

Vicedom como precursor da teologia pluralista da religião?

Uma recordação de seu escrito “A missão das religiões mundiais”*

Hermann Brandt

Resumo

O artigo analisa o escrito de Georg F. Vicedom sobre “A missão das religiões mundiais”. Situa o texto em seu tempo e extrai dele elementos para uma teologia da missão cristã em diálogo com outras religiões. O autor destaca que é mérito de Vicedom ter levantado a pergunta

pela função da tese da igualdade das religiões e ter mostrado que ela pode basear-se em interesses diferentes, não devendo ser reduzida a uma única função. Para Vicedom, o evangelho é o critério para medir criticamente o próprio cristianismo.

Resumen

El artículo hace un análisis del escrito de Georg F. Vicedom sobre “La misión de las religiones mundiales”. Sitúa el texto en su tiempo y extrae de él elementos para una teología de misión cristiana en diálogo con otras religiones. El autor destaca que es mérito de Vicedom

haber levantado la pregunta por la función de la tesis de la igualdad de las religiones y de haber demostrado que ella puede basarse en intereses diferentes y que no debe ser reducida a única función. Para Vicedom, el evangelio es criterio para medir críticamente el propio cristianismo.

Abstract

This article analyzes the writing of Georg F. Vicedom about, “The mission of the world religions.” It situates the text in its epoch and extracts from it elements for a theology of Christian mission in dialog with other religions. The author emphasizes that it is to Vicedom’s

merit that he raised the question about the function of the thesis of the equality of the religions, and showed that it can be based on different interests and that it must not be reduced to only one function. For Vicedom, the gospel is the criterion to critically measure Christianity itself.

* Título original: *Die Mission der Weltreligionen* (v. nota 5).

Desde o semestre de verão de 1952 até o semestre de verão de 1963, Georg F. Vicedom ofereceu em Erlangen, a cada semestre, duas atividades docentes em torno da temática “missão”¹. Com o presente texto² evoco, portanto, a memória de um colega que também faz parte da história da Faculdade de Teologia em Erlangen.

Georg Vicedom se tornou conhecido sobretudo por seu escrito programático *Missio Dei*³. *Missio Dei* destaca a diferença entre um conceito de missão segundo o qual o próprio Deus é e permanece sujeito da missão, e de uma *missio hominum* na qual pessoas e instituições (igrejas, sociedades missionárias) se arvoram em sujeitos da missão, tomando, portanto a missão em “suas próprias mãos”. Nesse sentido a concepção de *missio Dei* contém um elemento de crítica à missão. A missão da Igreja deriva seu direito de ser somente da *missio Dei*: “*Missio Dei* explica o

envio como causa do próprio Deus, que ele começou em seu Filho e à qual dá continuidade por meio do Espírito Santo em sua Igreja até o fim dos tempos”⁴. Somente nesses termos pode-se falar de missão como “função fundamental da Igreja”.

A derivação trinitária desse conceito de missão e sua concentração crítica numa teoria e prática que dispõem da missão evidenciam que aqui se trata da missão *cristã*. A fundamentação da missão e a delimitação em relação a uma *missio hominum* movem-se inteiramente no espaço intracristão. Esse evidente traço característico de *Missio Dei*, no entanto, merece ser destacado porque apenas um ano depois – portanto, igualmente como docente comissionado em Erlangen – Vicedom publicou um escrito com o qual colocou uma ênfase totalmente diferente. Isso já se evidencia em seu título: “A missão das religiões mundiais”⁵.

¹ Cf. Niels-Peter MORITZEN, *Mission in Erlangen*, Erlangen, 1998, p. 7.

² Texto da palestra proferida a 25 de junho de 1999, em Neuendettelsau, no Encontro dos Institutos de Ciências da Missão e da Religião na Baviera, realizado 25 anos após a morte de Vicedom, seu co-fundador.

³ Versão alemão editada em Munique, 1958. Versão brasileira: *A missão como obra de Deus* : introdução a uma teologia da missão, tradução de Ilson Kayser, São Leopoldo : Sinodal, 1996.

⁴ Georg F. VICEDOM, verbete *Missio Dei*, in: Neill STEPHEN, Niels-Peter MORITZEN, Ernst SCHLUPP (Eds.), *Lexikon zur Weltmission*, Wuppertal/Erlangen, 1975, p. 352.

⁵ Título original: *Die Mission der Weltreligionen*, München, 1959.

1 – Um cenário invertido: os cristãos como objetos de missão

“A missão das religiões mundiais” representa uma situação nova. “A missão das religiões mundiais” documenta a experiência de um cenário totalmente diferente: tornou-se impossível contemplar as religiões como objetos de missão a partir do porto seguro da supremacia cristã. Ao resultado dessa contemplação, à auto-imunização do cristianismo em face das outras religiões, está sendo subtraída a base. As frentes se inverteram. Agora o cristianismo se tornou objeto da missão das religiões mundiais. A partir de agora são as religiões não-cristãs que se apresentam como sujeitos da missão contra o cristianismo. Agora “As religiões mundiais” encontram-se “no ataque ao cristianismo”⁶.

Todo o livro se dedica à demonstração dessa nova situação. O título na capa (projeto: Hans Jürgen Rau, irmão de Johannes!) com os símbolos do hinduísmo, budismo e islã já aponta para o fato de que se quer chamar a atenção especialmente para a missão dessas religiões mundiais. Dos seis capítulos ao todo, cinco são dedicados a elas e a seu trabalho missionário. E aí Vicedom enfatiza menos os enunciados clássicos dessas religiões, e, sim, muito mais os desdobramentos no séc. 20, destacando sobretudo a arrancada “missionária” do hinduísmo desde a “ignição inicial” por Vivekananda no Parlamento Mundial das Religiões de 1893 em Chicago.

