

Rudolf Bultmann

Milagre

Princípios de Interpretação do Novo Testamento



Novo Século

Rudolf Bultmann

Milagre

PRINCÍPIOS DE INTERPRETAÇÃO
DO NOVO TESTAMENTO

Tradução
DANIEL COSTA

2003



Novo Século

© Copyright by Rudolf Bultmann
© Copyright 2003 by Editora Cristã Novo Século

Supervisão editorial:
Eduardo de Proença

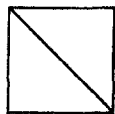
Composição e arte final:
Comp System - Tel.: 3106-3866

Diagramação:
Pr. Regino da Silva Nogueira
Cícero J. da Silva
Tel.: (11) 3106-3866
E-mail: reginonogueira@uol.com.br

Capa:
Eduardo de Proença

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra, de qualquer forma ou meio eletrônico e mecânico, inclusive através de processos xerográficos, sem permissão expressa da editora (Lei nº 9.610 de 19.2.1998).

Todos os direitos reservados à



Novo Século

EDITORA CRISTÃ NOVO SÉCULO LTDA.

Rua Barão de Itapetininga, 140 - Loja 4

Cep 01042-000 - São Paulo, SP

Tel.: (0xx11) 3115-3469

E-mail: nseculo@brasilsite.com.br

SUMÁRIO

	pág.
A QUESTÃO ACERTA DO MILAGRE	7
I. A DESTRUIÇÃO DA IDÉIA DE <i>MIRAKEL</i>	11
II. A DESTRUIÇÃO DA IDÉIA DE <i>WUNDER</i> ESVAZIADA DE SEU CARÁTER SUBSTANCIAL	17
III. O <i>WUNDER</i> COMO AÇÃO DE DEUS	23
1. <i>Seu caráter oculto</i>	23
2. <i>A realidade do Wunder</i>	26
IV. O <i>WUNDER</i> DO NOVO TESTAMENTO	39

A QUESTÃO ACERCA DO MILAGRE

O conceito de *Wunder*¹ é entendido aqui de duas maneiras:

¹ Neste estudo o autor emprega dois termos, *Wunder e Mirakel*, que no alemão corrente designam, todos os dois, o milagre. Mas, segundo Bultmann, o *Wunder* é a autêntica ação de Deus, enquanto o termo *Mirakel* diz respeito à ação de Deus mitologizada, objetificada, racionalizada. Portanto, não se pode ceder à tentação de traduzir *Wunder* por milagre e *Mirakel* por prodígio, pois a palavra milagre, de acordo com a tradição religiosa francesa — quer dizer, praticamente católica — corresponde de maneira próxima à palavra *Wunder* e à palavra *Mirakel* bultmanianas. A palavra prodígio não corresponde exatamente ao *Mirakel* bultmaniano. Portanto, manteremos os dois vocábulos alemães. Para Bultmann, *Mirakel* deturpa o reconhecimento da ação de Deus, pois reivindica que certos eventos podem acontecer provando serem causados exclusivamente pela ação de Deus. Neste sentido, ou seja, como violações das leis da natureza, é uma maneira de julgar pertencente a uma visão antiga de mundo e que não é mais amplamente crida na era moderna. Em contraste, *Wunder* é um evento que parece, objetiva e universalmente, ser consistente com o conhecimento das leis da natureza e, ao mesmo tempo, perceptível pela fé como sendo um ato de Deus.

1) O *Wunder* é um ato de Deus (da deidade, dos deuses) distinto de uma ocorrência que seja o resultado de causas naturais ou da vontade e do esforço humano.

2) O *Wunder* é um *evento extraordinário* contrário à natureza (*contra naturam*) – “natureza” entendida aqui como uma seqüência ordenada e regular dos eventos naturais.

Pode-se desenvolver de uma maneira unilateral a idéia de *Wunder* seguindo qualquer um dos dois aspectos anteriores. Ou, antes, pode-se interpretar, em virtude de uma falsa concepção acerca da onipotência, cada evento do mundo como sendo uma ação de Deus, não se entendendo por *Wunder*

Há, também, uma diferença existencial entre *Wunder* e *Mirakel*. O conceito de *Mirakel* desenvolve-se sendo concebido como algo fora do nosso mundo, pelo qual buscamos sempre grandes conhecimentos e controle do que nos cerca; refere-se àquilo que pensamos em termos de categorias objetivas, percepções claras e relações causais. Já o conceito de *Wunder*, por outro lado, reflete nossa experiência histórica, como aquela na qual nós próprios nos encontramos surpreendidos por atos de amor e amizade. Bultmann quer, repetidamente, distinguir o mundo do fazer, com essa expectativa de vitória certa através do conhecimento e do controle, daquele outro do encontro existencial, caracterizado por uma reserva e verdadeira solicitude para com os outros. Para ele, a fé genuína em Deus é existencial, não uma realização por meio do nosso próprio esforço. Este ensaio foi publicado pela primeira vez em uma coletânea com o título GLAUBEN UND VERSTEHEN, I (1933).

senão um evento supra ou contrário à natureza (*contra naturam*) que se refere certamente a Deus, mas como uma causa sobrenatural, sem que se compreenda o evento como uma ação do próprio Deus. Com isso, o que se sustenta na verdade é a noção de *Mirakel*. Na discussão teológica, amiúde, estas duas concepções de *Wunder* se opõem, ainda que na realidade pouco lhes corresponda o que constitui realmente o *Wunder*.

