Globethics Repository



A crítica da religião na teologia de Karl Barth [The criticism of religion in the theology of Karl Barth]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Rodrigues, Adriani Milli
Publisher	Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-04 17:14:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/228834

A crítica da religião na teologia de Karl Barth[1]

The critic of religion in the theology of Karl Barth

Adriani Milli Rodrigues[2]

Resumo / Abstract

Em contraste com vários teólogos que defenderam a religião contra inúmeros ataques realizados por filósofos modernos, Karl Barth criticou a religião a partir de uma perspectiva teológica. Desse modo, este artigo objetiva descrever o significado da crítica da religião na teologia de Barth, particularmente em suas obras *A carta aos romanos* e *Church dogmatics*. De maneira geral, a partir do ponto de vista da doutrina da justificação pela fé, a crítica barthiana da religião claramente envolve uma contraposição ao método teológico do protestantismo moderno, especificamente a teologia liberal, que adota um ponto de partida antropocêntrico ao invés de teocêntrico.

Palavras-chave: Método Teológico; Religião; Teologia Moderna; Karl Barth

In contrast to many theologians who defended religion towards the attacks of various modern philosophers, Karl Barth criticized religion from a theological perspective. Thus, the purpose of this article is to describe the meaning of the critique of religion in the theology of Barth, particularly in his works *The epistle to the romans* and *Church dogmatics*. Overall, from the viewpoint of the doctrine of justification by faith, the Barthian

[1] Artigo original traduzido por Ingrid Lacerda. A versão em inglês pode ser lida através do site da revista Kerygma (www.unasp.edu.br/kerygma).

[2] Doutorando em Teologia Sistemática pela Andrews University. Professor na Faculdade de Teologia do Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp). E-mail: adriani.milli@unasp.edu.br

critique of religion clearly implies an opposition to the theological method of modern Protestantism, specifically liberal theology, which adopts an anthropocentric, instead of a theocentric starting point.
Keywords: Theological Method; Religion; Modern Theology; Karl Barth



O significado atual da religião é um produto da modernidade.[3] Esse período, de igual modo, pode ser considerado a era da crítica à religião.[4] Aliás, a crítica moderna da religião conta com um longo processo que envolveu inicialmente filósofos e então sociólogos, psicólogos, antropólogos e outros intelectuais.[5]

Sobretudo, autores como Karl Marx[6] (1818-1883), Friedrich Nietzsche[7] (1844-1900) e Sigmund Freud[8] (1856-1939), os quais são

[3] Harrison (2006) e Smith (1991, p. 76) destacam que a noção objetiva da religião como um conjunto de crenças e práticas ligadas à compreensão de uma "religião genérica" foi formado no Iluminismo.

[4] Para mais informação sobre a relação entre a crítica moderna da religião e a ideia iluminista de emancipação do homem veja Zilles (1991, p. 2), Maduro (1981, p. 42) e Higuet (2005, p. 13).

[5] Nesse sentido, Mondin (2005, p. 82-127) denomina as duas fases desse processo iluminista e positivista, respectivamente. Ele destaca que a primeira fase começa com Baruch Spinoza (1632-1677) e termina com W. F. Hegel (1770-1831). No entanto, talvez a maior crítica da religião nesse período foi feita por David Hume (1711-1776). Ele apresenta seu argumento contra a religião e contra Deus em *A história natural da religião* (1757) e *Diálogos sobre a religião natural* (1779). Além disso, Assmann e Reyes (1979, p. 12) afirmam que a primeira fase se baseou na cultura inglesa e francesa, enquanto a segunda fase, na cultura alemã.

[6] Em geral, o texto mais comum de crítica da religião de Marx é *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. A obra foi escrita no final do ano 1843 e publicada no *German-French Annals* (Anais Franco-Alemães) em 1844. Partindo do ponto de vista do desenvolvimento histórico do pensamento marxista, esse texto representa a transição do período de crítica filosófica para o período de crítica política. Para mais informações sobre a crítica de Marx à religião, ver Assmann e Reyes (1979).

[7] Nietzsche (1981, p. 142; 2008 p. 50), em sua famosa crítica à religião, decretou a "morte de Deus" e discorda da crença cristã da vida eterna. Alguns comentaristas afirmam que a crítica religiosa de Nietzsche é, na verdade, oposta ao pensamento metafísico presente no cristianismo. Veja por exemplo, Penzo (2002, p. 30); Sousa, (2008, p. 87).

[8] Freud (1950; 2009; 1955; 1951), nos seus trabalhos, em geral, observa a religião como uma neurose universal da humanidade. Para discussões adicionais veja Palmer (2001, p. 27). Na realidade, Freud (2009, p. 32) reconhece que o conteúdo de sua crítica à religião não é inédito: ele somente adicionou uma base psicológica à crítica de seus precursores.

considerados os "mestres da suspeita" (RICOEUR, 1970, P. 32-33), derivaram e desenvolveram suas principais acusações contra a religião e o cristianismo a partir das ideias de Ludwig Feuerbach[9] (1804-1872), principalmente de sua proposta da religião como uma projeção alienante dos sentimentos e desejos humanos (GLASSE, 1964, p. 69).[10]

Alguns estudiosos afirmam que essas críticas da religião representam um reducionismo dos aspectos subjetivos da religião, uma vez que as abordagens utilizadas nessas críticas não são religiosas, e suas perspectivas externas interpretam a religião inadequadamente.[11] Esse argumento, no entanto, não explica porque a crítica moderna da religião também é encontrada na teologia. Aparentemente, nesse ponto de vista, um teólogo pertencente a uma religião deveria defendê-la, não criticá-la. Essa verdade não se aplica à teologia de Karl Barth; ele é considerado o primeiro teólogo moderno a criticar a religião.[12]

Diferentes comentários e explicações são feitos sobre a crítica religiosa barthiana. Considerando que o título do principal texto sobre a religião na Dogmática de Barth foi traduzido para o inglês como "*The revelation of God as the abolition of religion*" [13], parece que esse teólogo era completamente contrário à religião.[14] Esse cenário incita algumas perguntas, por

[9] A crítica à religião mais conhecida de Feuerbach está registrada na sua famosa obra *A essência do cristianismo* (1841). Esse livro está dividido em duas partes principais. Na primeira parte, ele afirma que a antropologia é a verdadeira essência da religião; na segunda parte, ele condena a teologia como uma falsa essência da religião. Para mais informações sobre essa interpretação específica de religião, ver Alves (1984a, p. 85-101; 1984b, p. 37-46). Além disso, em 1846, Feuerbach publicou outro livro sobre religião chamado *A essência da religião*. No entanto, essa obra não ficou tão conhecida como a primeira. Para uma compreensão mais profunda da interpretação de Feuerbach sobre religião ver Harvey (1997).

[10] Para uma contextualização mais aprofundada, descrição e avaliação das críticas à religião feitas por Feuerbach, Marx, Freud, e Nietzsche, ver Küng (1981, p. 191-424).

[11] Para uma estudo aprofundado ver Eliade (1977, p. 17); Terrin (1998, p. 18).

[12] Ver Bonhoeffer (1997, p. 280-286); Tillich (1967, p. 241). A crítica barthiana da religião influenciou Bonhoeffer em sua ideia "cristianismo sem religião". Para mais informações sobre essa influência, ver Pangritz (2000, p. 87-94); Wüstenberg (1998, p. 31-59); Bethge (2000, p. 872); Zahrnt (1969, p. 134).

[13] Em alemão, o título é *Gottes offenbarung als aufhebung der religion*. Na edição em inglês, esse texto está presente no *§* 17 *de Church dogmatics [Dogmática da Igreja]*, I/2. Ver Barth (1956, p. 280-361).

[14] Green (2006, p. 5, tradução livre) escreveu que essa tradução "tem um papel crucial no encorajamento da caricatura da teologia de Barth, a qual tem distorcido por muito tempo sua recepção no mundo de fala inglesa". Antes mesmo da publicação de *Church dogmatics* I/2 em inglês, em 1956, Barth (1953, p. 7, tradução livre) reclamou sobre a compreensão equivocada de sua teologia no mundo teológico de fala inglesa: "Estou eu

exemplo: como Barth pode defender o cristianismo e criticar, concomitantemente, a religião? Ele considera o cristianismo uma religião? Como Barth define 'religião'? Ele defende a nulidade ou a abolição da religião? As pessoas devem ser cristãs sem religião? Que base teológica Barth usa para criticar a religião? Para ele, o que seria crítica à religião?

Nesse contexto, o objetivo deste artigo é descrever o significado da crítica à religião na teologia de Karl Barth. Para isso, discutiremos, primeiramente, a crítica de Barth em sua obra *A carta aos Romanos*. Em seguida, abordaremos, a crítica de Barth presente no *§* 17 de *Church dogmatics*. Então, finalmente, será elaborada uma conclusão.

Apesar da produção bibliográfica de Karl Barth compreender um grande número de livros e artigos,[15] neste estudo usaremos apenas duas de suas obras, que são as mais importantes do autor e incluem praticamente toda a sua discussão religiosa. Ademais, elas fazem parte das duas últimas fases da teologia de Barth[16], a dialética[17] existencialista (1917-1927) e analogia da fé (de 1931).[18] Dessa forma, o estudo dessas obras tornará possível perceber ideias comuns sobre religião nas duas fases. O tema da religião é abordado ao longo de *A carta aos Romanos,* em geral relacionado aos principais tópicos desta obra.[19] Em contrapartida, *Church dogmatics* discute a religião num tópico específico (*§* 17*)*. Contudo, visto que o estudo da crítica barthiana à religião em *A carta aos Romanos* examinará todo o trabalho e os paralelos entre religião e

decidido quando eu tenho a impressão de que eu existo na fantasia de muitos — mesmo dos melhores homens — basicamente, apenas na forma de alguns, na maior parte, somatórios respeitáveis; de algumas imagens rapidamente aceitas, e depois copiadas interminavelmente, as quais, obviamente, podem ser desprezadas facilmente? No entanto, eu dificilmente poderia reconhecer neles qualquer outra coisa que não fosse meu fantasma! [...] Devo lamentar ou rir? É essa a única maneira pela qual eu sou conhecido no mundo teológico de fala inglesa?"

