

PAULO: VIDA E PENSAMENTO

UDO SCHNELLE

PAULO: VIDA E PENSAMENTO

Tradutora:
Monika Ottermann

Santo André
2014


ACADEMIA
CRISTÃ


PAULUS

© by Udo Schnelle
© by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

Título original:
Paulus Leben und Denken

Diagramação:
Dálet - Diagramações - (11) 96382-0697

Revisão:
Juliano Borges de Melo

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Schnelle, Udo
Paulo: vida e pensamento / Udo Schnelle; tradução Monika Ottermann. – Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.

Título original: Paulus: leben und denken
Bibliografia.
ISBN 978-85-98481-38-8

1. Paulo, o Apóstolo, Santo. 2. Paulo – Biografia I. Título.

CDD -227.092

Índices para catálogo sistemático:

1. Bíblia: NT: Paulo – 227.092
2. Paulo (Apóstolo) – Biografia – 227.092

Editora Academia Cristã

Rua Vitória Régia, 1301 - Campestre
09080-320 - Santo André - SP
Tels./Fax: (11) 4424-1204 - Vendas: (11) 4421 81 70
E-mail: academiacrista@globo.com
Site: www.editoraacademiacrista.com.br

Paulus Editora

Rua Francisco Cruz, 229
04117-091 - São Paulo - SP
Tels.: (11) 5087-3700 - Fax: (11) 5579-3627
E-mail: editorial@paulus.com.br
Site: www.paulus.com.br

SUMÁRIO

PREFÁCIO	17
CAPÍTULO 1 – PRÓLOGO: PAULO COMO DESAFIO	19
1.1 Aproximação	19
1.2 Considerações histórico-teóricas	20
A FORMAÇÃO DE HISTÓRIA	20
HISTÓRIA COMO CRIAÇÃO DE SENTIDO.....	25
CRIAÇÃO DE SENTIDO E HISTÓRIA EM PAULO.....	27
1.3 O conceito: criação de sentido em continuidade e transformação.....	29
CRIAÇÃO DE SENTIDO E DE IDENTIDADE	33
OS LIMITES DO CONSTRUTIVISMO	36
CRITÉRIOS PARA UMA ABORDAGEM DE PAULO	38

I

Parte principal:

O caminho de vida e de pensamento

CAPÍTULO 2 – FONTES E CRONOLOGIA DA ATUAÇÃO PAULINA:	
ELEMENTOS SEGUROS E ELEMENTOS PRESUMIDOS	49
2.1 A cronologia absoluta	50
O ÉDITO DE CLÁUDIO	50
A INSCRIÇÃO DE GÁLIO	51
2.2 A cronologia relativa	52
OS ACONTECIMENTOS ANTES DE CORINTO.....	52
OS ACONTECIMENTOS DEPOIS DE CORINTO	56
A CRONOLOGIA DA ATIVIDADE DE PAULO	60

CAPÍTULO 3 – O PAULO PRÉ-CRISTÃO: UM ZELOSO ABERTO PARA	
O MUNDO.....	62
3.1 Origem e <i>status</i> social.....	62
PROVENIÊNCIA DE TARSO	63
PAULO COMO CIDADÃO ROMANO	65
PROFISSÃO E <i>STATUS</i> SOCIAL	68
3.2 Paulo, um fariseu da diáspora	70
O MOVIMENTO FARISAICO	71
PAULO COMO ZELOSO	74
3.3 O pano de fundo do pensamento paulino em termos de história intelectual e da religião	78
O PANO DE FUNDO VETEROTESTAMENTÁRIO.....	78
O PANO DE FUNDO GRECO-HELENÍSTICO	85
O CONTEXTO CULTURAL DE PAULO.....	92
3.4 O perseguidor das primeiras comunidades.....	95
O LUGAR DA PERSEGUIÇÃO	96
MOTIVOS PARA PERSEGUIÇÃO	97
CAPÍTULO 4 – A VOCAÇÃO PARA O APÓSTOLO DOS GENTIOS:	
O NOVO HORIZONTE	99
4.1 Os relatos sobre o evento de Damasco	99
PAULO SOBRE SUA VOCAÇÃO.....	100
O TESTEMUNHO DOS ATOS DOS APÓSTOLOS	107
4.2 O alcance do evento de Damasco	111
O GANHO DE ENTENDIMENTO	112
AS CONSEQUÊNCIAS.....	113
DAMASCO COMO EXPERIÊNCIA TRANSCENDENTAL	116
CAPÍTULO 5 – O PAULO CRISTÃO: UM VULCÃO COMEÇA A	
AGITAR-SE	119
5.1 A exercitação: Paulo e a tradição cristã primitiva	119
O JESUS TERRENO EM PAULO.....	122
5.2 A Bíblia de Paulo	125
A DISTRIBUIÇÃO DAS CITAÇÕES.....	127
5.3 Primeiros passos como missionário	129

5.4 Paulo como missionário da comunidade de Antioquia	132
A IMPORTÂNCIA DE ANTIOQUIA	135
A PRIMEIRA VIAGEM MISSIONÁRIA.....	139
CAPÍTULO 6 – A CONVENÇÃO DOS APÓSTOLOS E O INCIDENTE	
ANTIOQUENO: SEM SOLUÇÃO DOS PROBLEMAS	142
6.1 A Convenção dos Apóstolos	142
O CONTEÚDO DO PROBLEMA	144
O DECURSO.....	147
O EVANGELHO DOS INCIRCUNCISOS E DOS CIRCUNCISOS... ..	149
AS INTERPRETAÇÕES	152
A FORMAÇÃO DOS DISTINTOS RELATOS	155
6.2 O incidente antioqueno	156
CONCEITOS DIFERENTES DE PUREZA	157
A PERSPECTIVA DA ABORDAGEM	160
CAPÍTULO 7 – A MISSÃO INDEPENDENTE DE PAULO: O VULCÃO	
ENTRA EM ERUPÇÃO	164
7.1 Os pressupostos do trabalho missionário de Paulo.....	164
O GREGO, UMA LÍNGUA MUNDIAL	165
POSSIBILIDADES DE VIAGEM.....	166
DIVERSIDADE RELIGIOSA	168
A PAX ROMANA	169
O JUDAÍSMO DA DIASPORA	170
7.2 Os inícios da missão independente	172
7.3 A escola paulina e a estrutura do trabalho nas comunidades	175
ESTRUTURAS DA ESCOLA PAULINA	177
ESTRATEGIAS MISSIONÁRIAS.....	181
COMUNIDADES DOMÉSTICAS	184
7.4 A autocompreensão do apóstolo dos gentios Paulo	189
7.5 A formação do cristianismo primitivo como movimento autônomo	192
A SEPARAÇÃO	192
A SITUAÇÃO DA COMUNIDADE PRIMITIVA	199
UM MOVIMENTO AUTÔNOMO	201

CAPÍTULO 8 – PAULO E OS TESSALONICENSES: CONSOLO E	
CONFIANÇA	208
8.1 A história precedente e o primeiro anúncio.....	208
A COMUNIDADE.....	209
O PRIMEIRO ANÚNCIO	211
8.2 A teologia da Primeira Carta aos Tessalonicenses	214
ELEIÇÃO E <i>PARUSIA</i> COMO DADOS FUNDAMENTAIS	215
SER IMITADORES NA TRIBULAÇÃO.....	216
OS JUDEUS E A IRA DE DEUS.....	218
A VINDA DO SENHOR	221
8.3 A Ética da Primeira Carta aos Tessalonicenses	226
8.4 A Primeira Carta aos Tessalonicenses como testemunho da teologia paulina primitiva	230
UM RESULTADO NEGATIVO	230
TEOLOGIA PAULINA PRIMITIVA	233
CAPÍTULO 9 – A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS: SABEDORIA	
ALTA E VERDADEIRA	235
9.1 Disputa em Corinto	235
A CIDADE DE CORINTO.....	235
A COMUNIDADE.....	237
A ESTRUTURA DA CARTA.....	238
TENSÕES NA COMUNIDADE.....	240
9.2 A sabedoria do mundo e a loucura da cruz	241
GRUPOS EM CORINTO	242
A CRUZ COMO CRITÉRIO DE (RE)CONHECIMENTO	244
SABEDORIA VERDADEIRA	246
ASPECTOS DO PANO DE FUNDO HISTÓRICO-CULTURAL	250
CONCEITO DISTINTOS DE IDENTIDADE	253
9.3 O poder do espírito e a pureza da comunidade.....	255
O CORPO COMO LUGAR DA RESPONSABILIDADE	256
9.4 Liberdade e compromisso em Cristo	260
OS “FORTES” E OS “FRACOS”	261
O MODELO PAULINO	262
LIBERDADE COMO SERVIÇO	264

A QUESTÃO DOS ESCRAVOS	266
9.5 A força do espírito e a edificação da comunidade	268
A COMUNIDADE COMO CORPO.....	270
O OBJETIVO: A EDIFICAÇÃO DA COMUNIDADE.....	273
9.6 A ressurreição dos mortos	274
A HISTÓRIA BÁSICA.....	275
A NEGAÇÃO DA RESSURREIÇÃO	278
EXISTÊNCIA E CORPORALIDADE	280
9.7 Cruz, justiça e lei.....	284
JUSTIÇA E LEI NA PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS	284
UMA CONCEITUAÇÃO INDEPENDENTE.....	289
CAPÍTULO 10 – A SEGUNDA CARTA AOS CORÍNTIOS:	
PAZ E GUERRA	291
10.1 Os acontecimentos entre a Primeira e a Segunda Carta aos Coríntios	291
10.2 A Segunda Carta aos Coríntios como carta coesa	293
As hipóteses.....	294
AS QUESTÕES POLÊMICAS.....	296
UMA PROPOSTA DE SOLUÇÃO.....	301
10.3 A existência apostólica de Paulo	304
FORÇA NA FRAQUEZA.....	305
A RETIDÃO E PUREZA DO APÓSTOLO	307
A MORADA TERRESTRE E A MORADA CELESTE	309
10.4 A glória da Nova Aliança	312
LETRA E ESPÍRITO.....	313
A NOVA ALIANÇA.....	314
10.5 A mensagem da reconciliação.....	318
O MINISTÉRIO DE RECONCILIAÇÃO DO APÓSTOLO	320
10.6 O discurso de um louco	322
OS ADVERSÁRIOS.....	324
PARECER E SER	326
CAPÍTULO 11 – PAULO E OS GÁLATAS: APRENDIZADO NO CONFLITO	
	331

11.1 A história precedente	331
A HIPÓTESE DA PROVÍNCIA	331
A HIPÓTESE DA REGIÃO.....	332
A FUNDAÇÃO DAS COMUNIDADES.....	335
A REDAÇÃO DA CARTA.....	337
11.2 A crise galaciana	339
O MOTIVO DA CRISE.....	342
A REAÇÃO DE PAULO	346
11.3 A doutrina da lei e da justificação na Carta aos Gálatas	348
O PENSAMENTO BÁSICO E FUNDAMENTAL.....	348
UMA EXPRESSÃO-CHAVE	350
DOIS CONCEITOS ANTROPOLÓGICOS.....	355
PARTICIPAÇÃO NO PODER DO ESPÍRITO	357
ABRAÃO COMO UMA FIGURA DE IDENTIFICAÇÃO	360
A FUNÇÃO DA TORÁ.....	362
O BATISMO COMO MUDANÇA DE <i>STATUS</i>	365
CONCLUSÕES.....	367
11.4 A ética da Carta aos Gálatas	371
A LIBERDADE QUE AGE NO AMOR.....	371
11.5 Doutrina da justificação inclusiva e exclusiva em Paulo	373
GANHO DE ENTENDIMENTO NA CRISE.....	375
DOUTRINA DA JUSTIFICAÇÃO INCLUSIVA E EXCLUSIVA	378
 CAPÍTULO 12 – PAULO E A COMUNIDADE EM ROMA:	
ENCONTRO DE ALTO NÍVEL	381
12.1 A história e a estrutura da comunidade romana	381
12.2 A Carta aos Romanos como escrito situacional.....	384
A SITUAÇÃO DE PAULO	385
A SITUAÇÃO DA COMUNIDADE.....	386
PROBLEMAS DO PENSAMENTO PAULINO	387
POSIÇÕES DA HISTÓRIA DA PESQUISA	387
12.3 O evangelho de Jesus Cristo.....	390
CONTEÚDO E ORIGEM DO EVANGELHO.....	390
O EVANGELHO COMO PODER QUE SALVA	391
12.4 O conhecimento de Deus dos gentios e dos judeus.....	394

