



Sobre o significado e a compreensão de vocação-trabalho em Martinho Lutero e em Dietrich Bonhoeffer

On the Meaning and Understanding of Vocation-Work in Martin Luther and Dietrich

Bonhoeffer

Wilhelm Sell¹

Resumo: O presente artigo apresenta o significado de vocação-trabalho em Martinho Lutero e em Dietrich Bonhoeffer. Na primeira parte, a temática é introduzida especialmente a partir do escrito “A história da palavra vocação (*Beruf*)” publicado por Karl Holl, professor de teologia sistemática na Universidade de Berlim. Holl foi responsável pela retomada dos estudos sobre a teologia de Lutero na década de 1920 e foi professor de Dietrich Bonhoeffer. Seu intuito foi evidenciar a grande mudança trazida por Lutero quanto ao tema vocação-trabalho, especialmente quanto à valorização do trabalho mundano como vontade divina. A análise de Holl é acrescida de outros detalhes que ampliam a abordagem, bem como de notas explicativas para aprofundamento. Na segunda parte, é apresentado o significado de vocação-trabalho para Martinho Lutero. É evidenciada com alguns detalhes a reorganização da compreensão de vocação-trabalho feita pelo reformador destacando seus desdobramentos teológicos e sociológicos. Por fim, é apresentado o contexto teológico sobre o qual Bonhoeffer desdobra a sua compreensão de vocação-trabalho, a partir da responsabilidade da humanidade redimida em Cristo. A intenção do presente artigo é demonstrar a influência de Lutero na compreensão de Bonhoeffer do tema, mas também apresentar sua ampliação e as discussões de fundo relacionadas às *ordens da preservação*. Vocação-trabalho, para Bonhoeffer, é um dos meios pelos quais o ser humano redimido exerce a sua responsabilidade para com a outra pessoa, percebendo sua atividade como aquela que deve ser exercida na perspectiva da preservação e promoção de vida da alteridade.

Palavras-chave: Vocação, Trabalho, Martinho Lutero, Dietrich Bonhoeffer

Abstract: This article presents the meaning of vocation-work in Martin Luther and Dietrich Bonhoeffer. In the first part, the theme is introduced especially from the writing "The history of the word vocation (*Beruf*)" published by Karl Holl, professor of Systematic Theology at the University of Berlin. Holl was responsible for reviving studies on Luther's theology in the 1920s and was Dietrich Bonhoeffer's Professor. His aim was to highlight the great change that Luther brought to the vocation-work theme, especially the valorization of worldly work as divine will.

¹ Doutor em Teologia Fundamental-Sistemática pela Faculdades EST, Brasil. Atualmente está realizando Pós-Doutorado em Teologia Pública e Ética Social na Humboldt Universität zu Berlin, Alemanha, onde pesquisa o tema *trabalho*. A pesquisa é realizada com apoio da Brot für die Welt com fundos do Ministério das Relações Exteriores da República Federal da Alemanha. É pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, e membro dos Grupos de Pesquisa Teologia Pública em Contexto Latino-Americano da PUCPR e Igreja e Mídia da Faculdades EST. Contato: wilhelmsell@gmail.com



Holl's analysis is supplemented by other details that broaden the approach, as well as explanatory notes for further analysis. In the second part, the meaning of vocation-work for Martin Luther is presented. The reformer's reorganization of the understanding of vocation-work is shown in some detail, highlighting its theological and sociological developments. Finally, the theological context in which Bonhoeffer unfolds his understanding of vocation-work, based on the responsibility of humanity redeemed in Christ, is presented. The intention of this article is to demonstrate Luther's influence on Bonhoeffer's understanding of the theme, but also to present its expansion and the background discussions related to the orders of preservation. Vocation-work, for Bonhoeffer, is one of the means by which the redeemed human being exercises his responsibility towards the other person, perceiving his activity as one that must be exercised from the perspective of preserving and promoting the life of otherness.

Keywords: Vocation, work, Martin Luther, Dietrich Bonhoeffer

1. Introdução à teologia da vocação da igreja primitiva até a igreja medieval

Karl Holl, importante professor de teologia sistemática e da teologia de Lutero na Friedrich-Wilhelms-Universität (atualmente Humboldt Universität zu Berlin), escreveu um notável estudo sobre a história da palavra *Beruf*. Holl foi o grande responsável pela retomada dos estudos sobre a teologia de Lutero a partir da primeira década do século XX e Dietrich Bonhoeffer foi seu aluno.

No seu escrito, *Die Geschichte des Wortes Beruf*, Holl demonstra a grande mudança quanto à compreensão de trabalho ocorrida na história do pensamento ocidental a partir de Lutero e sua teologia. É uma análise muito detalhada a partir de literaturas primárias desde a igreja primitiva, com foco nas práticas espirituais monásticas posteriores, passando pela escolástica, com todos os seus desdobramentos para a compreensão do *chamado* e trabalho, até chegar em Lutero. Para ele, é muito provável que a compreensão de vocação (*Beruf*) que Lutero retoma tenha correspondência com o intuito do próprio Ap. Paulo ao usar o termo grego *κλήσις* na passagem de 1 Coríntios 7.20: *cada um permaneça na vocação em que foi chamado*.² No contexto, o Ap. Paulo estaria se referindo ao trabalho que escravos e livres já exerciam antes de sua conversão, como uma atividade mundana que não ofende e muito menos foge da vontade do próprio Deus.³

² Todas as citações bíblicas do presente artigo são da versão *Nova Almeida Atualizada – NAA*, da Sociedade Bíblica do Brasil.

³ HOLL, Karl. Die Geschichte des Wortes Beruf. In: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*: III – Der Westen. Tübingen: J.C.B Mohr, 1928, p. 189-219. p. 189-190.



No entanto, essa percepção mais positiva do trabalho “mundano” passa na história dos primeiros séculos da igreja por uma mudança significativa, especialmente com o monasticismo.⁴ Com o objetivo de tornar acessível para as pessoas o cumprimento dos mandamentos de Deus, o monasticismo ensinava ser necessário que os pensamentos fossem preenchidos apenas por aquilo que não perturbasse a vida contemplativa. O trabalho manual era, além de valorizado, exigido. Porém, era somente para evitar a ociosidade, e se limitava a atividades que pudessem ser realizadas de maneira puramente mecânica para que o recolhimento interior não fosse afetado. Por isso, o desapego das coisas mundanas era necessário. Assim, os negócios e o exercício das profissões de maneira geral eram considerados como algo que não estava relacionado ao Reino de Deus, considerados necessários apenas para a manutenção da vida.⁵ Sobre a vida monástica, Holl escreve:

Esse chamado não é apenas uma renúncia, é uma grande graça. Aqueles que saíam do mundo sacudiam toda a sua vida e todos os pecados dessa vida. Não se hesitou em chamar o ato de vestir o hábito monástico de um segundo batismo. O que vinha depois para o monge era também, ao mesmo tempo, com todo o esforço, uma distinção. Era uma honra para o monge passar pela verdadeira *militia Christi*, pois ele lutava não apenas com a carne e o sangue, mas com o próprio Satanás, com os príncipes e poderes do ar (Ef 6,12), e a meta lhe acenava para que, como Abraão, ele pudesse ser chamado de amigo de Deus, φίλος τοῦ Θεοῦ. (Tradução própria).⁶

⁴ O monasticismo surgiu no oriente com os pais do deserto. O mais famoso foi o monge egípcio cristão Antônio, o Grande, que supostamente viveu de 251d.C. a 356d.C. Sua vida é retratada na obra *Vita Antonii* de Atanásio, Bispo de Alexandria, entre 356 e 362 d.C. Trata-se de uma obra pública para livre circulação entre os monges com a qual Atanásio configurava a posição do famoso eremita Antônio contra os defensores da heresia ariana. Antônio era filho de um rico fazendeiro cristão que perdeu seus pais aos 20 anos de idade. Um certo dia, na igreja, ouviu uma pregação sobre o jovem rico (Mateus 19:16-30) e impactado com a palavra “se você quer ser perfeito, vá, venda os seus bens, dê o dinheiro aos pobres e você terá um tesouro nos céus; depois, venha e siga-me” (v. 21), vendeu seus bens, distribuiu a necessitados, deixou a sua irmã como *virgem consagrada* aos cuidados de uma irmandade, e se retirou para a solidão, passando grande parte de sua vida no deserto. Se tornou uma figura carismática, conhecida também por muitas curas e milagres. Sua vida se tornou um profundo exemplo de fé não só para cristãos, como também para judeus e pagãos (os quais reconheciam nele um homem que tinha uma comunicação direta com o transcendente. Ele não é o único asceta eremita, mas se tornou o mais conhecido. O impacto de seu exemplo de vida fez com que se iniciasse um grande movimento de pessoas em direção ao deserto e o início do monasticismo. Seu principal seguidor foi Pachomius, o qual construiu uma habitação/monastério para os eremitas, que logo juntou 100 monges e, na época de sua morte, se conta que já havia outras fundações pachomianas que contavam com mais de 3.000 monges. Isso demonstra a força teológica do movimento monástico sobre diversos temas, a exemplo, sobre a compreensão do trabalho. BRENNAN, Brian. “Vita Antonii”: a Sociological Interpretation. *Vigiliae Christianae*, Leiden, v. 39, n. 3, p. 209-227, Set. 1985. p. 209-214. Disponível em: <https://brill.com/view/journals/vc/39/3/article-p209_1.xml>. Acesso em: 15 de Julho de 2023.

⁵ HOLL, 1928, p. 191.