[15] Busch (1994, p. 486) salienta que somente o inacabado *Church dogmatics* totaliza 9185 páginas. É "nove vezes o *Institutes* de Calvino e quase duas vezes *Summa* de Tomás de Aquino!"

[16] Para discussões mais profundas sobre a teologia de Karl Barth, veja Berkouwer (1956); Jüngel (1986); Hordern (1955, p. 130-149); Gibellini (2002, p. 13-31).

[17] Para mais informações sobre Karl Barth e a teologia dialética, veja Robinson (1968); Lyden (1992); Taubes (1954).

[18] Sobre isso, ver Mondin (1987, p. 45) e Gouvêa (2006, p. 12). Barth (2006, p. 19-20) explica que seu estudo sobre Anselmo foi essencial para essa mudança metodológica e constituiu a chave teológica para sua obra *Church dogmatics*. Ver também Barth (1966; 1960, p. 39-65).

[19] Apesar de um capítulo incluir explicitamente tópicos religiosos (o limite, o significado e a realidade da religião) essa discussão representa um paralelo entre a lei e a religião. Outrossim, há paralelos adicionais entre a religião e outros tópicos, como circuncisão e igreja, por exemplo.

os principais tópicos, o estudo da crítica de Barth à religião em *Church dogmatics* se limitarão ao *§17*. Uma vez que o propósito deste trabalho é apenas descrever o significado da crítica de Barth à religião, não cuidaremos de avaliar esta crítica.

A carta aos Romanos

A carta aos Romanos, sobretudo, transmite a mensagem da justificação pela fé, de acordo com o entendimento dos reformadores do século dezesseis,[20] porém no estilo existencialista dos séculos dezenove e vinte.[21] No contexto da relação entre Deus e a humanidade, Barth mantém um paralelo claro entre o conceito kierkegardiano existencial da "infinita distinção qualitativa" entre Deus e os humanos e a noção dos reformadores sobre Deus *absconditus*. Nessa linha, se discute primeiramente o tema da religião no contexto da infinita qualificação distinta entre Deus e a humanidade, o que representa o ponto principal do livro. Vale ressaltar que a compreensão da religião também é estabelecida através de sua relação com tópicos importantes do texto, especificamente a lei e a igreja.

A religião e a infinita distinção qualitativa entre Deus e a humanidade

O conceito da infinita distinção qualitativa entre Deus e a humanidade constitui a base da compreensão de Barth sobre a religião. De acordo com essa perspectiva, a queda do ser humano destruiu o seu relacionamento com Deus. Não há uma maneira de se manter comunhão com Deus partindo da humanidade para o Céu. No entanto, para Barth (1965, p. 36), "Deus é o

[20] Barth (1965, p. 7) inclui várias citações de Lutero e Calvino em seu trabalho e afirma sua apreciação da interpretação genuína da exegese luterana e da interpretação sistemática calvinista.

[21] Ao remeter a Kierkegaard diversas vezes, Barth (1965, p. 10) apresenta uma interpretação existencial de diversas passagens bíblicas. Na verdade, ele alega que se ele possui um método nesse trabalho, "este está limitado a um reconhecimento do que Kierkegaard chamou de 'a infinita distinção qualitativa' entre o tempo e a eternidade, e a minha opinião sobre a significância dessa ideia ter pontos negativos e positivos: 'Deus está no céu, e tu estás na Terra.' A relação entre tal Deus e tal ser humano, e a relação entre tal ser humano e tal Deus, é para mim o tema principal da Bíblia e a essência da filosofia."

Deus desconhecido",[22] e não pode ser identificado com nenhuma realidade nesse mundo nem compreendido pela razão humana.[23]

No começo de seu livro, Barth sustenta a ideia de que a mensagem paulina presente no livro de Romanos é a mesma do evangelho de Deus, e não simplesmente uma mensagem religiosa sobre como um homem pode se tornar divino. Além do mais, essa mensagem não é somente sobre Deus, mas provém de Deus (BARTH, 1965, p. 28). Isso significa que essa mensagem não pode ser alcançada pelos esforços do entendimento humano.[24]

Nesse sentido, a compreensão humana sobre Deus é possível somente através de sua própria revelação.[25] A humanidade precisa receber essa compreensão de Deus, não é possível obtê-la por si só. De acordo com a perspectiva de Barth, essa disposição para recebe-la é uma atitude de fé a qual demonstra que não é possível ao ser humano compreender a Deus sem a ajuda divina.[26]

Ao passo que a fé está ciente da distinção qualitativa entre Deus e a humanidade (BARTH, 1965, p. 39), observando também a magnitude de Deus e a limitação humana, a religião intenta arrogantemente compreender o deus desconhecido e ignorar completamente a infinita distinção qualitativa (BARTH, 1965, p. 37). Portanto, há uma clara oposição entre fé e religião. Enquanto a fé demonstra a fraqueza e o vazio que precisa ser preenchido com a graça de Deus (BARTH, 1965, p. 88), a religião demonstra um ser humano cheio de sua própria piedade moral e conhecimento de Deus (BARTH, 1965, p. 50). No contexto da doutrina da justificação pela fé, considerando que através da fé o ser humano assume a salvação pela graça de Deus, na religião ele busca obter a salvação através de suas próprias obras.

[22] Pauck (1928, p. 472) considera que o conceito de Barth sobre Deus como absolutamente remoto e desconhecido pelos humanos é uma noção exagerada influenciada pelo platonismo e neokantismo.

[23] Nesse ponto, Barth relembra o princípio calvinista *finitum non est capax infiniti* ao invés do conceito luterano de *communicatio idiomatum*. Para mais informação sobre essa compreensão barthiana, ver Barth (1957a, p. xxiii-xxiv).

[24] Tillich (1967, p. 241) confirma que a crítica de Barth sobre religião está associada com sua oposição à teologia natural.

[25] Barth (1965, p. 112-113) ressalta que "Deus pode ser apreendido somente através dele mesmo e da sua fidelidade. Ele é inteligível somente pela fé. A suposição de que Ele é, possui e age de maneira humana rouba sua divindade; e sua reivindicação para alimentarmos o relacionamento com Ele, deprecia-o para o nível de homem, tempo e coisas, e priva-o de seu verdadeiro significado".

[26] Nesse sentido, Barth (1965, p. 38, tradução livre) afirma que a recepção do evangelho requer fé: "O evangelho não se expõe nem se recomenda."

Esse esforço demonstra que a religião objetiva elevar a humanidade ao nível de Deus, porque ela não depende da ação de Deus. Aliás, indivíduos religiosos costumam se considerar conhecedores de Deus por causa de suas próprias habilidades. Esse pensamento, todavia, constitui idolatria, uma vez que esse deus no qual eles acreditam conhecer é, na verdade, feito pelas mãos humanas,[27] produto de seus desejos e conhecimentos. [28] Na sua idolatria, porém, a religião é o humano altivo que se revolta contra Deus e pretende tomar o lugar do divino, tornando a humanidade divina. Barth afirma que quando colocamos Deus acima do trono do mundo, costumamos dizer 'Deus' em lugar de 'nós'. Ao dizer acreditar nele, nós justificamos, apreciamos e adoramos a nós mesmos" (BARTH, 1965, p. 44, tradução livre). Certamente, essa atitude provoca a ira e o julgamento divino diante da rebelião humana que caracteriza a idolatria religiosa. Dessa forma, é útil compreender a relação entre a religião e a lei.

A religião e a lei

A questão original de Romanos 7 é a discussão paulina sobre a lei. A exposição de Barth discute a lei em termos da religião para seus leitores do século XX. O comentário é estruturado com três subtítulos explícitos: 1) a fronteira ou o limite da religião; 2) o significado da religião; e 3) a realidade da religião.

O limite da religião

Do ponto de vista de Barth, a religião representa a apresentação mais importante da competência humana. "É na religião que a capacidade humana aparece da maneira mais pura, mais forte, mais penetrante e mais adaptável" (BARTH, 1965, p. 183, tradução livre).[29] Logo, ele diz que a religião é a última possibilidade para o ser humano. Nesse sentido, "nada mais pode ser dito sobre religião que sua mais pura, mais nobre e mais tenaz conquista alcançou e, de

[27] Barth (1965, p. 50) destaca que "nisso afirmamos o nascimento do 'não Deus', no feitio de imagens".

[28] A afirmação de Barth de que "o que é chamado de 'Deus' é de fato 'Homem' (BARTH, 1965, p. 44, tradução livre) concorda plenamente com as ideias de Feuerbach sobre a projeção humana na religião. Além disso, há importantes referências em *Church dogmatics*. Ver também Barth (1957a, p. x-xxxii; 1959, p. 355-360). Para mais discussões sobre o paralelo entre Barth e Feuerbach, ver Vogel (1966, p. 27-52); Weber (1966, p. 24-36).

[29] Levando em consideração esse aspecto fascinante da religião, Barth (1965, p. 183, tradução livre) afirma que este não pode ser subestimado. "Religião aparece na história de diversas maneiras diferentes, mas ela se torna sempre mais atraente onde demonstra espírito de santidade mais forte e sincero."

fato, precisa alcançar, o pináculo mais alto da possibilidade humana" (BARTH, 1965, p. 185, tradução livre). Curiosamente, essa noção fascinante da religião é o ponto de partida da discussão sobre o seu limite (BARTH, 1965, p. 229).

