
CRISTOLOGIA ENTRE O IDEALISMO E O EVANGELHO DE JOÃO: A RECEPÇÃO INICIAL DO QUARTO EVANGELHO POR PAUL TILlich À LUZ DA CRISTOLOGIA JOANINA DE WILHELM LÜTGERT*

Christology between Idealism and the Gospel of John: Paul Tillich's Initial Reception of the Fourth Gospel in the Light of Wilhelm Lütgert's Johannine Christology

Emil Lusser**

Resumo: Este artigo investiga a recepção inicial do Evangelho de João por Paul Tillich à luz da cristologia joanina de Wilhelm Lütgert e da interpretação de Fritz Medicus sobre Fichte. Ele reconstrói a compreensão de Lütgert sobre revelação, fé e Cristo como a unidade da receptividade e da atividade, e compara-a com a leitura de Tillich sobre João como a revelação da vida divina como luz e amor. O estudo mostra que Tillich prepara uma refundação filosófica da cristologia joanina de Lütgert, integrando conceitos idealistas com a teologia bíblica, antecipando assim sua tentativa posterior de mediar entre a filosofia e a fé cristã.

Palavras-chave: Paul Tillich; Wilhelm Lütgert; Fritz Medicus; Evangelho de João; Idealismo; Cristologia.

Abstract: This article investigates Paul Tillich's early reception of the Gospel of John in light of Wilhelm Lütgert's Johannine Christology and Fritz Medicus' interpretation of Fichte. It reconstructs Lütgert's understanding of revelation, faith, and Christ as the unity of receptivity and activity, and compares it with Tillich's reading of John as the revelation of divine life as light and love. The study shows that Tillich prepares a philosophical re-foundation of Lütgert's Johannine Christology by integrating idealist concepts with biblical theology, thereby anticipating his later attempt to mediate between philosophy and Christian faith.

* Título original: Emil Lusser, "Christology between Idealism and the Gospel of John: Paul Tillich's Early Reception of the Fourth Gospel in the Light of Wilhelm Lütgert's Johannine Christology," *Bulletin of the North American Paul Tillich Society* 49, 1/2 (2023), 10–15. Tradução do original inglês de Fábio Henrique Abreu.

** Emil Lusser é doutorando e pesquisador associado no Departamento de Teologia Sistemática e Ciência da Religião da Faculdade de Teologia Protestante da Universidade de Viena, Áustria. Sua tese de doutorado examina a conexão entre história e revelação nas obras de Adolf Schlatter, Wilhelm Lütgert e Paul Tillich. E-mail: emil.lusser@univie.ac.at. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5007-7397>.

Keywords: Paul Tillich; Wilhelm Lütgert; Fritz Medicus; Gospel of John; Idealism; Christology.

Deu-se, em pesquisas precedentes, maior atenção à recepção inicial de Fichte por Paul Tillich (1886-1965) através de seu trabalho acadêmico de 1906, *Fichtes Religionsphilosophie in ihrem Verhältnis zum Johannesevangelium (A filosofia da religião de Fichte em sua relação com o Evangelho de João)*. Frequentemente se aponta que a leitura de Tillich sobre Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), nessa pesquisa, é caudatária da interpretação de Fritz Medicus (1876-1956) tal como elaborada em sua obra de 1905, a saber, *J. G. Fichte. Dreizehn Vorlesungen (J. G. Fichte. Treze palestras)*.¹ Na décima primeira palestra, Medicus trata do período joanino de Fichte. Nela, é feita uma referência particular à obra *Die Anweisung zum seligen Leben (Exortação à vida bem-aventurada)*, de Fichte. É instrutivo para esse estudo que Medicus seja muito crítico em relação a Fichte nessa seção e repita várias vezes as correções de Fichte com base na obra *Johanneische Christologie (Cristologia Joanina)*,² de 1899, de Wilhelm Lütgert (1867-1938).³ Por fim, Medicus conclui que a discussão de Fichte sobre João “não poderia ter sido muito mais do que uma exegese equivocada, na linha de Orígenes e outros hereges e místicos filosóficos”.⁴ No entanto, a discussão sobre a recepção de Tillich por “Medicus-Fichte” é apenas parte de seu trabalho acadêmico. A

