



# A ÉTICA CONTEXTUAL EM PAUL LEHMANN E HELMUTH THIELICKE

Euler Renato Westphal<sup>1\*</sup>

## I. INTRODUÇÃO.

A presente abordagem tem por objetivo investigar duas propostas distintas de reflexão ética. Trata-se da proposta de Helmut Thielicke e da ética de koinonía de Paul Lehmann. Lehmann foi professor no *Union Theological Seminary* em Nova Iorque, e desenvolveu uma proposta de reflexão que se preocupa com a ética contextual.<sup>2</sup> Inclusive no original em Inglês o título reza; “*Ethics in a Christian Context*”.

Em um primeiro capítulo, ocupamo-nos com o método de uma ética de koinonía apresentada por P. Lehmann. A ética de koinonía é uma grandeza teológica para falar da comunhão cristã em uma comunidade de fé. Lehmann pretende libertar a ética dos princípios morais atemporais que não consideram a história, inserindo as decisões no contexto histórico.

Limitamos nossa abordagem a respeito da ética de Lehmann aos dois capítulos que resumem a ética contextual de koinonía. Trata-se do capítulo intitulado na edição espanhola: “O caráter contextual da ética cristã”.<sup>3</sup> Ainda concentramo-nos no capítulo que se denomina: “A realidade ética da consciência”.<sup>4</sup> Nesses capítulos, encontramos algumas das reflexões básicas do método de koinonía proposto por P. Lehmann.

O segundo capítulo do nosso trabalho ocupou-se com a estrutura metodológica do pensamento ético de Helmut Thielicke. Ele foi professor de Teologia Sistemática em Hamburgo e seu pensamento está comprometido com a tradição conservadora dentro do luteranismo.<sup>5</sup>

1\* Euler Renato Westphal (Dr.). É professor de teologia sistemática e ética na Faculdade Luterana de Teologia – FLT e professor de bioética na Universidade Regional de Joinville – UNIVILLE.

2 Cf. Christofer FREY, *Theologische Ethik*, p. 266.

3 Cf. Paul LEHMANN, *La etica en el contexto cristiano*, p. 134.

4 Cf. Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 342.

5 Cf. Christofer FREY, *Theologische Ethik*, p. 280.

O método de correlação de H. Thielicke está fundamentado em reflexões que só podem ser desenvolvidas dentro da lógica do paradoxo. Thielicke desenvolve seu pensamento dentro da racionalidade da dialética do *simul justus e simul peccator*, do indicativo e do imperativo, da justificação e da santificação, da fé e da obediência, da dogmática e da ética, do velho e do novo éon. A decisão ética da consciência em Situações Limitrofes (SL) tem seu fundamento teológico postado no esquema do jogo dialético apontado anteriormente, e é articulado, em especial, no espaço entre as duas grandezas eônicas. Os éons dos quais Thielicke fala designam o velho e o novo mundo sob o ponto de vista da história da salvação.

Na abordagem de ambos os autores, seguimos a lógica interna dos textos estudados, com o objetivo de reproduzir coerentemente o desenvolvimento do pensamento de cada um dos teólogos em questão.

No terceiro capítulo desta abordagem, procuramos estabelecer alguns pontos de contato entre as duas propostas de correlação apresentadas nos capítulos anteriores.

Ambos buscam pela superação de uma ética de princípios que estabelece normas iguais para todas as situações, e ambos se posicionam contra o relativismo ético. Portanto, não é a heteronomia e nem a autonomia dos espaços vitais que colocam o referencial para o agir ético, mas a consciência toma as decisões éticas diante da realidade de Deus.

Neste capítulo, salpicamos a abordagem sobre os teólogos em questão com posições próprias, abrindo a reflexão para a Teologia da Libertação e a Teologia da Revolução defendida por R. Shaull.

## II. A ÉTICA COMO KOINONÍA NA ABORDAGEM DE PAUL LEHMANN

### 1. Uma breve definição da ética de koinonía

Pretendemos colocar, inicialmente, algumas reflexões que definem a preocupação ética de Lehmann, antes de entrarmos nos capítulos que descrevem e exemplificam a ética contextual da koinonía.

Nas intuições de Lehmann, o ponto de partida não é a moral e não é o bem, mas é a realidade e a natureza da Igreja cristã. A ética cristã deve ser definida como reflexão sobre a pergunta e a resposta que se preocupa com o que devo fazer como crente em Jesus Cristo e membro de sua Igreja.<sup>6</sup>

A proposta de koinonía deriva de suas observações éticas da natureza da Igreja como corpo de Cristo. A Igreja, a koinonía, é aquela realidade que cria a comunhão da presença de Cristo no mundo. Para Lehmann,

6 Cf. Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 38.

a koinonía encontra-se na comunidade dos crentes. Na comunhão dos cristãos, o testemunho é anunciado e a comunidade responde ao testemunho profético da revelação no Espírito.

Na koinonía, os dons são múltiplos e o centro é Cristo, que age no mundo. Essa proposta de reflexão ética não busca normas morais, mas tem por objetivo a maturidade do ser humano, que é fruto da fé cristã. A maturidade consiste na integridade interna, nas inter-relações. Assim, cada pessoa é ela mesma como membro individual de um todo orgânico. Nesse conjunto orgânico cada um é ele mesmo.<sup>7</sup>

Lehmann defende a tese que a ética inicia com a koinonía, pois esta tem diante de si o agir de Deus no mundo e o ser humano está inserido na ação de Deus. A ação de Deus coloca as condições para que a vida humana seja mais humana.<sup>8</sup>

## 2. O absolutismo ético e o contexto das decisões éticas

A tese fundamental de Lehmann reza que a ética como koinonía é definida pelas relações e funções. Assim, essa proposta ética estaria em confronto com a ética absolutista que parte de princípios que se aplicam da mesma forma para todas as pessoas, em todas as situações. Lehmann ilustra essa posição no exemplo do falar a verdade como postulado absoluto.<sup>9</sup> Ele define este absoluto da seguinte forma: “Um ‘absoluto’ é uma norma para a conduta que pode e deve ser aplicada a todas as pessoas em todas as situações exatamente da mesma maneira”.<sup>10</sup> Segundo Lehmann, Immanuel Kant defendeu uma posição absolutista. Para Kant, sempre se deve dizer a verdade, pois a organização da sociedade depende do falar da verdade. Inclusive a sociedade depende do cumprimento de contratos (*Verträge*). Kant diz que a verdade também deve ser dita ao criminoso que pergunta se o meu amigo se encontra em casa. Para Kant, a verdade é dever, é obrigação, e esta não pode ser dissolvida por casos de excessão.

No caso de uma venda de carro, segundo o modelo absolutista, o proprietário deveria sempre falar ao comprador tudo o que sabe sobre o carro. Mas o proprietário ainda corre o risco de não dizer tudo o que sabe sobre ele, pois poderia esquecer de passar alguma informação. Esse modelo coloca a intenção como prioridade nas decisões éticas.

O ponto de partida da ética contextual é o oposto ao postulado pela ética absolutista. Lehmann diz que D. Bonhoeffer se opõe ao conceito de verdadeiro empregado por I. Kant. Para Bonhoeffer, a verdade está

7 Id., *ibid.*, p. 42 a 47; Id., *La etica en el contexto cristiano*, p. 46 a 55.

8 Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 116.

9 Id., *ibid.*, p. 120-122, 116 e 118.

10 Id., *ibid.*, p. 117.

relacionada com a palavra dita de acordo com a verdade (*Das wahrheitsgemässe Wort*).<sup>11</sup> Essa palavra está inserida na dinâmica da vida. A nossa palavra deve ser verdadeira não como um princípio, mas deve estar inserida na concreticidade e na realidade da vida.

O falar da verdade é uma realidade ética na medida em que a palavra viva contribui para que as relações humanas sejam transparentes. O proprietário do automóvel e o comprador devem descobrir-se e relacionar-se como seres humanos. Assim, aquilo que é falado e o que é omitido está de acordo com a verdade, pois a dimensão humana é fundamentalmente o fator ético. O humano somente é possível na relação de confiança que é criada pela divina humanidade de Jesus Cristo e através da nova humanidade dos seres humanos em Cristo.<sup>12</sup>

A Igreja aponta para a existência da *koinonía* no mundo. Na relação de *koinonía*, a ética adquire sentido e é modelo para a ação, abarcando a complexidade e a diversidade da situação ética concreta. Nessa proposta de construção ética, parte-se do indicativo e não do imperativo ético. Isso não significa que a dimensão do imperativo seja excluída. O imperativo não é a realidade ética no primeiro plano. A primeira realidade ética é o indicativo humano, ou seja, o fator humano.

Deus age no mundo relacionando as pessoas através da nova humanidade. Não se pode afirmar que o não falar a verdade produzirá a desintegração do tecido social, provocado pela desconfiança. Essa afirmação não é possível porque a ética contextual vê Deus atuando no mundo.

Lehmann apresenta algumas situações de uma ética no contexto. Exemplo é a abordagem sobre a questão da sexualidade como modelo para uma ética de *koinonía*. Para Lehmann, a moral católico-romana entende que a sexualidade está na escala mais baixa do amor. O amor conjugal é limitado pelo caráter sacramental do matrimônio, afirmando que a procriação é o fim mais honrado do matrimônio. Segundo essa visão, o caráter ascético leva ao enobrecimento dos instintos naturais no ser humano. Temos ao longo da tradição da Reforma, em Lutero, Calvino e Zinzendorf, uma maior valorização da sexualidade. Para Lehmann, a Reforma, ainda assim, representa uma continuidade com a tradição medieval na medida em que assume uma postura negativista diante da sexualidade. Essa concepção da sexualidade tem gerado vários tipos de patologias. Houve repressão da sexualidade

---

11 Bonhoeffer aborda a questão do falar a verdade na sua “Ética”. Para ele a verdade não é um princípio, mas ela deve ser dita de forma concreta, e ela é expressão verbal do reconhecimento da realidade e da experiência. veja: Dietrich BONHOEFFER, *Ética*, p. 202 a 207.

12 Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 122, 125-127.

como também uma exagerada busca por satisfação do instinto sexual.<sup>13</sup>

Entendemos que, para Lehmann, o matrimônio não qualifica a sexualidade, mas esta deve ser diferenciada do matrimônio como critério para o exercício da sexualidade. A sexualidade deve ter o seu critério fundamentado na confiança e na realização plena. Esses elementos pressupõem e nutrem o encontro entre homem e mulher. Portanto, o critério para a sexualidade encontra-se inserido na realidade humana. Lehmann diz: “Não é o matrimônio que legitima o ato sexual, mas o ato sexual legitima o matrimônio”.<sup>14</sup> O autor ainda é mais exato quando diz: “Não é o matrimônio o que realiza o ato sexual, mas o ato sexual realiza o matrimônio”.<sup>15</sup> Essa compreensão da sexualidade rompe com a tradição teológica do passado.

