

A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 1ª parte

Manfred Zeuch

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

Aloysio Bohnen, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Diretora adjunta

Hiliana Reis

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos Teologia Pública

Ano III – Nº 19 – 2006

ISSN 1807-0590

Responsável técnica

Cleusa Maria Andreatta

Revisão

Mardilê Friedrich Fabre

Secretaria

Caren Joana Sbabo

Editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Dármis Corbellini – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. MS Laurício Neumann – Unisinos

MS Rosa Maria Serra Bavaresco – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Profa. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia

Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia

Profa. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia

Profa. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia

Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.unisinos.br/ihu

Cadernos Teologia Pública

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera

pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos de Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.

A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 1ª parte¹

Manfred Zeuch

1 A teologia na universidade. A situação na Europa e o caso do Brasil.

De tempos em tempos, a teologia é desafiada a refletir sobre o seu próprio estatuto como esforço epistemológico e sua relação com outros saberes, e forçosamente ecoa, em substância, a mesma pergunta que Tertuliano havia formulado com patética eloquência, vendo a teologia confrontada tanto com a filosofia quanto com as ciências dela oriundas na cultura greco-romana: “O que tem Jerusalém a ver com Atenas, a Igreja com a Academia?” Repetidamente a questão tem voltado à pauta. No Brasil,

essa questão torna-se atual, pela primeira vez como reflexão sobre uma realidade já existente, e não apenas como uma possibilidade remota ou um simples *desideratum*, visto que, desde 1999, a teologia está entre as áreas credenciadas pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC) para a educação superior. A teologia na universidade? Qual é a sua posição entre os saberes, as ciências?

1.1 O caso da Europa

Na Europa, o assunto é antigo, embora recupere a atualidade nos tempos atuais, sendo a reflexão feita so-

¹ Este texto é fruto de diversas pesquisas efetuadas entre 1997-2003, e parcialmente publicado na revista *Theophilos*. Na oficina realizada no Simpósio Internacional *O Lugar da Teologia na Universidade do Século XXI*, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos (São Leopoldo, RS, 25 de maio de 2004), foi apresentado um resumo da matéria aqui tratada.

bre uma situação oposta: a teologia é questionada em sua própria existência acadêmica, e procura justificativas para manter-se na universidade. Recentemente foi que a sua justificativa de existência começou a ser questionada. Até o século XIII, a teologia fora compreendida como um saber, uma *sapientia*, numa enfática distinção da *scientia*. Esta compreensão devia-se essencialmente a Agostinho, o qual compreendia se ocuparem as ciências com o que é terreno e passageiro, enquanto a *sapientia* procurava o bem supremo, o eterno, Deus. Esta distinção, na verdade, remonta, em parte, a Aristóteles, que compreendia a teologia como ciência das coisas divinas, incorporais, imateriais.² A filosofia grega a considerava como uma das três ciências teóricas com a matemática e a física. O uso generalizado da palavra *theologia* foi introduzido mais com a terminologia universitária *facultas theologica*, influenciando fortemente, enquanto novum, o método do ensino.³ A partir deste momento, a teologia é compreendida também como uma *scientia*. Qual é o motivo para esta evolução? Segundo Pannenberg, cuja teologia é mo-

vida pela mesma motivação, foi o “interesse constitutivo do pensamento cristão de certificar-se de sua verdade no campo do pensamento universal”⁴. Assim, o tema da cientificidade adquire sua importância para a autocompreensão da teologia em sua relação com a realidade, reclamando ser uma proposta viável de conhecimento da verdade da realidade do mundo e do homem, da sua origem, do seu sentido e fim e de sua tarefa neste mundo. A questão da cientificidade da teologia, então, não é tema secundário, mas ocupa um lugar preponderante para a autocompreensão da fé cristã desde o século XIII. E nos tempos mais recentes o que está em jogo é a posição da teologia na universidade, relacionada a isso, a necessidade de esclarecimento do relacionamento da teologia com o conceito de ciência em voga no momento da discussão.⁵

Além de ter sido a originadora da própria universidade, no início do segundo milênio, a teologia desfrutava de uma posição relativamente forte na universidade alemã, por exemplo, devido a um acordo passado entre as

² A fonte em Aristóteles encontra-se em *Met.* 1026a 19; 1064b 3, cf. PANNENBERG, 1973, 16.

³ PANNENBERG, 1973, 12, citando Bernhard GEYER. *Facultas theologica. eine bedeutungsgeschichtliche Untersuchung.* ZKG 75, 1964, p. 133-45 (143).

⁴ PANNENBERG, 1973, 18; tradução do presente autor. Doravante será abreviado como: t.d.a.

⁵ Cf. id., ib., p. 16.

instituições seculares e eclesiásticas, acordo que vem sendo mantido. Naquele país, desde a reforma luterana, a teologia é uma *res mixta* entre a Igreja e o Estado.⁶ Faculdades de Teologia das diferentes confissões signatárias da “Paz de Westfália” foram encarregadas de zelar pelo equilíbrio entre forças religiosas, nos seus interesses confessionais particulares, e o bem comum do reino secular, confessionalmente neutro, fazendo dos teólogos funcionários e servidores tanto da Igreja quanto do Estado. Esta dualidade traduzia-se numa dupla função destas faculdades: por um lado, formar teólogos para as necessidades espirituais e sacerdotais das diferentes confissões eclesiásticas, e por outro, formar profissionais – leigos – habilitados ao ensino religioso nas escolas públicas de todos os níveis.⁷ Escolas superiores de teologia credenciadas, dentro e fora das universidades, são numerosas na Alemanha.

Na França, a situação só é similar na Alsácia, que, no âmbito das igrejas, ainda está submetida à lei do “concordato”, que liga Igreja e Estado, herança do período alemão da região. Naquele país, os únicos casos de teolo-

gia na universidade (por serem as universidades estatais) são as Faculdade de Teologia Protestante e Católica da Universidade Marc Bloch, Strasbourg II, cujos diplomas, nacionais, são emitidos pelo Ministério da Educação. A Faculdade de Teologia protestante é mais antiga do que a própria universidade, e é desta a geradora, tendo sido fundada pela reforma luterana naquela cidade, em 1538, (Martin Bucer), desenvolvendo até hoje intensa atividade de pesquisa, formação e extensão⁸. A Faculdade de Teologia católica foi fundada na mesma universidade, nos primeiros anos do século XX, no período alemão da região (1870-1918). Faculdades de teologia, protestantes e/ou católicas, reconhecidas (e muitas vezes subvencionadas) pelo poder público, integradas em universidades públicas ou privadas, existem também em outros estados europeus como na Bélgica (p. ex., Louvain e Bruxelas), em Portugal (Lisboa), na Espanha (p. ex., Salamanca), no Reino Unido (p.ex., Oxford e Cambridge) bem como na Irlanda, na Dinamarca, na Finlândia, na Noruega, na Suécia, na Áustria, na Suíça, na Holanda, na Itália e na Grécia, estando as faculdades de teologia católica, nos países

⁶ Cf. TIMM, 1999, p. 37.

⁷ Cf. id., ib., p. 37 et seq.

⁸ Existem, na França, outras escolas superiores de teologia (como Paris, Montpellier, Aix-en-Provence), mas que são particulares e não têm a habilitação para conferir diplomas com validade nacional.

latinos, mais integradas em universidades particulares, ao passo que, nos demais países da comunidade europeia, as faculdades de teologia são majoritariamente protestantes e encontram-se inseridas em universidades públicas.

No entanto, este vínculo institucional da teologia com a universidade, na situação europeia, é considerado como tendo sofrido uma certa fragilização, uma vez que o seu direito de existência se deve somente a uma questão fática: ela existe pelo simples fato histórico. Se, na Idade Média, a teologia tinha um lugar “científico” central na universidade, as justificativas originais para a ocupação deste lugar tornaram-se hoje contestáveis e obsoletas.

Tanto teólogos europeus, como J. Werbick, W. Pannenberg e O. Bayer (alemães), G. Siegwalt (francês), quanto americanos como C. Braaten, estão convencidos de que a teologia estará cada vez mais fragilizada se a sua existência na universidade moderna não puder ser justifi-

cada de outra forma do que pelo simples fato consumado, e não pela sua própria relação intrínseca com as outras áreas do saber humano.⁹

1.2 O caso do Brasil

A realidade europeia é historicamente diferente da realidade do Brasil do novo milênio: em nosso país, a teologia está entrando na universidade, e o governo está reconhecendo diplomas teológicos, independentemente de qualquer acordo eclesialístico-secular.

