

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

CARLOS ENRIQUE PINEDA KNUDSEN

**O SIGNIFICATIVO ATO DE FALAR DE JESUS CRISTO HOJE:
UMA CONTRIBUIÇÃO DE DIETRICH BONHOEFFER**

GOIÂNIA

2019

CARLOS ENRIQUE PINEDA KNUDSEN

**O SIGNIFICATIVO ATO DE FALAR DE JESUS CRISTO HOJE:
UMA CONTRIBUIÇÃO DE DIETRICH BONHOEFFER**

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientadora: Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer.

GOIÂNIA

2019

K74s Knudsen, Carlos Enrique Pineda

O significativo ato de falar de Jesus Cristo hoje:
uma contribuição de Dietrich Bonhoeffer / Carlos
Enrique Pineda Knudsen.-- 2019.

94 f.: il.

Texto em Português, com resumo em Inglês
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores
e Humanidades, Goiânia, 2019

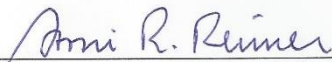
Inclui referências: f. 91-94

1. Bonhoeffer, Dietrich, 1906-1945. 2. Cristologia.
3. Jesus Cristo. 4. Fé. I. Reimer, Ivoni Richter. II. Pontifícia Universidade
Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação
em Ciências da Religião - 2019. III. Título.

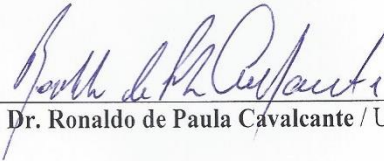
**O SIGNIFICATIVO ATO DE FALAR DE JESUS CRISTO HOJE: UMA
CONTRIBUIÇÃO DE DIETRICH BONHOEFFER**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 30 de agosto de 2019.

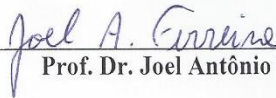
BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer / PUC Goiás (Presidente)



Prof. Dr. Ronaldo de Paula Cavalcante / UNIEVANGÉLICA



Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás

Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. João Pedro Gonçalves Araújo / FTBB (Suplente)

Dedico este trabalho a minha tia avó, Blenda Sophie Knudsen Vogel (*in memoriam*), pela inspiração de buscar o conhecimento.

Agradeço a Deus, pela oportunidade singular de mais uma formação.

À orientadora, por suas contribuições reflexivas.

Aos participantes da banca, com os suplentes, que me prestigiaram na apresentação.

Aos professores do Mestrado em Ciências da Religião da PUC Goiás.

Aos meus familiares.

Aos meus amigos.

Aos meus leitores.

Quem sou eu?

Quem sou eu?

Quem sou eu? Seguidamente me dizem

Que deixo a minha cela

Sereno, alegre e firme

Qual dono que sai de seu castelo.

Quem sou eu: Seguidamente me dizem

Que falo com os que me guardam

Livre, amável e com clareza

Como se fosse eu a mandar.

Quem sou eu? Também me dizem

Que suporto os dias do infortúnio

Impassível, sorridente e altivo

Como alguém acostumado a vencer.

Sou mesmo o que os outros dizem a meu respeito?

Ou apenas o que sei a respeito de mim mesmo?

Inquieto, saudosos, doente, como um pássaro na gaiola,

Respirando com dificuldade, como se me apertassem a garganta,

Faminto de cores, de flores, do canto dos pássaros,

Sedento de palavras boas, de proximidade humana,

Tremendo de ira por causa da arbitrariedade e ofensa mesquinha,

Irrequieto à espera de grandes coisas,

Em angústia impotente pela sorte de amigos distantes,

Cansado e vazio até para orar, para pensar, para criar,

Desanimado e pronto para me despedir de tudo?

Quem sou eu? Este ou aquele?

Sou hoje este e amanhã um outro?

Sou ambos ao mesmo tempo? Diante das pessoas um hipócrita?

E diante de mim mesmo um covarde queixoso e desprezível?

Ou aquilo que ainda há em mim será como um exército derrotado,

Que foge desordenado à vista da vitória já obtida?

Quem sou eu? O solitário perguntar zomba de mim.

Quem quer que eu seja, ó Deus, tu me conheces,

Sou teu.

(BONHOEFFER, 2003, p. 468).

RESUMO

A história de Dietrich Bonhoeffer faz-se de importância bastante relevante por trazer a vida e os escritos de um mártir, que serve de testemunho vivo da fé cristã para outros tempos. Por essa percepção, o objeto deste estudo é a contribuição de Bonhoeffer sobre o ato de falar de Jesus hoje, significando aquela época da Segunda Guerra Mundial e a atualidade. A biografia desse pastor agrega produções que enfatizam Cristo como centro. Nesse norte, o objetivo principal é apresentar o pensamento bonhoefferiano sobre cristologia, nova teologia e maioridade do mundo. Os específicos são mostrar os contextos da vida e obra de Bonhoeffer; demonstrar as características da cristologia e os aspectos do cristianismo; compreender a sua teologia e a ideia de maioridade e destacar a importância de seu legado reconhecido no mundo. A justificativa parte do interesse de dar prosseguimento ao que foi estudado durante o curso de teologia feito pelo pesquisador e de agregar conhecimento a primeira formação na área da medicina, que possibilita recepcionar o mestrado em Ciências da Religião. A metodologia é de pesquisa qualitativa bibliográfica, cujas obras em Inglês foram traduzidas pelo pesquisador, tendo como autores Dietrich Bonhoeffer (1966; 2009), James W. Woelfel (1970), Ralf K. Wüstenberg (1998), Wayne Whitson Floyd (2005), Wayne Whitson Floyd Jr. (1999), Ernst Feil (2007), Sabine Dramm (2007), Larry L. Rasmussen (2009), Haynes e Hale (2009), Eberhard Bethge (2010), John W. de Gruchy (2010), Eduardo Delás Segura (2011), Michael P. DeJonge (2012). Esses são os principais teóricos que fundamentam as discussões, nas quais a principal questão é o que significa falar de Jesus Cristo hoje? Trata-se da indagação que emerge nos discursos de Bonhoeffer registrados nos diferentes momentos de suas produções. O trabalho está dividido em três capítulos, pelos quais a importância desta pesquisa está evidenciada. O pensamento desse mártir revela-se nos escritos que registraram como ele viveu, tendo destaque as fases mais difíceis que lhe fizeram ser testemunha da fé cristã em todos os tempos.

Palavras-chave: Cristologia. Dietrich Bonhoeffer. Falar de Jesus Cristo hoje. Significado da fé cristã.

ABSTRACT

Dietrich Bonhoeffer's story is of great relevance for bringing the life and writings of a martyr who serves as a living testimony of the Christian faith to other times. From this insight, the object of this study is Bonhoeffer's contribution to the act of speaking of Jesus today, meaning that time of World War II and the present day. This pastor's biography aggregates productions that emphasize Christ as the center. In this north, the main objective is to present Bonhoefferian thinking about Christology, the new theology, and the majority of the world. The specific objectives are to show contexts of Bonhoeffer's life and work; demonstrate the characteristics of Christology and aspects of Christianity; understand his theology and the idea of adulthood and highlight the importance of his recognized legacy in the world. The justification comes from the interest of continuing what was studied during the theology course made by the researcher and of adding knowledge to the first formation in the area of medicine, which makes it possible to receive the Master of Religious Studies. The methodology is a qualitative bibliographic research, whose works in English were translated by the researcher, having as authors Dietrich Bonhoeffer (1966; 2009), James W. Woelfel (1970), Ralf K. Wüstenberg (1998), Wayne Whitson Floyd (Wayne Whitson Floyd Jr. (1999), Ernst Feil (2007), Sabine Dramm (2007), Larry L. Rasmussen (2009), Haynes and Hale (2009), Eberhard Bethge (2010), John W. de Gruchy (2010), Eduardo Delás Segura (2011), Michael P. DeJonge (2012). These are the main theorists that underlie the discussions, where the main question is what does it mean to speak of Jesus Christ today? This is the question that emerges in Bonhoeffer's speeches recorded at different times in his productions. The work is divided into three chapters, by which the importance of this research is evidenced. The thought of this martyr is revealed in the writings that recorded how he lived, highlighting the most difficult phases that have made him a witness to the Christian faith in all times.

Keywords: Christology. Dietrich Bonhoeffer. Meaning of the Christian faith. Talk about Jesus Christ today.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Memorial em Breslávia, Polônia.....	68
Figura 2 - Monumento levantado na Florida Center for Instructional Technology, no sul da Flórida.....	69
Figura 3 - Placa no Museu Horniman e Jardins, em Londres.....	70
Figura 4 - Estátua na Igreja de Sankt Petri, em Hamburgo, Alemanha	71
Figura 5 - Placa memorativa na Igreja Sião, em Berlim	72
Figura 6 - Face de Bonhoeffer na Igreja São Mateus, em Berlim	73

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 CONTEXTOS DA VIDA E DO LEGADO DE DIETRICH BONHOEFFER	15
1.1 BIOGRAFIA DE DIETRICH BONHOEFFER	15
1.2 PRINCIPAIS OBRAS BONHOEFFERIANAS	34
1.2.1 Primeiras Obras de Bonhoeffer	36
1.2.2 Segundo Momento da Produção de Bonhoeffer	40
1.2.3 Terceiro Momento da Produção de Bonhoeffer.....	45
2 A CRISTOLOGIA DE DIETRICH BONHOEFFER	50
2.1 DEFINIÇÃO E CARACTERÍSTICAS DA CRISTOLOGIA BONHOEFFERIANA E SEU ENFOQUE NA TRANSCENDÊNCIA	50
2.2 JESUS CRISTO COMO CENTRALIDADE DO CRISTIANISMO	56
2.3 JESUS CRISTO: DEUS ENCARNADO E SIMBOLICAMENTE INCÓGNITO	61
3 O PENSAMENTO DE DIETRICH BONHOEFFER PARA HOJE	67
3.1 CONCEPÇÃO DA NOVA TEOLOGIA DE COMO FALAR DE JESUS HOJE	74
3.2 A IDEIA DE MAIORIDADE DO MUNDO E A MAIORIDADE PARA FALAR DE JESUS.....	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS	88
REFERÊNCIAS	91

INTRODUÇÃO

O objeto deste estudo, vinculado à linha de pesquisa Religião e Literatura Sagrada, é a contribuição de Dietrich Bonhoeffer sobre o ato de falar de Jesus com o pensamento da cristologia. Recorre-se a compreensão de sua perspectiva de Cristo e de mundo amadurecido ou chegado à sua maioridade. A vida e o legado de obras desse mártir são exemplos de fé cristã, singularmente na época da Segunda Guerra Mundial, cujos rastros de atrocidades que abalaram o mundo também ceifaram a continuidade dos trabalhos que esse pastor vinha desempenhando na Alemanha e fora dela.

Dentre a bibliografia desse autor, a obra *Cristo o centro* (*Christ the center*) aparece como *corpus* principal das discussões trazidas ao texto, por estar consubstanciada com a ideia de que Deus, na figura de Jesus Cristo, convém ser a centralidade da vida cristã. A nomenclatura do livro evoca o assunto mais enfatizado por Bonhoeffer, atendo-se para um mundo que se torna arreligioso no momento em que a sociedade retira Deus da ética, da moral, da política e da ciência, em que já não há lugar para discussões polêmicas e apologéticas. Mesmo assim elucida que é precioso e significativo o ato de falar de Jesus, sendo a cristologia o centro das temáticas de suas obras reconhecidas no mundo.

Nesse tratado acerca desses temas, o objetivo geral é apresentar o pensamento bonhoefferiano com as ideias de cristologia, nova teologia e maioridade do mundo. Os objetivos específicos são mostrar contextos da vida e obra de Dietrich Bonhoeffer (1906-1945); demonstrar as características da cristologia e os aspectos da essência do cristianismo; compreender a sistemática de concepção teológica e a ideia de maioridade e destacar a importância do modo de vida e da forma de discursar sobre Jesus, cujo legado bonhoefferiano é de relevante reconhecimento.