1 Cf. Friedrich Wilhelm Graf and Alf Christophersen, “Neukantianismus, Fichte- und Schellingrenaissance. Paul Tillich und sein philosophischer Lehrer Fritz Medicus,” *ZNTbG/JHMTb* 11 (2004), 52–78; Marc Boss, “Paul Tillich and the Twentieth Century Fichte Renaissance: Neo-Idealistic Features in his Early Accounts of Freedom and Existence,” *Bulletin of the North American Paul Tillich Society* 36, 3 (2010), 8–21; Christian Danz, “Theologischer Neidealismus. Zur Rezeption der Geschichtsphilosophie Fichtes bei Friedrich Gogarten, Paul Tillich und Emanuel Hirsch,” in *Wissen, Freiheit, Geschichte. Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge des sechsten internationalen Kongresses der Johann-Gottlieb-Fichte-Gesellschaft in Halle (Saale) vom 3. - 7. Oktober 2006*, ed. Jürgen Stolzenberg and Oliver-Pierre Rudolph, Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie (Amsterdam: Rudopi, 2012), 199–215; Georg Neugebauer, *Tillichs frühe Christologie. Eine Untersuchung zu Offenbarung und Geschichte bei Tillich vor dem Hintergrund seiner Schellingsrezeption*, Theologische Bibliothek Töpelmann 141, (Berlin/Boston: De Gruyter, 2007); Christian Danz, “Freiheit als Autonomie. Anmerkungen zur Fichte-Rezeption Paul Tillichs im Anschluss an Fritz Medicus,” in *Die Klassische Deutsche Philosophie und ihre Folgen*, ed. Michael Hackl/Christian Danz (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 217–30.

2 Cf. Wilhelm Lütgert, *Die johanneische Christologie*, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, (Gütersloh: Bertelsmann, 1899).

3 Cf. Fritz Medicus, *J. G. Fichte. Dreizehn Vorlesungen gehalten an der Universität Halle* (Berlin: Reuther & Reichard, 1905), 204–226.

4 Medicus, *Dreizehn Vorlesungen*, 225. Tillich concorda com o veredito de Medicus quando escreve: “Não se trata aqui de reexaminar a exegese de Fichte, que é em grande parte equivocada”. Cf. Paul Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie in ihrem Verhältnis zum Johannesevangelium,” in *Frühe Werke*, ed. Gert Hummel and Doris Lax (Berlin/New York: De Gruyter, 1998), 9.

outra parte, a recepção do Evangelho de João por Tillich, ainda não foi examinada em pesquisas anteriores. Este artigo tem como objetivo preencher essa lacuna. Para este fim, na Parte I, a cristologia inicial de Lütgert é desenvolvida tendo como pano de fundo suas considerações metodológicas. Após essa apresentação, a Parte II trata da teoria da consciência religiosa de Tillich e sua compreensão de Cristo. Por fim, a parte conclusiva elucida como Tillich tenta superar seus professores Medicus e Lütgert. A tese deste artigo é que Tillich, em seu trabalho de estudante, prepara uma refundação filosófica da cristologia de Lütgert com a ajuda de Medicus-Fichte. Embora essa refundação somente seja realizada em seus escritos posteriores, os paralelos entre a cristologia de Lütgert e a de Tillich são evidentes. São estes paralelos que serão posteriormente reformulados no estilo linguístico da filosofia idealista. Mas, antes que avancemos na elaboração de nosso tema, é necessária uma breve visão histórica para situar a tese deste artigo.

Após seu primeiro semestre de inverno (1904/05) em Berlim, Tillich mudou-se para Tübingen (1905), onde, entre outros, assistiu às palestras de Schlatter. No semestre seguinte (1905/06), Tillich transferiu-se para Halle. Seu histórico de doutorado mostra que quarenta por cento dos cursos que Tillich frequentou em Halle foram ministrados por Lütgert.⁵ Pode-se supor que o trabalho de seminário de Tillich de 1906 foi escrito no contexto dos “Exercícios Filosóficos” (Fichte) de Medicus (1905/06). No entanto, não se deve desconsiderar aqui que Tillich assistiu às palestras de Lütgert sobre Dogmática II (Cristologia) no mesmo semestre. Os cadernos no arquivo indicam que Tillich não apenas assistiu às como também redigiu notas atenciosas das preleções de Lütgert sobre Cristologia.⁶ A correspondência entre Tillich e seus colegas mostra, de igual forma, que o conteúdo das palestras provocou discussões animadas dentro da Wingolf, a fraternidade estudantil à qual Tillich e Lütgert pertenciam.⁷ Além disso, Lütgert era amigo do pai de Tillich, Johannes Tillich. Adicionalmente, Lütgert passava as férias com a família de Tillich em Misdroy.⁸ É em função dessa especial relação entre Tillich e seu professor em Halle, Lütgert, que vale a pena examinar, aqui, a cristologia inicial de Lütgert para que possamos revelar a recepção de Tillich do Evangelho de João.