No caso da teologia protestante, sua história no Brasil traz as marcas do sofrimento das igrejas protestantes no período em que os imigrantes evangélicos viveram discriminações e pressões por parte do Estado, tanto nos seus direitos religiosos quanto civis. Esta situação de isolamento e discriminação do protestantismo teve como consequência o “enclausuramento das comunidades

⁹ Cf. BRAATEN, 1982, 170, PANNENBERG, 1973, 8, e outros cf. bibliografia. Hermann Timm, catedrático em Teologia Sistemática da Universidade Ludwig Maximilian, de Munique, Alemanha, estima que a teologia justifica sua presença entre as áreas universitárias daquele país com mais do que o simples fato histórico: as faculdades de teologia teriam servido às duas instituições com um “sucesso historicamente singular”, agora firmemente arraigado na história da ciência, da Igreja e da religião dos tempos modernos. Este serviço teria consistido, por exemplo, na “moderação” da passagem do protestantismo militante dos séculos passados para a “era hermenêutica”, na capacidade de integração social pela literatura científico-popular, e na larga disseminação de sua dupla função (teologia e religião) por meio da reconhecida e volumosa obra protestante *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (=RGG), cuja primeira edição saiu entre 1909 e 1913, cf. TIMM, 1999, p. 38.

evangélicas e o [...] afastamento da vida pública brasileira”, cf. E.E. Kuhnert¹⁰, o que por sua vez levou ao isolamento da teologia¹¹. A teologia protestante continuou nesta existência isolacionista praticamente até o surgimento da Associação dos Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE) no Brasil, em 1961. O surgimento deste organismo é sem dúvida um marco importante da história da teologia no Brasil. Já em 1968, quando do lançamento da revista *Simpósio*, a dinâmica criada com a associação reconhecia que era preciso superar o “isolacionismo” no qual a teologia vinha sobrevivendo no Brasil. O editorial constata programaticamente: o labor teológico não pode mais furtar-se ao dever de confrontação¹². Mas quando se falava em confrontação, em sair do isolacionismo, tinha-se em mente mais o aspecto sociopolítico que deveria caracterizar a teologia. Ainda não havia – assim parece –, apesar das lamentações de os cursos de teo-

logia não serem reconhecidos no Brasil, reflexões sistemáticas acerca do lugar da teologia no âmbito das ciências, ou da própria universidade. Esta reflexão é mais recente. Num primeiro momento, a teologia precisava sair do ambiente denominacionista e entrar na discussão sociopolítica, devido às fortes pressões sociais causadas por uma sociedade historicamente opressora e excludora. Não se pensava ainda na necessidade da reflexão teórica sobre uma inserção legítima da teologia entre as teorias e interpretações científicas acerca da realidade e de como modificá-la responsabilmente para o avanço do bem geral, do homem e da sociedade. Esta oportunidade se dá mais intensamente com o reconhecimento público dos cursos e títulos de pós-graduação em teologia e com a entrada da teologia na universidade como área de graduação reconhecida para a própria educação superior. Mas até o presente momento, no que tange à situação

¹⁰ E.E. KUHNERT. Aspectos da Relação IECLB e Estado, em uma compreensão histórica e Teológica. *Estudos Teológicos* São Leopoldo, Faculdade de Teologia da IECLB, 1982 tomo 3., 221, citado por SCHMIDT, Erwino. *Teologia no Brasil – Análise histórico-sistemática*. In: MATEUS, 1985, p. 25.

¹¹ Cf. id., Schmidt caracteriza o protestantismo de missão, que veio especialmente dos Estados Unidos da América, como praticante de uma fé individualista subjetiva, baseado em experiência de conversão, em obediência incondicional às autoridades e em atitude fortemente anticatólica, cf. id., 27. Também neste protestantismo está o germen para uma atitude teológica retraída do debate público e concentrada em si mesma e seus aspectos eclesiástico-denominacionais, tendo natureza fortemente apologética.

¹² Cf. id., 19, citando Aharon SAPSEZIAN, em *Simpósio*, ASTE, São Paulo, 1968, tomo 1, 1.

das teologias protestantes, a área tem sido enquadrada e monitorada pela ASTE¹³.

Precisamos estar conscientes da natureza da mudança que ocorreu em 1999: ainda 20 anos antes o então secretário-geral da ASTE lamentava, num editorial, a extinção de um curso de teologia, por parte do MEC, da Universidade Federal do Pará, que vinha há seis anos tentando o reconhecimento. Os motivos teriam sido três: a falta de um currículo mínimo oficial para a teologia, a falta de todo e qualquer mecanismo estabelecido para seu reconhecimento e a “inutilidade” do curso de teologia. Maraschin interpretava este último motivo como sendo da esfera do econômico, do “lucro imediato” dentro de um “sistema capitalista onde o dinheiro acaba substituindo a antiga noção de Deus”, ou seja, Deus fora das

discussões públicas! Reconcentravam-se, então, as forças para a consolidação da ASTE como órgão agregador e regulador dos “padrões de excelência dos cursos de teologia” (protestante) no Brasil.

Esse fato já pertence parcialmente ao passado. O Conselho Nacional de Educação (CNE) do MEC reconheceu a teologia como curso superior, em 1999, após 500 anos de exclusiva cidadania eclesial desta área.¹⁴ Em outubro de 1999, a Comissão de Especialistas do MEC visitou e avaliou o curso de Bacharelado em Teologia da Universidade Luterana do Brasil, recomendando-o para o *reconhecimento*, com a Portaria n. 512, de 10 de abril de 2000 do Ministro de Estado da Educação. Assim, outros cursos estão sendo autorizados para funcionamento e reconhecidos após avaliação das comissões especiais,

¹³ Veja-se, para um panorama geral da história e natureza da ASTE, o artigo de Jaci C. MARASCHIN, *A presença da ASTE no Brasil*. In: MATEUS, 1985, p. 42-50.

¹⁴ “O Conselho Nacional de Educação (CNE) do Ministério de Educação (MEC), por meio da Câmara de Educação Superior (CES), em seu Parecer n.º CES 241/99, de 15 de março de 1999, após afirmar que “a separação entre Igreja e Estado, estabelecida pela grande maioria dos regimes republicanos e pelas monarquias constitucionais, alterou esta situação, (que a ‘teologia estava estreitamente subordinada a uma orientação religiosa’), permitindo a pluralidade de orientações teológicas” [...] tomou a seguinte decisão: “a) Os cursos de Bacharelado em Teologia sejam de composição curricular livre, a critério de cada instituição, podendo obedecer a diferentes tradições religiosas. b) Ressalva a autonomia das Universidades e Centros Universitários para a criação de cursos, os processos de autorização e reconhecimento obedecem a critérios relativos ao número de horas-aula ministradas, à qualificação do corpo docente e às condições de infra-estrutura oferecidas. c) O ingresso seja feito por meio de processo seletivo próprio da instituição, sendo pré-condição necessária para admissão a conclusão do ensino médio ou equivalente. d) Os cursos de pós-graduação *stricto* ou *lato sensu* obedecem às normas gerais para este nível de ensino, respeitada a liberdade curricular”, cf. *Univesidade Confessional*, 1 p. 10-2.

quando correspondem aos critérios estabelecidos. Este fato abre novos horizontes para a área neste país, ao mesmo tempo que garante uma separação entre Igreja e Estado.

2 A situação teológica da primeira metade do século XX

2.1 Karl Barth e a teologia dialética ou a teologia da Palavra de Deus

Battista Mondin, quando analisa a teologia de Barth, caracteriza involuntariamente o que W. Pannenberg considera como sendo o problema maior na sua teologia, qualificando-o pelo contrário, como um “mérito inegável” de Barth.¹⁵ Mondin afirma, com muitos outros, que um dos méritos inegáveis de Barth, do último Barth (porque há três: o pré-dialético, o dialético, o da analogia da fé), foi o de devolver um lugar primordial e central a Deus, Jesus Cristo, à revelação e à fé na teologia. Ou seja, Barth, como neo-ortodoxo, combate o liberalismo

do século passado e a crítica histórica que com ele surgiu, bem como os inimigos comuns da fé, que, segundo Barth, seriam a filosofia, a ciência, a psicologia, **a história**. Mondin diz ainda que Barth contribuiu, nesse século, para uma “purificação do templo”. Velhos demônios que haviam invadido a teologia desde a época do Iluminismo, estariam ali sendo expulsos.

Barth introduziu inegavelmente uma época nova na reflexão teológica, com a preocupação central de salvaguardar a fé ortodoxa que sofria uma erosão galopante pela acomodação da teologia às investidas ferozes da crítica racional. O seu intento chama a atenção, sua influência é enorme nas primeiras décadas até além da segunda metade do século.

Mondin caracteriza como segundo grande mérito de Barth, o fato de ele “reconhecer como única norma absoluta, tanto da reflexão teológica quanto da pregação e da ação, a revelação divina tal como foi conservada na Sagrada Escritura.”¹⁶ Nós veremos onde se encontra ligado a esta afirmação um sério problema para legitimação da fé, segundo Wolfhart Pannenberg.

¹⁵ MONDIN, 1980, p. 46.

¹⁶ MONDIN, 1980, p. 46.

Mondin continua elogiando Barth em pontos que são vitais na crítica de Pannenberg a Barth. Cita ele o terceiro grande mérito de Barth: o de ter utilizado o método da analogia da fé. Esse método evidenciaria melhor do que outros (analogia do ser) de que o “*verdadeiro conhecimento de Deus não é fruto da razão, nem mesmo da razão dos maiores filósofos, mas sim da Revelação*”¹⁷. Em seguida, Mondin critica Barth por ficar ainda muito no seio da concepção protestante, notadamente luterana, *da justificação pela fé, e que fez a Igreja sofrer um cisma, no Ocidente. Este ponto que Mondin critica em Barth, Pannenberg, por sua vez, toma muito a sério para a sua própria teologia: preservar, redefinir, refrescar, renovar, relegitimar a fé protestante como foi compreendida no luteranismo do século XVI. Temos aqui então o primeiro paradoxo do nosso tema: um teólogo católico elogiando três pontos da teologia do reformado Barth, que Pannenberg, o luterano, rejeita. Ao mesmo tempo que Pannenberg critica o que Mondin elogia, ele compartilha da mesma preocupação de Barth de preservar a fé protestante da justificação somente pela graça.*

Temos, assim, no início desse nosso curso, uma trilogia que acompanhará nossa reflexão constantemente

te. Pannenberg, luterano, está em constante tensão entre concepções tradicionais e confessionais, quer sejam reformadas, quer sejam católicas.

Então, com Barth, temos, acima de tudo, uma teologia neo-ortodoxa da Palavra de Deus. Uma teologia da revelação. O problema está, para Pannenberg, na rejeição barthiana da ciência e da história. Ciência e história seriam intrusas na teologia e na fé, tanto para Barth como para Mondin.

Conhecimento de Deus pela revelação de um lado, e razão de outro são incompatíveis e se excluem, tanto para Barth quanto para Mondin. Pannenberg ataca de maneira sistemática, intensa, documentada, essa concepção tão comum especialmente no luteranismo tradicional. Mas ainda não chegou o seu momento.