2 – Evitando o conceito “missão”

Merece atenção especial o fato de que Vicedom evita o conceito “missão”, ao expor a própria posição cristã, falando, ao invés disso, de “resposta”. É preciso responder à missão das outras religiões. Na verdade, Vicedom também usa o con-

ceito de missão para referir-se à missão cristã, mas a rigor somente em contextos históricos, portanto ao aduzir dados e fatos da história da missão (cristã). E ele o emprega quando refere a crítica e as acusações que as “outras” religiões diri-

⁶ “Die Weltreligionen im Angriff auf die Christenheit” é o título do caderno que Vicedom cita no prefácio (p. 5): *Theologische Existenz heute* : Neue Folge, n. 51, 1958.

gem à missão cristã. Sobretudo, porém, se fala – fazendo jus ao título do livro – da missão como atividade das *outras* religiões mundiais. Para caracterizar a situação de modo um tanto exagerado: em Vicedom, o conceito de missão migrou para o lado das outras religiões, a fim de caracterizar suas atividades de envio e pretensões de absolutidade.

O fato de agora se perceber as outras religiões como sujeitos missionários leva Vicedom a uma idéia incomum, com a qual alude a algo assim como uma colegialidade de missionários de diversas religiões. No contexto da discussão das acusações mútuas de que a respectiva outra religião seria arrogante e intolerante, Vicedom manifesta a esperança de que no futuro as outras religiões “cheguem a um juízo mais justo do trabalho missionário cristão”. E ele deriva essa esperança justamente do fato de que “hoje as próprias religiões mundiais passaram a fazer missão” (p. 67). Aqui, portanto, a reflexão, apresentada muito mais tarde, de que as profissões comuns poderiam representar um potencial para o ecumenismo intracristão⁷ já se encontra ampliada para abranger uma esperada compreensão mútua de missionários de religiões concorrentes. Seria acaso o fato de que a idéia da colegialidade inter-religiosa foi concebida por um teólogo da mis-

são, mas jamais aparece em programas para o diálogo das religiões?!

É bem verdade que Vicedom não elabora esse pensamento. Ele acentua, como já foi dito, a missão das outras religiões. Em nome do lado cristão, porém, se fala da tarefa de responder à missão dos outros.

Essa constatação estaria sendo sobreinterpretada – especialmente no caso de Vicedom – se quiséssemos derivar dela algo assim como uma renúncia à missão cristã. Mas essa evidente reorientação no emprego do conceito de missão também não serve apenas para destacar a consciência de envio das outras religiões, não tendo, portanto, apenas uma função fenomenológico-religiosa. O motivo teológico-missionário para falar de “nossa resposta” ao invés de “nossa missão” reside, antes, na necessidade, sentida em virtude da nova situação, de conclamar para o *testemunho* cristão em face da missão das religiões mundiais.

“O testemunho do evangelho” é missão na concepção cristã (p. 174), um testemunho que não pode ser reduzido a um “testemunho mudo”, mas que deve tornar-se um “testemunho de vida”. No termo “nossa resposta” sempre deve estar incluída essa dimensão do evangelho vivido. Vicedom a define como sua resposta à missão das religiões mundiais, “aos ataques, sem nos tornarmos agressivos nós mesmos” (p. 174).

⁷ Cf. meu ensaio *Teologia na estrada – percepção do humilde*, *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 1, p. 28-46, especialmente p. 39ss., 1997.

3 – A inferioridade moral do “Ocidente” cristão

O juízo de que o Ocidente cristão teria fracassado surgiu nas religiões não-cristãs pelo fato de que elas lhe opõe a mensagem cristã e o medem por sua própria “religião”. Os enunciados correspondentes, divulgados, desde o Parlamento Mundial das Religiões de 1893, especialmente na primeira metade do séc. 20 – não por último também pelas então chamadas igrejas jovens – e aos quais Vicedom se refere, não precisam ser apresentados em seus detalhes. Eles se resumem na constatação de que os cristãos desacreditaram a mensagem por eles defendida e que com isso também tornaram antes de tudo a missão cristã inverossímil. Aqui precisamos registrar dois aspectos.

1) O juízo das religiões a respeito da inferioridade moral do Ocidente mede o comportamento dos cristãos pelo evangelho de Cristo. Cobram-se os “frutos” do evangelho ou constata-se sua falta. Assim fica evidente: a constatação do fracasso moral do Ocidente cristão não se baseia num juízo moral isolado – secular, por exemplo –, também não num juízo que as outras religiões tivessem obtido a partir de si mesmas, mas ela surge a partir da comparação da vida dos cristãos com a doutrina de Cristo. Isso, porém, significa exatamente que a missão cristã forneceu às outras religiões os critérios com base nos quais elas mesmas julgam o cristianismo. O “sucesso” da missão cristã capaci-

tou as religiões não-cristãs para a crítica causticante ao cristianismo em geral e à sua missão em particular. A missão cristã não é apenas objeto da crítica missionária, e, sim, sua razão possibilitadora. O debate conduzida por ela volta-se agora contra ela mesma. A missão cristã é derrotada com suas próprias armas.

2) Vicedom considera a influência política do nacionalismo sobre o renascimento das religiões de somenos importância. As tendências independentistas apenas ativaram as potências religiosas que desde sempre existiram nas religiões não-cristãs. Já o efeito que o fracasso do cristianismo exerceu sobre aquele renascimento Vicedom considera mais importante: por meio do “fracasso do cristianismo” as religiões encontraram a si mesmas e adquiriram desse modo “sua incumbência para missionar os povos cristãos” (p. 61). Qualquer que seja a plausibilidade histórica dessa avaliação, seu endereçamento é evidente. Vicedom deriva dela um chamado à penitência dirigido aos cristãos, entre os quais a vida e a doutrina estão tão distantes uma da outra. A missão das religiões mundiais desmascara entre os cristãos a perda da autenticidade de sua fé. O questionamento do direito dos cristãos para fazerem missão, que subjaz à missão das religiões mundiais, deve levar os cristãos à auto-crítica.