Lütgert estudou teologia protestante em Berlim e Greifswald. Em Berlim, frequentou cursos com Adolf von Harnack (1851–1930), entre outros, cujo ensino,

5 Cf. Neugebauer, *Tillich's frühe Christologie*, 406–408.

6 Cf. Arquivo Paul Tillich, Arquivos da Universidade de Harvard, bMS 649, 15(4).

7 Por exemplo, cf. o Arquivo Paul Tillich, Biblioteca Universitária de Marburg (008 G), carta de Hermann Schafft a Paul Tillich de 29 de março de 1906: “Na verdade, estou impressionado com a sua diligência. O livreto da faculdade sobre Smul [Lütgert] deve ter crescido infinitamente com todos esses acréscimos! – por favor, console-me e escreva-me dizendo que não há tantos §§ que você já tenha tratado”.

8 Cf. Samuel Shearn, *Pastor Tillich. Justification of the Doubter* (Oxford: Oxford University Press, 2022), 31.

embora o fascinasse, não o convencia. Em Greifswald, os teólogos bíblicos Hermann Cremer (1834–1903) e Adolf Schlatter (1852–1938) foram de particular importância. Este último é considerado por Lütgert não apenas como o professor de teologia mais valioso, mas também como um amigo. Schlatter e Lütgert compartilhavam o objetivo de construir a teologia como uma ciência da revelação.⁹ Ambos os teólogos partem de um conceito duplo de revelação, que distingue entre uma revelação em Cristo e uma revelação na criação. Além disso, deve-se notar que Lütgert estava bastante familiarizado com as discussões filosóficas e teológicas de sua época e se posicionava nelas de maneira independente.¹⁰ Por um lado, isso pode ser observado em sua dissertação teológica de 1892, *Die Methode des dogmatischen Beweises in ihrer Entwicklung unter dem Einfluß Schleiermachers* (*O método da prova dogmática em seu desenvolvimento sob a Influência de Schleiermacher*),¹¹ na qual Lütgert se refere a Hermann Lotze (1817–1881) e Wilhelm Dilthey (1833–1911) logo no início e, em seguida, descreve os métodos teológicos desde Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) tendo como pano de fundo sua compreensão de ciência. Por outro lado, a familiaridade de Lütgert com a história da filosofia do século XIX pode ser observada em sua obra de quatro volumes *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende* (*A religião do Idealismo Alemão e seu fim*), publicada entre 1923 e 1930.¹²

1. A cristologia inicial de Lütgert

Tal como os seus contemporâneos, Lütgert preocupa-se em abordar a teologia como uma ciência (*Wissenschaft*). Para manter a cientificidade da teologia, esta deve ser capaz, tal como qualquer outra ciência, de obter conhecimentos que sejam consistentes com uma área da realidade. Na opinião de Lütgert, estes conhecimentos “pretendem ser geralmente reconhecidos [*anerkannt*] como objetivamente verdadeiros. Todo pensamento

9 Cf. Eckhard Lessing, *Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 118–123, 126–129.

10 Cf. Peter Müller, *Alle Gotteserkenntnis entsteht aus Vernunft und Offenbarung. Wilhelm Lütgerts Beitrag zur theologischen Erkenntnistheorie* (Berlin/Wien/Münster: LIT, 2012); Werner Neuer, “Wilhelm Lütgert. Eine kleine Einführung in Leben und Werk eines vergessenen Theologen,” *Jahrbuch für Evangelikale Theologie* 1 (1987).

11 Cf. Wilhelm Lütgert, *Die Methode des dogmatischen Beweises in ihrer Entwicklung unter dem Einfluß Schleiermachers* (Gütersloh, 1892).