2.2 Rudolf Bultmann e a teologia existencial ou hermenêutica

Quando Barth e sua influência dão sinais de cansaço, surge outro monumento que toma o cenário com grande influência e cujas consequências se fazem sentir até hoje na teologia. Da teologia dialética advém uma

¹⁷ Id., ib. (grifo no original).

outra versão de teologia kerygmática: a teologia existencial ou hermenêutica. Bultmann toma ainda mais a sério a crítica radical feita à teologia pela ciência e pelo liberalismo tradicional (= do século passado), e não vendo saída para ela, porque o método histórico-crítico nada deixa sobrar da fé em Cristo, reinterpreta-a fora de todos os critérios científicos, levando-a a um terreno puramente existencial, ou seja, o que a teologia liberal criticava na fé cristã não passava de uma visão de mundo que estava ligada à história, que faz parte do passado, que é mitológica, que expressa de maneira simbólica e mitológica uma experiência de fé com Deus daqueles homens e mulheres que as viveram. A tarefa do teólogo e da Igreja é demitologizar a revelação bíblica para encontrar a mensagem central escondida nos enunciados. Essa mensagem central é o que o homem pode experimentar hoje na sua situação existencial. Essa mensagem pode levá-lo a decisões na sua fé. Decisões que significam para ele ou o céu, ou o inferno. O homem encontra o céu numa existência autêntica aqui nessa vida, e a condenação numa existência não-autêntica. Tudo se resolve para o homem na sua decisão baseada na autocompreensão que tem no dia de hoje, no aceitar a palavra de Deus. História e juízo final

são rejeitados. Cristo acabou com a história, o juízo final significa a morte de cada um. A teologia é uma questão de escolha e de fé pessoais. O texto bíblico tem função individual.

Sua hermenêutica se faz com auxílio da filosofia existencial de Heidegger. Existe uma compreensão da história, em Bultmann, que é muito forte. Só que ela é particular, difere da compreensão de história do idealismo e liberalismo, e fundamenta-se sobre a abordagem existencial. Por isso conclui: “Nós não podemos, por assim dizer, saber mais nada da vida e da personalidade de Jesus, seja porque as fontes cristãs não se interessaram por isso, seja porque não existem outras fontes sobre Jesus”¹⁸. Daí Bultmann fazer uma grande diferença entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Todos estes aspectos acarretam graves consequências para Wolfhart Pannenberg. Nós veremos o porquê.

Então são especialmente esses dois expoentes protestantes que determinam o que podemos chamar de escola dialética da primeira metade desse século. Segundo Mondin: “ela subverteu os princípios da teologia liberal: liquidou o racionalismo, o imanentismo e o humanismo que estavam em sua base e substituiu-os pelo princí-

¹⁸ Id. ib., p. 122.

pio da infinita diferença qualitativa que distancia Deus do homem e o homem de Deus”¹⁹.

Ao estudarmos a concepção de Pannenberg, compreenderemos melhor os elementos aqui citados, e que constituem um problema para uma certa ala da teologia alemã a partir da segunda metade do século XX.

2.3 A historização da teologia com Wolfhart Pannenberg

Pannenberg surge justamente na metade dos anos 1950, procurando dar novo rumo à teologia, repensando aspectos que considerava como um impasse na teologia contemporânea. No início dos anos 1960, ele dá o rumo a esse novo movimento, introduz uma nova época na teologia universitária européia, que interessa não somente ao pensamento alemão e italiano (especialmente), mas também, em grande parte, à teologia norte-americana, e em diversas correntes ou segmentos. Pannenberg propõe uma nova metodologia teológica e inova o conceito de história e revelação.

Pannenberg contribui para uma historização da teologia com fins de legitimação da fé cristã diante da razão e do pensamento científico de nossa época. No entanto, o autor não acomoda simplesmente a teologia à ciência, mas, na sua profunda reflexão, que engloba inclusive o método científico, *redefine* não só a teologia como também a própria concepção de *história* e de *ciência*. Basta citar dois dos vários exemplos bibliográficos: as obras intituladas: *Metaphysik und Gottesgedanke* e *Wissenschaftstheorie und Theologie*.

Wolfhart Pannenberg²⁰ se fez conhecer na Alemanha pela publicação do artigo *Heilsgeschehen und Geschichte*, em 1959 e especialmente pela obra publicada um ano mais tarde, *Offenbarung als Geschichte*. A intenção que move a abordagem teológica de Pannenberg se resume talvez na frase seguinte: “Eu procurei esclarecer a pergunta comum a toda a teologia atual: em que Jesus de Nazaré nos interessa hoje, ou o que tem ele a ver conosco ainda hoje?” (*Theologie als Geschichte*, p. 285). As diferentes respostas dadas a essa questão permaneciam insatisfatórias, e esta constatação de “fracasso” convidava a

¹⁹ Id. ib., p. 115.

²⁰ O resumo que segue se baseia especialmente em BERTEN, 1969.

um novo exame dos dados do problema e a uma exploração de um outro caminho.

O idealismo e o liberalismo levam a um impasse no início do século. Um remove a história de Jesus em prol do ideal, do pensamento, enquanto o outro afasta toda revelação transcendente em Jesus em prol da descoberta de valores humanos morais e sociais. Ambas as opções malogram diante da famosa pergunta do escritor idealista alemão, Gotthold Lessing (séc. XVIII): “Como uma realidade histórica contingente pode fornecer a prova de uma verdade eterna necessária?” (citado por Berten). Na verdade, essas duas opções fracassam porque eliminam um dos dois elementos da questão.

A teologia dialética constitui o maior esforço tentado para sair desse impasse. O liberalismo havia eliminado a fé e a revelação. Assim desconheceu e ignorou a própria substância do evangelho. K. Barth e R. Bultmann centralizam sua teologia sobre a decisão de fé diante da revelação divina. Barth, pela sua teologia da palavra, insiste sobre a resposta do homem diante da interpelação da palavra divina na pregação do evangelho; Bultmann procura atualizar a interpelação do evangelho, reencontrando a própria essência do querigma primitivo, da mensagem cristã original, o que supõe, devido à distân-

cia histórica que nos separa do texto bíblico, uma desmitificação, como ele o chamava.

Mas a teologia dialética manifesta seus limites em intensidade crescente. O caráter reconhecidamente absoluto da decisão da fé, defendida por essa corrente, choca-se contra a objeção que critica essa corrente por reduzir a fé a uma decisão gratuita e arbitrária, pessoal, ato de pura liberdade sem nenhuma espécie de garantia. De um lado, Barth dá à teologia uma coloração supra-realista, que Pannenberg critica mais tarde. Barth recai assim diretamente sob os golpes de Bultmann, que exige que seja levado em consideração o estatuto do espírito do homem moderno, que é um espírito científico. Mas acontece que Bultmann compreende o método histórico-crítico de maneira orientada, e parece, por vezes, cair no idealismo que rejeita a história, ou seja, o querigma parece substanciado numa realidade absoluta que não teria mais nenhum elo com um evento histórico qualquer, que teria dado origem a esse querigma.

Então surge uma necessidade, que será explorada de maneira máxima por Pannenberg: quando Bultmann dizia, em nome da ciência, ou por causa da ciência (e nós veremos por que digo por causa, porque é no sentido negativo: a ciência ameaça a fé cristã), é preciso penetrar

por trás do mito (como qualificava as narrativas bíblicas) para descobrir o querigma, começa-se a perguntar: é preciso descobrir o evento histórico atrás do querigma, ou seja, penetrar por detrás do querigma e descobrir a história que lhe dá origem.

A pergunta seguinte é metodológica: como cientista, o teólogo deve se perguntar em seguida: para poder penetrar atrás do querigma e descobrir o evento, que método utilizar? É a questão metodológica. Há duas respostas: um contexto já pós-bultmaniano e pós-barthiano: uma tendência parte da crítica da linguagem, a outra sai do conceito de história. A primeira é a chamada nova hermenêutica, ou seja, ela diz: somente o *estudo da linguagem* nos dará acesso à compreensão da história. Exponentes dessa linha são Ernst Fuchs e Gerhard Ebeling, notadamente. A segunda tendência é a opção de Pannenberg, que é a da história das tradições, ou seja, ela promulga: somente a história universal, compreendida como história das tradições, permite a compreensão dos eventos particulares e da linguagem à qual esses eventos estão unidos de maneira indissolúvel.

A questão de Deus

A teologia de Pannenberg repousa sobre vários pontos de apoio que é necessário perceber e compreen-

der corretamente se se quiser evitar confusões ou compreensões erradas. Esses pontos de apoio ou pontos de partida são inicialmente três:

1. Primeiro Pannenberg tem uma antropologia fundada sobre uma análise da questão que constitui o homem, ou seja, a *Fraglichkeit* (“questionabilidade”) essencial do homem. O homem é questão por natureza. Ele pergunta por algo mais.
2. Uma opção exegética que repousa essencialmente sobre uma exegese do Antigo Testamento e um estudo do ambiente apocalíptico.
3. Enfim, uma concepção geral da história.

O homem se descobre como sendo questionamento. Uma autotranscendência lhe dá uma distância reflexiva para consigo mesmo e para com o mundo. O homem é questionamento porque descobre que é essencialmente finito, em tensão para uma ultrapassagem, um ir além. Esta condição humana, contraditória, é o ponto de partida de toda a reflexão filosófica contemporânea. Pannenberg critica esse ponto de partida filosófico da teologia recente. Segundo Barth, a interpelação que nos é feita por Deus desperta nossa real pergunta e nos faz descobri-la na própria decisão da fé. Bultmann considera que o homem é pergunta por Deus no seu próprio ser,

mas que somente o querigma nos pode conscientizar de que essa pergunta que está inscrita em nós é uma questão de Deus, uma pergunta por Deus, ou seja, o querigma capacita o homem a identificar a pergunta essencial dele como sendo uma pergunta por Deus. Ebeling e Paul Tillich também estão na mesma linha: o homem só descobre o verdadeiro sentido de sua pergunta na resposta que Deus dá. Mas ambos ampliam as perspectivas, quando valorizam o fato de que não é somente o homem que traz problemas ao homem, mas toda a realidade traz problemas ao homem no seu questionamento. Essa consciência de que a totalidade da realidade é um problema, um enigma para o homem, exclui toda resposta que reduza toda a realidade ao indivíduo que termina com a morte, o que sustentaram o filósofo Heidegger e em seguida, Bultmann.