Apesar de a religião ser considerada, em geral, a última possibilidade do ser humano, ela é, de fato, uma possibilidade limitada.[30] A religião é uma possibilidade estreita, restrita e ineficaz, porque o limite da religião aponta para o limite da humanidade (BARTH, 1965, p. 229-230). Sendo a melhor possibilidade humana, a religião "se manifesta e tem sua realidade na história, está tecida na textura dos homens, ela pertence mentalmente e moralmente ao mundo antigo, e se ergue sob a sombra do pecado e da morte" (BARTH, 1965, p. 184, tradução livre). Não obstante, em sua condição humana, a religião "diz possuir o novo mundo da justiça e da vida, pois declara a possibilidade de possuir Deus e de viver em sua presença" (BARTH, 1965, p. 184, tradução livre). A religião, no entanto, está sob o julgamento de Deus, pois essa atitude representa claramente a indiferença com a infinita distinção qualitativa entre Deus e a humanidade.

De acordo com Barth (1965, p. 230, tradução livre), a religião é um traço intrínseco ao ser humano, uma vez que seu conceito de limite de religião está totalmente ligado ao limite humano. Portanto, ele não pode escapar da religião, pois "acima de todas as ocorrências da vida humana haverá sempre uma sombra da religião, às vezes mais forte, às vezes mais fraca". Todos que vivem nesse mundo "não podem esperar escapar a possibilidade da religião". Assim como Paulo destaca "que a lei tem o domínio sobre o homem por toda a sua vida" (Rm 7:1), Barth assegura que a humanidade sempre será limitada pela religião.

O significado da religião

Apesar do fato de Barth aplicar o termo "religião" no contexto de presunção, limitação e morte humana, isso não significa necessariamente pecado, na sua perspectiva. Certamente, há uma relação próxima entre esses termos, mas eles não possuem o mesmo significado. Paulo também indica que a lei não é pecado, mas através da lei o ser humano pode conhecer o pecado (Rm 7:7), e Barth (1965, p. 242-243, tradução livre) entende que a religião, assim como a lei, "é o ponto no qual o pecado se torna um fato observável de experiência". No entanto, "esquecendo-se da possibilidade da religião, o ser humano, como

[30] Barth (1965, p. 230) afirma que "a última e a mais inevitável possibilidade humana — a possibilidade da religião — mesmo em sua variedade mais inevitável, mais ponderosa, mais claramente definida e mais impossível é, no fim, nada mais que uma possibilidade humana e, portanto, uma possibilidade limitada".

uma criatura em meio a muitas outras, é um pecador somente no segredo de Deus; isto é, eles pecam deliberadamente e não historicamente".

Nesse sentido, o significado da religião é que toda a existência concreta e observável da humanidade é pecadora. Através da religião é possível "perceber que o ser humano se rebelou contra Deus" (BARTH, 1965, p. 246, tradução livre). Barth (1965, p. 248) menciona a queda como um exemplo dessa situação. No jardim do Éden, Adão e Eva ouviram "a sedução do sermão da serpente no tema da relação direta entre Deus e o ser humano". [31] Portanto, Barth afirma que "ao se esforçar para alcançar o que não pode ser, o ser humano se depara com o que ele realmente é e imediatamente perde suas forças e cai. Com os olhos abertos, eles veem que estão separados de Deus e nus". Na tentativa religiosa de se tornar como Deus, a humanidade reconhece sua pecaminosidade e sua atual e real distância de Deus. [32]

Do ponto de vista de Barth, a compreensão do "significado da religião depende de quão claro nos é o domínio do pecado sobre os seres humanos nesse mundo" (BARTH, 1965, p. 257, tradução livre). Além disso, representa o ponto de partida da discussão sobre a realidade da religião.

A realidade atual da religião

De acordo com a discussão do limite e do significado da religião, Barth (1965, p. 257-258, tradução livre) destaca a realidade da religião em seu aspecto negativo. Para demonstrar essa realidade, ele se opõe fortemente às tendências românticas da psicologia da religião que celebram seu triunfo, tal qual a sua abordagem como "a capacidade humana pela qual 'todas as ocorrências humanas são consideradas ações divinas' ou a descrição de Schleiermacher da religião como 'a música que acompanha toda experiência humana'".

Ao invés disso, ele prefere considerar o exemplo de Jó, Lutero, Kierkegaard, e Paulo, os quais mantiveram um conceito distinto de religião. Para eles, "religião, longe de ser um lugar onde há abundância de harmonia saudável de vida humana, é o lugar onde esta aparece doente, discordante e rompida. A religião não é a terra firme sobre a qual a cultura humana repousa tranquilamente." Além do mais, Barth (1965, p. 257-258, tradução livre)

[31] O conceito da infinita distinção qualitativa entre Deus e o ser humano é evidente aqui.

[32] Essa compreensão pode ser resumida através da seguinte explicação: "Através do ser humano religioso nós podemos notar mais claramente que o ser humano é carnal, pecador, abominação para Deus, sob sua ira, arrogantes, fracos, incapazes de compreender e condescendentes com seus desejos. É precisamente ao observar o religioso que observamos a barreira inexorável com a qual somos confrontados" (BARTH, 1965, p. 185, tradução livre).

destaca que na realidade "a religião está ciente que não deve ser coroada e se dizer realizada por trazer a verdadeira humanidade; está ciente de que é, na realidade, questionável, incomodante e perigosa".

No lugar dessa visão inocente e romântica da religião, Barth (1965, p. 268) buscava um desfecho da realidade atual da religião. Ele afirma que seus esforços para conciliar essa nova realidade não podem ser escondidos para sempre. A bomba que por tanto tempo "foi tão cuidadosamente decorada com flores, irá explodir mais cedo ou mais tarde". Na verdade, a realidade atual da religião é de conflito, estresse, inferno e morte, é a "desgraça com a qual todos os seres humanos precisam enfrentar" (BARTH, 1965, p. 259, tradução livre). Na visão de Barth, a compreensão da realidade atual da religião é, na verdade, o reconhecimento de que a humanidade pertence à morte (BARTH, 1965, p. 269).

A relação entre a religião e a lei apresenta um entendimento profundamente negativo da religião. Está conectada com limitação, pecado e morte. Contudo, o fim das possibilidades humanas é também o começo da possibilidade de Deus, que é realizada pelo "novo homem", isto é, Jesus Cristo. É Ele quem executa a total dissolução da realidade da humanidade religiosa desse mundo velho, o que significa que o ser humano finalmente está livre de sua situação negativa. De acordo com Barth (BARTH, 1965, p. 269, tradução livre), "essa é a condição daquela liberdade que é nossa sem os méritos da lei; essa é a solução para a luta que a religião nos colocou com tal precisão intolerante".

Dessa forma, em Jesus Cristo, a humanidade pode passar de morte para vida (BARTH, 1965, p. 272). Nisso consiste o conceito de Barth sobre o julgamento de Deus, o qual é formado pela dialética entre "sim" e "não". Isso significa que pertencer a Cristo é "participar em suas questões e, consequentemente, em suas respostas; em seu pecado e, por consequência, em sua justiça; em seu "sim" e em seu "não"; em sua morte e em sua vida" (BARTH, 1965, p. 283, tradução livre).

Essa possibilidade divina é explicada na discussão da religião e a igreja, porque sua exposição se torna mais clara e concreta. Nessa discussão, termos antropológicos são substituídos por linguagem eclesiológica. Além disso, há uma apresentação positiva da religião, juntamente com seu aspecto negativo, o que lhe permite uma compreensão dialética.

A religião e a igreja

Barth utiliza os termos "religião" e "igreja" ao longo de *A carta aos Romanos* quase sinonimamente. Por fim, ele definiu "igreja" como uma religião organizada (BARTH, 1965, p. 340). Assim como a discussão sobre a

religião e a lei, esse comentário é dividido em três partes: 1) a tribulação da igreja; 2) a culpa da igreja; e 3) a esperança da igreja.

A tribulação da igreja ocorre precisamente no antagonismo entre a vocação divina da igreja e sua realidade humana concreta. Esse contraste revela a oposição entre o evangelho e a igreja (BARTH, 1965, p. 333). Barth (1965, p. 332, tradução livre) argumenta que "na Igreja, o "Além" é transfigurado para 'algo' metafísico, o qual, por contrastar com o mundo, não é nada além deste. Na igreja, toda sorte de coisas divinas são tidas e conhecidas e são, no entanto, perdidas e desconhecidas." Portanto, há uma relação clara entre este comentário acerca da igreja e a noção barthiana da negligência da "infinita distinção qualitativa entre Deus e a humanidade" por parte da religião. Além do mais, "em sua tentativa vigorosa e extensa de humanizar o divino", a igreja estaria cometendo idolatria.

Assim, a tribulação da igreja indica sua própria culpa. Ao invés de viver somente da promessa divina e se diminuir para que Cristo possa crescer, em comum com tudo que é humano, a igreja objetiva cumprir sua promessa nesse mundo, vivendo triunfantemente (BARTH, 1965, p. 344). Barth (1965, p. 368) identifica essa situação como ausência de fé e, citando Lutero, ele menciona que a igreja deveria se atrever a começar na "escuridão" da fé. Contudo, ela nunca fez isso, pois suas atividades são orientadas por obras, sendo guiada por coisas que as pessoas podem ver. De fato, a igreja evita a solidão no deserto, não deseja ser estrangeira no mundo. "Ela não quer ficar só nessa posição de cristianismo antes da ressureição, na paixão do Cristo rejeitado."