Por um lado, encontram-se também em Vicedom nítidos vestígios da concepção da apologia missionária de tempos passados. É bem verdade que ele não enfatiza, como seus antecessores, a superioridade do cristianismo a partir de uma posição incontestável, e, sim, a diferença de princípio entre o evangelho e a mensagem das outras religiões, especialmente no último capítulo, intitulado

“Nossa Resposta”. Ao mesmo tempo, porém, toma expressamente a missão das religiões mundiais como estímulo para uma autocrítica cristã e a repassa para o próprio endereço. Poder-se-ia dizer que a crítica da missão das religiões mundiais ao cristianismo, motivada pela missão cristã “externa”, torna-se em Vicedom programa de uma nova missão “interna”.

4 – A distinção entre evangelho e cristianismo

1) Vicedom aponta para o fato de que não quer analisar as religiões em sua configuração histórica original, e, sim, os enunciados que fazem atualmente “a respeito de si mesmas”. Portanto, não se trata apenas das formas atuais nas quais as religiões se manifestam, e, sim, de sua auto-interpretação.

2) Vicedom emprega o conceito “cristianismo” sempre “quando a crítica das religiões não-cristãs se dirige contra as formas de manifestação da cristandade”. Portanto, aqui cristianismo é uma designação polêmica da crítica extracristã a “todo o complexo de civilização, cultura e eclesialidade ‘cristãs’” (p. 6). Assim,

“cristianismo” não representa sua autopercepção, e, sim, a percepção alheia de suas formas de concretização e suas conseqüências por parte das religiões⁸.

3) Também o emprego do conceito “evangelho” orienta-se pela crítica das religiões. Ele é empregado quando a crítica delas se refere à “mensagem da cristandade”.

Naturalmente também o escrito de Vicedom tem a marca da confrontação cristã com as outras religiões. No entanto, para ele não há dúvida de que, do lado cristão, ela só pode ser conduzida a partir do “evangelho”. Com isso se rompe a supramencionada tendência de imunização:

⁸ Bem diferente é a definição de Kierkegaard da desproporção entre cristianismo (o “absoluto”; a experiência da simultaneidade com Cristo) e cristandade (que “é um monstruoso engano dos sentidos”); cf. E. Hirsch (Ed.), *Auswahl aus dem Gesamtwerk*, München/Hamburg, 1969, p. 344-370 (Siebenstern, 141-143).

acolhe-se a crítica das religiões à forma de apresentação *bem como* à mensagem dos cristãos; sua razão de ser é examinada, e o é exclusivamente com base no evangelho – um critério que certamente também atinge e deve atingir os cristãos.

É uma conseqüência do mundo que se encolheu, e também é uma conseqüência da missão cristã o fato de serem agora as outras religiões que confrontam os cristãos com seu próprio evangelho. A crítica ao cristianismo não mais procede exclusivamente da esfera cristã. A palavra de Jesus: “Com a medida com que medirdes vos medirão também” (Mc 4.24; Mt 2.7) é como que ampliada inter-religiosamente. E o livro de Vicedom é justamente uma introdução nesse “deixar-se medir de novo” pelo “próprio” evangelho, o qual os “outros” cobram de “nós”. Essa também é uma maneira de prestar ouvidos às outras religiões: à crítica que fazem aos cristãos sob a invocação do evangelho – e eventualmente contra o evangelho. Hoje essa forma de emprestar voz às outras religiões no

ambiente cristão pode parecer superada; no entanto, numa época em que as religiões não-cristãs praticamente não tinham vez – pelo menos na Alemanha protestante – tratou-se de uma tentativa de comunicar sua autocompreensão. Era uma tentativa da teologia da missão, sem dúvida. No entanto, que “teologias normais” o tentaram nos anos cinquentas?

Com base no modelo teológico-missionária da época, todavia, expressar a voz das religiões não-cristãs não era um fim em si, e também não estava exclusivamente a serviço de um chamado à penitência dirigido à cristandade, que havia “fracassado”, e, sim, visava, não por último, uma nova fundamentação da missão como a verdadeira “função vital da Igreja” (p. 175).

Para esse objetivo a distinção entre evangelho e cristianismo era significativa – também para a definição do cristianismo como religião e com vistas à tese da igualdade das religiões. É isso que passaremos a analisar agora.

5 – A ambivalência na aplicação do conceito de religião ao cristianismo

No emprego do conceito de religião podem-se distinguir duas correntes no livro “Missão das religiões mundiais” de Vicedom.

Por um lado, “religião(ões)” é uma definição alheia sumária das religiões não-cristãs. A missão das “religiões mundiais” exclui a do cristia-

nismo; sob religiões mundiais subsumam-se sobretudo o hinduísmo, o budismo e o islã. Sua missão contra o cristianismo é tratada constantemente nesse compasso de três tempos. Significaria isso que o cristianismo não é uma “religião mundial” e, por conseguinte, não é uma religião?

Entretanto criamos uma sensibilidade com vistas à tradicional contraposição de “cristianismo” e “religião(ões)”: acaso não se revela aí aquela pretensão de absolutidade cristã que quer expressar a exclusividade da posição cristã também terminologicamente, não aplicando ou não querendo deixar que se aplique, portanto, o conceito de religião a ela mesma? Um conceito comum, afinal, já seria um denominador comum. Acaso Vicedom não visa a diferença ao reservar o conceito de religião para “as outras”, para as religiões não-cristãs? Não se está, com isso, defendendo já terminologicamente a incomensurabilidade do cristianismo?

Assim poderia parecer – se simultaneamente o cristianismo não fosse subsumido com toda a naturalidade sob o conceito “religião”. Essa é a outra corrente. “Sem dúvida”, constata Vicedom, “o cristianismo também” é “religião” (p. 164). Ele fala do “cristianismo como religião” (p. 165). Em todas as religiões, incluído o cristianismo, desdobra-se o *homo religiosus*.