I. A DESTRUIÇÃO DA IDÉIA DE *MIRAKEL*

Tanto *Wunder* como *Mirakel* tornaram-se para nós, hoje em dia, uma impossibilidade, pois nós compreendemos o curso da natureza como submetido a leis e, por conseguinte, o *Wunder* como uma ruptura do processo regular dos eventos naturais. Este é o *Wunder*, assim concebido, que nós não podemos aceitar hoje em dia, não porque um tal fenômeno contradiria toda a natureza, mas porque a regularidade que para nós a idéia de natureza inclui não é uma regularidade constatada, mas suposta e da qual nós não podemos nos livrar por nossa vontade.

A idéia de regularidade, ou, ainda, de “natureza” é – explicitamente ou não – o fundamento de todo nosso pensamento como de nossa ação em relação ao mundo. Isto não é “uma interpretação do mundo”, “uma apreciação do mundo”, “uma *weltanschauung*”, uma visão do mundo subjetiva ou amparada sobre uma decisão; *ela é dada com nossa existência*

no mundo.² Nós sempre agimos de tal maneira contando com a seqüência regular dos eventos no mundo. Quando agimos responsabilmente, não podemos contar com a possibilidade de que Deus possa suspender a lei da gravidade ou outra equivalente. “A simples decisão de agir inclui a noção de que as coisas, sobre as quais influímos, devem, em sua origem e seu curso, obedecer a leis que o nosso pensamento pode compreender”.³ Em nossa relação com outras pessoas, quando lhes mostramos algo ou propomos fazer algo etc., tomamos por garantia esta concepção de conformidade geral com a lei natural. Nós não reconhecemos como real no mundo senão o que pode ser ajustado a esse contexto de regulamento da lei, e julgamos asserções que não podem se acomodar a esta concepção como fantasias.⁴

² WILHELM HERRMANN, *Offenbarung und Wunder*, Giessen, 1908, pp. 39 s.

³ *Ibid.* pp. 36 s.

⁴ Não intencionalmente, os defensores de *Mirakel* fornecem evidências desta atitude quando tentam provar que um milagre realmente ocorreu. Eles fixam o “*Mirakel*” diretamente na seqüência dos eventos do mundo pela afirmação de que este ou aquele evento não pode ser entendido sem um prodígio ser assumido como um fato ou verdade – sem que haja um X necessário – chamado *Wunder*. Eles próprios, desse modo, subordinam o “*Wunder*” à noção de conformidade com a lei e, por meio disso e ao mesmo tempo, anulam o conceito de *Wunder*.

A idéia de causalidade, de encadeamento regular da natureza não é somente uma idéia da ciência moderna. Ela é — pois faz parte da própria existência — uma idéia decerto muito primitiva que a ciência somente desenvolveu e pensou de uma maneira radical. Pode-se observá-la no fato de que, no estágio primitivo, o conceito de causalidade foi também aplicado ao *Wunder*. Deu-se a este, como origem, uma causalidade diferente da que se produzia nos eventos diários que o homem podia controlar e utilizar como meio de assegurar sua vida. O *Wunder* repousa sobre uma causalidade que — do começo ao fim — ele não conhece. Mas, a idéia de duas causalidades, diferentes em espécie, agindo concorrentemente, não é radicalmente concebível e de fato não foi jamais pensada: quando a ação divina é concebida como sendo produzida em um nível superior de causalidade, Deus é concebido simplesmente como um homem que conhece e que pode fazer mais do que todos os outros homens. Se estes puderem apenas imitar o método (como, por exemplo, fazem os mágicos), eles serão tidos como possuidores da mesma capacidade.

O resultado do ulterior desenvolvimento cultural é, com certeza, que mais e mais eventos, que no início se apresentavam como sobrenaturais, sejam entendidos sob a noção de natureza. A idéia de lei, que esteve sempre implicitamente presente na idéia

de regularidade do curso cotidiano das coisas, foi desenvolvida de maneira radical. É verdade que, do mesmo modo, a idéia de *Mirakel*, enquanto evento *contra naturam*, foi também radicalmente pensada. Porém, ao mesmo tempo, a impossibilidade de conceber como real um tal fenômeno tornou-se mais e mais clara.

A idéia de *Mirakel* tornou-se, pois, insustentável e deve ser abandonada. Mas, seu abandono é também exigido porque, em si mesma, ela não é uma noção da fé, mas uma noção puramente formal. Como se sabe, os *Mirakel* podem ser úteis ou inúteis, desejados ou temidos. Da mesma forma que há uma magia negra e uma branca, os *Wunder* podem ser realizados por Satanás ou por Deus, por bruxos ou profetas. A causalidade "superior" pode ser divina ou demoníaca e o *Mirakel* não permite, por si mesmo, descobrir se ele procede de Deus ou do demônio. Para proceder com segurança deve-se conhecer a Deus de antemão; deve-se ter um critério para saber se o *Wunder* vem ou não d'Ele. Mas dizer isto é admitir que entender um *Wunder* como um *Mirakel* é abandonar a idéia – que faz parte do *Wunder* - da ação de Deus.

Por esta razão a fé cristã não parece, pois, interessada no *Mirakel*; ela parece, pelo contrário, excluir essa noção. Nenhum argumento contrário pode ser baseado sobre o fato de que na *Bíblia* os

eventos são narrados como devendo ser denominados de *Mirakel*. Este fato torna meramente necessário o uso do método crítico que mostra que a idéia de *Mirakel* não foi vista de maneira conseqüente pelos escritores bíblicos – de acordo com as pressuposições de seu pensamento – e que o seu abandono não implica o abandono da autoridade da Escritura. É verdade que não se pode ver como isso é possível senão se esclarecer, em primeiro lugar, a idéia de *Wunder* enquanto ação de Deus.