Em sua crítica à igreja, que é a religião organizada, todavia, Barth (1965, p. 334, tradução livre) não sugere o abandono da igreja ou da religião. Primeiramente, ele defende a ideia de que "a relação não eclesiástica entre Deus e o ser humano não existe mais nesse mundo." Depois, ele reconhece que ao criticar a igreja, ele está, na verdade, criticando a si mesmo, pois "ao descrever a igreja estamos descrevendo a nós mesmos". Portanto, "todos que estão seriamente preocupados com o problema que confronta a igreja são como perseguidores e defensores." Então, em sua discussão sobre a culpa da igreja, Barth afirma que "nós mesmos estamos inseridos nela" (BARTH, 1965, p. 371-372). Nesse caso, "ataques à igreja provenientes da ideia de que nossos inimigos possuem conhecimento superior ou algum método superior de justificação e salvação são considerados sem sentido" (BARTH, 1965, p. 337, tradução livre). Dessa forma, ele conclui que é preferível ir para o inferno com a igreja a se exaltar, como os autopiedosos, a se colocar num céu que não existe. Esse pensamento precisa ser compreendido com base na doutrina de justificação pela fé, porque Barth acredita que "Cristo está onde há seres humanos desconsolados por

saber que foram banidos de sua presença. Cristo não está, nem nunca estará onde pessoas pensam que se garantiram contra a angústia dessa compreensão".

Em sua falta de fé, a igreja permanece vazia, apesar de desejar possuir conteúdo. Em seu pensamento dialético, no entanto, Barth afirma que a igreja possui conteúdo quando está vazia, pois "a luz brilha; mas brilha na verdadeira escuridão". Tal situação é a que ele chama de "a esperança da igreja". Certamente, a igreja incentiva a justificação do ser humano através do moralismo e da piedade, mas tal pensamento representa uma oposição humana a Deus (BARTH, 1965, p. 418). Essa ideia provoca, consequentemente, a ira de Deus contra a igreja. Mas o "não" de Deus expresso em sua ira e em seu julgamento também contém o seu "sim". Aliás, Barth (1965, p. 416, tradução livre) afirma:

> Onde a igreja acaba — não por vontade ou ação humana, claro, mas por decreto divino — ali está seu começo. Onde sua injustiça é exposta, ali nasce sua justiça. A demolição divina de qualquer igreja significa que cada igreja ressurgirá como sinalização, limiar e uma porta de esperança. É então quando a religião aparece, como era antes, como um sinal que se vê do outro lado da margem; ela aparece como a mensageira de Cristo e como o tabernáculo de Deus para o ser humano.

O julgamento divino da igreja, o "sim" e "não" de Deus, representa a justificação da igreja. É claro que também representa a justificação da religião. A religião, portanto, não é a base do relacionamento de Deus com a humanidade. Antes disso, a religião é o resultado do que Deus fez no ser humano. Em outras palavras, "religião é o reflexo inevitável na alma — na experiência — do milagre de fé ocorrido". Contudo, a riqueza da religião não é a religião por si só, mas o que ela de fato aponta. Barth enfatiza que "a verdadeira religião é um selo, relembrando o ser humano que este foi estabelecido por Deus e assim continuará" (BARTH, 1965, p. 129, tradução livre). Para esclarecer seu comentário, ele compara a religião e a igreja com a circuncisão, mais especificamente no que diz respeito à aliança divina com Abraão.[33]

[33] Assim como a circuncisão, a religião é um selo que "aponta para a aliança feita entre Deus e o homem, a qual ainda não se cumpriu e ainda aguarda sua inauguração. O ato de assinar esse contrato não deve ser confundido com a decisão que a precede ou com a execução que a sucederá. De modo semelhante, a decisão de Deus precede eternamente o sinal" (BARTH, 1965, p. 130).

Através dessa comparação, Barth (1965, p. 331) argumenta:

> Na medida em que a circuncisão, a religião e a igreja são colocadas nesse contexto e servem esse propósito, na medida em que esses fatores são reconhecidos como sendo desse mundo e se tornaram humildes por esse reconhecimento, [...] estes são qualificados como justificados e compartilham de seu eterno significado do Fim e do Começo. Se, no entanto, eles buscam ser algo que está além desse mundo, se, na arrogância da religião, eles alegam possuir a realidade que não lhes pertence, eles são e devem permanecer desqualificadas — mesmo nesse mundo.

Church dogmatics

O tema da religião aparece em *Church dogmatics* especificamente no §17, "The Revelation of God as the Abolition of Religion" [A revelação de Deus como a abolição da religião]. A tradução, contudo, do termo "Abolition" — "abolição" — para o termo alemão *Aufhebung*, o qual também é usado dialeticamente por Hegel,[34] não expressa o pensamento dialético barthiano evidente nesse texto.[35] Seguindo a maneira de Hegel, Barth emprega esse termo na ambiguidade de seu duplo significado; este pode se referir a "elevar" e "abolir" (BROMILEY, 1979, p. 29).[36]

Logo, a tradução do título do §17 de *Church dogmatics* expressa somente um de seus significados, deixando de lado a ambiguidade proposta pelo conceito de Barth referente à relação entre revelação e religião.

[34] Gray (1997, p. 14-15, tradução nossa) explica que "o verbo alemão *aufheben* significa literalmente 'erguer algo' — ex. uma maçã do chão. Mas, figuradamente e intelectualmente, possui duas outras conotações aparentemente contraditórias: 'preservar, salvar ou guardar algo'; ou ' cancelar, anular algo'. Esse duplo significado da palavra em alemão foi utilizado por Hegel e selecionado por ele para ser o centro de seu método dialético de interpretar o passado, um método que ainda tem grande importância no presente. O passado histórico de indivíduos, pessoas, até mesmo épocas é, de acordo com ele, um processo contínuo de cancelamento e anulação deste passado e, concomitantemente, de preservar sua essência numa síntese mais elevada, a qual é uma combinação do novo e do antigo, do passado e do presente."

[35] Inicialmente, os dois últimos títulos desse texto em *Church Dogmatics* são, respectivamente "Religion as Unbelief" ("Religião e Descrença") e "The True Religion" ("A Verdadeira Religião").

[36] Seguindo essa interpretação, Green (1995, p. 477) afirma que "Barth emprestou o termo favorito de Hegel e aproveitou-o para seu uso. Ambos os escritores compartilham a convicção que a verdade somente pode ser contada dizendo "sim" e "não"; e encontram na ambiguidade única do verbo *aufheben* uma forma de articular sua inter-relação dialética.

Ao invés de "abolition" (abolição), poderia ser utilizado o termo "sublimation" (sublimação).[37] Assim, seria possível manter o pensamento dialético de Barth mesmo em sua terceira fase metodológica de sua teologia, particularmente em sua discussão sobre religião.[38]

A exposição de Barth sobre religião §17 de *Church dogmatics* está estruturada em três seções: 1) A religião como um problema teológico; 2) Religião como falta de fé; e 3) A verdadeira religião.

A religião como um problema teológico

Em sua discussão sobre o problema da religião na teologia, Barth (1956, p. 284), apresenta duas possibilidades opostas para a relação entre a religião humana e a revelação de Deus. A primeira opção é estabelecer a religião como uma norma e um princípio através do qual a revelação é explicada, enquanto a segunda é interpretar a religião de acordo com a revelação de Deus. Essas possibilidades apontam duas maneiras diferentes de fazer a teologia. A primeira opção considera a religião como um problema da teologia, a igreja como uma sociedade e a fé com uma forma de piedade. A segunda opção considera a religião apenas um dos problemas na teologia, a igreja o lugar onde a religião é sublimada e a fé como uma forma de expressar "a graça e o julgamento de Deus".

Enquanto que a primeira opção implica a revelação ser subordinada a um conceito geral e neutro da religião humana, a segunda estipula que do ponto de vista da revelação, a religião pura é uma atitude de fidelidade a Deus, de acordo com as escrituras. A opção aceita pela maioria dos Reformadores, segundo a história da teologia, foi essa segunda interpretação. Barth enfatiza que Calvino no *Institutes of the christian religion [Instituições da religião cristã]*, entende religião através da Bíblia: isto é, para ele, a forma e o conteúdo

[37] Essa foi a escolha feita por Green em sua nova tradução em inglês no § 17, intitulada *On religion: the revelation of God as the sublimation of religion [Na religião: a revelação de Deus como a sublimação da religião]*. Considerando o significado dessa tradução, este artigo irá usá-la juntamente com a tradução tradicional de *Church dogmatics*.

[38] Dorrien (2000, p. 4) destaca que as influentes interpretações da teologia de Barth por Torrance e Balthasar, que retratam o desenvolvimento do pensamento de Barth como uma série de "conversas dramáticas", erroneamente chegaram à conclusão geral que o teólogo em questão abandonou por completo seu pensamento dialético na sua última fase teológica. Levando em consideração que Torrance era um editor de *Church Dogmatics*, é possível que esse conceito tenha, de alguma forma, influenciado a versão em inglês no §17. Para mais informações sobre a interpretação de Torrance e Balthasar sobre a teologia de Barth, veja Torrance (1962); Balthasar (1992). Para estudos mais profundos que, como Dorien, assegurem que Barth manteve seu pensamento dialético, veja McCormack (1997, p. 312); Hunsinger (1993, p. 69); Ward (2008, p. 94); Johnson (1997, p. 31).

da religião provêm somente da revelação (BARTH, 1956, p. 284-285). Na teologia dos reformadores, a revelação de Deus constitui o ponto de partida.

Essa posição, porém, não foi mantida pela teologia protestante moderna, especialmente nos séculos dezenove e vinte, uma vez que essa se desenvolveu principalmente do neoprotestantismo, o qual nasceu no começo do século XVIII, chamado comumente de ortodoxismo racional. Barth (1956, p. 288) mencionou dois teólogos desse período: Salomon van Til (1643-1713) do lado Reformado e J. Franz Buddeus (1667-1729) do lado Luterano.

