

## 4

# O ser humano como abertura para Deus – a natureza religiosa do ser humano em Pannenberg

### Introdução

Depois de ter apresentado alguns princípios que fazem parte da constituição do ser humano como pessoa, é importante demonstrar no pensamento de Pannenberg, a sua dimensão religiosa como constitutivo implícito e necessário. Os fundamentos dessa problemática, de certo modo, já foram colocados quando foram trabalhadas as noções de cultura, de indivíduo, de liberdade e de transcendência, pois são dimensões fundamentais para compreender o ser humano situado no mundo moderno.

Os conceitos que antecederam o desenvolver do trabalho, de algum modo, prepararam o solo da antropologia para agora, numa abordagem de cunho religioso, fundamentar a argumentação de que a pessoa humana é essencialmente religiosa para a compreensão do nosso autor. A abertura para Deus é uma marca que o ser humano carrega consigo, desde o momento em que ele é chamado à vida. Aqui será muito importante retomar a ideia da Imago Dei, pois esse tema se faz primordial não só para a antropologia, mas também para demonstrar os fundamentos que sustentam a afirmação de que a pessoa traz na sua essência a dimensão religiosa.

Mesmo já tendo afirmado anteriormente o ser humano como portador da imago Dei, faz-se necessário tratar de forma mais profunda esse aspecto, pois o mesmo contribui para afirmar a validade do discurso antropológico religioso no contexto de modernidade. A afirmação do ser humano como ser religioso por natureza é esclarecedora na antropologia teológica de Pannenberg e coloca, de certa forma, o cerne da problemática abordada nesse estudo. Isso será exposto pelas sub-temáticas: realização da confiança como possibilidade de abertura e a identificação do ser humano com sua dimensão religiosa.

## 4.1

### **O ser religioso na antropologia de W. Pannenberg**

O esforço primordial do estudo é contribuir para a formulação de uma resposta fundamental sobre a questão da relação homem-Deus. E a pergunta central do estudo, de forma sintética, é exatamente em que a questão levantada se fundamenta? Para assim procurar elaborar uma possível resposta para a problemática. A aproximação das ciências naturais e um diálogo sério da teologia com as ciências em geral, para Pannenberg, é um caminho para ir respondendo a tal inquietação.

Com o evoluir da física quântica e de outros ramos das ciências naturais, está demonstrado que há um lugar plausível para a teologia no pantheon das ciências. Hoje muitos físicos, biólogos e outros têm clareza de não possuírem uma verdade definitiva e fechada. A física quântica expôs a vulnerabilidade do seu campo de ação, deixando algum espaço para uma leitura mais flexível das ciências. Nenhuma ciência tem a verdade absoluta já no presente da história.

Claro que essa visão não alcança um amplo consentimento nem no mundo dos cientistas nem no mundo dos teólogos. A preocupação não será desenvolver e fundamentar tal debate, mas simplesmente sinalizar para a comprovação científica da validade da dimensão religiosa do ser humano.

#### 4.1.1

##### **A validade da dimensão religiosa do ser humano**

De início, já se pode afirmar que debater a validade da dimensão religiosa para a sociedade moderna pode parecer uma realidade deslocada e absurda. Já que se vive em uma sociedade secularizada, nela a religião parece não ter grande peso na vida das pessoas. Diante de tal cenário, resta à religião e aos valores religiosos do ser humano serem defendidos como valores epistemológicos ou ao contrário, relegados ao

descaso e ao desdenho alheio<sup>1</sup>. Por primeiro, faz-se importante desenvolver mesmo que brevemente essa problemática como preliminar para, logo depois, o estudo adentrar outras questões relacionadas com ela.

A dimensão religiosa do ser humano constitui fator fundamental de sua compreensão como pessoa. Nas culturas, no decorrer de séculos, o ser humano, enquanto pessoa, recorre à religião como busca de respostas para os anseios mais profundos de sua vida. A sacralização da vida, como experiência religiosa, abre no ser humano o espaço para o sagrado e ele se inclina na direção do transcendente, do divino<sup>2</sup>. Deus entra na vida da pessoa no momento em que ela se compreende como ser consciente de si mesmo, e nessa compreensão ela se vê marcada por fragilidades e limites<sup>3</sup>. É na indigência de sua vida, bem como na experiência fatal do destino como finitude que o ser humano não se conforma com tal situação e lança-se para algo além; assim, a pessoa descobre em si a grandeza do Mistério, algo que ultrapassa o limite do espaço e do tempo, ela descobre Deus.

A dimensão religiosa é algo que compõe a essência do ser humano<sup>4</sup>. Ela é um fio de esperança que perpassa a história humana e eleva-a acima de todas as suas fraquezas e misérias.

<sup>1</sup> PANNENBERG, W. WT, 1973, p. 103. Essa é uma obra de grande relevância científica quando se procura compreender a teologia como ciência. Para uma boa recensão dessa obra, consultar a de Aldo Moda na Studia Patavina. Cf. MODA, Aldo. Recensão da obra *Questioni fondamentali di teologia sistemática*. Queriniiana: Brescia, 1975. In: Studia Patavina, Rivista di Scienze Religiose. A. XXVI n.1, p. 130-136, Jan./Abr. 1977.

<sup>2</sup> PANNENBERG, W. (Hrsg.). *Sind wir von Natur aus religiös?* ( Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 120) Düsseldorf: Patmos Verlag, p.23, 1986. Depois de um longo caminho na antropologia teológica enquanto investigação, Pannenberg pergunta: “Läuft das alles nun hinaus auf so etwas wie einen Gottesbeweis? Ich denke nicht. Was sich tatsächlich aus den angeführten Argumenten ergibt, ist nur dies: Der Mensch ist von Natur aus religiös. Religion - in welcher Form auch immer – ist eine notwendige Dimension seines Lebens” Na mesma página o autor ainda lembra que a religião não é nenhuma garantia da existência de Deus.

<sup>3</sup> As fragilidades não são causa da dimensão religiosa do ser humano. Ele não procura a Deus como um paliativo para suas fragilidades. É também diante da realidade de fraquezas e deficiências que o ser humano busca a superação das mesmas, não aceitando a sua condição de finitude e de debilidades. A superação dos limites humanos, para Pannenberg, acontecerá em Deus. O estado de imperfeição também ajuda a direcionar a pessoa para Deus, um ser perfeito não careceria de um Deus. Pannenberg, como cristão, compreende que antes da fragilidade e do pecado, a Graça de Deus já se faz presente na vida do ser humano. A dimensão religiosa, conforme sua teologia, é fruto da revelação divina desde a criação e, está no ser humano como abertura, como transcendência, tal dom dá ao ser humano a capacidade para se relacionar com Deus.

<sup>4</sup> PANNENBERG, W. *BSTh2*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p.142. Diz Pannenberg “Der Mensch und seine Götter gehören zusammen. Das ist das Wahrheitsmoment in

Ao apresentar o ser humano como ser religioso, faz-se importante lembrar que Pannenberg afirma, com uso das teorias de Schleiermacher, que a religião se liberta da dependência da base da piedade privada e funda uma validade antropológica universal para si<sup>5</sup>. Ela reivindica para si um lugar específico no espírito humano, que não é reduzido nem à moral nem à metafísica. Não só o cristianismo busca o estatuto de validade para a dimensão religiosa do ser humano no antropológico, mas também os que tentam impugnar a fé cristã usam argumentos antropológicos como L. Feuerbach, Nietzsche e Freud, e seus seguidores que vão afirmar que a religião não é mais que um produto da fantasia e expressão da autoalienação da pessoa<sup>6</sup>. Em várias obras, Pannenberg se preocupa em expor a questão da validade da dimensão religiosa do ser humano, mas a sua publicação que mais oferece uma fundamentação antropológica para isso foi a *Anthropologie in theologischer Perspektive*<sup>7</sup>. Essa traz uma elaboração profunda e sustentada nas ciências modernas em que demonstra o sentido da religião na cultura humana. O desenvolvimento da

---

der anthropologischen Deutung der Religion als Spiegelbild des Menschen, seiner Sehnsüchte, Wünsche und Ängste. Von jeher haben die Menschen sich selbst, ihr eigenes Wesen, ihre Bestimmung und Stellung in der Welt im Spiegel der göttlichen Macht wahrgenommen, die verehrten. Damit ist auch schon gesagt, dass die Götter nicht etwa überflüssige Doppelgänger des Menschen sind”.

<sup>5</sup> Não há dúvida que para a teologia adquirir uma validade universal ela tem de trabalhar com fundamentos universais. Numa das obras mais polêmicas de Pannenberg, publicada originalmente em inglês: *Toward a Theology of Nature*, o autor mostra claramente qual é esse fundamento em que a teologia deve se basear: “If God of the Bible is the creator of the universe, then it is not possible to understand fully or even appropriately the processes of nature without any reference to that God” Cf. *Toward a Theology of Nature – Essays on Science and Faith*. Louisville, Kentucky: Westminster John Press, p.16, 1993.

