



Revista Pax Domini é licenciada sob
uma Licença Creative Commons.

Dietrich Bonhoeffer: cristianismo sem religião nas Cartas e Escritos da Prisão

Felipe Eduardo Martins dos Santos¹

RESUMO

O presente artigo busca sistematizar o conceito de cristianismo sem religião apresentado pelo teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer, enquanto estava preso sob domínio nazista. Por se tratarem de cartas independentes e escritas em diferentes momentos, os conceitos desenvolvidos pelo teólogo tornam-se obscuros a um leitor desatento e com pouco conhecimento dos conceitos postos por Bonhoeffer em sua trajetória como em suas obras *Discipulado e Ética*, por isso, a relevância da pesquisa. Assim, o conceito de cristianismo sem religião proposto é dividido em dois viés, isto é, a interpretação e forma. A primeira no que diz respeito a uma leitura interpretativa de discursos que conduziam o cristianismo alemão para forma religiosa fria e distante da realidade que a sociedade passava no contexto em questão.

Palavras- Chave: Dietrich Bonhoeffer, Cristianismo, Religião

ABSTRACT

This article aims to systematize the concept of Irreligious Christianity introduced by the german theologian Dietrich Bonhoeffer, whilst arrested by the nazi regime. Because the letters are independent of each other and were written in different moments, the concepts developed by the theologian become obscure by a distracted reader with little understanding about the concepts introduced by Bonhoeffer on his path, for instance, contained in both of his works, *Discipleship and Ethic*. Therefore, that's the importance of this research. The concept of Irreligious Christianity is proposed and divided in two ways, interpretation and form. The first is regarding an interpretative reading about the discourses which leads to german Christianity with the cold religion form far from the reality which the society was in this particular period

Keywords: Dietrich Bonhoeffer, Christianity, Religion

¹Graduado em Teologia pela Faculdade Boas Novas (AM); cursando licenciatura em História pelo Centro Universitário Claretiano Batatais (SP)- Pólo de Guaratinguetá (SP); cursando licenciatura em Letras pela Universidade Federal Fluminense (RJ)- Pólo de Pirai. Email: felipe_eduardoms@hotmail.com

1. INTRODUÇÃO

O tema *Cristianismo sem Religião*, desenvolvido pelo teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer em suas cartas e escritos da prisão, certamente é seu conceito teológico mais obscuro e de difícil entendimento, visto que não houve uma continuidade, muito menos conclusão desse pensamento e também por que o termo “arreligioso” não é esgotado por uma única construção frasal, mas a partir da análise de vários conceitos separados. A não conclusão do assunto possibilitou interpretação de diferentes linhas teológicas como Teologia Radical, Teologia da Morte de Deus. A motivação que levou Bonhoeffer a desenvolver este pensamento foi auxiliar a pregação e interpretação de Jesus Cristo para uma sociedade totalmente moderna e secularizada. Assim, como comentam Eberhard Bethge e Renata Bethge no posfácio do livro *Resistência e submissão*:

O tema de Bonhoeffer *não* é a “maioridade”, a “citerioridade” e a “arreligiosidade” do mundo moderno; estas fórmulas, por mais plausíveis e expressivas que pareçam, têm uma função meramente auxiliar, estão a serviço da tarefa de, no presente, pregar a presença de Jesus Cristo. (BONHOEFFER, 2003, p. 594)

Assim, toda a construção teológica e seus desdobramentos, só serão realmente relevantes se proporcionarem uma melhoria na apresentação de Cristo Jesus para uma sociedade que vive um constante devir.

O objetivo da pesquisa é apresentar de forma clara e sistematizada conceitos e definições desenvolvidos por Bonhoeffer ao longo do compêndio de cartas que tratam sobre diferentes assuntos. Desse modo, para proporcionar uma leitura crítica e completa é necessário primeiramente discorrer brevemente sobre os fatos históricos desde quando Dietrich Bonhoeffer foi preso até o momento de sua morte, para depois adentrar propriamente na construção de um cristianismo sem religião.

Assim, a relevância da pesquisa se concentra em expor e aproximar pensamentos dispersos e ao mesmo tempo comentar e explicar sua importância para a construção de uma proposta não terminada por Bonhoeffer: Cristianismo sem religião. Além do mais, a pesquisa sobre o autor não possui uma grande proporção no território brasileiro, fazendo deste artigo um meio de contribuição para expansão e compreensão do pensamento bonhoefferiano.

2. DA PRISÃO DE TEGEL AO CAMPO DE CONCENTRAÇÃO BUCHENWALD (1943-1945).

Dietrich Bonhoeffer chega à prisão de Tegel não sendo acusado por seu envolvimento na conspiração de matar o ditador Adolf Hitler, como era de se esperar. O motivo de sua prisão foi unicamente sua proximidade com seu amigo Dohnanyi na Operação 7². Mesmo que sua prisão tenha acontecido por motivos relativamente inofensivos para com o governo alemão, sua punição inicial foi rigorosamente severa. Milstein (2006, p. 80) comenta que “Bonhoeffer passou os doze primeiros dias em isolamento rigoroso. Ele não recebia roupa limpa, não ganhava sabonete e o pão era atirado com desdém no piso sujo”. Todavia, essa primeira fase foi superada quando descoberto que, Bonhoeffer possuía laços familiares com o general Paul von Hase, passando assim, a receber mais cortesia como ração maior de comida e cela limpa todos os dias.

Bonhoeffer se tornou um ponto de referência mesmo na prisão, "ao seu redor, prisioneiros e guardas sentiam-se amparados e protegidos" (MILSTEIN, 2006, p. 82), todos queriam sua companhia e conselhos. No passar dos dias manteve uma rotina sistemática,

Pela manhã, depois do café, portanto mais ou menos a partir das 7 horas, ocupo-me com a teologia; depois, escrevo até o meio-dia. Após o meio-dia dedico-me à leitura; então vem um capítulo da história universal de Delbrück, um pouco de gramática da língua inglesa, da qual ainda tenho muita coisa a aprender, e por fim, dependendo da disposição, leio e escrevo de novo. Assim, à noite estou suficientemente cansado para querer deitar-me, mesmo que ainda não consiga adormecer. (BONHOEFFER, 2003, p.162)

Quando foi preso Bonhoeffer não imaginava ficar detido por muito tempo. Sempre mantinha a esperança de ainda poder desfrutar o que ainda não foi desfrutado, ajudar os que ainda se faziam necessitados e lembrar o prazer da companhia da família e de sua adorável noiva. Mesmo assim, encarava a realidade da prisão com muita consciência e maturidade, buscando aprender e crescer com tudo o que estava passando, assim como diz em uma carta que escreveu para seu pai e mãe no dia 25 de

² Metaxas afirma que “Bonhoeffer envolveu-se num plano complexo para salvar a vida dos judeus. Seria a sua primeira missão real pela Abwehr: *Unternehmen 7* (operação 7), codinome U7, devido ao número de judeus envolvidos inicialmente; no fim, a quantidade duplicaria. O almirante Canaris queria ajudar dois amigos judeus e seus dependentes, e Dohnanyi, dois amigos advogados. Eles contrabandeariam os sete judeus para a Suíça com o propósito aparente de levá-los a explicar aos suíços o modo benévolo com que os alemães vinham tratando os judeus. (METAXAS, 2011, p.417)

novembro de 1943: “por maior que seja o anseio de sair daqui, não deixo de acreditar que nem um único dia foi perdido. Ainda não é possível dizer qual será o efeito desse tempo posteriormente. Mas ele terá efeitos”. (BONHOEFFER, 2003, p.155) Bonhoeffer buscou aprender com os momentos de dificuldades naquela prisão, assim como fez em Zingst e Finkenwalde.