II. A DESTRUIÇÃO DA IDÉIA DE *WUNDER* Esvaziada DE SEU CARÁTER SUBSTANCIAL

Temos agora um problema diferente a considerar. A fé está inquestionavelmente relacionada com o *Wunder*, desde que “*Wunder*” signifique a ação de Deus distinta da seqüência dos eventos no mundo natural. A questão que surge, portanto, é a de saber se o *Wunder*, assim compreendido, não implica o conceito de *Mirakel*, e em se abandonando a idéia de *Mirakel* não se abandonará, também, a idéia de *Wunder* como ação de Deus. Pode-se, em todo caso, manter motivos para se recusar a descartar o *Mirakel*. Este último fornece, com efeito, o seguinte elemento: ele fala de um evento que não é um evento natural mundano e parece cumprir a exigência que é aquela do *Wunder*. Pode-se ainda manter a noção de *Wunder* se se renuncia àquela de *Mirakel*?

É corrente abandonar, ao mesmo tempo que o *Mirakel*, o *Wunder* concebido como uma ação divina consumada contrariamente aos eventos do mundo e afirmar, referindo-se à fé na criação, *que todos*

os eventos do mundo são *Wunder*. “*Wunder*”, então, torna-se “a designação religiosa para evento” (SCHELEIRMACHER). “Essa concepção religiosa de *Wunder* não tem nada que ver com a oposição às leis da natureza. Estas são para ela as formas e os meios nos quais se cumpre a ação de Deus.”⁵ Esta idéia se relaciona de uma maneira muito suspeita à concepção católica segundo a qual Deus, como Primeira Causa (*prima causa*), pode se utilizar de causas secundárias (*causae secundae*) de acordo com a sua vontade. Porém, esta concepção não é defendida por alguém que tenha radicalmente compreendido o que é a natureza e suas leis. Se o caráter específico de *Wunder* é o de designar a ação de Deus, distinta dos eventos do mundo natural, e se estes não são concebidos por nós senão como submetidos às leis, então a noção de *Wunder* contradiz absolutamente aquela de natureza e eu elimino a idéia de natureza quando falo de *Wunder*.

A idéia de criação não ajuda de qualquer modo, pois ela, também, elimina, pura e simplesmente, a idéia de uma natureza submetida às leis. De acordo com essa última idéia, com efeito, o curso do mundo é compreendido como um curso sem fim no espaço e no tempo, enquanto que, segundo a idéia de criação, este curso tem um começo e um fim.

⁵ H. SCHUSTER, *Lebenskunde*, 1927, p. 8.

Se, pois, se aplica as idéias de criação e de *Wunder* a este curso regular e sem fim que nós denominamos de natureza, na realidade, nós o suprimimos. Se todos os eventos são miraculosos (*wunderber*) na verdade nada é; Deus e o mundo são equivalentes. Deus, criação e *Wunder* não são mais que termos edificantes para designar o complexo factual de eventos que eu confronto concretamente em minha vida real de uma maneira ou de outra, a saber, como um encadeamento infinito que pode ser submetido à investigação científica; como natureza e como eventos naturais.

Essa dissolução panteísta de *Wunder* desconhece duas coisas.

1. *A idéia de criação e onipotência não é, de modo algum, um axioma científico que com a ajuda do qual se pudesse considerar todos os eventos do mundo. Ela não é um princípio intelectual que possa ser conhecido, ou mesmo crido, e em seguida possuído. Enquanto uma concepção da fé, ela não se distingue do pensamento científico porque se chegou a ela de uma maneira maravilhosa e irracional – no caso de que ela se distinguisse da ciência por sua origem (uma origem compreendida como *causa* e, pois, como um fato do passado) – mas porque ela não pode jamais ser possuída nem aplicada como uma idéia científica. Ela não pode senão ser sempre*

adquirida de novo; ela não pode ser jamais destacada de sua origem que está, pelo contrário, sempre presente nela; ela não é jamais verdadeira senão como manifestação súbita. Isto significa que eu não posso alcançar a idéia de criação fazendo abstração de minha existência e compreender, “interpretar” qualquer coisa fora de mim como sendo criação ou ação de Deus, mas que em efetuando essa idéia eu digo primeiramente alguma coisa sobre mim mesmo – não certamente sobre mim enquanto eu me considere, de fora, como um ser que não se encontra no mundo, mas enquanto eu fale *hic et nunc* de minha existência concreta. Eu não posso falar da ação criadora divina se eu não me reconhecer presentemente como criatura de Deus, quer dizer, por exemplo – porque a criação de Deus é boa – como bom, sem pecado. Mas, eu não posso, em primeiro lugar⁶, manifestamente fazer isso e nem também tenho jamais o hábito de agir assim. Eu ajo, pelo contrário, sempre e em todas as situações como se eu mesmo fosse criador. No curso quotidiano de meu trabalho, na organização do meu tempo etc., eu considero o mundo como uma propriedade a minha disposição. O mundo e minha ação neste são, do começo ao fim, impiedades. Posso, por ventura,

⁶ Quer dizer, por mim mesmo, antes de ter sido perdoado por Deus.

dizer que eu *deveria* ver a totalidade do mundo como criação de Deus, que cada evento e cada ato *deveriam* ser um *Wunder*. Mas, decerto, eu não me encontro na posição de fazer tal constatação.