A CEGUEIRA DOS GENTIOS	395
A CEGUEIRA DOS JUDEUS.....	396
12.5 A justiça de Deus	400
POSIÇÕES DA PESQUISA	401
A JUSTIÇA DE DEUS COMO TERMO MULTIDIMENSIONAL.....	403
A LEI DA FÉ	406
12.6 Paulo e o Antigo Testamento	408
DOIS TEXTOS-CHAVE.....	409
PROMESSA COMO CATEGORIA-CHAVE.....	411
12.7 A presença da salvação: batismo e justiça	412
A TIPOLOGIA DE ADÃO-CRISTO	413
O BATISMO COMO EVENTO DE TRANSFERÊNCIA.....	415
A CORRESPONDÊNCIA À NOVA EXISTÊNCIA.....	419
12.8 Pecado, lei e liberdade no espírito.....	421
UM EXEMPLO PARA COMEÇAR	422
O PARAÍSO PERDIDO	423
O EU PRESO.....	425
O SER HUMANO LIBERTO	429
CARNE E ESPÍRITO.....	430
12.9 Paulo e Israel	433
A LIBERDADE E FIDELIDADE DE DEUS.....	434
O COMPORTAMENTO DE ISRAEL.....	438
A SALVAÇÃO DE ISRAEL.....	441
PAULO COMO PROFETA.....	445
12.10 A forma da nova vida.....	447
ÉTICA SEGUNDO A RAZÃO E CONFORME A VONTADE DE DEUS	447
NA SOMBRA DO IMPÉRIO ROMANO	450
CAPÍTULO 13 – PAULO EM ROMA: O HOMEM IDOSO E SUA OBRA ...	455
13.1 A história precedente: Paulo a caminho de Roma	455
O DESTINO DA COLETA.....	456
PRISÃO E PROCESSO	459
PAULO EM ROMA	462
13.2 A Carta aos Filipenses	464

13.2.1 <i>Uma carta de Roma para Filipos</i>	464
O LUGAR DA PRISÃO	465
13.2.2 <i>A Carta aos Filipenses como testemunho tardio da teologia paulina</i>	469
O HINO COMO HISTÓRIA MODELAR	472
OUTRO CONFRONTO.....	476
13.3 A Carta a Filêmon	479
PAULO REALIZA UM TRABALHO DE CONVENCIMENTO	481
13.4 Paulo, o mártir	485
O RELATO DE TÁCITO	486
O RELATO DE SUETÔNIO	488
TRADIÇÕES CRISTÃS-PRIMITIVAS.....	489

Parte Dois: O Pensamento Paulino

CAPÍTULO 14 – A PRESENÇA DA SALVAÇÃO COMO CENTRO DA TEOLOGIA PAULINA	497
APORIAS INEVITÁVEIS.....	498
CAPÍTULO 15 – TEOLOGIA: DEUS AGE.....	501
15.1 O Deus Uno como Criador e Plenificador.....	501
15.2 Deus como Pai de Jesus Cristo.....	504
A MEDIAÇÃO DO FILHO.....	506
CONTINUIDADE E DESCONTINUIDADE EM RELAÇÃO AO JUDAÍSMO	509
15.3 O Deus que elege, chama e rejeita	512
PREDESTINAÇÃO EM PAULO	513
15.4 O evangelho como revelação divina escatológica da salvação ...	515
A ORIGEM DO EVANGELHO	516
O CONTEÚDO DO EVANGELHO	517
EVANGELHO COMO UM TERMO POLÍTICO-RELIGIOSO.....	518
15.5 A novidade e atratividade do discurso paulino sobre Deus ...	520
CAPÍTULO 16 – CRISTOLOGIA: O SENHOR ESTÁ PRESENTE	524

16.1 Transformação e participação como modelo fundamental da cristologia paulina	524
16.2 Jesus Cristo como crucificado e ressuscitado	526
16.2.1 <i>Jesus Cristo como ressuscitado</i>	527
O CONTEÚDO DE REALIDADE DO EVENTO DA RESSURREIÇÃO.....	528
MODELOS DE EXPLICAÇÃO	530
RESSURREIÇÃO COMO UM ACONTECIMENTO TRANSCENDENTAL	538
UM DECURSO HISTÓRICO PLAUSÍVEL	546
16.2.2 <i>A cruz na literatura paulina</i>	550
A CRUZ COMO LUGAR HISTÓRICO	551
A CRUZ COMO <i>TOPOS</i> TEOLÓGICO-ARGUMENTATIVO.....	553
A CRUZ COMO SÍMBOLO.....	555
16.3 Jesus Cristo como salvador e libertador	556
O SALVADOR.....	557
O LIBERTADOR	558
16.4 Jesus como Messias, Senhor e Filho	561
“CRISTO”	562
“KYRIOS”	563
“FILHO DE DEUS”	566
A FUNÇÃO PRAGMÁTICO-TEXTUAL DOS TÍTULOS CRISTOLÓGICOS.....	567
16.5 A morte vicária de Jesus Cristo “por nós”	568
16.6 A morte de Jesus Cristo como evento expiatório	573
A PROBLEMÁTICA TEOLÓGICA DO CONCEITO DO SACRIFÍCIO	577
16.7 Jesus Cristo como reconciliador.....	578
16.8 Jesus Cristo como justiça de Deus	583
16.8.1 <i>O ambiente histórico-cultural</i>	583
ANTIGO TESTAMENTO	584
O JUDAÍSMO ANTIGO.....	587
GRECIDADE E HELENISMO.....	591
16.8.2 <i>A gênese da doutrina paulina da justificação</i>	596
UM MODELO DIACRÔNICO	598

A UNIVERSALIZAÇÃO.....	600
16.8.3 <i>O conteúdo teológico da doutrina da justificação</i>	602
A TESE FUNDAMENTAL	604
16.9 Deus, Jesus de Nazaré e a cristologia primitiva	607
INFLUÊNCIAS GRECO-HELENISTAS	609
CAPÍTULO 17 – SOTERIOLOGIA: A TRANSFERÊNCIA JÁ COMEÇOU... ..	614
17.1 A nova existência como participação em Cristo	615
PARTICIPAÇÃO POR MEIO DO BATISMO	615
“EM CRISTO”	617
17.2 O novo tempo entre os tempos	619
“GRAÇA”	620
“SALVAÇÃO/REDENÇÃO”	622
CAPÍTULO 18 – PNEUMATOLOGIA:O ESPÍRITO SOPRA E ATUA	625
18.1 O espírito como princípio interconector do pensamento paulino	625
18.2 Os dons e efeitos atuais do espírito.....	630
18.3 O Pai, Filho e o espírito	632
CAPÍTULO 19 – ANTROPOLOGIA: A LUTA PELO EU	635
19.1 Existência humana e corporeidade: σῶμα e σάρξ.....	635
“SOMA”	636
“SARX”	640
19.2 O pecado e a morte	642
O PECADO COMO PODER PRÉ-ESTABELECIDO	643
A ORIGEM DO MAL	646
19.3 A Lei.....	651
A LEI NO PENSAMENTO GRECO-ROMANO	651
19.3.1 <i>A análise diacrônica</i>	657
O PERÍODO INICIAL	658
A CONVENÇÃO DOS APÓSTOLOS.....	659
A CRISE GALACIANA	661
19.3.2 <i>A análise sincrônica</i>	663
AFIRMATIVAS SOBRE A LEI/TORÁ	664

PROBLEMAS LÓGICOS E DE REFLEXÃO.....	666
A SOLUÇÃO: UMA NOVA DEFINIÇÃO.....	668
19.4 A fé como nova qualificação do Eu.....	671
A FÉ COMO DOM GRATUITO.....	672
ELEMENTOS ESTRUTURAIS DA FÉ.....	675
FÉ/CRER NOS CONTEXTOS CULTURAIS.....	677
ACENTOS NOVOS.....	679
19.5 Centros do <i>self</i> humano.....	680
“CONSCIÊNCIA”.....	681
“EIKON”.....	685
“CORAÇÃO”.....	688
“PSYCHE”.....	690
“NOUS”.....	691
“O HOMEM INTERIOR E EXTERIOR”.....	693
19.6 A nova liberdade.....	695
O CONCEITO FUNDAMENTAL.....	695
TEORIAS DE LIBERDADE NA ANTIGUIDADE.....	702
CAPÍTULO 20 – ÉTICA: A NOVA EXISTÊNCIA COMO FORMAÇÃO	
DE SENTIDO.....	705
20.1 O princípio básico: vida no espaço do Cristo.....	705
A CORRELAÇÃO COMO CATEGORIA ÉTICA FUNDAMENTAL...707	707
20.2 A prática da nova existência.....	712
CAPÍTULO 21 – ECLESIOLOGIA: UMA COMUNIDADE EXIGENTE	
E ATRATIVA.....	722
21.1 Palavras e metáforas básicas da eclesiologia paulina.....	722
PALAVRAS BÁSICAS.....	722
METÁFORAS BÁSICAS.....	725
21.2 Estruturas e tarefas nas comunidades.....	731
JESUS CRISTO COMO MODELO.....	732
SER IMITADORES.....	733
CARISMA E MINISTÉRIO.....	734
MINISTÉRIOS.....	737
21.3 A comunidade como espaço livre do pecado.....	740

CAPÍTULO 22 – ESCATOLOGIA: EXPECTATIVA E MEMÓRIA	745
22.1 O futuro no presente	746
PARTICIPAÇÃO NO RESSUSCITADO.....	746
EXISTÊNCIA ESCATOLÓGICA	749
22.2 O curso dos acontecimentos escatológicos e a existência pós-morte	750
ALTERAÇÕES.....	751
CORPOREIDADE E EXISTÊNCIA PÓS-MORTE	758
22.3 O destino de Israel	760
22.4 Escatologia como construção temporal	765
ANTIGAS TEORIAS ACERCA DA MORTE.....	767
CAPÍTULO 23 – EPÍLOGO: O PENSAMENTO PAULINO COMO CRIAÇÃO DE SENTIDO DURADOURA	772
UM MODELO FILOSÓFICO.....	774
DEUS COMO JUSTIFICATIVA ÚLTIMA DOTADA DE SENTIDO	777
BIBLIOGRAFIA.....	781
ÍNDICE DE AUTORES.....	815
ÍNDICE DAS PASSAGENS BÍBLICAS E EXTRABÍBLICAS	829

PREFÁCIO

Cada geração do cristianismo necessita de uma nova abordagem do apóstolo Paulo, sua vida e suas cartas. A principal razão é simples: O apóstolo Paulo foi o pensador teológico mais criativo da primeira geração do cristianismo. Seu ensinamento a respeito “da verdade do evangelho”, e no fundo, a respeito da identidade do cristianismo, é uma parte fundamental da escritura autodefinidora do cristianismo. E mais: com ele, cristãos não judeus de todas as gerações têm uma dívida eterna e de valor inestimável, pois ele abriu o evangelho do Messias Jesus/Jesus Cristo para os não judeus mais que qualquer outra pessoa. Além disso, seu ministério pastoral e de fundação de igrejas incluiu o seu trato para com muitos problemas da vida eclesial com uma sensibilidade espiritual, realismo social e perspicácia teológica que mostram como seu modo de tratar controvérsias e seu conselho ainda hoje proveem precedentes valiosos para líderes da igreja. Assim, cada geração precisa ser reapresentada a Paulo para reaprender o que ele ainda tem a nos ensinar a respeito do caráter do cristianismo, os princípios do evangelho, a relação do cristianismo com o judaísmo e os efeitos do evangelho sobre igreja e vida pessoal.