12 Cf. Wilhelm Lütgert, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh 1923. ed., Band 1/2 (Hildesheim: Olms, 1967); Wilhelm Lütgert, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh 1925. ed., Band 3 (Hildesheim: Olms, 1967); Wilhelm Lütgert, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh 1930. ed., Band 4 (Hildesheim: Olms, 1967).

reconhecido como verdadeiro, independentemente da subjetividade do conhecer [*Subjektivität des Erkennens*], reivindica validade objetiva [*Geltung*].¹³ A validade refere-se a leis eficazes, que necessariamente e sempre têm o mesmo efeito sobre objetos e eventos. A tarefa de uma prova é validar o conhecimento subjetivo como verdade objetiva, ou seja, demonstrar as leis que levaram à formação desse conhecimento.¹⁴ Isso significa que, para dar prova, é preciso ser capaz de atribuir o conhecimento subjetivo realizado na consciência a um domínio objetivo da realidade acessível intersubjetivamente. Lütgert faz isso atribuindo o ato de fé à revelação.

Como já existe uma unidade entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscido, é impossível determinar o conteúdo da revelação. Em vez disso, apenas a relação entre sujeito e objeto, ou seja, a reflexividade da consciência sobre si mesma, pode ser descrita. Para Lütgert, a revelação como autorreferencialidade da consciência é a “fonte e o material da cognição cristã”.¹⁵ Portanto, o método da dogmática cristã deve ser histórico, porque é na história que a reflexividade da consciência se manifesta. Isso significa operar a partir do ponto de vista de uma consciência histórica reflexiva, ou seja, estar ciente de que se faz parte da história. O método histórico de Lütgert não explica *se, por que e como* o conhecimento religioso pode ser comprovado, mas até que ponto os modelos fundamentais da teologia histórica são válidos. Esse princípio, a saber, o princípio de que a teologia deve comprovar a validade de seu desenvolvimento, é constitutivo para a *Johanneische Christologie* de Lütgert, de 1899, que ele chama não de investigação filológica, mas histórica.¹⁶

Em seus escritos cristológicos, Lütgert visa reconstruir a formação joanina de ideias (*Gedankenbildung*) em sua “interação peculiar entre indução e especulação”.¹⁷ Para harmonizar sua abordagem metodológica com o tema de sua investigação, Lütgert coloca Jesus Cristo no início de sua investigação e segue com a doutrina do Logos.¹⁸ Lütgert entende a doutrina do Logos como a ideia última da cristologia joanina, que é a fé congregacional que o evangelista poderia pressupor ao escrever seu evangelho.¹⁹ Portanto, na primeira etapa, Lütgert discute a revelação de Deus em Cristo e, na segunda etapa, ele trata da revelação de Deus na criação. A revelação, no entanto, só se torna

13 Lütgert, *Methode des dogmatischen Beweises*, 1.

14 Cf. Lütgert, *Methode des dogmatischen Beweises*, 1: “A prova só pode consistir na demonstração da formação da cognição que deve ser provada fora da área da realidade à qual se supõe corresponder”.

15 Lütgert, *Methode des dogmatischen Beweises*, 2.

16 Cf. Lütgert, *Christologie*, 3.

17 Lütgert, *Christologie*, 3.

18 Cf. Lütgert, *Christologie*, 1.

19 Cf. Lütgert, *Christologie*, 1.

compreensível através da fé. Assim, Lütgert não se preocupa com declarações de fé deduzidas do Evangelho de João, mas com a questão de como João substancia Jesus como Cristo. Segundo Lütgert, Deus se torna visível em Jesus “porque Deus reside nele e fundamenta todas as suas ações e palavras, [...] Jesus é a revelação de Deus”.²⁰