2. Efetivamente, é evidente que na concepção panteísta da qual nós falamos a *idéia de mundo* é desconhecida. Se, com efeito, o “*Wunder*” designa a ação de Deus em oposição aos fenômenos do mundo – aqui compreendendo minha própria ação – ele resulta uma *idéia* determinada do mundo. Este aqui não é então primariamente a natureza concebida como o encadeamento regular de todos os fenômenos, mas a realidade na qual eu vivo, *meu mundo*. A *idéia* de Deus e sua ação estão relacionadas, primariamente, com a minha vida, com a minha existência, com o conhecimento de que esta existência é ímpia, na qual eu não posso encontrar e nem ver a Deus. Essa *idéia* afirma que eu não posso ver a Deus se Ele não se mostrar a mim por sua ação e que eu não tenho o direito de falar dEle a minha maneira nem de ter, não importa o que, algo como realizado por sua ação.

III. O *WUNDER* COMO AÇÃO DE DEUS

1. Seu Caráter oculto

Antes de tudo, está claro que a fé é orientada para o *Wunder* como a ação de Deus que é diferente dos eventos do mundo; que a fé não pode ser fundamentada senão sobre o *Wunder*; na verdade, *fé em Deus e fé no Wunder são, essencialmente, a mesma coisa.*

Por essa razão, exatamente como todo conceito panteísta de *Wunder* está excluído, está excluído, também, naturalmente, toda noção dogmática; portanto, qualquer reflexão como a seguinte: decorre da fé na onipotência de Deus que Deus pode operar os *Wunder*. Isto se dá, com efeito, porque eu não teria a fé na onipotência de Deus se não tivesse fé no *Wunder* e eu não posso, pois, utilizar – de maneira apologética – a fé na onipotência de Deus para justificar a fé no *Wunder*. Certamente eu posso ter a *idéia* da onipotência de Deus, quer dizer, eu posso me representar Deus como um Ser todo poderoso (a

impiedade o pode igualmente), mas por ai eu não teria ainda *Deus*, o Todo Poderoso, o que eu não teria jamais em qualquer outra parte senão no *Wunder*.

Nós temos, assim, obtido um primeiro resultado: o *Wunder* não pode, em nenhum sentido, ser um evento do mundo constatável em qualquer lugar e de qualquer maneira que o seja, pois neste caso eu o separaria de Deus e o compreenderia como mundo. Deus, com efeito, não é constatável. *O Wunder como Wunder está oculto*, oculto para aquele que não vê Deus em si mesmo. Está, pois, claro que, primeiramente, o *Wunder* de que fala a fé não é um *Mirakel*, pois este último é justamente um evento constatável e, em segundo lugar, que o *Wunder* não fundamenta a fé no sentido de que, como evento constatável, permitisse concluir a existência do Deus invisível. Pois, nesse caso, o caráter oculto de Deus seria concebido como a invisibilidade de uma força da natureza (tal como a eletricidade). Deus seria, pois, visto à maneira do mundo. A fé não pode refletir senão sobre o que ela crê e não sobre qualquer outra coisa por meio da qual ela crê.

Mas, em razão da questão de se saber se eu vir um *Wunder* seja a mesma que aquela de saber se eu creio, quer dizer, em razão da questão de se saber se eu vou crer ou ver um *Wunder* seja uma questão de decisão instantânea, está igualmente claro que *ao*

*caráter oculto do Wunder, como wunder, corresponde sua visibilidade como evento do mundo. Do contrário, a afirmação de que um evento é um Wunder não teria lugar senão em contradição expressa com sua constatação como evento do mundo.*⁷ Pois, a fé é fé justamente em oposição à visão, em contradição expressa com tudo o que eu vejo; a fé no *Wunder* deve, também, estar em contradição expressa com tudo o que eu vejo no mundo. A fé tem este caráter por causa de sua natureza ímpia, minha impotência de ver os eventos do mundo como *Wunder* deve manifestamente ter sua razão de ser em minha impiedade. Porque finalmente minha incapacidade de ver os eventos do mundo como *Wunder* tomou forma na *idéia de natureza* concebida como um encadeamento submetido a leis, essa *idéia* deve manifestamente ser considerada como *uma idéia ímpia*. Mas isso não faz com que eu a abandone total e verdadeiramente, pois eu não o posso absolutamente. Pelo contrário, a única coisa que eu vejo claramente é que a impiedade não é alguma coisa da qual é possível livrar-se em virtude de uma decisão

⁷ Cf. LUTERO sobre Rom. 8.26 (*Ficker*, p. 204, linhas 11 ss.): “Por isso é necessário que essa obra de Deus seja oculta e incompreendida no momento quando é realizada. Mas, ela não é oculta, por outro lado, senão sob um aspecto contrário a nossa concepção ou maneira de pensar.

poderosa, mas que ela é um *Wie*⁸ de meu ser e que meu ser está determinado pelo pecado.

Eu compreendo, sem dúvida, assim, o que é o *Wunder*: a ação de Deus. Eu compreendo, também, que os *Wunder* de Deus deveriam ser-me visíveis nos eventos do mundo. Mas, eu sei que de fato eu não os vejo, pois o mundo me aparece como natureza e eu não posso me libertar dessa visão pela decisão de que ele deve ser de outro modo, portanto, eu me guardarei de me abandonar ao sentimento de que eu o poderia

2. A realidade do *Wunder*

O caráter oculto de Deus não diz respeito a sua invisibilidade em geral. Não significa primariamente que Deus é inacessível aos sentidos, à experiência, mas que Ele *me* é oculto. Nenhuma declaração está sendo feita acerca da divindade em geral, acerca de