A justificativa de pesquisar sobre o legado biográfico, que agrega um conjunto bibliográfico de Bonhoeffer, adveio pelo interesse de dar prosseguimento ao que foi estudado de sua temática cristologia, no período do curso de Teologia. Foram apreendidos certos conceitos enfatizados por esse mártir do fortalecimento da convicção de fé cristã. Esse bacharelado, conquistado em 1996, deu-se para consubstanciar com o interesse pessoal da pesquisa científica do mestrado. A formação na área da medicina, desde 1981, repercutiu no ingresso na pós-graduação *stricto sensu*. As atividades intensas de plantões em unidades de terapia

intensiva, entre outras afins, não lhe paralisaram o desejo de prosseguir rumo ao mestrado em Ciências da Religião. Assim, as experiências de vida e de trabalhos profissionais efetuados em hospitais, casa de recuperação e outros *lócus* voltados para a cura física e espiritual abriram-lhe mais a mente para o estudo dessa área do saber. Por considerar Bonhoeffer um autor consagrado para tratar da cristologia, a pertinência do estudo dos passos desse pastor consiste em tratar da singularidade do viver conforme se acreditava para revelar seu ideal de fé cristã.

A metodologia adotada se inscreve na pesquisa qualitativa bibliográfica, já que o estudo tem caráter subjetivo das particularidades que Bonhoeffer abordou em algumas temáticas ligadas à cristologia. O enfoque está na tradução das principais obras aportes do estudo, por não serem ainda traduzidas para a Língua Portuguesa. As línguas maternas do pesquisador são espanhola e inglesa, sendo ele mesmo o tradutor das seguintes obras: Dietrich Bonhoeffer (1966; 2009) *Christ the center, Act and being: transcendental philosophy and ontology in systematic theology*; James W. Woelfel (1970) *Bonhoeffer's theology: classical and revolutionary*; Ralf K. Wüstenberg (1998) *A theology of life: Dietrich Bonhoeffer's religionless christianity*; Wayne Whitson Floyd (2005) *Dietrich Bonhoeffer*; Wayne Whitson Floyd Jr. (1999) *Bonhoeffer's literary legacy*; Ernst Feil (2007) *The theology of Dietrich Bonhoeffer*; Sabine Damm (2007) *Dietrich Bonhoeffer: an introduction to his thought*; Larry L. Rasmussen (2009) *Dietrich Bonhoeffer: Berlin 1932-1933*; Haynes e Hale (2009) *Bonhoeffer for armchair theologians*; Eberhard Bethge (2010) *Dietrich Bonhoeffer: a biography*; John W. de Gruchy (2010) *Editor's introduction to the English edition*; Eduardo Delás Segura (2011) *Dietrich Bonhoeffer: un teólogo a contratiempo: comprender la Iglesia desde Cristo*; Michael P. DeJonge (2012) *Bonhoeffer's theological formation: Berlin, Barth and protestant theology*.

Após a leitura inicial com a finalidade de buscar os conceitos sobre cristologia, cristianismo, fé cristã, pessoa e obra de Jesus e as perguntas diretas, fez-se a releitura, a fim de já adentrar nas traduções dos assuntos. Primeiro dos livros de Bonhoeffer *Cristo o centro e Ato e ser*, posteriormente as obras de Bethge. O próximo passo foi separar os parágrafos por unidades temáticas de interesse à proposta do trabalho. Dos outros autores, as traduções foram acontecendo, conforme o desenrolar da pesquisa.

A principal questão levantada é o que significa falar de Jesus Cristo hoje? Por ser norteadora das discussões de Bonhoeffer, essa indagação foi registrada nos

diferentes momentos da sua produção bibliográfica. O ato de falar de Jesus está inferido nas atitudes tomadas por alguém que está ou não em dificuldade e aperto. Se Ele for o centro, a fé cristã será discurso de retidão e integridade genuínas.

Para discorrer sobre essas e outras conjecturas, o trabalho está dividido em três capítulos, sendo o primeiro para tratar da biografia de Bonhoeffer e das obras mais conhecidas, a partir de um sucinto percurso sobre a história de sua família, que influenciou na sua linha de pensamento da fé cristã. O cenário de guerra dos nazistas afunilou o pensamento desse pastor sobre a cristologia. Suas principais obras defendem a ideia de Cristo como centro. Desde a sua tenra idade, fez-se notório por não firmar o seu coração no poder e na herança dos pais abastados. Entretanto, em 1927, com a aprovação de sua tese de doutorado, começou o legado bibliográfico. Suas produções publicadas em vida podem ser compreendidas por fases que englobam os anos de 1930 a 1943, e as edições póstumas consubstanciam com os seus escritos mais significativos.

No segundo capítulo, são demonstrados os traços do pensamento de Bonhoeffer, que vislumbram a cristologia com suas características e seus aspectos do cristianismo genuíno. A obra *Cristo o centro* é indicadora singular das discussões, pela propriedade de sua nomenclatura e de seu conteúdo. Muitas indagações sobre a temática Jesus Cristo fazem parte essencial do desenrolar dos discursos de Bonhoeffer. As respostas sinalizam que Cristo é verdadeiramente Filho de Deus, portanto, centralidade da vida cristã.

No terceiro capítulo, aborda-se a compreensão da teologia de Bonhoeffer no que tange a maioria do mundo e principalmente sobre como falar de Jesus na sua época e fora dela. As situações vividas por esse pastor, naquele período sombrio da guerra, foram de tensões que não podem ser descritas apenas em palavras. A pergunta mais enfatizada por ele faz-se assim de maior impacto para os que leem o seu conjunto de obras. Sua preocupação não parecia ser com a sua vida física, mas com a espiritual, pois, mesmo nas perseguições, continuou a ajudar e a falar de Jesus aos outros, com ensinamentos do vivo testemunho do cristianismo.

A importância desta pesquisa centra-se em contribuir com o conjunto de trabalhos científicos sobre o legado de Bonhoeffer, evidenciando também que, mesmo com uma quantidade considerável de escrituras sobre ele, as abordagens não conseguem expor por completo todas as circunstâncias de sua história. Há bastante complexidade de sua vida e obra, tratando-se estar em meio ao contexto

político, social e religioso do período nazista. A teologia de Bonhoeffer é estudada por cientistas, especuladores e os que comungam de semelhante confissão da fé cristã. O pensamento desse mártir é conhecido e respeitado em várias partes do mundo, havendo memoriais e lugares que levam o seu nome. Seus discursos e suas atividades, que marcaram época, eternizam-se com a abordagem do significativo ato de falar de Jesus hoje.

1 CONTEXTOS DA VIDA E DO LEGADO DE DIETRICH BONHOEFFER

Neste capítulo, apresentam-se alguns contextos da vida e obra de Dietrich Bonhoeffer. Ele passou por momentos históricos de grandes mudanças e problemas ligados à (pré)Segunda Guerra Mundial. Nesse período, desenvolveu os seus principais pensamentos no que tange aos fundamentos da fé e da igreja cristã na sociedade. Sua história pode ser entendida em distintas fases, com percurso que marcou época, mas ainda se potencializa na contemporaneidade.

As obras de Bonhoeffer mostram coerência entre seu pensamento e sua própria vida, pois buscou viver o que defendia. A sua biografia foge de uma teologia meramente especulativa, pois traz importantes aspectos ligados à atualidade da confissão da fé cristã. De certa forma, desafia a geração contemporânea para o seguimento cristão genuíno, isto é, frutífero, não com uma religiosidade estéril.

A introdução no pensamento de Bonhoeffer consiste em mostrar as perspectivas religiosas, teológicas e sociológicas cristãs. Suas ideias são de relevância para impactar a atual geração secularizada. Seu trabalho estabelece um retorno às Escrituras, de modo que traz compreensões de quem é Jesus Cristo e do que Ele quis dizer e ensinar ao povo. O seguimento cristão frutífero depende do desenvolvimento individualizado que se desdobra na elucidação do que significa falar de Jesus Cristo nas diferentes situações vividas.

1.1 BIOGRAFIA DE DIETRICH BONHOEFFER

A história começa aqui com o pai de Dietrich Bonhoeffer, cuja vida influenciou os seus filhos. Karl Bonhoeffer foi neurologista e famoso professor de psiquiatria e neurologia, que iniciou sua vida profissional em 1893, na cidade Silesiana de Breslau. A mãe de Bonhoeffer, Paula von Hase, era filha de um capelão da corte imperial e neta de um célebre historiador da igreja em Jena, Karl August von Hase. A família Bonhoeffer-Hase mudou-se para Berlim em 1912, quando o pai de Dietrich aceitou um alto cargo docente em sua área de atuação.

Dietrich Bonhoeffer, filho de Karl Bonhoeffer e Paula von Hase, que se casaram em 1898, nasceu em Breslau, atualmente conhecida por Breslavia/Wroclaw,¹ Polônia, em 4 de fevereiro de 1906. De acordo com Haynes e Hale (2009), ele teve uma irmã gêmea por nome Sabine, configurando o sexto e o sétimo herdeiros de uma prole de oito filhos.

Apesar de Dietrich ter sido criado na Polônia, sua formação não estava na Silésia, mas em Swabia, Turíngia e Prússia, por serem lugares da origem familiar. Haynes e Hale (2009, p. 2) destacam a importância de seus entes, para a compreensão de sua história:

Seu bisavô Karl August von Hase foi professor de história dogmática da igreja, a convite de Johann Wolfgang von Goethe, na Universidade de Jena. O filho de Karl August, Karl Alfred - o avô materno de Dietrich - foi capelão na corte de Wilhelm II da Prússia. O filho de Karl Alfred, Hans von Hase - tio de Dietrich - foi um pastor rural. Entre os ancestrais paternos de Bonhoeffer haviam respeitáveis oficiais governamentais, socialistas, membros da maçonaria e seguidores da doutrina de Emanuel Swedenborg. A avó paterna de Dietrich foi Julie Tafel Bonhoeffer, mulher enérgica, cuja independência e pensamento progressista causou impressão sobre o jovem Dietrich.

Trata-se de uma família da alta burguesia, havendo Dietrich se tornado um aristocrata. Battista Mondin (1980, p. 166) acrescenta que, durante toda a vida, Bonhoeffer “[...] levou consigo as características de sua classe de modo completamente natural. Sempre e em toda parte fez-se admirar por sua nobreza de espírito e conduta”.

Registrou-se a história de Bonhoeffer com a sua herança na burguesia, além de ter observado que ele possuía um intelecto à frente dos demais da sua idade. Quanto à essa descrição, Craig Slane (2007, p. 30) elucida a sua excepcionalidade e a vida farta:

Avaliado por qualquer parâmetro, ele era um homem rico. Seu pai era um estimado professor da Universidade de Berlim. O menino Dietrich viveu no luxuoso distrito de Grunewald, em Berlim, assistido por uma grande estrutura de empregados domésticos: um tutor, uma babá, uma empregada doméstica, uma cozinheira, uma recepcionista para seu pai e um motorista. Sua família tinha contatos nos mais elevados níveis da sociedade alemã.

¹Breslaw e Breslavia são nomes em Alemão; Wroclaw, em Polaco.

Desde a fase de menino, ele destacava-se nos esportes; depois, na música (piano). Também teve facilidade em aprender outros idiomas (especialmente latim, hebraico e grego). Possuía alta capacidade de concentração, distinguindo-se de outros jovens da sua faixa etária. Sua juventude foi dedicada a esses campos do conhecimento.

Quando Dietrich tinha oito anos e meio, estourou a Primeira Guerra Mundial. Em 1917, seus irmãos, Karl Friedrich e Walter, foram convocados. Em 23 de abril de 1918, Walter foi ferido em combate, vindo a falecer em 28 de abril do mesmo ano. A morte de seu irmão e a tristeza de sua mãe deixaram marcas na mente da criança Dietrich.²

Aos 16 anos, Dietrich decidiu, sem nunca hesitar, a tornar-se teólogo e pastor. Com a idade de 18 anos, junto com seu irmão Klaus, em férias, fez uma viagem à África do Norte e também visitou Roma³. Metaxas (2011, p. 65) registrou a passagem dessa visita e da liturgia de Domingo de Ramos que Bonhoeffer ouviu na Basílica de São Pedro:

Em seu diário, Bonhoeffer anotou sobre o Domingo de Ramos: 'O primeiro dia que a realidade do catolicismo despertou algo em mim, nada romântico ou coisa do tipo, mas sim a sensação de estar começando, acredito, a entender o conceito de 'igreja'. A nova concepção a se formar na mente do jovem de dezoito anos naquele dia em Roma iria gerar frutos significativos.