Paralelamente a estadia de Bonhoeffer na prisão estava para acontecer mais um atentado contra Hitler. No dia 20 de Julho de 1944 surgiu a grande oportunidade do atentado, tudo havia sido preparado pelo departamento geral do exército na Bendlerblock, tendo a frente o General Friedrich Olbricht e o Coronel Claus Schenk von Stauffenberg. Milstein (2006, p. 89) conta como foi o atentado:

No dia 20 de julho de 1944, o conde Stauffenberg fora convidado por Hitler a apresentar um relatório na “Wolfsschanze”. Essa seria a grande oportunidade de se aproximar de Hitler. Mas, por circunstâncias infelizes, a bomba não teve o efeito planejado. O conde Stauffenberg, que havia retornado a Berlim de avião, achava que Hitler tivesse morrido. Quando Hitler se fez ouvir em um discurso radiofônico, ficou claro que o atentado e o golpe de Estado tinham falhado.

Após o fracasso do atentado, o próprio Führer discursou sobre a tragédia contra sua vida. Nessa oportunidade falou que sua sobrevivência é resultado da Providência e que esse livramento era um sinal de que ele estaria no caminho certo. Também comentou sobre os responsáveis do atentado, afirmando que mataria todos os envolvidos nessa pequena facção; e assim aconteceu, o General Friedrich Olbricht e o Coronel Stauffenberg foram executados e investigações começaram a ser feitas, até que encontraram documentos organizados por Hans von Dohnanyi que comprometia não somente a ele, mas a todos os envolvidos na facção contra Hitler, incluindo Oster, Canaris³ e Bonhoeffer. (METAXAS, 2011, pp.511-530)

Após comprovado a participação de Bonhoeffer na conspiração contra a vida de Hitler, sua situação mudou drasticamente. No dia 8 de outubro de 1944 foi transferido para o quartel general da Gestapo, onde “as celas eram subterrâneas. A de Bonhoeffer media dois metros e meio por um, e não havia a possibilidade de ver a luz do dia. Não existia pátio para caminhar [...] O almirante Canaris lhe disse: ‘Aqui é o inferno’”. (METAXAS, 2011, p. 531) Nessa prisão Bonhoeffer permaneceu por quatro meses, até ser transferido para o temido campo de concentração Buchenwald, onde no dia nove de abril

³ Para mais aprofundamento ler: BASSET .Richard. **Almirante Canaris: Misterioso espião de Hitler**. Editora: Nova Fronteira, 2005.

de 1945 foi enforcado juntamente com o almirante Canaris e o comandante Oster no campo de concentração de Flossenbürg. Seu corpo foi queimado e enterrado com milhares de outros.

3. AXIOMAS PARA UM CRISTIANISMO SEM RELIGIÃO.

Toda teologia elaborada por Bonhoeffer em seus escritos da prisão não pode ser analisada de forma separada do restante de suas construções teológicas, pois para que se compreendam as implicações e construção de um cristianismo sem religião devem-se levar em consideração dois assuntos: a eclesiologia e a cristologia. Se devidamente entendidos ambos se entrelaçam e tornam-se chaves para um cristianismo arreligioso, pois a fusão entre eles resulta no conceito de “Cristo existindo como igreja-comunidade”. Assim a grande inquietação e segundo ele “incessante” questão a ser pensada é: “o que é o cristianismo ou ainda quem é de fato Cristo para nós hoje?”. Chegando assim, a uma primeira conclusão:

Foi-se o tempo em que se podia dizer isso para as pessoas por meio de palavras – sejam teológicas ou piedosas; passou igualmente o tempo da interioridade e da consciência moral, ou seja, o tempo da religião de maneira geral. Rumores para uma época totalmente arreligiosa; as pessoas sendo como são, simplesmente não conseguem mais ser religiosas. Também aqueles que sinceramente se dizem “religiosas” de modo algum praticam o que dizem; portanto, é provável com o termo “religioso” estejam referindo-se a algo bem diferente. (BONHOEFFER, 2003, p.369)

Bonhoeffer chega à conclusão de que as pessoas não conseguem ser mais religiosas e as que se dizem, não praticam o que a religião ensina. Palavras teológicas, piedosas e seguimentos como a interioridade e a consciência moral não mais são relevantes para uma época chamada de modernidade. Assim, o cristianismo sendo uma expressão ocidental de religião, automaticamente, passa a ser irrelevante para sociedade arreligiosa. Esta análise certamente está influenciada pela experiência que o próprio Bonhoeffer passou com a chegada do regime nazista na Alemanha, pois em meio a tanta barbárie para com a sociedade e também para a própria instituição cristã, o que se viu foi uma total falta de posicionamento dos denominados religiosos.

Outra observação ao conceito de irreligiosidade se encontra no termo “a priori”⁴, que ganha outros contornos por Bonhoeffer ainda em seu período como estudante e que novamente foi trazido a discussão na carta do dia 30 de Abril de 1944 com seguinte indagação: ou ser humano sempre possuiu esse “a priori religioso” ou o homem religioso foi apenas uma expressão historicamente condicionada e passageira do ser humano. Bonhoeffer (2003, p. 370) comenta o seguinte:

Se, portanto as pessoas tornassem radicalmente arreligiosas – e acredito que em maior ou menor grau esse já seja o caso (p. ex., por que esta guerra, diferente de todas as demais, não provoca uma reação ‘religiosa’?) - então o que isso significa para o ‘cristianismo’ [...] e se, por fim, tivermos de considerar a forma ocidental do cristianismo apenas como um estágio preliminar de uma arreligiosidade total, que situação surge então para nós, para igreja? Como poderá Cristo tornar-se o Senhor também dos arreligiosos? Existem cristãos arreligiosos?

Foram estas questões que determinaram todo o desenvolvimento teológico posterior das cartas da prisão. Segundo Barcala (2010, p.106) o que mais importava para Bonhoeffer era encontrar uma forma pela qual Cristo fosse aceito por pessoas que não mais suportam uma vestimenta religiosa do cristianismo. Este foi o principal motivo que o impulsionou a pensar um cristianismo sem religião para um mundo que havia se tornado adulto.

3.1 DESENVOLVIMENTOS DO MUNDO NA “DIMENSÃO HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA DA PROPOSTA DE UM CRISTIANISMO ARRELIGIOSO”⁵

Dietrich Bonhoeffer não foi o primeiro a perceber que mundo atingiu a maioria⁶. “Kant já

⁴ Pensamento desenvolvido por Ernst Troeltsch que em conexão com Kant concebia psicologicamente a religião como uma lei a priori da consciência. Todavia quando Bonhoeffer coloca em dúvida esse conceito estava se referindo a redefinição desenvolvida por seu professor Reinhold Seeberg que afirmava o “a priori religioso” como “uma predisposição original puramente formal do espírito ou eu criado, que o capacitava e obrigava a tomar consciência imediata do Espírito absoluto [...] foi criticado por B já em ‘Akt und Sein’, onde se pode reconhecer claramente o recurso à distinção que Karl Barth faz entre ‘revelação’ e ‘religião’”. (BONHOEFFER, 2003. p. 369, Rodapé. 11).

⁵ Conceito retirado do livro **Cristianismo arreligioso: Uma introdução à cristologia de Dietrich Bonhoeffer** p. 113.