<sup>6</sup> Cf. PANNENBERG, W. ATP. p. 15 et. seq. Também na obra *The Idea of God and Human Freedom* Pannenberg comenta algo sobre a questão da validade da teologia “The arguments of atheism have consequently also established themselves in the same field. But it is that of anthropology, or more precisely that of the status of man. If it cannot be shown that the issues with which religion is concerned, the elevation of man above the finite content of human experience to the idea of infinite reality which sustains everything finite, including man himself, are an essential of man’s being, so that one is not really considering man if one ignores this dimension- if this cannot be shown with sufficient certainty, then every other viewpoint with which one may concern oneself in this field is an empty intellectual game, and what said about God loses every claim to intellectual veracity” Cf. PANNENBERG, W. *The Idea of God and Human Freedom*. Translated by R. A. Wilson. Philadelphia: The Westminster Press, p. 89, 1973.

<sup>7</sup> Para uma qualificada síntese da obra *Anthropologie in theologischer Perspektive* ver a recensão de Anne E. Carr da publicação em Inglês. Cf. CARR, E. Anne. Recensão da obra *Anthropology in Theological Perspective*. By Wolfhart Pannenberg. Westminster: Philadelphia, 1985. *Theology Today*, 42, 1986, p. 517-520. A recensão não traz nenhuma novidade crítica, mas faz uma apresentação esquemática da antropologia de Pannenberg. A autora questiona o problema do gênero na teologia do professor luterano, mas é um problema que a própria língua alemã se vê no direito de resolver, pois o termo *Mench*, usado por Pannenberg, parece representar perfeitamente os dois gêneros.

obra apresenta uma natureza humana constituída como religiosa. Com isso faz a superação da ideia de religião como ilusão<sup>8</sup>

A afirmação da teologia como ciência de Deus, perfaz um longo período do fazer teológico e procura fundamentar o argumento de cientificidade da mesma. O autor alemão também recorre a essa afirmação, fazendo uma acurada análise das ciências do espírito, passando pela patrística, escolástica e as ciências modernas. Ele pergunta: como se pode conceber a teologia como ciência? Ele mostra que quando se tem Deus como objeto da teologia, pode-se dizer que a realidade de Deus é dada somente em antecipação subjetiva da totalidade da realidade. Com isso se vê a teologia não como ciência que investiga a Deus como objeto no sentido das ciências naturais, mas ciência que investiga a religião do ser humano, ciência da fé<sup>9</sup>. A busca rigorosa dos conhecimentos sobre a fé e de todas as implicações das ciências filosóficas e históricas não deve caracterizar um adentrar da teologia numa forma dogmática positivista de fazer teologia que é um equívoco de método<sup>10</sup>. Não há dúvida que o autor aqui apresentado compreende a teologia como ciência, não nos moldes da física, matemática e outras ciências naturais, pois Deus não é um objeto que pode ser demonstrado por um teorema matemático como  $A+B$ . O conhecimento de Deus se dá pela revelação indireta<sup>11</sup>. A teologia é

---

<sup>8</sup> O autor fala do perigo da teologia ser vítima de uma ilusão. O sentido da tradução se faz pertinente, quando é possível verificar que a palavra ilusão usada por S. Freud na obra ( *Die Zukunft einer Illusion*) abriu para teologia dos tempos contemporâneos, juntamente com Ludwig Feuerbach no seu reducionismo da teologia à antropologia uma irreversível problemática. Tal problemática vem sendo debatida até os dias atuais. O texto original também fala de auto-ilusão “Selbsttäuschung” somando se a ele o conceito de “anheimfallen”, pois de fato à teologia cabe a tarefa de não ser uma mera antropologia.

<sup>9</sup> PANNENBERG, W. WT. p. 299 et. seq. Nas páginas indicadas o autor desenvolve em um longo caminho o tema da teologia como ciência de Deus.

<sup>10</sup> Ibid., p. 301.

<sup>11</sup> Ibid., p.303. Ainda em *The Apostles' Creed – In the Light of Today's Questions*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, p. 34, 2000. Quando ele trabalha a questão do Credo dos apóstolos ele lembra que as ciências filosóficas não dão condições para pensar a ideia cristã de Deus e, muito menos demonstrar a sua verdade. Diz ele: “Although the Christian idea of God cannot be deduced from any philosophical premises, it can none the less be related to them, and demonstrates its truth in that it is sufficient for them or even goes beyond them, i.e., brings about a revision of philosophical thinking itself on the basis of philosophical argument”. Lembra John O'Donnell que no volume 1 da teologia sistemática Pannenberg expõe que a fé Cristã faz reivindicação da verdade, ou seja, Como aceitar e entender uma doutrina se não identificar nela a noção de verdade. Cf. O'DONNELL, John. Pannenberg's doctrine of God. *Gregorianum*, Roma, v. 72, n. 1, p. 74, 1991.

ciência enquanto busca rigorosamente seguir um método e pode ser experimentada no acontecer da história e da antropologia. Então a validade para a teologia será estabelecida, sobretudo, no contexto da revelação divina que se dá na história do ser humano.

O desafio para a compreensão da dimensão religiosa do ser humano é buscar afirmar, através da teologia cristã e de análises antropológicas, portanto não encerrando a teologia em um antropocentrismo e, não caindo em tal perigo, a teologia deve refletir sobre a importância fundamental que tem a antropologia e todo pensamento moderno para afirmar os enunciados religiosos, sem aliar-se à crítica ateísta, que reduz a religião e a teologia à pura antropologia<sup>12</sup>. Nesse sentido, cabe lembrar que é diante da ideia de afastar a teologia da antropologia, que fundamenta a grande crítica que Pannenberg apresenta a K. Barth, definindo sua posição de subjetivismo teológico<sup>13</sup>. Não há como falar de teologia e de religião sem falar juntamente do ser humano e de sua situação na história. A teologia busca empregar os fenômenos do ser pessoa, como dado religioso, pois religião e humanidade são dados que estão estreitamente vinculados e, sem dúvida, já se encontra no ser humano predisposição à razão ao humanismo e à religião<sup>14</sup>.

É no contexto da natureza humana e nos fenômenos cotidianos da vida que emerge a problemática religiosa; tal problemática se faz presente como constitutivo essencial da vida humana. Os conceitos religiosos e teológicos não são externos aos fenômenos naturais<sup>15</sup>, mas se manifestam através dos fenômenos cotidianos. Como afirmado anteriormente, a religião não se agrega secundariamente ao comportamento aberto ao mundo, entretanto se faz presente no ser humano, quando ele tem que afirmar algo que justifique uma centralidade

---

<sup>12</sup> Cf. PANNENBERG, W. ATP. p. 16.

<sup>13</sup> Cf. Ibid., p. 16.

<sup>14</sup> Cf. Ibid., p. 42.

<sup>15</sup> ALBRIGHT, Carol Rausch; HAUGEN, Joel. *Beginning with the End – God, Science and Wolfhart Pannenberg*. Illinois: Carus Publishing Company, 1997. Na última parte da obra *Beginning with the End – God, Science and Wolfhart Pannenberg*, 1997, (427-441), Pannenberg debate com um grupo de cientistas americanos a plausibilidade de um diálogo entre ciências naturais e teologia, uma vez que os conceitos teológicos são elaborados no mesmo solo das ciências – o mundo.

de sentido que está no mais além do mundo<sup>16</sup>. Há um esforço na busca do infinito mesmo quando a pessoa ainda esteja experimentando as realidades finitas. A religião propicia o lugar de superação da condição de finitude do ser humano, dando condições de alcançar o infinito, o divino. Desse modo, ela constrói a sua existência excêntrica e sua identidade pela experiência do mundo externo através da relação com os outros. O ser humano busca se formar na razão, na humanidade e na religião – e isso faz com que ele se realize mediante a experiência que faz de mundo e, sobretudo, na relação com os outros<sup>17</sup>.

Finalmente, para Pannenberg a experiência religiosa é essencialmente humana, pois é na história humana que tal experiência se revela; daí o título atribuído ao autor alemão de teólogo da história. Ele lembra que a validade final da verdade e ou da mentira, a proximidade ou distância de vários períodos históricos com a verdade, só se tornam visíveis à luz do fim de todas as coisas, ou seja, no fim da história<sup>18</sup>. Até o momento presente, para nosso autor, ninguém tem a verdade completa sobre o mundo. Mesmo que o ser humano ainda não tenha atingido a plenitude da experiência de Deus, ela já se faz fato consumado, realizada em Jesus Cristo. Cristo é a revelação total, plena do Pai. Ele é o protótipo do que o ser humano deve ser como realização. Em Jesus Cristo, a pessoa religiosa já vislumbra o seu destino realizado, e espera essa realização com toda sua confiança, posto que a mesma é um elemento indispensável para a pessoa de fé. O próximo passo é aprofundar o tema da confiança como atributo do ser religioso da pessoa, porque somente por ela o ser humano efetiva o seu potencial para a excentricidade.

#### 4.1.2

### **Confiança e abertura – características do ser religioso da pessoa humana**

---

<sup>16</sup> Cf. PANNENBERG, W. Op. Cit, p. 63.

<sup>17</sup> Cf. Ibid., p. 67.

<sup>18</sup> PANNENBERG, W. The Idea of God and Human Freedom. Translated by R. A. Wilson. Philadelphia: The Westminster Press, p.97, 1973.