⁸ O homem não é um ser, mas um *vir-a-ser*, uma liberdade (que ele não pode compreender, como o senso comum e as filosofias clássicas, como uma qualidade, uma propriedade da qual o homem é dotado). Dito de outro modo, o homem é uma estrutura histórico-temporal, existencial, que constitui seu *Dass* (o “que”). O *Wie* (o “como”) designa as diferentes maneiras de ser desta estrutura; sua maneira de existir; seu “projeto”; suas decisões; os “mundos” em que ela se dá, pois o homem pode acabar sendo seu prisioneiro, como é o caso quando ele se move no mundo considerado como natureza.

sua essência; nenhuma declaração do tipo da que eu posso fazer sem falar de mim mesmo. Igualmente, falar de *Wunder* não significa falar de *Wunder* em geral e discutir suas possibilidades.⁹ Falar do *Wunder* significa falar de nossa própria existência; significa declarar que em minha vida Deus tornou-se visível. Por essa razão, é falar não acerca da visibilidade universal de Deus, mas de sua Revelação. Se eu vejo que o caráter oculto de Deus significa que Ele esteja oculto *de mim*, então, também, vejo que o seu ocultar-se significa minha impiedade e que sou um pecador. Pois, ele não *deveria* estar oculto de mim.

Por essa razão, há somente *um Wunder*: aquele da revelação, mas entendendo por revelação aquela que é dada ao ímpio pela graça de Deus, o perdão. Somente essa graça e este perdão devem ser rigorosamente compreendidos como um *evento*, não como uma *idéia* de perdão, como uma *idéia* da graça de Deus que fizesse parte da essência divina, mas como uma *ação* de Deus.¹⁰ É importante desenvolver ainda este ponto, afim de que se perceba de maneira clara, primeiramente, que o perdão é um *Wunder* em oposição aos eventos do mundo e, em segundo

⁹ W. HERRMANN, *ibid.*, 33s., 38.

¹⁰ Cf. R. BULTMANN, *Der Begriff der Offenbarung im N. T.*, 1929; *GLAUBEN UND VERSTEHEN*.

lugar, como se vê a imbricação do *Wunder* com o *Mirakel*.

a) Porque pedir por um sinal (σημεῖον) é característico dos Judeus? (1 Co 1.22) Porque essa atitude revela a própria essência natural da impiedade deles, a saber, o esforço na busca de “sua própria justificação” (ἰδία δικαιοσύνη). Eles avaliavam a si mesmos por aquilo que eles foram, e estimavam os outros pelo que estes realizavam. E como eles desejavam se justificar a si mesmos diante de Deus através de suas obras, assim, Deus deveria se justificar a si mesmo diante deles através de Suas obras.

Tal é, no fundo, o pecado do mundo em geral: *estimar a si mesmo e a Deus pelos resultados e pelas obras*. Isto se dá porque para o mundo – enquanto este procura a Deus – o *Mirakel* é o objeto de um ardente desejo, enquanto que o *Wunder*, que não tem o caráter de uma obra que se pode provar, é um escândalo. Vimos que a noção primitiva de *Mirakel* corresponde à maneira de conceber nosso mundo como o campo de nossa atividade no qual nós presuponemos a regularidade e a ordem dos eventos. O *Mirakel* constitui uma infração às leis deste mundo, mas ele não permanece senão totalmente concebido no sentido do mundo, pois aí ele é uma obra de Deus que se pode mostrar no interior do mundo. A idéia de *Wunder* é, pelo contrário, a supressão

radical do mundo concebido como o campo de trabalho do qual se pode dispor. O *Wunder* não é, com efeito, uma obra de Deus que se pode constatar: cada um é livre para compreender o evento que pretenda que seja um *Wunder* como um evento intramundano submetido às leis da natureza. Mas, o *Wunder* coloca ao homem a questão crítica de saber em qual medida ele compreende corretamente o mundo quando ele o vê como o campo disponível de seu trabalho; em qual medida ele compreende corretamente a si mesmo quando ele se compreende por suas obras e quando quer se assegurar por meio delas. A idéia de *Wunder* suprime radicalmente o caráter do mundo enquanto o campo de trabalho disponível, porque ela suprime a compreensão de si do homem, enquanto aquele que se assegura por meio de suas obras.

Nossa ação pode ser *a priori* compreendida segundo duas possibilidades: como a criação de alguma coisa e, por conseguinte, por obra produzida, ou como uma ação que está em vias de se cumprir. Por aí mesmo, existem duas possibilidades de nos compreender a nós mesmos: *pela coisa feita ou pelo próprio ato de se fazer*.

Ou o nosso agir é o cumprimento da exigência que nos está endereçada, à qual nosso presente está sempre renovadamente submetido, o que quer dizer que nossa ação não é nada mais senão obediência,

ou o nosso agir acontece de tal maneira que produz ou obtem alguma coisa e aqui esgota todo seu sentido. Quando ele acontece na obediência, e como obediência ele produz ou consegue, também, alguma coisa, somente ele não tem seu sentido na obra, mas no cumprimento obediente do ato, da mesma forma que o sentido da dádiva não está no que é dado, mas no ato de dar.

Levar isso a serio é a mesma coisa que dizer que o homem não pode permanecer, depois da ação, no que ele fez, vincular-se ao que ele conseguiu e se compreender pela obra que realizou ou pelo objeto que conseguiu. Ele pode somente dizer, pelo contrário, que é como *doulos* que fez o que era seu dever de fazer (Lc 17.10). Não há como ele voltar-se sobre o que fez. Ele deve, pelo contrário, olhar para frente, para o que ele tem ainda de fazer, mas não, todavia, como se tivesse que ir de um extremo ao outro, de tal ou qual maneira, e, por conseguinte, agir na precipitação e no medo: ele deve, pura e simplesmente, agir em obediência.