⁶ “Quando o sistema teológico-metafísico [...] havia sido abalado nos séculos 15 e 16 [...]: então surgiu a partir das reais necessidades da sociedade do século 17, no âmbito novo de uma ciência que atingira a maior idade, [...] um sistema científico que proporcionava princípios de validade geral para a condução da vida e o governo da sociedade’. Ou: ‘Da rebelião holandesa até a Revolução Francesa [...], ele [o ‘sistema

acreditava que estava em um mundo assim, embora, na realidade, a despeito de seu empenho, os homens continuaram a acreditar na existência de Deus, ainda que não prestassem muita atenção a ele”. (BROWN, 2007, p. 171) Posteriormente outro filósofo a enxergar a autonomia do mundo foi o alemão Friedrich Nietzsche que declarou a morte do Deus cristão. Em seu texto “*A Gaia ciência*” declara:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós os matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! (NIETZSCHE, 2012, pp.137-138)

Nietzsche percebe a irrelevância do Deus metafísico que, através da igreja, aprisionava o ser humano a um “curral” intelectual, não permitindo o desenvolvimento do mundo em direção de sua autonomia. O fim da “idade das trevas” havia chegado, “amanheceu”, e aquela lanterna que antes era a única referência de luz agora é totalmente desnecessária diante da grandeza que a luz da modernidade irradiava sobre a sociedade. Ele ainda afirma que “o maior acontecimento recente- o fato de que ‘Deus está morto’, de que a crença no Deus cristão perdeu o sentido” (NIETZSCHE, 2012, p.207), o Deus metafísico perdeu definitivamente espaço nesta sociedade independente.

científico’que assume forma na ‘teologia natural e direito natural’] participou ativamente de todas as grandes transformações históricas” (BONHOEFFER, 2003. p.435. Rodapé 14.)

Enfim o horizonte nos apareceu novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, provavelmente nunca houve tanto “mar aberto” (NIETZSCHE, 2012, p.208)

Nietzsche se inclui no meio daqueles que estão livres e prontos a se aventurarem rumo ao mar aberto, ao infinito, arriscando tudo para obter o conhecimento que liberta o homem para uma vida baseada em suas próprias leis. Bonhoeffer adquire o conceito mundo adulto a partir da análise histórica feita por W. Dilthey, “o mundo vive e dá conta de si mesmo nas áreas da ciência, da sociedade e do Estado, da arte, da ética e da religião [...] o ser humano aprendeu a dar conta de si mesmo em todas as questões sem apelar para a ‘hipótese de trabalho de Deus’”. (Bonhoeffer, 2003, p.434) Ele continua seu pensamento sobre a autonomia do mundo através de aspectos históricos:

Na teologia, o primeiro foi Herbert von Cherburg, que afirma a suficiência da razão para o conhecimento religioso. Na moral: Montaigne, Bodin, que estabelecem regras de vida em lugar dos mandamentos. Na política: Maquiavel, que aparta a política da moral geral e funda a doutrina da razão de Estado. Mais tarde, H. Grotius, que, apesar de ser muito diferente de Maquiavel quanto ao conteúdo, está, de acordo com ele na tendência para a autonomia da sociedade humana, estabelece o seu direito natural como direito internacional, o qual tem validade *etsi deus non daretur*, “mesmo que Deus não existisse”. Por fim, o ponto final filosófico: por um lado, o deísmo de Descartes: o mundo é um mecanismo que funciona por si mesmo sem a intervenção de Deus; por outro lado, o panteísmo de Spinoza: Deus é a natureza. Kant no fundo é deísta, Fichet e Hegel são panteístas. Em toda parte, a autonomia do ser humano e do mundo é o alvo das reflexões.(BONHOEFFER, 2003, pp.484-486)

Bonhoeffer chega à conclusão que “tudo funciona sem ‘Deus’, e tão bem quanto antes” (BONHOEFFER, 2003, p.435), principalmente nos últimos 100 anos. Até mesmo em sua *Ética* o teólogo já apontava para isso, “com a *Reforma*, desfez-se a unidade da fé” e continua “a *Revolução Francesa* foi e continua sendo até hoje o símbolo do Ocidente moderno”.

O culto à razão, a divinização da natureza, a fé no progresso e a crítica da cultura, a revolta da burguesia e a rebelião da massa, nacionalismo e hostilidade à igreja, direitos humanos e terror ditatorial- tudo isso irrompe caoticamente como algo novo na história do Ocidente. A Revolução Francesa é a revolução do ser humano liberto com seu poder enorme e em sua mais terrível desfiguração. O ser humano liberto significa aqui a razão liberta, a classe liberta, o povo liberto. A Revolução Francesa deixou em todo Ocidente um profundo assombro diante da imagem desse novo ser humano e um pavor dos abismos dos descaminhos. (BONHOEFFER, 2009, p.65)

Bonhoeffer enxerga um desenvolver do mundo anterior ao da Revolução Francesa, mas vê seu ápice após a Revolução. Seu pensamento de “mundo adulto” apresenta alguns desvios em comparação com os demais escritores modernos. O mundo adulto não deve ser considerado como uma evolução moral da humanidade, mas, apenas uma compreensão da vida sem a tutela de Deus. “Esse reconhecimento não é nem filosofia, nem fenomenologia, mas, sim, conhecimento de Deus, isto é, teologia”. (BARCALA, 2010, p.139) Para Bonhoeffer a maturidade é herança da mensagem cristã, que enfatiza a responsabilidade do ser humano sem, contudo: divinizar, glorificar ou demonizar a evolução do mundo, ou seja, a situação que o mundo em seus dias apresentava era uma forma já esperada, uma evolução natural e progressiva.

3.2 ATAQUE DA APOLOGIA À MAIORIDADE DO MUNDO.

Diante da ameaça de uma vida sem a hipótese de Deus, na qual o mundo sem Deus funciona tão bem quanto antes, tanto o catolicismo quanto o protestantismo consideram a autonomia mundana anticristã. Bonhoeffer afirma que “a teologia por um lado, voltou-se apologeticamente contra esse desenvolvimento e atacou – inutilmente – o darwinismo, etc.” (BONHOEFFER, 2003, p.458) Essa apologética queria salvaguardar o conceito de que o mundo não seria capaz de viver sem a tutela de “Deus”, mesmo depois de visto que em todas as questões mundanas a vida continua a mesma. Assim, o caminho que a apologética escolheu trilhar foi colocar toda importância da tutela de Deus nas “questões últimas”, que são basicamente a morte e a culpa as quais apenas Deus pode dar uma resposta.

Bonhoeffer esclarece que a religião vive destas questões últimas das pessoas, porém ele mesmo levanta uma consideração: “o que acontecerá se um dia elas não mais existirem como questões desse

tipo, ou seja, se também elas forem respondidas ‘sem Deus’”. (BONHOEFFER, 2003, p.435) O que acontecerá se algumas pessoas não tiverem nada disso a apresentar, como falar de Deus?

Em suas cartas dos dias 8 de Junho de 1944 e 30 de Junho de 1944 menciona que a filosofia e a psicoterapia desenvolveram métodos muito relevantes na direção de respostas às questões últimas, provando que o ser humano seguro, satisfeito e feliz é na verdade infeliz e desesperado, encontrando sua satisfação apenas com esses profissionais. Bonhoeffer afirma que essa atitude é um “metodismo⁷ secularizado” que atinge a minoria das pessoas, pois o homem comum não tem tempo e vontade de importar-se com seu desespero existencial.

Diante da tentativa de apologética, Bonhoeffer a avalia como sem sentido, deselegante e não cristã.