Percebe-se no jovem Dietrich um pensamento de amplidão do conceito de igreja, que passou pelo crivo de sua educação. Nos estudos em Tübingen, teve orientação do professor Adolf Schlatter. Motivado por conhecimentos adquiridos em

²A vida de Bonhoeffer passou por momentos complexos nos campos social e político: "A Alemanha durante a vida de Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) experimentou três mudanças constitucionais radicais, todas afetando de maneira crucial a formação de Bonhoeffer. Seus primeiros doze anos viram ruir o Império de Wilhelm (Kaiserreich), fundado por Otto Bismark em 1871, que alcança seu zênite de poder e virtualmente sofre uma autodestruição ao final da Primeira Guerra Mundial em 1918. O Kaiserreich foi seguido pelo primeiro experimento de uma democracia parlamentar, a fadada ao fracasso República de Weimar. Durou de 1919 até 1933 quando sofre colapso, ou mais preciso, foi destruída por uma combinação de ataques hostis pelas forças antidemocráticas de ambas extrema esquerda e extrema direita, por um lado, e a inexperiência política dos apoiadores da constituição, por outro lado. Então, do caos político e econômico na fase final dos anos de Weimar (1929-1933), surge a ditadura Nacional Socialista de Adolf Hitler, o Terceiro Reich. Foi esta última manifestação do espírito Alemão que Bonhoeffer julgou essencialmente maligno e que não lhe deixou outra alternativa, a não ser, resistir até a morte" (MOSES, 1999, p. 3).

³Após sua visita a Roma, nos cursos de A. Harnack, A. Deismann, H. Leitzmann e E. Sellin. Harnack ficaram impressionados com o desempenho acadêmico de Dietrich e queriam transformá-lo em historiador da igreja, a exemplo de seu bisavô, porém, Bonhoeffer mostrava predileção pela teologia dogmática.

textos de teólogos católicos, despertou-se para a vontade de aplicá-los dentro da maior conversação teológica cristã.

Mesmo vivendo em meio à riqueza, não se entregou à soberba, mas permanecia reflexivo. Seu pensamento era de ser mais vigilante de si para não ficar orgulhoso, ingenuamente sentindo-se seguro. O contrário ele afirmava: recursos materiais geram a insegurança, além de serem veículos de afastar as pessoas de Deus. Sua dedicação era de voltar-se à vontade divina, achegando-se integralmente a Jesus:

[...] era suficientemente receptivo para saber que riquezas materiais fazem com que uma pessoa seja menos segura, e não o contrário. Ele suspeitava que Deus estivesse mais perto dos que passam necessidades. Desse modo, sua herança tornou-se um tipo de fardo a ser superado. Se era para viver uma vida dedicada a Cristo, o orgulho e o poder precisariam ser continuamente monitorados (SLANE, 2007, p. 30).

Com a sua reflexão, concluiu os seus estudos ginasiais em Berlim e ingressou na Universidade de Tübingen, em 1923. Frequentou os cursos de A. Schlatter, V. Heitmüller e K. Heim. Em 1923, enquanto Adolf Hitler, na prisão, escrevia *Mein Kampf*, Dietrich, em liberdade, mergulhava sua mente nos estudos da obra *Crítica da razão pura*, de Kant. De 1924 a 1927, continuou a vida estudantil na Universidade de Berlim. Segundo Floyd (2005), em sua estada nesse *lócus* acadêmico:

Bonhoeffer fez leituras em Max Weber e Ernst Troeltsch, Edmund Husserl e Friedrich Schleiermacher. Participou de um dos seminários de Adolf von Harnack e, no mesmo ano, teve seu primeiro contato com os escritos de Karl Barth. Da confluência da cristologia desse último e da preocupação do anterior em mostrar a relevância do cristianismo ao mundo moderno, Bonhoeffer teria um efeito indelével na abordagem de sua teologia (FLOYD, 2005, p. 45).

Acompanhou os cursos de Adolf von Harnack⁴ e de dois expoentes da teologia luterana: Karl Holl - especialista em teologia sistemática - e Reinhold Seeberg - professor de ética, entre outros. Os conceitos de Heinrich Maier - epistemologia, Friedrich Mahling - teologia prática e catequese, além de Lietzmann,

⁴De acordo com Metaxas (2011), em 1924, a faculdade de teologia era dirigida por Adolf von Harnack, com 73 anos - discípulo de Schleiermacher. Harnack foi um teólogo liberal convicto, um dos líderes do método histórico-crítico no final do século XIX.

Sellin, Gressman e Titius foram importantes para a formação acadêmica e a linha teológica do pensamento de Bonhoeffer.

Nessa percepção das influências, conforme Bethge (2009, p. 7), o conhecimento de Lutero, “[...] que recebeu de Seeberg e Holl, forneceu a Bonhoeffer a independência crítica com a qual ele enfrentou o ataque da teologia de Barth. Ficou familiarizado com os grandes modelos de Seeberg - Schleiermacher, Hegel e Albrecht Ritschl”. Já para Haynes e Hale (2009, p. 7), apesar de Bonhoeffer ter acompanhado aulas de sete matérias com Seeberg e ter sido orientado por ele em sua tese, “[...] não significa que eles possuíam afinidades teológicas. Seeberg representava o liberalismo Protestante que se dedicava em harmonizar a Bíblia e o espírito moderno, Lutero e o idealismo, teologia e filosofia”.

Em dezembro de 1927, recebeu sua licenciatura em teologia, aos 21 anos de idade, após a sua defesa perante Reinhold Seeberg. Terminou sua tese intitulada *Sanctorum communio*: uma investigação dogmática sobre a sociologia da igreja. Essa obra ganhou a admiração de Karl Barth e Ernst Wolf. Barth que, mais tarde, foi denominada por “milagre teológico”. Nessa época, já se mostrava mais inclinado para as teologias barthianas e a Palavra de Deus, descentralizando-se da ideia de Harnack e da teologia liberal.

Conforme Haynes e Hale (2009), Bonhoeffer associou a filosofia social à teologia barthiana da revelação, havendo uma teologia da sociabilidade em um construto relacionado ao ponto de vista na personalidade. Nessa percepção, segundo Bethge (2010, p. 83), “[...] havia um interesse pessoal no conceito de Bonhoeffer em estabelecer a Palavra de Deus em uma comunidade sociológica de pessoas. Na igreja viva, a salvação se adquire *pro me* em *extra me*, sem a ausência de um em decorrência do outro”.

Ao passar nos exames para a ordenação, iniciou seu ministério pastoral. A primeira missão a ele designada foi a atuação em uma paróquia da comunidade alemã, situada em Barcelona, Espanha. Em 15 de abril de 1928, realizou um sermão na paróquia, com base em Mateus 28, 20. Discursou sobre a transcendência social e a ética de sua teologia para pequenos burgueses, usou trechos de seu texto em *Sanctorum communio*:

Jesus está conosco em sua palavra [...] em que ele deseja e pensa de nós [...] Jesus Cristo, Deus mesmo se dirige a nós através de cada ser humano;

a outra pessoa, esse indescritível, inescrutável Tu, é a reivindicação de Deus sobre nós, é Deus mesmo que nos desafia (BETHGE, 1999, p. 113).

Seu trabalho lhe rendeu reconhecimentos e títulos, que repercutiram no seu legado que perdura no tempo. No sermão de Advento em 1928, com base no livro de Apocalipse 3, 20, ele pregou seu entendimento de que Jesus se faz presente entre os homens, por meio do seu próximo. Era incisivo nas pregações, indagando o seu ouvinte sobre questões de como refletir sobre a sua posição de fé, como aponta Bethge (1999, p. 113):

Cristo perambula na terra enquanto há existência humana, na forma de teu próximo, como alguém através do qual Deus te chama, fala a você, faz demanda a você. Essa é a grande urgência e a grande benção da mensagem do Advento, que Cristo é a porta, vive na forma de pessoas entre nós. Irá você fechar o abrir a porta a ele?

Seu discurso trazia reflexão sobre o comportamento individual da fé cristã. Dedicava-se a sua atividade de falar sobre Jesus e a combater o que não consubstanciava com seus dogmas. Tinha conhecimento profundo sobre as teorias defendidas, inferidas em seus títulos acadêmicos. Aprofundava sua mente nos estudos, fundamentando os ensinamentos sobre Cristo.

Em 1929, Bonhoeffer retornou a Berlim, preparado para ser assistente de Wilhelm Lütgert. Para a habilitação ao ensino, elaborou o ensaio *Ato e ser*: filosofia transcendental e ontologia no seio da teologia sistemática, sendo aceito em 18 de julho de 1930. Foi habilitado na docência de teologia sistemática na Universidade de Berlim. Sua palestra inaugural versou sobre a temática Humanidade na Filosofia e na Teologia Contemporânea (BONHOEFFER, 2009).

Antes de assumir a função docente, seguiu para os Estados Unidos com a finalidade de cursar um ano de estudos suplementares na Union Theological Seminary de Nova Iorque. Essa experiência o levou a ter contato com a Teologia Dialética. Ficou surpreso com a teologia desenvolvida na América do Norte e pelo tipo de cristianismo praticado, por ser bem diferente da Europa. Sua experiência o designou para viver o protestantismo sem reforma, demonstrando sua maneira de perceber o mundo e a igreja:

Bonhoeffer irritou-se pela falta de interesse dos americanos pelo que, para ele, significava um dos problemas genuínos da teologia. Identificou o que

ouviu não como teologia e sim filosofia religiosa há muito ultrapassada, até quando se lhe ocorreu, ao menos, estudar suas premissas. Perdeu sua paciência no dia em que os estudantes riram alto por acharem engraçado citações do *De servo arbítrio*, de Lutero. [...] A grade de cursos oferecidos pelo seminário em 1930-1931, provavelmente, surpreendeu o estudante de Berlim. A grade apresentava quase total ausência de exegese e dogmática. Em compensação, havia muito de ética e uma abundância de cursos dedicados à análise e explicação da filosofia, literatura e sociedade contemporânea americana. Da parte de futuros ministros esperava-se o domínio destes assuntos, em detrimento ao locus dos credos ou da história da dogmática. A habilidade de uma abordagem com bom senso aos problemas contemporâneos ou a formação de opinião política, era relegada a uma prioridade marginal nas faculdades de teologia alemãs. Bonhoeffer estava impressionado pelo fato de estudantes de teologia americanos estarem muito melhor informados a respeito de coisas do dia a dia (BETHGE, 1999, p. 157, 159).

Em sua estada nesse curso, percebeu o deslocamento entre a sua dedicação e a dos jovens americanos. Para ele, estava clara a divisão dos conteúdos estudados, das ideias e dos comportamentos entre americanos e europeus. Por carta enviada a seu superintendente Max Diestel, conforme atesta Metaxas (2011), ele afirmou não haver teologia *in loco*: falam demais, sem nenhum fundamento e qualquer critério.

Estudantes de 25 a 30 anos não tinham noção sobre o que era tratado na dogmática. Sem estarem familiarizados com as questões básicas, defendiam frases liberais e humanistas. Tiveram discursos enviesados de forma a ridicularizar os fundamentalistas, não alcançando nem o nível de entendimento desses.

Mesmo nesse contexto, a vivência dessa época lhe trouxe experiências sócio-cultural e espiritual que serviram para aprimorar seu ideal cristão. Apreendeu lições sobre a questão do racismo americano e levou esse aprendizado para a Alemanha para o aplicar ao antissemitismo.