A livre obediência corre riscos. A partir disso, essa obediência é o critério para o exercício da sexualidade. O elemento da livre obediência ao agir de Deus no mundo também deve ser pensado no horizonte da realização da plenitude humana no âmbito da sexualidade.

P. Lehmann conclui que a fidelidade anda nos caminhos do risco que implica obediência, fé, amor e esperança. A proposta ética da koinonía tem como ponto central o encontro com Deus, que reina através do perdão e da restauração sobre a fraqueza humana.<sup>16</sup>

A abordagem sobre a sexualidade serve como ilustração para o discurso da ética contextual. O método da ética contextual, a ética de koinonía, procura elaborar um discurso com o objetivo de que o comportamento sexual receba sua direção e seu sentido ético.

Na questão da participação do cristão na guerra, Lehmann entende que é necessário que se considere sua membresia no todo da koinonía. Ele está relacionado com o agir de Deus no mundo e nas situações humanas, e não há somente uma possibilidade de decisão.

A proposta ética em questão considera a complexidade e as inter-relações da dinâmica das situações humanas. A ética de koinonía considera o agir político de Deus e em um outro momento essa ética tem o perdão de Deus diante de si.

O teólogo protestante não faria afirmações proporcionando conselhos aos cristãos em quais guerras eles podem participar, porque considera a complexidade e a dinâmica da realidade humana.

A ética de koinonía é uma ética de relação, pois as pessoas vivem em relação com os seus semelhantes e no contexto do agir concreto de Deus. As possibilidades e as situações humanas desembocam naquilo que

13 Cf. Id., *ibid.*, p. 123 - 128.

14 Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 129.

15 Id., *ibid.*, p. 129.

16 Id., *ibid.*, p. 129-134.

Deus está agindo. Portanto, as decisões éticas consideram a ligação entre o agir de Deus no mundo e a realidade complexa, dinâmica e até ambígua da situação humana. Para Lehmann, quando não se conta com o agir concreto de Deus no mundo, então se está diante da alternativa entre o absolutismo e o relativismo ético.

Ao contrário da ética absolutista, a ética cristã considera a ambigüidade humana e o contexto do agir político de Deus no mundo. Ela vê um contexto no qual a obediência torna-se um risco cheio de sentido. Essa dinâmica ética não permite que haja uma só ação ética correta. A correção de uma decisão sempre depende do risco que essas ações trazem consigo. O risco da obediência é o instrumento da ação de Deus no mundo.<sup>17</sup>

### **3. A relação entre a ética de cristãos com a ética de não-cristãos**

Para Lehmann, a questão crucial da ética de koinonía diz respeito à relação entre o comportamento de cristãos e daqueles que não são cristãos. O autor em questão aponta para a dificuldade de se conseguir ordenar uma sociedade pluralista segundo uma ética religiosa.

A partir da ética de koinonía, o comportamento cristão não pode ser imposto através da pressão política. Nenhuma lei pode ser identificada como critério para o agir segundo a vontade de Deus. A lei ordena a teia das ações humanas, colocando os pontos vulneráveis do relacionamento humano em evidência no horizonte da humanização dessas relações. A lei está a serviço do ser humano, mas ela não pode gerar a plenitude humana.<sup>18</sup>

Conforme Lehmann, há uma segunda possibilidade de relacionar a ética dos cristãos com a dos não-cristãos. Essa proposta recomenda que as normas que prevalecem na sociedade sejam incorporadas à comunidade cristã. Exemplo disso foi a aceitação da discriminação racial como uma conduta possível sem ver qualquer incoerência com a ética de koinonía.

Outro exemplo diz respeito à relação do Protestantismo americano com a ideologia do individualismo econômico da classe burguesa. A Igreja cristã foi cooptada pelo sistema econômico do capitalismo. Na opinião de P. Lehmann, esse modelo ignora o processo dinâmico e o rumo da ética de koinonía.

Tradicionalmente, tem-se resolvido a questão da relação da ética do cristão com a conduta daqueles que não são cristãos através do direito natural. Lehmann rejeita o direito natural como possibilidade a ser pensada para a ética da koinonía. Diante da falência dos modelos de ética entre crentes e descrentes, Lehmann pergunta pelas possibilidades de relacionar

---

17 Id., *ibid.*, p. 135-137.

18 Id., *ibid.*, p. 138, 139, 140.

o âmbito da ética cristã com a ética não-cristã.<sup>19</sup>

### 3.1 O crente e o descrente diante da necessidade ética

Os cristãos e os não-cristãos se encontram no ponto comum da necessidade ética. Essa necessidade ou dilema ético diz respeito ao cativo do seu próprio contexto e sua busca pela maturidade enquanto pessoa.

A pergunta pelo crer e não crer somente é autêntica a partir das situações verdadeiramente humanas. Lehmann afirma isso a partir de textos bíblicos que perguntam pela salvação, como o intérprete da lei em sua auto-suficiência (Lc 10.25) e o carcereiro em Filipos (At 16.30). Ambos perguntam: “Que devo fazer para que seja salvo?”.

Segundo Lehmann, essa seria a pergunta verdadeiramente bíblica, pois ela significa: “O que devo fazer, para ser, o que sou?”. Ambos os personagens fazem essa pergunta a partir do lugar no qual foram confrontados com a reivindicação dirigida a eles. Ambos são convocados a seguir o caminho da auto-realização, através da auto-renúncia.

### 3.2 Crentes e descrentes como membros do corpo de Cristo

O segundo momento desta discussão incorpora o todo da economia da salvação de Deus. Segundo Lehmann, Jesus inclui os descrentes na economia da salvação quando diz que ele tem ovelhas em outros apriscos (Jo 10.16).

Lehmann acha sua tese confirmada por Calvino quando este diz que o Espírito Santo encontra-se como uma força no ser humano. Lutero também teria visto essa questão dessa forma quando fala do *deus absconditus*, pois o estar oculto também é parte do agir revelatório de Deus. Além disso, Lehmann aponta para Roger Mehl, que fala do Cristo que encontra-se presente no mundo e no ser humano.

O Espírito Santo como presença de Cristo é o elemento fundamental para a compreensão da relação da ética entre crentes e descrentes. A proposta ética de Lehmann inclui a ação do Espírito. O Espírito Santo dá forma à nova humanidade no mundo. Os descrentes, através da ação do Espírito Santo, podem apresentar obras cristãs sem serem membros batizados da comunidade cristã. Assim, a discussão não se concentra mais no primeiro artigo do credo apostólico, mas no terceiro, que fala do Espírito Santo.

Para Lehmann, o Espírito coloca crentes e descrentes no mesmo nível de integridade nos esforços pela maturidade humana. Assim, alguém pode comportar-se como um ungido de Deus sem ter sido batizado e nem ter conhecido a ética de koinonía. Nessa linha de raciocínio, os descrentes

---

19 Cf. Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 140, 141; 148-149.

devem ser considerados como aquelas outras ovelhas das quais Jesus fala.<sup>20</sup>

### 3.4 A primazia do indicativo ético

A ética contextual trata das questões da conduta a partir da ótica do indicativo. A dimensão do imperativo moral recebe a sua importância e a sua autoridade a partir do contexto ético específico.

A pergunta que se faz na ética contextual diz respeito à vontade de Deus. A questão da verdade se coloca a partir da palavra de Jesus: “*Quem pratica a verdade aproxima-se da luz a fim de que as suas obras sejam manifestas, porque feitas em Deus*” (Jo 3.21).

A verdade não é um edifício teórico e racional, mas tem a ver com o agir concreto de Deus. Na concepção da teologia joanina, a mentira está colocada no horizonte das trevas e a verdade encontra-se intrinsecamente relacionada com a luz (1Jo 1.5-7 ; Jo 3.19,21).

Lehmann coloca “o viver é Cristo” (Fp 1.21) como expressão do caráter da ética cristã. Essa frase bíblica expressa a natureza do indicativo da ética cristã. A dimensão do indicativo é base para todo o imperativo ético. O contexto do perdão e da liberdade através de Cristo é base para o caráter de indicativo da ética de koinonía. Cristo liberta o ser humano para ser aquilo que é na luz do agir de Deus. Portanto, o fazer a verdade tem como fundamento a dimensão daquilo que é dado em Cristo.<sup>21</sup>

## 4. Ética e consciência

### 4.1 A consciência na ética de koinonía

Lehmann entende que o método postulado pela ética de koinonía encontra-se em continuidade com a Reforma protestante. O postulado básico da Reforma, *sola fide* e *sola gratia* rompe com a tradição que afirmava que a ação vem do ser.

Para o autor em questão, essa proposta da ética contextual exige que se analise o ambiente no qual ocorrem as decisões, no qual o dilema ético é superado pela obediência em liberdade. A partir dessa análise, as exigências éticas gerais assumem a natureza de indicativos do contexto e a direção da conduta. Nesses atos, temos expressões de indicativos concretos para a maturidade. Lehmann sustenta que Jesus opera com figuras que expressam a situação humana para falar do agir de Deus (Mc 4.30; Mt 13. 44,47).

Para a ética cristã, a conduta recebe a sua significação ética a

<sup>20</sup> Id., *ibid.*, p. 149 – 152.

<sup>21</sup> Cf. Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 152 – 154.

partir do ambiente no qual a decisão é tomada. Portanto, não são as regras que proporcionam as decisões. A partir da compreensão teológica de que Deus age no mundo, não se pode afirmar que alguma conduta expresse rigorosamente um princípio ético.<sup>22</sup>

O falar a verdade não significa que se diga literalmente as palavras certas, mas a palavra justa, adequada (“*rechtem*” *Wortes*) é expressão para as relações de confiança entre os seres humanos. Assim, a palavra justa representa uma parábola para a verdade, da mesma forma como as parábolas de Jesus sinalizavam o Reino de Deus. O discurso ético que vem da tradição da Reforma propicia o acesso às decisões. Lehmann resume essa questão dizendo que o contexto da realidade da consciência encontra-se no ambiente da decisão.<sup>23</sup>

#### 4.2 O contexto cristão e a consciência

Lehmann sustenta que o contexto cristão abre perspectivas para a realidade ética da consciência. A palavra consciência indica o aspecto relacional do saber. Temos a idéia da *con-scientia*, indicando um vínculo entre duas partes. Lehmann pergunta pelo vínculo entre essas partes. A autonomia compreendia a liberdade de decisão como o conhecimento do bem a partir das faculdades humanas. A heteronomia identificava o conhecimento do bem e do mal com uma ordem imposta de fora do ser humano. A liberdade de decisão ocorria em concordância com a ordem estabelecida que podia ser uma lei ou a providência. Na compreensão de autonomia e heteronomia a consciência é dispensada.

Para Lehmann, a pergunta crucial agora é se haveria uma ligação teônoma entre o conhecimento do bem e do mal e a liberdade do ser humano. A liberdade de opção não consiste em escolher o bem em lugar do mal, mas é um ato de obediência. Esses atos concretos revelam o limite entre a ação humanizadora de Deus e o agir desumano do homem.