Sobretudo, van Till retratou a religião como uma pressuposição universal, neutra e natural de todas as religiões, e Buddeus afirmou que a religião natural é a base para o ser humano conhecer um ser supremo, que é Deus. Ambos utilizaram noções da religião natural para descrever o papel e a natureza da religião, salientando a necessidade natural do ser humano de obter tal conhecimento. Certamente, esses teólogos e os outros que os seguiram "eram todos homens de evidente seriedade e piedade. Mas em certos detalhes, eram abertamente conservadores". Ao invés de contradizer a revelação,

> eles sabiam como garantir direitos totais da revelação em sua teologia, de qualquer maneira aparentemente. Seu objetivo era encontrar um consenso mais ou menos perfeito entre a Bíblia e ensinamentos tradicionais, por um lado, e por outro, os postulados de *religio naturalis* e as reivindicações para uma religião genuína de revelação, à qual dão início. (BARTH, 1956, p. 290, tradução livre).

Apesar de os teólogos protestantes não se desviarem visivelmente do curso da ortodoxia do século XVII, as implicações de suas ideias inverteram o ponto de partida da teologia. Da mesma maneira, embora a religião tenha sido usada simplesmente para reconhecer e compreender a revelação, aquela de fato se tornou a base da teologia no lugar desta. Partindo dessa perspectiva, Barth interpreta as noções errôneas subsequentes da revelação proposta por Christian Wolff, Schleiermacher, Hegel, D. F. Strauss, L. Feuerbach, E. Troeltsch, A. Harnack e outros:

> E então, finalmente veio a invasão tumultuosa da igreja e da teologia pela religião natural, da qual nós nos tornamos testemunhas em nossos dias. De tudo isto, os valentes van Till e Buddeus nem mesmo sonharam. Ainda assim, eles e sua geração devem ser lembrados como os verdadeiros pais da teologia neoprotestante, por

> meio da qual o caminho foi preparado dentro da própria tradição da Reforma. Todos esses movimentos mais ou menos destrutivos e radicais na história da teologia durante os dois últimos séculos são simplesmente variações de um único princípio, o qual foi introduzido por van Till e Buddeus: *religião não deve ser compreendida sob á luz da revelação, mas a revelação à luz da religião. A esse denominador comum, os objetivos e o programa de todas as mais importantes tendências da teologia moderna podem ser reduzidos.* (BARTH, 1956, p. 290-291, tradução livre, grifo nosso).

Na análise da teologia protestante moderna, Barth (1956, p. 292) salienta que essa reversão no relacionamento entre revelação e religião nunca teria acontecido se a teologia protestante não tivesse hesitado exatamente no ponto que os Reformadores haviam confessado e defendido tão claramente: Jesus Cristo como senhor da humanidade.

De fato, do século XVI ao XVIII, essa crença dos reformadores foi testada à medida que a humanidade começou a descobrir suas capacidades e possibilidades e se tornou o centro e a medida de todas as coisas. Com esse padrão antropocêntrico, a teologia moderna protestante passou a conceber uma humanidade distante do senhorio de Cristo. Barth chama isso de perda de fé do protestantismo moderno:

> A real catástrofe é que o objeto da teologia foi perdido - a revelação em sua singularidade e, ao perdê-la, perdeu também a semente da fé através da qual seria possível mover montanhas, até mesmo a montanha da cultura humanista moderna. A perda da revelação é demonstrada pelo fato de que esta poderia ser trocada, e com ela o seu próprio direito de nascimento, pelo conceito de "religião". (BARTH, 1956, p. 294, tradução livre).

Portanto, na concepção de Barth, estabelecer a religião como base da teologia é tornar esta antropocêntrica, enquanto colocar a revelação nesta posição é torná-la teocêntrica. Baseando-se nesta segunda perspectiva, Barth (1956, p. 297, tradução livre) explica a relação entre religião e revelação nesse mundo. Mantendo a *analogia fidei* e "guiado pela consideração cristológica da encarnação do Verbo", ele afirma que a unidade da revelação divina e da religião humana é semelhante à "unidade de Deus e do homem em Jesus Cristo". No entanto, "como Deus é o sujeito deste

evento, ele é também do outro". A revelação divina precede a religião humana, assim como a divindade de Jesus precede sua humanidade.[39]

Para concluir a relação entre revelação e religião, na qual a última é compreendida pela fé do ponto de vista da primeira, Barth (2006, p. 52, tradução livre) conclui:

> Basicamente, é uma questão de reestabelecer a ordem dos conceitos de revelação e religião de forma que a relação entre eles se torna compreensível novamente e idêntico àquele evento entre Deus e o ser humano no qual Deus é *Deus* — isto é, senhor e mestre — o qual por si só julga, justifica e santifica — e o ser humano é o ser humano *de* Deus — ou seja, aquele que é aceito e recebido por Deus através de sua severidade e bondade. Baseando-se na doutrina cristológica da encarnação e aplicando-a de maneira lógica, refere-se à revelação como a sublimação da religião.[40]

Em sua discussão da religião como um problema teológico, Barth introduz duas ideias que serão desenvolvidas detalhadamente nos tópicos a seguir. Do ponto de vista negativo, quando a religião precede a revelação de Deus, há falta de fé. Isso será discutido no próximo tópico. Em contrapartida, do ponto de vista positivo, quando a revelação precede a religião, a religião é sublimada pela revelação. Isso será discutido no último tópico.

A religião como falta de fé

Barth (2006, p. 53) inicia essa seção se opondo ao conceito de "essência de religião" e seu uso como medida para classificar as religiões, separando algumas como mais elevadas que outras. Logo, não é possível diferenciar o Cristianismo das outras religiões utilizando o conceito de "essência da religião"[41] Ao invés de definir religião pelo que ela possui, supostamente,

[39] Barth (1963, p. 49) também expressa essa ideia em sua discussão sobre teologia e a Bíblia. Ele afirma que "teologia é ciência que busca o conhecimento da palavra de Deus falada no trabalho dele — ciência aprendida na escola da Bíblia." Além do mais, Barth (1957b, p. 43, tradução livre) argumenta, "não são os pensamentos humanos sobre Deus que formam o conteúdo da Bíblia, mas o pensamento divino sobre mim".

[40] A tradução do termo alemão *Aufhebung* constitui a principal diferença entre o texto tradicional de *Church dogmatics* e a tradução de G. Green. A primeira diz:"We speak of revelation as the abolition of religion" [Nós falamos de revelação como sendo a abolição da religião]. Ver Barth (1956, p. 297).

[41] Apesar de *Church dogmatics* utilizar o termo "natureza", Barth provavelmente empre-

como essa "essência da religião", Barth a define pelo que lhe falta. Partindo desse pressuposto, a religião é falta de fé.[42]

Além de afirmar que o cristianismo não difere das outras religiões, Barth adiciona essa acusação de falta de fé direcionada principalmente para a religião cristã. De fato, Barth (1956, p. 300, tradução livre) aponta para uma clara relação entre piedade cristã e falta de fé, especialmente ao citar Lutero:

> A piedade do ser humano é blasfema e vã e é o maior pecado que ele pode cometer. Semelhantemente, a criatura que faz isso como uma atitude de adoração e piedade para fugir do mundo comete, do ponto de vista de Deus, o maior pecado de todos, e esse é o estado dos papas e monges e de tudo que é considerado bom para o mundo, mas não tem fé.[43]

Do ponto de vista de Barth, a afirmação que declara a falta de fé da igreja é "o julgamento de Deus sobre tudo que é humano". Não obstante, não é possível traduzir essa ideia em termos humanos, ela deve ser compreendida "do ponto de vista da revelação atestado nas Escrituras". Essa perspectiva é esclarecida principalmente através de dois tópicos da revelação: 1) "a revelação é a entrega e a manifestação de Deus" (BARTH, 1956, p. 301) e, 2) revelação é o ato pelo qual Deus se reconcilia com a humanidade, por causa da graça e pelos seus méritos (BARTH, 1956, p. 307).

O primeiro ponto implica que "a revelação se depara com o homem na pressuposição e na confirmação do fato que as tentativas do homem de conhecer a Deus baseando-se em seu próprio ponto de vista são totalmente fúteis." Através da revelação, Deus conta aos humanos

ga o termo alemão *Wesen* fazendo alusão à procura pela "essência da religião" no século XIX, exemplificado notavelmente na filosofia na obra de Feuerbach chamada *The essence of christianity* [A essência do Cristianismo] e na teologia liberal de Adolf von Harnack em suas palestras em Berlin sobre o mesmo tema em 1900. Ver Green (2006, p. 131).

[42] A segunda seção do §17 de *Church dogmatics* tem como título "Religion as unbelief" [Religião como descrença]. Ao usar, no entanto, o termo alemão *Unglaube* para caracterizar a religião,"Barth não tem em mente, a princípio, 'crenças' ou doutrinas, mas sim a falta de fé, no senso dos Reformadores de *fiducia,* confiança nas promessas de Deus. [De acordo com Barth, religião é uma expressão de falta de fé, a propensão do ser humano de desacreditar da certeza da salvação de Deus em Cristo e de confiar, ao contrário do que deveria, em seus próprios esforços] (GREEN, 1995, p. 480 tradução livre).

[43] Esse é um excerto do sermão de Lutero, de 1523, sobre 1 Pedro 1:18. Ver Lutero (1955-1976, p. 36-37).

algo completamente novo que não seria descoberto sem seu auxílio. Portanto, se alguém "pode realmente conhecer a Deus, essa capacidade consiste no fato de que o indivíduo verdadeiramente O conhece, pois Ele se manifestou ao homem" (BARTH, 1956, p. 301).