Se nossa ação se submete à exigência de Deus, ela jamais termina e nem nos é possível parar e nos eternizar em um aspecto de nós mesmos, como se nós fôssemos concluídos, em qualquer sentido que isto seja. Nós devemos, pelo contrário, permanecer no movimento, no qual nós nos lançamos, da exigência de Deus. Mas este movimento é aquele da

vida. Com efeito, do mesmo modo que nós não temos que parar para lançarmos para trás um olhar retrospectivo, do mesmo modo nós não temos mais que lançar à frente um olhar prospectivo, para então delinear um programa de tudo o que deve ainda ser feito. Pois, neste caso, nós nos compreenderíamos de novo pelo que está feito, acabado – certamente como ainda não concluído, mas isso não nos impediria de nos vermos sobre o horizonte do ser-realizado, de nos compreendermos pela coisa feita. Ora, a exigência de Deus não nos lança no movimento do temor e da inquietação, como quando nós nos encontramos na presença de qualquer coisa que falta chegar ao fim, ela nos lança, pelo contrário, no movimento da vida. Com efeito, ela nos arranca de nós mesmos tal como nós somos, quer dizer, ela nos arranca de nosso passado e nos coloca no futuro.

Mas, o fato de que nossa ação não alcance sempre os resultados trás em si uma tentação: aquela de nos compreendermos pela obra produzida e a nós aqui vinculada. Com efeito, nós nos damos sempre a essa tentação e caímos assim no passado. Mesmo nossa ação futura, enquanto nós nos compreendemos em tudo como causa da coisa feita – sendo isto algo a ser feito no futuro – é sempre já passado, marcado pelo passado e pela morte. Ela está antes de nós como uma obra, como um estado produzido, conquistado. Que nós nos encontramos todos

nessa compreensão de nós mesmos é o que se vê, claramente, no fato de que todos nós tememos a morte. Esse temor provém, com efeito, de nosso desejo de permanecer no que nós somos, e da secreta consciência de que nós não o podemos

Nós todos nos encontramos, pois, nessa compreensão acerca de nós mesmos e não podemos nos libertar dela por nossas próprias forças; não podemos nos libertar dessa queda no passado e na morte, pois uma liberdade devida ao nosso esforço seria novamente nossa obra, uma obra que nós nos incomodamos em conquistar como sendo a última e suprema obra. Uma tal ação também seria passando antes de ser feita. Não seremos livres se não pudermos esquecer nosso passado, se não agirmos por pura obediência. E o problema é o de saber como podemos chegar a uma tal obediência, a um puro escutar da exigência de Deus no instante. Este é o problema de saber se nós *podemos* escutar. Nós não podemos, manifestamente, decretar, sem mais, em nosso foro íntimo, que nós queremos escutar, e não podemos adiar essa questão, pois nós já estamos sempre mergulhados em um ato pelo qual nós queremos conseguir qualquer coisa. Cada instante no qual chegamos é já sempre falseado pela compreensão que temos de nós mesmos e que trazemos conosco; o passado de onde nós viemos nos adere.

Na há nenhum meio de nos livrarmos do *passado*, de maneira a podermos ser um puro escutar da exigência que nos está direcionada no instante: é que a liberdade nos está relacionada *pelo perdão*. Com efeito, nós não podemos, enquanto seres temporais, ser livres do passado de *tal* maneira que ele pudesse ser, pura e simplesmente, cancelado e ignorado; de tal maneira que pudéssemos receber qualquer coisa como uma nova natureza – se pudéssemos recebê-la, certamente não poderíamos nos manter nela.¹¹ Nós sempre chegamos no nosso momento presente a partir e com o nosso passado. Pois, nós não somos plantas, animais ou máquinas, e nosso presente é sempre qualificado pelo nosso passado. A questão crítica é saber se o nosso passado nos é presente como manchado pelo pecado ou como perdoado. Se o nosso pecado nos é perdoado, isto significa que nós somos livres para o futuro; que nós podemos realmente entender a exigência de Deus e que podemos nos submeter a Ele como “seus instrumentos” (Rm 6.12 s.).

Vemos claramente porque agora, e antes de tudo, *o perdão deve ser compreendido como Wunder*, ou seja, como o agir de Deus em sua oposição aos eventos do mundo. O mundo ao qual este agir se opõe é, com efeito, o campo de trabalho de que nós dispomos,

¹¹ Por causa da nossa historicidade.

no qual todo agir é, *a priori*, compreendido como a efetuação de uma obra, como um resultado no qual todos os eventos, mesmo os eventos futuros, são, em primeiro lugar, concebidos como passado. Se o *Wunder* de Deus é o perdão, ou seja, se Deus suprime pelo *Wunder* nossa auto-compreensão, enquanto seres que não cumprem as obras e que são, assim, sempre prisioneiros do passado, Ele suprime, da mesma forma, o carácter do mundo enquanto campo de trabalho do qual nós podemos dispor.

Porque o ato é sempre alcançado com um resultado, a possibilidade de compreendermos todo ato como um resultado e todo evento como uma coisa alcançada permanece. *Aos olhos do descrente a ação de Deus é também um evento do mundo que é algo concluído.* Enquanto o crente sabe igualmente que se pode ver assim a ação divina e que ele tem em si mesmo a possibilidade de ver todos os eventos dessa maneira, ele deve, quando fala da ação de Deus, falar dela como de um *Wunder* que se produz *contra naturam*. Ele deve afirmar que quando ele fala de um *Wunder*, ele suprime a idéia da natureza submetida às leis. Mas, aplicar ao mundo naturalmente compreendido as idéias de *Wunder* e de criação é absurdo, pois o mundo como passado não é justamente visto como criação. Este não recebe seu carácter de criação senão quando nós nos abrimos

para o futuro enquanto perdoados e quando nós vemos que o mundo nos está aberto como o campo no qual nós podemos tanto entender como realizar a exigência de Deus.