Por um lado, portanto, o conceito de religião é aplicado “exclusivamente” às religiões não-cristãs, por outro, de modo “inclusivo”: também o cristianismo é religião. A pergunta é se essa ambivalência tem solução. Em todo caso ela não é resolvida como o fez a missiologia de tempos anteriores sob a impressão da incipiente pesquisa das ciências da religião. Julius Richter, por exemplo, havia distinguido, em sua missiologia, o enfoque da missiologia do enfoque das ciências da religião. Enquanto a primeira teria por ponto de partida a pressuposição da diferença entre o cristianismo e as religiões, a outra se ocuparia com todos os fenômenos religiosos, sem dar preferência a determinada religião. Portanto, se trataria da diferença entre uma visão teológico-normativa e uma visão descritiva das ciências da religião.

No entanto, aproximamo-nos mais da causa da ambivalência na aplicação do conceito de religião ao cristianismo se observarmos como Vicedom descreve o cristianismo como religião referindo-se à “indumentária humana” da religião, ao “ser humano preso na religião” (p. 167), a todo o “complexo” (p. 165) que caracteriza o cristianismo como religião: culto cristão, modo de vida cristão, cultura e civilização “cristãs”, religiosidade popular cristã, fragmentação denominacional e con-

⁹ Cf. p. 167.

fessional, “todo o cristianismo de nome”. O cristianismo é “religião” como empreendimento humano. E nesse sentido “religião” é um conceito decididamente crítico do cristianismo e da Igreja. A crítica, por sua vez, vive da contraposição de “religião” e “evangelho”: “O cristianismo é aquilo que os seres humanos fizeram do evangelho” (p. 164s.). Na medida em que o cristianismo contém “muito mais” do que o evangelho, este se torna a instância crítica contra a distorção religiosa do cristianismo. A distinção e contraposição de evangelho e cristianismo possibilita a definição do que é “verdadeiramente cristão”: “*O que (...) é realmente cristão no cristianismo vem do Evangelho*”. E: “*O evangelho, porém, sempre é simultaneamente a crítica do cristianismo*” (p. 165).

O evangelho como “cerne essencial” (p. 165) do cristianismo é o critério pelo qual se mede criticamente (também e justamente) o cristianismo como “religião”. Por isso, a ambivalência no conceito de religião como caracterização do cristianismo é uma conseqüência da função crítica do evangelho. A crí-

tica à religião fundamentada no evangelho é, em primeiro lugar, autocrítica cristã. É sobretudo contra a superorganização do cristianismo que Vicedom dirige essa crítica: no cristianismo tudo estaria organizado, “vejam o aparato administrativo que a Igreja tem”¹⁰. A *viva vox evangelii* foi substituída pelo “culto cristão”¹¹. Disso resulta para a missão: missionar não significa “cristianizar”. “Não podemos contrapor às religiões estranhas o cristianismo, e, sim, somente o evangelho.” (p. 165). A última frase já indica o que essa concepção significa para a relação com as outras religiões. Sob o evangelho e em contraposição a ele as religiões (inclusive o cristianismo) estão unidas e, em última análise, são iguais entre si. Na medida em que o cristianismo, porém, “não” é “sem o evangelho”, “as religiões” são “fundamentalmente diferentes” (p. 165).

É verdade que Vicedom visa especialmente essa diferença fundamental. No entanto, quero chamar a atenção para a maneira como aqui, ainda que sob um signo negativo – a saber, a crítica do evangelho a toda religião “feita” por seres humanos –,

¹⁰ Cf. p. 60, 19.

¹¹ Cf. p. 169. O traço antiinstitucional dessa crítica corresponde à afirmação de Vicedom transmitida oralmente: “Entrega a missão às mãos de um bispo (isto é, à administração eclesiástica), e ela morre”; cf. Klaus W. MÜLLER, *Das Alte Testament als Rahmenbedingung für die Verkündigung des Evangeliums*, in: Hermann BRANDT (Ed.), *Ein missionswissenschaftlicher Blumenstrauß : Festschrift für Moritzen*, Erlangen, 1998 (polígrafo do manuscrito, p. 78-85, 82).

enfoca-se um plano comum para um diálogo inter-religioso em igualdade de direitos. Acaso a tese da igualdade das religiões só poderia ser afirmada com base numa pressuposta instância transreligiosa? Para Vicedom essa instância é o “evangelho”. Quais seriam as instâncias correspondentes nas “religiões estranhas”, sobre isso o autor não reflete, e é justamente nesse ponto que, mais tarde, começará a teologia pluralista da religião. No entanto, não está ela preservando, apesar de sua polêmica contra as posições “dogmáticas”, exclusivistas – nas quais também se

inclui sem dúvida, do ponto de vista dela, Vicedom – sua estrutura argumentativa: a tese da igualdade das religiões exige uma instância superior que primeiro possibilite essa tese? Isso, porém, significaria: a argumentação da teologia pluralista da religião baseia-se nos princípios de uma teologia cristã da missão que, sob a pressuposição da crítica do evangelho a toda religião, podia e tinha que subsumir todas as religiões. Esse pluralismo seria, portanto, um produto da missão¹². – Que diz Vicedom, porém, sobre a igualdade das religiões?

6 – A dupla função da tese da igualdade das religiões

Os enunciados mais relevantes encontram-se sobretudo em duas passagens, uma vez no final do capítulo 4: “A mensagem das religiões”¹³ no parágrafo “A unidade das religiões”¹⁴, e no capítulo 6: “Nossa resposta”¹⁵ sob o título “A igualdade das religiões”¹⁶ (p. 108ss.; 164ss.). A tese da “unidade” de todas as religiões, portanto, está sendo apresentada como mensagem das religiões

não-cristãs, e a tese da “igualdade” das religiões, como posição cristã. Qual é a relação entre ambas?

