como a revelação do Filho em Sua ressurreição não tem nenhum outro conteúdo senão o desejo oculto do Pai que já triunfou na Cruz e na morte de Cristo, assim, também, a revelação do Espírito não pode acrescentar nada à revelação em Jesus Cristo. “Ele Me glorificará: porque receberá do que é ***Meu*** e o tornará conhecido a vocês” (João 16:14). Isso – e isto é verdadeiramente grande, real e maravilhoso o bastante quando alguém reflete quem é Deus em Jesus Cristo, e quem somos ***nós!*** – isso e nada mais é a obra do Espírito Santo. Ele que pensa que é capaz de suplementar e enriquecer a revelação que tomou lugar em Jesus Cristo sob o título “Espírito”, com diversas supostas verdades divinas tiradas da natureza e da história, obtidas através da razão ou da experiência, ou mesmo através do imediato esplendor, irá, definitivamente, expor-se à repreensão que o Espírito, ao qual ele invoca, é um espírito diferente do dEle, a quem a Bíblia denomina de Espírito ***Santo***. Este empreendimento, em todas as suas formas, sempre terminou com a tentativa de prover suplemento e enriquecimento para expropriação e negação da reve-

lação que tomou lugar em Jesus Cristo. É provável que a questão crucial para a Igreja Evangélica e para a teologia hoje seja apenas esta: se será permitida a elas descobrir entre os dois grandes reinos da fundamentalmente falsa doutrina acerca do Espírito Santo – quer dizer, entre o Catolicismo Romano e o Novo-Protestantismo dos últimos 200 anos que tem suas raízes no espiritualismo medieval e humanístico – o caminho para o conhecimento e a adoração do Espírito Santo como o Espírito da **Palavra** de Deus. Ele, **Jesus**, “assoprou sobre eles, e disse-lhes: Recebei o Espírito Santo!” (João 20:22). Nós temos o bastante neste Espírito. Nós temos o bastante no Espírito que é nossa garantia e selo de que **pelo amor de Cristo** nós podemos, pela graça, ser chamados e ser o que Ele é por natureza: filhos de Deus. Nós temos o bastante no Espírito que desvela para nós **Suas** palavras e ações, **Sua** cruz e **Sua** ressurreição como a divina realidade, relacionando-se conosco, abraçando-nos, dando-Se para nós. Nós temos o bastante no Espírito, que no testemunho da Igreja acerca **dEle** dá ouvidos à toda sorte de pessoas, com toda sorte de linguagens; o testemunho da verdade **divina**, isto é, da divina simplicidade e intelegibilidade. Nós temos o bastante neste Espírito, não porque não conheçamos, também, vários outros espíritos e, no estilo deles não possamos apreciá-los, sem de imediato ter o bastante deles. Mas nós temos, a Igreja de Jesus Cristo o tem. o suficiente em Jesus Cristo, na Palavra de Deus que Ele Próprio fala e é, pela razão de que para **suas** questões Ele é o Único que dá uma resposta. Para a revelação e a reconciliação de Deus, concluída de uma vez por todas em Jesus Cristo, não existe substituto. **entretanto**, de maneira rica e bela, o mundo, à parte disto, pode

acolher-nos. Para isto, nenhum destes outros espíritos, qualquer que seja o nome que eles possuam, torna-nos acessíveis. Eles não nos tornam livres da fé na graça. O que se dá, em vez disso, é o mal secreto de todos os outros espíritos, de todos os espíritos-do-mundo, do mais baixo até o mais alto, que no melhor dos casos fazem-nos colocar nossa confiança em obras. Por esta razão, nós não conseguimos distinguir claramente, o bastante, a mais alta verdade, poder e sabedoria do nosso mundo espiritual da verdade, poder e sabedoria **espirituais**. Por esta razão, a Igreja confessa com absoluta exclusividade: **Credo in Spiritum Sanctum**. Por esta razão isto significa, desse modo, somente o único Espírito, o “Espírito de Jesus Cristo”, assim chamado porque é a partir **dEle** que Ele vem e, é para **Ele** que Ele conduz, porque é para **Ele** que Ele presta testemunho e, é **dEle** que Ele nos faz testemunhas. Uma pessoa não precisa ser de fato um fanático de mente estreita, uma pessoa não precisa ser mais do que um homem que encara os fatos em seu pensamento, para ver que isto é necessariamente assim.

E agora, em conclusão, podemos declarar como auto-evidente que, quando falamos do Espírito Santo da mesma maneira como os profetas e os apóstolos o fizeram, estamos falando no mesmo sentido enfático e completo como quando falamos do **Próprio Deus**. Os primeiros séculos após a era Apostólica foram muito tardios em alcançar clareza sobre isto, do que em consideração à divindade de Cristo. E é bastante significativo que, o mais novo Protestantismo tenha, largamente, retornado à prática de falar do Espírito Santo como um poder espiritual pertencendo à história e carregando todas as marcas da humanidade. Porém, o Credo Niceno-

Constantinopolitano, corretamente, O denomina de o “Senhor-Espírito” (πνεῦμα το ἅγιον, το κυριον), Que provem do Pai e do Filho, Que, com o Pai e o Filho juntos, é adorado e glorificado. Isto quer dizer: o Espírito Santo da adoção, da revelação e dos testemunhos, o Espírito Santo que nos torna libertos para a Palavra de Deus, é um Espírito **eterno**, da mesma maneira que o Pai é o Pai **eterno**, e o Filho é o Filho **eterno**. Ele é de uma única substância com o Pai e o Filho e, portanto, com **Eles**, o único e verdadeiro Deus, Criador, Reconciliador e Redentor. A decisão que a fé faz em consideração à esta cláusula do Credo é feita em linhas inteiramente similares àquelas feitas em consideração à cláusula acerca da divindade de Jesus Cristo. Se o Espírito Santo não for Ele Próprio verdadeiro Deus, em que sentido podemos dizer então: Eu **creio** no Espírito Santo? Nós deveríamos ser sábios para não ter absolutamente nada a fazer com a crença num mero poder espiritual. Mas, se imaginarmos o segredo e o milagre do fato de que nós **cremos**, de que é realmente permissível e possível para nós **crermos** em Jesus Cristo e, portanto, em Deus, se é evidente para nós que esta permissão e possibilidade são, de acordo com João 3:3, nada mais do que um “novo nascimento”, por conseguinte, não pode permanecer por muito tempo, escondido de nós, que o poder que consegue fazer isso em nós, não pode ser nada mais do que o poder **de Deus**. Deus em Si Mesmo é o **amor** que se torna visível para nós neste mistério e milagre. No Próprio Deus é o amor do Pai para com o Filho e do Filho para com o Pai. Este eterno **amor no Próprio Deus** é o Espírito Santo, de Cujá obra este terceiro artigo fala.

SANCTAM ECCLESIAM CATHOLICAM, SANCTORUM COMMUNIONEM

Nós sermos capazes de lidar com a riqueza dos problemas, percepções e implicações que se aglomeram juntas nesta parte da Confissão apenas como um esboço.

Ecclesia é uma **assembléia** que veio à existência através de um chamado. O equivalente Germânico *Kirche, kerk*, Igreja, é, para a minha mente, não, como somos geralmente informados, uma versão truncada do adjetivo Grego, κυριακη (ἐκκλησια), pois é para ser referido que, também, pertencem à mesma origem, por exemplo, os vocábulos Latinos **circa, circum, circare, circulus**, etc. Ela descreve, portanto, um **lugar** que é definido e limitado e, à essa extensão que nos interessa,

tornada proeminente. O próprio Novo Testamento, realmente, justifica que nós conectemos estas duas explicações conjuntamente. A Igreja é uma assembléia que veio à existência em um lugar definido. E, por outro lado, é o lugar onde uma assembléia foi celebrada e que é para ser celebrada repetidamente. A cláusula suplementar, ***sanctorum communionem***, pode nos suprir com uma terceira característica formal: a Igreja é uma ***comunidade***, isto é, é uma assembléia ou um lugar onde todos que pertencem a ela têm um interesse em comum, pelo qual eles são confinados juntos em uma unidade.

Vamos, antes de mais nada, tentar definir um pouco mais precisamente. Nesta parte do símbolo, o adjetivo ***sanctus*** aparece duas vezes. Ele enfatiza, primeiro, a proeminência, a dignidade especial e a bem-aventurança dessa assembléia, este lugar, esta comunidade, mas, também, a especial reivindicação feita sobre ele e o especial encargo a ele confiado. E, em segundo lugar, ele enfatiza, talvez, com uma ambigüidade intencional, a peculiaridade do interesse comum, o ***sancta*** deste ***communio***, e, com isso, como a separação daqueles, o ***sancti***, que pertence a este ***communio***. Todos dos quais significam que, contra a Igreja – o que tem a ver com, e aqueles que não pertencem a ela – se levantam outras assembléias, lugares e comunidades das quais ela é ***distinta***. Existe, também, uma ***communio*** do casamento, da família, de povos, do estado; existem comunhões de raça, cultura e classe; existem sociedades e uniões, alianças e associações naturais e contratuais. A legitimidade delas não é contestada pela Igreja, porém, reconhecida. Aos membros da Igreja é dado compreender, desde o começo, que a sujeição deles às “autoridades” (ἐξουσίαι), as quais têm poder sobre eles, repousa

na ordenação divina. Eles devem dar à elas a devida obediência (Romanos 13:1-...). Eles devem dar a César as coisas que são de César (Mateus 22:21). Eles devem orar por todos os que exercem autoridade sobre eles (1 Timóteo 2:1-...). Porém, a Igreja é **distinta** de todas estas associações. Ela é o **communio sanctorum**. Ela não se coloca ou se enquadra em nenhuma das várias formas e objetivos destas outras associações. Ela não está confinada dentro de seus limites e nem envolvida em suas mútuas oposições. Suas próprias fronteiras passam direto pelas províncias destas outras associações. Dentro da estrutura destas outras associações, nas quais ela existe, e, em face dos vários interesses pelos quais estas associações são mantidas, ela tem seus próprios interesses os quais são sempre e, em todos os lugares, os mesmos. Isso é o que o predicado **catholica** lança em especial notoriedade. Nenhum vínculo com um povo, um estado, uma cultura, deve causar à Igreja o esquecimento este **catholica**. Ela é **sancta**, ela é até mesmo **ecclesia**, apenas onde ela é em essência e em vontade decisivamente **catholica**. Tudo o mais que é possível para ela ser e desejar vem, fundamentalmente, e somente poderá vir depois disso. Se ela é, como uma organização, “Igreja do Povo”, Igreja Nacional, Igreja Estatal ou, então, Igreja Livre – tudo isso é, como poderá ser observado, uma questão de importância secundária. Em ambas as formas ela pode ou não ser católica e, em conseqüência, Igreja santa. A única questão colocada **seriamente** nela é, se ela é **católica** e, portanto, Igreja **santa, communio sanctorum**.

No que segue, nós falamos da fundação da Igreja e de seu governo, de seu encargo e de sua vida, de suas fronteiras e de seu objetivo.

1. A **fundação** da Igreja, de imediato, implica em seu **governo**: este é o primeiro ponto onde a santidade e a catolicidade da Igreja têm que ser tornadas manifestas. Não seria como se a Igreja tivesse, de alguma forma e de algum lugar, sido “instituída” e, então, do problema de Quem dirige a Igreja pudesse brotar como um segundo problema, deveremos dizer, o problema prático? Mas a real fundação da Igreja é, também, a instalação de seu governo e, onde quer que no campo das questões práticas sejam argüídas questões acerca do governo da Igreja, deve ser feita, instantânea e seriamente, uma referência a sua fundação. Porém, a fundação da Igreja, é o transbordamento do Espírito Santo sobre os apóstolos no Pentecostes, que mais uma vez consiste nisto: que a obra do Filho de Deus, concluída na Sexta-Feira da Paixão e revelada no dia da Páscoa, tornou-se presente a estes homens de tal maneira que, como Evangelho para eles mesmos e para outros, ela se tornou a própria e real preocupação deles; a verdade pela qual eles viveram e, pela qual, eles foram, desta maneira, incumbidos de proclamar. A Igreja não foi fundada como o resultado de uma instituição humana ou por consequência de uma resolução humana. Nem a genialidade de indivíduos, nem o instinto ou o entusiasmo de uma multidão a criaram. Ninguém foi questionado se queria alguma coisa relacionada à natureza da Igreja. Ninguém foi dotado com a habilidade para construí-la. Ninguém era digno, sim, mas ninguém era não indigno para colocar suas mãos nesta tarefa. Um Apóstolo é feito, como Paulo escreve em Gálatas 1:1, “não da parte de homens, nem por meio de homem algum, mas por Jesus Cristo, e Deus, o Pai, Que O ressuscitou de entre os mortos”. É o ato do Jesus Cristo exaltado

Que deu-Se a Si próprio dando a eles o Seu Espírito, que torna a Igreja um fato, um acontecimento entre os homens e que faz dela um acontecimento na forma de uma assembléia e comunidade humana, de um lugar no cenário humano, formado e encenado por homens, um pedaço da história humana. Mas é, exatamente nesse acontecimento que fundou a Igreja, que Ele ainda a dirige. Sem dúvida, este ato não pode de maneira alguma tornar-se uma coisa do passado. Não haveria espaço para um governo da Igreja após ou junto a este ato; tal governo seria sem sentido. Ele, Jesus Cristo, dirige a Igreja, e nada além dEle. Nem a assembléia e a comunidade podem por si mesmas dirigí-la – o desentendimento democrático da Igreja! – nem pode ela ser dirigida por um magistrado ou por um número de magistrados – o monárquico desentendimento aristocrático! Uma vez que o homem não criou e fundou a Igreja, ele não pode ser seu Senhor. Ela não pertence a ele; ela, nem tampouco pertence à multidão ou a qualquer membro eleito desta multidão, nem a um gênio religioso que, com ou sem status oficial, acontece de vir à frente da multidão. Ninguém gostaria de ser chamado de Rabi, Pai, Mestre (**Führer**) na Igreja: “Um só é o vosso Mestre, que é o **Cristo**... O maior dentre **vós** será **servo**” (Mateus 23:8ss.). Para dirigir, para fazer guerra, para conquistar, para concluir a paz, para exercer autoridade, para tomar decisões, para conduzir os caminhos na Igreja, que não pode ser o serviço de nenhum outro senão da Palavra do Próprio Deus, que ao se tornar carne escolheu, chamou e recebeu todos os que crêem nEle em unidade com Ele Próprio, o Crucificado e Resuscitado, que os reconciliou com Deus e nEle Próprio, trouxe suas novas vidas para a luz. Como deveriam

aqueles que nem mesmo têm uma existência independente junto a Ele, obter uma soberania independente ou até mesmo somente uma co-soberania na Igreja? Em que sentido deveriam os membros dirigir junto ao Cabeça, os membros terrenos, junto ao Cabeça celestial? Não, aqui está um caso de absoluta soberania. Somente quanto à maneira na qual ela é exercida é que há necessidade de explicar que ela não é mais a mesma como ela era antes da Ascensão, nem ainda a mesma como ela será após a Segunda Vinda dEle. A Igreja é, de fato, o Reino de Deus neste período interino. Alguém poderia afirmar abruptamente que, ao fundar a Igreja, Cristo funda este período interino como prova da paciência divina. A Igreja é o lugar a nós dado para o arrependimento, para a conversão, para a fé. Ele é, talvez, da Igreja, seu estado interino, provisório, que chegamos a pensar em consideração àqueles “átrios” nos quais um dia vale mais que mil (Salmos 84:10). E, agora, é de importância que a fundação da Igreja consista concretamente na fundação do **apostolado** do Novo Testamento e na legitimação retrospectiva da **profecia** do Velho Testamento. O Espírito Santo, através de cuja descida a Igreja foi criada, foi **in concreto** o “Espírito das **pri-meiras** testemunhas”; e não temos nenhuma razão para sustentar que tem havido alguma mudança a respeito disso desde então e que Ele tem, como imaginou Schleiermacher, transformado a Si Próprio em um espírito Cristão geral. Sob este pretexto tem acontecido repetidamente que, enquanto exaltando a Jesus Cristo e a Sua graça ruidosamente, o Cristão tem-se feito a si mesmo senhor da Igreja Cristã. Onde ele não objetive a **isso**, onde ele esteja preparado para deixar que Jesus **Cristo** seja o Senhor da Igreja, nesse ponto, em ato e

fato, ele permite que as proféticas **Escrituras** apostólicas sejam o mestre. O Cristo, que exerce soberania absoluta sobre a Igreja e é, portanto, no tempo entre a Ascensão e a Segunda Vinda, o Cristo nesta forma concreta na qual Ele Se deu. **Ele** dirige, porém, ele dirige na forma concreta do **testemunho** a Ele nas Sagradas Escrituras. É por causa disto que a Igreja é para ser compreendida como um **lugar**. É o lugar que tem o testemunho Bíblico por seu limite, o lugar no qual Cristo é proclamado e sentido sob a direção deste **testemunho**, o lugar no qual é este **testemunho** que tem direito e poder, vitória e soberania. O princípio da tradição Católica Romana e, não menos, a Nova-Protestante doutrina da revelação de Deus na história, implicam, inadmissivelmente, invasões ao real ofício de Cristo. Elas falham em reconhecer o tempo da Igreja como um período interino, como um tempo que foi adequado e que é concretamente limitado e, assim, como o tempo para o qual a seguinte regra se aplica: “**Ele** que **vos** ouve, ouve a Mim” (Lucas 10:16).