A revelação de Deus, contudo, não alcança seres humanos em situação neutra, mas como pessoas religiosas, particulamente em sua tentativa de conhecer a Deus a partir de suas próprias perspectivas. Aliás, essa atitude religiosa se coloca claramente contra a fé, que seria a atividade adequada correspondente à revelação. Enquanto na fé o ser humano reconhece a entrega e a manifestação de Deus, na religião ele resiste à revelação. Portanto, a religião é a tentativa humana de antecipar o que Deus deseja e faz na sua revelação, e ela tenta substituir "o trabalho divino pela manufatura humana. A realidade divina oferecida e manifestada a nós na revelação é substituída por um conceito de um Deus desenvolvido arbitraria e intencionalmente pelo ser humano" (BARTH, 1956, p. 302, tradução livre). Em adição, Barth (2006, p. 58, tradução livre) cita Calvino, classificando essa situação como idolatria: "A capacidade perpétua do ser humano, por assim dizer, é fabricar ídolos [...] Ele é tentado a expressar exteriormente, através de obras, o Deus que ele concebeu interiormente. A mente, no entanto, gera um ídolo; a mão o fabrica".[44]

Ao opor atitude de fé a atitudes religiosas, Barth (1956, p. 302) quer demonstrar que a religião é uma atividade contraditória à revelação. Diante da revelação, na fé os seres humanos escutam, e na religião eles falam. Na fé eles aceitam um presente, na religião, porém, eles tomam algo para si mesmos. Por outro lado, a revelação também contradiz a religião.[45] Isso significa que quando a luz da revelação aparece, "a religião é examinada e exposta como o oposto da revelação, como a falsa religião da falta de fé" (BARTH, 2006, p. 64, tradução livre). Nesse sentido, Barth (1956, p. 307) introduz o segundo tópico sobre a revelação. Os dois tópicos podem ser compreendidos como dois aspectos do mesmo conceito. Inicialmente, "como um ensinamento radical sobre Deus", o primeiro define a revelação como a entrega e

[44] Veja Calvino (1816, p. 115). Aqui, Barth relaciona as ideias de Calvino sobre a mente humana como uma fábrica de ídolos com a noção de Feuerbach sobre Deus como uma projeção humana.

[45] Barth (2006, p. 59, tradução livre) explica que "a revelação não se liga com a religião já existente e operante do ser humano, mas sim a contradiz, assim como contradisse a revelação." Em sua nota explicativa, Green indica que essa negação da ligação entre revelação e religião é a reiteração do argumento de Barth sobre o chamado ponto de contato para a revelação, que constitui o ponto-chave de seu debate com Emil Brunner. Para mais informações nesse conceito de Barth nos bastidores de sua discussão com Brunner ver Green (1998, p. 29-33).

a manifestação de Deus. O segundo tópico, então, retrata a revelação como um ato pelo qual, por causa da graça e por meio dela, Deus se reconcilia com a humanidade. No entanto, o primeiro, que é um ensinamento sobre Deus, é expresso no segundo como "a assistência radical de Deus que vêm a nós, que somos injustos e perversos". Portanto, a principal pressuposição desse segundo tópico é que o ser humano é incapaz de fazer algo para si, "seja em parte ou totalmente". Logo, do ponto de vista de Barth, esse ensino sobre Deus compreende, também, um ensino sobre a humanidade.

Se a revelação é a assistência radical de Deus ao ser humano, e esta revelação alcança as pessoas na situação de religiosidade, a assistência de Deus ocorre em contradição à religião. Barth (1956, p. 308, tradução livre) explica essa contradição afirmando que Jesus Cristo, como a revelação de Deus, "não preenche ou aprimora todas as diferentes tentativas do ser humano de explicar e representar Deus com base em seu próprio padrão". Simultaneamente, "na medida em que Deus reconcilia o mundo consigo mesmo em Cristo, Este substitui todas as tentativas do ser humano de reconciliar Deus com o mundo e todo o esforço humano de justificação e santificação, de conversão e salvação".

Vale ressaltar que a revelação de Deus em Jesus anula qualquer esforço religioso. De fato, para realmente ajudar a humanidade, Deus precisa contradizer e anular a religião humana. No conceito de Barth, o esforço religioso universal para antecipar a revelação de Deus é, na verdade uma forma de o ser humano justificar e santificar sua humanidade. Logo, os deuses manufaturados pela mente humana refletem "imagens e garantias da necessidade e capacidade humana" (BARTH, 1956, p. 309, tradução livre), que pretendem alcançar uma maneira direta de chegar a Deus pelas suas obras. Nas palavras de Barth (1956, p. 309, tradução livre), através de sua atitude,

> nós trancamos as portas para Deus, nos alienamos do que diz a seu respeito, nos opomos diretamente a Ele. Deus, em sua revelação, em Jesus Cristo, é aquele que levou sobre si os pecados do mundo, aquele que deseja que lancemos sobre Ele todas nossas preocupações, pois tem cuidado de nós.

De acordo com a dialética do pensamento de Barth, a anulação da religião através da revelação, que expõe aquela como falta de fé expressada na tentativa do ser humano de se justificar através de suas obras, é indispensável para criar a verdadeira religião. A discussão desse último ponto promove a

contraparte da abolição da religião — ou seja, sua elevação. Esses dois aspectos inclui o que Barth entende pela revelação como a sublimação da religião.

A verdadeira religião

Barth (1956, p. 325, tradução livre) começa sua última seção com uma conclusão de seus dois últimos tópicos. Essa conclusão estabelece a principal pressuposição de sua discussão sobre a verdadeira religião: "Nós podemos falar de 'verdadeira' religião somente no sentido que falamos de um 'pecador justificado.'" Essa analogia de Barth implica que a religião nunca é verdadeira por si só. Assim como os humanos não são justos, a religião não é verdadeira. Contudo, dada a possibilidade do ser humano passar pela justificação divina, a religião pode se tornar verdadeira da mesma maneira. A explanação de Barth sobre a verdadeira religião, portanto, é a discussão sobre a justificação da religião.

Partindo dessa perspectiva, a ideia dialética de Barth sobre a "sublimação da religião" pode ser compreendida. Apesar de o julgamento de Deus negar a religião, também a eleva através da justificação:

> Assim como o ser humano é justificado, a verdadeira religião é uma criatura da *graça*. Esta graça, no entanto, é a revelação de Deus, a mesma que diante da qual nenhuma religião pode subsistir como verdadeira, a mesma que diante da qual nenhum ser humano é justificado, a mesma que nos sujeita ao julgamento de morte. Mas da mesma forma que ela pode trazer os mortos à vida e chamar pecadores ao arrependimento, ela também pode criar a verdadeira religião, exatamente naquela grande esfera onde, de seu ponto de vista, há somente a falsa religião. A sublimação da religião por meio da revelação não significa apenas a sua negação, não significa apenas o julgamento de que religião é falta de fé. A religião, apesar de o julgamento contra ela ser válido, e por esse mesmo motivo, pode ser alegremente sublimada na revelação, a primeira pode ser sustentada pela segunda e descansar seguramente dentro dela; a religião pode ser justificada pela revelação e, devemos acrescentar imediatamente, santificada. A revelação pode aceitar a religião e torná-la verdadeira (BARTH, 2006, p. 85, tradução livre).

Através dessa analogia, Barth (1956, p. 326) afirma que "a religião cristã é a religião verdadeira." Não obstante, ele não pretende iniciar uma polêmica contra

as religiões não cristãs; a revelação contradiz não somente essas religiões, mas todas as religiões, inclusive o cristianismo. Este não ocupa uma posição privilegiada no julgamento de Deus. Ademais, a afirmação de que o cristianismo é a verdadeira religião é, na verdade, uma declaração de fé, dita pela revelação.

Portanto, a verdade da religião cristã começa com o reconhecimento de que "esta também está sob o julgamento de que religião é falta de fé e que ela já está absolvida desse julgamento não por sua dignidade interior, mas somente pela graça de Deus" (BARTH, 2006, p. 87). Além disso, esse julgamento se refere concretamente à prática completa da fé cristã: sua teologia, adoração, comunidade, ordem e moralidade. Por ser uma atividade humana, toda atividade cristã aparece no mesmo nível das obras em outras religiões. De fato, o julgamento de Deus contra o cristianismo revela que a prática cristã não é o que pretendia ser — ou seja, uma obra de fé em obediência à revelação divina — mas a falta de fé humana, idolatria, autojustificação humana, exaltação própria e oposição à revelação divina.

No entanto, Barth (1956, p. 333) enfatiza a importância do reconhecimento dessas fraquezas por parte do cristianismo. Ele menciona a experiência de Paulo, que alegremente se vangloriou de suas fraquezas, dizendo que "o meu poder se aperfeiçoa na fraqueza" (2Co 12:9).[46] Do ponto de vista de Barth, essa ideia está claramente relacionada ao conceito de justificação pela fé, uma vez que a graça de Deus age particularmente no contexto da incapacidade humana. Contudo, Barth concluiu que o único "poder [cristão] reside somente na fraqueza." Então, "o dom da graça em meio à fraqueza" somente é efetivo quando o cristianismo "se humilhar ao invés de se exaltar". Ao longo da história, porém, a religião cristã tem negligenciado essa atitude em seus contatos com outras religiões, objetivando demonstrar suas forças e sua superioridade em relação às outras religiões. Barth vê isso nos três estágios históricos da igreja cristã: 1) a igreja primitiva, 2) a igreja medieval e 3) a igreja moderna.