⁶ “Solcher Ruf bedeutete aber nicht nur Entsagung, er war hohe Gnade. Wer aus der Welt hinausging, der schüttelte damit sein ganzes bisheriges Leben und auch alle Sünden dieses Lebens ab. Man hat sich nicht gescheut, deshalb das Anziehen des Mönchsgewandes als eine zweite Taufe zu bezeichnen. Auch was nachher für den Mönch kam, war bei aller Mühe zugleich Auszeichnung. Es war die Ehre des Mönchs, dass er die wahre



Foi o monge eremita João Cassiano que levou a tradição monástica oriental ao Ocidente, para toda a região que se entendia como Gália, ou seja, para a Europa Ocidental, abrangendo a atual França, Bélgica, Holanda, Luxemburgo, norte da Itália, partes da Suíça e a Alemanha. Assim como Agostinho de Hipona, João Cassiano enfatizava a dimensão escatológica da vida monástica. Não acreditava que poderia chegar à perfeição por meio dos próprios esforços, mas insistia que as obras monásticas deveriam ser feitas, marcando assim com maior intensidade a adoção recebida de Deus.⁷ Holl, ao analisar as obras latinas *Conlationes* de João Cassiano, demonstra que o monasticismo ocidental se distinguiu do oriental ao entender que o monge exerce uma *professio*, não no sentido de um ofício ou arte, mas numa caracterização especial que nele foi imprimida para toda a vida. A *militia Christi* do monge foi entendida como uma espécie de obediência militar, com a observação cuidadosa de um serviço regulamentado e distinto. É claro que o trabalho dos monges não estava submetido a alguma razão econômica, ou de acúmulo de capital, mas de manutenção da própria vida religiosa e, conseqüentemente, do escapismo do mundo. Ou seja, a superioridade do trabalho religioso se dá pela intencionalidade daqueles que o praticam em preservar a salvação.⁸

Essa compreensão configura uma ética do trabalho para os vocacionados ao clero em distinção daqueles que apenas foram batizados e faziam parte da cristandade. A ética do trabalho religioso estava mais voltada para a manutenção dos mosteiros, na acolhida de pessoas e na busca em atender aos necessitados. Já o trabalho do povo estava mais ligado à ideia de castigo e ao pecado, o que impediu uma real valorização do trabalho “mundano”. A principal fundamentação bíblica para justificar esse entendimento negativo do trabalho era Gênesis 3.19: “No suor do teu rosto você comerá o seu pão, até que volte à terra, pois dela você foi formado; porque você é pó, e ao pó voltará”. Historicamente essa compreensão foi intensificada pela transformação ocorrida a partir da influência do neoplatonismo na teologia cristã, fazendo com que a dicotomia entre o mundo dos sentidos e o mundo das ideias fizesse parte da concepção

militia Christi¹ bestand; denn er führte den Kampf nicht nur mit Fleisch und Blut, sondern mit dem Satan selbst, mit den Sürsten und Gewaltigen der Luft (Ephes. 6, 12), und ihm winkte das Ziel, dass er wie Abraham Freund Gottes, φίλος τοῦ Θεοῦ, heißen durfte”. HOLL, 1928, p. 192-193.

⁷ Casiday, em sua obra *Tradition and Theology in St. John Cassian*, traz aspectos importantes sobre a atual discussão sobre a influência de Cassiano na transmissão do monasticismo oriental para o Ocidente, além de trazer as diferenças e semelhanças com a teologia de Agostinho – que no presente artigo não são contempladas. CASIDAY, Augustine M. C. *Tradition and Theology in St. John Cassian*. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 63-71.

⁸ HOLL, 1928, p. 195-195.



teológica sobre a realidade.⁹ A busca do filósofo é a virtude das coisas do alto e o afastamento das coisas mundanas como o prazer e o poder.¹⁰ Não demorou para que, na junção com concepções cristãs, o mundo material fosse considerado mau por causa da queda, e, por seu turno, apenas o “mundo espiritual” seria bom. Isso também se desdobra na distinção entre *vida ativa* e *vida contemplativa*, estando a última obviamente mais relacionada à fé. Por isso, a busca ideal, a partir da fé, seria a de uma espiritualidade que significasse um afastamento das coisas materiais. Isso se percebe nos Pais da Igreja com sua compreensão de sociedade e igreja como uma “cadeia de seres”, uma escala gradativa que ia da forma mais baixa de materialidade (também em relação ao trabalho), até a forma mais pura de espiritualidade, com muitos estágios no meio.¹¹

Tomás de Aquino, um dos mais importantes teólogos católicos no período medieval, aborda o trabalho “mundano” de forma especial, destacando a diferenciação entre *vida ativa* e *vida contemplativa*¹², citando a sua importância para a preservação da vida, especialmente baseado na

⁹ HABERMAS, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen. Band 1. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2022. p. 546-547.

¹⁰ Em *Ética a Nicômaco*, Aristóteles distingue três formas de vida abertas ao cidadão livre e, assim, três ideias de felicidade humanas. A primeira seria a vida de gozo, preferida pela maioria (*βίος ἀπολαυστικός*), segundo, a vida de serviço ao Estado (*βίος πολιτικός*), e a terceira, a vida dedicada à filosofia (*βίος θεωρητικός*). No entanto, estão fora desse esquema o trabalho das pessoas escravas (*πόνος*) e a atividade manufatureira (*ποίησις*) dos artesãos livres; esses não são tematizados pelo filósofo. Importante ainda salientar que a primeira forma tem um aspecto totalmente negativo, visto se tratar de uma vida dedicada à aquisição de dinheiro e de prazeres, o que testemunha apenas o sentido servil daqueles que escolhem uma existência animal. Já a vida política tem um aspecto mais positivo pela proximidade e uso do resultado daqueles que exercem a atividade filosófica, ocupada com as coisas superiores e eternas e, por isso, realmente livres. Essa compreensão de Aristóteles tem as suas raízes na filosofia de Platão e sua tripla divisão da alma humana. A primeira parte seria a do desejo (*ἐπιθυμία*), que abarca o afeto e as pulsões comportamentais em busca de dinheiro e lucro; a segunda é a parte da coragem (*θυμός*), que é a sede da bravura e caracteriza a afeição pela vitória e honra; e por último aquela que define a razão (*λόγος*), aquela que se caracteriza pelo intenso envolvimento com os estudos e a sabedoria, o que é obviamente muito superior. Interessante notar que Platão assim também define a divisão social, ou seja, de acordo com a área da alma que se sobressai, a pessoa ocupa uma posição social. Assim, os artesãos e camponeses são guiados pelo desejo, as lideranças políticas e soldados, pela coragem, e os filósofos, pela razão. O que fica óbvio, em ambos os filósofos, é o desprezo pelas atividades que se configuram ligadas à materialidade e o apreço pelas atividades ligadas àquilo que se configura como superiores e eternas. KALDEWEY, David. *Wahrheit und Nützlichkeit*: Selbstbeschreibungen der Wissenschaft zwischen Autonomie und gesellschaftlicher Relevanz. Bielefeld: Transcript, 2012. p. 198-200.

¹¹ “Alguns membros do clero, conhecidos como ‘sacerdotes seculares’, tinham naturalmente a responsabilidade de lidar com pessoas comuns em suas questões diárias, inevitavelmente terrenas e materialistas. Outros ingressavam em uma ordem de ministério especializado, como educação, missões ou cuidado com os necessitados, que complementava o trabalho dos sacerdotes seculares. Entretanto, alguns sentiam-se chamados a uma vida de contemplação e oração que resultava em benefícios acumulados no âmbito celestial.” (Tradução própria). STACKHOUSE, Max L. Vocation. In: MEILAENDER, Gilbert; WERPEHOWSKI, William. *The Oxford Handbook of Theological Ethics*. Oxford: Oxford Press, 2009. p. 194.

¹² Da *Questão 179 a 182*, Tomás de Aquino aborda a divisão entre *vida ativa* e *vida contemplativa*, baseando-se especialmente em Agostinho, ressaltando a primazia da última sobre a primeira, configurando teologicamente o trabalho “mundano”. Encontra-se na sua argumentação a estrutura aristotélica das divisões entre as pessoas de acordo com o que buscam e mais as agrada, conforme o intelecto: da superior contemplação até a vida ativa,



recomendação do Ap. Paulo em 1 Tessalonicenses 4.11-12¹³ e 2 Tessalonicenses 3.10-12¹⁴. O trabalho era necessário para a preservação da vida e, nesse sentido, ele foi estabelecido pelo próprio Deus¹⁵, por providência antes, e somente depois por uma disposição natural e/ou intelectual.¹⁶

Para Aquino, o trabalho tem quatro finalidades: 1º) conseguir o necessário para a vida; 2º) combater a preguiça, de onde surgem muitos males; 3º) macerar o corpo a fim de refrear a concupiscência; e 4º) conseguir fundos para dar esmolas. São essas utilidades que positivam o trabalho “mundano” e, nessa perspectiva, ele pode ser visto como atividade que está em acordo com a vontade de Deus, pois tem uma utilidade moral pessoal e comunitária. Portanto, para Aquino, o trabalho por si não tem valor, mas aquilo que se realiza por meio dele e do seu resultado é o que o dignifica. No entanto, isso não significa que as diferentes atividades são equiparadas à vocação daqueles que exercem a *vida contemplativa*; os trabalhos manuais do povo mais simples e pobre é por vezes visto como última alternativa, superior apenas a dependência de esmolas.¹⁷ Por sua vez, o lucro proveniente do trabalho secular deve ser visto e administrado de acordo com essa moral, a qual visa a preservação pessoal, familiar e comunitária. Ou seja, a

simples e mundana. Isso não significa que a pessoa que se dedica à *vida contemplativa* esteja ausente da *vida ativa*, ou vice-versa, mas o caminho da vida é determinado por aquilo que busca e se esforça. Ora, a busca contemplativa tange as coisas superiores, e está relacionada ao amor a Deus. A *vida ativa* tange a vida e o labor do dia a dia com objetivo da preservação, e está relacionada ao amor ao próximo. Para ambos a moral é importante para que não se percam em suas buscas e esforços. No entanto, para Aquino, a *vida contemplativa* é superior, isso por 8 razões baseadas em Aristóteles: 1ª) a vida contemplativa está relacionada àquilo que a pessoa tem de melhor, o intelecto; 2ª) a vida contemplativa é mais contínua; 3ª) o prazer da *vida contemplativa* é maior do que o da *vida ativa*; 4ª) a *vida contemplativa* exige poucas causas; 5ª) a *vida contemplativa* é em si mais digna de maior amor; 6ª) a *vida contemplativa* exige certa vacação e repouso; 7ª) as pessoas que pertencem à *vida contemplativa* se entregam mais às coisas de Deus, enquanto as da *vida ativa*, mais às coisas dos homens; e 8ª) a *vida contemplativa* está relacionada ao que é mais próprio da pessoa, o intelecto, enquanto que a *vida ativa* está relacionada ao que há de mais inferior na pessoa, faculdades ligadas aos desejos e à coragem. Aquino ainda adiciona uma 9ª razão: a pessoa que vive a *vida contemplativa* escolhe, a exemplo de Maria, a melhor parte, e isso não lhe será tirado. AQUIN, Thomas von. Frage Über das, was den Ordensleuten zusteht. In: BALTHASAR, Hans Urs von (Ed.). *Die deutsche Thomas-Ausgabe: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe de Summa Theologiae. Band 23: II-II: 179-18.* Berlin, Boston: De Gruyter, 1952. p. 163- 240.