2. Tendo lidado com este artigo fundamental da doutrina da Igreja, nós temos o campo livre para a segunda prova da santidade e catolicidade da Igreja que consiste nisto: que o seu **encargo** e a sua **vida** não são duas coisas diferentes, mas uma. A Igreja é, não um estabelecimento e instituição e, então, possivelmente, em adição, uma **communio sanctorum**. Pelo contrário, em sendo a precedente, ela é a última, e, onde ela não é a última, ela certamente não é também a precedente. Não é o caso dela ter um encargo, de maneira a então (junto a isso), a ter a sua própria vida de Igreja. Antes, o seu encargo é, também, de imediato, a sua vida. Isto, também, é para ser compreendido com base

na Cristologia. Lá nós tínhamos a eterna soberania da Palavra sobre a qual a natureza humana que existe exclusivamente **nEle** existe, por essa razão, exclusivamente, **na dependência** dEle; e, agora aqui, correspondendo a isso, nós temos a soberana superioridade do encargo divino da Igreja para a vida humana, vida que está condicionada por Ele até o extremo. Se esta correspondência é um fato, isto é, se a Igreja está realmente nessa posição fundamentalmente subordinada com os membros do seu corpo a sua cabeça, então, a sua real existência consiste em sua sujeição ao encargo de Cristo, e, assim, na sua execução desse encargo. Ambos, de acordo com a declaração expressa em Mateus 28:18ss., e de acordo com o que podemos aprender do Novo Testamento acerca da efetiva prática dos Apóstolos, estes encargos consistem em testemunhar, por meio da **pregação do Evangelho** e da **administração dos Sacramentos**. Nenhuma terceira ação tem um lugar além desses dois, os quais são em essência um, o **ministerium verbi divini**. A declaração sobre as chaves do Reino dos céus (Mateus 16:19) em particular, não deve ser considerada como uma extensão, mas uma outra maneira de descrever este único ofício e encargo da Igreja. É na recepção e no exercício deste único encargo, e não de outra forma, que a Igreja é **communio sanctorum, congregatio fidelium**. Contra este único encargo nem um trabalho pastoral, nem um serviço social, nem uma cooperação nas tarefas da cultura ou da política podem reivindicar uma posição e dignidade independentes. Eles são necessários e legítimos na medida em que eles devem ser entendidos como formas especiais de execução deste único encargo. Festas Cristãs? Periódicos Cristãos? Filosofia Cristã? Universidades

Cristãs? A questão deve ser muito seriamente colocada quanto a se tais empreendimentos são, neste sentido, necessários e legítimos. Não é fora de conformidade que uma ressalva é imposta aqui. Não porque a Igreja poderia estar satisfeita em existir numa “esquina da piedade privada”. Não, mas é por **respeito** à esse comando, pelo qual a Igreja se coloca, ou se prostra, e pelo qual ela não tem o direito de, arbitrariamente, tirar proveito e se exceder. É fora da **confiança** no **valor** e na relevância deste comando, é fora da resoluta **garantia** de que, pela pura proclamação e pela administração apropriada dos sacramentos mais é alcançado e melhores resultados são obtidos na solução apenas destes problemas urgentes da vida, do que pelas mais bem intencionadas medidas de ajuda, ação e esclarecimento, que envolvem nosso caminhar para fora dos limites deste pequeno mas poderoso domínio. Este domínio está marcado para nós com a mais extrema exatidão pela Ascensão e pelo Batismo por um lado, e, pelo outro, pela Comunhão Santa e pela Segunda Vinda. É um domínio que tem certamente uma abundância de problemas e tarefas. Ao confiná-la a isto, ao seu próprio domínio, a Igreja mostrar-se-á, ela mesma, como Mestre; ou isso ou nada feito.

Mas agora o lado positivo deve ser declarado, a saber, que a Igreja, em sua vida, pode e deve permitir-se, verdadeiramente, a extrair coragem de seu encargo, permitir-se, portanto, a ser direcionada por ele, conduzida por ele, modelada por ele. Eu não posso fazer nada mais do que tocar nas coisas que sucedem de ser consideradas aqui. A Igreja que subsiste e que, em seus encargos, olhará para sua própria disciplina e **ordem**. Esta ordem, entretanto, não será uma que te-

nha sido arbitrariamente imaginada, porém, uma que carregue consigo o desempenho de seu encargo. Portanto, não será despojado do ofício eclesiástico sua dignidade em entendê-la como o exercício do serviço que pertence à toda a comunidade. E isto não violentará a proximidade das relações da comunidade com o seu Senhor, ao reconhecer alguns de seus membros como separados do exercício deste serviço. Por necessidade e respeito, ela buscará e encontrará a unidade da Igreja, mantendo-se aberta às apreensões e experiências, ao aconselhamento e ajuda de outras Igrejas que reconhecem o mesmo encargo, e se esforçando por a falar e a agir em comum com elas. Em relação ao mundo e ao erro dentro de suas próprias hierarquias, ela será, necessariamente, uma Igreja **confessante**, fazendo suas confissões junto com os pais na fé, mas, pela verdadeira razão que ela se confessa com eles, fazer suas próprias confissões e isso, também, no presente. Em outras palavras, em obediência ao seu Senhor e, por conseguinte, em obediência às Escrituras, ela responde clara, consistente, e destemidamente às questões colocadas à ela momento a momento. Ela será, necessariamente, uma Igreja **missionária**, isto é, ela não existirá apenas para “Cristãos e, portanto, a bem da verdade, não apenas para a sua própria causa, mas, em existindo para os Cristãos, ela, ao mesmo tempo, existirá para os “pagãos”, ela existirá pelo amor ao mundo reconciliado em Cristo para Deus. Como seria viver em seu encargo se, pelo seu encargo, ela não fosse poderosamente constrangida a assim fazer? O que significa Igreja “viva”? Cuidado com todas as idéias arbitrárias. Igreja viva pode apenas significar uma Igreja que vive pela sua **fé**, e, portanto, pelos seus **encargos**!

3. A terceira prova da santidade e catolicidade da Igreja consiste nela estar pronta para aquiescer e reconhecer o **objetivo** de sua existência e sua verdadeira **limitação**. Aqui, também, não deverá haver nenhuma abstração. Qualquer separação da limitação e do objetivo na Igreja – como ser por limitação fossemos entender sua terrena imperfeição humana, e , por objetivo, sua existência ideal – poderia, indubitavelmente, significar a desintegração interna da própria Igreja. A Igreja tem seu objetivo justamente onde está a sua limitação. Neste sentido, o ditado familiar está correto, que a Igreja existe para fazer-se a si mesma supérflua e abolir-se. Podemos compreender isto se olharmos para ela a partir de três pontos de vista:

(a) Nós conhecemos a Igreja, tanto quanto a sua forma nos concerne, somente como a totalidade daqueles que são seus membros pela confissão **externa**. As condições desta confissão externa podem se tornar mais rígidas quanto possível, de modo a averiguar a confissão de quem a faz se é uma verdadeira confissão de fé, considerada e aceita por Deus como verdadeira, sem, contudo, ser possível, desta maneira, averiguar o **corpus** ou o **societas electorum**. A **verdadeira** Igreja, neste sentido, isto é, as verdadeiras estatísticas daqueles que são membros do corpo de Cristo, serão sempre conhecidas apenas para Deus. A eleição divina é o limite da Igreja que conhecemos, o **ecclesia visibilis**. Mas, exatamente este limite, é o seu objetivo. É este limite que se quer dizer quando confessamos **credo ecclesiam**. Ao fazer isso, nós não olhamos além da Igreja que é conhecida para nós, portanto, além da Igreja visível, para alguns **civitas platonica**. Para a Igreja visível, ela é de-

nominada como apenas sendo **societas electorum**. É como tal que, em confiança, sem reservas na promessa a ela feita, ela pode e deveria proclamar e ouvir o Evangelho. Deus é Juíz da Igreja, também, sim, particularmente da Igreja, mas Deus em **Jesus Cristo**, e, assim, esse Deus que para os pecadores é **bondoso**. Nem com apreensão, nem com arbitrária antecipação do Seu julgamento, a Igreja tem que aguardar este Juíz e ir encontrá-lo, mas com a mais completa confiança na vitória da **graça**.

(b) Nós conhecemos a Igreja apenas em seu estado **rompido**, isto é, apenas a conhecemos na forma da denominação na qual nós somos batizados e criados. Existem outras Igrejas além da Igreja Reformada, nas quais **nós** devemos reconhecer a única e verdadeira Igreja de Jesus Cristo. Entre outras Igrejas existem algumas, tal como a Luterana, em cuja diferente confissão reconhecemos de novo nossa própria fé, e, portanto, a única Igreja de Jesus Cristo, exatamente como membros da única família reconhecemos cada um como descendente de um único progenitor. Existem outras Igrejas, tais como aquela do Catolicismo Romano, ou, dentro da própria Igreja Evangélica, a sinagoga do Novo-Protestantismo, em cuja confissão nós **não** somos capazes de reconhecer nossa própria fé e, portanto, reconhecer a única e verdadeira Igreja de Jesus Cristo, portanto, àquela nós devemos, com os corações tristes, **repudiar** como uma falsa Igreja. Não obstante, nós não estaríamos na Igreja de Jesus Cristo se nós não estivéssemos preparados, justamente em vista desta **limitação** da Igreja, à confessar nas palavras de Efésios 4:4-6, “**Um só** corpo e **um só** Espírito, como também fostes chamados em **uma só** esperança da vossa vocação; **um só** Senhor, **uma só** fé, **um só** batismo, **um só** Deus e Pai de **todos** nós, O Qual

é **sobre todos** vós, e **por meio de todos** vós e **em todos** vós”. Nós sabemos apenas um pouco, e não sabemos, desse modo, de tudo o que estamos dizendo. Lealdade para com o mesmo Senhor nos segura com firmeza até o limite e sobre este nos aponta o objetivo da Igreja. O objetivo, a única Igreja de Jesus Cristo, está precisamente aí onde agora nós vemos o limite, onde por causa da fé, do amor e da esperança, nós devemos vê-lo, e, assim, não podemos nem negligenciá-lo e nem mesmo ultrapassá-lo.

(c) Nós conhecemos a Igreja apenas em sua **dessemelhança** com o Reino de Deus. A Igreja é, como vimos, diretamente constituída pelo fato de que o Reino de Deus veio para perto na Epifania de Jesus Cristo, mas somente perto, e que nós ainda vivemos no tempo, que não é a eternidade. O fenômeno do encobertamento do corpo de Cristo e o fenômeno da desunião da única Igreja traz esse fato muito claramente à frente de nossos olhos. Mas, ela não precisava nem mesmo disso para torná-lo claro. Por que apenas sermão e sacramento? Por que apenas confissão e ordem? Por que apenas ofício e congregação? Por que apenas fé e obediência? Por que apenas memória e expectativa? Por que apenas Igreja confessional? Por que, numa palavra, somente Igreja e não Reino de Deus? Por que não Deus levando-se em conta tudo? Todos os fanáticos de todas as épocas têm martelado nestas portas fechadas e a Igreja seria imprudente se ela falhasse em fazer isto **junto com** eles, se ela se satisfizesse com o ser “apenas” Igreja. Não somente isto, mas, em toda a sua atividade, ela deve estar alerta para este seu limite. Ela deve orar e chorar, ‘Teu Reino vem! – em outras palavras, ser uma Igreja de espera e uma Igreja apressando-se para diante. Aqui ela realmente

se coloca antes de seu objetivo. Porém, em contraste como os fanáticos, ela continuará a se lembrar que o seu verdadeiro objetivo é, também, o seu limite. Quando o Reino de Deus tiver chegado, a Igreja não mais existirá. Enquanto a Igreja existir, o Reino de Deus deve ser seu limite. Enquanto o Reino de Deus é o seu limite, ela pode e deve, com tudo que a ela pertence, reconciliar-se para ser meramente Igreja. Somente a arrogância de um entusiasmo religioso ou moral poderia querer negligenciar ou exceder esse limite. A fé reconhece isto enquanto acredita na sua futura abolição. A esperança da Igreja é uma esperança viva, mas, ao mesmo tempo, também, uma esperança refreada.

Este é um relato muito breve das leis fundamentais do *sancta ecclesia catholica* e do *communio sanctorum*.

REMISSIONEM PECCATORUM

Nós todos conhecemos as questões 59-64 do Catecismo de Heidelberg, nas quais, com referência à explanação já dada de todo o símbolo, a questão é levantada: “Mas o que pode ajudá-lo, agora que você crê em tudo isto”, e, em seguida, é respondida, de acordo com o Catecismo de Calvino, pelo desenvolvimento da doutrina da justificação do pecador perante Deus que é somente pela fé na satisfação, eqüidade e santidade de Cristo, concedida e atribuída a nós pela graça. Nesta resposta, tão característica de toda a Reforma do século XVI estamos na presença de um estreitamento restritivo e ilegítimo da mensagem Bíblica? O Credo dos Apóstolos, de qualquer forma, responde, não. Pois, neste exato ponto, no meio de suas cláusulas, onde poderia ser

levantada a questão, “O que significaria agora para o homem ser despertado para a fé pelo Espírito Santo, e, para se tornar um membro da Santa Igreja Católica?”, ela dá a resposta – para usar de novo as palavras do Catecismo de Lutero: “... na qual Igreja Cristã, Ele, diariamente, **perdoa**, abundantemente, todos os meus **pecados** e, aqueles de todos os que crêem”. A resposta à questão diz respeito que aquilo o homem obtém em receber o Espírito Santo e estar na Igreja é **remissionem peccatorum**. Manifestamente, de acordo com este velho e positivamente primitivo documento, tudo o mais que pudesse estar aqui citado, deve estar subordinado por esse único fato, deve ser compreendido por esse único fato. Portanto, julgado de qualquer forma pelo padrão do *Apostolicum*, a Reforma entendeu a mensagem Bíblica corretamente quando ela concebeu o escopo prático do Credo como sendo o fato de que pela fé nós recebemos o perdão dos pecados.