No século 20, entretanto, muitas abordagens da vida e missão de Paulo ficaram pesadamente repetitivas. “A verdade do evangelho” pela qual Paulo lutou tornara-se corriqueira e para muitos perdeu sua efetividade e importância. As igrejas cuja homilia sempre fora alguma exposição da leitura do evangelho perderam a familiaridade com Paulo e acharam as breves leituras litúrgicas de suas cartas difíceis e obscuras para meditação. É por isso que a instituição dos anos de 2008 e 2009 pelo papa Bento XVI como o bimilenário de Paulo foi tão importante, pois lembrou a católicos, mas também aos demais cristãos que eles, individual e corporativamente como igrejas, precisavam redescobrir Paulo, ou a bem da verdade, descobrir Paulo pela primeira vez.

Alcançar tal meta, redescobrir Paulo, aprender sobre e de Paulo, ter uma boa abordagem de Paulo, sua vida, suas cartas e ensinamentos é uma prioridade e necessidade. Não se trata de uma branda e simples introdução como aquelas dadas às crianças no primário, mas uma que reconheça a falta de clareza histórica que deixa nosso conhecimento na incerteza sobre as situações que ele confrontou, sobre a autenticidade de algumas cartas tradicionalmente atribuídas a ele e sobre a sequência das cartas que certamente foram ditadas por ele. Uma introdução que confronte o fato evidente que Paulo, enquanto um brilhante líder de seus grupos missionários formados tanto por mulheres como por homens, era uma personalidade controversa que poderia ser tanto um temível polemista como um pastor profundamente cuidadoso. Uma introdução que não se desvie das profundezas de sua teologia e do desconforto (hoje) causado por algumas de suas exortações e ensinamentos.

Não há muitas abordagens de Paulo que cumpram todos estes requisitos, mas *Paulo Vida e Pensamento* de Udo Schnelle é um deles. É a abordagem mais completa e melhor instruída da vida de Paulo, suas cartas e seus ensinamentos produzida nos últimos cinquenta anos e ao contrário de muitas monografias alemãs, esta lida confortável e plenamente com o mais difundido material acadêmico de língua inglesa (embora não com outras línguas europeias). Ela pode ser lida como uma introdução que não requer conhecimentos prévios ou como uma grande contribuição para os estudos paulinos, engajando-se em discussões de grandes questões, sem medo de confiar em seus próprios julgamentos e de dar voz a suas próprias opiniões em questões controversas. Schnelle não se satisfaz em escrever um mero relato descritivo de Paulo. Como teólogo, ele obviamente harmoniza-se com Paulo e em sua abordagem o evangelho e a teologia de Paulo se tornarão vivas novamente e os leitores serão confrontados com um mestre e ensinamento ao qual eles precisam responder, negativa ou positivamente. O que temos aqui não é exatamente uma leitura para dormir. Ela demanda atenção e requer reflexão cuidadosa, mas recompensará generosamente o tempo dispensado. Eu não concordo com todos os argumentos e conclusões de Schnelle, mas eu recomendo este livro com entusiasmo.

James D G Dunn

Professor emérito Lightfoot de Divindade, Universidade de Durham, autor de *A Teologia do Apóstolo Paulo* (1998), *The New Perspective on Paul* (2005, 2007) e *Beginning from Jerusalem* (2009).

CAPÍTULO 1

PRÓLOGO: PAULO COMO DESAFIO

1.1 Aproximação

Paulo foi uma existência itinerante. Como ninguém antes ou depois, ele conectou diferentes continentes, culturas e religiões e criou algo que é permanentemente novo: o cristianismo como religião mundial¹. Como primeiro cristão que verdadeiramente ultrapassou fronteiras, Paulo esboçou e viveu no horizonte da *parusia* do *Kyrios*, a nova existência em Cristo (ἐν Χριστῷ). Este é o laço que o liga com os cristãos de todos os tempos. Por isso, mergulhar no mundo de seu pensamento significa também sempre traçar a própria fé. “Qual missionário, pregador e pastor das almas pode se comparar a ele, tanto em relação à grandeza da tarefa cumprida como à santa energia de sua realização!”²

Uma personalidade desta envergadura não podia deixar de provocar discussões. Já no tempo neotestamentário, seus raciocínios sutis provocaram problemas (cf. 2Pd 3,15s). Enquanto Paulo, ao longo da história da Igreja, tornou-se para uns o fiador de sua teologia (Agostinho, M. Lutero, K. BARTH) e a fonte de força para renovações eclesíásticas, outros viram no apóstolo dos gentios apenas um epígono que dissolveu o ensinamento original de Jesus sobre Deus, tornando-o teologia e assim adulterando-o. H. J. SCHOEPS considera notável “que a Igreja cristã aceitou receber de um judeu da diáspora helenista,

¹ W. WREDE, *Paulus*, p. 96, caracteriza o apóstolo como o segundo fundador do cristianismo.

² A. v. HARNACK, *Das Wesen des Christentums* (Gütersloh: 1977 [=1900]), p. 114.

assimilado e amplamente alienado, uma imagem totalmente desfigurada da Lei judaica”.³ J. KLAUSNER constata: “A Paulo, em sua preocupação por sua autoridade e em sua maneira de desprezar e odiar cada qual que não reconheça seu evangelho específico ou seu mandato de apóstolo, falta simplesmente aquilo que se chama a verdadeira soberania intelectual.”⁴

1.2 Considerações histórico-teóricas

Como podemos nos aproximar da personalidade complexa do apóstolo Paulo? Será que é possível captar, com um mínimo de suficiência, a vida e o pensamento de Paulo? Como estruturar uma abordagem da vida e do pensamento de Paulo? Para responder essas perguntas fazem-se necessárias reflexões hermenêuticas e metodológicas em dois planos: 1) Sob quais pressupostos noéticos acontece historiografia⁵? 2) Quais problemas específicos manifestam-se em Paulo?

A FORMAÇÃO DE HISTÓRIA

No centro da discussão histórico-teórica mais recente está a pergunta pela relação mútua entre notícias históricas e seu enquadramento no

³ H. J. SCHOEPS, *Paulus*, p. 278. Para a interpretação judaica de Paulo, cf. S. MEISSNER, *Die Heimholung des Ketzers. Studien zur jüdischen Auseinandersetzung mit Paulus*. WUNT 2.87 (Tübingen: 1996).

⁴ J. KLAUSNER, *Von Jesus zu Paulus* (Königstein: 1980 [=1950]), p. 537.

⁵ Sobre a terminologia: entendo sob *Geschichte/geschichtlich* (“história”/“histórico”) o acontecimento, sob *Historie/historisch* (igualmente “história”/“histórico”; N. da Trad.: o português não permite esta distinção possível no alemão que usa palavras de duas origens distintas, uma vez germânica, outra vez latina.) o modo como se pergunta por ela. A *Historik* (novamente “história”) é a teoria científica da história ocorrida (*Geschichte*); cf. H.-W. HEIDINGER, *Verbete “Historik”*. HWP 3 (Darmstadt: 1974), pp. 1132-1137. A história ocorrida (*Geschichte*) existe sempre só como história refletida (*Historie*), mas, ao mesmo tempo é preciso distinguir entre os dois conceitos, porque as questões teórico-científicas não são simplesmente idênticas àquilo que pessoas no passado entenderam por acontecimentos ocorridos.

atual contexto da compreensão do historiador/exegeta⁶. O ideal clássico do historicismo, de apenas “mostrar como foi verdadeiramente”⁷, comprovou-se em vários aspectos um postulado ideológico equívocado⁸. Com sua passagem para o passado, o presente perde irrevogavelmente seu caráter de realidade. Já por isso não é possível tornar o passado presente, sem qualquer intervenção. A distância temporal significa um estar-distante em todos os sentidos, ela impede o conhecimento histórico no sentido de uma reconstituição completa daquilo que aconteceu⁹. Podemos apenas manifestar no presente nossa própria compreensão do passado. Encontramos o passado exclusivamente no modo do presente, e aqui sempre de forma interpretada e selecionada¹⁰. O relevante do passado é somente aquilo que não é mais passado, mas que aflui à moldação e interpretação atual do mundo¹¹. O verdadeiro plano temporal do historiador/exegeta é *sempre o presente*¹², com o qual ele está irrevogavelmente entretido e cujos padrões

⁶ Cf. a respeito J. RÜSEN, Grundzüge einer Historik I-III (LV); H.-J. GOERTZ, Umgang mit Geschichte (LV); CHR. CONRAD/M. KESSEL (org.), Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion (Stuttgart: 1994); V. SELLIN, Einführung in die Geschichtswissenschaften (Göttingen: 1995).

⁷ L. v. RANKE, “Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494-1514”, Leipzig: 1874, in *L. v. Ranke's Sämtliche Werke. Zweite Gesamtausgabe, vol. 33/34* (Leipzig: 1877) VII: “Atribuiu-se à teoria científica da história (Historik) o cargo de julgar o passado, de ensinar o mundo contemporâneo pelo bem dos anos futuros; a presente tentativa não aspira a cargos tão nobres: ela procura apenas mostrar como as coisas foram efetivamente”. Cf. a respeito R. VIERHAUS, “Rankes Begriff der historischen Objektivität”, in W. J. MOMMSEN/J. RÜSEN (org.), *Objektivität und Parteilichkeit* (Munich: 1977), pp. 63-76. Para teorias positivistas mais recentes da história, cf. CHR. LORENZ, *Konstruktion der Vergangenheit*, pp. 65-87.

⁸ Cf. a respeito H.-J. GOERTZ, *Umgang mit Geschichte*, pp. 130s.

⁹ Cf. U. SCHNELLE, “Der historische Abstand und der heilige Geist”, in Idem. (org.), *Reformation und Neuzeit. 300 Jahre Theologie in Halle* (Berlim/Nova Iorque: 1994), pp. 87-103.

¹⁰ Cf. H.-J. GOERTZ, *Unsichere Geschichte*, p. 24.

¹¹ Cf. J. G. DROYSEN, *Historik*, p. 422: “Os dados pré-estabelecidos para a pesquisa histórica não são os passados, pois estes passaram, mas aquilo deles que no aqui e agora ainda não passou, sejam lembranças daquilo que foi ou ocorreu, sejam resquícios daquilo que foi e que ocorreu.”

¹² Cf. P. RICOEUR, *Zeit und Erzählung*, III, p. 225: “O primeiro modo de pensar o fato de que o passado passou consiste em extrair-lhe o ferrão da distância temporal”.

culturais marcam decisivamente a compreensão daquilo que é atualmente passado. A socialização do historiador/exegeta, suas tradições, suas posições valorativas políticas e religiosas determinam necessariamente aquilo que ele diz no presente sobre o passado¹³. Além disso, as próprias condições do entendimento, especialmente a razão e o respectivo contexto, estão submetidas a um processo de transformação, na medida em que o conhecimento histórico está determinado pela respectiva época da história intelectual e pelas intenções que orientam a pesquisa e que estão inevitavelmente em constante transformação¹⁴. Reconhecer a condição histórica do sujeito cognitivo exige uma reflexão sobre seu papel no processo cognitivo, pois o sujeito não está acima da história, mas inteiramente emaranhado nela. Por isso, “objetividade” como termo oposto de “subjetividade” é inteiramente inadequado para descrever a compreensão histórica¹⁵. Muito ao contrário, esse conceito é apenas uma estratégia literária que serve para declarar a própria posição como positiva e neutra de valores, a fim de desacreditar outras compreensões como subjetivas e ideológicas¹⁶. O objeto cognitivo não pode ser separado do sujeito cognitivo, pois o processo cognitivo modifica sempre também o objeto. A consciência acerca da realidade que se formou no processo cognitivo e a realidade

¹³ Cf. J. STRAUB, *Über das Bilden von Vergangenheit*, p. 45: “Representações de eventos e desenvolvimentos não fornecem retratos miméticos de ocorrências passadas, mas opiniões sobre um fato ocorrido que estão vinculadas a empenhos de interpretação e compreensão. Tais opiniões são formadas por determinadas pessoas desde a perspectiva do presente, portanto, dependem imediatamente de suas experiências e expectativas, orientações e interesses.”