¹³ “[...] e se empenhem em viver tranquilamente, cuidar do que é de vocês e trabalhar com as próprias mãos, como ordenamos, para que vocês vivam com dignidade a vista dos de fora, e não venham a precisar de nada.”

¹⁴ “[...] se alguém não quiser trabalhar, também não coma. Pois, de fato, ouvimos que há entre vocês algumas pessoas que vivem de forma desordenada. Não trabalham, mas se intrometem na vida dos outros.”

¹⁵ AQUIN, Thomas von. Frage Über das, was den Ordensleuten zusteht. In: Dominikanerprovinz Teutonia e.V. (Ed.). *Die deutsche Thomas-Ausgabe: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe de Summa Theologiae. Band 24: II-II: 187.* Berlin, Boston: De Gruyter, 1952. p. 149ss.

¹⁶ PAULUS, Nikolaus. Der Berufsgedanke bei Thomas von Aquin. *Zeitschrift für katholische Theologie*, v. 50, n. 3, p. 445-454, 1926. p. 447-448

¹⁷ AQUIN, Band 24: II-II: 187, p. 155-158.



maneira com a qual o lucro é gerado, ordenado e destinado é que define se ele é lícito ou não. A perda da perspectiva da preservação, da utilidade pessoal, familiar e comunitária, ligada à cobiça, ao acúmulo, o egoísmo, a avareza e o dano a alguém, tornam o lucro ilícito e pecaminoso.¹⁸

É evidente que até o período medieval, pela perspectiva teológica predominante na igreja, o trabalho “mundano”, que possibilitava e movimentava a vida no conjunto social, na movimentação dos recursos e dos bens produzidos, era pouco valorizado. E essa compreensão teológica endossava, em nome de Deus, a vida precarizada dos trabalhadores e das trabalhadoras que eram afligidos e afligidas pela pobreza e pela falta de prestígio por causa da atividade exercida. A igreja confiscou a ideia de vocação para as atividades ligadas à *vida contemplativa* e ao escapismo do mundo. As atividades manuais até chegaram a ser incentivadas, também nos mosteiros, ao serem criados os ofícios necessários para o seu desenvolvimento e manutenção (o que contribuiu significativamente também para o desenvolvimento social e econômicos dos feudos e das cidades), no entanto, essas atividades laborais não chegaram nem perto de um status equivalente ao da vocação religiosa. A moral que a teologia de então criou para o trabalho “mundano” foi fundamentada relacionando o resultado do labor com o *bem comum* e pelas suas finalidades (como visto no parágrafo anterior). Porém, essas atividades das pessoas comuns não foram valorizadas numa perspectiva escatológica do Reino de Deus, no máximo foram vistas na economia da salvação como um meio de expiação pela disciplina e maceração do corpo e pela boa aplicação dos poucos recursos que as pessoas obtiveram como troca pelo seu trabalho.¹⁹ Resquícios dessa compreensão permanecem presentes na igreja, especialmente na compreensão de que somente é possível ser um seguidor genuíno de Jesus Cristo quando a pessoa se dedica integralmente à vida religiosa. Nesse sentido, as demais vocações/profissões seriam deficitárias.²⁰

¹⁸ AQUIN, Thomas von. Frage Über den Betrug, der bei Kauf und Verkauf verkommt. In: UTZ, A. (Ed.). *Die deutsche Thomas-Ausgabe*: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe de Summa Theologiae. Band 24: II-II: 77. Berlin, Boston: De Gruyter, 1952. p. 343ss.

¹⁹ Para ver mais alguns detalhes: PREUSS, Horst Dietrich, BROCKE, Michael; SCHELKLE, Karl Hermann; GÜLZOW, Henneke; LE GOFF, Jacques; MÜHLEN, Karl-Heinz zur, HONECKER, Martin; BRAKELMANN, Günter. "Arbeit". In: *Theologische Realenzyklopädie Online*. Berlin, New York: De Gruyter, 2010. https://doi.org/10.1515/tre.03_613_10 (Acessado em 13 de agosto de 2023).

²⁰ MEIREIS, Torsten. *Tätigkeit und Erfüllung*: Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. p. 74-75.



2. Teologia da vocação-trabalho de Lutero

Quando Martinho Lutero, aos 22 anos, entra no Mosteiro dos Agostinianos Eremitas em Erfurt (17.07.1505), também tinha uma forte convicção do chamado de Deus para sair do mundo, como qualquer monge de seu tempo. Mas, já antes de 1517, em sua dissertação sobre a carta de Paulo aos Romanos, ele concluiu que o caminho a Deus não se dá numa experiência mística no isolamento do mundo, mas a partir da vida como um todo, especialmente uma nova consciência com relação à realidade. E, se a relação com Deus sustenta a pessoa de fé em toda a parte, então a fé deve estar contida em todas as suas ações. Assim, a verdadeira ação espiritual brota de uma fé comprometida com os afazeres do dia a dia, entendendo-as em relação ao Reino e à vontade de Deus. Para ele, é isso que dá sentido para toda a atividade realizada, entender todos os afazeres, também a vocação/trabalho, no contexto da fé e do movimento de Deus na história por meio da pessoa que a executa. Segundo Holl, para Lutero, o valor de uma moral de ação não é medido a partir de seu tamanho ou contexto, se religioso ou mundano, mas se feita sob a consciência da fé e sua relação com tudo aquilo que a pessoa executa.²¹ Portanto, Lutero rejeita a separação entre a *vida contemplativa* e a *vida ativa*. No entanto, ele não é o primeiro.

O místico Johannes Tauler (1300-1361) também rejeitava essa separação. Para ele, a pessoa convertida não precisaria se afastar das atividades ordinárias para servir a Deus. A diferença entre as pessoas que desempenham uma atividade religiosa e aquelas que exercem um trabalho mundano é apenas aparente, pois todas as atividades na unidade com Deus realizam a sua vontade. Mesmo que Tauler não faça uso da mesma argumentação teológica de Lutero sobre esse assunto, o reformador provavelmente encontra nele um aliado bastante conhecido para defender a sua compreensão. Nesse sentido, Lutero chegou a afirmar que encontrou uma teologia mais genuína em Tauler do que em qualquer outro escolástico.²²

²¹ HOLL, 1928, p. 214.

²² Lutero já estava familiarizado com os escritos de Tauler antes de 1516. Em Wittenberg, ele não apenas encorajou a leitura dos seus textos, mas também os discutiu fervorosamente com seus colegas teólogos, incluindo Johann Lang e Andreas Karlstadt. A influência de Tauler se estendeu além dos círculos acadêmicos e alcançou pessoas instruídas, como Christian Döring, vereador de Wittenberg e amigo de Lutero, bem como Georg Burkhardt (também conhecido como Spalatinus), que era secretário do Príncipe Eleitor Frederico. Segundo Volker Leppin, Tauler desempenhou um papel fundamental no desenvolvimento da compreensão de Lutero sobre o conceito de arrependimento. Para uma análise mais profunda da recepção de Tauler no contexto da vida e obra de Lutero, sugere-se a leitura adicional: OTTO, Henrik. *Vor- und frühreformatorische Tauler-Rezeption*. München: Gütersloher Verlaghaus, 2003. p. 175-214. LEPPIN, Volker. *Omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit: Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese*. *Archiv für Reformationsgeschichte*, vol. 93, no. jg, 2002. p. 7-25.