Nesse tempo, estabeleceu laços de amizade, como o que teve Frank Fisher, afro-americano. Entrou em contato com a comunidade afro-americana do bairro de Harlem em visita à Igreja Batista Abissínia, em Nova Iorque. Também conquistou outros amigos: Erwin Sutz tornou-se o seu confidente, mantendo contato nos tempos da Segunda Guerra Mundial; Jean Lassere, pacifista, foi influenciado por ele, sendo isso evidenciado em seus escritos os anos 1930, nos quais houve a descrição de que Bonhoeffer trazia consigo a paz e o amor para com os inimigos; Paul e Marion Lehmann ofereceram a Bonhoeffer um lar fora de Nova Iorque e, juntamente com Reinhold Niebuhr, esforçaram-se para convencê-lo a permanecer em Nova Iorque, em 1939, diante do ameaçador prospecto de guerra.

Floyd (2005) afirma que, depois da experiência novaiorkina, Bonhoeffer nunca mais foi o mesmo. Esteve em um lugar considerado sem teologia e sentiu-se em um laboratório para o seu aprendizado sobre as demandas do mundo e da igreja. Retornou a Berlim, em 1931, onde encontrou drásticas mudanças políticas, sociais, econômicas e acadêmicas.

Mesmo nesse contexto de vivência diferente da sua, iniciou a sua atividade docente com entusiasmo na Universidade de Berlim, influenciando os seus alunos com seu perfil intelectual e espiritual. Manteve-se em seu cargo até 1933, período no qual entrou em contato pessoal com Karl Barth, na Universidade de Bonn, lamentando não ter tido esse encontro anteriormente.

A discussão nesse ajuntamento, de acordo com DeJonge (2012, p. 1), envolveu o problema da transcendência na teologia europeia “[...] entre as guerras mundiais, atribuído, em grande parte, à obra do teólogo reformado suíço Karl Barth que, persistentemente, criticou a variedade de aspectos com que a teologia colocava Deus a disposição da mesma”. Barth teve papel fundamental nos aprendizados de Bonhoeffer, por direcionar seu pensamento teológico sobre a cultura, a história e a ética para longe das preocupações do mundo, centrando-se na percepção da Palavra de Deus:

Barth afirma o retorno para a revelação. Bonhoeffer, entretanto, acha que a compreensão da revelação, da parte de Barth, deixa muitos aspectos sem solução, e talvez, até insolúveis. [...] A tarefa principal na teologia inicial de Bonhoeffer, de 1927 a 1933, será a negociação desse impasse. Nesse processo, Bonhoeffer desenvolveu o duradouro caráter de sua ‘teologia ética’, uma forma de pensamento orientada simultaneamente à Palavra transcendente e o mundo (DEJONGE, 2012, p. 5).

Pelo fragmento retro, a eclesiologia, que trata da doutrina e da disciplina da igreja, repercutia na teologia inicial de Bonhoeffer, mas, posteriormente, a cristologia consolidou as suas ideias. Apesar de ter tido alguns conceitos imaturos, ambíguos ou adotados por engano, essa organização preliminar do seu entendimento serviu de barreira contra a especulação metafísica e a fuga do pensamento transcendental de Deus (BETHGE, 2010).

Em Berlim, no ano de 1931, ele se dedicou ao ensino e ao ministério pastoral. Nesse, havia sido ordenado em 15 de novembro, com a idade de 25 anos, na Igreja de São Matias. Assumiu uma classe de catequese na comunidade popular de Wedding. Elaborou um catecismo luterano com título *Somente pela fé*. Dedicou-se

ao serviço da fé com afinco, exercendo seu ministério entre a teologia sistemática e a práxis. Fazia visita às famílias, vendo as suas necessidades básicas, ocasião em que se conscientizou da situação trágica da Alemanha daquela época.

Desde o seu retorno da América e o início de sua carreira, um dos momentos de maior importância foi a sua participação na conferência ecumênica em Cambridge, de agosto a setembro de 1931. A princípio, participou de forma incidental; posteriormente, dedicou-se a essa causa que passou a fazer parte integral de sua vida. Adolf Deissman foi introdutor de Bonhoeffer nesse movimento ecumênico. Essa conferência representou o seu pioneiro envolvimento formal e a sua primeira viagem à Inglaterra.

Menos de dois anos após esse evento, a situação da Alemanha mudaria para sempre não apenas a vida de Bonhoeffer, mas a história mundial. No dia 30 de janeiro de 1933, conforme Mondin (1980, p. 168), o ditador “Adolf Hitler subiu ao poder, tornou-se Chanceler, fato que tem uma importância decisiva para a sorte política e religiosa da Alemanha e para a vida de Dietrich Bonhoeffer”.

O fato histórico foi registrado por muitos como o acontecimento alemão dramático. Bethge (2010, p. 257) expôs que “[...] floresta de bandeiras suásticas rodeavam o altar na Catedral de Magdeburgo. Em 30 de janeiro de 1933, Hitler tomou a liderança do governo das mãos de Hindenburg”. De um lado, estavam os apoiadores; de outro, os contrários. Bonhoeffer mostrou a sua indignação ao proferir o seu sermão na Igreja da Trindade em Berlim, após a tomada do poder por Hitler. Anunciou que os cristãos tinham apenas o altar divino, perante o qual todos deveriam ajoelhar-se. Enfatizou ainda que

Qualquer um que procura alguma coisa além disso deve se manter longe; não pode congregá-lo conosco na casa de Deus [...] A igreja possui somente um púlpito, e desse púlpito, a fé em Deus será pregada, e nenhuma outra fé, e nenhuma outra vontade, aparte da vontade de Deus, por mais que bem-intencionada (BETHGE, 2010, p. 257).

A subida de Hitler ao poder foi uma virada não apenas política, pois os seus defensores pareciam adorá-lo acima de tudo. Os acontecimentos, após 30 de janeiro de 1933, requererem de Bonhoeffer uma reorientação ainda mais forte de suas convicções acerca da teologia. Tornou-se mais ativo na ação de resolver os impasses do que na discussão dos problemas.

Bonhoeffer mantinha o seu ideal de fé, apregoando-o de diversas formas. A partir do curso de inverno em 1932-1933⁵, com o tema *Criação e pecado*, desenvolveu e publicou, em 1933, a obra *Criação e queda*. Os cursos de verão 1933, intitulados *Cristologia* e *A filosofia de Hegel*, constituíram as suas últimas contribuições, antes de deixar a Universidade de Berlim.

Presenciou os momentos transitórios: a Concordata do Partido Nacional Socialista e o Papado, em 20 de julho de 1933. Em decorrência, entendeu que a igreja na Alemanha havia alcançado o *status confessionis*⁶. Nesse período, percebeu que deveria submeter-se totalmente às exigências do Evangelho ou estaria junto às ideias contrárias, impostas pelo autoritarismo nazista (FLOYD, 2005).

A igreja dos cristãos alemães⁷ (*Deutsche Christen*) aderiu a orientação da ideologia nacional-socialista, inclusive aceitando em seus estatutos o parágrafo relativo aos arianos (*Arierparagraph*)⁸. Esse estabeleceu a proibição de ordenar pastores de origem hebraica (MONDIN, 1980). Nessa conjuntura de aceitação, Metaxas (2011) afirma que, em poucos meses da implantação nazista, o alcance de seus ideais foi muito veloz:

Em maio de 1933, a loucura e a demência seguiam em ritmo veloz. A *Gleichaltung* era muito discutida. Essa ideia, mencionada por Göring na conferência dos Cristãos Alemães no mês anterior, sugeria que tudo na Alemanha deveria se alinhar à visão de mundo nazista, o que incluía o mundo dos livros e do conhecimento (METAXAS, 2011, p. 176).

O que os nazistas pretendiam, logo puseram em prática em toda sociedade alemã. O parágrafo ariano foi aderido pelo sistema de sincronização, com o qual o

⁵Os anos de 1932 e 1933 contemplam o inverno do período de 22 de dezembro a 20 de março.

⁶*Status confessionalis*: expressão usada pelos reformadores protestantes no Século XVI, na luta contra o Catolicismo Romano. Foi adotado por Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer e outros para descrever a situação da ideologia nazista contra a igreja cristã. O fato demandava que a Igreja Evangélica Confessasse renovasse sua fé em resposta às questões que lhe confrontavam. A Declaração de Barmen deveu-se a tal confissão (GRUCHY, 1999).

⁷Cristãos alemães (*Deutsche Christen*): nome escolhido para os protestantes que apoiavam Hitler e a ideologia nazista: "Eles representavam o movimento dentro da Igreja Evangélica que dava suporte incorporar a igreja à ideologia do estado nazista. Acreditavam que o Cristianismo havia encontrado sua apropriada expressão na Alemanha, por meio da cultura, sendo Hitler aquele que estava completando o trabalho iniciado por Martinho Lutero" (GRUCHY, 1999, p. xxii).

⁸Cláusula ou parágrafo ariano (*arierparagraph*) refere-se ao parágrafo 7º da Lei de Reconstrução do Serviço Profissional Público Civil determinada pelo *Reichstag* alemão, em 7 de abril de 1933, que proibia judeus ou qualquer pessoa de descendência judaica a ter cargo público. Isso também se aplicava ao clero da igreja evangélica protestante alemã. A cláusula ariana tornou-se um assunto importante na luta da igreja nos anos 1930: época em que o Sínodo de Brown da igreja evangélica a adotou formalmente como condição para aceitação à ordenação ministerial" (GRUCHY, 1999, p. xx).

país foi reordenado pelo nacional-socialismo, mudando as áreas política, social e religiosa, de forma rápida e dramática:

Parágrafo Ariano entraria em vigor a partir do dia 7 de abril. Consistia numa série de decretos de lei cinicamente anunciada como 'Restauração do Serviço Civil'. Funcionários do governo deveriam vir do 'estoque ariano'; todo indivíduo de descendência judaica perderia seu emprego. Se a igreja alemã, estatal na essência, concordasse, todo pastor com sangue judeu seria excluído do ministério [...] A pressão para entrar em sintonia com a onda nacional-socialista que cobria o país era intensa. Bonhoeffer sabia que alguém deveria analisar a questão com enorme cuidado e, em março de 1933, ele mesmo o fez. O resultado é seu ensaio A Igreja e a Questão Judaica (METAXAS, 2011, p. 166).

O povo cristão que não aderiu a causa nazista sofria fortes pressões para entrar em sintonia com o modelo antissemita. A morte dos judeus seria inevitável, pois o país estava coberto pela onda violenta nacional-socialista. Bonhoeffer não seguiria calado ou inerte sobre a questão da igreja e do judaísmo. Fez um ensaio sobre a sua reflexão do ponto de vista teológico, inferindo a divisão de pensamentos entre os considerados cristãos.

Desde o início do Século XX, os protestantes alemães viviam uma situação de profunda segregação. As diferentes correntes teológicas do Século XIX, cujas tendências pietistas ou fundamentalistas configuravam uma realidade espiritual muito desconcertante, eram incapazes de enfrentar os novos paradigmas sociais, políticos e espirituais, que se instalaram naquele contexto (DELÁS SEGURA, 2011).

Mondin (1980) registrou que Bonhoeffer, desde o início, demonstrou sua discordância com as teorias de Hitler e alertou a sociedade sobre a possibilidade de no lugar de encontrar o *führer* - o líder -, arriscava ter o *verführer* - o sedutor. Protestou contra o parágrafo ariano e convocou um concílio evangélico para decidir sobre a unidade ou a divisão da igreja. Entretanto, mesmo o concílio não sendo convocado, ao seu lado, colocaram-se Hans Amussen, Otho Dibelius, Karl Barth, Martin Niemoeller, que juntos fundaram a Igreja Confessante⁹. Bonhoeffer observou, a partir desse momento, um declínio no interesse pela teologia especulativa e dedicou-se mais às necessidades dos outros e aos problemas da igreja perseguida.

⁹O nome Igreja Confessante foi criado em referência à expressão *in status* confessionais, pelos que acreditavam que a Igreja Alemã tinha deixado de ser de Jesus Cristo, por causa do parágrafo ariano. Decidiram separar-se e formar a igreja outra vez, denominada Igreja Confessante por proclamar o Evangelho de Jesus Cristo, conforme atestam Metaxas (2011), Milstein (2006) e Mondin (1980).