No Evangelho de João, o testemunho de Jesus baseia-se na sua capacidade de perceber a ação de Deus através da audição e da visão.²¹ O que permite a Jesus ver e ouvir a ação de Deus é o fato de ele estar “em comunhão absolutamente livre com Deus”.²² Por um lado, Jesus é absolutamente livre em relação a Deus; por outro lado, Jesus é absolutamente dependente de Deus. A liberdade de Jesus consiste em ouvir e ver Deus, ao mesmo tempo em que suas ações são fundamentadas em Deus e determinadas por Deus.²³ O fundamento de Jesus em Deus, no entanto, não deve ser pensado em termos de natureza, no sentido de um processo natural causal, “mas é realizado por meio de ação, fala e comando”.²⁴ Por meio das ações e palavras de Jesus, que realizam a vontade de Deus, o reconhecimento de Jesus e Deus como sendo um deve despertar.²⁵ Lütgert enfatiza repetidas vezes que a dependência de Jesus em relação a Deus não é passividade, mas receptividade. Jesus obedece, recebe e executa.²⁶ Jesus “coloca sua obra ao lado da obra de Deus como sua conclusão. Sua obra dá continuidade à obra divina e a leva ao seu objetivo”.²⁷ A atividade de Jesus é, portanto, fundamentada em sua receptividade, que permite a atividade de Deus, e por meio disso Jesus se torna o portador do espírito divino.²⁸

Jesus não é apenas o portador do Espírito, mas também “por sua exaltação, Jesus é o Espírito, assim como Deus é o Espírito”.²⁹ Assim como Jesus foi capaz de ver e ouvir Deus durante seu tempo na Terra por meio da obra do Espírito, Cristo, como o Espírito dentro dos discípulos, permite que eles reconheçam a “unidade de Jesus com Deus, sua presença neles e o fato de eles estarem em Jesus”.³⁰ Jesus se entrega aos seus discípulos

20 Lütgert, *Christologie*, 28.

21 Cf. Lütgert, *Christologie*, 18–21.

22 Lütgert, *Christologie*, 22.

23 Cf. Lütgert, *Christologie*, 23: “A dependência de Deus é a forma da filiação de Jesus a Deus. A filiação de Jesus a Deus e sua obediência a Deus são interdependentes”.

24 Lütgert, *Christologie*, 22.

25 Cf. Lütgert, *Christologie*, 28.

26 Cf. Lütgert, *Christologie*, 34.

27 Lütgert, *Christologie*, 36.

28 Cf. Lütgert, *Christologie*, 37f.

29 Lütgert, *Christologie*, 78.

30 Lütgert, *Christologie*, 77.

como o espírito, permitindo-lhes ver Deus por meio de sua Palavra.³¹ A Palavra se refere à doutrina do Logos, ou seja, o ato da fé. É por isso que Jesus, em troca da capacidade de perceber Deus, exige fé como uma forma de reconhecimento de sua pessoa.³² Na fé, ocorre a unidade entre receptividade e atividade, ou dependência e liberdade.³³ O reino de Deus como objetivo da atividade divina é realizado no presente por meio da congregação fiel, pois “assim como Deus se retira para trás de Jesus e deixa para Jesus a conclusão da obra de Deus, também Jesus pode entregar aos seus discípulos as ‘obras maiores’”.³⁴ Lütgert descreve a receptividade do ato de fé como um “evento de autorrevelação do ser humano para uma influência sobrenatural”.³⁵ Para Lütgert, a fé é um ato inexprimível no qual o sujeito crente se torna consciente de sua dependência de Deus. A realização reflexiva da consciência, entretanto, não deve ser entendida intelectualmente, mas voluntariamente.³⁶ A fé não diz respeito apenas a conhecimento, mas também à vontade e ação.

De acordo com Lütgert, Jesus opera como o fundamento do conhecimento de Deus. Na fé, porém, o próprio Jesus torna-se parte desse conhecimento ao compreender sua unidade com Deus.³⁷ Na fé, o mundo é entendido como criação de Deus, ou seja, que é propriedade de Deus e que Deus age nele. A afirmação de que Deus é Criador é um juízo da fé que está em tensão com os juízos da experiência derivados da realidade. No ato da fé, essa tensão é superada, e o julgamento da fé se torna um julgamento da experiência. Isso significa que tanto o julgamento da fé quanto o da experiência operam formalmente da mesma maneira, mas mudam na avaliação de seu conteúdo.³⁸ O prerequisite para isso é Jesus, que, como mediador da criação, iluminou o mundo e, assim, permitiu que ele compreendesse o mundo como distinto de Deus.³⁹ No entanto, a luz divina, que ilumina todos os seres humanos, não leva necessariamente à fé. Essa revelação universal de Deus na criação apenas torna a fé possível, porque a fé não é puramente receptiva, mas também ativa. A luz de Deus deve ser apreendida. Isso significa que a vontade divina é feita e, por meio disso, o sujeito fiel compreende a relação entre

31 Cf. Lütgert, *Christologie*, 120–21: “O objetivo final de Jesus é fundar uma comunidade consigo mesmo, doar-se. Mas ele só pode doar-se na Palavra. O Espírito só pode ser compreendido na Palavra”.