Em primeiro lugar cai na vista o fato de que Vicedom também fala da “igualdade” das religiões sob o título “unidade” das religiões – como mensagem das religiões missionárias não-cristãs para o cristianismo. Sobre tudo remetendo a vozes hinduístas (Ramakrishna, Gandhi), Vicedom

¹² Não são “as religiões que são absolutas, e, sim, o ser humano, que teria o direito de escolher a religião que mais lhe condiz”, comenta Vicedom a respeito da tese da unidade das religiões (p. 109).

¹³ *Die Botschaft der Religionen*, no original.

¹⁴ *Die Einheit der Religionen*, no original.

¹⁵ *Unsere Antwort*, no original.

¹⁶ *Die Gleichheit der Religionen*, no original.

vê a mensagem das religiões na opinião de que a verdade una estaria apenas sendo refletida de modo diferente pelas religiões (p. 109), que elas seriam “caminhos diferentes para a verdade una” (p. 48, cf. 44), e por isso essencialmente iguais e com igualdade de direitos. Da verdade *una* se deriva a *igualdade* das diferentes religiões, e com base nessa mesma referência à verdade una elas têm a pretensão de também serem igualmente verdadeiras entre si (com o que deixar de existir o direito cristão à missão). A unidade das religiões, portanto, não existe em virtude de sua evolução a partir de um “monoteísmo primitivo” – Vicedom rejeita energicamente essa idéia (p. 108s.) –, e, sim, em virtude de sua equidistância à verdade una: “Todas as religiões defendem a mesma verdade.” (p. 109).

Também aqui se revela a estrutura de que a tese da igualdade das religiões, de sua igualdade de direitos, tem que pressupor justamente essa verdade que está acima de sua respectiva concretização religiosa somente com base em sua participação igual na verdade una, para, a partir dela, fundamentar a igualdade ou o pluralismo (termo que Vicedom ainda não chegou a usar). Vicedom vê na tese historicamente uma reação sobretudo das religiões orientais à missão cristã e sua “intolerância” (p.

113). Nesse caso, esse pluralismo também seria historicamente, em última análise, um “produto” da missão. Seja como for que se pense a respeito da conclusividade de um argumento histórico desses, mais importante é o aspecto *funcional*, ao qual se alude aqui, sob o qual está sendo discutida a tese da igualdade de todas as religiões. Pois, se Vicedom pergunta: quem “faz uso” (p. 114) dessa tese com que intenção, então está perguntando por sua função. E aqui agora se distingue uma função dupla:

1) Para as religiões não-cristãs a tese da igualdade de todas as religiões tem “uma função de proteção e de confissão” (p. 114). Em face do colonialismo e imperialismo cristão-ocidental (quando Vicedom escreveu o livro, a Índia era um país independente há apenas dez anos – 1947), ela lhes possibilita defender seu direito cultural e religioso à autonomia. Alcançar direitos religiosos iguais e independência política – nisso consistia a função protetora da tese. Da independência, porém, também fazia parte o direito das religiões orientais de, por sua vez, “difundir-se” e de agora se tornarem missionárias elas mesmas. Desse modo, aqui se encontram interligadas a função de proteção e a função confessional¹⁷. Justamente esta última função constitui agora o contraste ao uso da tese

¹⁷ Cf. p. 160: “As religiões (...) acentuam (...) a tese da (...) igualdade de todas as religiões, a fim de garantirem sua existência”.

da igualdade de todas as religiões no Ocidente.

2) Ao contrário do que acontece nas religiões orientais, “entre nós” essa tese está sendo usada para “fundamentar a indiferença religiosa” (p. 160). Enquanto a variação da tese mencionada sob 1) se baseava na identificação com a herança religiosa própria, esta segunda, a “ocidental”, se baseia no distanciamento da tradição cristã própria. Polemiza-se sobretudo contra essa compreensão ocidental. Em consequência dessa compreensão, a tese não estaria sendo defendida por interesse religioso, como sob 1), e, sim, seria expressão da “comodidade” e não revelaria nem conhecimentos especiais das religiões nem um pensamento crítico.

Talvez essa polêmica fosse justificada de certo modo nos anos cinquenta. E possivelmente ela se aplique também hoje a um pensamento “preguiçoso” que, invocando uma pretensa igualdade ou unidade das

religiões, dispensa a ocupação com suas características próprias e inconfundíveis. No entanto, que “entre nós” aquela tese fosse usada para fundamentar a indiferença religiosa, não mais pode ser dito hoje em termos tão gerais. Pelo contrário, existe um interesse religioso muito engajado, e até mesmo um interesse teológico-cristão nessa pergunta. Não obstante, continua sendo mérito de Vicedom o fato de ter levantado a pergunta pela *função* da tese da igualdade das religiões e de ter mostrado que ela pode basear-se em interesses diferentes e que não deve ser reduzida a uma única função.

Primeiro, porém, queremos aplicar a pergunta pela função da afirmação da igualdade de todas as religiões ao próprio Vicedom, especialmente à sua surpreendente tese de que “a igualdade das religiões” é expressão genuína da fé cristã. Perguntemos, portanto, também aqui: que função tem essa afirmação?

7 – O evangelho como fundamento da igualdade de todas as religiões

Como missionário cristão, Vicedom defende a tese da igualdade de todas as religiões não para garantir a existência das religiões orientais perante o avanço da missão ocidental, e naturalmente também não para defender uma indiferença religiosa. Pelo contrário, a igualdade das reli-

giões “está dada a partir do evangelho” (p. 166). A “igualdade das religiões” baseia-se em sua diferença em relação ao evangelho. Portanto, aqui a frase tem o sentido de destacar a distância das religiões para com o evangelho e a este em sua função crítico-religiosa. As religiões são “to-

das” iguais: “Expressão do anseio por Deus e do afastamento de Deus”. O evangelho é tanto “a crítica ao cristianismo” quanto a crítica às (“a essas”) religiões. Ele é a mensagem do Deus uno que, “por meio de Jesus Cristo, satisfaz o anseio por Deus e eliminou o afastamento de Deus”. Em Cristo Deus reconciliou o mundo inteiro (cf. Cl 1.20). Perante o evangelho, o cristianismo destituído do evangelho e as religiões não-cristãs são “iguais”.