A morte não pode ser um cumprimento, porque ela termina com o homem, coloca fim nele. Pela morte ele está definitivamente fechado sobre si mesmo, sobre sua individualidade, *em* sua individualidade, separado definitivamente da totalidade da realidade na qual ele procurava sentido para a sua vida. O individualismo e o subjetivismo são problemas que devem ser vencidos, o que Pannenberg tenta fazer. Ele analisa o sujeito e o indivíduo, não fundamentado na pergunta do homem, mas

em um estudo da história das religiões que procuram fornecer a resposta a essa pergunta. É com base na história de uma análise dessa realidade objetiva que surge a pergunta por Deus. O cristianismo só pode ser compreendido na sua relação com outras religiões, pela sua situação e pelo seu papel na história das religiões.

Em resumo, a questão de Deus se coloca da seguinte forma: o homem é pergunta por Deus em tensão com sua própria finitude. As religiões propõem Deus como resposta a essa pergunta. E aí, elas conseguem responder ao homem a sua pergunta? Deus respondeu realmente à nossa pergunta nas religiões, como propõe o católico Karl Rahner, que qualifica seus crentes de cristãos anônimos? Ou em que religião Deus se manifesta?

A análise dessa pergunta por Deus conduz evidentemente à idéia da revelação, que nós vamos abordar mais sistematicamente neste curso.

Antes, eu gostaria de dar uma imagem mais pessoal do teólogo Wolfhart Pannenberg em seus aspectos biográficos e sua obra de maneira global.

Notamos, de saída, que Pannenberg surge num contexto em que a teologia está em uma certa crise, e em que as diferentes tentativas de legitimação da fé cristã diante do mundo têm esbarrado em impasses.

3 Wolfhart Pannenberg: biografia e itinerário universitário

A amplitude da contribuição de Wolfhart Pannenberg para a teologia de nosso tempo também é conhecida, especialmente na teologia alemã, a anglo-saxônica. Abalando os fundamentos do que se costuma chamar uma “teologia da palavra”, Pannenberg propõe, nos anos 1960/70, uma alternativa tão atrativa quanto controvertida, que não é uma opção contingente, tampouco um empreendimento individual. Ela está inserida numa evolução na qual a hermenêutica da história conquistou o seu lugar incontornável, nascendo, além disso, de um grupo de teólogos, no fim dos anos 1950, estando estes preocupados em devolver a credibilidade à fé e à teologia cristã para o homem contemporâneo, baseada numa nova compreensão holística. A preocupação não é nova; o método, sim. Pannenberg “desloca” o *locus* da revelação divina da palavra para a história e, a partir daí, sua reflexão espalha-se em todos

os âmbitos da teologia, estando esta compreendida numa perspectiva proléptica.

Esta reflexão de várias décadas teve seu apogeu na publicação recente de sua *Teologia Sistemática* em três volumes.

Wolfhart Pannenberg nasceu em 1928, na Pomerânia, em Stettin, onde viveu os primeiros seis anos de sua vida²¹, mudando-se para Aachen, em 1936, depois para Berlim, em 1942. Suas primeiras paixões culturais foram a leitura de novelas históricas e a música. O entusiasmo pela música levou o jovem Wolfhart à descoberta involuntária da filosofia de Nietzsche, por meio de um livro cujo título evocava uma obra sinfônica clássica. Sendo educado em família não-praticante de religião, Pannenberg chegou à fé e à teologia cristã por caminhos intelectuais e filosóficos. Depois dos anos dramáticos da guerra, ele retomou sua leitura filosófica e começou a dirigir sua atenção para Kant. Paralelamente, despertou nele um interesse crescente pelo cristianismo. Esta descoberta, ligada a uma experiência pessoal mística, que

²¹ Os dados biográficos indicados aqui provêm das seguintes fontes: W. PANNENBERG. *An autobiographical sketch*. In: Carl BRAATEN; Philip CLAYTON (ed.). *The Theology of Wolfhart Pannenberg. Twelve american critiques, with an autobiographical essay and response*, Minneapolis, 1988, (AAS-TTW), 9-18, bem como MÜLLER, 1983, p. 14 et seq. e ROBINSON, 1988.

ele teve no inverno de 1945, no caminho de volta da escola²², levaram-no a iniciar estudos em filosofia e teologia em Berlim, em 1947, fascinado pela descoberta de um cristianismo diferente daquele que Nietzsche descrevia. Foi também nesta época que, influenciado por professores e por uma pessoa de sua família, Pannenberg passou por uma fase de profunda admiração pelo humanismo marxista, até se dar conta dos pontos mais criticados deste sistema. Mais tarde, Pannenberg considera essa experiência frutífera em seus confrontos com os movimentos de revolta dos estudantes nos anos 1960, com a emergência das teologias da libertação.

Depois de um período curto em Göttingen, onde foi introduzido naquilo que se tornou o campo de seu doutorado e sua tese de habilitação (pós-doutorado), – a escolástica medieval, – ele sofreu uma certa influência da parte de Karl Barth e de Karl Jaspers em Basiléia, onde estava em 1950; mas foi em Heidelberg, a partir de 1951, que ele descobriu verdadeiramente o que se tornou uma

característica acentuada de seu labor teológico: a interdisciplinaridade. Entrou em contato com o especialista em história da Igreja Hans von Campenhausen, com os exegetas Günther Bornkamm e Gerhard von Rad, e com os dogmáticos Peter Brunner e Edmund Schlink. Às disciplinas sistemáticas, filosofia e história da Igreja, agregaram-se a exegese bíblica e o estudo das tradições e da história de Israel, o que, especialmente por Gerhard von Rad, as tornou atraentes. Esta interdisciplinaridade encontrava-se, naqueles anos, inscrita sob o signo do conceito-chave “história”, e constituía-se numa inovação que se opunha à tendência da delimitação e da especialização disciplinar²³. Havia, no entanto, uma exceção: apesar da eminência dos mestres sistemáticos Brunner e Schlink, um certo grupo de estudantes, chamado mais tarde de “círculo de Heidelberg”, estava frustrado por não encontrar na sistemática esta dimensão histórica, descoberta com von Rad. Este grupo inicia, então, seu trabalho de reflexão que resultou, doze anos depois, na

²² Pannenberg conta: “On the sixth of January, while I was walking back home from school (instead of using the train) – a somewhat lengthy walk of several hours – an extraordinary event occurred in which I found myself absorbed into the light surrounding me. When I became aware again of my finite existence, I did not know what had happened but certainly knew that it was the most important event of my life; I spent many years afterwards to find out what it meant to me”, W. PANNENBERG, AAS-TTW, p.12.

²³ Veja-se WILKEN, 1965, p. 140 e ROBINSON, 1988, p. 24, nota 37.

obra programática *Offenbarung als Geschichte*.²⁴ Ela havia sido precedida pelo artigo *Heilsgeschehen und Geschichte*, publicado por Pannenberg em 1959.²⁵ A tese central de Pannenberg, que sistematizou os resultados dos esforços conjuntos e que, por conseguinte, ocupou lugar central neste movimento²⁶, apóia-se particularmente sobre as análises exegéticas de R. Rendtorff, quanto ao Antigo Testamento e de U. Wilckens, quanto ao Novo Testamento.²⁷ Podemos resumi-la, por enquanto, na afirmação da história como sendo um processo de revelação divina, reconhecível por qualquer pessoa como tal e que encontra seu fim último em Jesus Cristo ressuscitado, antecipadamente. Para bem compreender Pannenberg, não podemos esquecer sua rejeição da distinção geralmente aceita

entre uma história sacra, ou *da salvação*, e uma história profana²⁸. Pannenberg não somente redescobriu a dimensão da história, mas também uma “concepção bem específica da história e do método histórico”²⁹.

Entretanto, Pannenberg terminou seus estudos coroados por um doutorado sobre a questão da predestinação em Duns Scotus, em 1954³⁰, e uma habilitação ao professorado em 1955 sobre a doutrina da analogia³¹. Segundo D. Müller, já se encontram nesta obra os elementos maiores de sua teologia: o lugar primordial da “revelação em sua historicidade e sua contingência”³² e, por conseguinte, a convicção de que nenhum princípio transcendental, nem mesmo a analogia, podem substituir-se à revelação de Deus em sua natureza histórica³³.

²⁴ PANNENBERG et alii, 1961.

²⁵ PANNENBERG, 1959.

²⁶ O que confirma mais uma vez o caráter central da Teologia Sistemática entre as disciplinas teológicas.

²⁷ Id., ib. Cf. também MÜLLER, 1983, p. 33-4, ROBINSON, 1988, p. 23-4, e STEIGER, 1962, p. 88-91.

²⁸ Cf. HAMILTON, 1967, p. 226.

²⁹ Id., ib., p. 225. Pannenberg opõe-se a uma “teologia da história da salvação” (*Heilsgeschichtliche Theologie*), que é compreendida como estando anteposta à “Historie” (*gegen die Historie abgegrenzt*). Ele abstrai da teologia tanto o conceito da *Geschichtlichkeit* da existência, quanto o próprio conceito de *Heilsgeschichte*. Cf. HuG, p. 22.

³⁰ PANNENBERG, 1954.