O que foi visto até aqui mostrou que a antropologia de Pannenberg compreende a dimensão religiosa como marca essencial do ser humano. É essa dimensão que o coloca como abertura, porque em sua excentricidade lança-se de forma confiante a experimentar o mundo como experiência de si mesmo. Da experiência de abertura como práxis humana emerge a sua dimensão religiosa; a fé aparece como um *extra se*. Assim, a estrutura da fé do ser humano é essencialmente marcada pela atitude de confiança e de abertura. Quando se crê, abandona-se ao que se crê sem nenhuma reserva<sup>19</sup>. É exatamente no momento em que no indivíduo comporta um lugar para o outro que há como enxergar nele traços religiosos. A excentricidade constitui uma maneira do ser humano, através do outro, chegar a si mesmo. Desse modo, o outro da fé marca a experiência de confiança fundamental do indivíduo na sua experiência religiosa. Na antropologia de Pannenberg, é a partir do contexto da vivência das realidades finitas que a pessoa chega ao infinito<sup>20</sup>. Quando o ser humano se abre de forma confiante, buscando respostas para o problema de si mesmo, a partir dos objetos e das relações com o mundo, ele certifica-se de que o problema de seu destino, como problema de si, vai mais além do mundo finito. Desse modo, procura os fundamentos que sustentam a vida do mundo e a sua própria; portanto, esse problema passa a ser um problema divino que ultrapassa o existencial natural.

A dimensão de confiança já é apresentada como questão originalmente colocada, haja vista que na criança ela é elaborada na relação com a mãe que, por sua vez, faz o papel de mediadora do mundo da vida<sup>21</sup>. É no lugar simbólico da família que a criança elabora a chamada confiança básica<sup>22</sup>, indispensável para a estruturação da

---

<sup>19</sup> Cf. PANNENBERG, W. ATP. p. 68 et. seq.

<sup>20</sup> Cf. *ibid.*, p. 69 et. seq. Essa também é a posição de S. Kierkegaard. Para ele o ser humano que se percebe como finito enquanto parte e momento da realização de uma totalidade infinita se compraz na finitude, porque a vê como uma etapa de algo maior, cujo sentido é o infinito. Pannenberg parece distinguir-se dele no momento em que coloca grande acento à pessoa como sujeito de liberdade, como singularidade.

<sup>21</sup> Cf. *Ibid.*, p. 220.

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*, p. 219-220. “Aus der symbiotischen Verbundenheit mit der Mutter erwächst das von E. H. Erikson in die Identitätsdiskussion eingeführte Phänomen des sog. Grundvertrauens ‘basic trust’. Die fundamentale Bedeutung des Vertrauens gehört nicht nur, wie das insbesondere die Übersetzung von ‘basic trust’ mit Urvertrauen nahelegen könnte, einer infantilen Anfangsphase der

identidade da pessoa. O rompimento com o primeiro espaço, no qual se elabora tal confiança, exige nova orientação para conservar na criança a confiança adquirida, por ser um estágio mais além da limitada confiança humana. É um momento em que a educação na dimensão religiosa assume uma função imprescindível na vida da pessoa <sup>23</sup>.

O tema da confiança no desenvolvimento da criança, bem como o da abertura, revelam que o problema de Deus está inalienavelmente unido ao ser humano e não se trata de uma necessidade artificial; ao contrário, é dado com a natureza do ser humano, a qual ele não pode subtrair sem produzir substitutivos<sup>24</sup>. A confiança que a pessoa desenvolve na experiência religiosa pode ser compreendida como a busca da instância capaz de amparar e alentar o indivíduo diante de si mesmo, no desejo de alcançar a sua totalidade. A salvação que se espera de Deus se refere ao alcance total, ao todo intacto da vida.

O que confirma o ato de confiança do ser humano é o fato de que aquele a quem se confia deve haver feito garantias palpáveis de confiança, pois do contrário, a confiança não seria possível. A confiança, presente na pessoa como esperança última e incondicionada, é elaborada no coração dessa pessoa a partir da sua fé e da sua esperança. Por meio dessa elaboração, ela descobre um Deus ou alguns ídolos. É o sentido em que a afirmação de Lutero se faz pertinente: "Aquele a quem tu inclinas e abandonas teu coração, esse é propriamente teu Deus"<sup>25</sup>. O ser humano, na autêntica abertura de seu ser demonstrará, antes de tudo, uma atitude de confiança absoluta no Deus infinito, estando tal abertura

---

Persönlichkeitsentwicklung an, die der Mensch im Fortgang seiner Entwicklung hinter sich lassen müsste.

<sup>23</sup> Cf. Ibid., p. 220. É em conformidade com o desenvolvimento da confiança básica, na criança em relação à mãe que ela vai definir a sua forma de se relacionar com o mundo e com a religião. Quando não se supera o infantilismo e a insegurança, tais dados serão características da forma de relacionamento também com Deus. Desse modo, dependendo da má elaboração da confiança básica a pessoa poderá ter uma relação com Deus marcada por atitudes narcísicas e neuroses religiosas, descaracterizando uma relação verdadeira e profunda com a religião.

<sup>24</sup> Cf. Ibid., p. 70. Já na obra *Grundfragen systematischer Theologie* (1967), Pannenberg desenvolve de certo modo a temática da confiança, sobretudo das páginas 223-251 em que apresenta os temas da compreensão e fé e da fé e razão. Principalmente depois da aproximação do cristianismo da razão grega, tornou-se impossível falar de uma fé desprovida do instrumental da razão.

<sup>25</sup> PANNENBERG, W. WM. p. 27. Ele demonstra que a pessoa religiosa pode buscar substituir a confiança pela segurança. Isso é explicado pelo fato de que tal pessoa entende o infinito no finito, no limitado de sua vida. A pessoa prefere não arriscar para além do seu espaço de domínio.

em conformidade com a própria destinação da pessoa a uma fé no Deus infinito, o que supera toda situação e circunstância limitadora<sup>26</sup>.

Por último, é importante ressaltar que para Pannenberg, é somente no momento escatológico que acontecerá a plena realização da confiança religiosa do ser humano. O seu tratado escatológico mostra que será a escatologia o momento da realização da experiência de plenitude e da totalidade da confiança humana. O ser humano, renovado em Jesus Cristo, participará da filiação divina já revelada na encarnação. É o momento em que a pessoa experimenta em sua vida a liberdade radical, abrindo-se de forma confiante aos desejos mais profundos da existência. Ela, agora livre de todas as amarras, consegue dar uma resposta autêntica ao seu destino e ao seu desejo de infinito. As atitudes de abertura e de confiança fazem parte da experiência humana que caminha em direção a um futuro de plena realização. O ser humano se move em direção a sua realização plena. Essa mesma que “já” experimentada em Jesus Cristo, “ainda não” se faz plenamente presente na existência do ser humano, ela só será plena no *eschaton*. Logo, todo interesse humano se concentra no futuro<sup>27</sup>.

A escatologia de Pannenberg é fundamentada na ressurreição de Jesus Cristo. Como será visto posteriormente, é em Jesus que o ser humano encontra a sua verdadeira esperança. Quando a pessoa se abre de forma confiante a Deus, através da experiência de fé, surge a possibilidade verdadeira de sua realização como desejo de eternidade. Aqui a religião é confirmada como dado essencial do ser humano e como resposta decisiva para as inquietações humanas que vão além da mera historicidade, porém tais inquietações estão situadas numa visão do ser humano como ser aberto ao infinito e a Deus.

---

<sup>26</sup> Fica evidente no pensamento do teólogo alemão, que o dom de Deus ao ser humano, capacitando-o para o domínio pleno das coisas finitas e para a administração do mundo, se usado em nome do próprio ser humano pode fazê-lo escravo da tirania, usando as coisas para justificar-se a si mesmo. Quando a pessoa assume como o fim a si mesmo, o mundo entra numa desordem e a confiança é instalada na própria pessoa, e não mais em alguém fora dela, ou seja, Deus.

<sup>27</sup> PANNENBERG, W. ATP. p. 48 et. seq. É de rara profundidade a temática da escatologia em Pannenberg, é um tema que se desenvolve concomitantemente com a história. É no fim da história que acontecerá a revelação escatológica de forma plena. A escatologia além de perpassar praticamente toda a obra desse autor é tratada de forma específica em *Systematische Theologie Band 3* e também em *Grundfragen systematischer Theologie Band. 2*. Em nosso estudo a escatologia será abordada de forma específica no último capítulo.

Ao tratar a dimensão religiosa como um dado antropológico, faz-se importante empenhar-se no aprofundamento de alguns elementos que caracterizam a pessoa na sua identidade de indivíduo marcado pelo religioso, bem como nas implicações dessa dimensão no existir da pessoa. Nesse sentido é que se pode situar a identidade religiosa do ser humano.

### 4.1.3

#### **A pessoa como identidade religiosa**

Nesta parte, o esforço se concentra para mostrar as noções de pessoa e de identidade na antropologia de Pannenberg<sup>28</sup>. Como nos referimos a conceitos amplamente debatidos tanto na teologia quanto em outras ciências, a preocupação é apenas apresentar, de forma breve, alguns elementos presentes na antropologia pannenberguiana que ajudam a entendê-las no contexto da dimensão teológica do autor aqui estudado.