Assim o evangelho uno se confronta com a multiplicidade de realizações religiosas, e ainda que não fundamente o pluralismo religioso entendido nesse sentido, em todo caso ele o explica como manifestação de acréscimo humano ao “cerne essencial” do evangelho. Como tais, ou seja, como tentativas humanas de auto-redenção, todas as religiões são iguais. E nesse sentido também a abertura de uma visão pluralista das religiões se fundamenta no “uno” pressuposto. O evangelho possibilita a tese da igualdade das religiões. Ela tem a função de libertar o evangelho da religião e de *pressupô-lo*

como instância crítica perante toda religião (tanto ao “complexo” do “cristão” no cristianismo quanto de todas as “religiões estranhas”).

Deparamo-nos, portanto, com no mínimo três motivos que podem fundamentar a tese da igualdade das religiões. Ela pode apresentar-se como afirmação de proteção e confissão de religiões orientais perante uma alienação ocidental. Ela pode basear-se em indiferença religiosa, ou então, em terceiro lugar, pode ser postulada como consequência da crítica do evangelho à religião. A “igualdade” das religiões, portanto, de modo algum é igual. A pergunta pela função da tese destaca as diferenças de cada uma de suas finalidades e, com isso, ela mesma se revela como ambivalente. Será que se poderia dizer a mesma coisa também a respeito do pluralismo religioso? Será que também ele necessitaria, contanto que seja mais do que indiferença, do pressuposto de uma categoria singular a fim de poder defender a equivalência das diferentes religiões e a relatividade de suas pretensões de absolutidade?

8 – O testemunho do evangelho como confrontação inter-religiosa

Se a partir do evangelho todas as religiões são iguais, no fundo uma confrontação entre as religiões deveria ser supérflua. Vicedom, porém,

não tira e não pode tirar essa conclusão da contraposição do evangelho a todas as religiões. Por quê? Sua íngreme tese da igualdade de todas

as religiões em relação ao evangelho é alcançada pela realidade empírica: o evangelho não pode ser excluído como categoria transcendente de toda concretização religiosa; tal “exclusividade” contradiria o fato de que o evangelho se dirige ao mundo, sua relação com a realidade. O evangelho quer ser “testemunhado”. Ele não pode ser dividido em essência “pura” e concretização “impura”. Vicedom é por demais missionário para cair na armadilha docética.

A pergunta é, antes: que espécie de concretização corresponde ao evangelho? Ela somente pode consistir no testemunho sem violência; toda e qualquer missão manipuladora deve ser excluída, e o testemunho verbal e o testemunho de ação devem coincidir, do contrário seria uma hipocrisia que desacredita o evangelho. Esse testemunho de acordo com o evangelho Vicedom não encontra mais realizado nas igrejas do “Ocidente”, e, sim, nas “igrejas jovens”, como ainda se dizia nos anos cinquenta¹⁸. 1) São elas que confrontam as igrejas “antigas” com suas deficiências. 2) São elas que estão expostas aos ataques das religiões. E 3) são elas que praticam a missão como testemunho fidedigno de acordo com o evangelho.

O quanto a situação da discussão se modificou desde os anos cinquenta, pode-se reconhecer a partir

do fato de que aqui “confrontação” e “exclusividade” não são concebidas como sinônimos, e, sim, como opostos: quem se confronta justamente não pratica um “monólogo exclusivo” (p. 18), e, sim, superou o provincianismo e já não é mais vítima da ilusão de que ainda seria possível viver “fechado em si mesmo” e “ocupar-se exclusivamente com o cristão” (p. 18). Nesse sentido a disposição para a confrontação é expressão de uma posição não-exclusiva, nesse sentido missão e exclusividade são conceitos contraditórios!

A tese é provocadora porque o abandono da exclusividade em termos de auto-enclausuramento cristão é entendido como consequência da exclusividade de Cristo. E aí cai na vista que *essa* exclusividade a rigor não é fundamentada dogmaticamente, e, sim, derivada do testemunho de vida das comunidades. A Igreja como comunidade de Deus está dada com o Batismo, e com isso lhe está implantada a delimitação, o “traço divisório” (p. 173) entre ela e as religiões não-cristãs. Portanto, são as “comunidades”, subordinadas a Cristo como sua cabeça e que “só podem viver por meio dele” (p. 174), que se tornam um sinal entre os não-cristãos “de que existe somente uma redenção”. Desse modo elas “têm que” comportar-se em relação às outras religiões “de modo exclusi-

¹⁸ Cf. p. 173ss.

vo”. Essa exclusividade preserva a diferença; sem a “delimitação em relação às outras religiões” a Igreja não pode anunciar sua mensagem¹⁹.

Se a missão é definida como testemunho do evangelho e se, além disso, as comunidades nas igrejas jovens são considerados portadoras do testemunho, então se revela o distanciamento para com o conceito de missão mais antigo: aí os “tutelados” eram os objetos dos missionários. Aqui, porém, as próprias comunidades das igrejas que se tornaram independentes passaram a ser testemunhas e advogadas do evangelho, que não é vivido de modo introvertido, e, sim, extrovertido. A rejeição da exclusividade em termos de introversão segue-se da exclusividade do evangelho em termos de sua incondicionalidade²⁰.

Vista desse modo, a exclusividade do evangelho é a condição da possibilidade de um comportamento não-exclusivo das comunidades em relação às outras religiões. À “contestação” (p. 174) – como ser atacado – se poderia responder com uma retirada; neste caso, porém, se ficaria devendo a resposta. Onde, porém, o testemunho se baseia num fundamento incondicionado, onde a vida é sustentada pelo poder da fé, ele pode sair de si mesmo.