Vamos imaginar, por um momento, que alguma coisa mais se colocou aqui. Por que não seria esse o caso? Teria alguém se surpreendido se os primeiros séculos da Igreja tivessem descrito o benefício da salvação, que a fé trouxe para um homem, como a nova lei, ou como verdadeiro conhecimento de Deus e de Seus mistérios, ou como comunhão sacramental com a Divindade, ou como o verdadeiro repouso da alma em Cristo ou no Espírito? De moralismo, intelectualismo Gnóstico, pietismo e misticismo, já houve, até esta data, mais do que o suficiente. E, quanto muito mais atraente deveria o *Apostolicum*, para modernizar a consciência, se neste ponto, em vez do perdão dos pecados, o tema fosse a conversão pessoal e a renovação da vida, ou, a renovação da sociedade humana, ou o conhecimento de mais altos

mundos, ou da piedade heróica. E, desde que é possível ter um bom, mesmo em parte, um muito bom, até mesmo Bíblico, entendimento acerca de todas essas coisas, por que deveríamos privá-las de serem, até mesmo, mencionadas aqui? De certo que toda a nossa exposição do Credo poderia ter sido bem diferente, se uma dessas outras coisas tivessem de fato sido citadas aqui. Nós não deveríamos ter ousado, então, colocar o segundo artigo no meio do todo, da forma na qual isto foi feito, e, não deveríamos ter ousado considerá-lo, e, assim, a realidade da revelação divina, tão definitivamente do ponto de vista da reconciliação do homem pecaminoso. Nós não deveríamos, então, ter-nos aventurado a tratar tão enfaticamente a realidade e a ação do Deus triuno como o apropriado objeto da fé, e, não deveríamos ter-nos aventurado a enfatizar de maneira tão forte e repetida a idéia da graça irrestrita de Deus com o verdadeiro significado e a chave de todos aqueles mistérios da fé colocados aqui à nossa frente. Ninguém que, ao pensar no que recebeu e possuiu na fé Cristã, tivesse, de fato, uma dessas outras coisas perante os seus olhos, poderia ter seguido o curso dessas Preleções até agora sem uma oposição consciente ou inconsciente. Mas, esta sua oposição não teria que ser propriamente dirigida, também – bem distante desta passagem – contra todo o restante do texto do símbolo? Este texto não caminharia em uma direção – bem distante de qualquer exposição dada aqui – que tornaria impossível considerar a nova lei como igualmente satisfatória nesta passagem, ou a paz da alma ou a renovação social, ou qualquer uma dessas outras coisas que possam ter sido colocadas aqui? Não fomos nós que colocamos este segundo artigo tão dominante-mente bem no centro do símbolo, e que designamos

esta posição dominante, dentro do próprio segundo artigo, à Cruz de Cristo. Não fomos nós que demos ao símbolo a forma que o faz predominantemente a confissão de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, e que torna todas estas outras declarações preditados deste sujeito. Não fomos nós que arrumamos, desta maneira, que a atividade do Deus triuno, como descrito aqui, aparece em todos os pontos decisivos como esse inconcebível mistério da divina condescendência e compaixão. O conteúdo do próprio símbolo forçou a exposição teológica a tomar, fundamentalmente, justamente a direção que nós tomamos. Mas, se isso for assim, então ela seguirá, compreensivelmente, e, como fato lógico, que o tema neste ponto, deveria necessariamente ser a remissão dos pecados.

Se nós pudermos admitir que isso acontece com uma certa necessidade interior, isto não quer dizer, em outras palavras, que todas essas outras coisas, interpretáveis num sentido bom e sério e, mesmo, de acordo com a própria orientação do Espírito Santo, estão simplesmente riscadas e repudiadas pelo Credo. É apenas dito que, não é em quaisquer circunstância que alguma coisa vem antes disto, e que é em relação a isto, em sua posição de primazia, que tudo o mais é para ser compreendido e, também, testado, como se ela não tivesse, acerca disso, talvez, mais senão da natureza dos ideais humanos e, por conseguinte, da natureza da nossa carne pecaminosa, do que da natureza de uma dádiva do Espírito Santo. Algumas vezes, quando sujeitados a este teste, devemos nos aventurar a falar disto apenas numa meia-voz, outras, talvez, de forma alguma. Pois o Credo, certamente, diz que a remissão dos pecados ou a justificação do pecador pela fé é **a** dádiva do Espírito

Santo pela qual todas as outras, até onde elas são de fato isso, devem se submeter a serem mensuradas; este é o denominador comum, por assim dizer, sobre o qual tudo, que pode seriamente ser chamado de vida Cristã, deve ser estabelecido. O Credo, seguramente, rejeita essa visão que colocaria a remissão dos pecados como uma boa coisa para a fé Cristã, juntamente com muitas outras. Não, diz o Credo, a graça significa a remissão dos pecados. E receber a graça significa receber a remissão dos pecados. Não temos dúvida que teremos que refletir sobre isso na visão Bíblica, o que significaria isso, mais do que à primeira vista aparentaria, a partir do que foi exposto. Porém, nós não devemos partir desta concepção estrita da “graça”. Apenas na medida em que é a remissão dos pecados, através do Evangelho, e é a regeneração, também, e a conversão e o estabelecimento da lei (Romanos 3:31) e, em consequência disso, a santificação, dádiva do conhecimento, dádiva do arrependimento e da obediência, dádiva do amor, da paciência e da esperança, manancial e somatória das realmente boas obras, uma vela colocada no castiçal, dando luz a todos os que estão na casa (Mateus 5:15). Tudo, absolutamente tudo, e até ao mais alto grau, é determinado e condicionado pelo fato de que a remissão dos pecados é doada ao homem e recebida por ele como uma dádiva. Sem ela, tudo o mais é moralidade Judaica ou idealismo pagão, ou de um modo ou de outro, mágica demoníaca que, seja qual for o brilho da virtude e da devoção e fraternidade de que ela possa se revestir, não ajuda o homem, mas, ao invés disso, o arruína. A graça é a remissão dos pecados. “Neste artigo não pode haver nenhuma mexida nem abrandamento, embora caia o céu e a terra e tudo o mais em redor” (Lutero).

De modo a compreender este duro ponto, que a graça é a remissão dos pecados, nós devemos partir de uma declaração igualmente dura de nossa penúltima preleção. “O Espírito Santo”, afirmamos lá, “é o Espírito da **Palavra** de Deus, o Espírito de **Jesus Cristo**”. Esta declaração significa, praticamente, que para o homem que recebe o Espírito Santo e, assim, é despertado para a fé e, assim, se torna um membro da Santa Igreja Católica, torna-se **manifesto** que a obra com a **Palavra de Deus** levada a efeito na carne – que muda do julgamento para a graça, da morte para a vida na cruz e ressurreição de **Cristo**, a qual, na sua totalidade, nós descrevêramos como a obra da reconciliação – que foi levada a efeito na carne, na humanidade, na natureza humana deste Outro – porque este Outro é o Filho de Deus – por **ele, ele próprio** e, portanto, **nEle, nEle próprio**. Cristo não está longe do homem que recebe o Espírito Santo, e que, portanto, é despertado para a fé, mas está próximo a ele, e este não está longe, mas, contudo, está próximo a Cristo. Ele não está mais separado de Cristo, mas está espiritualmente unido a Ele, quer dizer, com a Sua carne. Ele ouviu a Palavra de Deus falada a ele e, assim, ele a tornou sua própria. Como o sinal da Comunhão Santa testifica e confirma, ele, espiritualmente, comeu o Seu corpo e bebeu o Seu sangue. Portanto, sua própria carne tornou-se, em fé, participante da carne do Filho de Deus. A humanidade do Filho de Deus tornou-se presente em fé a ele, em sua própria humanidade. A humanidade do **Filho de Deus**! Isso deve significar, antes de tudo, que por esta apropriação e representação, nós não nos tornamos os senhores de Cristo, mas que por ela, Ele torna-se **nosso** Senhor; nós somos trazidos perante Ele, Ele **nos** faz

dEle próprio, dEle próprio, de uma maneira na qual Sua, do Filho de Deus, própria carne, é dEle própria, isto é, em absoluta superioridade, de modo que a nossa própria vida na carne cessou de ser nossa própria e de modo que Ele, Que vive em nós, é **Cristo**, o Filho de Deus, enquanto a nossa vida não é nada senão a vida de fé nEle (Gálatas 2:20).

Porém, isso implica, que o que Ele fez em Sua carne, foi feita **para nós** e, portanto, **em nós**. A única coisa que poderia permanecer dessa forma seria a separação, a diferença entre a nossa vida na carne e aquela do Filho de Deus. Se esta separação continuou, então, nós deveríamos ser e continuar sendo, nossos próprios senhores; e, como nossos próprios senhores, nem mesmo conceberíamos o que Ele fez em Sua carne, muito menos deixá-lo ser feito, tanto para nós como em nós. Mas esta real separação e diferença são, mesmo no tempo, abolidas em nossa escolha pela graça irrestrita de toda a eternidade, e em nossa convocação para a fé pelo Espírito Santo, escondida, como isso pode ser e pode permanecer para nós. A revelação do Espírito, como o milagre de ouvir a Palavra de Deus, revela, e nos convence que nós somos um só com Ele, não fora, mas “em Cristo”, “membros do Seu corpo, da Sua carne e dos Seus ossos” (Efésios 5:30), e, portanto, que tudo que Ele fez foi feito tanto para nós como em nós. Por conseguinte, na realidade, **nós**, como pecadores, somos crucificados, mortos e levados para a sepultura, em e com a Sua carne, e que nós, verdadeiramente, vestidos com a probidade da obediência com a qual Ele se manifestou em Sua carne, somos ressuscitados dentre os mortos, em e com a Sua carne. Nós somos levados **com** Ele nesse Seu caminho, no qual Ele padeceu,

morreu e está ressuscitado. Que tudo isto, embora escondido, é tão verdadeiro **para nós** como para Ele Próprio, conseqüentemente, tudo aconteceu **em nós** também e se torna claro para nós em fé e, portanto, pelo Espírito Santo. E, se formos perguntar, novamente, o que isto significa para nós, qual o benefício disto para nós que cremos, querendo dizer que nossa “existência em Cristo” torna-se manifesta para nós, e que, portanto, a morte e a ressurreição de Cristo nos beneficia – então, podemos e devemos, certamente, dar a preliminar e correta resposta geral, que isto significa nossa regeneração e conversão, e, o estabelecimento da lei de Deus, significa a **santificação** de nossa vida na carne. Como eu pude deixar de me sentir quase literalmente erguido pelos cabelos de minha cabeça quando eu ouvi como o Catecismo de Heidelberg coloca sumariamente na questão 1, “que Eu, de corpo e alma, tanto na vida como na morte, não sou eu mesmo, mas pertença ao meu fiel Salvador Jesus Cristo”? Qual é a moral toda e o entusiasmo religioso além da mudança fundamental que irrompe na vida do homem, com este conhecimento dele ser conduzido junto com Cristo neste caminho e, portanto, dele ser objeto desta adoção, expropriação e apropriação? Agora ele certamente saberá o que a **fé** significa, agora, vendo, ele sabe que é somente na fé no Filho de Deus que ele tem a sua **vida** afinal. Mas, agora ele verá esta sua vida como uma vida na **carne**, que ele pode somente gastar como vida de fé; agora e até quando ela durar, como vida em **arrependimento**, em uma morte diária do velho homem, em uma ressurreição diária do novo. Agora os **mandamentos** de Deus mostram a ele a **ira** exata da qual ele escapou, mas eles mostram a ele **também** o caminho da gratidão no qual ele tem agora,

tímida e obedientemente, que por o pé. Agora, não mais senhor de si mesmo, ele se tornou livre para o serviço de seus irmãos, a quem Cristo fê-lo encontrar-se com a lembrança de que tudo que nós fazemos, ou deixamos de fazer a eles é feito, ou não é feito, a Ele Próprio. E agora ele se torna, de imediato, um homem feliz e um homem irrequieto no mais alto grau, de imediato um homem de paz e um lutador duro como ferro, um homem que vive na completa liberdade das crianças de Deus, e que, justo como tal, é mantido em disciplina, cheio de esperança; bom como cheio de paciência, observando e orando, zeloso pela Casa de Deus e resplandecendo de amor, e, com tudo isso, resignando tudo, absolutamente tudo; para o Próprio Senhor, um homem humilde, não somente “no coração”, mas **de facto** e, como tal, um mensageiro da glória de Deus. Porém, como poderíamos pensar, mesmo aqui, em ter um vislumbre à distância da perfeição? Mesmo Calvino, em seu famoso capítulo **de vita hominis Christiani**, foi capaz, em último recurso, de falar desta santificação somente em alusões e de acordo com a medida de suas próprias idéias.

Poderíamos continuar falando o dia todo, sempre de maneira tão bela e profunda, sempre com tanto conhecimento da vida e sempre de maneira tão Escritural, todavia, poderíamos estar falando para o vento se não tornássemos claro, para nós mesmos, que, com o **vita hominis Christiani** tanto quanto com o **vita hominis pagani**, seria mera pretensão e decepção, foram o decisivo conteúdo e o significado da união entre Cristo e nós e, portanto, o decisivo conteúdo da revelação e da fé, não a **remissão dos pecados**, a **justificação** que recebemos pela fé isolada. Se a **santificação** foi

tomada seriamente, isto é, como que significando que na fé nós somos sujeitados à lei de Cristo, e se, além disso, nós tivermos a idéia de que é possível, para nós, satisfazermos, com a nossa vida Cristã, a reivindicação de Cristo sobre nós, então, não haverá nenhum encobrimento de nós, pois nós nunca nos manteremos diante da lei de Cristo e que a mais encantadora, mais evidente, até mesmo a mais Bíblica descrição da vida Cristã, não poderá fazer nada mais do que nos envergonhar, nos entristecer e nos deixar em dúvida, se nós somos Cristãos, sem falar das nossas dúvidas sobre a Igreja, como a comunhão dos santos. Sua reivindicação, nossa santificação através dEle, deve significar logicamente que nós estejamos reservados e reivindicados por Ele para Deus, que nós nos coloquemos à vista de Deus, não menos íntegros, não menos úteis, não menos obedientes, como Ele Próprio nos dias de Sua carne. Agora em **nossa** vida Cristã, tão certo quanto ela ainda é uma vida na carne, não pode haver absolutamente nenhuma conversa sobre tal coisa. Nossa fé, nosso arrependimento, nossa obediência, nosso amor fraternal, nossa paciência e nosso zelo, nossa observação e oração – tudo isso como **nossa** obra, como **nosso** feito e exibição não conseguem ser suficientes em mostrar nossa equidade perante Deus. A insuficiência delas não é apenas em parte, não é apenas quantitativa, mas **fundamental** e **qualitativa**. Apenas o homem Cristão e, portanto, seja notado isto, apenas o santificado, somente o santificado homem irá reconhecer e confessar a si próprio – isto é, a si mesmo na medida em que, mesmo se em fé, ele ainda assim vive a **sua** vida – como pecador perante a Deus; um pecador. cuja real santificação, uma vez que isto poderia

apenas levá-lo ao desespero ou à frivolidade, poderia ter que se tornar em maldição e perdição, não fosse esta a sua mais secreta natureza, que essa mudança imperscrutável, a qual o Filho de Deus fez **em** Ele próprio, consiste em algo que Ele faz **para eles**, faz **em lugar deles**. **Tudo** que temos dito sobre a vida Cristã e o que poderia ser dito é **verdadeiro e válido**, porém, a extensão da verdade e da validade não reside em qualquer vida Cristã, nem mesmo naquele do homem mais Cristão, abraçando com a maior seriedade cada regra e princípio concebível de sua vida, mais ainda, porém, unicamente no Próprio Filho de Deus, fé em Quem é o significado desta vida. Mais uma vez vemos aqui, concretamente, a importância do período interino entre a Ascensão e o Segundo Advento, e compreendemos por que nós somos exortados agora: Busque aquelas coisas que são do alto, onde **Cristo** está! Por quê? Porque neste período interino é somente o fato de que somos perdoados e seremos perdoados repetidamente que nos capacita a viver. Remissão, entretanto, significa isto: que Cristo toma o nosso lugar. A Cristandade não existe em nenhum instante ou, em qualquer respeito, desassociada de Cristo. Ele nos santifica e é para a bem-aventurança, e não para a perdição que a fé nEle santifica, porque **Ele** tem cumprido a reivindicação feita sobre nós e, porque na fé nEle, nós podemos e deveríamos estar completamente e absolutamente satisfeitos e contentes de que **Ele** tem cumprido essa reivindicação, podemos e deveríamos agradecer este fato com fervor e confiança. Nossa fé, se ela for uma fé apropriada, é completa e inteiramente nosso ajustamento através dEle! Se for isso, então, a **nossa vida Cristã não será nem pretensão e nem desilusão.**

Em seu decisivo conteúdo a fé, que é o segredo da vida Cristã, significa dar ouvidos à questão dominante, “Como está você íntegro perante Deus?”, e a resposta que é dada à esta questão (Catecismo de Heidelberg, questão 60): “Somente pela verdadeira fé em Jesus Cristo: isto é, embora a minha consciência me acuse que eu tenho pecado gravemente contra todos os mandamentos de Deus e, não tenho guardado a nenhum deles, e que eu ainda estou sempre propenso a todo mal, **ainda assim** Deus, sem nenhum mérito meu, pela simples graça, concede e atribui a mim a plena satisfação, honradez e santidade de Cristo, como se eu nunca tivesse cometido nem tivesse qualquer pecado, e tivesse realizado toda a obediência que Cristo tem reivindicado de mim, se eu apenas aceitar tal benefício com um coração crédulo”. Eu gostaria de acrescentar à esta passagem do Catecismo de Heidelberg a seguinte questão e resposta do Catecismo de H. F. Kohlbrügge: “À que pequenas palavras você pode se apegar quando você falha em descobrir em você mesmo um simples sinal da verdadeira graça, e fica, por conta disso, dolorosamente abatido? – Às pequenas palavras ‘Ainda assim!’” Com efeito, o ponto crucial e a essência da fé na remissão dos pecados consiste em se agarrar a este “ainda assim”, devido a Jesus Cristo, como o Único Que nos reivindica ao tomar nosso lugar, e Que, portanto, nos reivindica na graça irrestrita. Esse é o ponto crucial e a essência da fé na remissão dos pecados, e, assim, da fé Cristã, e, assim, também, de toda a **vita hominis christiani**.