³¹ PANNENBERG, 1955.

³² MÜLLER, 1983, p. 15.

³³ KOCH, 1988, p. 43.

Nesse mesmo ano de 1955, Pannenberg foi ordenado no ministério pastoral em Heidelberg, tendo se casado, no ano anterior, com a secretária do teólogo Edmund Schlink.

Ele tornou-se professor adjunto em História da Teologia Medieval e Moderna em Heidelberg e, em seguida, professor catedrático de Teologia Sistemática em Wuppertal, a partir de 1958, juntamente com seu colega Jürgen Moltmann, função que exerceu por três anos. Durante estes anos, ele trabalhou em seus primeiros projetos sistemáticos, estimulado por seu venerável mestre Edmund Schlink, sistemático luterano: a antropologia e a cristologia. Em 1961, foi nomeado professor titular em Mainz. Suas reflexões e a publicação de *Offenbarung als Geschichte* colocaram-no rapidamente no ranking dos teólogos alemães mais notáveis.

Nesses primeiros anos de atividade acadêmica e professoral em Heidelberg, Pannenberg descobriu a importância do pensamento de Hegel e sua influência sobre o desenvolvimento da teologia moderna. Entretanto, ele rejeitou a opinião de muitos, segundo a qual ele se teria tornado um hegeliano³⁴ e dizia apreciar Hegel como desafio lançado à teologia, procurando aplicar à teologia o grau de sofisticação da sistemática filosófica de Hegel. Não obstante, ele reconheceu dever a este filósofo as raízes filosóficas mais profundas de seu pensamento³⁵. F.W. Katzenbach estima haver uma lacuna na análise da adesão pannenbergiana a Hegel e à filosofia idealista³⁶. Notemos também que, mais tarde, Pannenberg entrou num diálogo intenso com a *filosofia do processo* de A. N. Whitehead, de quem sofreu uma certa influência³⁷, sem no entanto a ela aderir integralmente³⁸. Segundo John Cobb, contudo, Pannenberg foi o primei-

³⁴ Entre os que assim pensamos citamos, por exemplo, FLÜCKIGER, 1970, p. 93-103, e STEIGER, 1962, p. 93.

³⁵ AAS-TTW, 16. ANDERSEN, 1966, p. 141 et seq., bem como EICHER, 1978, especialmente, p. 321, 335-6, 344-5 (onde Eicher critica a análise de Flückiger), p. 352-4.

³⁶ F.W. KATZENBACH, *Programme der Theologie. Denker, Schulen, Wirkungen. Von Schleiermacher bis Moltmann* 1978, p. 290 citado por K. KOCH, 1988, p. 49.

³⁷ Pannenberg [bezieht] seine Position immer wieder auf Whitehead, C. H. RATSCHOW, p. 344.

³⁸ Ver, por exemplo, PANNENBERG, 1971, (TRG) p. 20 et seq., bem como 1988, (MGG) p. 78 et seq. e AAS-TTW, p. 17.

ro teólogo alemão a interessar-se seriamente pela teologia do processo³⁹. Ele foi professor convidado na Universidade de Chicago, dando conferências nos mais importantes centros de formação teológica nos Estados Unidos, em 1963.⁴⁰

Em 1964, Pannenberg publicou o livro *Grundzüge der Christologie*⁴¹, considerado o principal de sua produção por muito tempo. Nesta obra, Pannenberg procura demonstrar, contrariamente ao movimento da investigação do Jesus histórico, que o Cristo da pregação e o Jesus histórico são o mesmo personagem real⁴². Fiel ao seu interesse fundamental pela história, ele procura construir uma cristologia de “de baixo para cima”, que consiste em

partir da história de Jesus para então dela deduzir sua importância para nós como Cristo (ungido) de Deus⁴³ e salvador, diferenciando-se dos procedimentos clássicos que começam pela encarnação da segunda pessoa da Trindade para dela deduzir a divindade de Jesus⁴⁴. Pannenberg rejeita também o ponto de partida soteriológico na cristologia, visto que, para ele, esta seria uma abordagem subjetivista, repousando no desejo humano de salvação, opinião que não deixa de causar controvérsia⁴⁵. É assim que, como o destacou Ch. Schwöbel,⁴⁶ a metodologia, confirmada ulteriormente em *Systematische Theologie 2*⁴⁷, constitui-se na marca mais característica da cristologia de Pannenberg, suscitando o debate.

³⁹ Cf. John B. COBB Jr. *Pannenberg and process Theology*. In: BRAATEN, CLAYTON, 1988, p. 54. Ele é o autor de *A christian Natural Theology, Based on The Thought of Alfred North Whitehead*. Philadelphia, 1965. Para um panorama geral do assunto, veja-se REITZ, 1970, p. 78-103.

⁴⁰ Cf. Christoph SCHWÖBEL, *Wolffhart Pannenberg*. In: FORD, 1997, p. 181.

⁴¹ PANNENBERG, 1964.

⁴² Cf. também PANNENBERG, 1993, p. 182.

⁴³ Cf. SCHWÖBEL, 1997, p. 182. No entanto, a história de Jesus está centralizada no evento da ressurreição, cf. id., p. 183.

⁴⁴ Id., ib.

⁴⁵ Confira, por exemplo, a crítica a ele endereçada por McGRATH, 1986, p. 222-36, o qual, referindo-se a Melancthon, afirma que “se pode conhecer quem é Jesus através de suas ações de salvação”, sendo a “separação entre cristologia e soteriologia [...] impossível”, p. 222, qualificando a abordagem de Pannenberg de especulativa, visto que ninguém seria capaz de penetrar por detrás do querigma e de analisar a história de Jesus, cf. p. 234 et seq., o que estaria bem na linha de R. Bultmann.

⁴⁶ SCHWÖBEL, 1997, p. 182. Ver, por exemplo, ANDERSEN, 1966, p. 141-51.

⁴⁷ PANNENBERG, 1991, capítulo 9: *Anthropologie und Christologie*, sendo o primeiro ponto: *Die Methode der Christologie*, tratado em 20 páginas, p. 316-36.

Seus trabalhos publicados depois⁴⁸ mostram que sua reflexão teológica estende-se em várias direções, como a teologia fundamental⁴⁹, a doutrina de Deus, a relação da teologia com a filosofia e as ciências naturais, a antropologia, a ética, e a eclesiologia⁵⁰.

A partir de 1968, ele atua na nova Faculdade de Teologia da Universidade de Munique como co-fundador, ao lado de L. Goppelt e G. Kretschmar. Nesta instituição, trabalhou – mais tarde como diretor do Instituto de Teologia Ecumênica e Fundamental – até sua aposentadoria em 1995. Pela “valorização da historicidade da revelação” e pela “racionalidade global da reflexão teológi-

ca”⁵¹, que trataremos mais adiante, Pannenberg obteve uma grande audiência tanto no mundo católico romano⁵² quanto, como indicado, no protestantismo norte-americano⁵³. Seu renome hoje é indiscutível, e muitos estudos foram-lhe consagrados⁵⁴.

Stanley Grenz, comentando a literatura consagrada a Pannenberg, dizia, em 1988, que “Pannenberg, em suas publicações, concentrou seus esforços especialmente em questões de metodologia teológica”, e não tanto “numa explicação de sua própria teologia sistemática”⁵⁵, mas isso somente até em 1988, pois Pannenberg apresentou ao público, neste mesmo ano, o primeiro de três

⁴⁸ Boa parte deste trabalho foi reunida nas obras intituladas *Grundfragen Systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, vol 1., Göttingen, 1967¹, 1971², 1979³ (GSTh), e *Ethik und Ekklesiologie, Gesammelte Aufsätze*, Göttingen, 1977 (EuE). Devemos igualmente citar sua segunda grande obra, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, publicada em 1973 (WuTh), bem como sua terceira obra principal, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, publicada em 1983 (AthP).

⁴⁹ Cf. PETRI, 1979, p. 241-61.

⁵⁰ Cf. MÜLLER, 1983, p. 15.

⁵¹ Id., ib., p.16.

⁵² Cf. KOCH, 1988, p. 49.

⁵³ Cf. MÜLLER, 1983, p. 16. A obra coletiva de BRAATEN et alii, 1988, é um exemplo. Pannenberg teve sucesso relativamente grande entre os teólogos fundamentalistas americanos, entusiasmados por sua teologia da ressurreição, pela defesa da historicidade da ressurreição de Jesus. Este sucesso foi um tanto amenizado, mais tarde, quando esta mesma audiência se conscientizou da profunda divergência entre a sua abordagem bíblica e a de Pannenberg, cf. NEUHAUS, *Theology for Church and Polis*. In: BRAATEN/CLAYTON, 1988, p. 228 e KOCH, 1988, p. 48. SCHWÖBEL, 1997, p. 181, considera que a teologia norte-americana teve uma influência clara sobre a “estrutura sistemática de seu pensamento”.

⁵⁴ Tanto é vasta a bibliografia de Pannenberg, tanto o é também aquela dos estudos que lhe foram consagrados, contando várias centenas de títulos, que não citamos todos neste trabalho. Para um panorama temático em torno da discussão sobre Pannenberg veja-se, por exemplo, KOCH, 1988, p. 45-9.