Ao investigar o ser humano em todas as épocas e civilizações, busca-se responder à necessidade de preencher o vazio interior que ele possui como ser espiritual. Ele deseja obter respostas para questões que não se resolvem de uma forma racional e, assim, diante de tal procura, o indivíduo elabora uma identidade religiosa, construindo para si símbolos e ritos. Ele almeja adentrar-se no mundo do mistério inefável que transcende a ele mesmo. Pannenberg compreende que o ser humano já é marcado em sua natureza pela característica religiosa, que não está como um penduricalho colocado nele, ao contrário, ela faz parte do ser pessoa que só se realiza de forma integral quando se coloca na condição de abertura ao mundo e a Deus. Para chegar a tal objetivo de realização, a dimensão religiosa do ser humano é indispensável na totalidade da

---

<sup>28</sup> Além da densa obra *Anthropologie in theologischer Perspektive*, 1983, há outras obras que tratam o tema do ser humano como pessoa e sua identidade. *Beiträge zur Systematischen Theologie*, Band 2, 2000 e *Systematische Theologie*, Band 2 sobretudo os capítulos 8 e 9. A noção de pessoa para Pannenberg não tem como ser desvinculada da teologia da criação. Já no ato criador de Deus pelo Espírito, o ser humano já possui o germe do ser pessoa. Cabe agora no exercício da própria liberdade ir realizando o seu destino de pessoa à imagem e à semelhança de Deus.

elaboração da pessoa no seu ser individual, isto é, como identidade do indivíduo.

O autor em questão introduz o tema da dimensão religiosa no ser humano, tratando da problemática da unidade do eu com o si mesmo. Ele demonstra tal unidade como caminho para a constituição da identidade do próprio indivíduo como personalidade<sup>29</sup>, uma vez que é na busca de integração da pessoa consigo mesma que haverá abertura para sua interação social. A pessoa procura na sua identidade identificar-se com a sociedade e assumir o seu papel como indivíduo<sup>30</sup>. Fica claro que a identidade do indivíduo acontece numa totalidade de experiências que ele realiza como a do próprio corpo, do nome, da sexualidade, da experiência de grupo, da história e da vida, fatores indispensáveis para a identidade pessoal da pessoa<sup>31</sup>. Nesse processo, o ser humano enfrenta a necessidade de definir a si mesmo<sup>32</sup>. Ao perseguir sua identidade pessoal, ele se vê como ser de carência, mas o mesmo identifica em si a referência de totalidade. Tal totalidade de si mesmo sobrepassa infinitamente a limitação de instantes da vida, fazendo a pessoa<sup>33</sup> ser sua totalidade, a qual transcende a fragmentação de sua realidade atual.

<sup>29</sup> PANNENBERG, W. BStH2. p. 162. A ideia de personalidade ligada com o tema da liberdade estende-se nos vários escritos antropológicos de Pannenberg. “Die Personalität des Menschen gehört also eng der eigentümlichen Freiheit und Würde zusammen, die wir jedem Menschen zuerkennen”.

<sup>30</sup> Cf. PANNENBERG, W. ATP. p. 217.

<sup>31</sup> Indivíduo e sociedade sempre estão interagindo e nesse contexto dialético, tanto a sociedade quanto o indivíduo vão progredindo historicamente.

<sup>32</sup> PANNENBERG, W. Op. Cit. p. 217. Como já foi dito em outro momento deste trabalho, o tema da confiança é para a elaboração da identidade da pessoa característica decisiva na formação da personalidade e, esta, é inicialmente estabelecida na relação da criança com sua mãe; à medida em que a criança cresce e se torna independente surgem outras disposições para conservar e ampliar a confiança básica, abrindo assim o horizonte para a educação religiosa da pessoa.

<sup>33</sup> O termo pessoa foi introduzido na linguagem filosófica pelo estoicismo popular, para designar os papéis representados pelo ser humano na vida. Do sentido de papel é que se afirma pessoa também como relação. Tal conceito também obteve uma forte influência da definição de Boécio que é caracterizado como individualidade racional. Essa definição substituiu a ideia antiga da palavra (papel, máscara e rosto). Já na Idade Média, tal termo vai à direção de uma compreensão relacional da pessoa, associando-o com os princípios da doutrina Trinitária. É da base da definição de Boécio, da pessoa como individualidade racional, que faz a filosofia idealista afirmar a pessoa como constituída pela autoconsciência. No sentido trinitário, o conceito de pessoa foi útil para expressar as relações entre Deus Pai e Cristo e entre ambos e o Espírito Santo; Gerando também mal-entendidos e heresias. Assim, no Cristianismo surgem as grandes disputas Trinitárias que caracterizaram os primeiros séculos da vida da Igreja, chegando até o Concílio de Nicéia. O termo hipóstasis busca solucionar o problema da noção de pessoa como máscara. Além disso, sobre a ideia de pessoa como relação baseada em Aristóteles, (onde aparece o caráter accidental) muitos padres da Igreja (Agostinho, Boécio) negaram a pessoa como relação, insistindo na sua substancialidade. Tomás de Aquino mostra a pessoa como relação e como substância. A partir de

A unidade e a totalidade da pessoa não se acham reunidas num único momento, mas estão distendidas no processar da vida. A totalidade é algo que deve de ser produzido, havendo que transcender a sua própria mudança no tempo. Pode-se dizer que a totalidade da pessoa é o seu vínculo consigo mesma, superando o seu distender no tempo<sup>34</sup>. A antropologia teológica cristã, diferentemente do pensamento de alguns filósofos da modernidade, aponta para o destino da pessoa como totalidade a ser realizada em Deus<sup>35</sup>. Como já afirmado, é em Jesus Cristo, o segundo Adão, que a pessoa encontra a sua plena realização. Se alguns filósofos, como expõe Pannenberg, pensam o ser humano com um destino trágico na morte, a confiança da pessoa em Deus, traçada simbolicamente na experiência antropológica da fé e experimentada na vivência religiosa, possibilita ao indivíduo como identidade, no uso de sua liberdade, alcançar a sua plenitude como pessoa. Na teologia cristã a referência para atingir tal destino é Jesus Cristo. Ele é o modelo mais perfeito do ser pessoa.

Para nosso autor a dimensão religiosa como um constitutivo antropológico é indispensável para a elaboração da identidade do indivíduo, sendo, portanto, essencial à natureza humana. É no cenário antropológico, onde o ser humano se instala como pessoa em construção e, através das experiências de limite e de superação que o ser humano forma a sua personalidade, solidifica a sua confiança e abre-se ao religioso como desejo de infinito. A procura antropológica de um sentido religioso para a vida humana, através da fé e da experiência de Deus é o fim do ser humano ao projeto mais original que caracteriza a sua vida: o destino de ser imagem e semelhança de Deus. A experiência religiosa não permite ao ser humano somente ficar instalado nos valores antropológicos efêmeros, transitórios, marcados pela fatalidade da morte, mas projeta o ser humano para além do tempo e o insere na eternidade,

---

Descartes, enfraquece a ideia de substância, mas mantém-se o princípio de pessoa como relação. Foi em Hegel que o conceito de pessoa vai estar relacionado com a ideia de consciência. Pessoa é o sujeito autoconsciente, assim ela se volta para o sentido da individualidade se referindo ao si mesmo do indivíduo. Cf. ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia Verbete Pessoa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

<sup>34</sup> Cf. PANNENBERG, W. ATP. p. 230.

<sup>35</sup> PANNENBERG, W. BStH2, 2000, p. 165. Pannenberg afirma que o valor da pessoa humana é intocável. “Die Würde des Menschen ist unantastbar”.

em que o Deus de Jesus Cristo se revela como salvação e como amor. O amor de Deus já estava presente no momento da criação, pois se manifesta quando Deus cria homem e mulher a sua imagem e semelhança como será tratado a seguir.

## 4.2

### **A abordagem bíblica e outras abordagens do tema da imagem e semelhança de Deus no decorrer da história cristã**

Nesse momento cabe retomar a ideia da Imago Dei no sentido bíblico, bem como no acontecer da história do cristianismo. É importante que se tenha presente as abordagens mais significativas do tema da imagem e semelhança de Deus no processar da história, sempre tendo como fonte o pensamento de Pannenberg.

No seu tratado teológico da criação<sup>36</sup>, o Teólogo alemão deixa perceptível, através do seu uso dos autores sagrados e de outros autores, que Deus cria o ser humano por um ato de sua livre vontade. Ato revelador em que Deus na sua plena liberdade se manifesta na criação humana. O convite afirmativo do texto do Gênesis "Façamos o homem a nossa imagem e semelhança"<sup>37</sup>, traz no seu resultado um ser humano destinado à experiência da liberdade. Desse modo, a pessoa, criatura e filha de Deus está marcada por uma consciência e por uma vontade livre.

Ao considerar o ser humano como Imagem de Deus, Pannenberg mostra que é seguro dizer que a criatura humana está muito atrás do animal em força e em segurança do instinto; e não tem a faculdade dos impulsos inatos. Assim sendo, a criança recém-nascida, comparada com os animais, é a criatura mais desamparada da natureza<sup>38</sup>. Mesmo que na sua natureza haja tais deficiências na espécie, há princípios específicos do ser humano que o singulariza na cadeia de espécies, como a razão e a

---

<sup>36</sup> A obra citada na bibliografia *Beiträge zur Systematischen Theologie, Band 2*, 2000, dedica muitas páginas à teologia da criação. Outra indicada na bibliografia geral que é relevante no tema da criação é o segundo volume de *Systematische Theologie*, 1991.

<sup>37</sup> Bíblia Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola e Paulinas, Gn 1,26.