CARNIS RESURRECTIONEM, VITAM AETERNAM. AMEN

Se existe uma santa Igreja católica e, portanto, uma assembléia, um lugar, uma comunidade na qual a remissão dos pecados devida a Cristo é proclamada ao homem, e se a existência da Igreja e esta proclamação que é feita nela são a obra do Espírito Santo, portanto, do Próprio Deus, então, isso significa: no meio da história e da sociedade humana, no meio destes todos-tão-familiares mundo e tempo, no meio do ambiente da existência humana, a nobreza dos quais, **cada um em sua extensão**, faz melhor idéia de sua **própria natureza**, nesse ponto é enviada aqui, com **toda a força da verdade divina**, uma **promessa**, uma **esperança**. Não é possível

receber o Espírito Santo, não é possível, portanto, estar na Igreja e, pelo amor de Cristo, obter a remissão dos pecados sem assim participar, também, (e isso com igual certeza e necessidade), nessa promessa e esperança. É desta promessa e esperança que a conclusão do credo fala: ***Carnis resurrectionem, vitam aeternam!*** Que seguramente significa: contra toda a história e sociedade humana, tempo e mundo, existe uma existência futura do homem totalmente diferente. O homem, como ele é, para o seu próprio auto-conhecimento, tem uma reflexão de si mesmo colocada a sua frente, na qual ele aparece como um homem completamente novo. E ele, agora, ouve esta reflexão dizendo para si mesmo: Vocês que aqui e agora são ***isto*** serão lá, então, ***aquilo***. Sua qualidade de membro da Igreja e a remissão de seus pecados pelo amor de Cristo poderiam ser apenas uma fraude se você não tivesse situado a sua frente, com a mesma potência e verdade, esta sua futura existência. Vossa confissão de Deus o Espírito Santo, e, assim, o vosso ***credo in Deum***, geralmente poderiam ter a sua seriedade colocada em dúvida se vocês fossem de repente vir parar aqui e se recusassem a continuar. A existência futura dos ***credentes***, a ressurreição da carne e da vida eterna, foram com certeza faladas secretamente (aqui e agora mesmo muito abertamente), a partir da primeira cláusula do Credo para a frente. Mas é agora, somente agora, que, vendo que isto também tem sido ***expressa e especialmente*** mostrado como uma parte integral do conhecimento Cristão, nesse ponto pode ser dito, ***Amém***, Isto é verdadeiro! “Ora, a fé é a certeza das coisas que se esperam, a convicção das coisas que não são vistas” (Hebreus 11:1). Se todo o vigor e sublimidade do Credo Cristão é para ficar inequivocamente ***diante***

de nossos olhos, então há uma real necessidade de, expressa e especialmente, reforçar o fato de que, **junto com** Deus Pai, Filho e Espírito Santo, **nós mesmos neste** sentido somos objeto de fé.

Esta última palavra do Credo está preocupada com o reforçar, o enfatizar e o desdobrar da verdade já percebida e conhecida. Sobre o que acontece ao homem, com base na reconciliação consumada em Cristo, não podemos dizer por baixo, nada mais nada menos do que, ***credo in Spiritum Sanctum, credo ecclesiam, credo remissionem peccatorum***. Não é possível para nós crermos, ou proclamarmos algo mais, ou alguma coisa de alguma forma melhor do que isto. A assim chamada Escatologia não pode fazer mais do que exibir e desenvolver, de uma maneira bem definida, como tudo isso e, também, como todo o restante do Credo, é entendido como confissão da promessa dada ao homem, da esperança levantada diante dele. É fácil compreender como a Escatologia pode ter um papel comparativamente tão insignificante na teologia dos Reformadores. Estes sabiam como favorecer a remissão dos pecados, em particular no sentido de que, para eles e seus contemporâneos, qualquer coisa de importância decisiva que deveria ser dita acerca da ressurreição da carne e da vida eterna, deveria ser considerada como se tivesse sido dita sob essa fonte. Não obstante, isto pode ser descrito como uma fraqueza da teologia da Reforma, uma fraqueza que desforrou-se mais tarde e que tem agido tão certo até os nossos próprios dias, que ela não seguiu mais energeticamente do que ela fez a direção que o símbolo deu com firme base tanto no Velho como no Novo Testamento e repete, a partir do ponto de vista do futuro, tudo que tem sido dito a partir do

ponto de vista do presente. Sem dizer nada de novo esta última parte do símbolo repete o que houve antes, mas de tal forma inovadora que sua caracterização como revelação-verdade, como artigo de fé, vem de novo, mais uma vez, claramente à vista. A fé no Espírito Santo, na Igreja, na remissão dos pecados, inclui em si mesma fé **não somente** em Deus, **mas também** no **homem** até agora, mas somente na medida em que, nela toda e com ela toda, nós cremos na ressurreição da carne e na vida eterna, e, como por “homem” é entendida essa reflexão acerca de sua existência futura, que é mantida diante de nós – não o homem que somos, mas o homem que, em virtude da promessa e da esperança que a nós é dada, deveremos ser. **Este** homem tem o seu lugar junto com Deus (ou realmente com Jesus Cristo!) no Credo.

Após o que tem sido dito, nossa melhor conduta em tratar expressa e especialmente esta promessa e esperança é fazer dos três artigos precedentes o nosso ponto de partida: **credo in Spiritum Sanctum, credo ecclesiam** e **credo remissionem peccatorum**. Nestes três pontos, nós acentuamos com a maior ênfase, o fato de que o que é falado é o Espírito de **Jesus Cristo**, a Igreja criada, mantida e regida por **Jesus Cristo**, a remissão que é concedida a nós em **Jesus Cristo**. Ao dizer isso, nós inferimos o mais alto grau de **unidade** entre Jesus Cristo e Ele próprio, uma unidade que em si mesma é, em sua **essência**, insuperável. Mesmo no presente não existe defeito nesta unidade. Não podemos ir além tendo todas as coisas em Cristo. Não se diminui ao ter que dizer que nós temos tudo **somente** nEle, que em nós mesmos somos vazios e fúteis, que sem Ele estaríamos perdidos, que esse “ainda assim”

mencionado no fim da última Preleção, refere-se exclusivamente a Ele, e vai além, sendo um vão motivo de orgulho e protesto, somente quando relacionado a Ele. Na verdade tudo que tinha que ser feito para a reconciliação do homem com Deus já foi, como mostramos no seu lugar certo, consumado na morte de Cristo. Lá faltou apenas sua manifestação; pois o ato divino da reconciliação tomou lugar, não na revelação de Sua glória, mas no encobrimento de Sua divina condescendência. Isso, então, é o que foi consumado em Sua ressurreição dentre os mortos. E agora, quando falamos de Sua unidade com consigo próprio no presente e no futuro, estamos tratando exatamente com o mesmo velamento e manifestação. Não é que a unidade seja menor aqui e maior lá, mas aqui ela é encoberta e lá manifesta. O presente é o ***regnum gratiae***, entre a Ascensão e a Segunda Vinda. Em sua ***forma***, a unidade entre Cristo e Si próprio, está no presente de tal maneira que ela ***não*** é capaz de continuar, ou é capaz de continuar apenas enquanto este tempo durar; mas, após isso, ela deve dar lugar a ***uma outra*** forma. A forma desta unidade, aqui e agora, é esta: que para a Igreja, Jesus Cristo está oculto com Deus da mesma maneira como a própria Igreja está oculta no mundo. Ele não está, de imediato, presente a Si próprio, nem por conseguinte é Ele próprio, de imediato, reconhecível, tanto para outros como para eles mesmos. Do Seu lado, tudo depende absolutamente da missão e operação do Seu espírito, e do nosso lado absolutamente da fé. Novamente, isso não significa qualquer defeito nesta unidade; qualquer diminuição em sua realidade e, também, da ajuda, da consolação, da orientação que Ele próprio recebe dEle. Contudo, a forma desta unidade clama por mudança,

por ressurreição. Sim, ela expressa em si mesma uma questão que é a mais real e importante, pois enquanto ela de modo claro **contém** suficientemente sua resposta dentro de si mesma, ela não tem, por qualquer meio, **recebido** assim essa resposta que, como questão, não mais existe para nós. Nós “**temos**” o Espírito Santo somente em Sua luta contra a carne e, especialmente, na luta da carne contra Ele, portanto, estritamente falando, sempre na súplica por Ele que Ele próprio colocou no nosso coração e na nossa boca. A Igreja que conhecemos é a Igreja que está em contenda contra o mundo, por um lado, e por outro, contra o erro, a tentação, a apostasia nela própria, sempre tão cuidadosamente de fileiras cerradas, e que, tão distante quanto os olhos podem alcançar, está seguidamente falhando nesta luta, e sendo derrotada. E é desse modo que, desde que recebemos a remissão dos pecados, nós mesmos somos crianças de Deus, e, de acordo com 1 João 3:2, não se manifestou ainda o que havemos de ser. Isto é, nós não nos conhecemos como livres do pecado. É somente pelo reconhecimento da imensidão de nossa pecaminosidade que podemos exultar em nossa retidão. Em outras palavras, nós podemos apenas obedecer em fé, isto é, somente pela nossa fé na obediência de Cristo podemos garantir que qualquer ação nossa tem sido ou será obediência. Até mesmo como **iusti** somos e permaneceremos **peccatores**. Entretanto, certo de poder ser nela mesma, a fé em todo o tempo com a idéia plausível de que ela é somente uma aventura infundada e sem objetivo, que ela se sustenta por seus próprios recursos e por si só lá cai e nunca é – o que ela **realmente** é, como fé em Jesus Cristo – em si mesma **certa e impassível**. Nós temos este tesouro que é nosso

em “vasos de barro” (2 Coríntios 4:7). Nós temos a promessa e, em e com ela, também muito certamente o cumprimento, porém o cumprimento somente na forma da promessa que nos consola, que nos basta, e faz-nos confessar que somos estrangeiros e peregrinos na terra (Hebreus 11:13). É da passagem desta **forma**, da nossa unidade com Jesus Cristo, que a Escritura Sagrada fala quando ela fala da **ressurreição da carne**. E, quando ela fala da **vida eterna** é da **nova** forma que ela fala, emergindo com força após esta passagem. Ela fala do levar a cabo da reconciliação do homem realizada em sua futura **redenção**. Ela nos diz que a Páscoa e os quarenta dias não foram um milagre lançado pelo acaso no meio da história humana, mas o sinal do que virá para passar e ser, no derradeiro fim como o objetivo e o significado de toda a história. Esta é a mensagem do Reino de Deus que não apenas tem chegado perto, mas que, quando todos os outros reinos tiverem sido abolidos, será o único e eterno Reino.

Vamos deixar claro que, quando dizemos isso, estamos falando novamente da Segunda Vinda de **Jesus Cristo**. A Escatologia Cristã é diferente de todas as outras expectativas acerca do futuro, quer sejam elas mundanas ou religiosas, ou religiosas-mundanas, no que ela não é de fundamental expectativa de alguma coisa, mesmo se esta alguma coisa fosse chamada ressurreição da carne e vida eterna, mas expectativa do **Senhor**. **Ele** desperta os mortos; **Ele** dá vida eterna; **Ele** é o Redentor, tão certo quanto a redenção é a revelação da reconciliação que tomou lugar nEle. Nossa alegria na mudança vindoura pode ser apenas a antecipação da alegria do **Seu** casamento, no qual nós poderemos estar presentes. Tudo depende de ser a **Sua** revelação

que emana do **Seu** velamento, na invisibilidade de Deus. A glória da natureza humana, a forma do remido segundo Adão que está no presente tão completamente escondido, mesmo da fé dEle próprio, é real apenas na **Sua** pessoa, é para ser revelada em nós somente através de um ato de Sua pessoa. O que de fato está envolvido é que, como Cabeça de Seus membros, Ele nos esboça conforme a Si Mesmo e para Si Mesmo – para dentro da visibilidade de Sua própria ressurreição, para dentro da harmonia de Sua própria exaltação. A esperança de nossa ressurreição e da vida eterna é, portanto, nada, se não for fundamentalmente esperança dEle, e não dEle como se fosse do cumpridor de nossos desejos, mas dEle que leva a cabo em nós a Sua **própria divina** vontade. Portanto, ela não pode ser senão isso, em consideração ao seu objeto, que a esperança está completamente unida com a fé.

Mas o ponto de interrogação colocado contra esta unidade com Cristo, apesar de sua certeza, em sua grande certeza, o véu que a faz uma unidade que está escondida de nós, é antes de tudo, e bem concretamente, o fato de que, mesmo aqueles que crêem em Cristo e estão, em razão disso, unidos com Ele, precisam **morrer** tal como se eles também estivessem “mortos em transgressões e pecados” (Efésios 2:1). De acordo com o Novo Testamento, o “caíram adormecidos” deles (1 Tessalonicenses 4:13; 1 Coríntios 11:30; 15:6; 2 Pedro 3:4) é para ser concebido como algo que é não de todo natural, mas, em vez disso, como algo muito surpreendente. Não é para ser negligenciado que muitos dos **milagres** do Novo Testamento são em algum sentido, **sinais** dirigidos contra o poder da **morte**. Entre a **ressurreição** de Cristo e a ressurreição dEle próprio existe,

assim se estima, uma conexão que Paulo (1 Coríntios 15:13,16) deve declarar solenemente: “Se os mortos não ressuscitam, então, também Cristo **não** ressuscitou”. A unidade com Ele **não** significa nesse caso – ser reconciliado com Deus. “É vã a vossa fé, e ainda permaneceis nos vossos pecados” (1 Coríntios 15:17). Mas, mesmos os membros do corpo de Cristo morrem e a ressurreição ainda não tomou lugar. A vida e a imortalidade que Jesus Cristo trouxe à luz mediante o Evangelho (2 Timóteo 1:10) **ainda não** significa que a morte perdeu o seu poder **sobre nós também**. Nós ainda devemos morrer. Lágrimas ainda serão derramadas; ainda não haverá ausência de tristeza, pranto e dor; a antiga ordem das coisas ainda não passaram (Apocalipse 21:4). A morte como a separação da alma imortal do corpo mortal confirma o fato de que nós **ainda** existimos num estado de ambigüidade, como crianças de Adão e como crianças de Deus, como honrados e como pecadores, no tempo de Pôncio Pilatos, e no tempo da graça. Este “ainda não” e este “ainda” constituem juntos a condição de φθορά, de corrupção, da fraqueza, da desonra (1 Coríntios 15:42ss.) as quais, certamente, não diminuem a nossa unidade com Cristo, aqui e agora, porém, sem nenhuma dúvida a oculta. Nós de fato vivemos com Ele e, portanto, “em eterna retidão, inocência e bem-aventurança” (Lutero), mas é em franca oposição à nossa existência humana-temporal que nós então vivemos essa existência, que ainda não se conformou com a natureza humana de Cristo, ou está conformada apenas em fé; ela está em franca oposição à carne. O idêntico homem que em Cristo já está aqui e agora, se ergueu alto acima de todos os anjos, mas ainda ele mesmo pertence à velha criação **arruinada de pecados que anseia**

por redenção, e isso quer dizer, concretamente, redenção da morte. Mesmo as passagens de Romanos 7 a Romanos 8 não anulam esse dualismo que consiste, por um lado, em pecados, tendo que ser desvelados em crentes, até mesmo neles, na verdade neles, pela lei de Deus e, por outro lado, na morte, tendo que se tornando temerosa pelo pecado não desvelado (1 Coríntios 15:56), de maneira que a paz deles com Deus, necessariamente, signifique de vez, um desesperado conflito consigo mesmos, um incessante observar e orar, e uma inquietude premente em direção ao alvo.