32 Cf. Lütgert, *Christologie*, 101.

33 Cf. Lütgert, *Christologie*, 69.

34 Lütgert, *Christologie*, 77.

35 Lütgert, *Christologie*, 62.

36 Cf. Lütgert, *Christologie*, 61.

37 Cf. Lütgert, *Christologie*, 103f.

38 Cf. Lütgert, *Christologie*, 9.

39 Cf. Lütgert, *Christologie*, 103f.

Deus e Jesus.⁴⁰ A fé é o resultado do amor de Deus, que é um movimento duplo da vontade: consiste em anseio e receptividade, por um lado, e atividade e ação, por outro.⁴¹ O ser humano se abre para Deus e cumpre a vontade de Deus em vez de sua própria vontade. Mas, como a humanidade não pode negar sua própria vontade por si mesma, a fé ocorre de forma inderivável.

2. A recepção do Evangelho de João por Tillich

Antes da “investigação positiva” de Tillich sobre a *Religionsphilosophie in ihrem Verhältnis zum Johannesevangelium* (*A Filosofia da Religião de Fichte em sua Relação com o Evangelho de João*),⁴² ele a precede com suas reflexões sobre a filosofia da religião, que são usadas como estrutura para seu estudo. Segundo Tillich, “a vida espiritual humana [*Geistesleben*] se apresenta como uma dualidade, como pensamento e vontade”.⁴³ No entanto, não há equilíbrio entre pensamento e vontade. Um sempre domina o outro. Isso fica mais claro, segundo Tillich, “na diversidade da consciência religiosa, essa expressão central e dominante do espírito”.⁴⁴ Dependendo se a tendência é mais para o intelectualismo ou para o voluntarismo, a imagem de Deus, a compreensão da história e a ética variam. Tillich entende a história como a manifestação da vida do espírito e vê nela “os judeus e gregos como representantes clássicos”⁴⁵ do voluntarismo ou intelectualismo unilateral. No cristianismo, com a autorrevelação de Deus em Cristo, “algo absolutamente novo entra no mundo”,⁴⁶ a saber, a graça e a verdade. A graça e a verdade não abolem a vontade e o pensamento, mas conferem às duas atitudes da consciência “um novo sentido e uma unidade superior”.⁴⁷ É nesse contexto que se deve compreender a recepção de Tillich de Fichte como o “apóstolo da autonomia” e de João como “o pobre pescador”.⁴⁸ Apesar de sua virada para João, segundo Tillich, Fichte representa o intelectualismo. Por outro lado, João consegue falar adequadamente de

40 Cf. Lütgert, *Christologie*, 136.

41 Cf. Lütgert, *Christologie*, 104.

42 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 5.

43 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 1.

44 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 1.

45 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 1. Infelizmente, o jovem Tillich reitera a visão supersessionista predominante em sua época de que o cristianismo sucede e substitui o judaísmo.

46 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 2.

47 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 2.

48 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 18.

Deus como graça e verdade.⁴⁹ A seguir, a compreensão de Tillich da cristologia de João é apresentada em três pontos. Primeiro, a vida divina é tratada como um dom de Deus. Em seguida, Cristo é tematizado, por um lado, como portador e, por outro, como trazedor do Espírito.

Para João, Deus é o epítome da vida, que se expressa intelectualmente como luz e voluntariamente como amor. Segundo Tillich, o quarto evangelho não define a vida. Em vez disso, a vida divina, que João vê “em toda a sua abundância em Jesus Cristo”, é ilustrada através de “experiências religiosas”.⁵⁰ Aqui, porém, torna-se necessário esclarecer o que Tillich entende por luz e amor. A luz é principalmente, mas não exclusivamente, determinada intelectualmente e descreve a atividade de Deus no mundo como propriedade de Deus. No mundo, Deus era e é sempre eficaz como Logos e ilumina as pessoas para que elas possam reconhecer Deus.⁵¹ Com a iluminação do mundo através do Logos, Tillich descreve uma revelação geral de Deus que é acessível a todas as pessoas. Por ser uma criação de Deus, cada indivíduo é receptivo à autorrevelação de Deus. O conhecimento de Deus, entretanto, não leva necessariamente à fé, ou seja, à apropriação da vida divina. Isso se deve ao pecado. Tillich entende o pecado não como negatividade, mas sim como uma “posição forte, que domina o mundo”.⁵² O pecado descreve a possibilidade que o ser humano possui de direcionar sua vontade para si mesmo em vez de para Deus. No entanto, o mundo foi criado para revelar o amor de Deus como o ser mais íntimo de Deus. O pecado torna impossível a comunhão de amor pretendida por Deus, e é por isso que “a ira de Deus repousa sobre o mundo”.⁵³