¹⁴ Acessível ao (re)conhecimento histórico é exclusivamente aquilo que ele supõe como “verdade” histórica, para a qual vale: “A verdade histórica constitui-se [...] no processo de uma constante revisão de resultados da pesquisa no discurso acadêmico dos estudiosos” (F. JAEGER/J. ROSEN, *Geschichte des Historismus*, p. 70).

¹⁵ Cf. a respeito H.-J. GOERTZ, *Umgang mit Geschichte*, pp. 130-146.

¹⁶ Assim argumentam H. RÄISÄNEN, *Neutestamentliche Theologie?*, pp. 91-94, e (mais moderado) G. THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen*, p. 13, que procuram apresentar seu conceito religioso-científico como “objetivo” e “isento de valorações”, enquanto o conceito teológico é, pelo menos implicitamente, sujeito ao veredicto da ideologia. Para a descrição e crítica desses conceitos, cf. A. LINDEMANN, “Zur ‘Religion’ des Urchristentums”, in *ThR* 67 (2002), pp. 238-261.

passada não são como o original para a cópia¹⁷. Por isso deveríamos falar não de “objetividade”, mas de “adequacidade” ou “plausibilidade” de argumentos históricos¹⁸. Afinal de contas, também aquelas notícias que afluem a cada argumentação histórica como “fatos” já são, por via de regra, interpretações de acontecimentos passados. O que nos é acessível não é o acontecimento efetivamente realizado, mas somente as interpretações de acontecimentos passados que são interpretados segundo as distintas perspectivas dos interpretadores. História não se reconstrói, história se *constrói* inevitável e necessariamente. A consciência muito divulgada de apenas “redesenhar” ou “reconstruir” as coisas sugere um conhecimento do original que não existe da maneira como é pressuposto. A história também não é idêntica ao passado; ao contrário, é sempre apenas uma tomada de posição no presente, sobre como se poderia ver algo passado. Por isso não existem “fatos” no sentido “material”, mas interpretações constroem sobre interpretações dentro de construções históricas¹⁹. Aqui vale: “algo se torna história, mas não é história.”²⁰

A essas intelecções (*insights*) noéticas somam-se reflexões linguístico-filosóficas. História é sempre uma mediação linguisticamente formada;

¹⁷ Cf. H.-J. GOERTZ, *Unsichere Geschichte*, p. 29.

¹⁸ Cf. a respeito J. KOCKA, “Angemessenheitskriterien historischer Argumente”, in W. J. MOMMSEN/J. RÜSEN (org.), *Objektivität und Parteilichkeit* (Munique: 1977), pp. 469-475.

¹⁹ Como exemplo clássico desse procedimento sejam aduzidas aqui as distintas imagens de Sócrates em Xenófano e Platão ou as apresentações dos imperadores romanos por Tácito e Suetônio.

²⁰ J. G. DROYSEN, *Historik*, p. 69. DROYSEN, op. cit., avalia fatos históricos acertadamente da seguinte maneira: “Eles são históricos apenas porque nós os entendemos de modo histórico, e não em si e de modo objetivo, mas em nossa contemplação e por meio dela. Por assim dizer, precisamos transpô-los.” Sobre o caráter construtivista do conhecimento histórico, cf. entre a literatura mais antiga, ao lado de DROYSEN, especialmente: W. v. HUMBOLDT, “Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers”, in Idem, *Schriften zur Anthropologie und Geschichte 1* (Darmstadt: 1960 [=1822]), pp. 585-606; J. BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Stuttgart 1978 [=1870n1]); E. TROELTSCH, “Was heißt ‘Wesen des Christentums?’”, in Idem, *Gesammelte Schriften II* (Tübingen: ²1922 [=1903]), pp. 386-451. J. RÜSEN, *Konfigurationen des Historismus* (Frankfurt: 1993), descreve a história e a força ideológica do historicismo.

história existe somente na medida em que é verbalizada. Notícias históricas transformam-se em história somente através da construção semanticamente organizada do historiador/exegeta. Nesse contexto, a língua funciona não só para a designação daquilo que é pensado e, dessa maneira, elevado à realidade. Ao contrário, a língua determina e marca aquelas percepções que são organizadas para formarem a história²¹. Não há para os seres humanos nenhum caminho que leve da língua para uma realidade extralinguística independente, pois a realidade nos está presente exclusivamente na e por meio da língua²². Consequentemente, a história está acessível somente como memória linguisticamente mediada e formada. A língua, por sua vez, está culturalmente condicionada e submetida a uma constante transformação social²³, de modo que não é surpreendente que acontecimentos históricos sejam construídos e valorados de maneira distinta, em tempos distintos e em círculos de culturas e valores diferentes. A língua é muito mais que um mero retrato da realidade, pois regula e marca o acesso à realidade e, com isso, também nossa imagem da mesma. Simultaneamente, porém, a língua também não é a realidade. Assim como no decorrer da história da humanidade em sua totalidade, ela se forma também em cada pessoa apenas no âmbito de seu desenvolvimento biológico e cultural-histórico e está influenciada por esse

²¹ Cf. a respeito também R. KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (Frankfurt: 42000), que lembra que a exegese de fontes e a formação de teorias, sendo prioritariamente processos de estrutura linguística, sempre se condicionam mutuamente; para poder escrever histórias/história precisa-se de uma teoria de histórias/histórias possíveis.

²² Para a importância desta intelecção para a exegese, cf. U. LUZ, "Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?", in *NTS* 44 (1998), pp. 317-339, que lembra que a construção linguística da realidade não abole o fato de que textos estão dotados de sentido.

²³ Cf. G. DUX, *Wie der Sinn in die Welt kam und was aus ihm wurde*, p. 203, que se volta com razão contra a mistificação da língua inerente ao linguistic turn: "O pragmatismo subjacente ao processo da formação da inteligência é também subjacente ao processo da formação da língua. A língua está integrada no processo de adquirir uma competência de atuação. Inseparavelmente vinculada à competência da atuação está a construção da realidade externa. [...] A língua tem seu gênesis no processo da enculturação, assim como qualquer outro alcance do intelecto."

processo, decisivamente e de modo sempre diferente²⁴. A constante modificação da língua não pode ser explicada sem os distintos contextos sociais que a condicionam²⁵; ou seja, se não queremos abandonar a realidade, precisamos preservar a relação entre signo e significado.

HISTÓRIA COMO CRIAÇÃO DE SENTIDO

Dessa maneira, a história é sempre um sistema seletivo com o qual os interpretadores interpretam não algo simplesmente passado, mas sobretudo ordenam e interpretam seu próprio mundo. Consequentemente, a construção linguística de história acontece sempre também como um processo *de criação de sentido* que visa atribuir *sentido*, isto é, *uma força interpretadora para a orientação dentro das relações vivenciais*²⁶. Interpretação histórica significa criar uma relação coerente de sentido; somente através da formação de contextos e relações narrativas históricas, os fatos tornam-se aquilo que são para nós²⁷. Nesse processo, notícias históricas precisam ser interpretadas e verbalizadas no presente, de modo que a apresentação/narração da história reúna necessariamente “*fatos*” e “*ficção*”²⁸, elementos pré-estabelecidos e trabalho

²⁴ Cf. G. DUX, *Historisch-genetische Theorie der Kultur*, p. 297: “O processo da aquisição da língua ocorre no processamento de experiências. A língua não existe antes da aquisição da competência de atuação e do mundo, como dado no genoma. Ela se forma na aquisição de competências de atuação e na construção do mundo.”

²⁵ Cf. H.-J. GOERTZ, *Unsichere Geschichte*, pp. 50s.

²⁶ Para o conceito histórico-teórico do sentido, cf. J. RÜSEN, *Historische Methode und religiöser Sinn*, p. 346; para o conceito complexo do sentido em geral, cf. E. LIST, *Verbete “Sinn”*, in *HRWG* 5, pp. 62-71.

²⁷ Cf. CHR. LORENZ, *Konstruktion der Vergangenheit*, pp. 17ss.

²⁸ “Ficção” não designa simplesmente no sentido coloquial a negação da realidade, mas é aqui usado num significado funcional-comunicativo e aproxima-se, portanto, ao significado original de “fictio”: “formação, criação”. cf. W. ISER, *Der Akt des Lesens* (Munique: 31990) p. 88: “Quando ficção não é realidade, isto ocorre menos porque lhe faltam os predicados necessários de realidade e mais porque ela consegue organizar a realidade de tal forma que esta se torna comunicável, e esta é a razão pela qual ela não pode ser a própria coisa que organizou. Quando se entende a ficção como uma estrutura de comunicação, então é necessário substituir no processo de sua contemplação a antiga pergunta que lhe foi dirigida por uma

escritor-fictício²⁹. Sendo que notícias históricas precisam ser combinadas e espaços históricos vazios, preenchidos, notícias do passado e sua interpretação no presente afluem para formar algo novo³⁰. Por meio da interpretação insere-se no acontecimento uma estrutura que antes não possuía³¹. Existem apenas fatos potenciais, pois precisamos da experiência e da interpretação para captar o potencial de sentido de um acontecimento³². É preciso atribuir aos fatos um significado, e a estrutura desse processo interpretativo constitui a compreensão dos fatos³³. Apenas o elemento ficcional abre o acesso ao passado, pois permite a inevitável nova escritura dos acontecimentos pressupostos. O plano figurativo é imprescindível para o trabalho histórico, pois desdobra o plano prefigurado da interpretação que determina a compreensão presente do passado. De modo fundamental vale: história forma-se apenas depois que um acontecimento se deu e que foi elevado ao

outra: não o que ela significa, mas o que ela causa deve entrar agora na nossa perspectiva. Apenas a partir disso surge um acesso à função da ficção que se cumpre na transmissão de sujeito e realidade." H.-J. GOERTZ, *Unsichere Geschichte*, p. 20: "O elemento ficcional não é o curso livre da fantasia poética que passa por cima dos fatos do passado, que os manipula ou complementa. Ao contrário, é o meio indispensável para criar um acesso ao passado e efetuar sua interpretação."

²⁹ Cf. a respeito H.-J. GOERTZ, *Umgang mit Geschichte*, pp. 101-103.

³⁰ Lc 1,1-4; Plutarco, Alexandre 1,1 (οὐτε γὰρ ἱστορίας γράφομεν ἀλλὰ βίους = "pois eu não escrevo história, mas desenho imagens da vida") mostram nitidamente que também autores da Antiguidade tinham uma clara consciência dessas relações.

³¹ Cf. as reflexões orientadas pela história do problema e da pesquisa em H.-J. GOERTZ, *Unsichere Geschichte*, pp. 16ss.

³² Esta característica constitutiva do (re)conhecimento vale também para as ciências naturais. A construtividade e a contextualidade determinam a fabricação do conhecimento, as ciências naturais são sempre uma realidade interpretada que é em medida crescente determinada por interesses externos, bem como por globais e políticos e econômicos; cf. a respeito K. KNORR-CETINA, *Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Naturwissenschaft* (Frankfurt: 1991). Os critérios da racionalidade e objetividade aduzidos dentro do debate social servem na maioria dos casos para encobrir um processo de domesticação das ciências naturais que pode ser observado em nível mundial.