A compreensão teônoma da consciência conhece a liberdade da consciência e seus vínculos. Ela não é legalista e nem antinomista, mas está unificada consigo mesma e livre através de Cristo. A consciência cria o elo de ligação entre a ação de Deus e a livre obediência para com a ação de Deus no mundo. A questão da consciência é fundamental para a metodologia do discurso ético.<sup>24</sup>

Para Lehmann, a ética tem a tarefa de descrever a natureza e a função da consciência de tal maneira que fica plasmado o vínculo entre liberdade e obediência e, ao mesmo tempo, deve ficar evidenciado o

22 Id., *ibid.*, p. 343-344.

23 Id., *ibid.*, p. 345.

24 Id., *ibid.*, p. 345-348.

conhecimento do bem e do mal. Na concepção da teonomia, a consciência é o elo de ligação entre o agir de Deus e a conduta humana. A consciência é o elemento central na conduta teônoma. Ela é um instrumento que coloca sob prova a consistência do método na análise ética.

### 4.3 As raízes de uma nova possibilidade

Lehmann diz que as raízes de um novo discurso ético devem ser buscadas na maneira como a Bíblia apresenta a ação humana no mundo, governada pela política de Deus. Segundo ele, o Antigo Testamento não enfatiza a consciência, mas o coração como elo de ligação no conjunto da responsabilidade humana. Esse conhecimento relacional coloca o próprio homem como sujeito das ações, em resposta à reivindicação de Deus. Essa reivindicação divina é compreendida como fundamento da sua humanidade.

Conforme o Antigo Testamento, o coração é o centro da capacidade responsiva à reivindicação de Deus. No coração está localizado o foco da conduta ética, e ali está o eixo da humanidade do ser humano e não na consciência. Inclusive a posição de Jesus está de acordo com a visão antropológica do Antigo Testamento.<sup>25</sup>

De acordo com Lehmann, o apóstolo Paulo foi quem mais utilizou o conceito consciência. A sua concepção de consciência é normativa no Novo Testamento. Conforme o autor, na teologia de Paulo há uma relação entre a ira de Deus e a consciência (Rm 13.5). A integridade da criação está garantida no interior dos limites que definem a obediência da criatura redimida. Na medida em que esses limites e suas ordens forem violadas, a criação coloca-se sob a ira de Deus. Assim, a ira de Deus significa a diluição da criação, porque ela desprezou os limites colocados pela bondade do criador.

Lehmann aponta para Rm 2.14-16 que fala da função testemunhadora da consciência. A relação da consciência com Cristo e o Espírito Santo provoca a transformação do contexto e da consciência. Segundo a interpretação de P. Lehmann, Paulo refuta energeticamente todo o legalismo ético como também rejeita qualquer anarquia ética. Portanto, em ambos os casos, o resultado é a irresponsabilidade ética da consciência (1Co 8,7-13). Na teologia paulina, temos uma compreensão teônoma da consciência. Isso significa que o ser humano vive com a sua consciência diante da autoridade de Deus.

A discussão sobre a questão do alimento sacrificado aos ídolos, em Corinto, é um exemplo concreto para a consciência teônoma (1Co 10.23-30). A partir desse exemplo, Lehmann afirma que a liberdade na

<sup>25</sup> Id., *ibid.*, p. 349 -352.

obediência é o centro do significado ético da consciência. A consciência como árbitro sobre a conduta humana é transferida de si para a outra pessoa. A consciência do outro não é transformada em grandeza heterônoma, mas ela entra em cena na relação de consciência entre o próximo e eu. Aqui relaciona-se a reivindicação humana e a resposta humana. A consciência do próximo é critério de conduta na medida em que esse critério se aplica a pessoas diferentes em situações distintas. Lehmann sustenta que nenhuma ação humana tem em si qualidades éticas. A ação humana é um meio para que a vida humana seja humanizada, e essa humanização acontece através da ação de Deus, em Cristo, no mundo.

#### **4.4 O nexa da liberdade na obediência**

Para Lehmann, a concepção paulina de consciência deve ser levada a sério diante da derrocada da consciência na cultura ocidental. A consciência tem uma importância fundamental no processo de humanização ou desumanização da humanidade. A tendência na atualidade é de construir a ética sobre princípios de fé humanista, mas ela não é suficiente para despertar a consciência ética na sociedade. Lehmann defende que a análise ética deve ser fiel ao seu fundamento e à sua tarefa, para que a liberdade do ser humano seja humana de fato. Na concepção de Lehmann, os reformadores Lutero e Calvino têm afirmado a relação entre consciência e vida cristã no sentido de *koinonía*.<sup>26</sup>

Lehmann conclui que Deus molda e dirige a consciência através da dinâmica do seu agir no mundo, humanizando a vida humana. A boa consciência significa integridade do coração. A consciência adquire força e realidade ética para construir a conduta na obediência em liberdade, a partir da realidade da *koinonía*.<sup>27</sup>

### **III. A ÉTICA E O CONTEXTO NA ABORDAGEM DE HELMUT THIELICKE**

#### **1. A ética e o secularismo**

Na abordagem de H. Thielicke, a ética como disciplina encontra-se sob o abalo proporcionado pela secularização. Esta questionou profundamente o conceito de realidade da tradição cristã. Também se descobrem características desintegradoras na corrente da secularização, um processo típico da modernidade, que exclui a possibilidade de incluir Deus e seus mandamentos no âmbito da economia, da política, da ciência e da

---

26 Id., *ibid.*, p. 353 -364.

27 Id., *ibid.*, p. 365.

ética. A partir disso, também não é mais possível contar com a intervenção de Deus na vida humana concreta. Inclusive a ética passa a ser determinada pelas leis do mercado e pelas reivindicações dos movimentos sociais, por exemplo, e não mais a partir da idéia de um Deus, como historicamente acontecia.

O autor aponta para a necessidade do agir cristão numa sociedade secularizada. Diante disso, a teologia deve perguntar pela relação da vontade de Deus para com a realidade histórica do ser humano. A secularização não somente significa crise da ética teológica, mas representa a abertura para novas possibilidades do conhecimento e do agir ético.

No contexto da secularização, abrem-se outros horizontes para a reflexão ética do que na compreensão kantiana. Esta entende que a ética cristã seria uma extensão transcendente do imperativo categórico. Na concepção da teologia de tradição kantiana, a ética cristã seria um reservatório de forças para fazer o bem.<sup>28</sup>

## 2. O questionamento da ética cristã através da compreensão de auto-regência (*Eigengesetzlichkeit*<sup>29</sup>)

Para Thielicke, constata-se que há uma crise que é derivada da secularização. A auto-regência compreende que os vários segmentos da vida e do mundo são regidos pelas suas próprias leis. Segundo o raciocínio secularizado, cada âmbito do saber obedece às leis inerentes aos diferentes campos de ação. Não se aceitam normas que vêm de fora, pois estas são vistas como imposições alheias àquele âmbito do saber e da vida humana. Thielicke chama a atenção para a auto-regência do político que não acata nenhuma heteronomia. Inclusive, a teologia neoluterana tem defendido essa auto-regência do político em nome da doutrina dos dois reinos, que separa os espaço público e o âmbito das questões de fé como grandezas radicalmente incompatíveis.<sup>30</sup>

### 2.1 A legitimação da auto-regência

H. Thielicke aborda o desenvolvimento histórico do discurso teológico que legitima a autonomia dos espaços públicos da ética, a exemplo do político. Thielicke entende que, através de Melancton, a Reforma voltou ao cativo da filosofia aristotélica que colocou o ideal de sociedade

28 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*. Vol. 1, p. 2-4.

29 A palavra “Eigengesetzlichkeit” foi traduzida por “autoregência” através de L. Weingärtner. Veja: Lindolfo WEINGÄRTNER (Ed.), *Pequeno Dicionário de termos teológicos alemães, latinos e outros*, p. 24.

30 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 5-7.

no centro do pensamento ético. A sociedade é compreendida a partir da lei natural e essa passa a ser norma para a virtude ética.

Segundo Thielicke, na concepção kantiana, a libertação moral acontece a partir da redenção de Jesus Cristo e, dessa forma, toda pessoa alcança as virtudes através de sua fé.<sup>31</sup> Nessa interpretação da ética cristã, a santificação é o objetivo maior, enquanto que a justificação tem uma função preparatória para a santificação.<sup>32</sup>

Thielicke chama a atenção para o conceito de ordem da criação que foi desenvolvido por Lutero a partir da doutrina da justificação que está inserida no 2.º artigo do credo apostólico. Não houve interesse nas questões seculares como grandezas que pudessem ser tratadas de forma autônoma.

A questão das ordens da criação – como o estado, a política a economia, o direito, o matrimônio - não é compreendida a partir do interior delas, mas o referencial para a sua elaboração é a justificação. Na medida em que esse aspecto não foi suficientemente considerado pela teologia, as ordens terrenas foram colocadas em espaços nos quais prevalece a autonomia diante da realidade de Deus. Isso diz respeito especialmente ao âmbito do político.

Na compreensão de ordem de Lutero não há nenhum lugar privilegiado que nos pudesse justificar diante de Deus, em função disso devemos ficar no lugar onde Deus nos colocou.<sup>33</sup> Para o reformador, ordens como o matrimônio, o estado, profissão e classe social têm a função de prestar solidariedade ao próximo, santificando o cristão. Os serviços simples de limpeza, a exemplo do varrer a casa, são formas de prestar culto a Deus, na medida em que esses atos são feitos por fé.<sup>34</sup>

## 2.2 O sujeito autônomo

Thielicke aponta para a autonomia ética do sujeito em relação ao mundo objetivo das ordens da criação. O sujeito deriva sua autonomia de seu próprio eu, não necessitando de uma autoridade externa. Qualquer autoridade, inclusive o decálogo, precisa legitimar-se diante da autonomia do ser humano. O ser humano não tem mais necessidade de ouvir a palavra

31 O auge da evolução deste pensamento encontramos no século 19, quando W. Herrmann retoma a virtude ética da filosofia de I. Kant.

32 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 8.

33 A concepção de ordem em Lutero foi desenvolvido a partir da doutrina da justificação contra a prática dos mosteiros que acreditavam na justificação através da condição especial e extraordinária dos monges. Na mesma direção, Lutero afirma que o culto dos monges através do qual se buscava a justificação representa cativo, pois o ser humano não pode romper com a sua condição de pecador. Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 9s.

34 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 8-11.

libertadora que vem de fora, pois ele tem esta palavra em si mesmo. A teologia, através de alguns expoentes da Teologia Liberal, tem falado da consciência autônoma.

A tese de Thielicke diz que o autogerenciamento dos diversos setores da vida, como foi afirmado pelo protestantismo de tradição kantiana, não permite que seja reivindicada a autoridade da ética cristã. Assim, a ética evangélica fica reduzida apenas ao âmbito do privado.