Naquele momento, quando o Logos, como parte do ser divino, se tornou carne em Jesus, “a plenitude da Divindade apareceu de uma vez por todas [...] como verdade, [...] amor e graça”.⁵⁴ A graça, aqui, é o amor que perdoa os pecados e permite à humanidade apropriar-se da vida divina. O Logos, respectivamente Cristo, não é mais apenas o meio, mas também “como vontade de si mesmo [*Wollen seiner selbst*], o objeto da revelação do amor de Deus”.⁵⁵ Com Cristo, o amor divino entrou no mundo como a vontade de comungar com Deus.⁵⁶ Somente por meio disso é possível uma revelação completa de Deus como a unidade da verdade e do amor. Enquanto a luz torna cada ser

49 Cf. Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 16.

50 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 11.

51 Cf. Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 11, 15.

52 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 13.

53 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 13.

54 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 15.

55 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 15.

56 Cf. Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 17.

humano receptivo à atividade de Deus no mundo, o amor de Deus dá à humanidade a vontade de aceitar isso: “Essa afirmação de Cristo é fé. A essência da fé é a comunhão de vida com Cristo, a participação em Sua verdade e Seu amor. Ele é o objeto da vontade e do pensamento”.⁵⁷ Na fé, a humanidade é receptiva à vontade de Deus e ativa na medida em que age de acordo com a vontade de Deus. Tillich entende a fé como a apropriação da vida divina, ou seja, a unidade do amor e da verdade na qual Jesus se entrega ao crente. Como na fé há a unidade da vontade e do pensamento, a fé não pode ser compreendida pelo espírito humano. Portanto, João não pode explicar a origem da fé. Em vez disso, ele parte do fato da experiência religiosa como uma verdade superior.⁵⁸ A vida divina que o indivíduo apropria na fé também é definida por Tillich como “transparência absoluta de si mesmo, compreensão absoluta do seu conteúdo, o bem”.⁵⁹ Assim, a fé descreve uma forma de reflexividade na qual a consciência se torna ciente de que é receptiva e produtiva.

3. Comparação e conclusão

Tanto Lütgert quanto Tillich assumem que João parte de uma experiência religiosa e pressupõe isso para suas reflexões cristológicas, de modo que conclui que Jesus Cristo é a autorrevelação visível de Deus. Jesus aparece como portador e transmissor do Espírito e, com isso, revela a unidade interior da consciência humana, que é tanto receptiva quanto ativa. Lütgert e Tillich descrevem isso com os termos luz divina e amor divino. De acordo com ambos os teólogos, a iluminação divina funciona como uma revelação universal de Deus, que é principalmente intelectual. Com a encarnação do Logos, o amor divino entra no mundo e leva a uma revelação completa do ser de Deus como a unidade da receptividade e da atividade. Portanto, ambos os teólogos compartilham um conceito duplo de revelação. Na fé, a vida é entendida como um processo reflexivo em que a pessoa se torna consciente de si mesma como dependente e livre ao mesmo tempo. Este artigo mostrou que existem paralelos estruturais entre a cristologia joanina de Lütgert e a recepção do quarto Evangelho por Tillich.

Apesar de Tillich e Lütgert compreenderem a cristologia joanina de forma semelhante, deve-se notar a conclusão de Tillich no final de seu trabalho de seminário. Embora Tillich dê preferência à descrição joanina da revelação divina, ele observa no

57 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 16.