⁵⁵ GRENZ, S. *The appraisal of Pannenberg: a Survey of the Literature*. In: BRAATEN/CLAYTON, 1988, p. 19.

volumes de sua *Systematische Theologie*⁵⁶, que trata das doutrinas de Deus e da revelação. Este volume foi seguido, em 1991, pelo volume 2, que trata dos temas criação, antropologia, cristologia e soteriologia e, em 1993, pelo volume 3, no qual o sistemático alemão aborda a eclesio-logia, a sacramentologia e a escatologia. A *Systematische Theologie* de Pannenberg é fruto de quase quarenta anos de atividade profissional. Como é reconhecida pelo público internacional, o projeto de Pannenberg é “ultrajosamente arquitetural” em sua aspiração sistemática, “muito organizado” e “metodologicamente coerente”⁵⁷, manifestando a originalidade de um pensador preocupado em achar soluções para situações novas. Mesmo se há pouco tempo ainda se ouvia dizer que a era das grandes sínteses dogmáticas da fé cristã havia passado⁵⁸, Carl Braaten já pressentia em 1965: “De todos os teólogos do após-guerra, Pannenberg revelou ter folgadoamente a maior enverga-

dura e a maior potência construtiva de pensamento. O esboço de uma nova teologia sistemática de grande amplitude já se faz discretamente visível”⁵⁹.

A proposição em torno da qual se unifica e se organiza a obra de Pannenberg, no primeiro volume de sua *Teologia Sistemática* tem uma dupla motivação: o fato de que Deus, que ele descreve como “o verdadeiramente infinito”, se manifesta em Jesus Cristo como Deus trinitário, salvador, pressupõe de um lado a afirmação de que o ser humano é “religioso por natureza”, no sentido de que os diversos aspectos que o constituem o “colocam no horizonte do infinito”, e de outro, a afirmação de que, para conceber-se corretamente a relação Deus – ser humano, não podemos prescindir da noção de revelação⁶⁰.

Para que haja uma relação entre Deus e o mundo, entre o infinito⁶¹ e o ser humano que está à espera do infinito, é preciso que o próprio infinito se manifeste por

⁵⁶ PANNENBERG, 1988, 1991, 1993 (STh).

⁵⁷ Cf. NEUHAUS, art. cit., 229, FERRARIO, 1995, p. 138, e CAMINO, 1990, p. 216.

⁵⁸ Cf. SCHWÖBEL, 1996, p. 498.

⁵⁹ BRAATEN, 1965, p. 234.

⁶⁰ Cf. CAMINO, 1990, p. 216.

⁶¹ Ch. Schwöbel afirma: “The leading concept for Pannenberg’s account of the metaphysical attributes of God ist the notion of God as the Infinite [...] The truly infinite must transcend [the] opposition [to the finite] and comprehend the finite within itself so that it can be truly limitless. [...]”, ib., p. 506. Como veremos mais adiante, isso é importante para a noção pannenbergiana de retroação na noção de Deus: “This interpretation is particularly appropriate to the understanding of divine eternity which is not only opposed to time but also transcends this opposition by being the source and aim of all time”. Ib.

meio da sua verdade. Embora, para Pannenberg, toda teologia cristã parte fundamentalmente do princípio axiomático de que Deus é e se revela, seu interesse particular é especialmente sua definição de revelação, que descreveremos mais adiante. Partindo do princípio histórico-universal de Deus e sua revelação, Pannenberg não admite qualquer conhecimento humano de Deus que não emanasse do próprio Deus⁶².

Segundo Camino, um dos maiores trunfos do primeiro volume da *Systematische Theologie* de Pannenberg – e isso se aplica também aos dois volumes seguintes – é a grande profundidade com a qual ele responde aos questionamentos que uma cultura atéia dirige à teologia. E Pannenberg não se contenta em dar respostas no estilo

de curtas réplicas apologéticas, mas o seu discurso é um “desdobramento das potencialidades em que implica a rica tradição cristã no tocante a Deus”⁶³. Como observamos também na leitura do terceiro volume, que será mais precisamente o objeto de nosso estudo, Pannenberg torna fecunda a pesquisa e a exposição detalhadas e rigorosas da história dos dogmas, bem como das idéias teológicas e filosóficas na busca de soluções para as perguntas que são dirigidas hoje à fé cristã⁶⁴.

No que diz respeito ao segundo volume, Pannenberg lembra de início que em teologia sistemática, como em toda a exposição da fé cristã, trata-se de uma reivindicação da cidade, verdade essa que interessa a todos os homens. Seu fim é legitimar esta verdade no diálogo

⁶² *Eine solche Annahme [würde] den Gottesgedanken selber aufheben*, STh1, p.83. *Human knowledge of God has its origin and foundation on God's self-disclosure*, resume SCHWÖBEL, p.190. Existe a esse respeito uma discussão entre Pannenberg e Jüngel, cf. 1988, p. 83, nota 24. Veja-se a crítica de Eberhard Jüngel à *Systematische Theologie*, 1989, p. 204-35, a resposta de Pannenberg em *Den Glauben an ihm selbst fassen und verstehen. Eine Antwort an E. Jüngel*. 1989, p. 355-70, e quanto à discussão entre Pannenberg et Jüngel, KAPPES, 1995. A controvérsia entre eles parece, no entanto, repousar em grande parte sobre “preconceitos” e “mal-entendidos”, JÜNGEL, p. 219 e KAPPES, p. 309.

⁶³ CAMINO, 1990, p. 224.

⁶⁴ Cf. id., ib. Quanto à sacramentologia do volume 3, Pannenberg fundamenta-se sobre certos conceitos patrísticos, que, aliás, expõe detalhadamente. Para uma apresentação sumária do terceiro volume, veja-se GRENZ, 1990, p. 149 et seq. Grenz teve o privilégio raro de poder apresentar a um público de outro idioma (na ocorrência, o inglês) a obra sistemática de um teólogo antes mesmo da sua publicação na língua original. Ele apresenta os três volumes em seus temas globais: a abordagem dogmática de Pannenberg, a doutrina de Deus, criação e antropologia, eclesiologia e escatologia.

interdisciplinar⁶⁵, porque a verdade do cristianismo é uma questão que procura a verdade global, e não somente uma verdade particular qualquer. Desde o surgimento do Iluminismo, a fé cristã vem sendo atacada criticamente, interrogada sobre sua real capacidade para explicar o todo da realidade em que vivemos, como ele o fazia nos primeiros séculos, quando o cristianismo triunfou em todo o mundo mediterrâneo. Para o cristianismo, então, a questão da verdade diz respeito à verdade, global simplesmente, e não a uma determinada verdade parcial e particular⁶⁶. Ted Peters lembra, neste espírito, que se a teologia se afina ao testemunho da escritura do

Deus criador em Jesus Cristo como aquele determina toda a realidade, então é necessário que ela tenha uma envergadura universal para tentar descrever e explicar esta mesma realidade. A teologia não será exclusivamente defensiva na sua intenção apologética, mas será também ofensiva na constatação de toda a cosmovisão “inadequada” à realidade, ou seja, toda cosmovisão ou experiência de realidade que ignore a presença de Deus⁶⁷. Pannenberg está disposto a falar de Deus em público⁶⁸, e a expor, diante do pensamento do mundo secularizado e diante de concepções “concorrentes”⁶⁹ da verdade, a universalidade e a globalidade que a verdade cristã apre-

⁶⁵ Pannenberg não entra num diálogo inter-religioso, mesmo estando constantemente consciente da “situação de pluralidade e de querelas [Strittigkeit] entre as diferentes reivindicações religiosas da verdade”, 1991, p. 10. James Buckley criticou Pannenberg por não ter entrado em tal diálogo, curioso sobre a natureza que teria esta discussão “comparativa” com o judaísmo e as diferentes religiões, BUCKLEY, 1995, p. 364 et seq. Pannenberg prefere deixar esta tarefa à filosofia da religião, afirmando: “Die christliche Theologie hat lediglich zu zeigen, daß und wie sich aus dem Offenbarungsgeschehen, das der christliche Glaube als solches in Anspruch nimmt, eine zusammenhängende Interpretation von Gott, Mensch und Welt entwickeln läßt, die sich im Verhältnis zum Erfahrungswissen der Philosophie, mit guten Gründen als wahr vertreten läßt, darum auch im Verhältnis zu alternativen religiösen und nicht-religiösen Weltinterpretationen als wahr behauptet werden kann. Die vergleichende Erörterung und Urteilsbindung über die gegensätzlichen Wahrheitsansprüche von Weltinterpretationen muß derartige Darstellungen der zu vergleichenden Konzeptionen schon voraussetzen”, p.11 (o grifo é nosso).

⁶⁶ Este foi seu *pladoyer* desde o princípio de sua atividade teológica, como se nota em *Was ist Wahrheit?* In: SCHARF, 1962, (WiW) 214-239, reeditado em GSTh, p. 202. Se a proclamação cristã não dissesse respeito à totalidade da realidade do homem, ela pecaria contra o que Pannenberg chama com H. Vogel de a “solidariedade cristã com os descrentes” [*Gottlosen*], e não poderia pretender legitimamente ser um discurso sobre a verdade, *idem*, 202 + notas 2-3.

⁶⁷ Cf. PETERS, 1975, p.37.

⁶⁸ Cf. NEUHAUS, art. cit. P. 238.

⁶⁹ 1991, p. 10. Pannenberg refere-se aqui a diferentes conceitos religiosos de Deus e da realidade.

goa, e isso numa abordagem bipolar: a teológica e a antropológica, constituindo elas a arquitetura de sua teologia sistemática.

A interdisciplinaridade de Pannenberg, que se reflete em toda a sua obra, e que se manifesta na *Teologia Sistemática* como um “saber enciclopédico”⁷⁰, é mais do que uma opção intelectual, o fruto de um conceito global da teologia como a “ciência do sentido de todas as coisas”⁷¹, da história como totalidade da realidade. Sua atitude teológica tem um lado profundamente “dialogal” no sentido de que, segundo ele, a teologia deve aventurar-se em outras áreas do conhecimento humano⁷² ou outros *logoi*, os quais Pannenberg vê inscritos, com a teologia patrística, na universalidade do *Logos*⁷³, visto que o *Logos* é o princípio originador e organizador da diversidade

e distinção individual, não somente das criaturas e das diferentes formas de existência⁷⁴, mas também dos conceitos de existência e de realidade dos homens. A diversidade dos *logoi* deve encontrar sua unidade no *Logos*, que encarnado em Jesus Cristo é, como veremos mais adiante, o eixo e o princípio de conhecimento da verdade universal. Notamos, então, que Pannenberg dialoga, também neste volume, com filósofos, físicos e outros cientistas.