Sem sentido, porque ele me parece como a tentativa de fazer retroceder para a puberdade uma pessoa que já se tornou adulta, ou seja, torná-la dependente de coisas das quais ela, de fato, não mais depende, lançá-la em problemas que para ela, de fato, não são problemas. Deselegante, porque aí se tenta explorar a fraqueza de uma pessoa para fins estranhos a ela, com os quais ela não concordou livremente. Não cristão, porque Cristo é confundido com um certo estágio da religiosidade do ser humano, ou seja, lei humana. (BONHOEFFER, 2003, p.436)

A crítica se direciona para postura religiosa de reduzir a presença de Deus apenas nas questões últimas da vida. O Deus da religião foi colocado em um lugar em que sua presença só se faz relevante se o ser humano reconhecer sua vida atual como completamente infeliz e desgraçada. No caso das pessoas que não possuem essa consciência a religião age proporcionando origem a esse sentimento na qual ela mesma possui a resposta. Com essa percepção, encara-se uma igreja que vive exclusivamente para sua preservação, causando um círculo vicioso de pessoas doentes emocionalmente ao invés de prestar um serviço ao Reino de Deus, direcionando sua existência para a preservação de outros. Bonhoeffer declara que se a igreja (religião) “não conseguir levar a pessoa a encarar e caracterizar sua felicidade como desgraça, sua saúde como sua doença, sua força vital como seu desespero, então o latim dos teólogos se esgota”. (BONHOEFFER, 2003, p.459)

⁷ Bonhoeffer (2003, p. 299, rodapé. 8) diz que “o ‘metodismo’ ou ‘método’[...] ‘depende em cada caso de Deus ter me conhecido em Cristo. Assim, não existe método para conhecer a Deus’ [...] ‘Não existe um método luterano nem um método paulino para chegar a palavra última’. [...] ‘A palavra qualitativamente última exclui de uma vez por todas qualquer método’”.

Gustave Thils (1969, p.137) diante da crítica feita à religião argumenta que: “[...] identificar as religiões com empreendimentos que <<exploram>> as situações-limite não seria confundir um caso esporádico com o essencial”, e continua, “se Cristo escolheu o caminho da Cruz e da Ressureição, será <<exploração>> lembrar o sentido e o valor do sofrimento no cristianismo?” (THILS, 1969, p.138) São indagações que trazem um sentido mais crítico a proposta bonhoefferiana, todavia Bonhoeffer explica que a mensagem cristã deve confrontar o homem que está fora dos padrões bíblicos de fé e obediência. Ele está combatendo a forma e o motivo que isso é feito. Na carta do dia 30 de Junho de 1944 ele apresenta a forma que Jesus aborda cada pessoa:

Quando Jesus transforma pecadores em bem-aventurados, trata-se de pecadores de fato; mas ele não fazia primeiro de cada ser humano um pecador. Com certeza, o encontro com Jesus representava uma inversão de todas as avaliações das pessoas [...] Jesus nunca questionou a saúde, a força, a felicidade de um ser humano como tais e as considerou uma fruta podre; do contrário, por que então ele teria restabelecido a saúde dos doentes, devolvido a força dos fracos? Jesus reclama para si e para o reino de Deus toda a vida humana em todas as manifestações. (BONHOEFFER, 2003, p.459)

Diferente da atitude religiosa que utiliza o sofrimento e angústias humanas para sua preservação, Bonhoeffer contrapõem essa atitude com a prática de Cristo, pela qual sempre possui o objetivo de levar o pecador a um estágio acima do pecado, para o além da superficialidade da crítica sem fundamento o que leva a cada um a abandonar o pecado independente de sua situação emocional ou condição social. Bonhoeffer quer deixar claro que Jesus está reivindicando para si o mundo que atingiu a maior idade.

3.3 ENCONTROS E DESENCONTROS COM A TEOLOGIA MODERNA: TEOLOGIA LIBERAL E BARTH.

Dietrich Bonhoeffer foi aluno de grandes autoridades da teologia moderna como Reinhold Seeberg e Adolf von Harnack, que se propuseram a continuar o legado teológico iniciado por Friedrich Schleiermacher, considerado o pai da teologia liberal. Contudo, ao invés de Bonhoeffer dar continuidade ao pensamento liberal que o cercava, ele conseguiu pensar além dessa perspectiva

reducionista da fé cristã, especificamente no que diz respeito a Jesus Cristo. Bonhoeffer em sua carta do dia 8 de Junho de 1944 tece um comentário a respeito do ponto fraco e o forte da proposta liberal:

O ponto fraco da teologia liberal foi ter cedido ao mundo o direito de determinar qual é o lugar de Cristo dentro dele; na briga entre igreja e mundo, ela aceitou a paz - relativamente indulgente - ditada pelo mundo. Seu ponto forte foi não ter tentado girar a roda da história para trás e realmente ter topado o confronto (Troeltsch), ainda que ao final este tenha redundado na sua derrota. (BONHOEFFER, 2003, pp.436-437)

Bonhoeffer coloca como ponto forte à atitude de tentar atualizar Cristo para uma época moderna, sendo a mesma ação que ele optou em tentar atualizar a mensagem de Cristo para uma sociedade arreligiosa. O ponto fraco listado por Bonhoeffer foi tentar chegar ao Jesus Histórico separando-o do Cristo da Fé, reduzindo a revelação a um fato puramente histórico. Segundo ele essa tentativa possui um germe de fracasso em seu bojo, por que não há como separar o Cristo do Jesus de Nazaré. Não se trata de menosprezar a pesquisa científica, mas de demonstrar seus limites, pois não existe acesso ao personagem histórico de Jesus somente pela história. (WIESE, 1995, p.217)

A insuficiência da pesquisa científica em relação ao Jesus de Nazaré, crucificado e ressurreto esbarra nos limites da sua natureza, porém o testemunho de Jesus Cristo transmitido pela Escritura produz a fé, elemento essencial para que se chegue à interpretação do “Cristo histórico”. Bonhoeffer coloca a cristologia como critério de interpretação, elencando duas possibilidades: A cristologia negativa e a cristologia positiva.

A cristologia negativa ou crítica é essencialmente tarefa da igreja com base nas decisões dos concílios, com a tarefa de discernir entre o certo e o errado a partir de Cristo. Para Bonhoeffer a interpretação correta seria a decidida no concílio de Calcedônia, na qual a essência de Deus em Cristo abrange a totalidade Deus e a totalidade homem. (WIESE, 1995, p.218) Porém, mesmo com o objetivo de defender a pessoa de Cristo pela tradição e pelo desenvolvimento natural da história a cristologia crítica percorre por caminhos incertos, devido ao favorecimento dos grupos mais fortes em detrimento aos marginalizados.

A Cristologia positiva por sua vez tem a função de revelar a encarnação de Deus em Jesus Cristo e responder a pergunta de quem é o encarnado. Diante dessa pergunta é possível chegar a algumas respostas.

1 - “Ele é o Deus que se tornou Homem como nós”. No “ser homem”, com todas as implicações, Jesus Cristo é o Deus *pro nobis* [em nosso favor]. A afirmação de que ele é Deus não representa nenhum acréscimo ao seu ser homem, mas é o veredito que o atinge verticalmente de cima, qualificando integralmente como Deus. Ainda mais, o homem Jesus Cristo é totalmente Deus. O nascimento e o Batismo de Jesus são dois eventos que não tratam da doutrina das duas naturezas, como se um tratasse da natureza humana e a outra da divina. Num evento (nascimento) trata-se do *ser da palavra* em Jesus Cristo e no outro (batismo) trata-se da *descida da palavra de Deus* sobre Jesus.