<sup>38</sup> PANNENBERG, W. ATP. p. 40 et. seq.

liberdade<sup>39</sup>. O ser humano, no uso de sua razão e de sua liberdade, diferentemente do instinto animal, possui uma direção vital que foi dada por Deus. Ele não abandonou a pessoa ao seu estado de desorientação, mas lhe permitiu ir autoaperfeiçoando-se. Nisso consiste exatamente o ser pessoa em conformidade com o ser imagem e semelhança de Deus.

Juntamente com a fundamentação bíblica, Pannenberg apresenta um longo e profundo caminho realizado no acontecer da história, buscando compreender a temática do ser humano como imagem e semelhança de Deus. Para demonstrar o que o distingue das demais criaturas e o define como *imago Dei*, ele apresenta, com base na antropologia moderna, alguns pontos que ajudam a enxergar a pessoa humana no que propriamente ela se revela na sua existência<sup>40</sup>:

- Ele mostra que assim como os instintos guiam os animais, a imagem de Deus guia o ser humano<sup>41</sup>. Tanto o instinto quanto a imagem de Deus tem a função de imprimir na vida da criatura uma direção.

- A imagem e semelhança de Deus vai se realizando no ser humano durante a sua vida, portanto a dimensão religiosa da pessoa está intimamente interagindo no ser de cada um, fazendo parte da sua vida<sup>42</sup>.

- Também reforça que Características como humanismo, razão e religião são dados que se desenvolvem na pessoa por meio da sua trajetória educativa e cultural<sup>43</sup>. Disso resultam três fatores importantes na compreensão do ser humano:

---

<sup>39</sup> Cf. *Ibid.*, p.41.

<sup>40</sup> PANNENBERG, W. *Gottesgedanke und menschliche Freiheit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p.25, 1972. Essa obra expõe a essência da dimensão religiosa no ser humano, o valor da liberdade para se compreender o indivíduo como ser religioso e o papel da religião para verdadeiramente poder falar do ser humano nos seus valores que realmente o constitui como ser humano. É na religião que se revela a dimensão divina do ser humano.

<sup>41</sup> É interessante observar a noção cristã alexandrina da imagem e semelhança do ser humano com Deus. Esta imagem foi ligada à razão (Clemente, *Strom.* V, 94,5; Orígenes, princ. I,1,7,24) Essa visão se tornou determinante tanto no ocidente quanto no oriente por meio de Gregório de Nissa e Agostinho. Em *De Civ.* XIII, 24, 2. Agostinho afirma “*Sed intelligendum est secundum quid dicitur homo ad imaginem Dei... Illud enim secundum animam rationalem dicitur...*”

<sup>42</sup> PANNENBERG, W. *Beiträge zur Systematischen Theologie*, Band 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 132, 1999. A questão religiosa, como fala Pannenberg nesta página, é inseparável da consciência humana. O mistério divino já se nos oferece e nos penetra, mesmo antes de nós o termos assimilado. Assim o mistério de Deus é mistério do mundo e da vida humana e se faz presente na experiência de mundo que o ser humano realiza. Deus se revela em sua criação, dando sentido e fundamento para ela. Ao citar novamente essa obra usaremos a abreviação BSTh1.

<sup>43</sup> PANNENBERG, W. (Hrsg.). *Sind wir von Natur aus religiös?* (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 120) Düsseldorf: Patmos Verlag, 1986. O artigo de Pannenberg

I Tradição e instrução, correspondendo a tudo aquilo que o indivíduo recebe de outros, visto que ninguém se constitui pessoa humana sozinha, a transmissão se dá diante do todo que a circunda.

II Duas forças orgânicas presentes na existência humana: a razão e a experiência, nas quais o ser humano vai se autoconstruindo como pessoa.

III Pela providência de Deus o ser humano sai do espaço do acaso e entra na compreensão de necessidade, essa governada pelo poder de uma causa absoluta que é Deus. Pela experiência vivenciada, o ser humano já visualiza uma meta que está proposta para ele. Deus tem uma intenção para o gênero humano na terra, sendo desse modo seu destino de caráter divino. No espaço da cultura humana, na história, no ensinamento e na tradição; bem como no uso da razão e da experiência, em tudo há a atuação da providência divina para a meta a que se destina o ser humano: ser imagem e semelhança de Deus<sup>44</sup>.

A doutrina teológica da criação afirma que no seu estado original o ser humano havia sido criado à perfeita imagem e semelhança de Deus, e, no entanto, ele perdeu esse estado original devido a sua queda e ao pecado<sup>45</sup>. Para os escolásticos da Idade Média, mesmo que pelo pecado o homem perca sua *iustitia originalis* como Graça suplementária, perdendo a justiça original não perde a *imago Dei*, pois essa faz parte de sua natureza. Pannenberg ainda traz a abordagem de Irineu de Lyon sobre o relato vétero testamentário de (Gn 1,26), que mostra uma distinção entre Imagem de Deus e semelhança de Deus. Irineu faz a análise morfológica do termo *zelem de mut*, que para ele, designam coisas distintas<sup>46</sup>. Ele entendia a semelhança como um grau superior à imagem.

---

Religion und menschliche Natur (9-25 dessa obra) oferece um bom demonstrativo de que a religião constitui um dado fundamental da cultura e da linguagem.

<sup>44</sup> Cf. PANNENBERG, W. ATP. p. 42 et. seq. Nessas páginas, fica evidente a problemática levantada sobre a questão do ser humano como imagem e semelhança de Deus com vários autores como Herder, Irineu de Lyon, E. Brunner, K. Barth e outros.

<sup>45</sup> Cf. Ibid., p. 44. O tema do pecado ainda será abordado de forma mais profunda nesse estudo.

<sup>46</sup> Cf. Ibid., p. 44. Pannenberg mostra que conforme G. von Rad: *El libro Del Gênesis*, Salamanca, 1988, citado por nosso autor, o termo imagem se aclara, tornando-se mais preciso diante da adição da noção de semelhança. Isso em simples sentido de que a imagem em questão deve conformar-se com o arquétipo, ou seja, deve ser semelhante. Desse modo, segue sem estar claro na exegese se os termos querem dizer ou não coisas distintas.

Também a escolástica latina medieval distinguia imagem e semelhança, preservando assim, a continuidade da posição defendida por Irineu<sup>47</sup>.

Diferente é a visão da Reforma, separando-se da posição defendida pela escolástica latina, a imago Dei não é para ela só o fundamento da comunidade efetiva com Deus (*iustitia originalis*), mas a identifica com a justiça do primeiro ser humano. O pecado não é somente a perda da semelhança, mas também da imagem de Deus<sup>48</sup>.

É na afirmação do resto formal da imago Dei que o ser humano continua sendo ser humano apesar do pecado, e é nesse resto<sup>49</sup>, que abre espaço para a revelação de Deus.

Já para os católicos e também para a concepção medieval, a ideia da imago Dei se diferencia dos reformadores, pois, para estes, a imago Dei consiste na relação efetiva com Deus e, para aqueles, o suposto da imago Dei é a propriedade estrutural formal da essência humana<sup>50</sup>. O que aparece, porém, é que para as concepções de ambas confissões, como lembra Pannenberg, coincidem em que a imagem de Deus no ser humano existiu no começo da história da humanidade: na perfeição do estado original do primeiro ser humano antes de pecar. A ideia de uma imago Dei em devir, como é pensada por Herder, se diferencia nitidamente da tradição católica como também da confissão da Reforma<sup>51</sup>.

Pannenberg evidencia a ideia moderna de processo de humanização, entendida como auto-aperfeiçoamento e comum a toda

<sup>47</sup> PANNENBERG, W. ST2. p. 239 et. seq. Irineu apoiou-se, com razão, na abertura do conceito da semelhança para diferentes graus de intensidade. Ele atribuiu certa semelhança com Deus já ao primeiro Adão, mas sua consumação primordial se dá em Jesus Cristo, no qual apareceu a proto-imagem.

<sup>48</sup> PANNENBERG, W. ATP. p. 45. A Fórmula da Concórdia iguala a justiça original do ser humano, ou seja, sua relação atual com Deus, com seu ser imagem e semelhança de Deus. Além da distinção entre escolástica latina e Reforma no que se refere à imagem e semelhança de Deus, Pannenberg evidencia a polêmica contemporânea criada entre K. Barth e Emil Brunner, refletindo se com o pecado o ser humano perdeu por completo a imago Dei ou se permaneceu um resto.

<sup>49</sup> Cf. Ibid., p. 46. Nessa página aparece a ideia de resto formal da Imago Dei, tal afirmação sinaliza para o debate entre K. Barth e Emil Brunner acerca de se a imago Dei se perdeu absolutamente com o pecado ou se permaneceu um resto.

<sup>50</sup> Cf. Ibid., p. 46 et. seq.

<sup>51</sup> Cf. Ibid., p. 47. O autor acentua as posições de Marsílio Ficino que afirma na Encarnação o cumprimento perfeito do destino religioso do ser humano e Pico della Mirandola mostra que em Jesus Cristo se dá a restauração da pessoa humana e se realiza a perfeita criação da mesma.

humanidade. Tal ideia pode ser colocada em conexão com a noção dinâmica da existência, ainda que nem sempre essa temática venha unida com o conceito de *imago et similitudo Dei*<sup>52</sup>. É no cenário de modernidade que o autor luterano usa o conceito de auto-aperfeiçoamento moral do ser humano, termo já usado por Leibniz<sup>53</sup>, para indicar que as coisas por sua atividade alcançam um grau maior de perfeição, sendo que os espíritos são as substâncias mais perfectíveis.