Obra amadurecida, fruto de uma vida a serviço da teologia, a *Systematische Theologie* terá, sem dúvida, a vocação de ser um ponto de referência para a teologia das próximas décadas.

(Continua)

⁷⁰ BUCKLEY, 1993, p. 365.

⁷¹ NEUHAUS, art. cit., p. 228.

⁷² Existe, também, uma proximidade com Whitehead, se tomarmos em consideração o resumo de REITZ, 1970, p. 92: “Diese [Einsichtbarkeit des Wahrheitsanspruches] ist nur dann erreicht, wenn die für den Glauben spezifischen und die christliche Gemeinde konstituierenden Erfahrungen im Zusammenhang der übrigen menschlichen Erfahrungen erhellt werden, denn darin liegen ja nach Whitehead allein die Rechtfertigung jedes Denkens, daß es unsere unmittelbaren Erfahrungen erhellt”.

⁷³ 1991, p. 80, cf. NEUHAUS, ib., bem como BUCKLEY, 1995, p. 366 e MÜLLER, 1983, p.14-5, e a documentação trazida por este nas notas.

⁷⁴ Cf. seu conceito de criação, 1991, especialmente p. 36 et seq., p. 79 et seq., p. 132 et seq., p. 331 et seq., p. 415 et seq.

Referências bibliográficas

AMBERG, Ernst-Heinz. Die Frage nach der Einheit der evangelischen Theologie heute. *Theologische Literaturzeitung*. Nummer 2, 92. Jahrgang, Februar, 1967.

ANDERSEN, Wilhelm. Auferstehung und Wirklichkeit. Überlegungen zu W. Pannenberg's "Grundzüge der Christologie". *Lutherische Monatshefte* 5, 1966. p. 141-51.

AZEVEDO, Israel Belo de. A espiral dentro do cone. O significado da História em Teilhard de Chardin. *Simpósio*, 17. São Paulo: ASTE, 1978. 3-23.

BAESKE, Albrecht. Como se estuda e vive teologia conforme Lutero. In: HOCH, Lothar (ed.). *Formação teológica em terra brasileira. Faculdade de Teologia da IECLB 1946-1986*. São Leopoldo: Editora Sino-dal, 1986. p. 74-87.

BAYER, Oswald. Passion und Wissen. Kreuzestheologie und Universitätswissenschaft. *Kerygma und Dogma* 39, 1993. p. 112-22.

BERTEN, Ignace. *Histoire, révélation et foi*. Dialogue avec Wolfhart Pannenberg. Bruxelles, 1969.

BRAATEN, Carl; Philip Clayton (ed.). *The Theology of Wolfhart Pannenberg. Twelve american critiques, with an autobiographical essay and response*, Minneapolis, 1988.

BRAATEN, Carl. The Contextual Factor in Theological Education. *Dialog. A Journal of Theology*. v. 21, n.3, p.169-74, Summer 1982.

BRAATEN, Carl. The Current Controversy on Revelation. Pannenberg and his Critics. *The Journal of Religion*, 45, 1965. p. 234.

BRAKEMEIER, Gottfried. O mandato teológico da IECLB. Algumas teses. In: HOCH, Lothar (ed.). *Formação teológica em terra brasileira. Fa-*

culdade de Teologia da IECLB 1946-1986. São Leopoldo: Editora Sino-dal, 1986 p. 88-96.

BUCKLEY, J. Review Essay – W. Pannenberg *Systematic Theology*, v. 2, Grand Rapids, 1993, *Pro Ecclesia*, v. IV, n. 3, p.364-69, 1995.

BÜTTNER, Manfred. Das "Physikotheologische" System Karl Heims und sein Einordnung. In: Die Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft. *Kerygma und Dogma*, ano 19, p. 267-86, out. – dez. 1973.

CAMINO, Juan A. M. La "teologia sistemática" de W.Pannenberg, *Estudios Eclesiásticos*, n. 65, 1990, p. 216.

DEIFELDT, Wanda. A teologia entre a ciência e a poesia. *Estudos Teológicos*, 36 (3), 1996, 238-240.

EICHER, Peter. "Geschichte und Wort Gottes: Ein Protokoll der Pannenbergdiskussion von 1961-1972". *Catholica* 32, 1978.

FERRARIO, Fulvio. L'eccelesiologia in Pannenberg [rescensão], *Protestantesimo* 50, 1995, p. 138.

FLÜCKIGER, F. *Theologie der Geschichte. Die biblische Rede von Gott und die neuere Geschichtstheologie*. Wuppertal, 1970.

FORD, David F. (ed.). *The Modern Theologians*. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century. Cambridge, Massachusetts, 1997².

FOUTZ, Scott David. On the Epistemological Status of Belief. *Quodlibet. Online Journal*: v. 1, n. 2, May 1999. Disponível em: <<http://www.Quodlibet.net>>

Fragen und Antworten zur Theologie. Disponível em: <<http://ftp.cs.ruu.nl/wais/html/na-dir/de-sci-theologie/faq.html>>

FRANCIS, Brother, M.I.C.M. The Dangers of Scientism. Site da *The Crusade of Saint Benedict Center*. Disponível em. <<http://www.catholicism.org>>

GERDES, Hayo. Die christliche Theologie als Wissenschaft. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie*. 6, 1-13.

GLOEGE, Gerhard. Der Mensch zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Eine Thesenreihe. In: Idem: *Theologische Traktate*. Erster Band: Heilsgeschehen und Welt. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1965, p. 264-7

GRENZ, Stanley J. *Reason for Hope. The Systematic Theology of Wolfhart Pannenberg*. New York: Oxford, 1990.

HAMILTON, William. Die Eigenart der Theologie Pannenburgs. In: Robinson James M.; Cobb, John B Jr. (ed.). *Theologie als Geschichte, [Neuland der Theologie]*. Zürich – Stuttgart, v. 3, p. 225-51, 1967.

JULIA, Didier. *Dictionnaire de la Philosophie*. Paris: Larousse, 1993^o.

JÜNGEL, Eberhard. Nihil divinitatis, ubi non fides. Ist christliche Dogmatik in rein theoretischer Perspektive möglich? Bemerkungen zu einem theologischen Entwurf von Rang, *ZThK* 1989, p. 204-35.

KAPPES, Michael. "Natürliche Theologie" als innerprotestantisches und ökumenisches Problem? Die Kontroverse zwischen Eberhard Jüngel und Wolfhart Pannenberg und ihr ökumenischer Ertrag, *Catholica*, 4, p. 276-309, 1995.

KEHRER, Günter. Theologie ist unwissenschaftlich. Plädoyer für die Abschaffung der theologischen Fakultäten. *Internationaler Bund der Konfessionslosen und Atheisten – IBKA*. Disponível em: <<http://www.ibka.org>>

KELLY, A.B. Rethinking Christianity in Light of Process Thought. *Quodlibet. Online Journal*: v. 1, n. 4, July 1999. Disponível em: <<http://www.Quodlibet.net>>

KLAUDAT, André. On The Nature of Philosophy. *Caesura*, Canoas, n.8, p. 67-76, jan-jun. 1996.

KOCH, Kurt. Der Gott der Geschichte. Theologie der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg als Paradigma einer philosophischen Theologie. In: SECKLER, M.; KASPER, W.; HUNOLD, G.; HÜBNERMANN P. (ed.). *Ökumenischer Perspektive. Tübinger theologische Studien*. v. 32, Mainz, 1988.

LANGE, Dietz. Die drei öffentlichen Rechenschaftspflichten der Theologie. *ZThK*, ano 96, n. 2, jun. 1999. Disponível em: <<http://www.mohr.de/zthk.html>>

LÜDEMANN, Gerd. *Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums*. Stuttgart: Radius-Verlag, 1995.

Lutheran Churches and University Relationships in a Changing Society. Papers and Proceedings. Lutheran Educational Conference of North America. Washington: LECNA, 1999.

MARASCHIN, Jaci C. A inutilidade da Teologia (Editorial). *Simpósio*, 20. São Paulo: ASTE, 1979), p. 191-2.

MARASCHIN, Jaci C. Teologia e Ciência. (Editorial). *Simpósio*, 17. São Paulo: ASTE, 1978, p. 1-2.

MATEUS, Odair Pedrosa (ed.) *Teologia no Brasil. Teoris e prática*. São Paulo: ASTE, 1985.

McGRATH, Alister E. Christology and Soteriology. A response to Wolfhart Pannenberg's Critique of the Soteriological Approach to Christology. *Theologische Zeitschrift*, 42, p. 222-36, 1986.

McGRATH, Alister (ed.) *The Christian Theology Reader*. Oxford, UK e Cambridge, USA: Blackwell, 1999 (1995^o).