É verdade que Vicedom descreve esse “sair de si” como “confrontação”, não como aproximação ou diálogo. Isso se deve ao fato de que seu escrito reflete a fase penosa da luta pela independência das igrejas jovens. No entanto, talvez não se devesse eliminar o fator escandaloso de seu posicionamento por meio de um enquadramento (e, com isso, distanciamento) histórico. Sua atualidade provocadora não consiste nisto: exclusivista – no hodierno sentido negativo – é justamente uma posição provinciana introvertida, que foge de toda confrontação? Inversamente, a intimação para a confrontação é prova de um pluralismo que conta com pessoas que pensam de modo diferente e com o fato de que não aceitam a verdade “estranha”, porque estão comprometidas com sua própria verdade.

A posição de Vicedom é superior a todos os pluralismos que eludem a questão verdade pelo fato de que ele inculca a questão da verdade como origem do testemunho cristão. O ponto fraco reside no fato de que Vicedom não reflete sobre uma “purificação” do testemunho nas outras religiões. Nesse sentido sua “confrontação” descrita e exigida do ponto de vista cristão é apenas uma metade. Ora, poder-se-ia exigir de um

¹⁹ “A delimitação em relação às outras religiões é justamente o pressuposto para que a Igreja possa anunciar sua mensagem.” (p. 174).

²⁰ Cf. Hans-Rudolf MÜLLER-SCHWEFE, *Absolutheit oder Unbedingtheit*, in: *Basileia : Festschrift für W. Freytag*, Stuttgart, 1959, p. 169-176.

cristão mais – ou seria possível mais – do que essa uma metade? Não iria essa exigência abandonar novamente a realidade das comunidades? E acaso uma definição do relacionamento das religiões entre si sem essa relação com a realidade não se apoiaria em pés de barro?

Em todo caso, é à realidade das comunidades nas “igrejas jovens” que Vicedom se refere, quando confronta as igrejas “antigas” com suas deficiências, quando descreve missão como testemunho do evangelho, como “resposta” aos ataques, como desafio para a confrontação. Pois são elas que praticam a missão como testemunho fidedigno de acordo com o evangelho – e isso significa também: por meio de seu *testemunho de vida*. São sobretudo elas próprias que experimentam o evangelho como escândalo das religiões²¹; elas aprenderam para toda a Igreja que “a confrontação com as outras religiões somente pode acontecer no oferecimento do evangelho” (p. 175). Na verdade, Vicedom não retira nada da afirmação de que “a missão é a função vital intrínseca da Igreja” (p. 175). Esse princípio exige que a missão terá que revelar a unidade de todos os cristãos e conduzir a uma ação conjunta. Nesse sentido o ecumenismo serve à missão. Sobretudo, po-

rém, ele acentua: a missão, ou seja, o testemunho do evangelho dado pelas igrejas jovens, serve ao ecumenismo. Pois os sinais dos tempos deixam entrever que na área da missão como tarefa comum da Igreja “já hoje” compete “às igrejas jovens um papel maior” do que às antigas (p. 175). As igrejas antigas certamente devem dar assistência, mas o serviço propriamente dito não é mais realizado por elas, e, sim, pelas igrejas jovens: “Elas representam hoje a potência missionária maior na discussão” (p. 175). Aqui a missão “ocidental” a rigor só tem ainda uma função auxiliar; ela deve demonstrar solidariedade com as igrejas jovens em sua missão, tem que “integrar-se” nas igrejas jovens. Pois hoje a missão autêntica somente poderia ser levada avante por aqueles que foram formados pela cultura e história de seu contexto e que por isso são os únicos aptos e em condições de testemunhar a mensagem cristã na confrontação com os poderes espirituais de seus próprios países. Os membros das igrejas jovens não precisam primeiro familiarizar-se com o modo de pensar dos não-cristãos. Eles já estão “inculturados”, pois conhecem as perguntas e respostas, porque estão “mais profundamente enraizados no seu chão pátrio” do que um missio-

²¹ Cf. p. 183.

nário ocidental jamais seria capaz. Por isso, no espaço das religiões o testemunho cristão “pode ser exer-

cido melhor pelas igrejas jovens” (p. 176)²².

9 – Resumo

Tentei mostrar que o escrito de Vicedom intitulado “A missão das religiões mundiais” se caracteriza pela percepção de um novo cenário e por um surpreendente distanciamento do conceito de missão, que ele revela ambivalências conceituais (com referência ao conceito de religião e de exclusividade, por exemplo) e que se destaca por distinguir várias funções da tese da igualdade das religiões. Uma tensão especialmente evidente revelou-se, por um lado, entre a tese da contraposição de toda religião (cristã) ao evangelho e a outra tese

de que o próprio evangelho tenderia para sua concretização na vida da comunidade, portanto para “religião”. É a imagem da “Igreja jovem” de Vicedom que o obriga a não se satisfazer com a mera contraposição de evangelho e religião. Com isso os enunciados teológicos de Vicedom se revelam como sendo guiados pelo *empirismo* (missionário). Seu escrito elabora impulsos para os quais ele recorre à sua experiência. Tanto as afirmações sobre a nova situação, sobre o conceito de missão, sobre as religiões em sua relação com o evan-

²² É a partir daí que se deve entender a contribuição de Vicedom intitulada *Von der Selbstentfaltung des Evangeliums in der jungen Kirche*, in: *Basilea : Festschrift für W. Freytag*, Stuttgart, 1959, p. 346-355. Com isso, todavia, não se quer dizer que o evangelho se desdobra “por si mesmo”, e, sim, que a “própria” Igreja jovem o faz. Com o autodesdobramento do evangelho, portanto, não se tem em vista a palavra de Deus que atua por si mesma (nos moldes de Lutero) – que o próprio Deus “evidentemente” leva seu evangelho à vitória (loc. cit., p. 349) soa singularmente distanciado. Se o título tivesse que ser entendido nesse sentido, então se deveria ter falado de como o evangelho se desdobra por si mesmo também *sem e contra* a “missão”. A argumentação de Vicedom não vai na direção dessa contraposição, e, sim, da contraposição entre igrejas “antigas” e igrejas “jovens”. São estas últimas que devem desdobrar o evangelho elas mesmas. Nesse sentido a formulação do título é desdobrada somente pela metade. Se “o autodesdobramento do evangelho” acontece exclusivamente na medida “em que uma Igreja insere o evangelho em sua situação” (loc. cit., p. 355), se ele não se pode, antes, impor independentemente da ação situacional da Igreja, desdobrando-se, nesse sentido, realmente *ele mesmo*, essa pergunta contida no título infelizmente não é tratada.