2 - “O encarnado é o Deus glorificado”. A partir da encarnação, o Deus Triúno se une com a natureza humana para toda eternidade – o que, também, inclui o juízo final. Isso significa dizer que “a encarnação é mensagem da glorificação do Deus que vê sua honra no fato de ser homem”. (WIESE, 1995, pp.219-220)

A resposta de quem é o encarnado é respondida na pessoa de Jesus Cristo auto- esvaziado e exaltado. No ato do auto-esvaziamento assume a carne pecaminosa tornando-se “ladrão”, “assassino” e “adúltero” como um de nós, não possuindo diferença alguma em si, pois com ele estavam todas as sensações e desejos naturais de qualquer ser humano. Wiese (1995, p.220) afirma que “essa condição de Jesus scandaliza o homem religioso, mas é exatamente nela que ele é ao mesmo tempo o ‘sem pecado, o santo, o eterno, o senhor, o filho do pai’”. Esse é o paradoxo da natureza de Cristo na qual a pergunta não é “como?” Mas sim “quem?”. Desse modo, “qualquer tentativa de negar o valor do ser humano concreto em função da alteridade divina constitui-se o que posteriormente, Bonhoeffer chamará de ‘positivismo da revelação’”. (BARCALA, 2010, p.57)

A relação entre Bonhoeffer e o teólogo Karl Barth foi marcada por admiração e críticas. Bonhoeffer reconhecia o valor de Barth, haja vista sua ruptura com a teologia liberal e também sua postura crítica em relação à religião, Bonhoeffer revela o mérito de Barth se expressando da seguinte forma: “Barth foi o primeiro teólogo – e isso continuará sendo seu grande mérito – a encetar a crítica da religião, mas então ele a substitui por uma doutrina positivista da revelação”. (BONHOEFFER, 2003, p.380)

Barcala (2010, p.106) argumenta que “Bonhoeffer incorpora diversos elementos da reflexão teológica de Barth, reconhecendo que ele foi o único entre seus contemporâneos que começou a pensar

nessa perspectiva”. Adriani Milli Rodrigues (2009) em sua dissertação chega a mencionar alguns elementos que Bonhoeffer incorpora em sua abordagem arreligiosa, dentre elas estão: o conceito a priori (ambos negavam a possibilidade do humano conseguir chegar ao divino), a diferenciação dos conceitos de religião e fé e religião e revelação. Essa incorporação de elementos, segundo alguns autores, aconteceu nas primeiras reflexões de Bonhoeffer, ao passo que sua reflexão evolui se afastava relativamente de alguns conceitos de Barth. Bonhoeffer em sua carta de 8.6.44 comenta o desfecho da teologia de barthiana:

Não foi na ética, como muitas vezes se diz, que Barth falhou - suas exposições éticas, na medida em que existem, são tão significativas quanto as dogmáticas; foi na interpretação não religiosa dos conceitos teológicos que ele não deu nenhuma orientação concreta, nem na dogmática nem na ética. Neste ponto reside a sua limitação, e por esta razão, a sua teologia da revelação se torna positivista, “positivismo da revelação”. (BONHOEFFER, 2003, p.438)

Por positivismo da revelação se entende a “recusa em interpretar conceitos fundamentais da fé cristã em termos mundanos, como se tais conceitos constituíssem uma realidade absoluta e independente ao mundo” (BARCALA, 2010, p.107), ou seja, apresentar ao mundo os conceitos bíblicos e cristãos para uma mera aceitação cognitiva, sem mostrar claramente como ele se relacionam com a existência. Dessa forma, explica Bonhoeffer,

O positivismo da revelação facilita demais as coisas para si mesmo ao estabelecer, em última análise, uma lei da fé e rasgar o que é uma dativa para nós- através da encarnação de Cristo! No lugar da religião está a igreja- o que em si é bíblico-, mas o mundo, de certa forma, é deixado por sua própria conta e abandonado à sua própria sorte. Este é o erro. (BONHOEFFER, 2003, p.380)

Bonhoeffer através de sua cristologia mundana anda na contramão do que se tornou a teologia de Barth, sendo “uma advertência contra a negação do ser humano e do mundo criado em prol da transcendência divina. Cristo não é uma ideia, mas um ser humano”. (BARCALA, 2010, p.57) Em Bonhoeffer a transcendência não é sobreposta à imanência como em Barth, nem mesmo ao contrário, na qual a imanência sobressai à transcendência - o que acontece é uma ressignificação do transcendente: “O transcendente não é o infinito distante, mas o que está mais próximo”.

(BONHOEFFER, 2003, p. 504)

3.4 A IMPORTÂNCIA DA ESPIRITUALIDADE VETEROTESTAMENTÁRIA PARA UMA PROPOSTA DE CRISTIANISMO SEM RELIGIÃO

Na reflexão sobre a espiritualidade veterotestamentária Bonhoeffer percebe uma nova perspectiva de interpretação que não atribui aos escritos do Antigo Testamento somente um status de “preparação” ou de ação “coadjuvante” em relação ao Novo Testamento. Por isso, para Bonhoeffer não se deve considerar o Antigo Testamento como um estágio religioso preliminar ao Novo Testamento, pois em ambos os casos se trata do mesmo Deus. Em uma carta do dia 05 dezembro de 1943 ele se expressa da seguinte forma:

Aliás, percebo como cada vez mais penso e sinto nos moldes do Antigo Testamento; por isso, nos últimos meses também tenho lido muito mais o Antigo do que o Novo Testamento. Só quando se conhece o caráter indizível do nome de Deus pode-se chegar a pronunciar também o nome de Jesus Cristo; só quando se ama a vida e a terra de tal maneira que sem elas tudo pareceria perdido e acabado pode-se crer na ressurreição dos mortos e em um novo mundo; só quando se deixa valer a lei de Deus para si mesmo pode-se chegar a falar também da graça; e só quando a ira e a vingança de Deus sobre seus inimigos permanecem sendo realidades válidas, algo do perdão e do amor ao inimigo poderá tocar nosso coração. Na minha opinião quem pretende ser e sentir nos moldes do Novo Testamento de maneira rápida e direta demais não é cristão [...] Não se pode nem deve pronunciar a última palavra antes da penúltima. Vivemos no penúltimo e cremos o último, não é mesmo? (BONHOEFFER, 2003, pp. 210-211)

Nesta passagem Bonhoeffer subtende que a interpretação neotestamentária feita sem os pressupostos encontrados no Antigo Testamento supervalorizam a metafísica e a última palavra em detrimento do mundano e da realidade imanente que o conceito de palavra penúltima traz consigo. Barcala (2010, p. 100) comenta que isso está relacionado ao “paradigma filosófico da Antiguidade grega” que marcou a filosofia ocidental, pelo menos até Nietzsche, a qual não contempla a dimensão corporal da mensagem cristã. Neste aspecto Bonhoeffer se opunha a dimensão de seu orientador, Reinhold Seeberg, o qual acreditava que o Antigo Testamento só tem validade para a doutrina cristã quando é vista como um

estágio preliminar em relação ao Novo Testamento. Sobre essa fala Bonhoeffer explica ser uma compreensão “[...] muito ingênua, pois trata-se do único e mesmo Deus”. (BONHOEFFER, 2003, p. 211)

Em outra carta, continuando o assunto sobre a espiritualidade veterotestamentária, Bonhoeffer escreve sobre o significado da redenção. Ele coloca que, “diferente das demais religiões orientais a fé do Antigo Testamento não é uma religião de redenção. Entretanto, o cristianismo sempre é caracterizado como uma religião de redenção”. (BONHOEFFER, 2003, p.455) A crítica de Bonhoeffer se concentra no modo como o cristianismo passou a interpretar o termo redenção desconsiderando o processo histórico veterotestamentário. Quando é dito que a fé do Antigo Testamento não é uma religião de redenção quer-se dizer que ela não carrega em si o termo redenção de modo parcial, isto é, que visa somente o céu. Bonhoeffer amplia a redenção de Cristo também para o âmbito terreno, faz isso ao mencionar as libertações do povo de Israel do Egito e Babilônia, que trazem a redenção para uma dimensão histórica, isto é, aquém dos limites da morte, que possibilitou o agora, “Israel liberto”, a viver diante de Deus na terra como seu povo.