Bonhoeffer declarou que a igreja permaneceria em sua posição, enfatizando o dever de confessar, repetindo essa prédica no dia da eleição eclesiástica. Com o professor Erlangen Hermann Sasse, elaborou o discurso de fé que se tornaria conhecido por *Confissão de Betel*, sendo mais tarde a base da famosa *Confissão de Barmen*¹⁰. Era o veio de uma igreja que conscientemente se denominava Confessante (MILSTEIN, 2006).

Havia essa variação de cristãos que, de acordo com Metaxas (2011), enquadrava até Hitler como um deles. Porém não era cristão, nem abertamente anticristão, assim como a maioria de seus principais tenentes. Sua ideologia aprovava apenas o que ajudava o Nazismo se firmar no poder. Seu ideal pragmático levava as igrejas a se adaptarem ao pensamento nacional-socialista. Por isso, não precisavam ser destruídas, pois modificar-se-iam com o tempo. Para Hitler, o Cristianismo configurava uma tolice mística com amontoados de acontecimentos datados. O que lhe irritava não era a religião em si, mas o modo como ela não lhe ajudava a cumprir os seus desígnios, pois pregava a mansidão: ideia inútil à ideologia nazista, que discursava a força bruta, formadora do contexto conturbado alemão.

O modelo nazista expandia-se, porém Bonhoeffer permanecia em suas atividades falando de suas convicções. Em outubro de 1933, deixou a cátedra em Berlim e assumiu a direção de duas paróquias alemãs em Londres: Igreja Evangélica Alemã e Igreja Reformada de Saint Paul. Em 1935, expressou a sua vontade de ir à Índia apreender com Gandhi o método da não violência, bem como observar a fé nas religiões indianas. Estava perturbado com o modelo religioso dos alemães e chegou a afirmar que muitos indianos, com seus cultos aos deuses pagãos, eram mais cristãos do que os crentes de sua pátria.

Conforme Metaxas (2011), mesmo assim, dedicava-se à missão ecumênica e mantinha contato com George Bell, bispo da Igreja Anglicana, a fim de agregar apoio à Igreja Confessante em oposição ao Nazismo. Desistiu desse projeto de aprendizagem com Gandhi devido à convocação da Igreja Confessante. Em caráter de urgência, voltou à Alemanha, em 29 de abril de 1935, para aderir a direção de um

¹⁰*Confissão de Barmen* é uma declaração composta por seis pontos, que foi adotada pela liderança de Igreja Evangélica Protestante, em oposição à Igreja Alemã do Reich e seu primeiro sínodo, celebrado em Barmen, Westphalia, de 29 a 31 de maio de 1934. *A confissão* ou *Declaração de Barmen* não mencionou o Nazismo, rejeitou qualquer acréscimo ideológico à revelação da Palavra de Deus em Jesus Cristo, mas também não especificou diretamente a questão judaica (GRUCHY, 1999).

seminário clandestino em Zingst, na costa báltica da Pomerânia, para a formação de pastores que não compactuavam com a igreja oficial do Estado nazista.

No mês de junho, o seminário mudou-se para Finkenwalde, período em que ele voltou às atividades de docência na Universidade de Berlim. Entretanto, em agosto de 1936, teve que se retirar do cargo, porque o governo lhe cassou o título de livre docente. Essa medida se deu por causa de Bonhoeffer ter organizado uma visita a Suécia sem a prévia aprovação dos oficiais da igreja em Berlim, no início desse ano. Ele havia recebido uma carta de advertência, descrevendo-o como pacifista e inimigo do Estado.

Ao deixar a docência universitária, dedicou-se ao seminário em Finkenwalde. Era um tempo de muita comunhão com seus alunos, ministrando de forma que lhes inculcassem o cristianismo autêntico. Ele mantinha estudos intensos, vida de oração e discipulado cristão firme. Período esse em que sua leitura preferida para meditação detinha-se no livro *A imitação de Cristo*, de Tomás à Kempis. As reflexões que fazia serviam para influenciá-lo e para ser influenciador de outros.

Slane (2007, p. 29) afirma que George Bernanos foi uma das influências de Bonhoeffer, cujos textos lhe cativaram: “[...] como diretor do Seminário de Finkenwalde, Bonhoeffer recomendou a leitura da obra *Diário de um pároco de aldeia* aos seus jovens seminaristas”. Duas obras de cunho espiritual foram produtos dessa intensa dedicação em formar os seus alunos seminaristas: *Discipulado*, publicada em 1937 e *Vida em comunhão (Gemeinsames leben)*, de 1938.

Entretanto, as suas ações eram constantemente cerceadas, pois a perseguição nazista continuou. Por ordem de Heinrich Himmler da Gestapo, em setembro de 1937, o seminário de Finkenwalde foi fechado, após dois anos de atividades consideradas ilegais. Bonhoeffer não parou seu ministério clandestino, denominando os pastorados coletivos, continuando seus trabalhos junto com os estudantes de Finkenwalde. Também tentou reunir alunos em Köslin, Schlawe, mais tarde mudando-se para Sigurdshof e, finalmente, para Gross-Schlönwitz. Contudo, essa reunião durou pouco tempo devido à proibição que lhe suspendeu, de imediato, da atividade docente e da produção de sua literatura.

Em 1939, Bonhoeffer recebeu um convite de Reinhold Niebuhr e de outros amigos norte-americanos para realizar conferências nos Estados Unidos. Havia, por parte deles, esperança de que ele permanecesse ali. Viajou pela segunda vez aos Estados Unidos, em 2 de junho desse ano. Mas, no mês subsequente, arrependeu-

se do aceite, já estando em solo americano, ao receber a notícia de que a guerra certamente teria início no mês de setembro. Ele partiu de Nova York em 7 de julho, fez escala na Inglaterra, permaneceu por 10 dias com a sua irmã em Londres. Da Inglaterra saiu rumo à Berlim, chegando nesse *lócus* em 27 de julho de 1939. De imediato, escreveu uma carta para Reinhold Niebuhr, que havia lhe conseguido a permissão para a viagem, com o seguinte teor discursivo solidário e patriótico:

Cheguei à conclusão de que cometi um erro ao vir para a América. Preciso atravessar esse período difícil da nossa história nacional com o povo cristão da Alemanha. Eu não terei direito a participar da reconstrução da vida cristã na Alemanha, depois da guerra, se não compartilhar as provações dessa época com meu povo [...]. Os cristãos na Alemanha enfrentarão a terrível alternativa de desejar a derrota da nação para que a civilização cristã possa sobreviver, ou desejar a vitória da nação e, assim, destruir a nossa civilização. Eu sei qual dessas alternativas tenho de escolher, mas não posso fazer essa escolha em segurança (BETHGE, 2010, p. 655).

Seu arrependimento do aceite se deveu ao desejo de estar junto com seu povo naquele momento tão difícil. Fez trajeto por dois países - Nova York e Inglaterra - até a sua chegada à Berlim, em 27 de julho de 1939. Seguiu viagem para Sigurdshof, a fim de continuar os seus trabalhos. Manteve sua vida de pastorado na Pomerânia, mesmo com aquela previsão indesejável:

A guerra era previsível, e eles estavam próximos à Polônia, onde o conflito certamente poderia se iniciar, que Bonhoeffer considerou muito perigoso permanecer ali. Ele decidiu que todos deveriam partir. Assim, os períodos de Köslin e Sigurdshof foram encerrados prematuramente e, em 26 de agosto, Bonhoeffer estava de volta a Berlim (METAXAS, 2011, p. 371).

Pelo fragmento, deduz-se que Bonhoeffer desejava estar em um lugar seguro, não como fugitivo solitário, mas junto aos seus familiares, irmãos e amigos. Com os seminários fechados pela Gestapo, estava cerceado, não podia mais exercer atividades docentes, nem mesmo pronunciar-se em público. Vivia sob a exigência de apresentar-se regularmente às autoridades, para a prestação de contas do que fazia cotidianamente.

Os pastorados coletivos também foram encerrados em setembro de 1940. Ao pensar no futuro, segundo Metaxas (2011, p. 386), “[...] suas opções começavam a ser peneiradas. Movia-se inexoravelmente em direção a um maior envolvimento na conspiração, mas ainda incerto para ele o que isso significaria exatamente”.

Bonhoeffer manteve-se, até aquele momento, em uma atitude pacifista, mas resolveu mudar de tática, ingressando-se na resistência: “[...] seu cunhado, Hans von Dohnanyi, coloca-o a par do plano de derrubada do regime elaborado pelo General Beck e pelo Almirante Canaris. Ele dá uma válida contribuição à execução do plano” (MONDIN, 1980, p. 169).

A estratégia de Bonhoeffer foi de juntar-se ao Serviço de Inteligência Militar (*Abwehr*), em Munique, concorrente da Gestapo. O plano advinha do grupo que desejava parar a matança de Hitler, planejando um ataque contra a vida dele. Estava composto por Dohnanyi, Almirante Wilhelm Canaris, Major General Hans Oster e o Coronel General Ludwig Beck. Dohnanyi acreditou que, caso o pastor ingressasse de forma oficial, a Gestapo deixaria de persegui-lo. Disfarçado de membro dessa inteligência, Bonhoeffer seria protegido por Oster e Canaris, para exercer a liberdade de continuar o que fazia, principalmente o seu trabalho pastoral. Também teria a cobertura necessária para expandir as suas atividades, a fim do sucesso da conspiração.

Parecia estar dando certo os seus planos, pois conseguiu “[...] várias vezes permissão para viajar ao exterior; dessa maneira, pôde colocar-se em contato com os aliados e submeter-lhes os planos da resistência interna alemã” (MONDIN, 1980, p. 170). Foi um período em que Bonhoeffer circulou livremente pela Alemanha e organizou encontros da Igreja Confessante em muitas congregações individuais. Dedicou-se à produção de sua obra *Ética*, que ficou incompleta e teria a sua publicação no *post-mortem*.

Com sua determinação, Bonhoeffer viveu, de novembro 1940 a fevereiro de 1941, na Abadia Beneditina em Ettal, cerca de Munique. Participou da Operação 7, em outubro, liderada pelo Serviço de Inteligência Militar, tendo sucesso em ajudar na fuga de 14 judeus para a Suíça. Entretanto, os seus passos continuaram sob o monitoramento do Serviço de Segurança. Sua atuação pastoral foi considerada subversiva, novamente esteve proibido de falar em público em qualquer lugar do Reich, além de apresentar relatórios de todas as suas atividades.

Em 5 de abril de 1943, menos de três meses após o seu noivado com Maria von Wedemeyer, Bonhoeffer foi preso em Berlim, por causa da suspeita dos motivos de suas frequentes viagens ao exterior e pela sua participação no resgate de judeus na Operação 7. Conduzido à prisão de Tegel, permaneceu detido por 18 meses, período em que escreveu cartas para sua noiva, sua família e seus amigos,

incluindo Eberhard Bethge, que as colecionou e publicou-as. Nelas, o pastor relatou as suas experiências naquelas fases de perseguições.

A compilação era formada por cartas e anotações, nas quais ele revelava o que significava a prisão não apenas física, inferida pelo sistema macabro de Hittler. Também aos 5 de abril de 1943, Dohnanyi e Joseph Müller foram detidos pela Gestapo. Os oficiais superiores levaram os para a prisão de Wehrmacht na Lehterstrasse. Esses exerciam os mandados do pensamento nazista, prendendo qualquer sujeito que representasse uma ameaça para eles ou que simplesmente não aderisse ao movimento. Floyd (2005, p. 48) afirma que o

[...] atentado frustrado contra a vida de Adolf Hitler, em 20 de julho de 1944, pelo Conde Klaus von Stauffenberg e a descoberta de arquivos incriminatórios do Serviço de Inteligência Militar, envolvendo a família Bonhoeffer, levaram o aprofundamento da suspeita da participação de Dietrich no movimento de resistência.

Mesmo com a situação que incriminava Bonhoeffer, ele era destemido e, apesar de detido, continuou a atividade de dar assistência pastoral a seus companheiros da prisão, lendo a Bíblia com eles e ministrando-lhes os serviços sacerdotais aos domingos. Também dedicou o tempo que tinha para escrever correspondências, que constituíram o conteúdo do livro publicado pelo amigo Bethge com o título *Resistência e submissão (Widerstand und Ergebung)* (MONDIN, 1980).