### 3. A relação entre a ética cristã e a ética humana

#### 3.1 A permutabilidade na compreensão da fé

H. Thielicke sustenta que também o conceito fé é subjugado à compreensão da secularização. Nessa visão, a fé cristã é expressão psicológica da subjetividade. A fé não é mais dimensionada na relação ao objeto da fé, mas é uma das múltiplas expressões da subjetividade. A fé como crença (*Gläubigkeit*) coloca o seu objeto que pode ser uma ideologia como também pode ser um credo religioso.<sup>35</sup>

A legitimidade da fé cristã foi tirada, pois a fé pode ser permutada com a crença inerente à subjetividade. Da mesma forma, o objeto (*Gegenstand*) da fé, que é Jesus Cristo, pode ser substituído por outro, um líder religioso. O secularismo enfatizou a permutabilidade do conceito fé. Lutero já chamava a atenção ao perigo de se fundamentar a fé na subjetividade humana. Para ele, a fé estava intrinsecamente atada ao elemento objetivo da fé, que é o próprio Jesus Cristo.<sup>36</sup>

Thielicke diz que, na história da teologia moderna, afirmou-se a permutabilidade entre a ética cristã e outras elaborações da conduta humana. Assim, a ética não-cristã se apresenta como uma forma secularizada da ética cristã, a exemplo de Kant e do Idealismo de Hegel ou Schleiermacher. Nesse contexto, coloca-se a pergunta se a conduta cristã não poderia ser buscada sem o signo cristão, apenas por meio da ética secular? Para falar com Kant, será que os mandamentos que emergem na autonomia da consciência poderiam ser reconhecidos como mandamentos divinos?<sup>37</sup>

35 Segundo a compreensão do jovem Schleiermacher, a fé não é determinada pelo seu objeto, como a Escritura ou o Dogma. O sentimento religioso é transformado em palavras e representações religiosas. Portanto, as mediações do sentimento religioso, o dogma, são expressões solidificadas e encrustadas do sentimento religioso. Ver Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 12-16.

36 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 16-17.

37 Thielicke aponta para a incorporação do conceito aristotélico de virtude e de *societas* por Melancton. Melancton separou o âmbito da ação, que compreendia o esquema das ordens, da pessoa. Os conceitos pagãos tiveram uma importância decisiva nestas elaborações teológicas, enquanto os conteúdos cristãos foram relegados a um plano secundário. Para Thielicke, Melancton teve uma importante contribuição na secularização da teologia Cf. Helmut THIELI-

Para Thielicke, a partir da ação ainda não temos uma ética especificamente cristã. Ele está polemizando contra a possibilidade de uma ética natural ditada por fontes que não sejam da tradição cristã. Para ele, a doutrina da ortodoxia da *revelatio generalis* e da doutrina do direito natural contribuíram para a secularização da teologia de Lutero.<sup>38</sup>

### 3.3 A motivação para o agir

Thielicke sustenta que o especificamente cristão na ética encontra-se na motivação. As ações e as condutas éticas por si só não as qualificam como cristãs, embora as ações possam ser irrepreensíveis, a exemplo dos fariseus. O imperativo paulino: “*Tudo quanto fizerdes, fazei-o de todo o coração, como para o Senhor; e não para homens*” (Cl 3.23), denota o fundamento das ações cristãs de que é o homem interior que está em comunhão com o *Kyrios*. Essa exortação paulina coloca o objetivo da conduta cristã que é a honra de Jesus Cristo.

Jesus Cristo se faz realmente presente nas ações do cristão que têm a promoção do bem do ser humano como objetivo. A ética cristã vê Jesus Cristo atrás de toda pessoa, pois ele é quem dá valor à vida humana. O Senhor se apresenta na pessoa do necessitado (Mt 25.35). Thielicke diz: “Na máscara do meu próximo o salvador anda sobre a terra”.<sup>39</sup> Para Thielicke, a comunhão com Jesus Cristo tem reflexos diretos na conduta cristã. Para ele, a abordagem dos 10 mandamentos de Lutero encontra-se no horizonte da motivação que é o amor e temor a Deus. A partir da motivação do homem interior apresentam-se as ações concretas da ética cristã.

### 3.4 A ética de atitude moral (mentalidade e caráter)

Para Thielicke, a ética cristã não é definida pela ética de atitudes ou de mentalidade (*Gesinnungsethik*),<sup>40</sup> pois esta parte do sujeito moral autônomo e autosuficiente que busca colocar-se no lugar de Deus.<sup>41</sup>

Segundo Thielicke, a ética cristã tem a ver com uma nova existência que é chamada à vida através do falar de Deus (2Co 5.17; Gl 6.15). No chamado de Deus, ele se nos apresenta através do juízo e da graça. Assim, somente aquele que é amado por Deus é capaz de amar ao próximo. Estamos agora diante da relação entre santificação e justificação. Thielicke

CKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 19, 20.

38 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 20.

39 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 22

40 Para Kant é necessário eliminar os motivos morais externos, pois o imperativo categórico evidencia a autonomia moral. O ser humano não recebe a lei moral de fora, mas o sujeito moral é quem dá esta lei, e está decidido em cumpri-la. Poder-se-ia, então, falar de uma autocriação do eu. Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 24 a 26.

41 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 23

insiste em dizer que a justificação do pecador é o primeiro elemento da ética.<sup>42</sup>

#### 4. A relação entre a Dogmática e a Ética

Thielicke questiona a existência da ética cristã como disciplina autônoma. É importante considerar que a Igreja Antiga não conheceu a autonomia da ética. As discussões éticas aconteciam no contexto das disputas dogmáticas como ocorreu na questão pelagiana. Agostinho, ao abordar problemas dogmáticos, apresentou uma reflexão de ordem ética. Semelhantemente, a questão da relação entre justificação e santificação é um problema dogmático que tem implicações para a ética.

Embora a teologia da Reforma fosse de natureza dogmática, refletiu-se sobre vários assuntos da ética, propondo caminhos concretos para a conduta. Exemplos disso temos na questão da doutrina dos dois reinos, na questão das ordens e da liberdade para o exercício da profissão secular. Aqui a ética é remetida ao centro da dogmática, à Lei e ao Evangelho.

Thielicke vê no relato do jovem rico (Mc 10 17-22) a concentração do imperativo ético do amor e da fé em Deus. Jesus pretende libertá-lo do cativeiro do amor próprio para o amor a Deus. Thielicke sugere que a reflexão ética deva estar inserida na reflexão dogmática. De qualquer forma, pode ser constatado que a autonomia da ética como disciplina autônoma é produto da secularização.<sup>43</sup>

### 5. Os âmbitos autônomos do secularismo

#### 5.1 A autonomia da moral

A secularização não precisa de Deus para fundamentar a autoridade da moral, pois o conhecimento ético é mediado através da razão prática.<sup>44</sup> Segundo a concepção secularizada, a revelação cristã coloca em plena luz aquilo que a consciência ética já sabia. Thielicke afirma que, a partir disso, a religião passa a assumir uma função pragmática, pois ela é ajuda para

42 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 26-27.

43 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 28-33.

44 Na tradição cristã, especialmente na escolástica e na ortodoxia luterana, conhecia-se a *lumen naturale* no âmbito da consciência. Esta luz natural necessitava da revelação cristã da sobrenatureza, para a sua plenificação e correção, pois a luz natural não é completa e clara em si mesma Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 38. Na concepção de Kant, a *lumen naturale*, ou *nómos ético*, é autônomo, inclusive é colocado como critério maior à qualquer reivindicação externa e transcendente. A lei moral encontra-se no ser humano como um dado apriorístico. O decálogo deve prestar contas diante do fórum da autonomia moral. Temos a partir de Kant a autarquia do imanente, enquanto a dimensão do religioso é aceito como uma contribuição metafísica que não é absolutamente necessária. Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 35, 38, 39.

cumprir o imperativo moral. Na secularização da ética, deparamo-nos com o ser humano voltado em si mesmo, pois o espaço da ética é regido pelas suas próprias leis.<sup>45</sup>

Thielicke questiona a possibilidade de reinserir a ética na dogmática, ignorando o processo de secularização. Para ele, a secularização com as expressões patológicas da autonomia podem ser transformadas em algo produtivo para a reflexão da ética cristã. Thielicke defende a idéia da obediência à história, considerando que o processo de secularização também está no âmbito da direção de Deus. Isso significa que não é mais possível voltar a uma interpretação bíblica que opere com categorias utilizadas antes da secularização, ignorando todo o edifício teórico construído pelo método histórico-crítico, por exemplo.

Da mesma forma como é impossível ignorar a exegese histórica crítica, assim também é impossível ignorar as contribuições da emancipação ética da razão prática. E também não é possível reverter a autarquia da ética como disciplina, como pretendia a teologia dialética. O teólogo não pode mais operar com categorias como Lutero o fazia em seu tempo, pois hoje conhecemos dimensões da consciência humana que eram desconhecidas em sua época.<sup>46</sup>

Segundo H. Thielicke, não se pode discutir temas da teologia *in recto* com Lutero. A teologia não pode evitar a realidade da secularização nessa discussão, mas precisa passar pela barreira colocada pela secularização para chegar a Lutero. Assim, toma-se a intenção da secularização, transformando-a em um elemento metodológico para o discurso ético.

## 5.2. A autonomia no âmbito das ordens

Segundo a interpretação de Thielicke, a teologia paulina colocou o matrimônio sob o signo da negatividade, pois a teologia paulina é um meio de proteção ao instinto sexual, e se encontra no horizonte da expectativa escatológica (1Co 7. 2, 9). Na visão moderna, produto do secularismo, o matrimônio tem valor em si mesmo, pois objetiva o companheirismo e o exercício do amor entre dois seres distintos em todos os aspectos da vida humana. A concepção moderna do matrimônio encontra-se diametralmente oposta àquela apresentada pela teologia paulina.<sup>47</sup>

A compreensão de Estado que o secularismo proporcionou exige uma reflexão teológica que não pode limitar-se a repetir a compreensão de Estado de Agostinho, de Lutero ou mesmo de Paulo, restringindo-se a função negativa do Estado, a de coibir o caos (Rm 13. 1-7). O Estado

45 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 38 – 40.

46 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 41-44.

47 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 45-52.

moderno pode ter uma função positiva como expressão da história humana. Em relação à compreensão de Estado, o secularismo coloca a teologia diante de problemas amplos e complexos que ela não pode ignorar.

### 5.3 A autonomia dos diferentes espaços vitais

Thielicke aponta para a terceira expressão da secularização, como auto-regência e emancipação dos espaços de vida, enfocando especialmente o âmbito da economia. A auto-regência da economia significa que ela tem absoluta independência da heteronomia do Estado. A emancipação da economia do Estado sempre foi defendida pela ideologia liberal.