Bonhoeffer critica a ênfase da proclamação de uma esperança de redenção para os limites pós-morte. Para ele a totalidade da redenção não se limita a ser uma libertação somente das preocupações, das aflições, dos medos, anseios, do pecado e da morte em um além melhor.

A esperança cristã na ressurreição diferencia-se das mitologias pelo fato de remeter o ser humano a sua existência sobre a terra de maneira inteiramente nova e radicalizada em relação ao AT. Diferentemente dos devotos dos mitos de redenção, a pessoa cristã não tem sempre ainda à disposição uma última escapatória das tarefas e dificuldades terrenas para dentro da eternidade, mas tem de degustar plenamente a vida terrena, assim como fez Cristo. (BONHOEFFER, 2003, p.456)

Conclui-se aqui que o dever do cristão junta-se a sua esperança futura. Ao passo que se vive a vida com inteireza que Cristo possibilita nesta terra, se está automaticamente demonstrando a redenção ao outro, e ao passo que se demonstra a redenção ao outro também quer que ele viva e desfrute da mesma libertação que se está experimentando. Assim devolve-se o lugar de Cristo para a centralidade da vida, tirando-o da margem que a religião o colocou.

3.5 CONCEITOS DE RELIGIÃO: INTERPRETAÇÃO E FORMA

Os escritos da prisão não possuem uma ordem muito menos uma metodologia definida, pelo contrário, foram elaboradas de maneira aleatória e impulsivas. Ainda assim, é perceptível divisões e subcategorias de elementos que carregam em si todo um emaranhado de ideologias de anos de caminhada teológica. Seu amigo e cunhado Eberhard Bethge, responsável pela organização das cartas, escreve um comentário no posfácio do livro *Resistência e submissão* onde esboça sobre as duas fases da concepção religiosa em Dietrich Bonhoeffer, que são a interpretação e a forma. Primeiramente a respeito da interpretação ele comenta:

O pressuposto desta tese é a compreensão de religião que Bonhoeffer desenvolveu em suas cartas: marcada pela “metafísica”, “interioridade”, “parcialidade”, por “privilégios” e pela respectiva compreensão de Deus (“Deus” como “hipótese de trabalho”, “tapa-furos” e “tutor”), a “religião” pertence a uma época que chegou ao seu fim pelo desenvolvimento histórico em direção à “autonomia” e “maioridade” do mundo. (BONHOEFFER, 2003, p. 591)

Já a segunda fase da concepção religiosa de Bonhoeffer se viabiliza na “forma”, ou seja, quando as interpretações ganham concretude na igreja, alterando-a no sentido estrutural e físico, “[...] as cartas contêm uma grande quantidade de indicações de que essas reflexões vão além de um programa de interpretação. Elas enfocam a igreja [...]” (BONHOEFFER, 2003, p.594). O que Bethge está dizendo é que existem duas etapas da concepção religiosa de Dietrich Bonhoeffer: a primeira ocorre no campo das ideias e a segunda seria a concretização dessas ideias na mudança na forma de ser igreja.

Martin Barcala (2010, p.111) também diferencia dentro do Cristianismo arreligioso, a divisão entre interpretação e forma. Sobre isso ele comenta:

Esta discussão é importante para a compreensão de que não se tratam de noções idênticas, apesar de estarem intimamente relacionadas. De fato a expressão “cristianismo arreligioso” aparece apenas duas vezes nas cartas de Bonhoeffer, enquanto a “interpretação não-religiosa” é mais citada para descrever a tarefa que ele estava envolvido. Contudo, é necessário destacar que a expressão “cristianismo arreligioso” diz respeito, principalmente, à forma que a igreja, com

suas estruturas e ritos, deveria assumir concreta e visivelmente num mundo arreligioso, enquanto a ideia de uma “interpretação não- religiosa” está mais próxima da proclamação da mensagem cristã e tem como objetivo principal interpretar os conceitos bíblicos com uma linguagem despida de conteúdo metafísico.

No primeiro caso são as estruturas da igreja que são questionadas, no segundo é a interpretação da Bíblia. Assim, como Barcala e Bethge afirmam, as duas fases da crítica à religião não são a mesma coisa, no entanto uma não pode se viabilizar sem a outra, ou melhor, a forma da igreja não pode existir sem a nova interpretação e a nova interpretação sem a concretização na forma da igreja, se torna apenas mais uma ideologia individual desprendida da realidade.

3.5.1 SUBDIVISÃO DA INTERPRETAÇÃO NÃO RELIGIOSA.

O conceito de religião como interpretação é construído primeiramente a partir da já vista influência veterotestamentária que em si é carregada de uma hermenêutica com características mundanas⁸. Para que se consiga uma nova maneira de interpretar os textos bíblicos e seus derivados como perdão, salvação, misericórdia etc. alguns elementos como: metafísica, individualidade, Deus e interioridade precisam ser revistos.

Em Bonhoeffer a metafísica não significa uma afirmação da imanência em detrimento da transcendência, mas procura corrigir o significado do transcendente. Segundo Barcala (2010, p. 141), a metafísica criticada está relacionada à filosofia ocidental que fornece à religião exatamente o que ela procurava uma concepção de Deus como superestrutura do ser, que significa a garantia da ordem estabelecida como reflexo de uma superestrutura sobrenatural. Dessa forma, a metafísica seduz a religião cristã a pensar estaticamente em termos de duas esferas, limitando sua natureza redentora a apenas uma destas esferas.

Na carta do dia 28 de Julho de 1944 , em uma subdivisão denominada “ideias soltas” Bonhoeffer consegue com uma frase reinterpretar o transcendente, tirando-o da limitação de uma única esfera e passando a integralizá-lo nas duas esferas da existência; a frase diz o seguinte: “o transcendente não é o infinito distante, mas o que está mais próximo” (BONHOEFFER, 2003, p. 504).

⁸ Que está diretamente ligada ao viver e existir aqui e agora no mundo, diferente de uma hermenêutica com ênfase na metafísica que se remete diretamente as coisas além-mundo ou pós- mundo.