Ver o mundo desta maneira *não é de forma alguma uma Weltanschauung*, uma visão de mundo, quer dizer, uma teoria sobre o mundo em geral, ela é, pelo contrario, sempre adquirida no escutar da exigência da graça, do perdão. Isto se dá porque ela deve perpetuamente vencer o erro de nos compreender a nós mesmos e ao mundo como passado. Isso significa que nossa “idéia de trabalho”, que faz com que nós nos mantenhamos sobre o seu caráter de disponibilidade, ou seja, sobre o determinismo do mundo, deve sempre ser limitada por nossa “idéia de fé”. Isso significa ainda que na nossa vida concreta, as idéias de trabalho e de fé devem se combinar de tal maneira que a primeira seja determinada pela segunda.¹² O homem tem necessidade, para a execução de seu trabalho, da representação da natureza. Mas, segundo uma determinada medida, não se pode dizer de maneira geral: pelo fato dele ter essa necessidade, portanto, ele deve sempre estar engajado em uma tarefa concreta. Pois, se ele deixar essa concepção reinar como seu mestre seu uso torna-se pecado.

¹² Cf. W. HERRMANN, *ibid.*, 37; Luther, *ibid.*, 265, 4 ss.

b) De agora em diante, *a noção de Mirakel* está definitivamente compreendida, assim como sua imbricação com a de *Wunder*. Ou, antes, o *Mirakel* é uma tradução desesperada do saber ocultar nossa queda no passado. Ele, com efeito, tornou impossível ao homem compreender o mundo como a criação de Deus e de ver nele a ação de Deus. Desde então, quando o homem fala dessa última, ele não pode representá-la senão em analogia com a ação mundana, quer dizer, como uma obra extraordinária, mas em isto fazendo, não permanece menos do que totalmente prisioneiro de sua antiga compreensão de mundo. — Ou, em outras palavras, o *Mirakel* é uma maneira primitiva, obscura de dizer que se compreende a ação de Deus em Sua oposição a todos os eventos e a todos os atos mundanos.

Igualmente compreensível agora é a *concepção panteísta de Wunder* de que nós temos falado. Nela, com efeito, opera um justo motivo segundo o qual a fé pode ver o mundo como criação e falar de sempre novos *Wunder*, pois ela vê a ação de Deus nos eventos do mundo. Mas, pode-se guardar do erro que consiste em se imaginar que o crente tenha, de qualquer maneira, uma letra de cambio que possa pagar a seu modo, uma *Weltanschauung* cristã que lhe permitisse interpretar como *Wunder* toda ação e todo evento. Se, com efeito, a fé deve ser sempre uma nova conquista na luta contra a idéia do fazer

que busca a segurança, todo *Wunder* não é jamais visível senão em virtude do único *Wunder* do perdão. Ora, o perdão não é um fato do passado: eu não o tenho como perdão senão enquanto o tenho como uma posse sempre renovada. “Ele deve ser sempre crido (*semper credendum*); o cristão está sempre } situado na “graça” (*gratia*).

Mas se isto é assim, então, é realmente possível para o cristão *continuamente ver novos Wunder*: o curso do mundo, que deve aparecer ao olhar do descrente como o desenrolar causal dos eventos, ganha, para aquele, outro caráter, o de um mundo no qual Deus age. E desde que o cristão ouça por si mesmo a exigência de Deus e aja em obediência a ela, sua própria ação não é mais uma ação mundana, mas miraculosa (*wundertun*).¹³

A realidade de todo *Wunder*, por essa razão, depende da relação entre a fé e o único *Wunder* do perdão em Cristo. É, pois, errôneo procurar independentemente desta relação uma diferença entre as noções cristãs e pagãs de *Wunder*. As duas podem ser pensadas de uma maneira primitiva e de uma maneira radical; as duas podem compreender a idéia

¹³ Vê-se que cada ato escatológico, cada ato de fé e de amor, cada uma das ocupações familiares, profissionais, cívicas etc., do cristão – contanto que sejam em si realizadas subordinando a “idéia de “trabalho” à “idéia de fé” (ver isto *acima*) – é um *Wunder*.

de *Mirakel*, e as duas podem desenvolver, em sua pureza, a idéia de ação de Deus. A diferença entre o cristianismo e o paganismo não consiste em duas noções diversas de *Wunder*, não mais do que repousa em uma idéia diferente acerca de Deus, mas unicamente em que o cristianismo fala do Deus real porque pode falar do *Wunder* real.

IV. O *WUNDER* DO NOVO TESTAMENTO

No Novo Testamento, os *Wunder* são registrados como tendo a característica de *Mirakel*, principalmente os *Wunder* de Jesus. Na medida em que se trata de atos de Jesus (curando os doentes etc.), eles são atos que foram eventos importantes para aqueles imediatamente concernidos. Da mesma forma, se todos eles foram historicamente estabelecidos (ou na medida em que eles o são) é ainda verdade que como obras de um homem no passado, não concernem diretamente a nós em coisa alguma. Sob esta relação eles não são a obra de Cristo, se nós entendermos por obra de Cristo a obra da salvação.¹⁴

¹⁴ Como um exemplo, eu posso chamar a atenção para o grande trabalho de JOACHIM WACH, *Das Verstehen*, Vol. I-III (Leipzig, 1926-33). O mais recente livro de CHRISTIAN HARTLICH e EALTER SACHES, *Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft* (Tübingen, 1952) é especialmente importante para o nosso problema. Ver, também, LUTERO sobre Gl 4 s. (W. A. XL, I, 568, 9 ss.): Cristo também distribuiu preceitos, mas isto não é seu *officium proprium* mas *accidentale*, exatamente como seus *beneficia*:

Por essa razão, no âmbito dessa discussão, os “*Wunder* de Jesus” estão inteiramente abertos à investigação crítica, pois eles são eventos do passado. Pode-se sublinhar com ênfase que a fé cristã não está absolutamente interessada em provar a possibilidade ou a realidade dos *Wunder* de Jesus enquanto eventos do passado, o que não seria uma outra coisa senão uma aberração.