Para Lutero, é fundamental a distinção entre as obras que a pessoa pratica, incluindo o exercício do ofício/trabalho, e a fé. As obras sempre estão relacionadas e direcionadas ao próximo e ao bem comum e não a Deus. A única maneira de estabelecer um relacionamento com Deus é por meio da fé, pois somente por causa da graça e de mãos vazias é que a pessoa pode responder a Ele. É por isso que Lutero é enfaticamente contra os votos monásticos nos quais os religiosos têm a intencionalidade de realizar obras para Deus ao se afastar do mundo, negligenciando o verdadeiro alvo das boas obras. Não é Deus que precisa delas, mas o seu próximo, dizia o reformador. Por isso, a fuga do mundo seria a deserção do verdadeiro chamado de Deus.²³

Isso implica que a desvalorização teológica das obras *coram Deo* traz consigo, ao mesmo tempo, uma forte valorização dessas *coram mundo*. As obras de uma pessoa cristã devem ser entendidas como resultado da justificação divina do pecador. Os esforços, que antes estavam canalizados para duas direções, o mundo e Deus, agora convergem para uma só direção, o mundo. Para a salvação, o que rege é a graça, o amor e a promessa de Deus. Isso significa que as boas obras são realizadas em direção do próximo, em gratidão à ação de Deus, por causa da fé. É em obediência que a pessoa de fé exercita essa sua *vocação* direcionada ao bem comum. É fato que Lutero traduz mais facilmente o termo *κλήσις* como *vocação* num sentido mais amplo do que um exegeta moderno o faria. No Novo Testamento, o termo *κλήσις* se refere geralmente à vocação do cristão em viver a fé. Mas, de maneira geral, o reformador suprime os detalhes e inclui o trabalho/profissão baseado em 1 Coríntios 7.20, também como exercício da vocação.²⁴ Para ele, o trabalho da pessoa cristã se classifica como boas obras que fazem parte da vida vocacional relacionada à fé e o classifica no estamento da *oeconomia*, assim como ser pai e mãe, e outras atividades sociais. Ou seja, na pessoa cristã, toda boa obra emana da fé, que é graça de Deus, e vai em direção a alguém e ao mundo. E, por essa razão, Lutero percebe no trabalho digno boas obras por meio das quais Deus se movimenta criativamente no cuidado e na manutenção da criação.²⁵

²³ WINGREN, Gustav. *Luther on Vocation*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1957. p. 1-6. SELL; WACHHOLZ, 2018, p. 80.

²⁴ MEIREIS, 2008, p. 75-76.

²⁵ Segundo Wingren, para Lutero, não é o trabalho que define a pessoa, mas a pessoa de fé, por meio do trabalho, leva os dons de Deus para o próximo. No reino terreno, há diferentes ofícios que uma pessoa pode desempenhar, até mesmo em hierarquias distintas, a exemplo de um Imperador, um príncipe ou ainda um agricultor ou artesão. No entanto, diante de Deus, para o reino celestial, o ofício e a posição que a pessoa exerce não fazem qualquer diferença, por exemplo, na oração. A oração de alguém que exerce liderança política, liderança religiosa ou do mais simples agricultor ou leiteiro, é recebida por Deus de igual forma, e o ofício/profissão que ela desempenha



Com isso, a superioridade da classe espiritual sobre as outras, que era típica no período medieval, foi abolida por Lutero por questões teológicas. O reformador tem o mérito de desvincular a palavra *vocação* de sua relação única com a vida religiosa, ampliando-a para todas as atividades mundanas. Todas as pessoas batizadas fazem parte do sacerdócio de Jesus Cristo. Assim, a *vida ativa* se tornou o principal lugar da vida de fé.²⁶ Ali, o exercício da vocação é visto em duas perspectivas, a saber, pela lei em seu *usus elenchthicus*, como cruz a ser carregada em obediência e que será lugar de reconhecimento das tentações e pecaminosidade, levando a súplicas e orações, e na perspectiva da alegria e da liberdade que vem do Evangelho. Ou seja, o trabalho desempenhado é percebido pela ótica de *lei e Evangelho*.²⁷ A boa obra de toda vocação deve ser realizada em alusão à obra da cruz de Cristo, portanto, como obra de amor divino à terra e às pessoas. É certo que nenhuma pessoa que desempenha o seu trabalho nessa perspectiva estará livre de problemas, tentações e, até mesmo, de ódio e de perseguições. E, nesse sentido, a pessoa cristã é chamada a exercer sua vocação em fidelidade à fé e ao amor de Deus, para sua manutenção e para o bem comum.²⁸

Para Lutero, ainda que o exercício das vocações esteja especialmente ligado ao estamento da *oeconomia*, ele está também relacionado aos outros dois, a saber, da *ecclesia e politia*. Os estamentos são concebidos como instrumentos de Deus no regimento espiritual e temporal. A *ecclesia* para a divulgação do Evangelho, e *oeconomia* e *politia* para a preservação do mundo e promoção da vida. No decorrer de sua trajetória teológica, Lutero faz uso da compreensão dos estamentos da igreja medieval e os fundamenta bíblicamente, especialmente em sua preleção sobre a carta de Paulo aos Gálatas e sobre Gênesis.²⁹ Para Lutero, Deus ordenou a sua criação e a

não importa. Na plenitude do Reino de Deus, todas as pessoas serão iguais. No reino terreno, Deus age por meio de todas as obras realizadas no exercício de qualquer outra vocação. No entanto, não admite o ofício que lese seu agente e nem o próximo. A devoção pelo ofício exercido é devoção ao amor, pois é ordem do próprio Deus que por meio do trabalho a pessoa cristã sirva às outras com dedicação e excelência. WINGREN, 1957, p. 8-14.

²⁶ JÄHNICHEN, Traugott. *Wirtschaftaethik*. In: HUBER, Wolfgang; MEIREIS, Torsten; REUTER, Hans-Richard. *Handbuch der Evangelischen Ethik*. München: C.H.Beck, 2015. p. 387-388.

²⁷ MEIREIS, 2008, p. 76.

²⁸ WINGREN, 1957, p. 30.

²⁹ “Essa é a instituição da Igreja, antes que houvesse organização econômica e política, pois Eva ainda não fora criada. A Igreja é instituída sem muros e sem qualquer pompa, num lugar muito amplo e agradável. Depois da instituição da Igreja, organiza-se também o regime doméstico, quando se dá Eva a Adão como parceira. Dessa maneira, o templo é anterior à casa, o que [aliás,] também é melhor. Tampouco houve organização política antes do pecado, porque não era necessária. Pois a organização política é o remédio necessário para a natureza corrompida. A paixão precisa ser reprimida pelos grilhões da lei e pelos castigos, para que ela não vagueie livremente. Por isso chama-se corretamente a organização política de reino do pecado, assim como Paulo chama Moisés de ministro da morte e do pecado. Pois é exclusiva e principalmente isto que a organização política faz;



igreja reconhece que ele, por meio dessas reconhecidas ordens, preserva e continua exercendo a sua vontade. Maurer, em seu estudo sobre os estamentos em Lutero, afirma que a abordagem do reformador tem uma forte intencionalidade catequética, indo especialmente ao encontro da pessoa comum. Seu objetivo era que a pessoa cristã se entendesse parte do movimento de Deus no mundo, convidando-a a assumir a cidadania e a assumir sua responsabilidade no âmbito da igreja, da família e da cidade. Por isso *Beruf*, para Lutero, é mais amplo do que o que hoje entendemos como profissão. *Beruf* é o chamado que a pessoa desempenha no exercício de seu ofício, mas também no exercício de seu papel de pai, mãe, e cidadão ativo, ou ainda político/governante. Lutero se esforça para que, por meio dessa sistematização e do ensino, a cristandade se desenvolva em busca de melhorias comuns.³⁰

Como vimos, o reformador foi contra a hierarquia na igreja, fazendo com que toda pessoa crente fosse considerada sacerdote, tendo a liberdade até mesmo de interpretar as Escrituras, mas o mesmo não acontece no âmbito secular. Lutero facilmente assume a dignidade das formações sociais existentes e percebe nas suas estruturas a providência divina no controle dos males, vistos como consequência e punições pelos pecados cometidos.³¹ Por isso, os cargos autoritativos existentes e as pessoas que ocupavam esses cargos eram percebidos como vontade divina e eleitos por Deus. E ainda que a reforma seja propulsora de ideais democráticos que se desenvolveram durante a modernidade, fundamentados teologicamente na sua compreensão sobre o sacerdócio

conter o pecado, conforme diz Paulo: “A autoridade carrega a espada para a punição dos maus” (Rm 13.4). Portanto, se os seres humanos não tivessem se tornado maus através do pecado, a organização política não teria sido necessária, mas Adão teria vivido com seus descendentes na máxima tranquilidade e teria realizado mais mexendo um só dedo do que podem realizar agora todas as espadas, instrumentos de tortura e machados. Não teria existido assaltante, homicida, ladrão, difamador, mentiroso. Ora, que necessidade teria havido de leis, de organização política, que são como um cautério e um remédio terrível por meio do qual se amputam membros nocivos para salvar as demais?” LUTERO, Martinho. Preleção sobre Gênesis. In: *Obras Selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2014. v. 12. p. 134-135. Para maior aprofundamento sobre a compreensão de Lutero sobre os dois regimentos e os três estamentos, sugiro o seguinte artigo: WACHHOLZ, Wilhelm. O ser humano como cooperador de Deus: ética cristã a partir dos dois regimentos e três estamentos na teologia de Martinho Lutero. *Estudos Teológicos*. v. 57, n. 1, p. 14-29, 2017.

³⁰ MAURER, Wilhelm. *Luther Lehre von der drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1970. p. 26-28.