A **ressurreição da carne**, da qual o símbolo fala, é a abolição desta posição que é a nossa, em meio à contradição entre a graça e a falta de graça de nossa própria existência como tal. A ressurreição da carne significa que a questão, “Quem irá nos separar do amor de Deus?” – que, aqui e agora certamente, não é uma questão para a qual estejamos na incerteza de encontrar uma resposta – cessa em qualquer sentido de ser uma questão. A ressurreição da carne não significa que o homem cessa de ser um homem, de modo a se tornar um deus ou um anjo, mas que ele pode, de acordo com 1 Coríntios 15.42ss., ser um homem em **incorruptão**, em **poder** e **honra**, **redimidos** daquela contradição e, assim, **redimidos** da separação do corpo e da alma pela qual esta contradição está selada e, assim, na totalidade de sua existência humana **despertado** dentre os mortos. A ressurreição da carne significa muito simplesmente, que o homem será, nele mesmo, o que ele já é em Cristo, **nova criação** (2 Coríntios 5:17); que, a vestimenta da injustiça **se afasta** dele e a vestimenta da justiça, que ele de **há muito** vinha usando secretamente, torna-se visível. A **ressurreição da carne** significa, portanto, que

a nossa existência como existência **carnal**, nosso céu e nossa terra, como teatro da **revolta**, nosso tempo como o tempo de Pôncio Pilatos, será dissolvido e mudado em uma existência, em um céu e uma terra, em um tempo, e uma **paz** com Deus sem conflito, daquela paz que, oculta de nossos olhos, na carne de Cristo, já é uma realidade.

Se, finalmente, a **vida eterna** é o nome dado a esta nova forma de nossa unidade com Jesus Cristo, deveremos, novamente, ter que nos proteger contra todas essas abstrações com as quais nossas arrogâncias filosóficas se deleitam. Quando a eternidade de nossa vida é falada no Credo Cristão, ela não significa uma vida qualquer do tipo supra-temporal, ou uma eternidade ou um infinito de tempo. Ela nem ao menos significa uma vida, em algum tipo de perfeição concebida cuidadosa e corajosamente. Nem a eternidade de nossa vida significa que esta nossa vida está aniquilada, e seu lugar tomado por alguma outra vida em algum outro mundo, mesmo se ele for um mundo eterno. Finalmente, a eternidade de nossa vida não significa que a nossa vida se torna idêntica com a vida de Deus. Mas a vida eterna, no sentido da Escritura Sagrada, é esta vida que é nossa agora, neste mundo que agora é, esta vida, ainda, como ela tem sempre sido, distinguida da vida de Deus, desde que ela é criada, mas agora, como uma vida que se tornou **nova** em uma terra que se tornou **nova** sob um céu que se tornou **novo**, – vida que se tornou nova em sua relação com Deus, seu Criador, Reconciliador e Redentor. Tornar-se novo neste aspecto que é agora não mais uma vida discrepante dentro de si mesma como, por um lado, **nossa vida em Cristo** e, por outro, como **nossa própria vida, mas agora** (deixe este

“agora” ser enfatizado) ***de uma vez como vida eterna e como nossa própria vida***, uma vida que é reconciliada com Deus, e, portanto íntegra e santa. Os velhos teólogos descrevem esta vida como uma vida na contemplação (***visio***) de Deus como Ele ***é*** e em amor para com Deus (***fruitio***) como Ele ***deseja*** ser amado. E nossos Pais Reformadores em particular têm enfatizado o ponto que, como a consumação dos procedimentos de Deus conosco, será necessariamente uma vida na qual deveremos dar a ***Deus a glória. In eum finem rediturus est Christus, ut gloriosus sit in sanctis suis et admirabilis in credentibus*** (FR. TURRETTINI). Para uma tal vida em paz inquebrantável com Deus e na ininterrupta glorificação de Deus, nós podemos, sem nenhuma dúvida, atribuir uma supertemporaneidade, uma eternidade, ou um tempo infinito, se, ao invés, nós não preferirmos tornar muito claro para nós mesmos que nós, que precisamos fazer nossa reflexão deste tempo que é conhecido por nós, não temos a mais vaga idéia do que estamos dizendo quando falamos, positiva ou negativamente, acerca do tempo desse Deus com Quem viveremos em inquebrantável paz na vida eterna. Nós podemos nos poupar de muitos sofrimentos desnecessários (pois isto realmente é suficiente para nos satisfazer), se nos segurarmos ao que é a característica decisiva da vida eterna: que ela é eterna em sua existência vivida na luz desvelada de Deus, e tanto quanto participando da própria vida de Deus.

Eu concludo com a lembrança de que tudo isso, também, é governado pelo termo ***credo***. Que não existe apenas uma ressurreição para a vida, mas, também, uma ressurreição para o julgamento, portanto, não apenas uma vida eterna, mas também uma morte eterna, é

algo que se coloca em um outro livro. O símbolo não falou disto. Ele apenas sugeriu isto com o ***inde venturus est iudicare***. Mas lá vimos que em fé é possível somente ***esperar*** por, somente ***aguardar*** a Cristo, mesmo que como Juíz, sim, assim como Juíz. O julgamento, que é o objeto de nossa ***fé***, é a decisão da graça vitoriosa após o tempo de contradição no qual nós existimos aqui e agora. Estritamente falando, não é possível ter ***fé*** em uma outra decisão que não esta. Estritamente falando, não é possível se ***proclamar*** uma outra. A extensão da proclamação Cristã e, com isto, da Dogmática Cristã, se coloca ou se prostra, com o seu homem contemplador conforme “em Cristo” e, assim, contando-o como de Deus e, assim, não fazendo as contas com a sua persistência em descrever, com a sua existência eternamente perdida. Porém, admitidamente, eles não podem receber, no meio de suas proposições, a negação desta outra possibilidade, nem portanto a positiva doutrina da ***apocatastase*** como a redenção final de todos os homens. Desse modo eles estariam anulando o ***credo*** como a pressuposição de toda a confissão Cristã. Dissemos em nossa primeira preleção, e devemos repetir agora como nossa palavra final: ***credo*** significa decisão. A fé e a descrença com todas as suas implicações são duas coisas distintas. E, por trás da fé e da descrença, lá se encontra uma escolha divina, lá se encontram a liberdade benevolente e a irrestrita graça de Deus, às quais, sob circunstância nenhuma, ousaríamos ditar que, sem escolha, todos os homens deveriam ser salvos. Abençoado ***é*** aquele que ***crê***. Aqui, portanto, a questão terá que ser colocada mais seriamente, “Crês tu nisso?” à qual podemos então responder, “Senhor. eu creio, Tu me ajudas **na minha descrença!**” **Seguramente**

seria melhor responder deste modo e, apenas deste modo. Mas nós não seríamos capazes de arriscar qualquer outra resposta se a última palavra do nosso conhecimento Cristão for realmente ser ***vita aeterna***.

APÊNDICE

RESPOSTAS ÀS QUESTÕES

Em 5 e 6 de abril de 1935

(A partir de um Relatório Taquigráfico)

Permitam-me a princípio dizer umas poucas palavras pessoais.

Quando eu estudei as dezoito cartas que recebi e as setenta questões que elas continham, tornou-se muito claro para mim que vocês e eu não estamos totalmente baseados no mesmo fundamento, e que, devemos manter isto em vista, eu quando estiver escutando às suas questões e vocês quando estiverem escutando às minhas respostas. Esta diferença não é uma diferença absoluta – não existe tal coisa entre homens. É uma diferença relativa quanto ao **fundamento**, no qual descobrimos nossas capacidades e, como tal, tem tido que ser constantemente **guardado na memória**.

O que nos une é o compartilhamento de um forte interesse na questão teológica e eclesial. O que nos separa, relativamente, é o fato de que eu gastei os últimos quatorze anos de minha vida na **Alemanha**. Por outro lado, vocês estão vivendo como Holandeses na **Holanda**. Isto não é irrelevante.

Devo, antes de tudo, dizer a vocês que, em contraste com a posição da qual eu falo, as questões colocadas a mim me parecem especificamente Holandesas. Todas as suas questões denunciam até certo ponto que vocês ainda são capazes de perseguir a teologia com **conforto**, com uma certa tranquilidade e desprendimento em consideração a seus problemas, tais como aquelas que uma vez conhecemos na Alemanha, mas que hoje não conhecemos mais. Aqui, a possibilidade de deleitável é ainda a de vocês de, realmente se **levantarem contra** as questões teológicas, de observá-las, de trazê-las mais para mais perto em si mesmas. E agora este Professor apareceu de repente da Alemanha e, em consideração a muitos assuntos, disse algo muito definido, de um modo até certo ponto **comprometedor**, e vocês, a partir das suas situações – que tornaram-se muito claras em suas cartas – estão fazendo um movimento mais ou menos cauteloso e **defensivo**. Vocês prefeririam que todas as questões, ou tantas quanto possíveis, pudessem ser deixadas abertas. Embora conhecida como “cabeça da Teologia Dialética”, eu não sou o bastante dialético para vocês! E mais, vocês podem ainda se dispor a cultivar certas linhas de pensamento favoritas; vocês desejam ter certas **peculiaridades** confirmadas, outras rejeitadas. Uma profusão de facções estavam evidentemente esperando para ouvir o que eu tinha a dizer acerca dos seus interesses em especial. Deste ponto de vista, um certo desapontamento não poderia ser evitado – vocês não devem tornar tudo isto como sendo uma crítica. Tem sido um grande prazer para mim ver que é ainda possível ter esta espécie de

teologia no mundo de hoje, pois eu estou convencido que há necessidade também de uma teologia deste tipo, como pode bem ser ainda o caso aqui com vocês.

Eu venho de uma Igreja, e eu venho de uma faculdade cuja vida exterior e interior, é muito diferente da vida da sua Igreja aqui – e de sua faculdade. Inteirem-se acerca do que tem acontecido durante estes últimos meses na Alemanha e Bonn. Onde tais coisas são possíveis, um vento muito diferente está soprando. E, não é como se estas coisas tivessem começado na Alemanha alguns meses atrás; na realidade, elas vêm ocorrendo há anos, e, em suas pressuposições, propriamente falando, desde o fim da Guerra. Tudo isto tem sido na Alemanha um desafio para a Igreja e para a teologia, tem sido e é um desafio para cada teólogo individual oferecer resistência, decidir, confessar. Quando vocês olharem para trás sobre as minhas preleções, ou ouvir agora às minhas respostas às suas questões, vocês precisarão refletir que tal é a situação da qual eu estou falando. Esta situação, este chamado direto a partir da exigência da vida, da aflição que a Igreja na Alemanha está sofrendo neste momento tem, naturalmente, seu lado bom **e** seu lado perigoso. Mas, não há nenhuma negação que a situação de uma ***ecclesia militans*** pode mostrar um parentesco mais próximo com os grandes tempos do passado da Igreja, com os tempos nos quais o dogma da Igreja surgiu. Uma atitude interna bastante diferente é involuntariamente adotada para este dogma, a que será adotada em uma calma situação eclesiástica, na qual ela é meramente honrada e, provavelmente, também, criticada como legado de um passado que não mais existe.

Deixemos estas observações serem mencionadas de antemão para mostrar e explicar, de uma maneira amigável, como é impossível para nós concordarmos ***inteiramente***. Para o restante, nós estamos conectados suficientemente

próximos para **desejar** compreender um ao outro e, em grande parte, também **sermos capazes** de fazer o mesmo. – E agora, eis a resposta de algumas (somente algumas) das muitas questões colocadas para mim. Arranjados, até onde possível, de acordo com o assunto.

I. DOGMÁTICA E CATECISMO

Tanto a Dogmática como o Catecismo almejam ser **instrução da doutrina Cristã com base na Sagrada Escritura**. Existe isto que entende ser dito de suas tarefas em comum: é necessariamente “pastoral” e “crítica” em **ambos** os casos e não será feito nada para atribuir à Dogmática a tarefa crítica, e ao Catecismo a pastoral. O objetivo de ambos pode ser compreendido na concepção da **doutrina pura**. A **doutrina**, pois eles são ambos pastorais, doutrina **pura**, pois eles têm de ser ambos críticos. Assim, na Igreja primitiva nenhuma distinção fundamental foi desenhada entre a tarefa da Dogmática e a tarefa do Catecismo. Cirilo de Jerusalém, Enquirídio de Agostinho! Que predileção tem sido mostrada para o Catecismo de Heidelberg como livro-texto para as preleções dogmáticas, enquanto, por outro lado, a Dogmática do período da Reforma, o **Institutio** de Calvino, foi um trabalho “catequético”, como o nome declara.

A real diferença entre a Dogmática e o Catecismo é, eu imagino, melhor descrita pelos conceitos, **investigação e instrução**. Como em toda ciência, assim, aqui os dois, também, não devem ser distinguidos, em princípio, senão apenas na prática. A Dogmática é Catecismo para a **ecclesia docens**, isto é, para aqueles que **são** eles mesmos chamados mais tarde para dar **instrução** como “catequistas”. Portanto, a Dogmática está, **principalmente**, preocupada em estudar bem os assuntos,

com apresentação de **questões**, com incitações à respostas. Por outro lado, o Catecismo é a Dogmática da **ecclesia audiens**, tencionada, em primeiro lugar, para os jovens, mas, como é mostrado especialmente pelo Catecismo do período da Reforma, completamente tencionada, também, com sua ênfase especial na formulação de **respostas**, para toda a Igreja. Como a **ecclesia docens** e **audiens**, assim, também, a Dogmática e o Catecismo devem ser distinguidos, não teoricamente, mas apenas **in actu**. A Dogmática tem que manter em vista o fato de que existe um Catecismo. Por outro lado, o Catecismo será somente de uso nas mãos do professor quando este professor está dogmaticamente instruído. A partir deste ponto de vista, eu posso responder, também, à questão adicional, concretamente formada: Em princípio deve ser possível e justificável para a Dogmática **questionar**, até mesmo, uma resposta do Catecismo.

II. DOGMÁTICA E EXEGESE

O Credo está sujeito à Escritura, e a Dogmática tem, portanto, que ser continuamente corrigida pela Exegese. Ele está sujeito ao seu controle. Assim, devemos, é claro, nos familiarizar com o que é para ser entendido por **Exegese**. A exegese que é, se eu puder usar a expressão, pré-ordenada para a Dogmática, deve ser uma tentativa para compreender a Sagrada Escritura no seio da Igreja: ela deve ser, portanto, uma exegese **teológica**. Por isso, eu quero fazer entender uma exposição e explanação está **tem** diante de seus olhos. **essa** questão que é para **ser colocada aos profetas e apóstolos**: A que grau é dado a nós, aqui neste texto, o testemunho da **Palavra de Deus**? A exegese teológica é uma exegese

que é levada a efeito sob uma pressuposição bem definida. Isto é, em primeiro lugar, que o leitor do Velho e do Novo Testamento se lembre que, neste livro, a Igreja tem, até agora, ouvido a Palavra de Deus; e, em segundo lugar, que este leitor ou investigador lê na expectativa de que ele próprio, também, ouvirá ao seu tempo a Palavra de Deus. O lugar da exegese teológica encontra-se bem entre esta recordação e esta expectativa, correspondendo, ao tempo da Igreja, entre a Ascensão de Cristo e a Segunda Vinda. Portanto, **essa** exegese que é **norma** para a Dogmática não é uma exegese desprovida de pressuposições. Não existe tal coisa. A alegada liberdade de pressuposições das quais uma certa Gnose está acostumada a ostentar, simplesmente significa que uma vez mais **uma outra** pressuposição está sendo feita. Concretamente isto significa que a revelação de Deus não é para ser levada em conta; que, pelo contrário, é possível adotar uma atitude **neutra** para aquilo a que a Escritura aponta, tal como é possível tornar esta atitude em relação a outras coisas. Esta neutralidade, esta despreocupação acerca da revelação de Deus, e, portanto, esta “liberdade de pressuposições” é uma pressuposição exatamente como outra qualquer. Por uma questão de método, temos que escolher quais dentre estas pressuposições deverão ser válidas e, é claro, na Igreja, apenas uma é levada em consideração como significante e relevante. Se existe uma Igreja, então o Cânon é para ser lido de uma forma que corresponda à Igreja, isto é, com aquela recordação e aquela expectativa que eu mencionei. Por favor tomem nota que, em tudo isso eu disse que, a pretenciosa palavra “exegese **pneumática**” não passou dos meus lábios. Eu estou perfeitamente satisfeito em favorecer uma exegese **teológica**.