Quando o Cristo se torna presente para nós como o Cristo pregado, os *Wunder* de Jesus não podem entrar em questão senão enquanto pertencentes à pregação acerca de Cristo, quer dizer, enquanto testemunhos, testemunhos que ilustram a plena *ambigüidade da fé cristã*. Eles mostram, precisamente, que o *Wunder*, enquanto evento constatável, não está propriamente fundamentado na fé, pois eles deixam cada um livre para remontá-los a uma causalidade compreensível. Nada impede de explicá-los como obra do diabo (Mc 3.22), ou como atos pelos quais Jesus se justifique (Mc 8.11 s.) e em virtude dos quais querem torná-lo rei (Jo 6.14 ss.), ou como meios utilizados para a garantia de sua própria vida

docere, consolari, benefacere. Tudo isso não é “*proprie Christus opera*”. “*Nam prophetae etiam docuerunt et fecerunt mirabilia. Sed Christus est Deus et homo, qui partitur legem Mosis et tyrannidem externam, Mosen et hanc tyrannidem vincit, pugnat cum lege et partitur et postea resurgens damnavit, sustulit nostrum hostem.*”

(Jo 6.26). Eles são, pois, afetados da mesma ambigüidade que o *Wunder* constituído pela pessoa de Cristo. Para o descrente, com efeito, Jesus Cristo é um fato constatável do passado, que se pode situar em um determinado lugar do passado e que é historicamente compreensível. A questão é, justamente, saber se nós queremos vê-lo assim, como um fato do passado, como uma figura histórica (*historisch*), como uma personalidade e outras coisas sensíveis ou como o *Wunder* de Deus, ou seja, como aquele que está presente por nós,¹⁵ como a Palavra de perdão proferida por Deus. A tentação de fazer do seu *ser-ai* (*Da-sein*) no presente um dado do passado é permanente. Isto se dá pelo fato de nós perpetuamente não conseguirmos superar o escândalo da encarnação.¹⁶ Aquele que vê constatada na personalidade histórica de Jesus a revelação de Deus, cai sob o golpe da zombaria de KIERKEGAARD: este é mais inteligente que Deus que, portanto, enviou seu Filho oculto na carne. Aplicar a idéia de revelação à personalidade de Jesus, seria tão absurdo quanto

¹⁵ Presente na pregação cristã.

¹⁶ Cristo está, segundo os cristãos, encarnado na igreja de hoje, isto é, nela Ele espera os homens. Tal é o escândalo que se pode, sem cessar, superar, em lugar de repousarmos preguiçosamente sobre o Jesus histórico do passado que, como um dado principal – tornado um princípio miraculoso – não significa mais nada para nós.

aplicar a idéia de criação ou de *Wunder* ao mundo visto como natureza.

Os *Wunder* de Jesus são ainda testemunhos no sentido de que *eles mostram que a fé cristã em Deus não é nem um panteísmo e nem um monismo*, que ela não existe enquanto fala, a seu modo, das ações de Deus, mas somente quando ela percebe o agir de Deus em um caso concreto. A fé cristã em Deus não é uma *Weltanschauung*, ela é, pelo contrário, sempre conquistada no instante e pronuncia o “eu creio, Senhor, ajuda-me a vencer a minha incredulidade” (Mc 9.24). Ela não é, pois, uma atitude espiritual do homem. Ela é sempre, e unicamente, fé em Deus que não é – como as coisas do mundo – submetido à livre consideração do homem, que não é visto senão quando a Ele se lhe apraz mostrar-se. Isto se dá porque a dúvida é condenável quando demanda um critério por meio do qual se poderia constatar Deus, sendo este o motivo pelo qual o homem deve ser conduzido a duvidar de *si mesmo*, quer dizer, a duvidar de que ele possa dispor de si e do mundo; ele deve se desesperar.¹⁷

¹⁷ Desesperar de si e do mundo.

Neste ensaio, Rudolf Bultmann emprega dois termos: *wunder* e *mirakel* para designar o milagre. Para ele, *mirakel* diz respeito à ação mitologizada, objetificada, racionalizada, uma maneira de julgar pertencente a uma visão antiga de mundo. Neste sentido, o milagre é concebido como uma violação das leis da natureza e, por isso mesmo, algo fora da nossa sociedade. *Wunder*, por sua vez, refere-se à autêntica ação de Deus, um evento que parece, objetiva e universalmente, ser consistente com o conhecimento das leis da natureza. É, ao mesmo tempo, um ato de Deus perceptível pela fé e em plena harmonia com a nossa experiência histórica.

A perspectiva de Bultmann acerca do milagre, conforme revela o vocábulo *wunder* preferido pelo teólogo alemão, visa alcançar a fé genuína em Deus e não uma realização por meio do esforço humano. Na verdade, para ele, no final das contas, "fé em Deus e fé no *wunder* são, essencialmente, a mesma coisa".