A noção de auto-aperfeiçoamento não se sustenta somente a partir da realidade humana, ou seja, não tem como retirar a totalidade do ser humano somente dele mesmo como queria I. Kant<sup>54</sup>. A pessoa constrói sua identidade e seu aperfeiçoamento dentro de uma cultura, adquirindo através da tradição e do conhecimento novas experiências. E mais, realiza verdadeiramente sua vocação humana quando a noção de *imago Dei* o direciona naturalmente como disposição à providência divina; isso se faz imprescindível para a formação do ser humano como tal. A disposição para a *imago Dei* é realizada somente pela ação de Deus na vida do ser humano na história<sup>55</sup>. Não há como separar a realização do destino humano da providência divina, mas nessa realização há que considerar sempre a participação ativa do ser humano<sup>56</sup>.

A teologia evangélica, partindo de estudos atuais da antropologia teológica, faz uma nova leitura da narração javista da criação e da queda de Adão. A *imago Dei* não é descrita como perfeição original que se perdeu pela queda de Adão, mas é tratada como destino por realizar do ser humano. Também, nessa mesma linha, afirmava Kant quando dizia

<sup>52</sup> Cf. *Ibid.*, p. 48. Pannenberg, no seu fazer teológico, propõe-se com grande empenho, em dialogar de forma profunda e crítica com a modernidade. Ele usa de maneira incisiva categorias científicas sólidas das ciências modernas. É significativo reforçar que a ideia de auto-aperfeiçoamento caracteriza-se um princípio presente na atualidade secularizada para se falar do potencial humano como natureza. De certo modo, tal auto – aperfeiçoamento, como faz questão de pontuar Pannenberg, na modernidade assume o lugar do conceito de imagem e semelhança de Deus da tradição judaico-cristã.

<sup>53</sup> Cf. *Ibid.*, p.49.

<sup>54</sup> Cf. *Ibid.*, p.49.

<sup>55</sup> Cf. *Ibid.* p. 49 et. seq. Em Herder, a ideia de *imago Dei* foi secularizada, superando assim, a visão moral da *imago Dei*, e desse modo, elevou o ser humano ao sobrenatural e à condição da Graça, contrariando a visão iluminista de homem. A pessoa depende da ação da Graça de Deus.

<sup>56</sup> Talvez seja o grande dilema na hora de ler Pannenberg, pois no seu debate não fica esquecida a tradição luterana enraizada na sua história, mas ao mesmo tempo está presente todo conteúdo da tradição católica. No que se refere à liberdade e à participação do ser humano no processo da salvação fica evidente que a pessoa participa e coopera ativamente, nesse sentido, a nosso ver, o autor em questão está mais do lado católico do que do lado de luterano.

que “o ser humano foi criado bom. Isso não pode significar mais do que foi criado para o bem e a disposição original da pessoa é boa”<sup>57</sup>. O ser humano tem um fim que é bom. Pela sua potencialidade e disposição se torna possível o cumprimento de seu destino de formar-se no conhecimento, no amor à verdade, ao bom e ao belo, e elevar isso à regra imutável de toda sua atividade. Todas essas realidades são percebidas pela pessoa em maior incomensurabilidade na divindade. Quanto mais alto seja o conceito, tanto mais elevado também se faz o destino do ser humano no seu ideal de virtude, de justiça e de eternidade. O indivíduo se vê destinado a tais grandezas e busca se aproximar delas<sup>58</sup>.

A teologia dialética do século passado voltou a recorrer às afirmações da Reforma sobre a perda da *imago Dei* devido ao pecado e recolocou a doutrina do estado original. Pannenberg mostra que E. Brunner censurava Schleiermacher e seus seguidores por terem abandonado a intuição cristã fundamental sobre a origem do ser humano e tê-la substituído pelo evolucionismo idealista de forte impostação naturalista. Mesmo que não se fale de origem como começo empírico, mas sim da compreensão de um estado atual do ser humano e de uma origem dele na vontade de Deus; ainda que atribua ao ser humano uma condição de pecador, ele só pode ser compreendido, como lembra Pannenberg, a partir da imagem de Deus como princípio original e como aquele que vive paradoxalmente também em oposição a ela, trazendo em si mesmo um princípio de contradição<sup>59</sup>.

No desenvolver da temática da *Imago Dei*, nosso autor pergunta se é possível construir uma defesa sólida da doutrina dogmática acerca do estado original de Adão, somente no sentido de início histórico da humanidade. Tal pergunta não deve também fundamentar-se na ideia de

---

<sup>57</sup> PANNENBERG, W. ATP. p. 51.

<sup>58</sup> Cf. Ibid., p. 51. Ao propor que o ser humano foi criado bom, como faz Kant, isso quer dizer, que ele foi criado para o bem e a sua disposição original é boa. O destino do ser humano não é um destino prometido, marcado pela eterna fatalidade da repetição e do fracasso, mas é um destino que o projeta num horizonte cada vez mais amplo, onde ele vai caminhando rumo à realização do seu ser imagem e semelhança de Deus.

<sup>59</sup> Cf. Ibid., p. 52.

origem divina da humanidade? Será que tais perguntas permitiriam responder se o ser humano perdeu a sua perfeição original?

Para ele, quando se fala de estado original de perfeição do ser humano, perdido pelo pecado, só é sustentável, caso possa afirmar tal estado também como a origem da história da humanidade. Quando aborda a ideia de perda deve admitir ter possuído tal estado de perfeição como estado que anteceda a essa perda, havendo de admitir a questão de ter havido ou não esse estado. Algumas afirmações desse tipo não são muito harmonizadas com as investigações das ciências naturais e intentam salvar fórmulas teológicas tradicionais muito rebuscadas, como quando se fala de uma origem a-histórica. Pannenberg faz ver que o ponto de partida do regresso a ideia do estado original se encontra na experiência do ser pessoa como um dever. Assim, o ser humano singular é um ser universal, ou seja, é o gênero<sup>60</sup>.

A temática do estado original de queda que se atribui ao gênero humano só pode ser compreendida no universo mítico do pensar e não é adequada à experiência histórica que a pessoa tem de si mesma e de seu mundo, em que aponta para o ser humano como realização futura de seu destino. Tal futuro se manifesta a cada um na sua experiência de existir como pessoa. A própria experiência de limites e fracassos apontada na identidade original do ser humano é fator que abre à pessoa a compreensão de que a fé na autorrealização, quando construída por ela mesma, não é possível. Ela só consegue alcançar sua realização elevando-se acima do que ela é; abrindo-se ao mundo e aos outros. Por tal meio Deus atua na vida do ser humano<sup>61</sup>.

A experiência de fraqueza que o ser humano vivencia na sua existência e a sua infidelidade para com o próprio destino é realmente decisiva para lançar fundamento de sua credibilidade em algo maior que ele. Aqui entra o papel da fé na vida do ser humano. A pessoa, que não é idêntica consigo mesma, não pode tão pouco construir por si mesma sua identidade. Ela, por si só, não alcança o fim para o qual foi destinada, mesmo que ela tome parte desse processo e que participe junto com

---

<sup>60</sup> Cf. Ibid., p. 53.

<sup>61</sup> Cf. Ibid., p. 54.

outros que também estejam nessa direção do agir humano; é Deus que atua e o fim do ser humano não é outro senão a comunhão com ele<sup>62</sup>.

Muitos teólogos do século XX defenderam a *imago Dei* como destino do ser humano. A imagem de Deus é, assim, um constitutivo antropológico do ser humano que nem perdeu nem se pode perder, pois ela compõe sua própria natureza. Entre os teólogos que debatem tal problemática, Pannenberg cita K. Barth que considera a *imago Dei* como princípio que marca o destino da pessoa humana, destino para o qual o ser humano caminha e que significa a aliança da pessoa com Deus. Para Barth, isso não pode ser perdido, pois é realidade que o ser humano não possui como coisa. A *imago Dei* é desígnio de Deus ao criar o ser humano, ela é a palavra e a promessa suscitadas no ato criador de Deus e não pode perder-se e nem estar submetida à destruição alguma, seja total ou parcial<sup>63</sup>. Tal dado transcende a existência humana e pontua, de certa maneira, o mistério da criação.

Pannenberg propõe uma noção de *imago Dei* como aquilo que desempenha a função de mostrar o caráter inacabado da humanidade, da pessoa humana. O destino para o ser humano não pode ser pensado na vida que já se faz real. A *imago Dei* permite à pessoa pensar o fim da realização de sua essência e constitui ao mesmo tempo a situação da qual ela parte. Mesmo considerando que o ser humano seja marcado por imperfeições, ele está em condições de superá-las, através de sua abertura ao mundo e às coisas fora dele. É diante da transcendência da existência humana sobre si mesma, que a pessoa toma consciência de sua subjetividade e também toma consciência do seu destino de excentricidade e apropriação do mundo, bem como de sua abertura para Deus<sup>64</sup>. Quando se afirma no ser humano a capacidade de orientação até

<sup>62</sup> Cf. *Ibid.*, p. 55. José Ramon no seu artigo “Il Futuro Del Hombre y el ser de Dios. La Escatología Trinitária” captou perfeitamente o fundamento antropológico da escatologia de Pannenberg. Ele expõe que as reflexões escatológicas do teólogo se desenvolvem entorno da consumação do ser humano à luz do futuro de Deus, manifestado em Jesus Cristo e sua mensagem sobre o reino de Deus que vem. (...) Jesus Cristo antecipou o destino escatológico ao qual o ser humano está chamado. Cf. RAMON, José Matto Fernández. Il Futuro Del Hombre y el ser de Dios. La Escatología Trinitária. In: Salmanticensis, Vol. LVI, fasc. 3, p. 454, 2009.