Thielicke chama a atenção para as patologias sociais geradas pela concepção liberal de economia. Essa visão de economia não deve somente enfatizar a auto-regência, mas também deve buscar soluções para a questão da autonomia dos diferentes âmbitos vitais dentro do conjunto da ordem mundial. O ser humano está abandonado à dinâmica dos processos históricos e não pode ser sujeito dos destinos da história. Portanto, o ser humano é cativo do seu anseio por liberdade. A autonomia exclui a participação e a responsabilidade do ser humano, pois ele é apenas objeto da auto-regência.<sup>48</sup>

Durante a história da teologia, a doutrina dos dois Reinos de Lutero foi interpretada como se houvesse duas grandezas separadas. O reino do mundo teria a sua própria lei e não poderia ser submetido à lei de Deus. A partir disso, faz-se uma distinção entre a vida cristã e a existência secular, a vida privada e aquela pública. Thielicke afirma que essa compreensão dicotômica levou à privatização da fé cristã em prejuízo do espaço público.<sup>49</sup>

Entendemos que para H. Thielicke toda a reflexão ética e dogmática está concentrada na perspectiva da dialética de Lei e Evangelho. Quando o ser humano experimenta o perdão então isso significa que ele experimenta o perdão na estrutura de sua existência, pois o ser humano está intrinsecamente ligado à sua existência. A ética, na sua relação com a dogmática, tem a tarefa de analisar a realidade e afirmar algo a respeito do ser humano em relação a Deus e em relação ao seu espaço de vida.

É equivocado colocar a dogmática como parte teórica e a ética como reflexão sobre a prática da fé, pois a fé é cumprimento prático do 1. mandamento. Para Thielicke, a ética é interpretação da existência a partir da fé no âmbito das ordens do mundo. A ética tem o compromisso de elaborar uma reflexão metodológica para a pergunta da relação da fé com a realidade e o mundo. Nesse contexto, é fundamental colocar o significado da fé para

48 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 56-60.

49 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 60-65.

o estar no mundo.<sup>50</sup>

## 6. O cristão entre o antigo e o novo éon

Thielicke desenvolve sua reflexão a partir do acontecimento de pentecostes e da pregação de Pedro (At 2). A comunidade de pentecostes reagiu à pregação de Pedro: “*Que faremos irmãos?*” (At 2.37). Essa pergunta pretendia saber como o indivíduo pode ser inserido no novo éon. O ato do ser humano consiste em expor-se ao acontecimento de Cristo. Porque o cristão é tirado do velho éon e colocado por Deus no novo éon, acontece uma mudança radical da existência humana. A relação com todos os espaços da vida adquire um novo conteúdo e valor. É evidente que o cristão é cidadão do novo éon, mas também está claro que ele é simultaneamente cidadão do velho éon.

Jesus aponta para a relação de continuidade e descontinuidade com o velho éon, do estar no mundo e não ser do mundo, no qual o discípulo se encontra (Jo 17. 15, 16). Portanto, os discípulos estão na carne, mas não vivem segundo a carne, eles são pecadores em *re* (na realidade e experiência diária) e justus em *spe*, ou seja, são justos pela fé e pela esperança.

Para Thielicke, no simultaneamente justo e pecador encontra-se um problema ético a respeito do qual deve ser refletido. Mesmo vivendo na realidade do pecado, deve haver mudança na existência cristã e o espaço público também é alcançado pelas mudanças revolucionárias da fé cristã. O cristão conhece a continuidade entre a existência cristã com o velho éon, pois ele está sujeito às leis de sistemas políticos e econômicos que pertencem ao velho éon. A ética cristã é determinada pelo adiamento da parusia, da vinda de Cristo. Em função desse adiamento, vivemos na continuidade com o velho éon. A ética se movimenta no campo de tensão entre o velho e o novo éon. As decisões a serem tomadas diante das ambigüidades das situações de conflito têm a ver com o discernimento dos espíritos, e isso é um dom, é um carisma.

A tensão entre os dois éons exige que haja clarificação de uma determinada situação e do seu contexto. A natureza do anticristo é de enuviar o *status confessionis*. Isso ocorreu quando setores da igreja da Alemanha aceitaram a ingerência do Estado nazista. O discernimento de espíritos clareia as situações ambíguas. Nesse processo de discernimento pode ocorrer que na mesma comunhão de cristãos sejam tomadas decisões distintas.<sup>51</sup>

Thielicke mostra que a ética não consiste de casuísmos e nem de máximas morais que colocam critérios apriorísticos e universais. A reflexão ética acontece acossada pelo tempo do velho éon, e ela é impelida em

50 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 63-64.

51 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 67-74.

direção ao tempo do novo éon.

Thielicke conclui dizendo: “Ética cristã é uma possibilidade impossível”.<sup>52</sup> Essa afirmação é exemplificada a partir da radicalização da Lei no sermão do monte (Mt 5-7). Jesus não quer somente o nosso agir, mas ele quer que o nosso ser seja diferente. Ele reivindica toda a minha existência e a coloca para além da transitoriedade desse éon, que é marcado pela morte. Diante do novo éon, a ética é uma impossibilidade, mas diante da tensão do velho e do novo éon a ética é uma necessidade.

Thielicke resolve a tensão da ética na perspectiva do mistério escatológico, do mistério cristológico e do mistério sacramental. No mistério escatológico, a tensão entre o tempo e a eternidade não pode ser diluída. Na compreensão do mistério cristológico, Thielicke parte da doutrina das duas naturezas. Assim como não se pode diluir o mistério das duas naturezas de Cristo, a ética cristã deve tomar o velho e o novo éon por inteiro não desintegrando a tensão entre eles. Assim também o cristão é *segundo a carne* e *segundo o espírito* como uma só identidade que existe no paradoxo. O cristão é constituído pela primeira natureza por inteiro e pela segunda igualmente por inteiro.

Thielicke entende a ética a partir da analogia dos sacramentos. O corpo de Cristo está escondido sob os elementos do pão e do vinho, portanto são sinais. Assim a existência concreta no amor e na obediência está escondida pela natureza pecaminosa, mas amor e obediência são indicadores que sinalizam em direção ao novo éon.<sup>53</sup>

## 7. A questão da situação limítrofe (*Grenzsituation*) em H. Thielicke

Thielicke empresta o termo situação limítrofe<sup>54</sup> do filósofo Karl Jaspers. Jaspers entende esse conceito como sendo aquelas situações que colocam o ser humano diante do conflito e do sofrimento. O ser humano sempre é culpado, independentemente da decisão que toma.

Thielicke entende que o limite é o lugar do conhecimento e da compreensão da própria existência. Segundo a tradição bíblica, essa compreensão tem caráter escatológico. Todas as afirmações a respeito do mundo e do ser humano acontecem no limite dos dois éons.

As questões limítrofes encontram-se no conjunto da existência individual e na dimensão eônica desse mundo. Elas estão situadas entre a vocação do ser humano de ser imagem de Deus e no fracasso de sua vocação. Para Thielicke, o conceito de SL serve de modelo para refletir teologicamente sobre o mundo e colocar as questões éticas de maneira

52 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 75.

53 Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 72-78.

54 Utilizaremos a sigla SL para designar o conceito situação limítrofe.

aguçada.

Thielicke aponta para o caráter limítrofe da ética nos movimentos de resistência, que ele denomina de *Untergrundethik*. O ser humano está diante da situação que exige que ele quebre as leis humanas para obedecer às leis de Deus. A situação da ilegalidade ou de resistência coloca o ser humano em conflito permanente com os valores éticos, pois qualquer decisão tomada torna-o culpado.

O método da construção ética de Thielicke parte da ótica daqueles que se encontram sob ameaça existencial provocada pela SL. Thielicke adota exemplos concretos de cristãos que conheciam sua responsabilidade teológica e que foram colocados diante de decisões numa determinada SL. Em um segundo momento, acontece a elaboração teórica do método proposto. As reflexões são construídas a partir das situações modelo. Esses dois elementos são importantes para o desenvolvimento do discurso ético de H. Thielicke.<sup>55</sup>

Para este, os melhores exemplos a ilustrar as situações de conflito encontram-se em países governados por ideologias totalitárias. Dentro dessas sociedades, o cristão que exerce alguma responsabilidade política é chamado à ação no contexto de injustiça destruidora dos valores de dignidade. Pode ocorrer que, para combater um tirano, seja necessário que o cristão se adapte aos seus métodos, mesmo que não concorde com eles.<sup>56</sup>

O movimento de resistência, ao utilizar, em certa medida, os meios da tirania, também passa a ser culpado. O dever de resistir revela a dimensão da culpa e o emprego da violência mostra a necessidade do perdão de Deus. A partir disso, Thielicke coloca duas variantes da questão da ética de SL. Primeiramente trata-se do conflito entre vida e verdade e o outro conflito que coloca a opção entre matar alguns para salvar outros.<sup>57</sup> Essas reflexões proporcionam uma visão geral da estrutura da ética que reflete o conceito

---

55 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*. Vol. II/1, p. 217-220.

56 Isto ocorreu nos movimentos de resistência ao Nacional-Socialismo quando, para salvar a vida, eram falsificados cartões de mantimentos e se fazia uso da propaganda enganosa. Além disto, os movimentos de resistência cristãos executaram os traidores para salvar a vida do grupo engajado na resistência Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 222 e 223)

57 Parece-nos que o procedimento da instituição de Bethel é exemplar para ilustrar as duas variantes de SL. O governo totalitário de Hitler exigiu que deficientes mentais e epiléticos fossem selecionados para a aplicação da eutanásia. Para salvar estas pessoas, certidões de óbito foram falsificadas, e outras certidões de óbito de pessoas vivas foram emitidas e listas foram adulteradas. Não foram poupados esforços para salvar os deficientes. Ainda assim aconteceu o trágico, sendo que 2.000 deficientes tiveram que ser mortos para que outros 10.000 internos pudessem ser salvos Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 225-228.

*Grenzsituationen* (Situações Limitrofes).<sup>58</sup>

#### IV. POSICIONAMENTO

##### 1. O ser humano entre a heteronomia e a autonomia

Abordamos duas propostas éticas que desenvolvem seu discurso abordando a relação entre a heteronomia e a autonomia. Lehmann, em sua abordagem, confronta a ética de koinonía com a ética absolutista de princípios que funciona como grandeza heterônoma. Thielicke, por sua vez, coloca sua abordagem da ética cristã em discussão com a sociedade secularizada. O mundo moderno secularizado exige a autonomia dos diferentes âmbitos da vida humana, bem como se orgulha da emancipação das heteronomias - que são leis e normas impostas por alguma autoridade - especialmente as religiosas.

O modelo de heteronomia atrela a consciência a um código externo de leis, passando a ser divorciada do contexto. De outro lado, a autonomia, postulada pela secularização coloca-se frontalmente contra a reivindicação do senhorio de Deus nas diferentes esferas da vida humana. Ainda assim, para Thielicke, a secularização não pode ser desprezada no discurso ético. A partir da obediência ao agir de Deus na história, a dimensão da emancipação do âmbito secular deve ser incorporada ao discurso ético.