A Gestapo monitorava os movimentos dos presos e de quem tinha envolvimento com eles. As ações eram para a manutenção do poder nazista, de forma que amedrontavam uns e encorajavam outros a seguir o novo sistema político alemão. Em outubro de 1944, seu irmão, Klaus, e seu cunhado, Rüdiger Schleicher, foram presos por oficiais de Hitler. Nesse mesmo período, transferiram Bonhoeffer para a prisão em Prinz-Albrecht-Strasse, em Berlim. O cerco fechou-se ainda mais para o pastor, pois cessou ali o seu envio de cartas ao amigo Bethge.

No ano de 1945, em 7 de fevereiro, registrou-se outra transferência de Bonhoeffer para um campo de concentração de Buchenwald. No início de abril, foi levado a Regensburg e, depois, para Schönberg, em seguida, a Flossenbürg. Achavam-se ali prisioneiros de guerra ilustres, tais como: Carl Goerdeler, Joseph Müller General Oster e o juiz Sack, entre outros. Estava também o capitão S. Payne Best, oficial da inteligência britânica que, em seu livro *The Venlo Incident*, relatou o

seu cotidiano no cativeiro alemão e os últimos dias de Bonhoeffer, em Buchenwald. Em 8 de abril, estava celebrando um culto, quando foi chamado pelos oficiais:

Ele mal terminara a última oração quando a porta se abriu e dois sujeitos mal-encarados em trajes civis apareceram e disseram: 'Prisioneiro Bonhoeffer, prepare-se para vir conosco'. 'Vir conosco' - tais palavras, para os prisioneiros, significavam apenas uma coisa - o cadafalso. Despedimo-nos dele - ele me puxou de lado. 'Este é o fim', disse ele. 'Para mim, o início da vida' (BEST *apud* METAXAS, 2011, p. 586).

Bonhoeffer foi encaminhado para Flossenbürg, após o julgamento sumário, que lhe condenou à morte por enforcamento, por ordem de Himmler. Subiu ao cadafalso em uma segunda-feira, entre cinco e seis horas da manhã, aos 9 de abril de 1945. Nesse mesmo dia, em Sachsenhausen, Hans von Dohnanyi foi executado. Na noite de 22/23 de abril de 1945, o irmão de Dietrich, Klaus, e o seu cunhado, Rüdiger Schleicher, sofreram execução pela SS, no dia em que o Exército Vermelho chegou a Berlim. Essa história foi descrita por Bethge como momentos muito trágicos do fim da vida de Bonhoeffer. Alguns anos depois, repetindo-se com o médico Dr. H. Fischer-Hüllstrung, no campo de Flossenbürg:

Na manhã daquele dia, entre cinco e seis horas, os prisioneiros, entre eles o Almirante Canaris, General Oster, General Thomas e o Procurador do Estado Dr. Sack, foram retirados das celas, e os vereditos da corte marcial foram lidos. Pela porta entre aberta, numa das celas, avistei o pastor Bonhoeffer, antes de tirar o uniforme da prisão, ajoelhado no chão, orava fervorosamente a seu Deus. Fiquei deveras comovido pelo modo com que esse amável homem orava, tão devoto e tão confiante de que Deus ouvia sua oração. No local da execução, ele realizou outra oração curta e depois subiu os degraus até a forca, com coragem e compostura. A morte dele foi verificada após poucos segundos. Nos quase cinquenta anos que trabalho como médico, raramente vi um homem morrer tão inteiramente submisso à vontade de Deus. (BETHGE, 2010, p. 927-8).

As execuções fazem parte da história macabra do movimento nazista, que provocou milhões de mortes, abalou a Alemanha e o mundo. A vida de Bonhoeffer serviu de testemunho para o povo cristão. Teve oportunidade de escapar com vida do fenômeno da Segunda Guerra Mundial, mas preferiu continuar os seus trabalhos em sua terra na tentativa de ajudar os necessitados:

Para Bonhoeffer, este era o dever manifesto do cristão – e o privilégio e a honra – sofrer com os que sofreram. Ele sabia que era um privilégio ser autorizado por Deus a compartilhar os sofrimentos dos judeus que morreram naquele lugar antes dele (METAXAS, 2011, p. 572).

A história instigante de Bonhoeffer é atestada por estudiosos, como Bethge (2010) que apresentou a mais completa biografia dele. Na obra biográfica que editou sobre esse mártir, afirmou que o pai de Dietrich exerceu grande influência sobre ele, apesar de não ter seguido na mesma linha teológica:

O mundo valoroso de seus ancestrais estabeleceu os padrões de vida para Dietrich Bonhoeffer. Legaram-lhe o bom senso e costumes que não pode ser obtido em uma única geração. Cresceu numa família que acreditava que a essência do conhecimento não é produto de uma educação formal, mas no firme e enraizado compromisso de se manter guardiões de uma longa herança histórica e tradição intelectual. Para Dietrich Bonhoeffer, isso significava aprender a entender e respeitar as ideias e experiências de gerações anteriores. Poderia também levá-lo a tomar decisões e ações que entrariam em conflito com as dos seus ancestrais e, precisamente, dessa forma, honrá-los. Ao final de contas, poderia mesmo significar a aceitação voluntária do juízo inevitável do mundo de seus ancestrais - desde que não permitisse afastamento de seu deleite em seus cordiais representantes (BETHGE, 2010, p. 13).

Devido aos problemas políticos, Bonhoeffer perdeu dois irmãos, Walter, que não sobreviveu à Primeira Guerra Mundial, e Klaus, foi executado pela sua participação no atentado de 20 de julho de 1944 para assassinar Adolf Hitler, além de outros entes. Mesmo assim, não se dobrava ao seguimento alemão da época, sempre resistindo aos fascínios dos seguidores de Hitler. Sua posição fez com que ele não chegasse aos seus 40 anos de idade, vindo a morrer por enforcamento pelos integrantes da Gestapo, acusado de participação na resistência contra o sistema nazista.

De um lado, sua morte deixou marcas na história, que o tempo não pode apagar, mas revela o quanto a convicção da fé cristã evidencia a diferença no legado de quem a segue genuinamente. De outro, com tantas atrocidades, o modelo nazista fracassou. Em 23 de abril 1945, os aliados marcharam sobre Flossenbürg. Na semana seguinte, em 30 de abril, Hitler cometeu suicídio. A guerra terminou em 7 de maio de 1945. Com ela, a vida de Bonhoeffer foi ceifada, mas o seu legado biográfico, com suas obras, revela a sua destreza de dar prosseguimento ao que acreditava, fazendo-se testemunho para o povo cristão.

Para muitos estudiosos, a história de Bonhoeffer mostra-o como pastor, teólogo, profeta e mártir. Sua importância como escritor é referida no mundo cristão

e fora dele. Liberais e conservadores, católicos e protestantes encontram nele a inspiração de estudar as suas convicções religiosas e/ou de vida pessoal:

Teólogo, cristão, homem do seu tempo - essas três identidades que, à primeira vista pode parecer uma questão de percurso, não são encontradas juntas na história. Cada um desses passos que Bonhoeffer tomou, de uma posição para outra, mudou a dimensão do curso de sua vida (BETHGE, 2010, p. 677).

Deixou um legado de obras sobre o cristianismo autêntico, por sua convicção de que a ortodoxia¹¹ deveria sempre ser acompanhada pela ortopraxis¹². Tem-se a combinação de pensamento e a ação em prol de um cristianismo rumo ao futuro, mesmo sem a sua presença física no meio do seu povo. Sua representatividade foi registrada para revelar o seu modelo cristão em diferentes fases de sua vida.

Assim, a biografia de Dietrich Bonhoeffer permite a compreensão de sua história, singularmente a inscrita na visão da teologia cristã. Sua vida e percepção teológica têm um significado paradigmático para a igreja, por ter sido exemplo. Ele é testemunho da capacidade humana de enfrentar momentos difíceis de perseguição e destruição, guardando as suas convicções cristãs, reveladas em suas obras.

¹¹Conforme Packer (1990), ortodoxia equivale, em Português, a palavra grega *orthodoxia* (de *orthos* certo, e *doxa*, opinião), significa crença correta, contrastando a heresia ou heterodoxia. O vocábulo não é bíblico; nenhum escritor usou-o antes do Século II, embora o verbo *orthodoxein* esteja em Aristóteles (Ética a Nicômaco). A palavra traz a ideia de declarações que sintetizam o conteúdo do Cristianismo quanto às verdades reveladas. Essa ideia está arraigada na insistência do NT de que o Evangelho tem um conteúdo fatural e teológico específico (1 Co 15, 1-11; Gl 1, 6-9; 1 Tm 6, 3; 2 Tm 4, 3-4, entre outras passagens), e de que não existe nenhuma comunhão entre aqueles que aceitam o padrão apostólico do ensino cristológico e os que lhe negam (1 Jo 4, 1-3; 2 Jo 7-11). A ortodoxia ganhou importância na igreja, após o Século II, devido a conflitos com o gnosticismo e outros erros a respeito da Trindade e de Cristo. A aceitação da 'regra da fé' (*regula fidei*) era exigida como condição prévia da comunhão; surgiram vários credos que explicavam essa regra. A igreja oriental se autodenomina ortodoxa e condena a igreja ocidental como heterodoxa, por aceitar a cláusula *filioque* e por outros quesitos. Os teólogos protestantes do Século XVII, especialmente os luteranos conservadores, ressaltavam a ortodoxia quanto à soteriologia dos credos da Reforma. Naturalmente, o protestantismo liberal considera mal orientada e mortífera qualquer busca pela ortodoxia.

¹²De acordo com Tidball (1988), há a praxis e a ortopraxis. A praxis essencialmente significa ação. Tradicionalmente, refere-se à aplicação da teoria ou do comportamento humano socialmente inovador. Sua história iniciou com Aristóteles, mas alcançou proeminência com Marx, em vários sentidos, embora mais comum na ação revolucionária da mudança no mundo. Em teologia, foi aceita pela teologia da libertação e enfatizada como a crença correta ou reflexão conceitual sobre a verdade. A teologia política contrabalança, com ênfase na ação (práxis) e na ação correta (ortopraxis) - a igreja voltou-se, por séculos, para formular a verdade e nada fez para melhorar o mundo. Questiona-se se o conhecimento pode ser destacado ou separado, deduz-se que a verdade é conhecida somente pela ação. Segundo Miguez Bonino, a teologia reduzir-se à ética, à dimensão vertical equacionada com a horizontal e ao conceito do Marxismo. Contudo, pode reivindicar raízes bíblicas. Deus se comunica com seu mundo, não por um construto conceitual de referência, mas por atividade criativa. No Evangelho de João 3,21: conhecer a verdade é contingente em fazê-la.

1.2 PRINCIPAIS OBRAS BONHOEFFERIANAS

A bibliografia de Bonhoeffer é maior do que a exposta neste estudo, mas são trazidas as principais delas, por conterem o necessário para a exposição do que ele representa para algumas referências cristãs. Nesse legado, destacam-se momentos singulares de sua vida, que repercutiram na produção de suas obras mais conhecidas no mundo.

As circunstâncias e o trajeto discutido de sua história são complexos, por si só, tratando-se do contexto do período nazista. Mesmo com uma quantidade considerável de escrituras sobre Bonhoeffer, tanto a vida quanto o conjunto de suas obras apresentam-se de forma um pouco fracionada. A fragmentação se dá ora pela trajetória perdida em alguns momentos, ora por falta de tempo suficiente para que fosse esquematizada, organizada e sistematizada toda a sua obra. Contudo, há excelência em seu legado de livros publicados, cujos discursos já evidenciaram o seu pensamento e as suas atividades que marcaram época e perpassam o tempo.

Conforme Delás Segura (2011), na trajetória de Bonhoeffer, identificam-se aspectos fundamentais dos períodos ou das etapas que consubstanciam o legado. Para conhecer a simbologia desse mártir, podem ser mostrados seus passos na atuação docente, na produção literária e na experiência eclesiológica. Essa última possibilita compreender os conteúdos de sua biografia teológica.