³³ Cf. H.-J. GOERTZ, *Umgang mit Geschichte*, p. 87: "Portanto, não é a pura facticidade que constitui um 'fato histórico', mas seu significado que surge apenas gradativamente e que confere uma qualidade particular a um evento que, de outra maneira, teria sucumbido ao esquecimento sem grande alarde. Não em seu tempo, mas somente depois de seu tempo, um mero fato torna-se um fato histórico."

status de passado relevante para o presente, de modo que a história necessariamente não pode reivindicar a mesma qualidade de realidade como os eventos nas quais se baseia³⁴. Por isso, também um esboço da vida e do pensamento do apóstolo Paulo pode ser sempre apenas um ato de aproximação ao acontecimento passado e que precisa estar consciente de seus pressupostos histórico-teóricos, de seu caráter construtivo e dos problemas de sua realização.

CRIAÇÃO DE SENTIDO E HISTÓRIA EM PAULO

Quais os problemas específicos da historiografia que se apresentam em Paulo? Primeiro deve-se lembrar de que Paulo realiza tudo o que acabei de descrever: ao interpretar e narrar a história-de-Jesus-Cristo de uma determinada maneira, *ele escreve história e constrói um novo mundo religioso próprio*³⁵. Sua interpretação desenvolve um poder de efeito único, porque estava aberta para várias conexões: com a história de Jesus, com o judaísmo e com o helenismo. Essa abertura para conexões surgiu a partir do caminho biográfico do apóstolo, de modo que, em seu caso, deve-se considerar de maneira particular a relação entre biografia e teologia. Biografia e teologia condensam-se em Paulo para uma união repleta de tensão, pois “Paulo é o único ser humano do cristianismo primitivo que conhecemos verdadeiramente.”³⁶ Dos treze escritos neotestamentários identificados pelo nome do autor, sete são de Paulo. As cartas paulinas oferecem para o período de c. 50 -61 d.C. informações sobre o pensamento do apóstolo³⁷, mas também

³⁴ Cf. J. RÜSEN, *Historische Vernunft*, pp. 58ss.

³⁵ Esta intelecção é fundamental para a compreensão aqui apresentada de Paulo, pois: “o decisivo não é sair do círculo, mas entrar nele segundo a maneira certa” (M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, [Tübingen: 141977], p. 153).

³⁶ A. SCHWEITZER, *Mystik*, p. 322.

³⁷ A respeito da determinação e delimitação do conceito: estou usando “pensar”/“pensamento” num sentido genérico e amplo no nível da moldação, resolução e interpretação cotidianas da vida: uso ativo e conexão intencional de ideias e conceitos. Quais conceitos e ideias Paulo adota, segundo quais regras ele os conecta, com qual lógica ele se sente comprometido nesse processo, quais os

sobre sua vida emocional. Em amplos trechos, elas estão emocionalmente marcadas e fazem surgir diante de nossos olhos interiores o ser humano Paulo com suas forças e fraquezas. Ao mesmo tempo, o caminho que Paulo percorreu para se tornar um fariseu zeloso pelas tradições paternas permanece praticamente obscuro. A socialização cristã do apóstolo, sua atuação como missionário da comunidade de Antioquia e a missão autônoma até a redação da Primeira Carta aos Tessalonicenses podem ser elucidadas apenas fragmentariamente. Ainda assim, essa fase é de imensa importância para captar a personalidade do apóstolo, pois aqui se formaram as convicções fundamentais de seu pensamento. As bases diferenciadas de fontes para as distintas fases da atuação e do pensamento paulinos dificultam a tentativa de relacionar adequadamente a biografia e a teologia de Paulo.

No entanto, também a fase temporal documentada pelas cartas apresenta espaços vazios. As cartas, sendo parte de um abrangente processo comunicativo entre o apóstolo, seus colaboradores e as distintas comunidades, não eram destinadas à literatura universal, mas à solução de problemas urgentes nas comunidades. Não sabemos o que Paulo fez e ensinou nas comunidades, além da redação das cartas. Nos conflitos com comunidades e adversários conhecemos, por via de regra, somente a posição de Paulo; posições diferentes são desconhecidas ou podem ser captadas apenas hipoteticamente. Por um lado, as cartas paulinas fornecem um material inesgotável para uma reflexão sobre o apóstolo que começou há quase dois mil anos e que

elementos constitutivos de sua visão de mundo? Sendo um procedimento ativo e moldador, a teologia está inserida em movimentos de pensamento cujas regras devem ser captadas; para o conceito do “pensar”, cf. C. v. BORMANN/R. KUHLLEN/L. OEING-HANHOFF, *Verbete “Denken”*, in *HWP 2* (Darmstadt: 1972) pp. 60-102 (panorama histórico); H. LENK, *Das Denken und sein Gehalt* (Munique: 2001) (explorações e definições filosóficas). Lenk vê o específico do pensamento humano (em contraste aos animais) em suas capacidades metalinguísticas e metateóricas. Ele enfatiza o caráter intencional e construtivista do pensar: “Captar é um processo construtivo” (op. cit., p. 368) e lembrar-se da complexidade desse empenho: “Portanto, estamos diante de tais construções da interpretação que são esquemas cognitivos dinamicamente aperfeiçoados e normativos, respectivamente; eles são estabilizados por meio de condições e controles tanto internos como externos, tanto naturais como sociais” (op. cit., p. 369).

está ainda longe de chegar a seu fim. Por outro lado, elas também são apenas retratos “instantâneos” de algum momento concreto histórico e teológico.

Finalmente, as cartas de Paulo suscitam várias perguntas³⁸: qual é seu tema determinante? Quais as convicções teológicas fundamentais defendidas por Paulo? O quê motivou Paulo a evangelizar quase que o mundo inteiro (desde a perspectiva de seu tempo)? Ele estava ciente de que sua atuação promovia essencialmente a formação do cristianismo primitivo³⁹ como movimento independente? É possível identificar um centro da teologia paulina e captar seu pensamento a partir dele? Podemos distinguir e ordenar adequadamente em Paulo pensamentos fundamentais e aguçamentos que se devem a situações concretas? O pensamento paulino é um sistema basicamente isento de contradições? Qual abordagem, entre a temática ou a cronológica, é a mais adequada para traçar o caminho da vida e do pensamento de Paulo?

1.3 O conceito: criação de sentido em continuidade e transformação

A existência e atuação humana caracterizam-se por *sentido*⁴⁰. Não é possível identificar alguma forma existencial humana “sem recorrer a ele. Faz sentido, portanto, entender o sentido como a forma fundamental da existência humana.”⁴¹ Já o fato inegável de realizações transcendentais do ser humano em relação a si mesmo e a seu mundo

³⁸ Para a história da pesquisa, cf. por último H. HÜBNER, *Paulusforschung seit 1945*. ANRW 25.4 (Berlim/Nova Iorque: 1987), pp. 2649-2840; O. MERK, “Paulus-Forschung 1936-1985”, in *ThR* 53 (1988), pp. 1-81. Para a pesquisa atual, cf. CHR. STRECKER, *Paulus aus einer neuen “Perspektive”*, pp. 3-18; TH. SÖDING SÖDING, *Verbete “Rechtfertigung”*, pp. 288-298; K.-W. NIEBUHR, *Die paulinische Rechtfertigungslehre in der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, pp. 107ss.

³⁹ Como não existiu um “cristianismo primordial” (Urchristentum) no sentido de uma época inicial original e inalterada, uso o termo “cristianismo primitivo” (frühes Christentum); cf. ST. ALKIER, *Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin*, BHTh 83 (Tübingen: 1993), pp. 261-266.

⁴⁰ A respeito disso, cf. fundamentalmente A. SCHÜTZ, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Tübingen: 1974).

⁴¹ G. DUX, *Wie der Sinn in die Welt kam und was aus ihm wurde*, p. 195.

vivencial sociocultural, evidenciado pela antropologia cultural, tem necessariamente a consequência de criações de sentido⁴². Além disso, é um fato que o ser humano nasce sempre dentro de mundos de sentido⁴³; o sentido é indispensável, o mundo vivencial humano precisa ser pensado e interpretado como dotado de sentido, pois apenas assim é possível viver e atuar nele⁴⁴. *Cada religião, sendo uma forma de sentido, é tal processo de interpretação*; logo, também o cristianismo primitivo e as teologias nele desenvolvidas. Esse processo de interpretação acontece concretamente como criação histórica de sentido, e a teologia paulina é em seu resultado um grande conceito de criação histórica de sentido que teve um imenso impacto já durante a vida do apóstolo. O sentido histórico constitui-se a partir dos “três componentes experiência,

⁴² Cf. a respeito A. SCHÜTZ/H. LUCKMANN, *Strukturen der Lebenswelt II*, pp. 139-200. Eles partem da experiência cotidiana incontestável de que o mundo sempre transcende necessariamente cada existência individual e que, conseqüentemente, a existência, por sua vez, não é vivível sem transcendências: vivemos num mundo que existiu antes de nós e que existirá depois de nós. Em sua maior parte, a realidade foge de nossa apropriação, e a existência do Outro em sua alteridade permanente provoca a pergunta por nosso *self*. “Cada experiência de cada conteúdo deliberado torna-se uma, vamos dizer, ‘comunicação’ da transcendência, devido ao fato de que ela se transcende constantemente no campo temático e no horizonte. Na experiência natural, essa ‘co-experiência’ não é apropriada como tema da consciência, mas ela forma, por assim dizer, a camada inferior do fundamento sobre o qual repousa o saber acerca da ‘transcendência’ do mundo” (op. cit., p. 145). SCHÜTZ-LUCKMANN distinguem três formas de experiências da transcendência que se devem à distinção entre experiências relacionadas com o Eu e experiências que transcendem o Eu: 1) as “pequenas” transcendências do cotidiano (experiências presentes apontam de volta para experiências ou não-experiências anteriores); “médias” transcendências: os Outros (as outras pessoas próximas, pessoas contemporâneas e gerações); as “grandes” transcendências: outras realidades (sono, sonhos, êxtase, crises, morte). [N. da Ta.: reprodução fiel do original, mas sugiro eliminar o “1)” ou inserir nos devidos lugares “2)” e “3)].

⁴³ Cf. TH. LUCKMANN, *Religion – Gesellschaft – Transzendenz*, p. 114: “Tradições de sentido transcendem a somente-naturalidade do recém-nascido”. Esse processo pode ser designado também no sentido fundamental antropológico com o termo da “religião” que, não obstante, deve ser distinto da respectiva concretização histórica de religiões como confissões; cf. Idem, op. cit., p. 113: “Eu parto da hipótese de que, à diferença das formas de vida de outras espécies, a vida humana se caracteriza por uma religiosidade fundamental, a saber, pela inserção dos indivíduos em mundos históricos dotados de sentido.”

⁴⁴ Cf. J. RÜSEN, *Was heißt: Sinn der Geschichte?*, p. 38.

interpretação e orientação.”⁴⁵ A facticidade de um evento ainda não permite deduzir que ele está dotado de sentido; precisa-se da experiência própria para que um evento receba um potencial de sentido.

Para Paulo, a experiência do Jesus Cristo ressuscitado, feita perto de Damasco, levou a uma nova interpretação de Deus, do mundo e da existência, e uma interpretação que levou a uma orientação de vida radicalmente modificada⁴⁶. Da interpretação de Deus e do mundo à luz do evento de Damasco segue-se uma interpretação que desemboca numa orientação na qual se usa as percepções interpretadas “para a direção intencional da prática”.⁴⁷ Para ser enfrentado, o mundo precisa ser interpretado. Em Paulo, o caráter fundamentalmente construtivo da criação histórica de sentido é óbvio, pois ele confere à história-de-Jesus-Cristo (cf. 1Cor 11,23b-25; 15,3b-5) novas dimensões ao universalizá-la como “servo Jesus Cristo para as nações” (Rm 15,16) e instalá-la na história através de sua missão bem-sucedida. Aquilo que se aplica de modo fundamental à narração de toda história⁴⁸, aplica-se também a Paulo: ele conta sobre a sorte de Jesus Cristo necessariamente de modo seletivo e perspectívico, o ponto final qualifica o início e o decorrer da história-de-Jesus-Cristo. Paulo não conta uma história de Jesus, mas sim uma história-de-Jesus-Cristo⁴⁹, pois ele pressupõe constantemente a unidade da pessoa terrena com a pessoa crucificada e ressuscitada, uma unidade que abrange tanto sua pré-existência como sua *parusia*⁵⁰.