Thielicke elabora uma crítica à autonomia apresentada pela secularização e, ao mesmo tempo, toma os esforços de auto-regência da modernidade a sério nas reflexões éticas. Para ele, a Bíblia deve ser interpretada considerando-se as dimensões de uma nova compreensão de realidade, que não conta mais com a realidade do divino e a intervenção de Deus no mundo.<sup>59</sup>

Segundo ele, a leitura bíblica passa pela prova de fogo colocada pela secularização. A Escritura e Lutero não podem mais ser lidos *in recto*, mas precisam passar pela cosmovisão desenvolvida pela autonomia da razão. É elucidativo que o Iluminismo coloque os elementos da heteronomia da ética de princípios e postule igualmente pela autonomia do ser humano. Portanto, heteronomia e autonomia são elementos opostos, mas ambos são fruto do Iluminismo.

Investigamos dois modelos éticos que colocam a teonomia como proposta ética a ser seguida, pois a consciência toma as decisões éticas no horizonte do perdão. Ambos tem diante de si o agir concreto em um determinado contexto e a expectativa da fé que conta com a atuação de Deus no mundo. Na compreensão teônoma da ética, considera-se a

58 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 224-225.

59 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*, p. 54-55.

responsabilidade ética do contexto e a dimensão da liberdade diante de Deus.

Thielicke apresenta seu discurso insistindo na relação entre o indicativo e o imperativo da vivência cristã. A autonomia coloca a experiência religiosa e a ação ética em níveis puramente antropológicos, não dimensionando os elementos objetivos da fé que se encontram na pessoa de Jesus Cristo como expressão do indicativo do Deus vivo e verdadeiro. Constatamos que, para Thielicke, toda a discussão ética encontra-se inserida na doutrina da justificação e a ética não é um âmbito que pode ser pensado de forma autônoma, mas está inserida no todo da dogmática cristã. A reflexão ética acontece formalmente separada da ética, mas quanto ao seu conteúdo coloca-se dentro da tradição teológica, considerando os universais da teologia para a discussão atual da ética.

Thielicke e Lehmann discorrem sobre a temática do matrimônio com o objetivo de colocá-la a partir da Bíblia e da Reforma, relacionado-a com o contexto. Nesse particular, ambos os autores se dirigem contra uma interpretação heterônoma da Bíblia e da Reforma, buscando clarear novas dimensões da compreensão da realidade humana. Ambos os autores não buscam normas éticas, mas seu esforço consiste em interpretar a realidade humana com todas as suas ambigüidades a partir da ética cristã.

Thielicke recupera aspectos positivos da visão da modernidade secular a respeito do matrimônio e do Estado, reinterpretando a Escritura pela ótica da secularização. Lehmann, por sua vez, coloca o critério do matrimônio no contexto da humanização do ser humano a partir da dignidade da sexualidade.

Ambas as propostas avançam para além das interpretações da tradição da ética cristã. Isso representa, em certa medida, uma descontinuidade com as reflexões da tradição teológica. Entendemos que nos dois modelos se recupera criticamente a autonomia da realidade humana secularizada, incorporando-a na interpretação cristã da realidade humana com vistas à decisão ética a partir da consciência.

Depreende-se do estudo das duas éticas contextuais que nossas decisões éticas passam pela mediação das contingencialidades históricas. Não se chega ao conhecimento da vontade de Deus sem que se estabeleça uma relação de diálogo com a cosmovisão secularizada. Portanto, o conhecimento da vontade de Deus não vem a nós como uma teofania, uma aparição direta da vontade de Deus. Ela deve ser buscada no contexto das ambigüidades e contradições da vida humana.

Deve-se considerar que a consciência dos processos históricos da modernidade coloca novas possibilidades e novos desafios éticos. As

investigações científicas na área da biologia fizeram descobertas sobre o código genético humano, proporcionando novos conhecimentos do ser humano e abriram horizontes nunca dimensionados para a ética.<sup>60</sup> Diante do contexto técnico-científico, tanto a racionalidade científica como a lógica ética devem estar abertas na busca de decisões que sejam compatíveis com o elemento ético e o científico.<sup>61</sup>

Diante desse contexto, não é possível reduzir as decisões éticas a uma heteronomia que é ditada por um sistema de normas que não considera a realidade cultural e científica mudada. Os critérios para as decisões éticas acontecem no diálogo com as realidades. Isso significa que o conjunto das realidades humanas deve ser considerado, não limitando os espaços da complexidade da existência humana na reflexão ética.

Apesar dos avanços da pesquisa científica, vemos também que o conhecimento humano não é somente promotor da dignidade humana, mas também pode ser profundamente ameaçador. Isso acontece quando o ser humano não considera o outro em sua dignidade e não vê o outro como alteridade. A autonomia do sistema científico não considera o ser humano como um fim em si mesmo. Muitas vezes, ele é visto como um objeto, que passa a ser útil para a pesquisa. Em última análise, a ciência que quer promover a vida, passa a negar a própria vida, coisificando o ser humano.

Entendemos que o referencial ético para que a vida humana não seja escamoteada não se encontra primeiramente nas estruturas ônticas da existência humana. A compreensão ontológica da dignidade humana, dependendo do ponto de partida, pode colocar arbitrariamente os referenciais para aquilo que é humano. A heteronomia e a autonomia, como produto da ontologia podem ser referenciais arbitrários e ameaçadores ao ser humano.<sup>62</sup>

Concluimos que o referencial para o horizonte ético encontra-se no amor de Deus, ao ser humano, que se manifestou em Cristo, o crucificado e ressurreto. Ali a dignidade e a miséria humana estão estampadas, pois

---

60 Cf. Olinto PEGORARO, *Técnica e horizonte ético. Bioética e pastoral da saúde*, p. 151-155.

61 Estes esforços de diálogo e mútua compreensão se faz imperioso diante dos problemas suscitados pelas descobertas do código genético, podendo criar o ser humano híbrido, a metade ser humano e a outra ser constituída pelos genes de chimpanzé. Inclusive, já nos beneficiamos da carne de porco que é o resultado da manipulação genética. Este animal é criado com gene humano, com o objetivo de ter mais carne e menos massa gordurosa, tornando-se adequado para o abate. Cf. Luiz Augusto de MATTOS, *Bioética no mundo dos pobres. Bioética e pastoral da saúde*, p. 139. Cf. H. THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 278.

62 Cf. Dany-Robert DUFOUR, *O homem neoliberal: da redução das cabeças à mudança dos corpos*, in: *Le Monde Diplomatique*. Ano 6. Nr. 63/1, abril 2005, p. 1-7.

Deus, em seu amor, vem ao ser humano nas incongruências e contradições da existência, tornando-se completamente humano. Em Cristo, Deus se apresenta *sub specie contraria*. Ou seja, em Jesus Cristo, a fraqueza e o sofrimento são expressões do amor de Deus. Na vida e obra de Jesus temos a revelação da verdadeira dignidade do ser humano. Assim, para falar com Thielicke, a dimensão do indicativo de Deus qualifica o ser humano como tal e o dignifica, tendo como objetivo a humanização da humanidade.

## 2. A relação entre o indicativo e o imperativo na interpretação ética

Na visão de Thielicke, o imperativo corresponde ao conceito da santificação e o indicativo está em correlação com a justificação. A justificação está colocada exclusivamente no agir de Deus, pois a radicalidade do pecado não permite colaboração do ser humano para a sua salvação.<sup>63</sup> Em Thielicke, há uma correspondência do indicativo, da justificação, em relação à dogmática como disciplina, e do imperativo, santificação, em relação à ética como um ramo do conhecimento teológico.

Para Lehmann, o indicativo de Deus é compreendido mais com a ação concreta de Deus no mundo, inclusive o perdão e a liberdade em Cristo é base para a dimensão do indicativo. Esse indicativo de Deus é que julga os descrentes.

Parece-nos que, para Lehmann, o indicativo é algo que se encontra nas estruturas ônticas do mundo e da existência humana, pois a liberdade é uma grandeza apriorística dada em Cristo, que se encontra nas entranhas das estruturas ônticas. O cristão, que vive sob o indicativo do agir de Deus, faz aquilo o que ele é. Portanto, em toda situação se faz conforme aquilo que me foi dado ser como cristão. A relação do indicativo para o imperativo diz respeito à coerência da conduta do cristão com o seu fundamento ôntico.

Segundo Lehmann, a verdade na concepção bíblica é ser aquilo que somos no contexto da verdade como agir concreto de Deus.<sup>64</sup> Na releitura de Atanásio, Lehmann vê que a estrutura e o destino do mundo estão orientados para a nova humanização que se realiza em Cristo. Esse processo é consumado no segundo Adão e no horizonte da segunda vinda de Cristo. Assim, a realeza de Cristo inclui o mundo todo, inclusive o crente e o descrente pertencem a Cristo e ambos encontram-se na mesma situação ética.<sup>65</sup>

Entendemos que a compreensão do agir de Deus que realiza uma nova humanidade como expressão do indicativo não está completamente

63 Cf. Egon STROEHER, *A decisão ética na teologia de Helmut Thielicke*, in: *Perspectiva Teológica*. São Leopoldo, n.1, jul./dez. 1971, p. 289 e 290.

64 Cf. Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 153.

65 Cf. Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 99, 108.

inserida na formulação luterana defendida por H. Thielicke. Esta entende o indicativo como descrição da dádiva de Deus que já ocorreu, enquanto que o indicativo em Lehmann é compreendido em ligação ao agir político de Deus no contexto da realidade humana. Aqui o indicativo recebe um sentido que prioriza o plano horizontal da ética, da existência humana e da história.

A motivação para o agir ético está inserido no indicativo que proporciona a comunhão do ser humano com Deus. Os âmbitos da vida humana devem ser considerados na sua relação com a justificação. Quando as questões éticas não são refletidas em conjunto com o indicativo, da justificação do pecador, então as ordens terrenas passam a ser regidas de forma autônoma.

Na secularização, a santificação passa a ter primazia na reflexão teológica, tanto assim que a conduta ética passa a ser considerada como elemento dissociado da justificação e das afirmações dogmáticas da tradição cristã. A teologia de tradição iluminista coloca o ético, a santificação, numa posição de autonomia em relação à justificação. Esse processo tem como resultado a secularização da teologia.

O religioso assume uma função pragmática, e passa a ser uma contribuição entre outras para a realização do imperativo moral, pois a razão prática já tem o conhecimento ético como um dado natural no ser humano. A fé cristã afirmou o conhecimento ético posteriormente àquilo que já se encontrava no coração humano antes da revelação cristã. Assim, o imperativo ético encontra-se emancipado da justificação. A ética afirma sua autonomia em relação às afirmações da tradição da dogmática cristã.