Dentre os escritos de Dietrich, têm-se os seguintes principais: sua tese - denominada *Sanctorum communio*¹³, sua dissertação de habilitação para docência - intitulada por *Ato e ser*¹⁴ - e as demais obras: *Criação e queda*, *Discipulado*, *Vida em comunhão*, *Ética*, *Resistência e submissão*, *Cristo o centro*. Exceto essas três últimas, as outras foram publicadas em vida. As obras *Criação e queda* e *Cristo o centro* tiveram sua origem a partir de palestras¹⁵ na Universidade em Berlim, sendo os materiais recolhidos advindos de anotações dos alunos.

¹³A obra pioneira de Bonhoeffer é a sua tese de doutoramento. Não estão expostos como eram os níveis de formação acadêmica. Hoje, no Brasil, possibilita-se fazer especialização ou mestrado, antes do doutorado, mas esse último pode ser cursado sem ter o orientando passado por aqueles outros.

¹⁴ Parecia ser uma exigência concluir esse texto que lhe habilitava para a livre docência. O curso de Livre Docência no Brasil é próprio, vindo após o doutoramento.

¹⁵As palestras de Bonhoeffer traziam títulos semelhantes às obras nas quais se embasavam. Em 11 de dezembro de 1928, dirigiu uma palestra à congregação alemã, em Barcelona, cujo título foi *Jesus Cristo e a essência do cristianismo*. Muitos estudiosos observam que está idealizado nas obras *Das*

Com o colecionamento, eles colocaram os apontamentos em forma de livros. As edições *Vida em comunhão* e *Discipulado* advieram das experiências bonhoefferianas e das apresentações a seus alunos em Finkenwalde. Ao tempo de sua prisão, em abril de 1943, *Ética* foi a obra deixada ainda em manuscrito, com muitas partes com apenas esboços preliminares, por isso editada e publicada por Bethge, após a Segunda Grande Guerra. Também enquanto estava detido, a compilação de cartas e anotações deu origem ao livro *Resistência e submissão*. O fruto desse trabalho não se perdeu, porque os guardas da prisão não destruíram os escritos. A persistência de Bethge e da família bonhoefferiana foi para preservar e, posteriormente, publicar tais correspondências.

Quadro 1 - Obras de Bonhoeffer¹⁶

Publicação	Obras editadas em vida	Obras póstumas	Obras que variaram os nomes e as edições, a partir das editadas em vida e das póstumas
1930	<i>Sanctorum communio</i>		
1930	<i>Ato e ser</i>		
1933	<i>Criação e queda</i>		
1937	<i>Discipulado</i>		<i>Imitação de Cristo</i> (1937) <i>Imitação</i> (1937) <i>O custo do discipulado</i> (1937)
1938	<i>Vida em comunhão</i>		
1939		<i>Ética</i>	
1943		<i>Resistência e submissão</i>	
1957		<i>Wer ist und wer war Jesus Christus?</i>	<i>Quem é e quem foi Jesus Cristo?</i> (2017) ¹⁷
1966		<i>Cristo o centro</i>	<i>Bonhoeffer's gesammelte Schriften</i> (1960)

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2019).

Wesen des Christentums, de Harnack, e *A essência do cristianismo*, de Feuerbach. Esse exemplo mostra ligação com outros explicitados nesta pesquisa.

¹⁶Nas referências, as obras aparecem com datas de edições mais recentes.

¹⁷Ao ler as obras *Cristo o centro* e *Quem é e quem foi Jesus?*, o pesquisador compreendeu que se tratam do mesmo conteúdo, portanto, consideradas a mesma obra, apenas com poucas variações, devido a traduções e edições diferentes. Ocorre que as informações da editora Cruz, Goiânia, induz que sejam obras diferentes. Desse modo, as complicações dos dados giram em torno da obra *Cristo o centro*, cujos informativos mais exatos são de que é póstuma, a partir de notas dos alunos que participaram da palestra em 1933, sendo um legado organizado por Bethge, amigo de Bonhoeffer.

Em 1927, data em que defendeu a sua tese de doutorado, Bonhoeffer começou a primeira fase do seu processo criativo, mas está contado a partir de 1930, por ser o ano da edição do livro. Desse modo, até 1930, compreende-se a época inicial das produções. O segundo momento engloba os anos 1931 a 1938, no qual inscreve-se a obra editada em 1966, com alguma variação daquela de 1960, pois surgiu das notas tomadas por alunos de Bonhoeffer nas palestras de um curso sobre cristologia, realizado em 1933. O terceiro momento contempla os períodos de 1939 a 1943.

Sob a complexidade dos escritos, o conjunto das obras de Bonhoeffer consubstancia com a sua vida e o seu testemunho de fé cristã. Os que lhe conheceram pessoalmente testificaram sobre como ele acreditava no que falava e escrevia, buscando exercer as suas ideias para que todos pudessem sentir verdade no que pregava. A primeira compilação de suas ideias científicas teve origem no seu doutoramento, mas, desde tenra idade, ele já ficou conhecido por sua maneira de ser e viver com reflexão e não com apego aos bens terrenos.

1.2.1 Primeiras Obras de Bonhoeffer

A reflexão sobre as dimensões coletivas de Jesus Cristo e a realidade da igreja como lugar de manifestação divina são discussões do conhecimento de Bonhoeffer sobre Deus. A obra *Comunhão dos santos: uma investigação dogmática sobre a sociologia da igreja (Sanctorum communio)* está inscrita em um primeiro momento de sua produção. Seu conteúdo repercutiria nos outros livros posteriores, publicados ainda em vida e após a sua morte.

A obra *Comunhão dos santos* trata da investigação dogmática sobre a sociologia da igreja cristã luterana, em forma de tese de doutorado, defendida aos 21 anos de idade, sob a orientação de Reinhold Seeberg. Foi completada em 1927, mas somente publicada em setembro de 1930. Bonhoeffer tinha um interesse pastoral e filosófico-teológico nesse assunto desenvolvido durante a sua vida.

Nesse livro, o pastor já se distanciou de seus mentores liberais, como Harnack, e se orientou por estudos de Lutero, Holl e do teólogo sistemático Seeberg, entre outros, para firmar a sua linha de pensamento. Nessa obra, aquele que lê

depara-se com o tema central da teologia de compreensão da sociabilidade de Cristo e da humanidade.

Floyd Jr. (1999, p. 74) afirma que, para Bonhoeffer, “[...] seres humanos em si mesmos - particularmente na igreja - e o ser divino-humano Jesus o Cristo devem ser essencialmente entendidos como seres sociais, inteligíveis somente na matriz de seus relacionamentos, sua sociabilidade”. Desse modo, o tema dessa tese é histórico e sistemático, por tratar da comunidade religiosa vivendo em sociedade, guardando os ensinamentos de Cristo.

Para Dulci (2015, p. 19), essa ideia significa a nova ontologia social que visualiza Cristo presente no mundo. Bonhoeffer estava preocupado com essa presença, com a qual toda [...] sua formulação futura sobre ética cristã será articulada em termos de participação do cristão nessa forma oculta de Cristo e os modos de revelá-Lo”.

Segundo Mondin (1980, p. 171), a pioneira obra bonhoefferiana é um tratado de eclesiologia, em que se elabora uma doutrina da igreja, partindo do ponto de vista da filosofia religiosa e social. Contudo, o tema que domina o conjunto da obra é o da identidade da igreja com Cristo. Nessa percepção, Floyd (2005) elucida que, no discurso de Bonhoeffer, aparecem conceitos de igreja cristã, crendo em Cristo como presente na comunidade:

Bonhoeffer trata não somente da filosofia social de Platão, Aristóteles, Thomas Hobbes, Hegel e Max Shüller, mas também os escritos da teórica-social de Max Weber, Emil Durkheim, Theodor Litt, Georg Simmel, Alfred Vierkandt e Ferdinand Tönnies. Sua abordagem no sentido pessoal-dialógico apresenta afinidade com a obra *Eu e Tu* de Martin Buber (1920) e com outros que discutiram a relação entre ‘Eu’ e o ‘outro’ ou ‘Tu’ durante os anos 1920 – Hans Ehrenberg, Ferdinand Ebner e Franz Rosenzweig. O ‘outro’ estava no ar e Bonhoeffer o respirava profundamente, escrevendo acerca da natureza da comunidade – a maneira em que a sociabilidade o a inter-relação de pessoas configura no cerne da forma própria que compreendemos Deus, a nós mesmos e uns aos outros. É em relação a pessoas e comunidade que o conceito de Deus se forma, escreve Bonhoeffer, e deseja explorar a finalidade social de todos os conceitos cristãos básicos (FLOYD, 2005, p. 49).

A quintessência¹⁸ da sociabilidade a que Bonhoeffer faz referência, denominada por ação vicária representativa, que infere a Substituição

¹⁸Dicio Dicionário *online* Português (2019) aduz que quintessência é aquilo que se obtém, após passar por cinco destilações. Forma o quinto elemento junto com água, terra, ar e fogo, conforme

(Stellvertretung), não significa apenas a voluntariedade simples de que o outro exista, mas a responsabilidade de carregar sobre si mesmo as reivindicações dessa pessoa, tomá-las como obrigação. É permitir que o sujeito coloque sobre si o fardo de sua liberdade, a fim de alcançar a essência de quem ele deve ser.

O pensamento bonhoefferiano defendia que esse era o centro da vocação messiânica de Cristo: doar-se em prol do outro. Também esse ato de abnegação se trata de cada pessoa que se despoja do egoísmo para entregar-se em sacrifício, se necessário for, em lugar do seu próximo. A ideia é estar à disposição para os outros, com Cristo presente na comunidade, que revela a identidade da igreja.

Difundia seu pensamento por meio de ações e publicações, sendo sua tese uma base principal para as obras posteriores. Durante a sua estadia como vicário em Barcelona, entre fevereiro de 1928 e fevereiro de 1929, há a menção da produção de três ensaios cujos títulos são *A tragédia do movimento profético e seu significado duradouro*, *Jesus Cristo e a essência do cristianismo* e *Questões básicas em ética cristã*. Entretanto, o outro livro de grande repercussão foi o da sua habilitação para docência, intitulado *Ato e ser*, publicado em 1930.

A obra *Ato e ser* volta o seu discurso para a categoria de teologia cristã da revelação. Nela, percebe-se a influência dos escritos de Barth, recursos de comentários, como os de inferência a Lutero sobre Gálatas, das ideias de Heidegger, com o livro *Ser e tempo*, bem como das filosofias de Hegel, Troeltsch e Kant. Elucida as revelações de Deus contra as várias formas da filosofia transcendental (BONHOEFFER, 2009).

Entretanto, Mondin (1980, p. 171) considera a obra *Ato e ser* uma continuação de sua tese - *Comunhão dos santos*, na qual “[...] mostrou que o maior problema teológico do nosso tempo é interpretar e representar a Revelação e que a solução proposta está na compreensão da realidade da Igreja”. Aduz-se a importância da maneira de compreender a teologia filosófica da revelação da seguinte forma:

Os conceitos obtidos por meio da interpretação ‘atualizada’ e ontológica da Revelação não permitem traduzir a totalidade dessa mesma Revelação. Essa deve ser considerada na concreção da ideia da Igreja, ou seja, numa categoria sociológica, em que a interpretação atualista e a interpretação ontológica se encontrem e sejam reconduzidas à unidade. Do ponto de vista

afirmação de Aristóteles, que sustenta a orbitação dos corpos celestes. É uma espécie de energia ou o que se considera de mais excelente/essencial.

teológico, a dialética do ato e do ser manifesta-se aqui como dialética da fé e da comunidade cristã: como a fé e a comunidade, o ato e o ser também não podem ser pensados senão juntos, completando-se mutuamente. *Akt und Sein* [Ato e ser] apresenta-se, portanto, como um ensaio que visa ‘fazer coincidir, no interior de um pensamento eclesial, as preocupações do verdadeiro transcendentalismo e da verdadeira ontologia [...]’. Concebido como continuação de *Santum Communio*, esse ensaio pretende mostrar que o maior problema teológico do nosso tempo, o de interpretar e exprimir adequadamente a Revelação, só pode ser resolvido na justa compreensão da realidade da Igreja. Segundo nosso teólogo, tal problema não pode ser resolvido pela filosofia transcendental do ato nem pela filosofia do ser ou ontologia (MONDIN, 1982, p. 171).