MESSNER, Francis. *La création d'une faculté de théologie musulmane à l'Université de Sciences Humaines de Strasbourg*. Disponível em: <<http://perso.infonie.fr/stehly/acftms1.htm>>

- METZGER, Pierre E. S. La raison chez Luther. *Études Théologiques et Religieuses*. Ano 69, v. 4 p. 491-513, 1994.
- MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do Século XX*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- MÜLLER, Denis. *Parole et Histoire. Dialogue avec Wolfhart Pannenberg*. Genève, 1983.
- PANNENBERG, Wolfhart. Was ist eine Dogmatische Aussage?. *Kerygma und Dogma*, 1962. p.81-99.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Analogie und Offenbarung*. (Tese não-publicada) Heidelberg, 1955.
- PANNENBERG, Wolfhart. Den Glauben an ihm selbst fassen und verstehen. Eine Antwort an E. Jüngel. *ZThK*, 1989. p. 355-70
- PANNENBERG, Wolfhart. *Die Prädestinationslehre des Duns Scotus*. Göttingen, 1954.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Ethik und Ekklesiologie*, Gesammelte Aufsätze, Göttingen, 1977 (EuE).
- PANNENBERG, Wolfhart. *Grundfragen Systematischer Theologie*. Gesammelte Aufsätze, v.1., Göttingen, 1967¹, 1971², 1979³ (GSTh).
- PANNENBERG, Wolfhart. *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh, 1964¹, 1966² [edição modificada], 1969³, 1972⁴, 1976⁵ [aumentada com um posfácio], 1982⁶, 1990⁷ (GCh).
- PANNENBERG, Wolfhart. Heilsgeschehen und Geschichte, *KuD*, 5, 1959, (HuG). p. 218-37.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Metaphysik und Gottesgedanke*. Göttingen, 1988 (MGG).
- PANNENBERG, Wolfhart. *Systematische Theologie*. Göttingen, v.1, 1988, v. 2: 1991, v. 3: 1993 (STh).
- PANNENBERG, Wolfhart. *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1996.
- PANNENBERG, Wolfhart. Was ist Wahrheit?. In: *Vom Herrengeheimnis der Wahrheit* (Festschrift H. Vogel), Scharf, Kurt (ed.). 1962. p. 214-239.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Grundfragen Systematischer Theologie*. v. 1, Göttingen, 1967¹, 1971², 1979³, p.202-22.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt, 1973¹, 1977², 1987³.
- PANNENBERG, Wolfhart; RENDTORFF, Rolf; RENDTORFF, Trutz; WILKENS, Ulrich. *Offenbarung als Geschichte*. (Kerygma und Dogma Beiheft), Göttingen, 1961¹ – 1982⁵ [como novo prefácio]
- PETERS, Ted. Truth in History: Gadamer's Hermeneutics and Pannenberg's Apologetic Method, *The Journal of Religion*, 55, 1975.
- PETRI, Heinrich. Die Entdeckung der Fundamentaltheologie in der evangelischen Theologie. *Catholica*, 33, p. 241-61, 1979.
- RATSCHOW, C. H. art. Eschatologie VIII. *TRE*, v. 10, p. 344.
- REITZ, Helga. Was ist Prozeßtheologie? *KuD* 16, 197), p. 78-103.
- RENDTORFF, Trutz. Theologiestudium – Ausbildung durch Wissenschaft? In: ROHLS, Jan; WENZ, Gunther. (ed.). *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre*. [Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg] (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988).
- ROBINSON, James. Offenbarung als Wort und als Geschichte. In: ROBINSON, J.; COBB, J. Jr. (ed.). *Theologie als Geschichte – Neuland in der Theologie* – Zürich, Stuttgart, 1967

SCHMIDT, Erwino. Teologia no Brasil – análise histórico-sistemática. In: MATEUS, Odair Pedroso. *Teologia no Brasil – Teoria e Prática*. São Paulo: ASTE, 1985. p. 19-32.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. A Teologia e as outras Ciências. *Estudos Teológicos* 36 (3), 1996, p. 250-3.

SCHWÖBEL, Christoph. Rational Theology. Trinitarian Perspective: Wolfhart Pannenberg's Systematic Theology. *Journal of Theological Studies*, NS, v. 47, p. 498, Pt.2, October 1996.

SCHWÖBEL, Christoph. Wolfhart Pannenberg. In: FORD, David F. (ed.). *The Modern Theologians*. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century. Cambridge, Massachussets, 1997².

SIEGWALT, Gérard. Cosmologie et Théologie. Pour une nouvelle coordination entre Science, Philosophie et Théologie. *Études Théologiques et Religieuses (ETR)*, n.3, p. 313-31, 1976.

SIEGWALT, Gérard. La justesse fonctionnelle de la science et la question de la vérité. *RHPR (Revue d'histoire et de Philosophie Religieuse)*, Universidade Marc Bloch, Strasbourg, v. 74, p. 249-63, 1994/3.

STEHLY, Ralph. Site da ACFTMS (Association pour la création d'une Faculté de Théologie Musulmane de Strasbourg). Disponível em: <<http://perso.infonie.fr/stehly/acftms1.htm>>

STEIGER, Lothar. Offenbarungsgeschichte und theologische Vernunft. Zur Theologie W. Pannenberg's. *ZThK*, 59, p. 88-113, 1962.

SUTER, Adrian. Die Wissenschaftlichkeit von Theologie (de.sci.theologie-FAQ: Fragen und Antworten zur Theologie), ICS: *Institut of Computing Sciences*. Disponível em: <<http://ftp.cs.ruu.nl/wais/html/na-dir/de-sci-theologie/faq.html>>

SWINGBURNE, Richard G. The Justification of Theism. *Truth Journal*. Disponível em: <<http://www.leaderu.com/truth/3truth09.html>>

TIMM, Hermann. Zwei Herren dienen. Vom Wert religionstheologischer Bildung an den Universitäten. *Die Zeichen der Zeit. Lutherische Monatshefte*. Hannover, ano 2 (ZdZ: ano 53; LM: ano 38), n. 2, fev. 1999.

UEDING, Gerhard: Weihwasser der reinen Wissenschaftlichkeit. 150 Jahre alt und kein Grund zum feiern: Die Glanzheit der Germanistik scheint schon lange vorbei zu sein. *Die Welt*. Disponível em: <<http://www.welt.de/daten/1996/09/24/0924ku106811.htm>>

ULBRA – *Universidade confessional*. [coletânea de estudos em Ulbra avalia 1999 e projeta 2000] Canoas: Editora da ULBRA, 2000.

WACHS, Manfredo. Teologia e outras Ciências: Interdisciplinaridade. *Estudos Teológicos*, p. 246-9, 36 (3), 1996.

WEIL, Eric. La Philosophie est-elle scientifique? *Archives de Philosophie*, 33, p. 353-69, 1970.

WERBICK, Jürgen. Theologie als Theorie? Zur Diskussion um die Wissenschaftlichkeit der Theologie. *Kerygma und Dogma*, 24, p. 204-28, 1978.

WILKEN, R. L. Who is Wolfhart Pannenberg? *Dialog*, 4, p.140-2, 1965.

WORTHING, Mark William. Theology: Queen of the Sciences? *Concordia Journal*, v.20, n. 4, p. 402-14, October 1994.

Wozu Theologie? Dekanat der Theologischen Fakultät Kiel, 10/1996. Disponível em: <<http://www.uni-kiel.de/fak/theol/wozu.html>>

WÜHR, Erich. *Objektivierung und Erfahrung – Wissenschaftlichkeit in der Medizin*. GZM – Internationale Gesellschaft für Ganzheitliche Zahn-Medizin e.V., 1998. Disponível em: <http://www.gzm.org/news/new_obj.htm>

ZEUCH, Manfred. *Signes du Royaume de Dieu. L'Eglise et les sacrements dans la théologie de Wolfhart Pannenberg*. Strasbourg, 1997, 423 p. Lille-Thèses, 1998, Tese de Doutorado – microficha, ISSN: 0294-1767.

Cadernos Teologia Pública: temas publicados

- Nº 1 – *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- Nº 2 – *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- Nº 3 – *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- Nº 4 – *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, O. F. M.
- Nº 5 – *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- Nº 6 – *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- Nº 7 – *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- Nº 8 – *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- Nº 9 – *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- Nº 10 – *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- Nº 11 – *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- Nº 12 – *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- Nº 13 – *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- Nº 14 – *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- Nº 15 – *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- Nº 16 – *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- Nº 17 – *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 18 – *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess



Manfred Krepsky Zeuch (1960) é natural de Cidade de Guatemala, Guatemala, América Central. Desde 1998, leciona na Universidade Luterana do Brasil (ULBRA), no curso de Teologia e no Mestrado em Direito. É coordenador de Pesquisa e Pós-Graduação em Teologia e editor da revista *Theophilos*. Em 1983, concluiu a graduação em Teologia pela Faculdade de Teologia do Seminário Concórdia, Porto Alegre. É mestre e doutor em Teologia (sistemática), 1997, pela Universidade Marc Bloch, de Strasbourg II, França. Sua tese de doutorado intitula-se *Signe du Royaume de Dieu. L'Eglise et les sacrements dans la Théologie de Wolfhart Pannenberg*. Atualmente, cursa a graduação em Direito na Universidade Luterana do Brasil (ULBRA).

Algumas publicações do autor

A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 1ª parte. São Leopoldo: Impressos Portão, 2006. (Cadernos Teologia Pública, ano III, n. 19, ISSN 1807-0590).

Einheit und Pluralität, Katholizität und Partikularität. Zu Wolfhart Pannenburgs ökumenischem Denken. In: KLÄN, Werner; BARNBROCK, Christoph. (ed.). *Gottes Wort in der Zeit: verstehen – verkündigen – verbreiten*. Festschrift für Volker Stolle. Münster: Lit. Verlag Münster – Hamburg, 2005. 500 p. 381-97.

Lutero, teólogo para um contexto de pluralismo religioso. In: *Lutero, o teólogo. Fórum Ulbra de Teologia*, v. 1 HEIMANN, L. (org.). Canoas: Ulbra, 2004. p. 113-141.

O que significa hoje o “propter Christum” (CA IV) diante do diálogo inter-religioso, ecumênico e o fenômeno pentecostal? *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 43, n. 1, p. 64-82, 2003.

O ruído de guerra e o silêncio de Deus. São Leopoldo: Impressos Portão, 2003. (Cadernos IHU Idéias, ano 1, n.5, ISSN 1670-0316).

Temps et Eternité, essence et devenir, salut et jugement: conceptions eschatologiques chez Wolfhart Panenberg. *Positions Luthériennes*, Paris, n.3, p.285-307, 1999.