E em outra carta do dia 03 de Agosto de 1944 complementa:

Nossa relação com Deus não é uma relação “religiosa” com o ser humano mais elevado, mas poderoso, melhor que se possa imaginar- isto não é transcendência genuína – mas nossa relação com Deus é uma vida na “existência para os outros”, na participação de Jesus. O transcendente não são as tarefas infinitas, inatingíveis, mas é o respectivo próximo que está ao alcance. Deus em figura humana! (BONHOEFFER, 2003, p. 510)

Deus é transcendente no centro de nossa vida. A noção de transcendência é entendida como recusa de viver para si mesmo, como negação da autossuficiência; é uma vida totalmente entregue ao serviço ao outro. (BARCALA, 2010, p.109) Assim, se Deus é Cristo, e Cristo hoje se faz presente através da igreja, o único meio de relacionamento entre o transcendente e o homem é o próprio relacionar de homem para com seu semelhante, “o transcendente não é o infinito distante, mas o que está mais próximo”. (BONHOEFFER, 2003, p. 504)

A individualidade ou individualismo é uma consequência da má interpretação da metafísica ocorrida por uma leitura rápida e desprovida de um conhecimento prévio do que é relatado no Antigo Testamento. Barcala comenta que “a forma individualista a que ele se refere está exclusivamente preocupada com a salvação da alma de cada indivíduo. Não há espaço para o reino de Deus e sua justiça”. (BARCALA, 2010, p. 112) A única coisa que importa é a salvação da alma em um além-mundo, totalmente contrária à perspectiva veterotestamentária de uma vida redimida para este mundo. Bonhoeffer elabora um comentário a respeito da forma individualista:

A pergunta individualista pela salvação pessoal da alma não desapareceu quase completamente de nossa visão? Não temos realmente a impressão de que existem coisas mais importantes do que essa pergunta (-talvez não mais do que esse assunto, mas sim mais do que essa pergunta!)? Sei que dizer isso parece bastante monstruoso. Mas, no fundo, não seria até mesmo bíblico? A questão da salvação da alma ocorre em algum lugar do Antigo Testamento? O centro de tudo não são a justiça e o reino de Deus na terra? E também em Rm 3.24ss o alvo do raciocínio não seria também a ideia de que só Deus é justo, e não uma doutrina individualista da salvação? O que está em pauta não é o além, mas este mundo e como ele é criado, conservado, estruturado em leis, reconciliado e renovado. (BONHOEFFER, 2003, p. 380)

Aqui não se nega uma salvação da alma, porém se iguala o grau de importância atribuindo à salvação do corpo o mesmo peso e significado. Com essa atitude Bonhoeffer não divide a salvação de Cristo a apenas uma esfera como a religião faz, mas a amplia para todas as esferas da vida. Algo que exemplifica a respeito disso é o conceito de último e penúltimo elaborado em sua *Ética* que, não retira a importância pelo o último, mas atribui maior significado para as coisas penúltimas, coisas que estão ao nosso alcance. Fazendo esse percurso Bonhoeffer deixa de lado todo discurso metafísico da salvação abrindo espaço para uma salvação integral do ser humano.

Outro elemento percebido pelo teólogo alemão foi o deus que a religião criou e preservou, denominado por ele como *deus ex machina*⁹ (deus que sai da máquina). O Deus da religião tradicional é um Deus das lacunas, um Deus invocado para preencher as lacunas do entendimento humano e ao passo que o conhecimento humano aumenta esse Deus passa ser cada vez mais desnecessário. (MILLER, 2011, p.89) Sobre isso Bonhoeffer comenta:

As pessoas falam de Deus quando o conhecimento humano acaba (às vezes já por preguiça para pensar) ou quando as forças humanas falham – trata-se, a rigor, sempre do *deus ex machina* mobilizado por elas como solução aparente para problemas insolúveis ou como força para cobrir a falha humana, portanto sempre aproveitando da fraqueza humana ou ao topar com os limites humanos. Isso forçosamente só se mantém assim até que as pessoas, por suas próprias forças, ampliem um pouco mais os limites, tornando Deus como *deus ex machina* dispensável; aliás, falar de limites humanos me parece questionável (a morte, que as pessoas quase não temem, e o pecado, que elas quase não compreendem mais, ainda seriam limites genuínos?). Sempre tenho a impressão de que, com isso queremos ansiosamente tentando salvaguardar espaço para Deus. (BONHOEFFER, 2003, p. 373)

Em um mundo que chegou a maior idade e que conseguiu encontrar respostas para a existência fora do âmbito religioso, à presença de Deus tornou-se dispensável restringindo-se apenas na fraqueza humana onde as capacidades intelectuais e físicas acabam. “Deus não é um tapa-furos; Deus tem de ser conhecido não apenas nos limites, mas no centro da vida”. (BONHOEFFER, 2003, p. 415)

⁹ “No teatro da antiguidade, tratava-se de uma figura que aparecia ‘de repente’ com o auxílio de um dispositivo mecânico e resolvia problemas de forma ‘sobrenatural’ (BONHOEFFER, 2003, p. 373, rodapé. 24.)

Como consequência da perda de espaço, devido ao desenvolvimento humano, surge outro elemento criticado por Bonhoeffer: interioridade. Esse desenvolvimento aparece quando o Deus da religião passa a perder espaço no centro da vida humana, ou seja, nas questões éticas, morais, políticas e econômicas, passando a ser lançado para áreas interiores da existência humana como a culpa e a morte.

A teologia por um lado, voltou-se apologeticamente contra esse desenvolvimento e atacou – inutilmente – darwinismo, etc.; por outro lado, ela se conformou com esse desenvolvimento e restringiu a ação de Deus, como *deus ex machina*, às chamadas questões últimas, ou seja, Deus transforma-se em resposta para questões vitais, em solução para aflições e conflitos da vida. (BONHOEFFER, 2003, p. 459)

Mediante a ação de Deus somente no interior das pessoas dois questionamentos são levantados: 1 – Se por acaso se encontre uma pessoa que não possua conflitos, nem medos ou traumas que perturbem sua vida a ponto de fazê-las procurar uma solução e a vida dessa pessoa estiver bem e feliz, como falar de Deus para ela? 2 – Se, todavia questionamentos como, culpa, morte e conflitos da alma passarem a ser respondidos por outra especialidade do mundo para onde Deus vai? Bonhoeffer fala que a psicoterapia caminha para conseguir encontrar resposta às angústias da alma, e que só se conseguirá pregar Deus para essas pessoas sem crises da alma se tornamos sua felicidade em infelicidade, sua saúde com sua doença, sua força vital como seu desespero; pois se isso não acontecer o latim dos teólogos se esgota. (BONHOEFFER, 2003, p. 459)

Quando a presença de Deus passa ocupar apenas uma área da vida humana ela perde seu sentido original, pois deixa de ser integral passando a ser unilateral, ou seja, ela perde sua completude apresentada tanto no Antigo quanto no Novo Testamento de *anthropos teleios*, o ser humano inteiro. Bonhoeffer propõem uma ação de Deus que ocupe não a margem, mas a centralidade da vida das pessoas, “Deus quer ser reconhecido na vida e não apenas na morte, na saúde e na força e não apenas no sofrimento, na ação e não apenas no pecado. A razão disso está na revelação de Deus em Jesus Cristo”. (BONHOEFFER, 2003, 415)

3.5.2 RELIGIÃO COMO FORMA.

A religião como forma é resumidamente uma ação da igreja como ato de autopreservação e a falta de significação que há entre o cristão e o rito. Na carta de maio de 1944 ao escrever para o batismo de seu sobrinho Bonhoeffer comenta sobre o rito e ação da igreja alemã:

O que significam reconciliação e redenção, renascimento e Espírito Santo, amor ao inimigo, cruz e reconciliação, vida em Cristo e seguimento de Cristo. Tudo isso ficou tão distante que quase não ousamos falar disso. Nas palavras nos ritos tradicionais, intuímos algo bem novo e revolucionário, sem poder ainda captá-lo e expressá-lo. Isso é nossa própria culpa. Nossa igreja, que nestes anos lutou apenas pela sua própria preservação como se fosse um fim em si mesma, é incapaz de ser portadora da palavra reconciliadora e redentora para os seres humanos e para o mundo. Por isso, as palavras anteriores têm perder força e ficar mudas, e nossa existência cristã consistirá hoje apenas em duas coisas: em orar e praticar o que é justo entre as pessoas. Qualquer pensar, falar e organizar as coisas do cristianismo tem de renascer desse orar e praticar. (BONHOEFFER, 2003, pp. 397-398)

A crítica à forma de ser igreja está embasada na não ação da igreja alemã diante dos horrores vistos e aceitos nas duas guerras mundiais. A luta da igreja passou a ser uma autopreservação diante das opressões de guerras e rumores de guerras esquecendo-se de sua ação perante a sociedade. Em seu livro *Discipulado* encontra-se em maior quantidade e intensidade a crítica à forma de ser igreja. A graça barata e a graça preciosa tratam justamente de ser cristão sem a necessidade de converter a fé que se diz ter em Cristo em boas obras. Também a relação entre fé e obediência, na qual é impossível afirmar ter uma fé sem a obediência e uma obediência sem possuir a fé, o que ele quer dizer é se verdadeiramente existe fé dentro do indivíduo, a obediência virá como resultado já esperado.