58 Cf. Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 18.

59 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 11.

final de seu trabalho que a filosofia de Fichte mostra que o espírito é capaz de “raciocinar e compreender verdades como necessárias”.⁶⁰ A filosofia pode, dessa forma, “tornar-se um valioso apoio à religião”.⁶¹ Embora João capture a essência da religião melhor do que Fichte, ainda seria difícil provar a validade da religião na cultura com João. Isso exigiria a cooperação entre religião e filosofia, algo pelo qual Tillich se empenhou durante o resto de sua vida.

60 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 19.

61 Tillich, “Fichtes Religionsphilosophie,” 19.

Bibliografia

Boss, Marc. “Paul Tillich and the Twentieth Century Fichte Renaissance: Neo-Idealistic Features in His Early Accounts of Freedom and Existence.” *Bulletin of the North American Paul Tillich Society* 36, 3 (2010): 8–21.

Danz, Christian. “Theologischer Neuidealismus. Zur Rezeption Der Geschichtsphilosophie Fichtes Bei Friedrich Gogarten, Paul Tillich Und Emanuel Hirsch.” In *Wissen, Freiheit, Geschichte. Die Philosophie Fichtes Im 19. Und 20. Jahrhundert. Beiträge Des Sechsten Internationalen Kongresses Der Johann-Gottlieb-Fichte-Gesellschaft in Halle (Saale) Vom 3. - 7. Oktober 2006*, edited by Jürgen Stolzenberg and Oliver-Pierre Rudolph. Fichte-Studien. Beiträge Zur Geschichte Und Systematik Der Transzendentalphilosophie, 199–215. Amsterdam: Rudopi, 2012.

———. “Freiheit Als Autonomie. Anmerkungen Zur Fichte-Rezeption Paul Tillichs Im Anschluss An Fritz Medicus.” In *Die Klassische Deutsche Philosophie Und Ihre Folgen*, edited by Michael Hackl and Christian Danz, 217–30. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017.

Graf, Friedrich Wilhelm, and Alf Christophersen. “Neukantianismus, Fichte- Und Schellingrenaissance. Paul Tillich Und Sein Philosophischer Lehrer Fritz Medicus.” *ZNTbG/JHMTb* 11 (2004): 52–78.

Lessing, Eckhard. *Geschichte Der Deutschsprachigen Evangelischen Theologie Von Albrecht Ritschl Bis Zur Gegenwart*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.

Lütgert, Wilhelm. *Die Johanneische Christologie*. Beiträge Zur Förderung Christlicher Theologie. Gütersloh: Bertelsmann, 1899.

———. *Die Methode Des Dogmatischen Beweises in Ihrer Entwicklung Unter Dem Einfluß Schleiermachers*. Gütersloh, 1892.

———. *Die Religion Des Deutschen Idealismus Und Ihr Ende*. Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh 1923. ed. Band 1/2, Hildesheim: Olms, 1967.

———. *Die Religion Des Deutschen Idealismus Und Ihr Ende*. Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh 1925. ed. Band 3, Hildesheim: Olms, 1967.

———. *Die Religion Des Deutschen Idealismus Und Ihr Ende*. Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Gütersloh 1930. ed. Band 4, Hildesheim: Olms, 1967.

Medicus, Fritz. *J. G. Fichte. Dreizehn Vorlesungen Gehalten an Der Universität Halle*. Berlin: Reuther & Reichard, 1905.

Müller, Peter. *Alle Gotteserkenntnis Entsteht Aus Vernunft Und Offenbarung. Wilhelm Lütgerts Beitrag Zur Theologischen Erkenntnistheorie*. Berlin/Wien/Münster: LIT, 2012.

Neuer, Werner. “Wilhelm Lütgert. Eine Kleine Einführung in Leben Und Werk Eines Vergessenen Theologen.” *Jahrbuch für Evangelikale Theologie* 1 (1987).

Neugebauer, Georg. *Tillichs Frühe Christologie. Eine Untersuchung Zu Offenbarung Und Geschichte Bei Tillich Vor Dem Hintergrund Seiner Schellingsrezeption*. Theologische Bibliothek Töpelmann 141. Berlin/Boston: De Gruyter, 2007.

Shearn, Samuel. *Pastor Tillich. Justification of the Doubter*. Oxford: Oxford University Press, 2022.

Tillich, Paul. “Fichtes Religionsphilosophie in Ihrem Verhältnis Zum Johannesevangelium.” In *Frühe Werke*, edited by Gert Hummel and Doris Lax, 1–19. Berlin/New York: De Gruyter, 1998.