Tal exegese teológica é o critério de todas as proposições da Dogmática. Não é preciso dizer que ela é, também,

o critério pelo qual o Credo e todas as históricas Confissões da Igreja são medidas, e terão sempre que ser medidas. Ao longo de toda a linha da Dogmática, o princípio da Reforma acerca da Escritura deve, fundamentalmente, permanecer em vigor. Se realmente acontecer que tal exegese teológica visse a si mesma compelida a investigar certas partes do Credo, (Nascimento Virginal, Ressurreição?), teria que ser dada força à esta investigação sem fazer reclamações. Mas, para investigar a ressurreição de Cristo a partir do Credo – isso somente poderia ser a investigação de uma exegese **não** muito teológica. Uma exegese teológica admitirá, de uma vez, que o **resurrexit tertia die** se coloca no centro do testemunho do Novo Testamento de tal maneira que dela pode ser dito: este testemunho se sustenta, ou desaba com esta declaração. Da Ascensão e do Nascimento Virginal uma exegese teológica certamente não irá dizer que eles se colocam no centro do testemunho do Novo Testamento, mas, em vez disso, que eles se colocam, de um modo muito marcante, à sua margem. Certamente o Nascimento Virginal é cercado com pontos de interrogação dignos de nota, e a Dogmática, no tratamento disso, deve manter esse fato em vista. Com respeito à minha preleção, eu espero que vocês se lembrem não apenas de **que** eu tomei acerca deste ponto uma posição positiva, mas, também, **como** e em qual conexão (**res** e **signum**) eu fiz isso. Eu cheguei na posição de assegurar firmemente o Nascimento Virginal e de ter averiguado no Novo Testamento que aqui uma espécie de sinal é dado, o qual, para a Igreja primitiva, foi em todos os eventos, suficientemente importante para ser incorporado ao Credo: no sentido que eu apresentei ali a doutrina do Nascimento Virginal, eu acredito ser capaz de justificá-lo antes das reivindicações de uma exegese teológica. Portanto, eu não posso aceitar a objeção de que eu errei o caminho na exegese

teológica, pois eu tenho que colocar a contra-questão de que se não é, antes, uma exegese que crê ela mesma estar em liberdade para averiguar o Nascimento Virginal, que deve ser descrita como uma exegese não-teológica?

III. DOGMÁTICA E TRADIÇÃO

Eu vejo em minhas preleções que um particular mal estar surgiu com respeito à complexidade destas questões! Eu não sei se eu consigo me justificar aos seus olhos, mas eu quero tentar explicar a vocês a minha atitude acerca deste problema. Por qual padrão crítico a tradição deve ser mensurada? Por tradição deve ser entendido, digamos, a **soma total das vozes dos Pais**. Em nenhuma circunstância, obviamente, este coro de vozes da Igreja primitiva pode ser considerada como uma segunda fonte de revelação (assim como ela é considerada na Igreja Católica Romana, onde logicamente o **ofício do ensino** vem à frente como terceira fonte de revelação). Não! É o que deve ser dito a isso. O *Tridentinum* que reconheceu a tradição como fonte de revelação da mesma maneira como é o caso da Sagrada Escritura, e o Vaticano com o seu dogma da infalibilidade do Papa, significa a auto-apoteose da Igreja, que é um dos mais sérios e enormes erros da Igreja Católica Romana. Em contraste com isso, o princípio da Reforma acerca da Escritura colocou a Igreja **permanentemente** sob a autoridade da profética-apostólica Palavra da Bíblia; ele fez isso achando que, nesta distinção humana entre a Igreja e a Sagrada Escritura, como **professor** da Igreja, existe expresso a permanente, duradoura diferença entre o **Senhor** da Igreja e a Igreja como a **assembléia** dos crentes na terra. Esta barreira entre a **Escritura** e a Igreja que aponta como um sinal para a barreira entre **a Igreja** e o seu Senhor, tem sido ultrapassada no Catolicismo

Romano. ***A tradição não é revelação.*** Mas existe ainda isto a ser dito – e é em consonância com os Pais da Igreja Primitiva e da Reforma – que na Igreja nunca poderá haver qualquer questão quanto a saltar por cima omitindo os séculos e, de imediato, (cada qual confiando na acuidade dos seus olhos e na franqueza do seu coração) encadeá-los com a Bíblia. Este é o Biblicismo que significantemente apareceu muitas vezes nos séculos dezoito e dezenove com a idéia de que é possível descartar com um gesto arrogante o Niceno, a Ortodoxia, o Escolaticismo, os Pais da Igreja, as Confissões, e se agarrar “só à Bíblia”! Eu estou me lembrando de G. MENKEN, J. T. BECK, HOFMAN DE ERLANGEN, ADOLF SCHLATTER, todos, significantemente, homens talentosos! Este procedimento, que parece manter tão logicamente o princípio da Escritura, sempre significou – é estranho dizer isso – o aparecimento de uma rica teologia moderna! Pois estes “Biblicistas” determinados tinham a filosofia contemporânea em suas cabeças, levaram-na com eles para a Bíblia e, assim, mais certamente, leram-na a si mesmos na Bíblia, não menos do que os Pais da Igreja e a Escolástica. Eles estavam, sem dúvida, livres do dogma da Igreja, mas não dos seus próprios dogmas e concepções. Lutero e Calvino não foram trabalhar na Bíblia desta maneira. Nem nós deveríamos. É na ***Igreja*** que a Bíblia é lida; é pela ***Igreja*** que a Bíblia é ouvida. Isso significa que ao ler a Bíblia nós deveríamos ouvir, também, o que a Igreja, a Igreja que é distinguida da minha pessoa, tem até agora lido e ouvido da Bíblia. Estamos nós em liberdade para ignorar tudo isso? Os grandes professores da Igreja, os Concílios, não possuem uma – certamente não celestial – mas, mesmo assim, terrena, “autoridade” humana? Não deveríamos estar tão prontos para dizer, não a ela. Para a minha mente a questão toda da tradição cai sob o Quinto Mandamento: Honrai pai e mãe! **Certamente isto é uma autoridade**

limitada; nós devemos obedecer a Deus mais do que ao pai e à mãe. Mas nós temos, também, que obedecer ao pai e à mãe. E, assim, eu deveria chamar a todos aqueles que ficam excitados quando ouvem as palavras Ortodoxia, Concílio, Catecismo: Caros amigos, não deve haver nenhuma excitação! Não é nenhuma questão de escravidão e constrangimento. É apenas que, na Igreja, a mesma espécie de obediência que, como eu espero, você despende ao seu pai e à sua mãe, é exigida de você com relação ao passado dela, que diz respeito aos “mais velhos” da Igreja. Isso é tão somente uma **ordenação**. Mais certamente, nós não podemos fazer do ano de 1935 um princípio absoluto, levar a efeito como se ele fosse um **creatio ex nihilo**! Nesta obediência ao passado da Igreja é sempre possível ser um teólogo muito **livre**. Porém, deve ser guardado na memória que, como membro da Igreja, como pertencendo ao **congregatio fidelium**, não se deve **falar** sem antes ter **ouvido**. Os Reformadores sabem disso. Vocês estão cientes de que, nas Confissões, eles se referem aos Concílios da Igreja primitiva e não pode haver nenhuma questão que, com respeito, também, ao conteúdo de seus ensinamentos, eles não tenham apelado para os vereditos dados pela Igreja em tempos passados. Poderia ser possível compreender a doutrina da justificação sem o dogma Trinitariano e Cristológico?

E agora, eu só gostaria de pergunta a vocês o seguinte: O que vocês realmente querem dizer quando usam a palavra “Ortodoxia”? Algumas das questões, ao longo desta linha, me surpreendem como estando um pouco fora-de-moda. Na Alemanha, também, tivemos experiência disso, deste espectro do “livre” teólogo. Mas, é realmente um espantalho, frente ao qual na Holanda, também, deve-se fugir! “Ortodoxia” significa **acordo** como os Pais e os Concílios. Desse modo ela **nunca pode** ser um fim em si mesma. A reiniciação do

zero é um contra-senso. Porém, onde a “Ortodoxia” é rejeitada desse modo aterrador, a questão surge se esta rejeição não brota de uma “ortodoxia” de iniciativa própria, conectada, talvez, com certos modos de pensar dos séculos dezenove e vinte, os quais são bem capazes de formar um dogma. Este dogma, também, obteve a sua Igreja – com muitas capelas! – mas, na verdade, nunca foi dito às pessoas que a submissão delas à esta Igreja deve ser incondicional. Se eles apenas soubessem, definitivamente, que aqui, também, existe um vínculo de ligação, eles poderiam a deixar este “vínculo” permanecer para a Igreja do passado em vigor como, afinal de contas, uma bem respeitável ocupação. Quanto mais alguém escuta e se desfaz da ilusão de que o mundo começou por si mesmo, quanto mais esse alguém descobrirá que este País **sabiam** de algo, e que os desdenhados escritores “ortodoxos” do, digamos, século dezessete, foram teólogos de **estatura**. E, pode até mesmo acontecer que, junto a eles, a literatura teológica moderna será achada um pouco insípida e um pouco tediosa. Vocês precisam fazer a experiência vocês mesmos. Eu também fui uma vez liberal e conheço o charme!

Bem, eu venho sendo perguntado acerca do padrão pelo qual a tradição é para ser mensurada. Não pode ser, de qualquer modo, uma questão de abrir os portões amplamente e permitir que toda uma carga de vagões da velha doutrina entrem sem discriminação! O passado, também, tinha sua mistura de doutrina pura e impura. A norma que determina a nossa escolha é a Escritura Sagrada. A Escritura Sagrada é o objeto de nosso estudo, e, ao mesmo tempo, o critério de nosso estudo, do passado da nossa Igreja. Como eu li os escritos dos “País” constato que o testemunho da Escritura Sagrada permanece continuamente diante dos meus olhos: eu aceito o que este testemunho interpreta para mim e rejeito tudo aquilo que nele a contradiz. Assim, uma escolha foi

feita na verdade, certamente não uma escolha de acordo com o meu gosto individual, mas de acordo com o meu conhecimento da Escritura Sagrada.

IV. DOGMÁTICA E FILOSOFIA

Se abrímos nossas bocas, nos encontramos no território da filosofia. O fato de que isto, também, vale para a pregação Cristã e para a Dogmática faz-nos lembrar da “encarnação do Verbo”. A regra para o teólogo é: Todas as coisas são lícitas para mim. Por exemplo, é lícito para mim – e, aqui estou respondendo a uma questão – falar do “intelecto” e do “ôntico”. Todas as coisas são lícitas para mim, mas nada me manterá cativo. Agora o que significa permitir que alguém seja tomado cativo? Quando falamos em concepções humanas e então, das concepções de uma filosofia definida, nós estamos, como teólogos, nos comprometendo com algo que é muito perigoso. As concepções, usadas por assim dizer somente como moldes, podem muito bem já ter um conteúdo definido que não pode ficar excluído, e que, na ocasião, conduz o teólogo para uma seqüência de idéias que não têm nada a ver com o que, como teólogo, ele tem para dizer. Uma tentativa tem sido feita desde tempos imemoriáveis com a intenção de se encontrar uma saída para fora deste problema acerca da terminologia teológica, e esta pelo estabelecimento da teologia e da filosofia em associação. Este drama foi desenrolado nos estilos os mais variados. Alguém deu seguimento ao dizer que as concepções filosóficas a serem empregadas teriam que ser, em primeiro lugar, “tornadas claras!”, desse modo, pressupondo que existem duas fontes de revelação, razão e história de um lado e a Escritura Sagrada do outro. Se esta concepção do relacionamento entre teologia e filosofia está fundamentalmente errada, então,

resta apenas um único caminho possível, que eu como teólogo, tendo a minha linguagem, qualquer que possa ser, forneça com essa linguagem um propósito que me satisfaça em relação ao testemunho da Escritura Sagrada. Ao tornar meu próprio este testemunho, eu não estou livre de toda filosofia, mas, ao mesmo tempo, eu não estou atado à uma filosofia definida. Todas as coisas são lícitas para mim, porém, nada me tornará cativo. Será permitindo que o meu pensamento e a minha fala sejam absolutamente determinados pelo meu objetivo que o conhecimento teológico será formado. A Palavra não está sujeita à pressuposições humanas, mas as pressuposições humanas estão sujeitas à Palavra. Naturalmente estas pressuposições humanas não devem ser extintas, o que não é alguma coisa como permitir que a **sarx**, de maneira sistemática, tome antecipadamente uma posição fortificada na minha **intelligentia** e, realmente, uma outra que permita à **causa divina** decidir sobre a **intelligentia**. Não é um incômodo para nós que as pressuposições humanas estejam sempre presentes, mas o que eu preciso saber como teólogo é que não é o meu negócio fazer uma síntese, mas seguir um **caminho** que conduza da matéria, que comanda, até a forma, que serve. É movendo-se ao longo deste caminho que as concepções teológicas são genuinamente formadas. Mesmo assim, muitos acidentes irão ocorrer, mas, por baixo, isto indica um curso no qual não será feita violência nem à teologia e nem no qual se refere a esse assunto à filosofia. Praticamente não é aconselhável aos teólogos ligarem-se por um período muito longo, ou muito cedo, à **qualquer** concepção. Isto é, é desaconselhável para ele ancorar-se sistematicamente em qualquer terminologia técnica. Todos vocês sabem quão prontamente ficamos fixados a esse respeito, e quão fácil é, então, aparecer certos costumes, costumes nos quais nossos pensamentos correm, e, ao fazerem isso, adquirem um peso

morto, o qual, em teologia, eles nunca deveriam ter. Para tomar um exemplo, chegou a mim, da a fileira de vocês, a reclamação de que eu não usava mais a linguagem da “Epístola aos Romanos”. Pelo contrário, vocês deveriam ficar agradecidos de eu não mais sobrecarregá-los com “lacunas” (**Hohlraum**) e “linha-de-morte” (**Todeslinie**)! Ela foi útil um dia. Hoje seria confuso e enfadonho continuar com isto. Eu espero, profundamente, que em cinco ou dez anos, ou seja capaz de falar mais uma outra língua do que a que eu falo hoje, e que, então, eu também seja **compelido** a falá-la. Eu deveria, portanto, aconselhá-los a parar com esta lamentação. Naquele tempo, todo meu desejo era, na realidade, elucidar a Epístola de Paulo para os Romanos. Isso foi realizado parcialmente por meio de uma estranha incrustação de concepções Kantiano-Platônicas. Eu estava, então, **com liberdade** para usar estas concepções, mas se eu fosse avisado hoje que eu **teria** que usá-las, eu diria com decisão: Não.

Além disso, é-me forçado garganta abaixo que a Dogmática teológica esteja na obrigação de “justificar” a si mesma em suas elocuções diante da filosofia. Para isso a minha resposta é da mesma forma: Não. A Dogmática tem que se justificar a si mesma somente perante Deus em Jesus Cristo; concretamente, perante a Escritura Sagrada dentro da Igreja. Certamente ela tem, também, a responsabilidade de falar, de modo que possa ser **compreendida**, porém, não existe a menor chance de que alguma filosofia pudesse aqui dar um passo à frente como norma. É um engano pensar que na “Epístola dos Romanos” eu me direcionei, conscientemente, em criticar negativamente o pensamento do homem moderno. Como homem moderno eu tentei me submeter à palavra de Paulo. Não pode ser de outro modo que essa Dogmática se coloque contrariamente a toda filosofia, não importa qual forma ela possa ter assumido. De fato a teologia deve se

opor a todo tipo de Realismo e Idealismo. Por isso, a importância de todas as representações e todas as concepções não repousam nas próprias representações e concepções, mas em sua subsistência enquanto bens. Todas as nossas atividades de pensar e falar podem ter somente uma importância secundária, e, como atividades da criatura, não conseguem, possivelmente, coincidir, com a verdade de Deus, que é a fonte da verdade no mundo. O valor do que a teologia tem a dizer não é medido por nenhum padrão, exceto aquele do seu **objeto**. Existe sempre a possibilidade de que o que é dito pode “não ser compreendido”; essa possibilidade não pode ser excluída. Até mesmo a Escritura Sagrada muito freqüentemente não é compreendida. Porém, nenhuma filosofia pode entregar a chave para nós. A questão da linguagem “apropriada” da teologia é para ser respondida, **no final das contas**, somente com oração e uma vida de fé.