⁴⁵ Cf. J. RÜSEN, op. cit., p. 36.

⁴⁶ Cf. abaixo, Secção 4 (A vocação para o apóstolo dos gentios)

⁴⁷ Cf. J. RÜSEN, Was heißt: Sinn der Geschichte?, p. 28.

⁴⁸ Pressupõe-se um conceito amplo de narração que não está fixado em determinados gêneros literários. Partindo da intelecção fundamental de que a experiência do tempo precisa ser trabalhada narrativamente, recomenda-se “entender a narração como uma forma linguística dotada de significado ou sentido ou que cria significado e sentido, respectivamente. Isto quer dizer: já a forma narrativa da autotematização humana e da tematização humana do mundo confere a eventos e atos sentido e significado – independentemente do respectivo conteúdo da apresentação narrativa” (J. STRAUB, Über das Bilden von Vergangenheit, pp. 51s). Sobre a formação do passado, cf. também R. BARTHES, Das semiologische Abenteuer (Frankfurt: 1988), pp. 102ss.

⁴⁹ Cf. abaixo, Secção 5.1 (A exercitação: Paulo e a tradição cristã primitiva).

⁵⁰ Cf. E. REINMUTH, Jesus-Christus-Geschichte, p. 21.

A qualidade da teologia paulina como criação de sentido manifesta-se em sua *abertura para conexões*. “Um sentido histórico precisa cumprir a condição da passibilidade genética de conexões, com a qual construções subjetivas partem de elementos pré-estabelecidos objetivos no trato interpretador do passado humano, e precisa se desenvolver, de modo forte e eficiente, em relação a essas construções e simultaneamente em relação às necessidades dos sujeitos determinados por elas.”⁵¹ A teologia paulina comprova sua passibilidade de conexões em relação à história-de-Jesus-Cristo e suas primeiras interpretações no cristianismo primitivo, mas também em relação ao Antigo Testamento, ao judaísmo de seu tempo e ao poder cultural dominante daquele tempo, o helenismo. Essa passibilidade de conexões nasceu da procedência e do caminho biográfico de Paulo, mas também da plausibilidade de sua interpretação da história-de-Jesus-Cristo e de sua capacidade de responder criativamente a desafios históricos. A criação de sentido jamais pode ficar parada naquilo que é o caso. Exige-se subjetividade criativa para transcender elementos religiosos e culturais pré-estabelecidos e para criar algo novo. Paulo conseguiu transferir suas experiências religiosas para um sistema intelectual teológico de múltiplas camadas e conferir sob novas exigências históricas, uma maior diferenciação. A tarefa de uma abordagem da vida e do pensamento de Paulo precisa captar esse processo em suas dimensões de tempo e de conteúdo. A própria criação de sentido é sempre um processo histórico e é possível apenas quando há uma “relevância do passado trazido ao presente para os problemas orientacionais do presente.”⁵² Por isso, deve ser elaborado *como a teologia paulina se forma como ato de criação histórica de sentido e em que reside sua força na argumentação acerca da visão de mundo e nas realizações práticas da vida*.

⁵¹ Cf. J. RÜSEN, *Was heißt: Sinn der Geschichte?*, p. 38.

⁵² Cf. J. RÜSEN, *op. cit.*, p. 35.

CRIAÇÃO DE SENTIDO E DE IDENTIDADE

A criação de sentido está sempre vinculada a ofertas de identidade⁵³. A criação de sentido tem êxito somente quando faz ofertas de identidade convincentes. A identidade, por sua vez, forma-se no constante vai-vem entre experiências de diferença e a determinação positiva do eu⁵⁴. Identidade jamais pode ser concebida estaticamente⁵⁵, ela é parte de um constante processo de transformação, pois “como unidade e identidade própria do sujeito”, a identidade “é concebível somente como síntese e relacionamento do diferente e heterogêneo.”⁵⁶ Os processos de formação de identidade são determinados da mesma medida pela diferença em relação ao mundo circundante, pelas experiências de chegar aos limites próprios e alheios e pela autopercepção positiva. Identidades coletivas também se formam a partir do processamento de experiências de diferença e da sensação da pertença comum⁵⁷. A identidade grupal é mais que a soma das identidades de

⁵³ Cf. TH. LUCKMANN, *Die unsichtbare Religion*, p. 93, segundo o qual a visão de mundo como matriz de sentido forma o contexto “dentro do qual organismos humanos formam identidade e, ao fazê-lo, transcendem sua natureza biológica.”

⁵⁴ Para o conceito da identidade, cf. B. ESTEL, *Verbete “Identität”*, in *HRWG III* (Stuttgart: 1993), pp. 193-210; uma introdução às questões atuais do amplo debate sobre a identidade encontra-se em: J. STRAUB (org.), *Erzählung, Identität und historisches Bewusstsein* (LV); A. ASSMANN/H. FRIESE (org.), *Identitäten* (LV). A constante queixa sobre o uso inflacionário de “identidade” é, por um lado, justificada, mas, por outro, não leva adiante, porque não existem verdadeiras alternativas. Uma definição útil de identidade encontra-se em K. H. HILLMANN, *Wörterbuch der Soziologie* (Stuttgart: 1994), pp. 350; segundo ele, identidade aponta para “a sintonia de uma pessoa, um construto social, uma objetivação cultural ou um determinado fato natural, com aquilo que ela ou ele, respectivamente, é verdadeiramente, ou seja, para a sintonia consigo mesmo (‘mesmidade’ [Selbigkeit]).”

⁵⁵ Bem adequado C. LORENZ, *Konstruktion der Vergangenheit*, p. 407: “Pois seres humanos e grupos não encontram sua identidade de forma existente nos fatos, mas formam sua identidade numa reconstrução do passado a partir de sua perspectiva do presente e em vista do futuro.”

⁵⁶ J. STRAUB, *Temporale Orientierung und narrative Kompetenz*, p. 391.

⁵⁷ É discutido se é sequer possível falar de formações coletivas de identidade; um voto negativo em P. L. BERGER/TH. LUCKMANN, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, p. 185; positivo, porém, J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis*, 130ss. Uma discussão ponderada encontra-se em J. STRAUB, “Personale und kollektive

seus membros, pois a nova identidade coletiva tem seu efeito sobre a formação de identidade de seus distintos membros e a molda. Ao mesmo tempo, a interação do novo grupo com o mundo exterior é de importância decisiva, pois identidade também é sempre atribuída. A perspectiva exterior pode suscitar reações positivas ou negativas que, por sua vez, determinam a perspectiva interior, isto é, a autopercepção e autoavaliação do grupo. Além disso, identidades coletivas sempre são grandezas instáveis que vivem da constante identificação dos membros com o novo grupo⁵⁸. Nesse contexto compete um papel decisivo aos símbolos, pois somente com a ajuda deles é possível produzir e preservar identidades coletivas⁵⁹. Mundos de sentido precisam ser capazes de articular-se no âmbito da realidade profana e manter seus conteúdos comunicáveis. Isso acontece em grande parte por meio de símbolos que são signos que apontam para além de si mesmos e que abrem novos mundos de sentido⁶⁰, e cuja função no mundo vivencial é oferecer uma ponte “de um âmbito da realidade para outro”.⁶¹ Especialmente no trato das “grandes transcendências”⁶² como doenças, crises e morte cabe aos símbolos uma função fundamental, pois eles pertencem a um plano da realidade diferente da de seus portadores e podem operar a ligação com esse plano. Símbolos são uma categoria central da mediação de sentido religioso. Dessa maneira, a criação de identidade está sempre inserida num complexo processo de interação entre o sujeito individual e/ou coletivo, suas experiências de diferença e de limite, suas autoatribuições positivas, sua autopercepção e a percepção alheia.

identität”, in A. ASSMANN/H. FRIESE (org.), *Identitäten*, pp. 73-104. Ele preserva, com razão, o conceito da identidade coletiva e vê ao mesmo tempo sua raiz na identidade individual: “Segundo a visão aqui defendida, identidades coletivas são construtos que designam meramente o elemento comum a ser especificado mais concretamente na relação prática consigo mesmo e com o mundo, bem como na compreensão que indivíduos têm de si mesmo e do mundo” (op. cit., p. 103).

⁵⁸ Cf. J. STRAUB, op. cit., pp. 102s.

⁵⁹ Cf. op. cit., pp. 97s.

⁶⁰ Sobre a discussão exaustiva de símbolos, cf. G. KURZ, *Metapher, Allegorie, Symbol* (Göttingen: 1997); M. MEYER-BLANCK, *Vom Symbol zum Zeichen* (Hannover: 1995).

⁶¹ A. SCHÜTZ/H. LUCKMANN, *Strukturen der Lebenswelt II*, p. 195.

⁶² Cf. a respeito A. SCHÜTZ/H. LUCKMANN, op. cit., pp. 161-177.

As respectivas determinações de identidades acontecem necessariamente mediante *mundos de sentido* que, sendo construções sociais, oferecem padrões interpretativos para permitir que a realidade seja experimentada como dotada de sentido⁶³. Mundos de sentidos são imaginações da realidade objetivadas em signos e, por isso, comunicáveis. Mundos de sentido legitimam, entre outros, estruturas, instituições e papéis sociais, isto é, explicam e justificam fatos e situações⁶⁴. Além disso, mundos de sentido integram os papéis nos quais pessoas individuais ou grupos agem num conjunto dotado de sentido. Geram coerência sincrônica e oferecem simultaneamente uma localização diacrônica, ao atribuir à pessoa individual e/ou ao grupo seu lugar dentro de um contexto maior da história, logo, de sentido. Assim como seres humanos sempre reúnem em si vários papéis e pertencem a vários grupos, eles vivem também em vários mundos de sentido. Família, sexo/gênero, educação, amizades, escola, profissionalização e trabalho representam todos em distintos planos mundos de sentido socialmente estabelecidos, nos quais cada ser humano se encontra inserido e vive. Dentro dessa diversidade natural de mundos de sentidos formam-se geralmente hierarquias, cujo último nível precisa realizar uma legitimação e integração abrangente de todos os sistemas parciais. Esse nível superior pode ser chamado de “mundo simbólico de sentido”⁶⁵ ou “visão de mundo”⁶⁶; ele fornece aos distintos sistemas de sentido um sentido que cria união e cria-se, em termos da sociologia do conhecimento, assim como todos os sistemas de sentido, no processo da construção, objetivação e legitimação social. Também esses mundos de sentido superiores podem entrar em concorrência

⁶³ Para o conceito de mundos de sentido, cf. P. L. BERGER/TH. LUCKMANN, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, pp. 98ss.

⁶⁴ Cf. P. L. BERGER/TH. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 66.

⁶⁵ Cf. *op. cit.*, p. 102: “Com isto (isto é, mundos simbólicos de sentido) referimo-nos a totalidades sinóticas de tradições que integram diferentes províncias de sentido e que sublimam a ordem institucional como totalidade simbólica, sendo que o termo ‘simbólico’ deve ser entendido assim como o definimos acima. Para repeti-lo: processos simbólicos são referências a realidades que são distintas da experiência cotidiana.”

⁶⁶ Cf. TH. LUCKMANN, *Die unsichtbare Religion*, p. 114.

mútua; os grupos de seus portadores geralmente procuram integrar outros mundos de sentido mediante a assimilação, ignorá-los mediante a separação ou negá-los mediante o combate.