gelho quanto a distinção de várias funções da tese da igualdade revelam-se como conseqüências da percepção do evangelho vivido nas igrejas jovens. Justamente também as evidentes inconseqüências podem ser entendidas e avaliadas como efeitos do enfoque empírico. Os enunciados teológicos de Vicedom de modo algum são independentes dessa experiência missionária prática, mas também não são somente seus reflexos posteriores. Antes, a primazia da abordagem empírica fundamenta as contradições demonstradas na argu-

mentação teológica. O fato de Vicedom dar tanto espaço à sua experiência, o fato de se deixar envolver em contradições por ela e de não se deixar seduzir ao docetismo – v. acima – fundamenta-se nessa primazia do empirismo. Esse traço característico proíbe transformar Vicedom num barthiano, apontando para evidentes afinidades com a teologia da religião exclusiva de Barth²³, e também encampá-lo como teórico da estratégia missionária evangelical: ele argumenta de modo empírico – inclusive contra sua própria teologia.

10 – Teses

1 – Na maioria dos casos a relação entre teologia da missão e teologia pluralista das religiões é definida como falta de relação, ou como contraposição exclusiva – de ambas as partes, mas talvez de modo ainda mais decidido por parte de representantes da teologia pluralista das religiões. Observando-se, porém, a posição de Vicedom a partir de posições teológico-missionárias anteriores, por exemplo, a partir da perspectiva do escrito de Martin Schlunk, publicado uma geração antes: *Das Christentum und die Weltreligionen* (“O cristianismo e as religiões mundiais”), o contraste intramissiológico

se nos apresenta no mínimo tão profundo como o contraste entre Vicedom e posições modernas da teologia da religião pluralista.

2 – Ambos – Vicedom e a teologia pluralista das religiões – abrem-se para a irrupção da realidade das religiões na “teologia normal”; todavia, Vicedom o faz uma geração antes do surgimento do modelo pluralista.

3 – Ambos superam a antiga contraposição entre “cristianismo” e “religiões” e vêem a religião cristã como uma entre outras.

4 – Ambos evitam o conceito de missão ao definir a relação do cristia-

²³ Embora se baseasse em Hendrik Kraemer: p. 146.

nismo com outras religiões. Também o livro *Missio Dei* de Vicedom responde a essa estratégia de evitação.

5 – Ambos deduzem a tese da igualdade das religiões (mundiais) da pressuposição de uma realidade transreligiosa. Estruturalmente o “real em si” de Hick e o “evangelho” de Vicedom se correspondem. Ambos rejeitam uma exclusividade em termos de introversão eclesiástica e teológica.

6 – Ambas as posições também estão mais próximas uma da outra do que elas mesmas supõem pelo fato de ligarem sua descrição de realidade(s) religiosa(s) com pretensão normativa: os defensores do modelo pluralista não fazem menos “missão” do que os missiólogos “exclusivos”, incluindo experiências e exigências expressas de conversão!

7 – Por isso, ambas se caracterizam simultaneamente pela prática de uma incisiva autocrítica eclesiástica e teológica, formulada na consciência de que teria começado uma nova época, e que ocasionalmente assume o caráter de um chamado à penitência.

8 – Ambas têm a pretensão de estarem representando a teologia cristã. No entanto, enquanto a teologia clássica da missão definia sua relação com as outras religiões preponderantemente em termos de conflito, a teologia pluralista das religiões se concentra em concordâncias

e correspondências. Podemos ficar com essa “divisão do trabalho”?

9 – Esse questionamento também diz respeito àquela divisão do trabalho na qual, inversamente, a teologia da missão pergunta por correspondências, enquanto a teologia pluralista das religiões marca as diferenças – na pergunta pela relação entre realidade transreligiosa e prática religiosa concreta: enquanto a teologia pluralista deriva a relatividade das religiões a partir de sua diferença comum para com a transcendência absoluta, a teologia da missão está interessada na correspondência de ambas (cf. o referência de Vicedom ao evangelho vivido na “Igreja jovem”).

10 – Como manifestações da teologia cristã, ambas as posições estão contrapostas à “neutra” ciência da religião, em todo caso a seus representantes que, com vistas a um diálogo inter-religioso, se consideram incapazes, segundo o lema: Não somos teólogos – nem teólogos da missão nem teólogos pluralistas da religião. Com efeito, Vicedom não praticou uma continência científico-religiosa nesse sentido e também não a quis praticar. Os representantes de uma teologia pluralista das religiões que, por um lado, invocam sua competência e aceitação científico-religiosa, sem, no entanto, seguirem, por outro lado, ao princípio de neutralidade do ateísmo metodológico²⁴, en-

²⁴ Cf. Perry SCHMIDT-LEUKEL, *Theologie der Religionen*, Neuried, 1997, p. 54-62.

contram-se, portanto, com Vicedom na mesma canoa. Todavia, Vicedom não seria um “precursor” para os pluralistas que lhe tomam a mal o fato de ele ter sido teólogo cristão e ter invocado sua experiência.

Hermann Brandt
Institut für Praktische Theologie
Abt. Missions- und Religionswissenschaft
Universität Erlangen-Nürnberg
Jordanweg 2
D-91054 Erlangen
República Federal da Alemanha

(Tradução: Ilson Kayser)