<sup>63</sup> Cf. *Ibid.*, p. 53 et. seq.

<sup>64</sup> Cf. *Ibid.*, p. 63. Se para Herder, como recorda Pannenberg, é no processo do devir da subjetividade que o ser humano descobre seu destino à *imago Dei*. Em Scheler, assim como em Plessner, é pensada a própria estrutura essencial da vida humana como espaço que já implica a

o fora de si, verifica-se que ele transcende à sua subjetividade e vai até outros objetos que compõem o seu mundo, ou seja, o fora de si. A excentricidade do ser humano o faz tomar consciência da alteridade dos objetos ou da alteridade do seu semelhante. A pessoa, ao transcender, percebe o mundo em sua volta e, ao percebê-lo, alcança os objetos como realidades determinadas, isso já faz com que tais objetos sejam superados, dado que a determinação de um objeto singular só é apreensível em um horizonte de sentido infinito. Ao superar um determinado objeto ele está indo além do finito. A abertura que o ser humano tem para o mundo e sua capacidade de objetividade em relação com os objetos do mundo traz um sentido implícito profundamente religioso. A experiência feita do mundo é o caminho para a experiência que a pessoa faz de si mesma<sup>65</sup>. A busca que o ser humano empreende de si nos objetos do mundo confirma não apenas a busca do objeto em si mesmo, mas revela algo mais que é a construção de sentido para sua vida e esse sentido está no caminho para o qual ele se destina.

Ele só pode ascender completamente a si mesmo em referência a Deus. Como já afirmado antes, por natureza o ser humano se revela um ser religioso e busca constantemente um sentido mais profundo para sua vida; ele se abre ao transcendente através de suas experiências no mundo<sup>66</sup>. No momento em que o ser humano não consegue fazer o caminho de transcendência dos objetos do mundo e de si mesmo para com isso chegar ao seu ser sujeito como *imago Dei*, ele pode criar para si uma outra confiança fundamental que lhe dê suporte à sua vida. Se essa

---

problemática religiosa. Desse modo, a realidade divina pertence tão constitutivamente à essência do ser humano como a essência de si mesmo e a consciência do mundo. A religião não se agrega secundariamente ao comportamento aberto ao mundo, ao contrário, junto e no mesmo instante que ele se afirma como centro fora (este centro fora quer dizer que o ser humano não encontra a resposta definitiva para sua vida em si mesmo, esse sentido está além de seu limite de criatura finita) e mais além do mundo.

<sup>65</sup> Cf. *Ibid.*, p. 68 et. seq. Os temas sujeito e objeto, tão solidamente abordados na filosofia moderna e conseqüentemente em Pannenberg significaram o desencadear de um novo horizonte paradigmático para o fazer científico. Houve um deslocamento na forma conceitual para definir a relação do ser humano com o mundo e com ele mesmo. Esse novo horizonte adquire grande robustez nos pensamentos de Kant e de Hegel. Os dois pensadores marcam a modernidade oferecendo obras de grande magnitude como *Fenomenologia do Espírito* (Hegel) e a *Crítica da Razão pura* (Kant) entre muitas outras.

<sup>66</sup> Sobre a temática da evolução humana e transcendência ver a obra organizada por Pannenberg: *Sind wir von Natur aus religiös?* (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 120) Düsseldorf: Patmos Verlag, p. 87-105) 1986. Nas páginas mencionadas o organizador faz uma síntese de sua antropologia teológica que foi publicada em 1983.

confiança não for a sua fé definitiva em Deus, podem ser outros ídolos que irão preencher o sentido mais profundo do seu existir<sup>67</sup>.

Antes de encerrar, cabe dizer que para Pannenberg a Imago Dei é um constitutivo humano doado a ele desde sua origem, mas é também o que a pessoa no uso correto de sua liberdade e de sua vontade vai respondendo ao seu destino no mundo. Desse modo, a realização da imagem e semelhança de Deus no ser humano é, por um lado, o processo que acontece na história humana como resposta ao projeto de Deus; por outro, é dom, é Graça oferecida ao ser humano por Deus. Pode-se afirmar que a realização da pessoa como imagem e semelhança de Deus já se inicia na história, no mundo, como será visto no tema seguinte e completar-se-á na plenitude dos tempos na escatologia.

### 4.3

#### **A imagem e semelhança de Deus e o mundo**

Como preâmbulo, convém dizer que toda experiência humana é mediada e a experiência religiosa também se faz dessa forma. O mundo é o lugar para o ser humano se descobrir como imagem e semelhança de Deus. Nesse sentido, a pessoa já vive sua realização como imagem e semelhança de Deus na sua história vivenciada no mundo. É na experiência<sup>68</sup> da vida que ela vai se descobrindo no seu destino como Imago Dei, e essa experiência emerge como realidade quando o Filho de Deus se encarna na nossa história. Desse modo, Jesus é o modelo perfeito do que a pessoa humana deve ser. Pannenberg, recorrendo aos escritos paulinos, diz: ele é o novo Adão, o modelo de ser humano perfeito. Aqui caberá indicar algumas implicações do tema imagem e semelhança de Deus no ser humano e sua relação com o mundo e indicar como essa ideia foi compreendida na história humana.

---

<sup>67</sup> PANNENBERG, W. ATP. p. 69.

<sup>68</sup>Para procurar entender o conceito de experiência em Pannenberg cf: DUMAS, Marc. *Expérience Religieuse et Foi Chrétienne chez Wolfhart Pannenberg*. In: *Revue Théologie et de Philosophie*, 135, 2003, p.313-327. Uma das obras de Pannenberg que trata do tema da experiência é *Wissenschaftstheorie und Theologie*, 1973 citada na bibliografia geral.

O autor lembra que a expressão *imago et similitudo Dei* foi usada com o sentido geral de destino do ser humano à comunidade com Deus. A igreja na antiguidade e na Idade Média buscava a semelhança de Deus pelo que faz o seu conteúdo, em uma afinidade da alma espiritual da pessoa com Ele<sup>69</sup>. Na Reforma, a semelhança estava unida entre a vontade do primeiro ser humano no estado de justiça original e a vontade de Deus. O que predomina hoje na exegese, diz Pannenberg, é que o relato bíblico da criação liga semelhança com Deus e o destino do ser humano de dominar a terra<sup>70</sup>. Mesmo sem impor essa correlação, ela se faz imediata como seqüela da declaração de ser a pessoa imagem e semelhança de Deus<sup>71</sup>. O conteúdo de tal afirmação poderia estar ligado à relação do parecido com Deus na configuração do ser humano. A ideia de domínio é muito presente em Israel quando se liga a imagem e semelhança com a ideia de filiação divina, como distinção que caracteriza a posição do rei. Por isso, o Primeiro Testamento se referia a todos os seres humanos como reis da criação. O documento sacerdotal atribui, assim, ao ser humano o posto de rei que governa o mundo criado.

O Segundo Testamento compreende que a pessoa no seu destino deve ser a imagem e semelhança de Deus na figura de Jesus Cristo. Cristo é o exemplo do que se coloca no mundo como servidor e, aquele que o quiser imitar, seja também um servidor.

Hoje o mundo apresenta dificuldades para relacionar a ideia de imagem e semelhança de Deus com a palavra dominar. O teólogo alemão pergunta se há uma conexão objetiva e demonstrável entre essas realidades. Na resposta confirma haver um nexo entre relação com Deus e domínio crescente do ser humano sobre as condições naturais de sua existência. É através de sua autotranscendência excêntrica que o ser humano atinge um amplo horizonte de sentido que abarca todas as coisas finitas. Essa capacidade da pessoa de apreender o objeto singular, podendo determiná-lo, é o que a distingue das demais, constituindo a sua

---

<sup>69</sup> PANNENBERG, W. Op.Cit. p. 71-72. "Während die altkirchliche und mittelalterliche Auslegung die Gottebenbildlichkeit inhaltlich in einer Gottverwandtschaft der menschlichen Geistseele suchte"

<sup>70</sup> Cf. Ibid., p. 72 et. seq.

<sup>71</sup> Cf. Ibid., p.72.

subjetividade. Pela atividade da razão, o ser humano consegue conceber o singular a partir do universal, procedimento esse que se converteu no fundamento do seu transcender ao imediatamente dado, desenvolvendo assim sua capacidade de dominar os objetos do mundo natural<sup>72</sup>.

Mais recentemente tem havido reprovações à tradição judaico-cristã por ter preconizado a ideia do destino do ser humano de dominar a terra. Em tempos passados essa relação foi mais positivamente ressaltada; falava-se da fé cristã como inimiga ou alheia ao espírito da ciência e da técnica moderna<sup>73</sup>. Há teólogos que questionam a supremacia dada ao ser humano sobre a natureza e reivindicam uma revalorização de toda criação. Mesmo que tais posturas possam fazer um movimento de ressacralização da natureza, são posturas que estão muito próximas da apresentada pela fé bíblica na criação, apontando para o verdadeiro sentido da missão de domínio dada por Deus ao ser humano de explorar a terra. O poder sobre a natureza, que é dado à pessoa humana, segundo o relato sacerdotal da criação, deve revelar o poder mesmo do criador sobre a criação. Não é uma patente para explorar a natureza egoisticamente.