OS LIMITES DO CONSTRUTIVISMO

A adoção de problemas da sociologia do conhecimento parte do pressuposto de que afirmações teológicas também estão sempre inseridas num contexto social que é um dos componentes que determina sua formação e sua compreensão. No entanto, com isso não se adota os pressupostos ideológicos de um construtivismo radical, frequentemente predominante em conceitos sociológicos e filosóficos⁶⁷, segundo o qual toda a realidade e, com isso, também a religião, é exclusivamente construída, e ainda segundo o qual nós geramos o mundo no qual vivemos ao viver nele⁶⁸. Os teóricos construtivistas precisam aceitar que suas próprias teorias são uma construção. Em termos noéticos, é evidente que também os construtivistas estão submetidos àquela suspeita que eles mesmos postulam⁶⁹. Acima de tudo, a vida no cotidiano é apenas

⁶⁷ P. L. BERGER, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, p. 170, está consciente do alcance limitado de questões sociológicas: “Em virtude de sua própria lógica, a teoria sociológica precisa considerar a religião como projeção humana, e em virtude desta mesma lógica, ela não tem nada a afirmar sobre a pergunta se essa projeção se dirige a algo que é diferente da natureza do projetor [...]. Quando se postula uma visão de mundo religioso, os próprios fundamentos antropológicos dessa projeção poderiam ser reflexos de uma realidade que transcende tanto o mundo como o ser humano.” Para os limites metódicos de questões construtivistas e científico-sociológicos, cf. também P. LAMPE, *Wissenssoziologische Annäherung*, pp. 354ss; R. BOERSCHEL, *Konstruktion einer christlichen Identität*, pp. 16-19.

⁶⁸ Cf. como introdução S. J. SCHMIDT, *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus* (Frankfurt: 82000); além disso, cf. P. WATZLAWICK, *Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben?* (Munique: 132001); E. V. GLASERFELD, *Radikaler Konstruktivismus* (Frankfurt: 1997). Para a obra abrangente de Humberto R. Maturana, cf. como introdução e apreciação crítica a partir de uma perspectiva teológica: R. F. WEIDHAS, *Konstruktion – Wirklichkeit – Schöpfung* (Frankfurt: 1994).

⁶⁹ Cf. H.-J. GOERTZ, *Unsichere Geschichte*, p. 111; G. DUX, *Historisch-genetische Theorie der Kultur*, p. 160: “A mancha branca no absolutismo lógico, assim como

possível quando é aceita como inquestionavelmente pré-estabelecida! A reflexão e a construção são sempre atos secundários; os meios e os resultados da interpretação da realidade não podem ter a pretensão de captar a realidade como um todo ou até mesmo ser essa realidade! O absolutismo do construtivismo radical nega noeticamente os pressupostos biológicos e culturais de qualquer vida e despreza o mundo da experiência humana⁷⁰. Especialmente no plano sociológico é preciso levar a sério as experiências que os seres humanos fazem com seu mundo vivencial e que apontam para um plano da realidade que é chamado "Deus". Afinal de contas, cada construção precisa se referir a algo pré-estabelecido, de modo que a suposição de transcendências é irrefutável. Desse modo, é preciso aceitar a necessidade metodológica de construção e, ao mesmo tempo, distingui-la e separá-la nitidamente das implicações ontológicas do construtivismo radical.

A religião forma o mundo simbólico de sentido por excelência⁷¹, pois, em medida muito maior que o direito, esboços filosóficos ou ideologias políticas, ela tem a pretensão de representar aquela realidade única que transcende todas as realidades: Deus ou o Sagrado, respectivamente. Como realidade abrangente, sempre pré-estabelecida em relação ao ser humano, a religião é capaz de oferecer um mundo de sentido que, principalmente com a ajuda de símbolos, confere ao indivíduo e ao grupo seu lugar na ordem do conjunto do cosmo, que interpreta os fenômenos da vida, oferece orientações para a atuação e finalmente abre perspectivas para além da morte⁷².

a conhecemos na compreensão pós-moderna da construtividade e na teoria do sistema que lhe é afim, consiste em não ter submetido a própria construtividade a um contexto sistêmico de condições."

⁷⁰ Cf. G. DUX, op. cit., p. 147: "O absolutismo construtivista causa sempre somente uma coisa: ver o mundo e mundos, a realidade e realidades postas fora da competência criativa do intelecto: da língua, da comunicação, da sociedade, da história etc., segundo um padrão incompreensível."

⁷¹ Cf. TH. LUCKMANN, *Die unsichtbare Religion*, p. 108.

⁷² Cf. P. L. BERGER, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, p. 32: "Ela (isto é, a religião) confere às realidades frágeis do mundo social o fundamento de um realissimum sagrado que se encontra per definitionem além das casualidades das buscas e procuras humanas."

O mundo de sentido paulino é um conceito autônomo dentro dos mundos de sentidos contemporâneos existentes do judaísmo e do mundo romano-helenístico, mas também dentro do cristianismo primitivo. O anúncio paulino do evangelho às nações é o estabelecimento de um novo mundo de sentido com uma oferta autônoma de identidade. A nova identidade esboçada por Paulo tinha evidentemente uma grande atratividade tanto para judeus como para gentios, algo documentado pela sua singular história de sucesso. Ao mesmo tempo, conflitos eram inevitáveis, pois o conceito paulino de identidade estava em concorrência com muitos outros dentro da sociedade em geral e do cristianismo primitivo. Paulo precisava necessariamente entrar num conflito especial com os conceitos de identidade particulares do judaísmo e com grupos do cristianismo judaico. Também os conceitos clássicos de identidade do mundo greco-romano não ficaram inatingidos pelo conceito paulino.

CRITÉRIOS PARA UMA ABORDAGEM DE PAULO

Dessas reflexões prévias resultam sete exigências metodológicas para a abordagem adequada do pensamento paulino em toda a sua complexidade:

1) Uma abordagem da vida e do pensamento paulino precisar ter uma estrutura *cronológica*, pois em Paulo é impossível separar pensamento e vida. Sendo que proveniência, carreira e teologia se condicionam mutuamente⁷³, a teologia paulina não pode ser captada somente segundo a história intelectual. A proveniência de Paulo já possui qualidade teológica, e o caminho de suas experiências e seu pensamento está marcado em medida ainda maior por acontecimentos, em parte singulares, que o determinaram fundamentalmente em seus pensamentos, emoções e atos. Por isso deve-se focar primeiro a proveniência intelectual de Paulo e seu caminho para o apóstolo vocacionado de Jesus Cristo. No entanto, este é apenas um primeiro passo em direção

⁷³ Cf. W. WIEFEL, *Paulus und das Judentum*, p. 142.

ao pensamento paulino representado nas cartas. É preciso elucidar os anos “obscuros” entre Damasco (33 d.C.) e a Primeira Carta aos Tessalonicenses (50 d.C.). Nesse período acontecem decisões que são fundamentais para Paulo. Uma estrutura cronológica pede em seguida a definição do número e da sequência das cartas autênticas de Paulo. Há uma diferença extremamente importante se a Carta aos Colossenses e a Segunda Carta aos Tessalonicenses são consideradas testemunhos autênticos da teologia paulina⁷⁴ ou se é adotado o consenso da pesquisa, de que somente sete cartas devem ser consideradas proto-paulinas (1Ts, 1 e 2Cor, Gl, Rm, Fl, Fm)⁷⁵. No estabelecimento da sequência⁷⁶ cabe uma função-chave à posição da Carta aos Gálatas. De grande importância para a avaliação da doutrina da justificação é se a Carta aos Gálatas foi escrita depois de 1Ts, mas antes das cartas aos coríntios, ou imediatamente antes da Carta aos Romanos.

Uma objeção possível contra este conceito é que uma sequência das cartas que é, em última análise, hipotética, determina em grande medida a abordagem da teologia paulina. No entanto, não é possível renunciar à determinação de uma sequência, pois as cartas de Paulo foram redigidas numa sequência temporal e, conseqüentemente, em situações diferenciadas. Quem renuncia a uma sequência justificada pressupõe na verdade alguma sequência ainda que tacitamente ou parte factualmente do pressuposto de que todas as cartas foram escritas no mesmo momento e na mesma situação.

Ao reconhecer as cartas como documentos individuais, a abordagem cronológica, à diferença de uma estrutura puramente temática, leva efetivamente a sério o condicionamento situativo de cada carta paulina. Sem a respectiva inserção histórica não é possível entender nem as cartas preservadas nem a teologia paulina em seu conjunto. Isso vale também para a Carta aos Romanos que está inserida numa

⁷⁴ P. STUHLMACHER, *Biblische Theologie I*, p. 225; J. D. G. DUNN, *Theology of Paul*, p. 13, nota 39.

⁷⁵ Classifico Cl e 2Ts como deuteropaulinas; cf. para a justificativa U. SCHNELLE, *Einleitung*, pp. 331-336.363-365.

⁷⁶ Para a justificativa da sequência aqui tomada como base, cf. as Seções 8.1; 9.1; 10.1; 11.1; 12.1; 13.2; 13.3.

complexa situação teológica e política e que desenvolve não a teologia paulina por excelência⁷⁷, mas o evangelho paulino no ano 56 d.C. para a comunidade de Roma⁷⁸. A teologia do apóstolo não pode ser esboçada, de modo atemporal a partir de termos teológicos centrais, como sistema doutrinal. Em vez disso, ela deve ser levantada cuidadosamente em sua formação histórica e nas afirmações teológicas básicas que a sustentam. Uma imagem completa e diferenciada da teologia paulina forma-se apenas contra o pano de fundo dos perfis específicos das distintas cartas. Apenas assim, o caminho de pensamento de Paulo pode ser traçado adequadamente em suas continuidades e suas mudanças.

2) Unicamente *os textos das distintas cartas* podem decidir se, e em quais aspectos e opiniões teológicas devem ser consideradas *pensamentos fundamentais* constantes ou *mudanças*. Deve-se entender por pensamentos fundamentais constantes aquelas ideias a partir das quais Paulo concebe seu pensamento, que devem ser consideradas as colunas que sustentam seu edifício de sentido e que o determinam integralmente. O termo “mudanças” deve ser entendido num sentido neutro, ele indica modificações comprováveis por meio da comparação textual⁷⁹. O modo concreto de interpretação dessas modificações deve

⁷⁷ Fundamentalmente diferente, por exemplo, J. D. G. DUNN, *Theology of Paul*, p. 730, que torna a estrutura da Carta aos Romanos praticamente o fio vermelho de sua apresentação e enfatiza que ele apresenta a teologia paulina “at the time he wrote Romans, using Romans as a template” (da época na qual ele escreveu Romanos, e usando Romanos como modelo).

⁷⁸ Cf. abaixo, Secção 12.2 (A Carta aos Romanos como escrito situationistadinte).

⁷⁹ Renuncia-se conscientemente ao termo “desenvolvimentos” (Entwicklungen), por estar carregado de pressupostos devido à história da pesquisa. No entanto, onde se pode comprovar nos textos um desenvolvimento modificado (Weiter-Entwicklung) reconhecível de pensamentos, continuo a me referir a desenvolvimentos; para este conceito metódico, cf. de modo abrangente U. SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken*, passim; além disso, H. D. BETZ, *Verbete “Paul”*, pp. 192s; *Idem*, *Grundlagen der paulinischen Ethik*, pp. 203-205; K. BERGER, *Theologiegeschichte*, p. 440; F. W. HORN, *Angeld des Geistes*, p. 118; TH. SÖDING, *Liebesgebot*, pp. 278s; J. GNILKA, *Paulus*, pp. 15s; J. ROLOFF, *Einführung*, pp. 98-100. O ponto de partida histórico-teológico é a teologia liberal do séc. XIX, na qual se defendiam, de diferentes formas, teorias de desenvolvimento; cf., por exemplo, L. USTERI, *Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs mit Hinsicht auf die übrigen Schriften des*

ficar para a respectiva exegese concreta: aqui será verificado se trata-se de aplicações meramente dependentes da situação, aprofundamento, esclarecimento ou variante, maior desenvolvimento consequente de afirmações anteriores, revisão de uma posição anteriormente assumida, ou de pensamento inteiramente novo. Nessas possibilidades não se trata de alternativas, pois a determinação pela situação, um maior desenvolvimento ou uma revisão de afirmações anteriores, ou a formação de teologúmenos inteiramente novos não se excluem de modo algum⁸⁰. Nem todas as afirmações de Paulo precisam ser coerentes em si; justamente quebras e tensões são sinais de convicções de fé vivas e de recepção ativa de tradições! Além disso, Paulo continuou a trabalhar certos temas e chegou a novos planos de compenetração e apresentação intelectual. Finalmente: as cartas preservadas permitem perceber claramente a personalidade do apóstolo que é, tanto pessoal como teologicamente, extremamente complexa e parcialmente cheia de tensões⁸¹. Contudo, ao mesmo tempo deve-se lembrar que as cartas não contêm cada uma um compêndio completo da doutrina paulina. Paulo não precisava sempre dizer tudo; ignoramos amplamente o que ele disse às comunidades na ocasião de sua estada de fundação ou de visitas posteriores. Por isso deveríamos falar de mudanças somente quando modificações substanciais acerca de um tema se manifestam ao longo de várias cartas.