Entendemos que, em algumas abordagens teológicas na América Latina, a dogmática tornou-se irrelevante diante da urgência e conseqüente imperosidade que o momento histórico exige, existindo inclusive uma grande preocupação no campo da ética em detrimento do indicativo de Deus e da dogmática.<sup>66</sup>

A negligência da reflexão teológica e da confissão de fé oral pode significar um empobrecimento do conteúdo da fé cristã. Assim, perder-se-ia o referencial doutrinário mínimo que motiva as ações éticas. Deve haver

---

66 Encontramos a primazia das decisões éticas sobre a reflexão dogmática na abordagem a respeito do movimento ecumênico em Julio de Santa Ana. Este coloca que o ponto de convergência deste movimento encontra-se na luta em favor da justiça dos povos pobres. Cf. Julio de SANTA ANA. *Historia del movimiento ecumenico en America Latina y el Caribe; memoria, conquistas y desafios*. Brakemeier discorre a respeito desse assunto mostrando preocupação com a relação entre a prática ética e a tradição dogmática no ecumenismo atual. Segundo ele, constata-se inclusive um processo no qual a ética está substituindo o dogma. Cf. Gottfried BRAKEMEIER. *Reflexões teológicas sobre o ecumenismo brasileiro*, in: Estudos Teológicos. São Leopoldo, n.1. 1991, p. 11-19.

uma relação simbiótica entre a reflexão dogmática e a práxis ética, pois a unilateralidade do ético desemboca no ativismo e na superficialidade da reflexão teológica.

O processo de discussão entre ambas as disciplinas pode corrigir e somar para a reflexão teológica e a práxis ética na situação de opressão na América Latina. As ações éticas cristãs vivem do perdão e da misericórdia de Deus, pois sem a justiça da fé a ética torna-se santificação alienada da graça, pois a conduta ética do ser humano passa a ser centralizada em si mesmo. A partir disso, surgem patologias no comportamento cristão que podem se expressar no legalismo de uma ética absolutista ou no relativismo. Ou seja, também na América Latina, a Teologia da Libertação desencadeou um processo de secularização da teologia, pois, muitas vezes, priorizou o ético em detrimento de questões dogmáticas fundamentais.

Também é necessário observar que a justificação não seja reduzida a um código de afirmações dogmáticas atemporais, que não consideram o concreto da realidade histórica do ser humano e da rede de suas relações sociais. A justificação deve estar conectada com os imperativos éticos, pois a dimensão do indicativo, da justificação, liberta e, ao mesmo tempo, comissiona o ser humano a atuar responsavelmente na realidade histórica.

Perguntamos se a leitura da Bíblia no método da Teologia da Libertação teria a função de viabilizar a realização das transformações éticas da sociedade?

Como vimos anteriormente, algumas afirmações da Teologia latino-americana da Libertação acentuaram a primazia do ético, inclusive o teólogo, antes de refletir teologia criticamente, deve estar inserido na prática libertadora. Temos como primeiro passo a análise da realidade que avança para a reflexão teológica e, por fim, desemboca na ação pastoral. Isso significa que o método da Teologia da Libertação parte da prática em direção à prática.<sup>67</sup>

De outro lado, a práxis ética também está fundamentada nas reflexões sobre a Trindade, colocando a comunhão das pessoas trinitárias como modelo para a organização de uma sociedade fraterna.<sup>68</sup>

A teologia latino-americana tem-se apropriado da tradição cristã para desenvolver sua reflexão sobre a sua práxis ética. Temos então uma reinterpretação da riqueza da Bíblia e do passado da história do dogma nas intuições sobre a Trindade em busca de novas compreensões para a realidade ética das sociedades oprimidas da América Latina. Ao mesmo tempo, a ética, o discipulado, leva a descobrir Jesus e proferir a confissão

67 Cf. Leonardo BOFF; Clodovis BOFF, *Como fazer Teologia da Libertação*, p. 37, 38. Cf. Leonardo BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, p. 29, 30.

68 Cf. Leonardo BOFF, *A Trindade, a sociedade e a libertação*, p. 151-153.

de fé.

Nas reflexões epistemológicas, no contexto da abordagem sobre a Trindade, L. Boff não desconsidera as mediações históricas e a opção ética pelos pobres. Mas o falar sobre a Trindade lê a realidade e propõe mudanças profundas na organização da sociedade. As decisões éticas estão fundamentadas sobre a Palavra de Deus e a Tradição dogmática. Há uma circularidade entre a primazia do discurso dogmático e a primazia do ético na sociedade humana.<sup>69</sup>

Entendemos que, para a Teologia da Libertação, de certa maneira, a tradição dogmática deve prestar contas diante da urgência das mudanças de caráter ético, pois a dogmática no discurso da teologia da libertação é reinterpretada a partir dos temas urgentes que a ética social impõe. De outro lado, a tradição dogmática está claramente colocada, e serve de referencial para a crítica das teias de relações sociais injustas, apontando para modelos de uma realidade social fraterna e justa.

### **3. O ser humano entre a realidade e a esperança, entre o primeiro e o segundo Adão**

H. Thielicke entende que a ética cristã deve ser articulada na tensão existente entre a realidade do velho e do novo éon. O cristão, como ser humano que está no mundo, deve tomar decisões éticas no período que se estende da criação até o final dos tempos.

Thielicke entende que o perdão de Cristo nos coloca numa nova realidade, pois não estamos mais presos ao passado, mas vivemos na esperança em Jesus Cristo. No âmbito deste mundo, ainda somos pecadores, mesmo que livres da culpa. Ao mesmo tempo, nossa existência não se encontra mais atrelada à realidade adâmica porque somos justos aos olhos de Deus.<sup>70</sup>

P. Lehmann coloca a decisão ética entre o “primeiro” e o “segundo Adão”. Essas duas grandezas são definidas na sua relação cristológica. A doutrina do “segundo Adão” atenta para a nova humanidade, que não é somente uma realidade futura, mas já é presente através da vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo, o verdadeiro Adão. A ética cristã busca pela maturidade humana.<sup>71</sup>

Entendemos que esses dois modelos de pensamento nos levam a ver as decisões éticas na ambigüidade do mundo, sob a perspectiva da realidade do pecador justificado e no horizonte da esperança da consumação da justi-

69 Leonardo BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, p. 17, 29, 48.

70 Cf. Egon STROEHER, *A decisão ética na teologia de Helmut Thielicke*, p. 268, 281.

71 Cf. Paul LEHMANN, *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*, p. 110, 111, 113.

ficação no novo éon. A justificação não tem somente seu caráter forense, mas também tem sua dimensão efetiva que se concretiza no seguimento de Cristo.

A compreensão do *simul justus e simul peccator* não significa que o cristão esteja dispensado de tomar decisões éticas no âmbito da santificação. A justificação também não é um instrumento de legitimação para o pecado. Assim também a expectativa do novo éon não significa que o novo fique oculto e seja reduzido ao âmbito da interioridade para ser concretizado no futuro somente. O cristão vive na tensão entre o tempo e a eternidade. Ele vive no paradoxo da existência como justo e pecador, sem diluir ou isolar uma das partes dessa dialética. Diante da contradição da existência cristã, Jesus reivindica toda a vida do cristão sob o seu senhorio e o insere como justo e pecador no novo éon.

O novo, com todas as suas limitações e sua provisoriidade, deve tomar forma em meio ao velho éon. O amor e a obediência são sinais do novo éon. A justificação produz as obras, e a fé suscita as obras que lhe são peculiares.<sup>72</sup> As decisões éticas que clareiam essa nova realidade precisam ser discernidas nas situações conflitantes e ambíguas. O discernimento dos espíritos não é qualidade que emana do interior do ser humano, mas é dádiva de Deus. Portanto, encontra-se sob o indicativo do agir de Deus.

A dimensão noética e racional não é suficiente para que as realidades humanas sejam clareadas. Há o elemento do carisma do discernimento de espíritos. Quando o *status confessionis* e a vida humana estiverem ameaçados é fundamental que as decisões tomadas passem pelo crivo do carisma da interpretação de espíritos (1Co 12.10; 1Ts 5.21), fundamentado nas Escrituras.

#### 4. A Situação Limítrofe (SL)

Thielicke entende que o ser humano encontra-se entre os dois éons, e que ele precisa tomar suas decisões inserido na complexidade do mundo marcado pela desgraça do pecado e, ao mesmo tempo, redimido pela misericórdia de Deus. As decisões éticas na SL são tomadas sob o sinal da lei do mundo caído e da promessa da graça de Deus.

Sob o aspecto da lei, as decisões acontecem na realidade suprapessoal da culpa universal. O cristão é sujeito e objeto dessa dimensão universal do pecado, pois o pecado estrutura a realidade do mundo.<sup>73</sup>

Thielicke vê que as decisões éticas na SL colocam o cristão diante da profunda necessidade do perdão de Deus. A certeza do perdão de Deus

72 Cf. Hans G. PÖHLMANN, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*, p. 281-283.

73 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 298 e 300.

liberta para que o cristão não justifique o seu ato culposo, pois ele vive na liberdade dos filhos de Deus. Diante da realidade da justificação, o cristão vive na certeza e no consolo da comunhão com Deus, mesmo estando consciente de culpa.

Além disso, o perdão gracioso de Deus coloca limites à escalada de atos ilegais e violentos produzidos por uma decisão ética numa situação de conflitos. Isso quando se exige uma postura radical contra um sistema de governo tirânico, por exemplo.<sup>74</sup> Thielicke diz: “*O perdão permite ser realista*”.<sup>75</sup>

A partir das reflexões a respeito da SL, pode-se afirmar que o cristão tem liberdade de tomar decisões. Ele vive na realidade de ser humano culpado e justificado ao mesmo tempo, inserido no contexto ético de conflito.

Colocando a questão da ética em nosso contexto, perguntamos como um médico que trabalha na UTI de um hospital deve decidir quando está diante de três pacientes em estado grave, mas somente existe um aparelho de revitalização na unidade. Qual o critério para decidir quem pode e quem não deve ser revitalizado? É o critério da idade, da classe social, ou do grau de gravidade do paciente?

Qualquer decisão tomada coloca o médico em situação de culpa, pois mesmo fazendo aquilo que a consciência aponta como sendo a melhor decisão, ainda assim não se tem garantia de que a decisão tenha sido correta. Para o profissional, é fundamental saber que ele é agraciado por Deus. E mesmo sob a consciência da culpa ele está livre para tomar decisões porque Deus é quem o julga e o justifica por amor.<sup>76</sup>

Segundo Thielicke, a questão da SL remete-nos às perguntas relacionadas com a bioética. Através da manipulação do código genético do embrião é possível corrigir a estrutura genética, substituindo o gene doente por um sadio. Assim, estar-se-ia promovendo uma radical extermínio de uma doença, a exemplo do diabetes.<sup>77</sup> Apesar das conquistas científicas inegáveis, encontramos também diante de questionamentos que apontam para a perversão dessas conquistas, que potencialmente podem

74 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 300 a 304.