Antes de Constantino, sendo uma *religio illicita,* a igreja apostólica viveu, em sua maior parte, na fraqueza. Em geral, cristãos "não poderiam adquirir nenhum crédito sua própria causa, em termos externos no campo da política, sociedade e cultura. Eles e sua fé estavam sozinhos contra um

[46] Apesar de haver um paralelo claro entre a graça de Deus e a fraqueza humana nessa passagem bíblica, Paulo não parece empregar a palavra "fraqueza" no mesmo sentido de Barth. Enquanto Barth fala sobre a fraqueza do cristianismo em termos de falta de fé, idolatria, autojustificação e oposição à revelação de Deus, Paulo discursa sobre fraqueza em termos de enfermidades, censuras, necessidades, perseguições e "angústias por amor de Cristo" (2 Co 12:10). Assim, o conceito de Barth sobre a falta de fé não é claro nessa passagem bíblica.

superpoder externo." Apesar de eles terem lutado numa batalha aparentemente perdida, considerando toda a pressão da perseguição, a graça de Deus bastou para eles. Mas em seu contato com religiões pagãs, foi uma grande tentação para os cristãos contrastarem qualidades espirituais cristãs — basicamente sabedoria e moralidade — com a pobreza espiritual pagã, ao invés de simplesmente validar Jesus Cristo contra as religiões pagãs, como mandam o Antigo e o Novo Testamento.

Após o tempo de Constantino, a ideia de uma igreja e um império unificado — o *corpus christianum* — foi uma oferta extremamente interessante para o cristianismo. Na igreja primitiva havia a tentação de enfatizar a superioridade intelectual e moral do cristianismo sobre as outras religiões, mas na Idade Média havia também a tentação da superioridade política. Por exemplo, onde estava a mensagem da graça como a verdade do cristianismo no tempo das Cruzadas? Em adição a isso, Barth (1956, p. 334, tradução livre) pergunta:

> Até que ponto os pagãos e os judeus poderiam encontrar na Igreja medieval um poder genuinamente diferente, novo e incomum, não um poder que o ser humano pode sempre demonstrar, mas o poder de Deus que humilha, porém abençoa todos os seres humanos, o poder do Evangelho? Até que ponto a Igreja poderia confrontar o Islamismo que a oprimiu no Oriente e no Sul da Europa como algo que era de fato original? Até que ponto os oponentes cristãos da Igreja, os partidos nacional e imperial ou as seitas heréticas, poderiam deduzir a partir da ação e da atitude da Igreja que era a glória de Deus e não sua própria glória que ela buscava?

O então chamado período moderno é caracterizado pela dissolução da união entre Igreja e Estado. Nesse novo período histórico, "a sociedade ocidental atingiu a maturidade, ou pensa que atingiu" (BARTH, 1956, p. 335, tradução livre). O ser humano poderia encontrar seu próprio caminho sem a igreja. Política, ciência, sociedade e arte tinham sua própria força. Sem as condições favoráveis da Idade Média, a igreja não sabia como impressionar o mundo que se tornava cada vez mais secular. Contudo, o cristianismo se tornou uma "força [restrita] para a educação e a ordem no serviço da nova glória secular da humanidade ocidental" (BARTH, 1956, p. 335, tradução livre).

Barth (1956, p. 336, tradução livre) afirma que "na reconsideração de si e das possibilidades impostas por essa nova situação, [a igreja] não alcançou

novamente a fraqueza pela qual, e unicamente pela qual, ela pode se tornar forte." Ao invés disso, ela "aceitou o ser humano moderno com sua atitude vigorosa para consigo mesmo, questionando-se sobre qual seria a melhor maneira pela qual o cristianismo poderia ser louvada por ele." De fato, neste contexto da humanidade moderna autossuficiente e da subordinação da igreja a seu serviço — que se tornou antropologicamente secular — emerge o conceito geral da religião (assunto discutido no tópico "Religião como um problema teológico"). Logo, através da compreensão da "essência da religião", o cristianismo passou a ser comparado com seus vários "competidores religiosos" para ser reconhecida como "um fundamento melhor para a filosofia e a moralidade, como uma melhor satisfação das necessidades últimas, como uma realização mais elevada dos ideais do ser humano moderno". Do ponto de vista de Barth (1956, p. 336), nesse contexto,

> era inevitável que o cristianismo rendesse sua verdade às contínuas oscilações do ser humano moderno, que ao lançar sua verdade de uma mão suja à outra faria com que ela parecesse em um momento absolutamente autoritária, verdade racial de homens romântica, então liberal, nacional ou até mesmo verdade racial de homens. Mas nunca a verdade de Deus que julga e abençoa, de acordo com os documentos originais do cristianismo, que não foram suficientemente silenciados.

Barth (1956, p. 337) concluiu que a verdade da religião cristã — que esta é forte somente em sua fraqueza, a mensagem da graça — não pode ser demonstrada pela história. Ao invés disso, a igreja continuamente tenta se validar como a santa e verdadeira religião por meio de suas obras. Mas ele ressalta que, da perspectiva da história, uma religião baseada na graça não difere das outras religiões, devido ao fato de que essa religião "pode ser justificada e constituída a verdadeira religião somente pela graça e não em si mesma" (BARTH, 1956, p. 339). Para Barth, (1956, p. 343), uma única coisa é decisiva na distinção da verdadeira religião: o nome de Jesus Cristo. Somente nesse nome a igreja se fortalece, porque é a graça de Deus em meio à humanidade. Nesse sentido, a relação entre o nome de Jesus Cristo e a religião cristã pode ser exposta em quatro pontos: 1) criação; 2) eleição; 3) justificação; e, 4) santificação.

O primeiro ponto implica que o cristianismo não possui substância alguma nele mesmo; sua realidade histórica e contemporânea deriva somente de Cristo. A igreja cristã é, na verdade, o corpo de Cristo nesse mundo.

O segundo ponto significa que Jesus Cristo escolheu o cristianismo como religião verdadeira baseada meramente na eleição e compaixão divina; não há nada na religião cristã que justifica essa escolha. Nesse sentido, para Barth (1956, p. 347-348), qualquer tentativa de explicar historicamente a verdade do cristianismo se opõe à eleição divina. O terceiro ponto indica que a igreja em si é idolatria e falta de fé, mas através da reconciliação provida por Jesus Cristo, o cristianismo é justificado e seus pecados são perdoados (BARTH, 1956, p. 352-355). Finalmente, o último ponto retrata a diferenciação desse cristianismo justificado das outras religiões através da santificação por meio do nome de Jesus Cristo. A igreja, porém, se torna um sinal concreto e visível da revelação de Deus, tal qual a lei no Antigo Testamento era uma testemunha e um sinal da eleição e da graça de Deus (BARTH, 1956, p. 359).

Considerações finais

O presente estudo foi realizado para descrever o significado da crítica à religião na teologia de Karl Barth. Para completar esse trabalho, foi discutida inicialmente sua crítica religiosa em sua obra *A carta aos Romanos.* Primeiramente, o conceito de Barth sobre religião foi retratado no contexto da infinita distinção qualitativa entre Deus e a humanidade, a qual compreende a base metodológica dessa obra. Ao contrário da fé, a religião desconsidera completamente essa distinção e objetiva compreender o Deus desconhecido, elevando a humanidade ao nível de Deus, pois sua compreensão de divindade é uma projeção humana. Na religião, potanto, a humanidade se coloca no lugar de Deus. Outro ponto examinado foi a relação argumentada por Barth entre a religião e a lei. Nesse sentido, a religião representa a última e mais pura possibilidade humana, porém essa é estreita e limitada, devido às limitações da humanidade. Contudo, a religião é um traço intrínseco a humanidade e, através dele, o ser humano pode perceber que se rebelou contra Deus em sua tentativa de ser como Ele e que a ele pertence à morte.

Por último, nessa primeira seção, foi examinada a relação estabelecida por Barth entre a religião e a igreja, a qual é considerada uma religião organizada. A crítica eclesiástica à religião expressa que ao invés de ser fiel à vocação de Deus, a igreja quer alcançar sua magnitude. Não obstante, este não é um argumento antieclesiástico. A culpa da igreja é a culpa da humanidade, e deixar a igreja não resolverá o problema. Somente o julgamento de Deus

sobre a igreja é sua esperança. Através de sua demolição divina, a igreja surge como um selo e uma testemunha da justificação de Deus.

Em seguida, foi descrita a crítica de Barth à religião no §17 de sua obra *Church dogmatics*. Inicialmente, foi discutido o tópico "A religião como um problema teológico", onde Barth apresenta dois pontos opostos sobre fazer teologia: 1) interpretando a revelação do ponto de vista da religião e 2) compreendendo a religião na perspectiva da revelação. Enquanto os Reformadores escolheram a última opção, a teologia moderna Protestante optou pela primeira. Essa mudança ocorreu porque o Protestantismo renunciou Jesus Cristo como o senhor em favor do paradigma antropocêntrico moderno, o qual desconsiderou a humanidade como subordinada ao senhorio de Cristo. De fato, isso significou a perda de fé.

Em adição, em sua discussão sobre a "Religião como Falta de Fé", Barth descreve o que a religião realmente é do ponto de vista da revelação. Essa noção é esclarecida através de dois pontos da revelação: 1) é a manifestação de Deus, e 2) é o ato pelo qual ele reconcilia a humanidade consigo. Ambos implicam a dependência da humanidade da ação de Deus para conhecê-lo e alcançar salvação. Contudo, a revelação alcança o ser humano em uma condição religiosa, na qual ele almeja conhecer Deus a partir de suas perspectivas, substituindo-o pela imagem que ele criou. A idolatria indica a tentativa humana de alcançar justificação pelas obras. Logo, em sua falta de fé, a religião contradiz a revelação.

Finalmente, foi retratada a ideia de "verdadeira religião", que possui a doutrina da justificação pela fé como seu pano de fundo. Nesse sentido, a religião nunca é verdadeira em si mesma, mas pode ser justificada pela revelação de Deus e, assim, se tornar verdadeira. Essa é a sublimação da religião através da revelação de Deus. A religião é condenada como falta de fé e abolida pela revelação, mas, ao mesmo tempo, é elevada e justificada pela revelação. Seguindo esse conceito, Barth considera a religião cristã verdadeira. No nome de Jesus Cristo, a religião cristã foi criada, eleita, justificada e santificada. Portanto, ela constitui um sinal visível e verdadeiro da revelação e da justificação.