Foi a partir do século XVIII, quando o ser humano moderno se desvincula do Deus criador bíblico, que ele passou a dominar e explorar a natureza desenfreadamente. No que se refere a essa situação, segundo Pannenberg, acusar a cristandade ocidental de tal responsabilidade não parece justo. Foi na emancipação da pessoa moderna do conteúdo da revelação bíblica, em que apresenta o ser humano como imagem e semelhança com Deus, que o mesmo desenvolveu o sentimento de uso da natureza de forma caprichosa e desregrada<sup>74</sup>.

O modelo perfeito de relação com a natureza e com o mundo para os cristãos é Jesus Cristo. Toda pessoa deve ter em si a imagem de Jesus Cristo como a imagem do segundo Adão e, conseqüentemente, ir concretizando em si o que é seu verdadeiro destino – ser imago et similitudo Dei. Ao assumir em si a imagem de Deus, vem ao ser humano o

---

<sup>72</sup> Cf. Ibid., p. 73.

<sup>73</sup> Cf. Ibid., p. 73.

<sup>74</sup> Cf. Ibid., p. 75.

imperativo de respeitar e honrar a dignidade humana, imperativo que se reduz em última instância, ao feito de que o indivíduo humano se acha como referência, mais além de sua realidade, que se faz presente ante os olhos. O ser humano é destinado a um horizonte que permanece aberto e, por isso mesmo, voltado para Deus. A imago Dei que a Bíblia atribui ao homem como destino, revela a sua profunda dignidade e fundamenta a não violabilidade do mesmo, como constata o Gênesis: sua vida deve ser respeitada (Gn 9,6)<sup>75</sup>.

O Segundo Testamento apresenta a plenitude da dignidade humana na figura de Jesus Cristo. O cristianismo primitivo afirmava a tese de que o ser humano só ascende a seu destino autêntico na história de Jesus e em conformidade com ele. Com isso, um acontecimento histórico particular adquire valor universal para o ser humano<sup>76</sup>. Na fala de Paulo, verifica-se que em Jesus Cristo a pessoa humana assume a figura do segundo Adão, o Adão celeste, (1Cor 15,47-49). O ser humano, marcado não só pelo pecado e pela morte, mas também pela imago Dei, participa de um horizonte que supera toda finitude e, na Graça salvadora revelada na ressurreição de Jesus Cristo ele participa do infinito divino e se torna o ser humano novo e imortal. A ressurreição de Jesus Cristo e sua exaltação apresentam à pessoa escatológica a sua real participação na imagem e semelhança com Deus (2 Cor 4,4)<sup>77</sup>.

Vale reproduzir literalmente as palavras de Pannenberg para falar do destino humano no mundo:

<sup>75</sup> Cf. Ibid., p.235.

<sup>76</sup> Cf. Ibid., p.482. A questão da validade universal do evento Jesus Cristo será tratada no final do trabalho. Esse tema é de primordial relevância dentro da tradição cristã e dá sustentabilidade a afirmação da salvação universal realizada em Jesus Cristo. Sobre a temática da validade universal do evento Jesus Cristo ver: GÓZDZ, KRZYSTOF. *Jesus Christus als Sinn der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg*. Regensburg: Fridrich Pustet, 1988.

<sup>77</sup> Há na modernidade muitas reflexões que problematizam o destino do ser humano e também falam de sua abertura para o divino. Mesmo falando dessa abertura para Deus, muitas correntes antropológicas da modernidade preferem afirmar a realização do ser humano somente no contingente da história; não enxergando a dimensão de infinito e de sagrado presente nele. Essa visão deixa a história carente de escatologia e de transcendência, explicando a crise moderna da metafísica. Ao voltar o olhar para o agir ético de Kant ou o Estado de Hegel e a dialética da História de Marx, parece existir uma carência da ideia do destino da pessoa como imago Dei no sentido bíblico cristão. Pannenberg faz um longo caminho pela história e pela antropologia teológica para demonstrar no situar histórico do ser humano a revelação de Deus.

“O destino do ser humano é ser imagem e semelhança de Deus e dominar, como senhor, sobre a criação. Em efeito, o sentido positivo de domínio – que não é mera opressão – é a realização da unidade e da paz. O destino do ser humano a ser imagem e semelhança de Deus se cumpriria então na reconciliação do mundo, graças à aparição do Messias. E, com efeito, o Novo Testamento chama a Cristo de imagem realizada de Deus (2 Cor 4,4)”<sup>78</sup>.

## Conclusão

Esse capítulo teve a finalidade de dar mais um passo em direção à resposta desejada. As temáticas desenvolvidas já entraram um pouco mais em solo religioso, procurando afirmar a validade da dimensão religiosa e os dados antropológicos que fundamentam a mesma. A noção de imago Dei, como característica da centralidade humana no evento da criação, é um traço determinante na teologia de Pannenberg para poder avançar posteriormente na temática da história e da escatologia. Sem essa compreensão muita coisa se perderia do que vem na reflexão posterior.

Conseqüentemente, a realização histórico-salvífica da imago et similitudo Dei da pessoa humana em Jesus Cristo se apresenta como um dos dados mais profundos da nossa fé. É em Jesus que o ser humano chega à sua plenitude de perfeição e à sua salvação. Essa visão apresentada por Pannenberg parece não agradar a John Hick que apresenta uma visão relativista da pessoa de Jesus Cristo<sup>79</sup>. Ele vê o critério universal não como sentido indispensável da salvação. Essa postura, ao nosso ver, parece ser incoerente com a pregação dos apóstolos e da tradição cristã; uma vez que a relativização da pessoa de Jesus como salvador colocaria em risco o próprio cristianismo. A formulação teológica de Pannenberg jamais abriria espaço para tal posicionamento, uma vez que o mesmo não abre mão da fundamentação bíblica e dos santos padres.

A teologia de Pannenberg deixa claro que há correspondência do ser humano imago Dei, com a vida Trinitária de Deus. Tal correspondência encontra sua efetivação na comunidade humana: na

<sup>78</sup> PANNENBERG, W. ATP. p.516.

<sup>79</sup> HICK, John. A Note on Pannenberg's Eschatology. In: Harvard Theological Review, Vol. 77,3/4, (Jul.-Oct., 1984) p.421-423.

comunidade do Reino de Deus, cujo Messias é Jesus Cristo, o servo, como afirma Lucas, (Lc 22,28). O Reino proposto por Jesus, não comporta domínio de uns sobre outros, todos devem construir uma verdadeira comunidade fraterna unida pelo amor de Deus em Jesus Cristo.

Os conceitos de fechamento e abertura são valiosos para pensar a questão religiosa. É no exercício da autonomia de criatura que a pessoa pode se abrir ou se fechar ao mistério que a envolve, aqui entra a noção de confiança construída em um primeiro momento no solo familiar: confiança da criança em sua mãe e posteriormente nas relações sociais e com o transcendente.

Finalmente vale afirmar que somente na descoberta da dimensão religiosa e, na experiência da mesma, pela Graça da fé, é que o ser humano consegue se lançar no caminho da sua realização como participante do reino. A dimensão religiosa da pessoa não se formula em um espaço isolado do eu, mas acontece no processar da história. O ser humano sem sua história seria relegado ao esquecimento e a um vazio de acontecimentos desconectados. A antropologia apresentada nessa primeira parte teve a finalidade de indicar alguns rudimentos que caracterizam o ser humano. Ela formula no processar de sua elaboração, a ciência, a historiografia do *anthropos*, para tentar responder à questão: quem é o homem? Não há dúvida que tal resposta não será possível de ser formulada puramente no solo da antropologia<sup>80</sup>. É também no acontecer da ciência histórica que tal resposta poderá ser complementada. Aqui, no nosso caso, a história adquire um caráter específico, pois nós voltaremos para a história da salvação. É nela que poderemos formular uma resposta decisiva de quem é o ser humano, pois a sua vida não se funda somente no mundo das realidades físicas, ela transcende adentrando na experiência do Mistério. A vida humana

---

<sup>80</sup> Em resposta à pergunta: o que é o homem? Protágoras foi contundente”. O homem é a medida de todas as coisas, das que são pelo que são e das que não são pelo que não são”. A afirmação do homem como medida, representa para o sofista o poder do homem de julgar, medir e discernir sobre o mundo e sobre si mesmo. No mundo bíblico tal poder de medir é dado ao homem quando Deus o instaura com poder para dominar a criação (Gn 2,15-25). Cf. REALE, Giovanni. História da Filosofia Antiga, Vol. I. São Paulo: Loyola, p. 100, 1994.

adquire uma dimensão teológica, quando a pessoa se percebe envolvida por algo que é maior, inexplicável, porém o que é inefável vai se dando a conhecer, vai se revelando na história. É um momento em que a história adquire um caráter sagrado, ela se torna história da salvação e nela funda-se a relação homem-Deus.

O próximo capítulo apresentará alguns elementos da história da criação e como vai acontecendo a revelação de Javé na vida do povo hebreu.