Bonhoeffer desde o início de seu pensamento de cristianismo sem religião visava essa forma de ser igreja. Contudo foi preciso construir toda uma trajetória de pensamento e conceitos que possibilitassem a transformação de uma pseudo-igreja em uma igreja verdadeira. Assim, o método de interpretação não religiosa tornou-se um elemento indispensável para que se chegasse à possibilidade de mudar o modo de ser igreja. Por isso, não se deve considerar interpretação e forma como iguais, nem pensar ambos de formas totalmente autônomas.

Bonhoeffer não formula um esquema do que a igreja necessita fazer para mudar em sua forma, ele apenas sinaliza e aponta um possível caminho a ser traçado.

A igreja só é igreja quando está aí para os outros. Como primeira providência, ela deve presentear todo patrimônio aos necessitados. Os pastores devem viver exclusivamente das doações espontâneas da comunidade, eventualmente exercer uma profissão secular. A igreja participar das tarefas mundanas da vida social humana, não dominando, mas auxiliando e servindo. Ela deve dizer às pessoas de todas as profissões o que é uma vida com Cristo, o que significa “existir para os outros”. Em especial, a nossa igreja terá de combater os vícios da *hybris*, da adoração da força, da inveja e da ilusão como raízes de todo o mal. Ela terá de falar de moderação, autenticidade, confiança, fidelidade, constância, paciência, disciplina, humildade, modéstia, comedimento. Não poderá menosprezar a importância do “exemplo” humano (que tem sua origem na humanidade de Jesus e é muito importante para Paulo!; sua palavra obterá ênfase e força, não através de conceitos, mas pelo exemplo [...]). (BONHOEFFER, 2003, p. 512)

Como síntese Bonhoeffer ansiava por uma igreja que vivesse inteiramente para o outro, doando-se e imitando o papel de Cristo. Uma igreja na qual a pregação ganhasse corpo através da prática do evangelho e que se importasse mais com a justiça dessa terra do que com uma vida após a morte. Só assim a mensagem cristã iria fazer sentido para uma sociedade moderna, somente uma mensagem prática apresentaria o verdadeiro significado do que foi e é Jesus Cristo.

CONCLUSÃO

Como foi visto há uma ligação entre a concepção cristológica e a eclesiológica em Dietrich Bonhoeffer. A relação entre Cristo e igreja é tão forte que quase se tornam sinônimas, uma vez que a pessoa de Cristo só se faz presente no mundo a partir da existência da igreja, e a igreja só se faz igreja ao existir como representação de Cristo. “[...] o ‘novo ser humano’ é Cristo e a igreja ao mesmo tempo. Cristo é a nova humanidade em seres humanos novos. Cristo é a igreja” (BONHOEFFER, 2004, p. 152). Assim, o cristianismo sem religião é uma proposta de atualizar a pessoa de Cristo para um mundo adulto, tendo como resultado uma igreja que vive inteiramente para o outro.

Toda construção feita por Dietrich Bonhoeffer em suas obras, de modo progressivo, culminou no conceito eclesiológico de ser-para-o-outro. Sua participação pública na resistência contra Hitler e em algumas missões para salvar judeus, como a Operação 7, foram modos de atuação de uma fundamentação teórica elaborada por Bonhoeffer. Seu objetivo era conscientizar a igreja para uma

participação ativa nos problemas que circundavam seus muros, isto é, responder significativamente as desigualdades contextuais na qual ela estava localizada. Bonhoeffer procurava estabelecer uma igreja pública e social que permanecesse diante dos sofrimentos: fome, violência, preconceito racial, repressão religiosa. Essa seria a posição que Cristo tomaria, portanto, a igreja sendo a representação de Cristo hoje no mundo precisaria fazer o mesmo.

Através de toda análise pode-se afirmar, de maneira genérica, que o conceito defendido por Bonhoeffer aproxima-se de teologias atuais, desenvolvidas principalmente nos países da América Latina e África como: Teologia da Libertação, Teologia Pública e Teologia da Missão Integral, por exemplo. Desse modo, possíveis aproximações entre o pensamento bonhoefferiano e essas novas formas de pensar a fé são totalmente possíveis e viáveis, podendo ser futuras pesquisas a serem elaboradas e difundidas no meio acadêmico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Dietrich Bonhoeffer

BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. 11. ed. rev. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2004.

_____. Dietrich. **Ética**. 9. Ed. São Leopoldo, RS: Sinodal/EST, 2009.

_____. Dietrich. . **Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

Obras sobre Dietrich Bonhoeffer

BARCALA, Martins. **Cristianismo Arreligioso: Uma introdução à cristologia de Dietrich Bonhoeffer**. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

BROWN, Colin. **Filosofia e Fé Cristã**. São Paulo: Vida Nova. 2007.

FORTE, Bruno. **Um pelo outro: Por uma ética da transcendência**. São Paulo: Paulinas, 2006.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do Século XX**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

METAXAS, Eric. **Bonhoeffer: pastor, mártir, profeta, espião**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

MILSTEIN, Werner. **Dietrich Bonhoeffer: vida e pensamento**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2006.

MILLER, ED. L e GRENZ, Stanley. **Teologias contemporâneas**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

THILS, Gustave. **Cristianismo sem Religião?** Petrópolis, RJ: Vozes Ltda, 1969.

Obras complementares

NIETZSCHE, Friedrich W. **A gaia ciência**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

STACKELBERG, Roderick. **A Alemanha de Hitler: Origens Interpretações, Legados**. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

WIESE, Werner. **A Cristologia na obra de Dietrich Bonhoeffer**. Vox Scripturae. Revista Teológica Latino-Americana. V. 05, n. 02, p. 211-226, 1995.

Artigos eletrônicos:

CAPOZZA, Nicoletta e KURT, Appel. **“Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo: sobre a eclesiologia de Dietrich Bonhoeffer**. Porto Alegre, RS: 2006.

<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1750/1283>>. Acesso em: 04. Agosto. 2012.

PERRUZO, Tula. **O Desenvolvimento do Pensamento Ético de Dietrich Bonhoeffer: A ética da responsabilidade num mundo tornado adulto**. Porto Alegre, RS: 2010.

<<http://www.bioeticaefecrista.med.br/textos/O%20Desenvolvimento%20do%20Pensamento%20etico%20de%20Dietrich%20Bonhoeffer.pdf>>. Acesso em: 04. Agosto. 2012.

RODRIGUES, Adriani. **A Crítica Teológica da Religião: Um estudo comparativo nas teologias de Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer**. São Bernardo, SP: 2009.

<http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2180>. Acesso em: 04. Agosto. 2012.