V. A EXEGESE E A CIÊNCIA DA HISTÓRIA

Nós já falamos da concepção da **exegese teológica** que entende a Escritura como testemunho da revelação de Deus, isto é, como ponteiro para um evento atual tomando lugar no espaço e no tempo, um evento, entretanto, que está baseado diretamente na compaixão de Deus, Que deseja falar a nós homens, e ter relacionamentos conosco. O objeto do testemunho Bíblico é para ser compreendido como um tal evento, um evento que é **atual**, ainda mais porque é **baseado** na **compaixão** e na **vontade de Deus**. Os dois não devem ser separados. Existem, por assim dizer, dois planos que se interceptam. A exegese Bíblica pode, fundamentalmente, ser apenas interpretação dos textos fornecidos pela Escritura Sagrada. Sua tarefa nunca poderá ser a de tentar descobrir o segredo do **testemunho destes textos**. Mas este

deve repetir em forma explanatória o que o testemunho como tal declara, o que os profetas e apóstolos testificam dos “poderosos atos de Deus”. Agora existe, também, uma outra maneira de considerar este evento, e este testemunho para o evento. Existe uma exegese não-teológica. Existe o grande empreendimento da **moderna ciência da história**. Por isso eu entenderia o empenho para se desgarrar tão longe quanto possível, dos relatórios dos eventos passados, tudo que é a contribuição dos narradores e, assim, expor o que é “na verdade” o objeto dos relatórios (isto é, o que é feito e experimentado pelos homens). Este objeto tem que ser executado pela aplicação das categorias de **relação** histórica e **analogia** histórica. O relatório em consideração é mensurado por eles; eles são o critério, ou antes, o teste de probabilidade para a discriminação e avaliação dos relatórios. O relatório é conformemente classificado como história, ou, por outro lado, como mito, saga ou lenda. Se o relatório **não** é conforme nenhuma das categorias, o historiador fala do mito, saga ou lenda. A moderna ciência histórica emprega um cálculo de probabilidade que repousa numa concepção de verdade que é definitivamente limitada. Suas categorias não trazem nenhuma provisão para a idéia de um Deus que atua na história e testifica a Si Mesmo na história. Apesar de tudo isso, não poderá haver nenhum obstáculo fundamental para a aplicação à Bíblia deste procedimento da moderna ciência histórica. A Bíblia é, certamente, entre outras coisas, um documento humano. Não há nenhuma negação quanto a isto, e as conseqüências disto são de modo algum deploráveis. Por que não deveria ser possível, para o método científico da história, render seus bem definidos **serviços** à investigação e exposição dos textos da Escritura? A própria exegese teológica é capaz de aprender disto coisas bem definidas. É difícil ver por que este método teria pôr finalidade só o âmbito fora

da Faculdade Teológica. Por que ela não deveria ser **aplicada**, de maneira a render seus serviços, à exegese teológica? Exceto pelo fato de que não deva promover a reivindicação de ser **o** método da verdadeira exegese! Ela não pode ser mais do que um procedimento definido que pode ser aplicado à Bíblia, dentre outros métodos, e que, precisamente por sua característica “ateística”, pode realizar o serviço de remover impurezas. A Bíblia é um documento **humano**, tendo o seu lugar em toda a história da religião. A moderna ciência histórica torna possível a nós compreendermos este documento humano em seu aspecto humano e, conseqüentemente, compreendê-la como **testemunho** de uma forma que não fora aberta aos Reformadores. E agora, neste momento, problemas naturalmente virão à tona. Dirigindo esta investigação, sempre dentro da ocorrência humana como tal, o método da moderna ciência histórica não pode ser idêntico com o da exegese teológica. Se esta não reconhecida como ocorrência humana, então, não há, de modo algum, nenhuma declaração positiva a ser feita sobre isto. Além do mais, a mera interpretação dos textos não é o bastante para isto, pois, é preciso avançar a partir dos textos para o que está por trás deles. O teólogo, portanto, tem uma atitude para, digamos, um capítulo do Evangelho de Mateus, ou mesmo de João, diferente daquele do historiador. Para o primeiro, a coisa mais importante é o **texto** como tal, enquanto que para o último, abstraindo-se do texto, indaga “como foi”. Conseqüentemente, não existem colisões entre a exegese teológica e a ciência histórica, quando a ciência histórica reconhece o conteúdo de um texto como **histórico**. As coisas ficam diferentes quando o historiador acha que é incumbência dele falar da “saga” ou da “lenda”. Além disso, eu deveria ter pensado que este fato **não** teria dado nenhum pretexto para protesto da parte do teólogo. As duas concepções obviamente não

significam mais do que a realidade de que os relatórios estão lidando com um evento que, como evento humano, é problemático e que o pensamento humano, com suas categorias de relação e analogia, trabalhando com base nessa concepção de verdade limitada, acha-o difícil ou impossível de explicar. Se apenas os teólogos do século dezenove não tivessem, também, sucumbido à forma histórica de pensamento, mas tivessem se segurado firmemente à sabedoria dos Pais, “Está escrito!”, não teria havido nenhuma destas dificuldades quanto a situação da relação entre a exegese e ciência histórica. Falando estritamente, o protesto do teólogo pode apenas começar onde o historiador fala do “**mito**”. Uma narrativa que deve ser entendida como “mito” não tem a sua base em nenhum evento, nem mesmo em algo “dito” que tenha tomado lugar. Aqui, ao contrário, não se trata senão de uma fantasia humana, uma especulação sobre Deus e o homem. Com a introdução da idéia de mito, a teologia vê a sua real **pressuposição** afrontada. Não há nada que ela possa fazer aqui senão rejeitar o método histórico. Apesar disto o diálogo entre a exegese e a ciência histórica pode continuar: é notório que as conversações mais interessantes frequentemente tomam lugar quando as pessoas não estão mais falando umas com as outras! O teólogo pode, então, perguntar ao historiador se o motivo dele procurar mitos na Bíblia não possa ser o de que ele é, ele próprio, um pensador todo-muito-mítico, como de fato, raramente, tem sido sempre imaginado, tão mítico como aquele dos séculos dezenove e vinte e daí para a frente.

Não devemos ficar surpresos e continuamente encontrar textos **na Bíblia que não** sejam capazes de resistir, face à concepção **de verdade** defendida pela ciência histórica, mas, ao fato de **que o historiador** será capaz de classificado somente como **uma** “saga” ou “lenda”. Mas precisamente estes

textos chamam a nossa atenção para o fato de que enquanto a Bíblia está preocupada com um **acontecimento** este é o acontecimento do poderoso ato de **Deus! Qualiter?totaliter aliter** do que a cada outro acontecimento! Sobre isso não há nada mais a ser dito; e eu deveria tomar muito cuidado ao tratar, por exemplo, sobre o Nascimento Virginal, e não acrescentar nem uma simples palavra àquilo que lá está declarado. Não deve haver nenhuma questão de explanação, de confrontação no sentido histórico.

E agora, em relação a isto, um de vocês colocou-me de modo concreto uma questão especificamente Holandesa, se a serpente no Paraíso “realmente” falou? Eu decididamente me oporia a caracterizar este incidente como “mito”. Eu não posso senão, por outro lado, caracterizá-lo, no sentido da ciência histórica, como “histórico”, pois o fato de uma serpente estar falando agora mesmo, é pouco capaz de se imaginado (à parte de tudo o mais!) como por qualquer um. Porém, eu deveria perguntar aos caros amigos da serpente falante, se não seria melhor se agarrar firmemente ao fato de que isto “está escrito” e prosseguirem com os seus interesses em **o quê** a serpente falou? A mim me parece serem palavras muito importantes e significativas que eu não gostaria, sob quaisquer circunstâncias, de perder da Bíblia. A fala da serpente é, na verdade, o convite para que o homem enfrente a Deus com essa questão tão insignificante em relação real problema da exegese teológica: “Deus falou?” Onde esta questão for ouvida, ali um homem **deve** ter a idéia de ser como Deus, ali a fruta **deve** ser comida; ali ele fica refletindo sobre a Palavra de Deus, sobre isso a essa Palavra ele, então, muito **certamente**, não será obediente. A atitude de ficar sobre isso com uma **postura crítica**, como também **apologética**, deve ser **abandonada**. O fato de que nós não a **abandonamos** prova **muito claramente** que a serpente **falou realmente**. **sim certamente!**

VI. O GOVERNO DA IGREJA

Em vista das questões que vocês colocaram para mim em relação a este assunto, eu posso apontar, com ênfase, para a Palavra de Jesus, “**Todo** o poder foi dado a Mim nos céus e na terra”. Quem diz isso é o Senhor da Igreja **e** do mundo. Porém, apenas como o Senhor da **Igreja** será possível para Jesus ser manifesto a nós; como o Senhor do **mun-do** Ele está escondido de nós. Nós não conseguimos obter um conhecimento do Seu governo a partir dos eventos do mundo, embora não estejamos certamente preocupados aí com nenhum outro poder senão com o dEle. Isto não pode significar, sob quaisquer circunstâncias, que nos tenham sido dados dois pontos de vista, como a senha da qual fui informado e que foi uma vez passada na Holanda como 1 estando escrito 2. Isto aconteceu! Somente no Senhor da Escritura e, desse modo, da Igreja, podemos buscar e adorar o Senhor da história. Se ficarmos obedientes ao Senhor do **mundo**, isso só pode acontecer pela nossa obediência ao Senhor da **Igreja**. O **voluntas revelata** e o **voluntas arcana** de Deus não podem ser diferenciadas uma da outra. Portanto, não deve haver nenhuma intrusão aqui de qualquer fé derivada da história, qualquer interpretação da história, qualquer filosofia da história. No meio dos eventos do mundo, na história, devemos aprender a escutar à **Palavra**, devemos ser obedientes à **Escritura**, obedientes a **Cristo**.

Mas Jesus Cristo dirige a Sua Igreja como Aquele que Ressuscitou, como Aquele que, como o Vitorioso sobre a morte, encontrou Seus discípulos através de Sua Palavra e, através de Seu Espírito, aos quais Ele a deu. **Ele** que ouve a **vocês**, ouve a mim! Cristo dirige a Sua Igreja através da **Escritura Sagrada**. “Eu estou com vocês, sempre, mesmo até o fim do mundo!” Isto significa, concretamente, que Eu estou

com vocês neste testemunho. A **Escritura** dirige a Igreja, de modo que a Igreja não pode admitir qualquer tipo de Papado. Para o homem sobra apenas o **ministério** da Palavra de Deus; ele não tem nenhuma soberania ali que pudesse empurrá-lo para o lugar de Cristo. A soberania está nas mãos do próprio Jesus Cristo ou com o testemunho dEle, que é a tarefa da Igreja sempre, e renovadamente, fazer com que seja proclamado novamente. Todos os atos “governamentais da Igreja” podem, no fundo, portanto, ser apenas o ato em que **esse** governo da Igreja está renovado, o qual está inteiramente nas mãos do próprio Jesus Cristo.

VII. COMMUNIO SANCTORUM

(a) Eu tenho sido conduzido para o Artigo 27 do **Confessio belgica**, no qual a Igreja é descrita como **coetus omnium vere fidelium Christianorum**. A expectativa é que é melhor agarrar-se firmemente ao **communio** do **sancti**, uma vez que a certeza da fé poderia estar indeterminada ao interpretá-la como **sancta**. Porém, agora é o caso, na verdade, de que esta formulação do Artigo 27 na **Conf. belg.** está suplementada com a cláusula relativa, **qui totam suam salutem in uno Jesu Christo expectant, sanguine ipsius abluti, et per Spiritum eius sanctificati atque obsignati**. Aqui nesta cláusula nós somos conduzidos ao grande objetivo **sancta**, para a ação de Jesus Cristo. É impossível descrever o **sancti** sem esta alusão ao **sancta**. Catecismo de Heidelberg, questão 55. No Artigo VII do **Confessio Augustana** é dito. **congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et sacramenta recte administrantur**. O **vocatio interna** depende do **vocatio externa**; é para isso que o **sancta** aponta. Estar na Igreja pode apenas significar estar em **graça** e, portanto, na participação

desses tesouros confiados para a Igreja. Se fossemos falar em isolamento do **sancti** deveríamos, em nossa interpretação da concepção da Igreja, estar nos aproximando perigosamente próximo da idéia congregacional, e não pararmos até que pousássemos na idéia da associação religiosa.

(b) Na mesma relação, e é estranho dizer isso, me foi indagado também a questão oposta. Somente se toleraria ouvir do **sancta** e, a esse respeito, o **sancta** entendido como **sacramenta**. Certamente o **sacramenta** também pertence ao **sancta**. Mas eu recomendaria cuidado, e em nenhum caso interpretaria **sancta** exclusivamente como **sacramenta**. O **sancta** compreende o divino ato da revelação, da reconciliação e da existência, baseado neste ato do Espírito Santo, da Igreja no tempo, no mundo, na história – da Igreja entendida como a totalidade dos sinais, **signa**, que são exibidos aqui: a assembléia dos **fideles**, o sermão, os Sacramentos, a Bíblia – todos os quais apontam para este ato divino. Poderia ser dito, utilizando os termos neste sentido, que a Igreja é o lugar **sacramental**, isto é, o lugar do **signa**. O lugar da Igreja é delimitado pelos Sacramentos; o caminho do Cristão é o caminho do Batismo até a Comunhão Santa, assim como a Igreja está no caminho da memória para a expectativa. E até este ponto o todo, sem dúvida, permite a si mesmo ser explicado e visto, também, sob a concepção do Sacramento. Mas, nem por um momento, deve ser esquecido que é o **coetus fidelium** que faz este lugar ser o que ele é. Não é alguma coisa objetiva em si mesma: isso seria uma filosofimia. A Igreja não é apenas um lugar, ela é **ecclesia**. Ela é uma **congregatio sanctorum**, isto é, uma assembléia de **homens** que vêem estes sinais, que são invocados por eles, para quem existe, em face destes sinais, a grande possibilidade de **fé**. Não podemos falar da **vocatio externa** sem falar, ao mesmo tempo, também, da **vocatio interna**. É tão

pouco permissível divorciar o **sancta** do **sancti** quanto o contrário. E, assim, eu gostaria de encorajar os dois últimos questionadores a corrigirem-se um ao outro, para que ambos possam, então, acertar o alvo.

(c) Finalmente, eu fui questionado sobre o escopo do **communio sanctorum**, e, em particular, sobre a membresia dos anjos. Se por **communio sanctorum** nós entendemos a Igreja, então a questão sobre a membresia dos anjos é para ser respondida na negativa. A Igreja, entendida no sentido dos Reformadores, é uma assembléia de **homens**. Mesmo as concepções **sancti** e **sancta** obviamente se referem a homens que pecaram e que estão agora reconciliados com Deus em Cristo. Aplicar esta afirmação para anjos seria sem sentido.

Por outro lado, eu posso dar uma resposta afirmativa para a segunda questão do mesmo questionador. Ao **communio sanctorum** pertence não apenas o **ecclesia militans** mas, também, o **ecclesia triumphans**, portanto, a comunhão dos bem-aventurados que se foram antes de nós. Aqui, também, eu gostaria de desenhar uma linha e emitir um aviso contra fantasias exuberantes. O que nós realmente sabemos dos membros da Igreja que se foram antes de nós, do coro dos Pais da Igreja, professores da Igreja e Reformadores, e todo o restante que têm crido, amado e esperado antes de nós? Nós os conhecemos, de fato, apenas como membros da Igreja **militante**; é somente depois da carne que nós conhecemos mesmo a Martinho Lutero, cuja trajetória de monge a Pai da Igreja foi verdadeiramente uma trajetória dentro da **ecclesia militans**. Tudo que está incluído na concepção **triumphans** está acessível para nós somente pela fé. O ponto fraco de quase todas as biografias Cristãs é, justamente, que seus autores não hesitam em retratar o “triunfo” dos heróis tornando assim difícil, para nós, obter uma visão correta do **ecclesia militans**, de modo a,

em lugar disso, nos fatigarmos com figuras fantasiosas de um outro mundo que, certamente, não é o outro mundo de Deus. Nós temos que olhar para a Igreja sob a **Cruz**.