Embora *A carta aos Romanos* e *Church dogmatics* correspondam a dois períodos metodológicos diferentes na teologia de Barth, essas obras são semelhantes na abordagem do tema da religião. Apesar de suas diferenças na linguagem e na ênfase dada,[47] ambas apresentam as mesmas ideias, principalmente

[47] A linguagem encontrada em A carta aos Romanos é mais existencialista e salienta a distinção qualitativa infinita entre Deus e a humanidade, enquanto *Church dogmatics* se utiliza de uma linguagem mais cristológica, enfatizando a analogia da fé com base na cristologia.

na discussão dialética da religião. Barth utiliza a doutrina da justificação pela fé como uma base teológica para criticar a religião. Dessa forma, a religião é compreendida como o esforço humano para alcançar e compreender Deus. Do ponto de vista da justificação pela fé, ela representa a tentativa da humanidade de se justificar através de suas obras. Portanto, Barth considera a religião como falta de fé, idolatria e autojustificação, que, na verdade, é morte.

Porém, é impossível viver sem religião, pois ela é parte da natureza humana: é a última possibilidade do ser hutmano. A única esperança da humanidade é o julgamento divino, que pode, dialeticamente, abolir a religião e elevá-la através da justificação, como um sinal da graça de Deus. Em toda essa abordagem, Barth foca basicamente na religião cristã como a verdadeira religião. Sua falta de fé precisa ser abolida por Deus para se tornar testemunha de sua revelação. Além disso, é evidente que em sua crítica à religião Barth é contrário ao método do Protestantismo moderno, especialmente a teologia liberal.

Portanto, o estudo da crítica à religião na teologia de Karl Barth apresenta uma visão significativa dos problemas do método da teologia liberal, a qual possui uma base antropocêntrica no lugar de teocêntrica. No entanto, a abordagem de Barth também apresenta uma forte pressuposição existencial que guia todas as suas considerações, principalmente em seu pensamento dialético. A doutrina da justificação pela fé, o julgamento de Deus e o cristianismo são interpretados existencialmente. Em sua oposição à teologia natural, Barth desconsidera os argumentos teológicos históricos e objetivos. Essas limitações poderão ser discutidas em estudos posteriores.

Referências

ALVES, R. **O que é religião**. São Paulo: Brasiliense, 1984a.

_____. **O suspiro dos oprimidos.** São Paulo: Paulinas, 1984b.

ASSMANN, H.; REYES, M. Introducción. In: **Sobre la religion I**: Karl Marx, Friedrich Engels. Salamanca: Sigueme, 1979.

BALTHASAR, H. U. **The Theology of Karl Barth**: exposition and interpretation. San Francisco: Ignatius, 1992.

BARTH, K. An introductory essay. In: FEUERBACH, L. **The essence of Christianity. New York**: Harper TorchBooks, 1957a.

_____. **Church dogmatics**. Edinburgh: T&T Clark, 1956.

_____. **Evangelical Theology**: an introduction. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

_____. **Fé em busca de compreensão**: fides quaerens intellectum. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

_____. Foreword to the English Edition. In: WEBER, O. **Karl Barth's church dogmatics**. Philadelphia: The Westminster Press, 1953.

_____. **From Rousseau to Ritschl**. London: SCM, 1959.

_____. **How I changed my mind**. Richmond: John Knox, 1966.

_____. **On religion**: the revelation of God as the sublimation of religion. translated and introduced by Garret Green. London; New York: T&T Clark, 2006.

_____. **The epistle to the Romans**. London: Oxford University Press, 1965.

_____. **The humanity of God**. Richmond, VA: John Knox, 1960.

_____. **The word of God and the word of man**. New York: Harper and Row, 1957b.

BERKOUWER, G. C. **The triumph of grace in the theology of Karl Barth**. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.

BETHGE, E. **Dietrich Bonhoeffer**: a biography. Minneapolis: Fortress, 2000.

BONHOEFFER, D. **Letters and papers from prison**. New York: Touchstone, 1997.

BROMILEY, G. W. **An introduction to the theology of Karl Barth**. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

BUSCH, E. **Karl Barth**: his life from letters and autobiographical texts. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

CALVIN, J. **Institutes of the christian religion**. Philadelphia: William Fry, 1816. v. 1

DORRIEN, G. **The Barthian revolt in modern theology**: theology without weapons. Louisville: Westminster John Knox, 2000.

ELIADE, M. **Tratado de história das religiões**. Lisboa: Edições Cosmos, 1977.

FREUD, S. **Civilization and its discontents**. London: Hogarth, 1955.

_____. **Moses and monotheism**. London, Hogarth, 1951.

_____. **The future of an illusion**. New York: Classic House, 2009.

_____. **Totem and taboo**: some points of agreement between the mental lives of savages and neurotics. New York: W.W. Norton, 1950.

GIBELLINI, R. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 2002.

GLASSE, J. Barth on Feuerbach. **The Harvard Theological Review**, v. 57, p. 69-96, 1964.

GOUVÊA, R. Prefácio à 1ª edição brasileira. In: BARTH, K. **Fé em busca de compreensão**: fides quaerens intellectum. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

GRAY, J. Foreword: Hegel's understanding of absolute spirit. In: **On art, religion, and the history of philosophy**: introductory lectures. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Indianapolis: Hackett, 1997.

GREEN, G. Challenging the religious studies canon: Karl Barth's theory of religion. **The Journal of Religion**, v. 75, p. 473-486, 1995.

_____. **Imagining God**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

_____. Introduction: Barth as theorist of religion. In: BARTH, K. **On religion**: the revelation of god as the sublimation of religion. London; New York: T&T Clark, 2006.

HARRISON, P. "Science" and "Religion": constructing the boundaries. **The Journal of Religion**, v. 86, p. 81-106, 2006.

HARVEY, V. A. **Feuerbach and the interpretation of religion**. New York: Cambridge University, 1997.

HIGUET, E. A. Teologia e modernidade: introdução geral ao tema. In: **Teologia e modernidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

HORDERN, W. E. **A Layman's guide to protestant theology**. London: Macmillan, 1955.

HUNSINGER, G. **How to read Karl Barth**: the shape of his theology. New York: Oxford University Press, 1993.

JOHNSON, W. S. **The mystery of God**: Karl Barth and the postmodern foundations of theology. Louisville: Westminster John Knox, 1997.

JÜNGEL, E. **Karl Barth**: a theological legacy. Philadelphia: The Westminster Press, 1986.

KÜNG, H. **Does God exist?**: an answer for today. New York: Vintage, 1981.

LUTHER, M. **Sermons on the first epistle of St. Peter**. American edition. Saint Louis: Concordia, 1955-1976.(Luther's Works, 30)

LYDEN, J. The Influence of Hermann Cohen on Karl Barth's dialectical theology. **Modern Judaism**, v. 12, p. 167-183, 1992.

MADURO, O. **Religião e luta de classes**: quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina. Petrópolis: Vozes, 1981.

McCORMACK, B. L. **Karl Barth's critically realistic dialectical theology**: its genesis and development, 1909-1936. New York: Oxford University Press, 1997.

MONDIN, B. **Os grandes teólogos do século vinte**. São Paulo: Edições Paulinas, 1987. v. 2.

_____. **Quem é Deus**: elementos de teologia filosófica. São Paulo: Paulus, 2005.

NIETZSCHE, F. **The Anti-Christ**. Radford: Wilder, 2008.

_____. **The gay science**. New York: Random, 1981.

PALMER, M. **Freud e Jung**: sobre a religião. São Paulo: Loyola, 2001.

PANGRITZ, A. **Karl Barth in the Theology of Dietrich Bonhoeffer**. Grand Rapids; Cambridge: Eerdmans, 2000.

PAUCK, W. Barth's Religious Criticism of Religion. **The Journal of Religion**, v. 8, p. 453-474, 1928.

PENZO, G. Friedrich Nietzsche (1844-1900): o divino como problematicidade. In: PENZO, G.; GIBELLINI, R. **Deus na filosofia do século XX**. São Paulo: Loyola, 2002.

RICOEUR, P. **Freud and philosophy**: an essay on interpretation. New Haven: Yale University Press, 1970.

ROBINSON, J. M. **The Beginnings of dialectic theology**. Richmond: John Knox, 1968.

SMITH, W. C. **The meaning and end of religion**. Minneapolis: Fortress, 1991.

SOUSA, M. A. A morte de Deus em Nietzsche: fim da metafísica? In: MARASCHIN, J.; PIRES, F P. (Orgs.). **Teologia e pós-modernidade**: novas perspectivas em teologia e filosofia da religião. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

TAUBES, J. Theodicy and theology: a philosophical analysis of Karl Barth's dialectical theology. **The Journal of Religion**, v. 34, p. 231-243, 1954.

TERRIN, A. N. **O sagrado off limits**. São Paulo: Loyola, 1998.

TILLICH, P. **Perspectives on 19th and 20th century protestant theology**. London: SCM, 1967.

TORRANCE, T. F. **Karl Barth:** an introduction to his early theology, 1910-1931. London: SCM, 1962.

VOGEL, M. H. The Barth-Feuerbach confrontation. **The Harvard Theological Review**, v. 59, p. 27-52, 1966.

WARD, G. **Barth, Derrida and the language of theology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

WEBER, J. C. Feuerbach, Barth, and theological methodology. **The Journal of Religion**, v. 46, p. 24-36, 1966.

WÜSTENBERG, R. K. **A theology of life**: Dietrich Bonhoeffer's Religionless Christianity. Grand Rapids; Cambridge: Eerdmans, 1998.

ZAHRNT, H. **The question of God**: protestant theology in the twentieth century. New York: Harvest, 1969.

ZILLES, U. **Filosofia da religião**. São Paulo: Paulinas, 1991.

Enviado dia 21/11/2011
Aceito dia 09/02/2012