³¹ Para Lutero, o poder mundano é necessário para coibir o mal. O mal sempre existirá, visto que o ser humano tem a sua natureza corrompida pelo pecado e sua inclinação para a corrupção será contínua. A antropologia e a soteriologia do reformador estão interligadas, visto que, para ele, nenhuma pessoa cristã é justa pela sua natureza, mas pecadora e má. Para redimir o ser humano, Deus providenciou a salvação em Jesus Cristo, por graça por meio da fé, fazendo do ser humano parte do seu Reino, o impulsionando a viver a partir do seu chamado. Para coibir o mal, Deus providenciou a *politia*, que é formatada no poder mundano (já que, mesmo numa cristandade, nem todos são verdadeiramente cristãos), o qual tem em suas mãos as ferramentas para coibir o mal e desenvolver o bem da nação. Para mais: LUTERO, Martinho. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: *Obras Selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, v. 6. 1996a. p. 84-86.



geral e, conseqüentemente, vocação e educação, o que teve desdobramentos sócio-políticos e econômicos importantes, isso ainda não significou naquele tempo a busca por valores modernos e atuais como igualar o padrão de vida e a participação democrática em decisões políticas, pois isso simplesmente era inconcebível.³²

Porém Lutero se mantém também crítico à autoridade mundana instituída, especialmente quando as autoridades não exercem bem a sua vocação na administração das cidades e principados. Sua liberdade em fazê-lo se dá por entender que a autoridade do governante vem de Deus e não tem a sua legitimidade em si mesma. Aliás, as pessoas que exercem o poder secular também são sacerdotes e seu ofício deve ser fielmente útil a todas as pessoas. Disso se compreende que a vocação pública e política da igreja é também exigir que os governantes exerçam com fidelidade o seu chamado, preservando a distinção e a vocação de ambos os poderes.³³ Ao mesmo tempo, Lutero foi crítico à revolta dos camponeses, conseguindo apenas conceber uma transformação social que não ferisse as ordens prescritas pela lei vigente.³⁴ Em resumo, fica claro que o reformador se envolve em questões políticas e sociais, uma vez chamando os membros da igreja a exercerem sua cidadania, especialmente no exercício da vocação, que deve ser exercida com responsabilidade e diligência, sendo crítico a governantes que, por sua vez, são omissos no desempenho de sua vocação quando criam situações de injustiça com aspirações à tirania. Mas ele também censura movimentos populares que, por meio do uso da força e violência irracional, lesam o bem público e agredem a ordem instituída em nome de

³² MEIREIS, 2008, p. 78.

³³ LUTERO, Martinho. À Nobreza Cristã da Nação Alemã: acerca da melhoria do estamento cristão. In: *Obras Selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 2000. v. 2. p. 283.

³⁴ MEIREIS, 2008, p. 78. Tomás Müntzer foi figura central na revolta dos camponeses. Inicialmente foi adepto à causa de Lutero e sua proposta de reforma. Lutero até o indicou para ser pastor na cidade de Zwickau. Mas ele rompeu com o reformador por o entender como submisso aos governantes políticos. Para Müntzer, a igreja foi chamada para estabelecer o Reino de Deus na terra de forma mais ampla possível, e isso significaria também acabar com o poder mundano instituído, pois, uma vez que todos são iguais, também na sociedade não deveria mais haver classes ou hierarquias. Para alcançar esse objetivo, o uso de forças estaria justificado. Contra essa posição, Lutero escreve uma *Carta aos Príncipes da Saxônia sobre o Espírito Revoltoso*, em 1524. Nesse escrito, Lutero diz que os príncipes deveriam usar seu poder e autoridade, em fidelidade a sua vocação, para preservar a paz e punir os perturbadores. Inicialmente houve uma tentativa de exortação à paz, no entanto, diante do insucesso, ele chama os governantes para estabelecerem a paz com o uso da força. Para o reformador, a rebelião tinha efeitos negativos e nocivos para a nação. No entanto, a posição de Lutero causa grande desconforto diante da violência repressora, de tal forma que os camponeses se sentiram traídos, e amigos próximos ficaram decepcionados. LUTERO, Martinho. Adendo: Contra as Hordas Salteadoras e Assassinas dos Camponeses. In: *Obras Selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 1996b. v. 6, p. 332-333. Veja também: ALTMANN, Walter. *Lutero e Libertação*. São Paulo: Ática, 1994. p. 249ss.



Deus. A desobediência civil unicamente seria possível em obediência ao Evangelho e feita de forma pacífica.³⁵

O entendimento de vocação de Lutero segue as tendências de um capitalismo primitivo e o crescente poder das casas comerciais, no entanto, de maneira bastante crítica. A usura³⁶ e o lucro excessivo com a venda de algum produto eram vistos como práticas contrárias à vontade de Deus e ao próprio objetivo do exercício vocacional. O reformador repreende de forma contundente as pessoas que querem lucrar com a necessidade de outras, especialmente na forma de empréstimos, cobrando altas taxas de juros. Segundo Loewenich, Lutero não era um economista político, no entanto, ele observava as questões econômicas com muito interesse, avaliando tudo pelo crivo do amor e de equidade na condição da possibilidade de bem viver, com o objetivo da promoção da vida (= finalidade do estamento da *oeconomia*).³⁷ Nesse sentido, é óbvio para o reformador que nem todo ofício deveria ser aprovado. Quando um ofício deixa de ser uma boa obra que ajuda no desenvolvimento do bem comum e deixa de servir ao próximo e à comunidade, esse trabalho vai contra a vontade de Deus.³⁸

3. Teologia da vocação-trabalho de Bonhoeffer

No dia 22 de maio de 1939, o teólogo e pastor Dietrich Bonhoeffer recebeu o chamado para se apresentar ao serviço militar durante o poder de Adolf Hitler. Prevendo essa possibilidade

³⁵ ALTMANN, 1994, p. 249-251.

³⁶ Segundo Le Goff, a usura era uma prática comum na Idade Média, mas fortemente condenada pela igreja desde o Concílio de Elvira (300 d.C.) aos clérigos e desde o Concílio de Clichy (626 d.C.) também aos leigos. “Usura é a cobrança de juros por um prestador em operações que não devem originar juro. Não é, portanto, o recebimento de *todo e qualquer* juro. Usura e juros não são sinônimos, nem usura e lucro: a usura intervém ali onde não há produção ou transformação material de bens concretos”, ou seja, se vende o que não existe, pois o dinheiro nada produz, sim o ser humano. Para a igreja, as bases bíblicas para a condenação da usura eram Êxodo 22,24; Levíticos 25,35-37; Deuteronômio 23,20; Salmo 14; Ezequiel 18,13 e Lucas 6,34-35. O mal da usura foi compreendido pela igreja especialmente na prática de lucros sobre a pessoa necessitada, o que gera injustiça e prejudica ainda mais a pessoa que está em dificuldades. A prática era tão cobiçada que pessoas deixavam seu ofício para viver dos juros da usura. Para mais: LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*. Petrópolis: Vozes, 2022. p. 17ss.

³⁷ Lutero, como era comum na concepção da igreja medieval, considerava a prática da usura grave pecado. Já em seu tempo, ele percebia a economia fortemente motivada por uma busca excessiva pelo lucro. Diante disso, fez algumas propostas concretas num escrito chamado “Sobre o comércio e a usura”, dando alguns conselhos práticos, como, por exemplo, aquelas pessoas que exerciam sua vocação no comércio não deveriam se aproveitar de uma situação difícil para lucrar além do que é devido e conveniente, estimando seus custos, levando em conta os seus riscos e obtendo o seu digno sustento. LOEWENICH, Walter v. *Martin Luther: Der Mann und das Werk*. München: Paul List Verlag, 1982. p. 230.

³⁸ HOLL, Karl. Der Neubau der Sittlichkeit. In: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte: I – Luther*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1928, p. 155-287. p. 243.



quando fora convocado no início do mesmo ano para se alistar nas forças armadas, ele entrou em contato com Reinhold Niebuhr, Professor do Union Theological Seminary, perguntando sobre a possibilidade de se tornar professor nos Estados Unidos. A resposta foi positiva e ele foi oficialmente convidado para ser professor naquele seminário. Com essa documentação, Bonhoeffer pôde embarcar para Nova York no dia 04 de junho de 1939, com o objetivo de não servir ao exército alemão na iminente guerra ambicionada por Hitler.³⁹

No entanto, nas semanas seguintes, sobreveio-lhe forte sentimento de escapismo de sua realidade e de fuga de sua vocação. Ficar longe dos seus familiares, da igreja perseguida e de seu povo, ou seja, do seu lugar de atuação como pastor e teólogo, mesmo justificado pela situação de perigo, lhe parecia incoerente com sua fé. Em seu diário, no dia 24 de junho, ele escreveu: “[...] é muito claro para mim que tenho que voltar ao trabalho... aquele que crê não foge (Is 28:16), penso no trabalho em casa.”⁴⁰ Dois dias depois ele escreveu em seu diário:

Hoje, por acaso, li em 2 Timóteo 4[21] "venha antes do inverno" – o pedido de Paulo a Timóteo. Timóteo deveria compartilhar o sofrimento do apóstolo e não se envergonhar: "Venha antes do inverno" – caso contrário, poderia ser tarde demais. Fiquei pensando nisso o dia todo. Acho que somos como os soldados que saem do campo de batalha de licença e, apesar de tudo o que esperavam, voltam para o campo de batalha. Não podemos nos afastar dele. Não como se fôssemos indispensáveis, como se fôssemos necessários (por Deus!?), mas simplesmente porque é lá que estão nossas vidas e porque abandonamos nossas vidas, as destruímos, se não estivermos lá novamente. Não é nada piedoso, mas algo quase vital. Mas Deus age não apenas por meio de impulsos piedosos, mas também por meio desses impulsos vitais. "Venha antes do inverno" - Não é um abuso das Escrituras se eu me permitir dizer isso. Se Deus me der graça para isso.⁴¹

No dia 28 de junho, Bonhoeffer escreveu em seu diário que as notícias sobre a iminência de uma guerra a partir da Alemanha eram perturbadoras. Diante disso, ele não acreditava ser vontade de Deus que permanecesse nos Estados Unidos, deixando de exercer as tarefas que lhe cabiam, tarefas importantes também em caso de guerra. Portanto, decidiu marcar uma passagem de retorno o quanto antes possível. E mesmo que Paul Lehmann tenha viajado de Columbus/Ohio até Nova York na tentativa de convencer Bonhoeffer a não voltar para a Alemanha, o mesmo embarcou no dia 08 de julho.⁴²

³⁹ SELL, Wilhelm. Ser humano, ser para a outra pessoa: o significado da antropologia de Bonhoeffer para sua ética. *Tese de Doutorado*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2019. p. 57.

⁴⁰ BONHOEFFER, Dietrich. *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998. Band 15. p. 232. Daqui por diante citado: BONHOEFFER, *DBW* *, p.*

⁴¹ BONHOEFFER, *DBW* 15, p. 234.