3) *A situação histórica e teológica* singular de Paulo precisa ser reconhecida e valorizada em toda a sua complexidade e singularidade.

Neuen Testaments. Ein exegetisch-dogmatischer Versuch (Zurique: 2^a1829); H. LÜDEMANN, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre* (Kiel: 1872). Também os dois importantes estudos sobre Paulo do séc. XX, por WILLIAM WREDE (publicado em 1904) e por ALBERT SCHWEITZER (primeiro esboço em 1906, publicado em 1930) situam-se na tradição da teologia liberal.

⁸⁰ Cf. a respeito também W. G. KÜMMEL, "Das Problem der Entwicklung in der Theologie des Paulus", in *NTS* 18 (1971/72), pp. 457ss; H. H. SCHADE, *Apokalyptische Christologie*, pp. 350s.

⁸¹ Efetivamente bem adequado é J. JERVELL, *Der unbekannt Paulus*, p. 34: "Em Paulo há contradições muito abertas – teológica e pessoalmente. Ele é o apóstolo sofrido, perseguido e fraco e, ao mesmo tempo, o homem carismático de força."

O apóstolo encontrou-se numa situação singular de transformação brusca e viu-se confrontado com problemas que até hoje não estão resolvidos em seu cerne: qual é a relação entre a primeira e a segunda revelação de Deus? Por que a primeira aliança continua irrestritamente (cf. Rm 9,4s) se é unicamente a segunda aliança que salva? Quais critérios precisam ser cumpridos para pertencer ao povo eleito de Deus e simultaneamente preservar a continuidade com o povo de Deus da primeira aliança? Qual a importância da lei/a Torá para os crentes em Cristo? Qual a relação dos crentes em Cristo com o Israel empírico? O atraso da *parusia* obriga a modificações nas afirmações teológicas? Diante desses problemas, elementos pouco coesos no pensamento paulino não são apenas de se esperar, mas, em razão da situação, são verdadeiramente inevitáveis, pois trata-se de perguntas que, em última instância, só Deus mesmo pode responder. Por isso, tensões e contradições no pensamento paulino não deveriam ser negadas por motivos teológicos ou ideológicos superiores, mas devem ser percebidas e interpretadas. Paulo não corresponde ao nosso desejo de uniformidade contínua e à possibilidade de sistematização⁸²; pois nem o ideal do pensador Paulo, nem a tese do mero prático⁸³ com teoria deficitária correspondem à verdade histórica. Antes trata-se de definir a camada profunda que perpassa o pensamento paulino, a estrutura que o determina e sua lógica interna, e de distinguir esses elementos de suas aplicações orientadas pelos conteúdos e determinados pelas situações.

4) Uma imagem plausível de Paulo precisa permitir sua integração na *história do cristianismo primitivo* e explicar os efeitos do apóstolo tanto sobre seus *adversários* como sobre seus *discípulos*. O êxito da missão paulina entre os gentios determinou decisivamente a história do cristianismo primitivo e provocou reações que, por sua vez, tiveram uma influência considerável sobre o pensamento de Paulo.

⁸² Neste aspecto, ele não é uma exceção singular na Antiguidade; por exemplo, a obra transmitida de Aristóteles está repleta de tensões.

⁸³ Cf. E. P. SANDERS, *Paulus*, p. 167: "Entretanto, Paulo não foi um sistemático, pois ele não sintonizou entre elas suas respostas a esses problemas tão ricos em facetas."

A relação constantemente tensa entre Paulo e a comunidade primitiva, a Convenção dos Apóstolos, o incidente antioqueno e a exigência da circuncisão para gentio-cristãos levantada por judeu-cristãos radicais marcam apenas quatro estações de um complexo efeito mútuo entre o inovador bem-sucedido Paulo e seus colutadores e adversários, respectivamente. Paulo foi combatido tanto por judeu-cristãos como por judeus. A Carta aos Gálatas mostra toda a agudez do debate e seu grande impacto sobre o pensamento paulino. Pelo fim da atuação paulina, a frente dos opositores tornou-se cada vez mais ampla e forte, e isso precisa ter motivos no pensamento do apóstolo. Naquela altura, ele era considerado um apóstata pelos judeus e um falsificador pelos judeu-cristãos; isto é, a teologia paulina era percebida como hostil, como irreconciliável com a autocompreensão judaica ou judaico-cristã. Contudo, Paulo não só polariza, ele também fascina. Como nenhum teólogo do cristianismo primitivo, ele conseguiu colocar colaboradores e colaboradoras a serviço de seu anúncio do evangelho. Além disso, desencadeou uma história de recepção literária singular; as cartas deuteropaulinas (Cl, Ef, 2Ts, 1.2Tm, Tt), bem como os Atos dos Apóstolos precisam ser lidos como a tentativa de reler Paulo e sua teologia em tempos modificados⁸⁴. Não obstante toda a atualização e postura autônomas, os discípulos devem ter adotado não só temas secundários do pensamento paulino, mas a maneira de sua recepção de Paulo permite também conclusões acerca do próprio apóstolo. Aquilo que entrou na recepção dos discípulos deve ter sido também central e importante para Paulo.

5) A lógica interna do pensamento paulino e seus efeitos têm uma relação intrínseca com o *conceito de identidade* defendido por Paulo. Como expressão imediata de sua criação de sentido, a construção paulina de uma identidade cristã é uma chave para a compreensão da teologia paulina e da história do cristianismo primitivo. Quais *padrões interpretativos* Paulo aplica à história-de-Jesus-Cristo para interpretar seu significado

⁸⁴ Cf. a respeito J. ROLOFF, "Die Paulus-Darstellung des Lukas", in Idem, *Exegetische Verantwortung in der Kirche* (Göttingen: 1990), pp. 255-278.

universal? Quais *símbolos* ele adota para tornar sua criação de sentido comunicável? Como ele consegue implantar seu mundo de sentido em mundos de sentido já existentes, consolidar comunidades ameaçadas e, ao mesmo tempo, levar adiante seu anúncio do evangelho?

6) Quando se entende a teologia paulina como *criação* histórica *de sentido*, as conclusões histórico-teóricas decorrentes mostram que alternativas como “perspectiva externa *versus* perspectiva interna”, “teologia *versus* ciência da religião” ou “confessório *versus* não confessório”⁸⁵ são inadequadas. Estas alternativas não existem; sempre existe somente o ponto de vista do interpretador que o postula para perfilar desse modo sua própria visão de mundo. O mundo passado forma-se na interpretação. Sempre é apenas possível manifestar nossa compreensão atual acerca do passado, de modo que categorias como “subjeto *versus* objetivo” perdem seu sentido; existem somente argumentos adequados e inadequados. Sob essas condições, nenhuma maneira de compreensão pode ser excluída de antemão. Sempre é preciso considerar todos os âmbitos da expressão histórica de vida: psicológico, sociológico, linguístico, religioso-científico, teológico. Todos os aspectos de um mundo cultural devem ser verificados. Também o estabelecimento da alternativa de “conteúdo” e “função” é inadequado, pois a descrição da função de uma religião não pode acontecer fora de seus conteúdos e sua vivência; conteúdos, vivências e funções estão numa constata relação mútua⁸⁶.

⁸⁵ H. RÄISÄNEN, *Neutestamentliche Theologie*, 93, rejeita a interpretação teológica dos escritos neotestamentários com a observação de que, nesse caso, o pesquisador se identificaria com seu objeto e atuaria “como pregador e não como cientista da religião”. G. THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen*, pp. 17s., justifica o recurso a categorias gerais das Ciências da Religião e a rejeição de uma interpretação teológica com a observação de que a última excluiria numerosos contemporâneos secularizados do acesso ao Novo Testamento. Ambos os autores deixam de perceber que também seu ponto de vista possui um caráter ideológico e confessional, que não existe uma terra de ninguém posicional e que a relação biográfica com a religião não pode e não deve ser excluída jamais.

⁸⁶ A moderna pesquisa neurológica elaborou enfaticamente o fato de que uma separação de nossos diferentes mundos de conhecimento é um ato posterior e secundário; cf. E. PÖPPEL, “Drei Welten des Wissens – Koordinaten einer Wissenwelt”,

7) Resulta das reflexões até aqui apresentadas que uma interpretação de Paulo que seja adequada tanto em termos históricos como teológicos precisa ser concebida de modo *multifuncional*. Não é possível explicar Paulo de maneira monocausal, é preciso considerar sempre simultaneamente seu enraizamento no AT e no judaísmo antigo, seu embasamento nos debates do pensamento greco-romano, sua inserção na história conflituosa do cristianismo primitivo e sua força criativa para moldar algo novo.

Um conceito consequentemente cronológico e histórico não exclui de maneira alguma uma *interpretação geral* do pensamento paulino, ao contrário, é seu pressuposto. Paulo era também um importante pensador teológico, sua obra tem qualidade sistêmica. Para apresentá-la adequadamente nas continuidades e mudanças, as análises diacrônicas precisam formar a base de uma interpretação geral sincrônica. Desse modo, o resultado da perspectiva histórica pode ser transformado em uma abordagem geral do pensamento paulino, orientada por temas. Também em Paulo, a história social e a história intelectual condicionam-se mutuamente, pois sua procedência e a luta de sua vida determinam decisivamente seu pensamento. Ao mesmo tempo, porém, justamente em Paulo, novas percepções e descobertas modificam o caminho de sua vida e de seu pensamento. Correspondentemente, a Primeira Parte Principal da abordagem inicia, após considerações cronológicas, com o Paulo pré-cristão e seu lugar cultural-histórico, para acompanhar depois o caminho da vida e do pensamento do apóstolo desde Damasco até Roma, em todos os seus contextos. Nesta base, a Segunda Parte Principal apresenta uma interpretação geral da teologia paulina tematicamente estruturada. Ela visa mostrar a estrutura que Paulo deu ao seu edifício de sentido: qual é a estrutura do discurso paulino sobre Deus? Como ele vincula Deus e Jesus Cristo? Por

in CHR. MAAR/H. U. OBRIST/E. PÖPPEL (org.), *Weltwissen Wissenschaft. Das globale Netz von Text und Bild* (Colônia: 2000), p. 36: "Uma divisão em racionalidade e emocionalidade pode ser realizada apenas retrospectivamente quando se reflete sobre aquilo que foi experimentado e se tenta definir e delimitar áreas de vivências virtuais como algo autônomo."

meio de quais campos semânticos e terminológicos Paulo interpreta a história-de-Jesus-Cristo? Como ele descreve a participação dos crentes na salvação e como determina sua nova existência? Como ele vincula imanência e transcendência? Quais conceitos de ética e de tempo Paulo concebe? Quais posições marcam fundamentalmente o pensamento paulino e em quais questões de conteúdo ele modifica sua posição teológica? Quando é certo que a criação de sentido é sempre uma interpretação construída e atual do mundo, então especialmente em Paulo se levanta a pergunta pelo padrão da matriz por ele usada. A conclusão da abordagem é formada por reflexões sobre os alcances e possibilidades da criação de sentido realizada por Paulo em relação ao tempo presente.