75 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 301.

76 Cf. Euler Renato WESTPHAL, *Brincando no Paraíso Perdido*, p. 77-155. As abordagens de H. Thielicke sobre Bioética na sua “*Theologische Ethik*” despertaram o meu interesse para o tema e me desafiaram a escrever a respeito da ética em situações limítrofes diante da vida humana e da responsabilidade do cristão para com a criação. Ver também *O Oitavo Dia na era da seleção artificial*. São Bento do Sul: União Cristã 2004.

77 Cf. Helmut THIELICKE, *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*, p. 273 e 274.

levar à desfiguração do ser humano e transformar-se em ameaça à sua integridade.

Thielicke e Lehmann entendem que não é possível desenvolver um discurso ético a partir de normas anteriormente fixadas que podem ser aplicadas para todas as situações. Ambos defendem que se busque a norma correta dentro de cada situação concreta. A decisão pessoal diante de cada contexto também significa que a decisão representa o risco da obediência da fé. Ambos sabem da ambigüidade e da complexidade da situação humana e conhecem o perdão de Deus. Ambos colocam-se contra qualquer norma absoluta e apriorística de uma ética absolutista de princípios e também não aceitam o relativismo como referencial para as decisões da consciência.

Lehmann acentua a livre obediência ao agir de Deus no mundo. A ética da koinonía vê a ligação entre a atuação política de Deus na realidade ambígua e complexa da situação humana. A boa consciência no âmbito das decisões éticas é proporcionada pelo perdão de Deus e pela livre obediência.

As mudanças sociais são sinais concretos do agir de Deus. A ética da koinonía considera o contexto no qual são tomadas as decisões, e o dilema ético é superado pela obediência que se articula na liberdade cristã. A obediência é o elemento central da consciência ética. A obediência representa risco. Ela também é instrumento da ação de Deus no mundo. A partir da koinonía, a consciência está livre para o serviço e a obediência para que a humanidade seja mais humana. A consciência teônoma toma suas decisões determinada pela liberdade de Deus. A humanização do homem é o ponto de chegada da ética de Lehmann.

Nessa linha de raciocínio, Richard Shaull toma as categorias de Lehmann para desenvolver a teologia da revolução. Para Shaull, Deus está no meio do processo revolucionário destruindo as velhas estruturas e humanizando o ser humano, e o cristão é convocado a participar no processo revolucionário.

A teologia de Shaull defende o envolvimento das comunidades cristãs no processo de humanização. Para Shaull, o cristão é livre para se engajar nos processos revolucionários e, ao mesmo tempo, lutar em favor da reconciliação. A ação humanizadora de Deus no mundo encontra-se no perdão. Este nos faz livres para a luta em favor do próximo e nos dá olhos para vermos que Deus está no controle das estruturas humanas que se encontram em processo de desabamento.

Semelhante a Lehmann, Shaull defende a liberdade aos princípios morais, contra a heteronomia, e se coloca ao lado do ser humano nos processos revolucionários. A dinâmica da revolução acontece pela

interação entre a ação de Deus no mundo e a resposta humana. As revoluções humanas buscam a justiça e a reconciliação. A teologia contextual da koinonía possibilita o engajamento revolucionário.<sup>78</sup>

## V. CONCLUSÃO

Entendemos que Thielicke busca encontrar as decisões éticas que dizem respeito à existência humana, abrindo o leque de interesses para o âmbito universal. Ele é um teólogo que pensa as questões éticas de forma realista, inserindo a realidade contraditória da existência humana individual e universal. Um elemento fundamental é que Thielicke permanece fiel à tensão de Lei e Evangelho.

Para ele, as normas éticas não são dadas aprioristicamente para todas as situações, mas devem ser buscadas para a situação específica. Toda a decisão tomada em SL está sob o signo da culpa para que a violência e o erro não se proliferem, tomando proporções incontroladas. Em meio às decisões éticas em um mundo caído, o perdão é uma realidade consoladora que vem de Deus na pessoa de Cristo e que proporciona a liberdade e a obediência da fé.

Assim, Thielicke entende que as decisões éticas são tomadas sob o perdão de Deus, no encontro com o Deus vivo e verdadeiro. A ética encontra-se sob a realidade da queda e sob a esperança da eternidade, portanto, trata-se de uma “possibilidade impossível” por ter o novo éon diante de si, mas a tensão entre tempo e a eternidade nos coloca diante da necessidade da reflexão ética. A ética encontra-se na descontinuidade e continuidade com o mundo. Sob a perspectiva do mistério sacramental, a ética se realiza apenas como sinal (C. FREY, 1990, p. 281).

Na concepção de Thielicke, toda construção ética acontece no encontro concreto com a dádiva da justificação. O ser humano justificado ainda permanece pecador que vive pela fé e na obediência. A partir disso são geradas as boas obras que são características para a ética cristã.

O imperativo está fundamentado no indicativo, portanto, a santificação não pode ser articulada de forma autônoma, assim como a ética como disciplina acadêmica não pode estar emancipada da tradição dogmática e da Escritura.<sup>79</sup>

Apesar das críticas ao processo de secularização, Thielicke toma os postulados kantianos de autonomia como importante elemento metodo-

---

78 Cf. Richard Shaull, *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*, p. 23 - 28, 30, 41, 42, 45.

79 Cf. Euler R. WESTPHAL, *Bioética*, p. 17-22.

lógico para ser incorporado no discurso ético.

Lehmann, por sua vez, tem proporcionado um discurso que não está rigorosamente postado na tradição dogmática da Reforma. Suas reflexões buscam primeiramente a conduta ética no contexto da história na qual Deus está agindo. Ele rejeita a ética absolutista de princípios, a heteronomia, e busca por uma compreensão teônoma da ética. A ética da koinonía não busca seus critérios somente da situação individual, mas ela aponta para o contexto, pois Deus encontra-se agindo na história.

Em Lehmann, o indicativo de Deus encontra-se na ontologia. Inclusive, Deus se revela no Espírito Santo pela liberdade de Deus, e a revelação em Cristo não se faz absolutamente necessária, pois Cristo já se encontra como um dado apriorístico na natureza da existência humana. Nessa compreensão da ética, a ação de Deus na história visa a humanização do ser humano. Lehmann busca uma nova humanidade que seja éticamente madura e que se torne concreta já nesse mundo e não somente no vindouro. A consciência é o critério para o exercício da liberdade na obediência. A teologia ética de Lehmann tem contribuído para o desenvolvimento da teologia da revolução refletida por R. Shaull. Assim, percebe-se um potencial revolucionário nas abordagens de P. Lehmann.

Entendemos que a ética encontra-se diante de desafios que não somente ameaçam o *status confessionis*, mas ameaçam a vida e a integridade humana. A auto-regência dos espaços vitais da sociedade autônoma em relação a Deus dificilmente permite que a consciência da ética cristã tenha voz ativa. Mesmo assim, diante do quadro de injustiça, a reflexão ética deve buscar construir um discurso que sensibilize a sociedade diante da vida ameaçada.

É imperioso encontrar caminhos viáveis para que a injustiça diminua e que a consciência da sociedade esteja afinada com aquilo que é justo. Viver entre o tempo e a eternidade faz da reflexão ética uma necessidade diante da negação da vida, que se torna concreta na violência generalizada contra todas as formas de vida.

## BIBLIOGRAFIA

1. *A Bíblia Sagrada*. T. João Ferreira de Almeida, ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil 1969.
2. BOFF, Leonardo ; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. 3.ed. Petrópolis: Vozes 1986. 141p. (Instituto Brasileiro de Análises Sociais-IBASE). Col. FAZER, p. 17-18.

3. BOFF, Leonardo. *A Trindade, a sociedade e a libertação*. Petrópolis: Vozes 1986, 296 p.
4. BOFF, Leonardo. *Teologia do cativo e da libertação*. 5.ed. Petrópolis: Vozes 1987, 271 p.
5. BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. São Leopoldo: Sinodal 1988, p. 217
6. BRAKEMEIER, Gottfried. Reflexões teológicas sobre o ecumenismo brasileiro. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia n.1, p. 9-19, 1991.
7. DUFOUR, Dany-Robert. O homem neoliberal: da redução das cabeças à mudança dos corpos. *Le Monde Diplomatique*. Trad. Iraci Poleti. Edição Brasileira. Ano 6. N. 63. 1. abril 2005, p. 1-7.
8. FREY, Christofer. *Theologische Ethik*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1990, 298 p.
9. GARRAFA, Volnei; BERLINGUER, Giovanni. *O Mercado Humano: Estudo bioético da compra e venda de partes do corpo*. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília 2001.
10. LEHMANN, Paul L. *Ethik als Antwort: Methodik einer Koinonia-Ethik*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1966, 365 p.
11. LEHMANN, Paul L. *La etica en el contexto cristiano*. Montevideo: Alfa 1968, 386 p.
12. MATTOS, Luiz Augusto de. Bioética no mundo dos pobres. In: PESSINI, Leocir (Coord.). *Bioética e pastoral da saúde*. Aparecida: Santuário 1989, p. 139-143.
13. OLIVEIRA, Fátima. *Engenharia Genética: o sétimo dia da criação*. São Paulo: Moderna 1995.
14. PEGORARO, Olinto. Técnica e horizonte ético. In: PESSINI, Leocir (Co-ord.). *Bioética e pastoral da saúde*. Aparecida: Santuário 1989, p. 151-160.
15. PÖHLMANN, Horst Georg. *Abriss der Dogmatik: Ein Kompendium*. 5. verb. u. erw. Aufl. Gütersloh: Gerd Mohn 1990, 399 p.
16. SANTA ANA, Julio de. *Historia del movimiento ecumenico en America Latina y el Caribe; memoria, conquistas y desafios*. Quito: [s.n.], 1988, 41 p. Documento preparatório datilografado.
17. SHAULL, Richard. *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*. Col. Questões Abertas, 2. Petrópolis: Vozes, 1966, 94 p.
18. STROEHER, Egon. A decisão ética na teologia de Helmut Thielicke. *Perspectiva Teológica*, São Leopoldo, n.1, p.253-305, jul./dez. 1971.
19. THIELICKE, Helmut. *Theologische Ethik: Prinzipienlehre*. Vol. 1. 5. ed. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck) 1981, 746 p.
20. THIELICKE, Helmut. *Theologische Ethik: Entfaltung. Mensch und Welt*. Vol. II/1. 5. ed. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck) 1986, 730 p.

21. WESTPHAL, Euler R. *O Oitavo Dia na era da seleção artificial*. São Bento do Sul: União Cristã 2004.
22. WESTPHAL, Euler R. *Brincando no Paraíso Perdido: as estruturas religiosas da ciência*. São Bento do Sul: União Cristã 2006.
23. WESTPHAL, Euler R. *Bioética*. Série: Para entender. São Leopoldo: Sinodal 2006.