⁴² SCHLINGENSIEPEN, Ferdinand. *Dietrich Bonhoeffer*. 1906-1945 - Eine Biografie. München: DTV Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2017. 4 Ed. 2017. p. 246.



A decisão de Bonhoeffer ajuda a entendermos a direção e a seriedade de sua compreensão acerca da vocação, já que sua teologia deve ser analisada conjugada com sua biografia. Na esteira de Lutero,⁴³ ele crê que o exercício da vocação é vontade de Deus e necessita ser assumido com responsabilidade em direção à outra pessoa, para o bem comum. Entretanto, para ele, nenhuma prática vocacional está livre da tensão entre *bem* e *mal*. Ela está emaranhada nas contradições que exigem, por vezes, uma decisão pessoal difícil. Exemplo disso é que, de volta à Alemanha, Bonhoeffer decide atuar como agente duplo na *Abwehr*, a Agência de Inteligência Militar, participando do círculo de resistência contra o Terceiro Reich e contra a vida do ditador. Para isso, ele utiliza especialmente seus contatos ecumênicos a fim de relatar os acontecimentos da guerra promovida por Hitler, buscando apoio para um “pós-Hitler”.⁴⁴ A decisão causa estranhamento entre os membros da igreja confessante e até mesmo ao teólogo Karl Barth.⁴⁵ Foi durante esse período que Bonhoeffer inicia a escrita daquela que considerava que seria sua principal obra teológica: *Ética* – onde ele também trabalha sua compreensão acerca dos Mandatos.⁴⁶

Bonhoeffer esteve em constante diálogo com conceitos-chaves da teologia de Lutero. Foi aluno de Karl Holl, considerado figura importante no “renascimento” do estudo da teologia de Lutero na década de 1920. Participou também de diversos seminários sobre a teologia do reformador, ministrados por Holl na Universidade de Berlim, e escreveu, sob sua orientação, um trabalho sobre a compreensão do Espírito Santo em Lutero. É muito provável que ele teve acesso ao estudo de Holl sobre vocação, anteriormente abordado. Somado a isso, durante a sua luta contra a incorporação dos ideais nazistas na igreja evangélica e as progressivas fundamentações e justificativas teológicas com as quais pastores e teólogos acomodavam esses ideais, Bonhoeffer

⁴³ Michael DeJonge demonstra, em sua pesquisa com detalhes necessários, que Bonhoeffer não apenas se via como um luterano, mas também compreendia sua própria teologia como sendo intrinsecamente luterana. Sua busca constante consistia em criar um diálogo frutífero entre Lutero e sua realidade contextual. Além disso, em diversos momentos, ele contrastava sua teologia com o que ele considerava ser derivado do “neoluteranismo” ou de um “pseudoluteranismo”. Além disso, ele também delineava sua posição teológica como “luterana” ao distingui-la da teologia católica de um lado e da teologia reformada ou anabatista do outro. Nesse sentido, Bonhoeffer nunca concebeu seu próprio pensamento de outra forma que não fosse estritamente alinhado à sua tradição teológica. Para DeJonge, se esse fato fosse levado em consideração de maneira mais ampla, muitas interpretações equivocadas sobre a teologia de Bonhoeffer seriam evitadas. DeJONGE, Michael P. *Bonhoeffer's Reception of Luther*. Oxford: Oxford University Press, 2017. p. 7-13.

⁴⁴ Confira mais detalhes: SCHLINGENSIEPEN, Ferdinand. *Dietrich Bonhoeffer 1906-1945: Martir, Thinker, Man of Resistance*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2017. p. 238-243, 261, 266.

⁴⁵ SCHLINGENSIEPEN, 2017, p. 289.

⁴⁶ BONHOEFFER, *DBW* 6, p. 392-412.

tentava demonstrar e denunciar o equivocado uso de Lutero para esses fins, especialmente com relação à concepção de estamentos e à relação entre igreja e Estado.⁴⁷

O tema vocação-trabalho na teologia de Bonhoeffer aparece especialmente em sua abordagem sobre os mandatos, ainda que não seja desenvolvido de forma detalhada. Além disso, o tema aparece também em uma de suas cartas escritas da prisão para Renate e Eberhard Bethge, a do dia 23.01.1944. Nela Bonhoeffer demonstra sua dificuldade em percepções rigorosamente determinadas nos mandatos sob uma perspectiva fixa e irreduzível, por isso, para ele, a exemplo da amizade – que possivelmente estaria sob o conceito da cultura e formação – os mandatos deveriam ser percebidos a partir da margem que a liberdade traz (em relação a todos os mandatos). Para ele,

quem nada sabe dessa margem da liberdade pode até ser um bom pai, cidadão e trabalhador, decerto também pode ser cristão, mas é questionável que seja uma pessoa completa (e, nesse sentido, também uma pessoa cristã na acepção plena do termo). Nosso mundo “protestante”-prussiano (não luterano!) é determinado de maneira tão forte pelos quatro mandatos que a margem da liberdade passou totalmente para o segundo plano.⁴⁸ (Tradução própria)

Essa afirmação de Bonhoeffer deve ser entendida a partir de sua cristologia e antropologia, construídas a partir de seus estudos em Berlim, e, como se pode verificar, presente até o período de permanência na prisão. Isso demonstra a consistência com a qual Bonhoeffer trata assuntos eclesiológicos, econômicos e políticos a partir da perspectiva dos mandatos.⁴⁹ No entanto, isso também explicita como essas percepções podem e devem estar em constante

⁴⁷ SELL, 2019, p. 49-53.

⁴⁸ „Wer von diesem Spielraum der Freiheit nichts weiß, kann ein guter Vater, Bürger und Arbeiter, wohl auch ein Christ sein, aber ob er ein voller Mensch ist (und insofern auch ein Christ im vollen Umfang des Begriffes), ist mir fraglich. Unsere „protestantisch“ (nicht lutherisch!)-preußische Welt ist so stark durch die 4 Mandate bestimmt, daß der Spielraum der Freiheit dahinter ganz zurückgetreten ist.“ BONHOEFFER, *DBW* 8, p. 291. Na edição em língua portuguesa: BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e Submissão*: cartas e anotações escritas na prisão. São Leopoldo: Sinodal, 2015. p. 269.

⁴⁹ No uso da teologia de Lutero sobre os estamentos (*Stände*), Bonhoeffer muda algumas vezes a maneira como os chama. Ele busca contribuir para renovar e recuperar os antigos conceitos de ordens da criação do reformador, lembrando, *Ecclesia, Oeconomia e Politia*. Inicialmente Bonhoeffer usou a linguagem de *ordens da criação*; e no início de 1930 ele adotou a nomenclatura de *ordens da preservação*. Por fim, em seus escritos que compõe sua *Ética*, ele retoma a ideia de *mandatos*, já presente em outras ocasiões. Essa constante mudança se dá ao Bonhoeffer fundamentar as ordens na revelação em Cristo, criticando qualquer fundamentação numa ordem “natural” entendida numa separação do Reino de Deus. Ou seja, as *ordens da criação* ligadas à ideia de separação dos dois Reinos de Deus, espiritual e terreno, era a maneira como os teutos-cristãos fundamentavam e legitimavam, numa leitura distorcida de Lutero, o nacionalismo, e encontravam em Hitler um *Führer*, um guia, o soberano terreno. Para mais veja: DeJONGE, 2017. p. 129-133. Veja também BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. São Leopoldo: Sinodal, 2020. p.180-182.



renovação a partir da experiência e vivência da fé em liberdade no lugar de atuação da vocação: o mundo.

Em seu trabalho acadêmico sobre o Espírito Santo em Lutero, entregue no final do Seminário do Prof. Holl sobre o tema “Espírito Santo em Lutero”, em fevereiro de 1926,⁵⁰ Bonhoeffer verifica no reformador essa liberdade cristã em lidar com elementos teológicos normalmente entendidos como fixos e imutáveis, a exemplo dos mandamentos. A liberdade da nova criatura em Cristo vem por causa da presença do Espírito Santo, e, por essa razão, pessoas crentes em Cristo podem até mesmo criar “novos mandamentos”. É a liberdade proveniente da nova humanidade restaurada no Deus que se tornou humano. Assim, a pessoa cristã procura não viver mais a partir de si, mas a partir da graça e de seu ser restaurado, em constante relacionamento com o Cristo.⁵¹ Como também DeJonge e Krötke demonstraram, esse conceito de liberdade, baseado na herança teológica de Lutero, também aparece sobremodo na Ética de Bonhoeffer e se desdobra na sugestão de um constante engajamento da igreja em encontrar modos de vida cristã responsáveis diante de um mundo que está em constante transformação. Isso de forma que as pessoas crentes possam corresponder, com sua vocação, de maneira relevante à natureza da fé que busca encarnar constantemente a presença de Cristo no mundo.⁵²

⁵⁰ Nome do trabalho semestral entregue por Bonhoeffer: *Luthers Anschauungen vom Heiligen Geist nach den Disputationen von 1535-1545* herausgegeben von Drews (A compreensão de Lutero sobre o Espírito Santo a partir das disputas (teológicas) de 1535-1545 (ocorridas em Wittenberg) editado por Drews.