VIII. A PLURIFORMIDADE DA IGREJA

Por pluriformidade da Igreja eu entendo o fato das mais ou menos nitidamente acentuadas, e parcialmente inofensivas, parcialmente perigosas, divisões da Igreja.

Quando nós confessamos a nossa fé na Igreja de Cristo, nós confessamos a nossa fé na Igreja **única**, na **una sancta ecclesia**. Esta **una sancta** encontra a sua expressão no fato de que, ao crer na Igreja, nós não cremos em uma **idéia** da Igreja, mas na Igreja concreta à qual acontece de pertencermos, isto é, na qual fomos batizados. Para nós, Reformada é, portanto, a Igreja Reformada. Como certamente, como Igreja ela é **coetus fidelium**, tal como, certamente, ela é uma real e visível assembléia de homens, tal como, certamente, pode ela ser o objeto de fé apenas onde estes homens estão. O fato da fragmentação do **una sancta** pertence às atuais marcas da Igreja, e ela é uma indicação de que o Reino de Deus, no tempo, apenas chegou mais perto. Nós não devemos assumir que seja possível para nós **traçarmos** nesse ponto um **plano** de Deus e, mesmo, talvez, ficarmos encantados com esta maravilhosa multiplicidade e opulência. Este é um ponto de vista profano, aplicável, talvez, à "humanidade", mas não à Igreja. Quando eu vejo uma outra fé, ouço uma outra doutrina, percebo uma outra formação da Igreja, todos os quais, de uma maneira absoluta, me desafiam a uma decisão, como posso eu estar ainda na posição de admirar a multiplicidade disso que, por certo, está tão claramente visível? Onde a fé e a confissão são levadas a sério, não há lugar para "Com um abraço eu cumpri-

mento vocês, milhões”. Sendo uma questão de “opiniões” humanas, isto, é claro, seria possível. Mas, como isto é uma questão de divisão na **Igreja**, nós podemos reconhecer estas divisões somente com **horror** e, podemos apenas **orar** pelas suas remoções. Nós verdadeiramente cremos numa Igreja **única**. Nós aqui não vemos nada a não ser uma **aflição** da Igreja, que devemos crer que será **superada**, embora, na verdade, a força para superá-la não esteja em nossas mãos.

Com respeito à divisão nós temos que distinguir entre **outras Igrejas e falsas Igrejas**. Às outras Igrejas nós somos capazes de reconhecê-las em suas diferenças como “Igrejas irmãs”. As falsas Igrejas não podem ser descritas assim. Um exemplo destas outras Igrejas, uma que, como constituída, para nós não é muito prontamente acessível, uma que nós temos uma certa dificuldade em compreender, é a Igreja **Luterana**. Talvez, ao escutar a um sermão Luterano eu sinta uma leve intranquilidade ao não encontrar a soberania de Deus suficientemente reconhecida – uma consequência da inclinação Luterana para permitir um certo valor independente à criatura – ao encontrar a doutrina da santificação encurtada, ao encontrar seu entendimento do “ofício” como desagradável e indigno de confiança, e assim por diante. Mas, apesar destas questões, não se tornou impossível para mim reconhecer aqui a Igreja única, a ter real companheirismo na fé com os Luteranos, ou a tomar parte no serviço de Comunhão Luterano. A **união** entre Luteranos e Reformados não é a princípio impossível.

Mas, existe esse outro lado da pluriformidade da Igreja, a possibilidade da falsa Igreja. Nós podemos ser confrontados com Igrejas onde não há mais qualquer questão acerca do reconhecimento da verdadeira Igreja única. mas em face da qual nós nos vemos forçados a tomar uma decisão. Por

exemplo, o dogma Católico Romano da infalibilidade do Papa expõe a Soberania de Cristo de um modo que se torna impossível para mim reconhecer a Igreja onde este dogma está em vigor. Igualmente pertinente é o fato de que eu poderia nomear a doutrina da justificação do Concílio de Trento como uma que oculta a doutrina da graça irrestrita, ou a doutrina sacramental do Concílio Florentino, como um que infere uma negação da autoridade da **Palavra** na Igreja. Mas mesmo em consideração a este estado de coisas será necessário dizer: os caminhos de Deus são diferentes dos nossos caminhos. Ele conhece a Si próprio em lugares onde não podemos imaginá-lo. Na Igreja Romana, também, o Batismo é solenizado, e a Comunhão Santa, mesmo se numa forma terrivelmente distorcida, é administrada; na Igreja Católica Romana também a Bíblia é explicada, envergonhando-nos com a falta de seriedade e zelo com a qual ela é realizada em muitos outros lugares. **Na medida em que**, mesmo lá, **evangelium pure docetur et sacramenta recte administrantur** nós podemos e devemos certamente crer na Igreja mesmo dentro da **falsa** Igreja.

Com relação a isto eu fui indagado acerca da concepção "Protestantismo". Esta palavra descreve o caráter **polêmico** da verdadeira Igreja, mas ela não esgota a concepção de Igreja **evangélica**. Ela "protesta" contra o homem, que desfaleceria se se colocasse no lugar de Deus e contra a "justificação pelas obras", com respeito à qual ela reflete bem que já no século dezesseis este protesto foi dirigido não somente contra **Roma**, mas, também, contra os **fanáticos** (**Schwärmer**). Nos 400 anos desde a Reforma, o Protestantismo tem experimentado uma séria mudança; o racionalismo e o pietismo tentaram reintroduzir o homem e os seus direitos em oposição a Deus, e a Igreja, em grande parte, sucumbiu aos seus esforços. Tendo ela mesma se tornado uma

Igreja papista, ela, com isso, perdeu em grande proporção o direito mais interno de protestar contra Roma. Deixemos a Igreja Evangélica tomar as dores de ser **evangélica** de modo a assim, se tornar nova e verdadeiramente Protestante.

IX. SERMÃO E SACRAMENTO

A questão 66 do Catecismo de Heidelberg discorre sobre: “O que são os Sacramentos? Os Sacramentos são sinais e selos santos, visíveis, designados por Deus para este fim e que pelo seu uso eles podem **mais completamente** declarar e selar para nós a promessa do Evangelho, a saber, que Ele nos concede pela graça irrestrita a remissão dos pecados e a vida eterna por conta do sacrifício único de Cristo realizado na Cruz”. À questão colocada para mim acerca da relação do Sacramento com o sermão eu gostaria de responder, em primeiro lugar, com um pequeno aviso. Não vão ser postos aqui as concepções “objetivo” e “subjetivo”, e não suponham que vocês serão compelidos a estabelecerem a objetividade dos Sacramentos em oposição à subjetividade do sermão! Isso induz à uma suposição muito precária – uma, eu deveria dizer, que revela pouca fé – a suposição de que o pregador “fala subjetivamente”. A pressuposição do sermão, pelo contrário, é apenas que a subjetividade do pregador se curva sob a palavra objetiva dos profetas e apóstolos e sob a Palavra de Deus das quais eles dão testemunho. Certamente nós não temos garantia de que, verdadeiramente, **isso** é expresso, de que verdadeiramente **isso** é ouvido. E, em vista das experiências dos últimos 200 anos, a tentação de se refugiar da objetividade toda-tão-subjetiva do sermão para a “objetividade” do Sacramento aparentaria ser muito natural! E, ainda assim, isto é um erro. Não é no Sacramento que a verdadeira objetividade está contida, mas, nas Escrituras, em

Cristo. Buscar isto no Sacramento não significaria, nem mais e nem menos, senão negar a verdade que a Reforma temia. Qualquer um que não entenda que a Liturgia Romana, até onde ela se apóia na doutrina da transubstanciação, é realmente, como o Catecismo de Heidelberg, questão 80, diz, “idolatria amaldiçoada”, faria muito melhor em se tornar de uma vez, completa e abertamente, um Católico Romano. Aqui ele só pode ser: ou um – ou outro.

A outra questão posta foi a de que se a característica especial do Sacramento não consistiria no fato dele ser nisto uma “mais profunda condescendência de Deus”. Eu não consigo, entretanto, encontrar nesta expressão uma característica peculiar do Sacramento em contraste com a do sermão. Não será na mais profunda condescendência, também, que eu, pobre pregador, estou para exprimir a Palavra de Deus? Se houver qualquer sinal da profunda condescendência de Deus, é a presença de nós, teólogos, no púlpito! – Eu gostaria de caracterizar a linha-limite de maneira diferente desta vez. No sermão um homem fala; o sinal é aqui a palavra do homem. Mesmo no Sacramento existe discurso, mas o traço característico é o que é feito, o sinal da imersão na água, do recebimento de alimento e sustento. O Sacramento me parece ir lá para cima no sermão e apontar: Não existe meramente **oração** aqui, porém, aqui algo é feito! E o que é feito é justamente o evento indicado no Sacramento – o nascimento de um novo homem, seu apoio e sustento na vida espiritual. À palavra falada é acrescentada a ação. Ao descrever a essência do Sacramento, Calvino gostou da idéia do **zelo**. Assim, como o rei está presente em seu selo e dá importância ao conteúdo da carta, assim o Sacramento está ligado com o sermão como sinal de Cristo, presente e atuando. – Com respeito ao Sacramento a Igreja Evangélica cometeu um grave engano. Existe indubitavelmente uma conexão entre a

negligência do Sacramento e o tornar-se Modernista do Protestantismo. Certamente o sermão é o próprio ato-culto, mas ele nunca deveria ter sido isolado da maneira que aconteceu na Igreja Evangélica. Assim como o selo é o lembrete da ação do Rei e, como tal, é indispensável; assim o Sacramento (observe, não o Sacramento no sentido Católico Romano!) deve voltar novamente as suas origens. Deveria ser obrigatório que a Comunhão Santa fosse celebrada em **todo** serviço, o que é, como é bem sabido, o que Calvino se esforçou por fazer. Para ser completo, um serviço evangélico teria que começar com o Batismo, com o sermão seguindo-o e concluindo com a Comunhão Santa. Daí, todos estes “movimentos litúrgicos” seriam supérfluos!

Ao apontar o caráter-evento do Sacramento, eu não devo ser entendido como se estivesse insinuando que o sermão, como tal, não seja, também, um **evento**. Os dois não devem ser separados. O Batismo e a Comunhão Santa são, à maneira deles, proclamações da **Palavra**; assim, pelo contrário, o sermão é, também, algo **feito**. Nós devemos aprender a compreender novamente esta mútua relação.

X. A CONTINUIDADE DA FÉ

Duas questões estão para serem discutidas: a questão da continuidade do velho e do novo homem, e a questão da continuidade do singular ato da fé.

(a) Como é para ser concebida a **continuidade entre o homem regenerado e o homem natural**? Eu poderia responder com a contra-questão, esta continuidade precisa ser **concebida**? É necessário e é possível conceber até que ponto eu sou **iustus et peccator**? É possível conceber isto: é **permissível** conceber isto? Existe um terceiro e neutro

lugar, do qual, olhando para fora, poderíamos examinar o nosso “Senhor, eu creio, Tu me ajudas na minha incredulidade”? Qualquer palavra sintética não implicaria que nós estivemos falsificando a natureza destas duas realidades e tirando para fora delas a essência? Do velho e do novo homem o Novo Testamento é capaz de dizer nada mais do que isto: que o velho homem está **morto**, o novo **ressuscitou**. Aqui a carne coloca-se em oposição ao espírito, e o espírito à carne. Aqui há uma batalha travada, aqui uma estrada é percorrida, aqui uma obra é realizada. Isto é tudo que pode ser dito sobre este assunto. Se eu me encontrar entre duas possibilidades, eu tenho que me decidir por uma, eu preciso opinar. A unidade destas duas possibilidades está em Deus, que me tira do caminho de uma e me coloca em direção à outra. Fundamentalmente poderia, entretanto, ser dito com respeito à continuidade entre as duas que o fato de Deus estar tendo **paciência** comigo é a base para isto; Deus ainda está me deixando ter tempo para dar esta volta. Quando eu olho para mim mesmo, tudo que me resta dizer é: Como é estranho que eu ainda esteja aqui e, ainda, os mesmos seis centavos velhos que eu era ontem, e nem um bocado melhor. Todos nós, olhando para nós mesmos, não conseguimos dizer nada mais. E, então, nós abrimos a Bíblia e lemos: “Deixe a Minha **graça** ser **suficiente** para vocês!” Pensar que tais miseráveis, como nós, pudessem ter dito isso a si mesmos! Em face disto, tudo que pode ser feito é – cada dia novamente – louvar e exaltar a Deus. Em face disto, portanto, ficarmos somente **envergonhados** e, ao mesmo tempo, atender à **convocação** dessa Palavra, sabendo que a **morte** é o que **nós merecemos**, e que a nós, na verdade, é permitido **viver**, passando adiante dessas coisas às quais somos antes. É neste movimento que nós podemos existir, absolutamente de **verdade** e, por essa razão mesma, não sem humor

também. Somente a **fé** pode ter alguma percepção da nossa vitória, do nosso progresso. “Todas as coisas trabalham juntas para o bem daqueles que amam a Deus”. Em consequência disso, em cada dia, existe, novamente, conforto dado e a jornada renovada. Mas, também, em cada dia novamente, em cada nova situação, o homem pecaminoso, em sua totalidade, se colocará face a face com a graça de Cristo em sua totalidade. Particularmente na velha Igreja Reformada, o conceito de progresso na vida Cristã teve um papel que não foi inteiramente claro. O real progresso se mostrará, concretamente, precisamente nisto: que nós compreendemos cada vez melhor que somos absolutamente dependentes da graça. Como Lutero disse no **fim** de sua vida, “É verdadeiramente certo; nós somos mendigos!” Este é o único sentido no qual nós podemos falar da vitória da fé.

(b) Com respeito à **continuidade do singular ato de fé**, deve ser apontado que, na verdade, cada ato de fé representa uma totalidade. Em cada ato de fé eu sou colocado em questão completamente: Isto, meu irmão, foi **morto** e está vivo novamente. Cada ato de fé é uma **nova** resposta para uma nova questão de Deus. Porém, o ato de fé é nosso acerto com **Cristo**, que veio e que virá novamente, Jesus Cristo, o mesmo ontem, hoje e para sempre. Porque Cristo é o seu objeto, a fé é confrontada por aquilo que está impassível. Que naquilo que do nosso ponto de vista é um evento, um aqui e agora é, do ponto de vista de Deus, algo eterno, permanente. Esta contradição no ato de fé não pode e não deve ser resolvida. A nossa vida que toma lugar no **communio sanctorum** – eu estou pensando no **sancta** – a promessa dada a nós, a lembrança e a expectativa que temos que alimentar, tudo nos aponta para aquilo que subsiste. A consolação do **eterno** Deus é o conteúdo da fé **temporária**. Esta diferença é refletida na diferença entre a **fé** e a **devoção**. A

devoção é o que nós poderíamos descrever como a prontidão para esse ato de fé que no momento está em expectativa. Eu diria da devoção: memória e expectativa. Embora em si mesma, sem sentido (a Religião e o Cristianismo não têm em si mesmos nenhum valor de salvação!), ela tem mesmo assim uma promessa (Sacramento!), uma parcela, também, no *continuum*, presente em fé, da consumação divina.

O Livro CREDO, de Karl Barth, é uma profunda exegese do Credo Apostólico. Para ele, o *Credo* é um ato humano de reconhecimento da realidade de Deus, resposta coletiva, confessional, graciosa, exegética, proclamadora e missionária da Igreja. É, em suas palavras, um “ato de reconhecimento da limitação da Igreja em face aos mistérios da fé”. O teólogo suíço vincula sua hermenêutica a um estreito diálogo com o seu tempo: a primeira metade do século XX, e sugere que o leitor contemporâneo continue este processo, tornando-se co-autor deste estudo, aplicando a concisa formulação produzida pela Igreja nos primeiros séculos do Cristianismo às questões que dominam o mundo atual.

Jaime dos Reis Sant’Anna