⁵¹ Para Jens Zimmermann, ainda que Bonhoeffer seja um teólogo que se serviu muito de sua tradição teológica luterana e que tenha se esforçado para utilizar Lutero em suas reflexões, ele a transcende. E isso especialmente relacionado ao seu forte acento na perspectiva de um “humanismo encarnacional”, ou seja, que a pessoa cristã, em sua nova humanidade que vive no coletivo de “uma nova sociologia comunitária”, vive a fé de modo a encarnar a presença de Cristo no mundo. A igreja, por meio de seus membros, é a presença de Cristo no mundo hoje. Nessa mesma direção, Bonhoeffer rejeitou a ideia de seu professor, Karl Holl, que a contribuição mais importante de Lutero para o pensamento protestante foi a criação de uma “ética da consciência”. Para ele, a contribuição mais importante foi a teologia da justificação ligada a uma teologia encarnacional com a manutenção da presença sacramental de Deus no mundo. Em Cristo, Deus se tornou humano; Deus entrou no mundo e o reconciliou consigo, e, por essa razão, o Deus bíblico e o mundo, incluindo o mundo moderno, tinham que ser compreendidos de maneira unificada. Por causa da encarnação, Deus e o mundo devem ser pensados juntos. É por isso que, para Bonhoeffer, a separação entre os dois Reinos é fruto de uma teologia “pseudo-luterana”, pois a teologia da justificação e a cristologia de Lutero teriam sido deixadas em segundo plano. A crítica se estende também a Adolf von Harnack e sua avaliação de que a cristologia dos pais da igreja, mantida pela igreja ortodoxa, teria helenizado a teologia da encarnação e apagado a distinção entre Criador e criatura. Bonhoeffer retomou uma perspectiva encarnacional dos pais da igreja ao afirmar que Jesus Cristo é o Deus que se fez humano para que as pessoas pudessem alcançar a sua verdadeira humanidade, tornando-se semelhantes a Deus. ZIMMERMANN, Jens. *Bonhoeffer’s incarnational humanism*. In: *Theologica Wratislaviensis*. v. 11, p. 73-86, 2016. p. 75-80.

⁵² KRÖTKE, Wolf. *Dietrich Bonhoeffer and Martin Luther*. In: FRICK, Peter. *Bonhoeffer’s Intellectual Formation: Theology and Philosophy in His Thought*. Eugene: Wipf&Stock, 2008. p. 53-55.



Assim, sugiro que é nessa perspectiva que também a compreensão de Bonhoeffer sobre os mandatos (*ordens da criação*)⁵³ devam ser analisados e abordados.

Para Bonhoeffer, por causa da encarnação de Cristo, o ser humano tem novamente a possibilidade de viver verdadeiramente a sua humanidade, para que, à semelhança de Deus, as pessoas possam amar a Deus e ao próximo. Nesse sentido, o ser humano é *ser para a outra pessoa*. E o que constitui sua vocação é justamente o fato de que ele está ligado à alteridade (incluindo toda a criação).⁵⁴ A *nova formação* em Cristo efetiva na pessoa uma responsabilidade baseada na graça de Deus e não na lei. Por isso, viver a fé cristã não se trata de evitar o inferno e de viver debaixo de leis que cerceiam a liberdade com o objetivo de, por fim, receber algo em troca, ou, de poder contar com o auxílio divino em algum momento de sofrimento e aperto, mas sim de “participar da realidade de Deus conforme revelada em Cristo”⁵⁵. Ou seja, a pessoa cristã é chamada a viver uma realidade concreta e pessoal a partir da fé, a partir da encarnação, e, assim, da constante realidade de Deus no mundo, que a sustenta e conecta. Nesse sentido, exemplificando para a temática proposta, o trabalho não teria como objetivo somente o sustento da pessoa trabalhadora e de sua família, nem seria somente uma atividade do âmbito da troca social devidamente remunerada e que contribui para a sociedade⁵⁶, mas é o desempenho de toda atividade em perspectiva vocacional no intuito de *ser para a outra pessoa*. Significa viver com responsabilidade diante de um todo, promovendo e preservando a vida de todas as pessoas e da realidade.

⁵³ Sobre a compreensão de Bonhoeffer sobre as *ordens da criação*, verifique: SELL, 2019, p. 136-140.

⁵⁴ Em suas aulas sobre *Criação e Queda*, durante sua docência na Universidade de Berlin, Bonhoeffer afirma, no contexto de seu comentário sobre a criação do homem a partir do barro, que nem Darwin e Feuerbach foram capazes de abordar a materialidade do ser humano com tamanha ênfase como nas Escrituras. O ser humano é criado a partir de um punhado de terra, e essa vinculação faz parte de seu ser. A terra é o ventre a partir do qual o ser humano foi feito. A materialidade humana não é sua prisão ou roupa, mas seu corpo é ele mesmo, o humano de Deus. Nele a terra e a vida (proveniente do sopro de Deus) tornam-se pessoa. Isso significa que, na falta de um, já não há o todo. Isso significa que o ser humano está ligado pela sua corporeidade à terra, conseqüentemente a toda criação, e às outras pessoas. É por isso que a mensagem da ressurreição é tão importante para a fé cristã, e é por isso que não há vida eterna sem um corpo terreno. BONHOEFFER, *DBW* 3, p. 69-73.

⁵⁵ BONHOEFFER, *DBW* 6, p. 50.

⁵⁶ Angelika Krebs, em sua obra *Arbeit und Liebe*, trabalha esse conceito a partir de uma perspectiva feminista, desenvolvendo a importância do trabalho doméstico e familiar desempenhado majoritariamente por mulheres. O mérito de sua obra está em abordar as diversas conceituações do que é trabalho, sugerindo então a perspectiva de trabalho como atividade que acontece no âmbito da troca social e que deve ser devidamente remunerada de forma justa. Para mais: KREBS, Angelika. *Arbeit und Liebe: Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt, 2002.



Isso vai de encontro com a distinção que Bonhoeffer faz entre a *realidade penúltima* e a *realidade última*, e assim ele equilibra e atualiza a visão de Lutero sobre a vocação para seu tempo. A justificação pela fé é o *último* no *penúltimo*, portanto, uma ruptura com tudo o que veio antes. A pessoa justificada vive na perspectiva dessa realidade última e isso inclui não apenas uma *preparação espiritual do caminho*, em perspectiva daquilo que virá, mas também inclui o convite a *uma atividade criativa*. Nessa perspectiva, a vida de fé inclui todas as pessoas crentes numa “comissão de responsabilidade imensurável dada a todos os que sabem da vinda de Jesus”⁵⁷, sendo meio de como Cristo toma forma na sua igreja e se faz presente no mundo. Os sinais do Reino de Deus devem ser impressos de forma ainda mais significativa no mundo por aquelas pessoas que fazem parte deste Reino na realidade *penúltima*. Isso significa também uma vontade inquietante de que a administração da vida na cidade (política) corresponda a esses valores. Obviamente, Bonhoeffer tem assim maior facilidade do que Lutero, também devido ao seu contexto histórico, de uma postura mais crítica às estruturas políticas estabelecidas e para aquelas pessoas que exercem o papel político.⁵⁸

Por fim, é necessário perceber que, ainda que haja em Bonhoeffer avanços significativos na sua busca em equilibrar a perspectiva teológica luterana sobre os mandatos, e, dentro desse conjunto, sobre o trabalho, mais alinhado ao seu tempo (pós-revolução industrial), sua perspectiva cristológica não se desdobra no sacrifício do entendimento de que Deus dispõe de estruturas na realidade criacional para a preservação da vida. Nesse ponto, Krötke acredita que Bonhoeffer estaria deixando de lado sua postura mais cristológica do Cristo como “recapitulação” da humanidade. Com isso, haveria também um limite dialogal de sua teologia com as concepções mais modernas em relação às estruturas sociais, pois, para Bonhoeffer, o Estado, o casamento e a família, a economia (incluindo o trabalho e a cultura) e a Igreja são meios estabelecidos por Deus (portanto de cima para baixo) para preservação e promoção de um mundo mais justo.⁵⁹

No entanto, Krötke perde de vista que, para Bonhoeffer, Cristo é aquilo que liga o céu e a terra, é o *princípio* e *fim* que se faz *meio* na realidade criada.⁶⁰ Sem Cristo, se elege como *princípio*

⁵⁷ BONHOEFFER, *DBW* 6, p. 153, 156-157. KRÖTKE, 2008, p. 76-77.

⁵⁸ Sobre a vocação política da igreja na perspectiva de Bonhoeffer, veja: SELL, Wilhelm; CALDAS, Carlos. Vocação política da igreja em tempos sombrios: denúncia de Dietrich Bonhoeffer ao messianismo político. *Protestantismo em Revista*. v. 46, n. 1, p. 50-63, 2020.

⁵⁹ KRÖTKE, 2008, p. 78-79.

⁶⁰ Sobre Jesus Cristo como *meio* entre *princípio* e *fim*, veja: SELL, 2019, p. 128-134.



aquilo que não é *princípio*, incorrendo no perigo de outorgar um caráter messiânico ao representante de alguma estrutura social ou a própria estrutura em si. Por isso, Bonhoeffer se recusa em usar o termo *ordens da criação*, como faziam os teólogos que justificavam o *Terceiro Reich*. Para ele, as *ordens* são estabelecidas por Deus por meio de Cristo como *ordens da preservação*. Com isso, Bonhoeffer entende que, por meio de Jesus Cristo, Deus age promovendo e preservando o mundo. Deus não é menos ativo por meio das atividades cotidianas exercidas pelas pessoas com suas estruturas sociais e laborais do que o foi nos seis dias da criação. Portanto, Bonhoeffer percebe as *ordens* na perspectiva da liberdade em Cristo e amplia as ordens citadas por Lutero ao desdobrar *oeconomia* em família e trabalho, o que, por si só, já demonstra que as ordens não têm caráter revelatório fixo e imutável, mas Deus age, por meio da criatividade humana ao se organizar socialmente, fazendo-se presente como *criador-preservador* de sua criação.

Considerações finais

A análise da evolução do significado da vocação, desde os primórdios da igreja até a era medieval, nos proporciona uma visão abrangente da transformação da percepção do trabalho e da vocação ao longo dos séculos. Inicialmente desvalorizado em favor da vida contemplativa e do monasticismo, o trabalho "mundano" foi gradualmente reconhecido como uma parte essencial da vida e como um meio de cumprir a vontade de Deus. Nesse sentido, fica evidente que a teologia da vocação do reformador Martinho Lutero representa uma mudança significativa na compreensão do trabalho e da vocação, com forte ressonância social.⁶¹ Ao rejeitar a separação entre vida contemplativa e vida ativa, Lutero enfatizou que todas as atividades, também as consideradas mundanas, são realizadas em consonância com a vontade de Deus. Essa visão abrangente e inclusiva da vocação desafia a hierarquia medieval e valoriza todas as vocações, sejam elas religiosas ou não. O exercício da vocação pela atividade laboral são boas obras direcionadas ao próximo e ao bem comum. Por isso, ele encoraja as pessoas cristãs a exercerem sua cidadania e a desempenharem suas vocações com responsabilidade e diligência.

⁶¹ Para Weber, a “qualificação moral da vida profissional mundana ter sido uma das realizações de maiores implicações da Reforma, e, portanto, em especial de Lutero, é algo de fato incontestável e que permite ser considerado, pouco a pouco, lugar-comum”. A ressonância da compreensão de Lutero sobre a vocação como uma “ascese intramundana” teve grande impacto econômico e social. Veja: WEBER, Max. *A Ética protestante e o Espírito do Capitalismo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2020, especialmente as páginas 61 a 76.



A observância crítica de Lutero também é digna de nota. Tanto as autoridades seculares quanto os movimentos populares e religiosos devem atender aos princípios de justiça e paz, na busca pela preservação e promoção da vida. Nesse sentido, sua compreensão sobre a usura e o lucro excessivo demonstra seu compromisso em entender que a atividade da pessoa crente não deve perder de vista a promoção do bem comum e da justiça econômica. O trabalho no exercício das vocações tem como alvo contribuir para o benefício de toda a comunidade.

Por sua vez, Bonhoeffer reflete uma profunda compreensão da vocação como uma responsabilidade inerente à fé cristã, que vai além das categorias tradicionais de trabalho como acordo social. A vida e as escolhas de Bonhoeffer, em particular sua decisão de retornar à Alemanha em um momento de perigo iminente durante o regime nazista, demonstram sua convicção de que a vocação está intrinsecamente ligada ao serviço ao próximo e ao bem comum. Sua ênfase na liberdade em Cristo e na constante renovação da compreensão dos mandatos destaca a natureza dinâmica e responsável da vocação. Além disso, ele enfatiza a importância de viver a fé cristã de maneira autêntica e relevante no mundo em constante transformação. Sua compreensão da vocação como um chamado para *ser para o outro*, em consonância mística com a presença de Cristo, desafia a pessoa cristã a pensar e repensar as estruturas sociais estabelecidas, buscando promover a justiça e a preservação da vida.

A teologia da vocação-trabalho de Bonhoeffer oferece uma abordagem rica e desafiadora que continua a inspirar e orientar pessoas que buscam viver sua fé de maneira significativa e responsável no mundo contemporâneo. Isso também significa defender os direitos de todas as pessoas trabalhadoras a desempenhar com dignidade e segurança o seu papel na estrutura social e econômica. Portanto, busca, de maneira crítica, observar os discursos teológicos que ignoram o trabalho como vocação ao perderem a perspectiva escatológica da atividade da pessoa crente, endossando e permitindo, assim, o exercício do trabalho precarizado. Perceber o trabalho das pessoas como participação ativa no movimento preservador de Deus no mundo é ressaltar que isso somente acontece em ambientes e condições justas que permitem uma vida com dignidade no conjunto social.

Referências

ALTMANN, Walter. *Lutero e Libertação*. São Paulo: Ática, 1994.



AQUIN, Thomas von. Frage Über das, was den Ordensleuten zusteht. In: BALTHASAR, Hans Urs von (Ed.). *Die deutsche Thomas-Ausgabe: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe de Summa Theologiae*. Band 23: II-II: 179-18. Berlin, Boston: De Gruyter, 1952.

AQUIN, Thomas von. Frage Über das, was den Ordensleuten zusteht. In: Dominikanerprovinz Teutonia e.V. (Ed.). *Die deutsche Thomas-Ausgabe: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe de Summa Theologiae*. Band 24: II-II: 187. Berlin, Boston: De Gruyter, 1952.

AQUIN, Thomas von. Frage Über den Betrug, der bei Kauf und Verkauf verkommt. In: UTZ, A. (Ed.). *Die deutsche Thomas-Ausgabe: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe de Summa Theologiae*. Band 24: II-II: 77. Berlin, Boston: De Gruyter, 1952.

BONHOEFFER, Dietrich. *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998. Band 3.

BONHOEFFER, Dietrich. *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998. Band 6.

BONHOEFFER, Dietrich. *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998. Band 8.

BONHOEFFER, Dietrich. *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998. Band 15.

BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. São Leopoldo: Sinodal, 2020. p. 180-182.

BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. São Leopoldo: Sinodal, 2015.

BRENNAN, Brian. “Vita Antonii”: a Sociological Interpretation. *Vigiliae Christianae*, Leiden, v. 39, n. 3, p. 209-227, Set. 1985. p. 209-214. Disponível em: <https://brill.com/view/journals/vc/39/3/article-p209_1.xml>. Acesso em: 15 de Julho de 2023.

CASIDAY, Augustine M. C. *Tradition and Theology in St. John Cassian*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

DeJONGE, Michael P. *Bonhoeffer's Reception of Luther*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

HOLL, Karl. Der Neubau der Sittlichkeit. In: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte: I – Luther*. Tübingen: J.C.B Mohr, 1928, p. 155-287.

HOLL, Karl. Die Geschichte des Wortes Beruf. In: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte: III – Der Westen*. Tübingen: J.C.B Mohr, 1928, p. 189-219.

JÄHNICHEN, Traugott. Wirtschaftsethik. In: HUBER, Wolfgang; MEIREIS, Torsten; REUTER, Hans-Richard. *Handbuch der Evangelischen Ethik*. München: C.H.Beck, 2015.



KALDEWEY, David. *Wahrheit und Nützlichkeit*: Selbstbeschreibungen der Wissenschaft zwischen Autonomie und gesellschaftlicher Relevanz. Bielefeld: Transcript, 2012.

KREBS, Angelika. *Arbeit und Liebe*: Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit. Suhrkamp Verlag: Frankfurt, 2002.

KRÖTKE, Wolf. Dietrich Bonhoeffer and Martin Luther. In: FRICK, Peter. *Bonhoeffer's Intellectual Formation: Theology and Philosophy in His Thought*. Eugene: Wipf&Stock, 2008.

LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida*: economia e religião na Idade Média. Petrópolis: Vozes, 2022.

LOEWENICH, Walter v. *Martin Luther: Der Mann und das Werk*. München: Paul List Verlag, 1982.

LUTERO, Martinho. À Nobreza Cristã da Nação Alemã: acerca da melhoria do estamento cristão. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 2000. v. 2.

LUTERO, Martinho. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, v.6. 1996a.

LUTERO, Martinho. Adendo: Contra as Hordas Salteadoras e Assassinas dos Camponeses. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, v. 6. 1996b

LUTERO, Martinho. Preleção sobre Gênesis. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2014, v. 12.

MAURER, Wilhelm. *Luther Lehre von der drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1970.

MEIREIS, Torsten. *Tätigkeit und Erfüllung*: Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

OTTO, Henrik. *Vor- und frühreformatorische Tauler-Rezeption*. München: Gütersloher Verlaghaus, 2003. p. 175-214. LEPPIN, Volker. Omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit: Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablaßthese. *Archiv für Reformationsgeschichte*, vol. 93, no. jg, 2002.

PAULUS, Nikolaus. Der Berufsgedanke bei Thomas von Aquin. *Zeitschrift für katholische Theologie*, v. 50, n. 3, p. 445-454, 1926.

PREUSS, Horst Dietrich, BROCKE, Michael; SCHELKLE, Karl Hermann; GÜLZOW, Henneke; LE GOFF, Jacques; MÜHLEN, Karl-Heinz zur, HONECKER, Martin; BRAKELMANN, Günter. "Arbeit". In: *Theologische Realenzyklopädie Online*. Berlin, New York: De Gruyter, 2010. https://doi.org/10.1515/tre.03_613_10 (Acessado em 13 de agosto de 2023).



SCHLINGENSIEPEN, Ferdinand. *Dietrich Bonhoeffer 1906-1945: Martir, Thinker, Man of Resistance*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2017.

SELL, Wilhelm; CALDAS, Carlos. Vocação política da igreja em tempos sombrios: denúncia de Dietrich Bonhoeffer ao messianismo político. *Protestantismo em Revista*. v. 46, n. 1, p. 50-63, 2020.

SELL, Wilhelm; WACHHOLZ, Wilhelm. Sacerdócio geral de todas as pessoas que creem: uma introdução a perspectiva de Martinho Lutero. *Encontros Teológicos*, v. 33, n. 1, p. 69-86, 2018.

SELL, Wilhelm. Ser humano, ser para a outra pessoa: o significado da antropologia de Bonhoeffer para sua ética. *Tese de Doutorado*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2019.

STACKHOUSE, Max L. Vocation. In: MEILAENDER, Gilbert; WERPEHOWSKI, William. *The Oxford Handbook of Theological Ethics*. Oxford: Oxford Press, 2009.

WACHHOLZ, Wilhelm. O ser humano como cooperador de Deus: ética cristã a partir dos dois regimentos e três estamentos na teologia de Martinho Lutero. *Estudos Teológicos*. v. 57, n. 1, p. 14-29, 2017.

WEBER, Max. *A Ética protestante e o Espírito do Capitalismo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

WINGREN, Gustav. *Luther on Vocation*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1957.

ZIMMERMANN, Jens. Bonhoeffer's incarnational humanism. In: *Theologica Wratislaviensia*. v. 11, 2016. p. 75-80.