Sob essa defesa, Bonhoeffer (2009, p. 31) esclarece que a revelação convém produzir epistemologia própria. Conceituar esse vocábulo “[...] deve ser pensado na concretude conceitual de igreja, em termos de uma categoria sociológica, na qual a interpretação do ato e do ser se encontrem e se tornem uma só”. Tem-se um processo de junção conceitual que, nessa discussão, Floyd Jr. (1999, p. 76) assim esclarece:

[...] conceitos repetidos da tese intitulada *Comunhão dos santos* e do termo Substituição aparecem com fundamentos filosófico e teológico mais sólidos. Frases como ‘Cristo existindo como comunidade’ são empregados a fim de demonstrar sua ligação com a teologia da revelação, entre seus compromissos com a sociabilidade e os da racionalidade crítica.

Nota-se que o pastor desejava ser compreendido em seus discursos. Segundo Floyd Jr. (1999), o próprio Bonhoeffer ofereceu uma contribuição no auxílio de interpretação para *Ato e ser*, por meio de três palestras por ele proferidas. A primeira se deu em Berlim, no dia 31 de julho de 1930, denominada *A questão da humanidade em filosofia e teologia contemporâneas*. A segunda ocorreu em 1931, preparada em Inglês para o Union Theological Seminary, traduzida por *A teologia da crise e suas atitudes dirigidas à filosofia e a ciência*. Nessa, ele apresentou as suas ideias concordando com a teologia dialética de Karl Barth. A terceira, também em 1931, em Inglês, intitulada por *Concernente à ideia cristã sobre Deus*, fez parte dessa coleção.

A observação trazida por Floyd Jr. (1999) atesta que, na obra *Ato e ser*, Bonhoeffer também trabalhou o conceito de Lutero, no que diz respeito à origem do pecado humano: *cor corvum in se*. Significa o coração que se volta para si, fechando-se o discurso para a revelação de Deus e para o ato de ir ao encontro do

próximo. Esse livro levanta a crítica sustentada contra a ação com pensamento totalitário.

Bonhoeffer fez-se conhecido por atitudes, pensamentos e obras, cuja intensão era de ser o mais claro possível em seus discursos. Àqueles em formas escritas ele redigia outras explicações sobre as suas ideias. Desse modo, em sua visita aos Estados Unidos, entre outras produções, escreveu dois ensaios para Reinhold Niebuhr, tratando sobre os assuntos em *Caráter e consequências éticas do determinismo religioso* e *As experiências religiosas da graça e a vida ética*.

Nesse primeiro grupo de obras, ao retornar a Berlim, no inverno de 1931/1932, ele apresentou as suas primeiras palestras universitárias, entre elas: *A história de teologia sistemática no século vinte*. Com isso, deu continuidade ao que seria o próximo momento do legado editado.

1.2.2 Segundo Momento da Produção de Bonhoeffer

As obras de Bonhoeffer, compreendidas por anos das produções, trazem o segundo momento. O livro *Criação e queda* (1933) abre esse conjunto composto também dos livros *Discipulado* (1937) e *Vida em comunhão* (1938). Entretanto, inusitadamente, a obra *Cristo o centro* faz parte dessa época, pois surgiu de anotações feitas por alunos que participaram de um curso ministrado por ele em 1933, embora tenha sido organizada e publicada em 1966.

Essas obras trazem a reflexão da cristologia do seguimento. São arcabouços da continuação do primeiro momento, no qual havia inscrito seus discursos nas ideias eclesiológicas da teologia, mas, agora, recorreu também às dimensões da responsabilidade eclesial frente ao mundo. Sua ênfase considerou a igreja do seguimento a Jesus que tem a fé e não somente a crença, por guardar o aprendizado da obediência.

Na obra *Criação e queda*, tem-se que a compilação das palestras de inverno 1932-1933. Ela foi publicada em 1933, tratando da interpretação teológica e não da exegese. Ele relacionou, de maneira sucinta e coerente, a interdependência dos seguintes temas: comunidade, criação, cristologia, valor do discipulado. A ideia de *imago dei* - a imagem de Deus e a semelhança -, tratando da analogia do homem com o divino - é melhor compreendida.

A escritura em *Criação e queda* assinala que não é o ato de comparar nós mesmos com Deus (analogia *entis*), mas pelo relacionamento entre nós e Ele. Sabendo da importância em ter unidade, assim como o próprio Deus revela na relação intertrinitariana - Pai, Filho e Espírito Santo -, sendo uma analogia de relacionamento (*relationis*).

A criaturalidade¹⁹ dos humanos está definida apenas como o relacionamento entre eles. A queda é para Bonhoeffer aquilo que se denomina prometeica²⁰, pois houve a tentativa de fazer o papel divino. Quiseram tornar-se ilimitados, saber todas as coisas, sendo esses desejos a imagem da transgressão violenta do limite humano. A queda foi concluída com a história de Caim e Abel, aquele tirou a vida do seu irmão (FLOYD, 2005).

Na obra *Discipulado*, de novembro de 1937, o autor desenvolveu o tema do seguimento de Jesus. Ela surgiu com o título *Imitação* (1937), editada em alemão; posteriormente publicada com o nome *O custo do discipulado* (1937) e, na nova edição em Inglês, ficou denominada por *Discipulado*, permanecendo a mesma nomenclatura em Português. De acordo com Sabine Dramm (2007, p. 83), o ato de discipular “[...] não se encontra no interior do homem, tampouco no mundo exterior, e sim na pessoa de Jesus Cristo, Sua imagem e exemplo. Das obras de Bonhoeffer, *Discipulado* é o livro mais centrado em Cristo”.

Nesse livro, Bonhoeffer mostrou-se agraciado com o dom da vida e submeteu-se ao desafio de vivê-la com Cristo em todas as circunstâncias. Estabeleceu um diálogo entre o pensamento de vocação cristã com o Sermão da Montanha, conforme o Evangelho de Mateus.

Para Mondin (1980), essa obra significa uma reviravolta na produção de Bonhoeffer, por ter sido voltada para a teologia dogmática. Seu conteúdo passou para uma esfera da teologia ascética e moral, que correspondeu às exigências da vida espiritual. Apresenta-se de elevada espiritualidade, destinada aos aspirantes do ministério pastoral do seminário clandestino em Finkenwalde. É um tratado sobre a obra que surgiu com o nome *Imitação de Cristo (Nachfolge)* e, depois, foi

¹⁹Refere-se aqui à natureza do ser humano obtida pelo ato da criação. Para Fontana (2005, p. 16-7): “Somente após o homem se autocompreender como criatura e que depende única e exclusivamente de Deus. Apenas após essa visão da realidade, Deus o encontrará. Somente Deus, por meio de sua graça, faz com que o homem retorne a criaturalidade”.

²⁰Referente a Prometeu: semideus da mitologia grega, que “[...] tomou um pouco de terra e, misturando-a com água, fez o homem à semelhança dos deuses”, conforme Bulfinch (1965, p. 17).

renomeada por mais duas vezes, conhecida atualmente por *Discipulado*, cuja inspiração adveio das leituras de Thomas a Kempis.

Em *Discipulado*, são abordados temas variados, tais como: Sermão da Montanha, graça, imitação, mensageiros e igreja como corpo de Jesus Cristo. Sobre a graça, Bonhoeffer (2016, p. 10-1) faz distinção entre aquela considerada barata e a preciosa:

A graça barata é aquela que dispensamos a nós mesmos. A graça barata é a pregação do perdão sem arrependimento, é o batismo sem a disciplina comunitária, e a Ceia do Senhor sem confissão dos pecados, é a absolvição sem confissão pessoal. A graça barata é a graça sem discipulado, a graça sem a cruz, a graça sem Jesus Cristo vivo, encarnado. A graça preciosa é o Evangelho que se deve procurar sempre de novo, o dom pelo qual se tem que orar, a porta à qual se tem que bater. Essa graça é preciosa porque chama ao discipulado, e é graça por chamar ao discipulado de Jesus Cristo; é preciosa por custar a vida ao ser humano, e é a graça por, assim, dar-lhe a vida; é preciosa por condenar o pecado, e é graça por justificar o pecador. Essa graça é sobretudo preciosa por ter sido preciosa para Deus, por ter custado a Deus a vida de seu Filho – ‘vocês foram comprados por preço’ – e porque não pode ser barato para nós aquilo que custou caro para Deus. A graça é preciosa sobretudo porque Deus não achou que seu Filho fosse preço demasiado cara para pagar pela nossa vida, antes o deu por nós. A graça preciosa é a encarnação de Deus.

Viver com a primeira graça é não seguir os ensinamentos genuínos cristãos, advindos do ato justificador de Jesus para salvar o homem do pecado. Nessa percepção, para Bonhoeffer, a igreja alemã havia se tornado fornecedora da graça barata, sem discipulado, sem cruz, portanto, sem Jesus Cristo. Seus integrantes viviam com a falta de compromisso de afugentar-se do poder, que dá privilégios a uns em detrimento de outros, que pretende deter o domínio sobre os outros a qualquer custo. Se for assim, a vida cristã será sempre traída, conduzida meramente por doutrina.

Na obra *Vida em comunhão*, escrita em 1938, na cidade de Göttingen, Bonhoeffer relatou suas experiências de fé e comunhão. Foi um período em que ele recompôs a sua vida diária em Finkenwalde, com a teologia da comunidade ali fundada. Ressaltou-se o relacionamento entre as pessoas que estão livres de empecilhos na aceitação do outro.

Esse pensamento se dá não por causa de uma justiça própria, mas pela liberdade em Cristo e pela justificação com a graça de Deus. Essa mensagem retrata a comunhão cristã que Bonhoeffer (2015, p. 12-3) expressa com seus escritos sobre cristologia:

Comunhão cristã é comunhão por meio de Jesus Cristo e em Jesus Cristo. Não há comunhão cristã que seja mais ou menos do que isso. Quer seja um único e breve encontro ou uma comunhão diária que perdure há anos, a comunhão cristã é somente isso. Pertencemos uns aos outros tão somente por meio de e em Jesus Cristo. O que significa isso? Em primeiro lugar, isso significa que um cristão precisa do outro por amor a Jesus Cristo. Em segundo lugar, isso significa que um cristão só consegue chegar ao outro por meio de Jesus Cristo. E em terceiro lugar, isso significa que nós fomos eleitos desde a eternidade, aceitos no tempo e unidos para a eternidade em Jesus Cristo.

Pela fraternidade cristã, esclarece o ideal de fé vivida pela graça sendo uma realidade, enquanto conquista espiritual e não psíquica. Para esse autor, há uma proposta na comunhão verdadeira, não de mera tolerância. O reconhecimento e o deleite na liberdade do outro são a primazia da fraternidade:

Abre-se o horizonte e, para sua admiração, pela primeira vez, reconhece nos irmãos a riqueza da magnificência criadora de Deus. Deus não fez o outro como eu o teria feito, não me deu o irmão para que eu o dominasse, mas para nele encontrar o Criador. Em sua liberdade de criatura, o semelhante se torna motivo de alegria para mim, enquanto antes somente me causava dificuldades e problemas. Deus não deseja que eu molde o outro conforme a imagem que eu considero boa, portanto, à minha própria imagem. Em sua liberdade em relação a mim, Deus criou o outro à sua imagem (BONHOEFFER, 2015, p. 81).

Os irmãos se reconhecem como importantes uns aos outros, cuja liberdade está em Cristo e em sua obra criadora. A ideia de comunhão cristã centra-se em Jesus Cristo. As bases dessa união se fundamentam nos ensinamentos da Escritura Sagrada. Viver juntos significa o respeito e a compreensão, que são contrários ao ato de dominar o outro.

A obra mais complexa desse segundo momento é *Christ the center*, por ser originada dos discursos de Bonhoeffer, anotados por seus ouvintes. No verão de 1933, de 3 de maio a 22 de julho, na Universidade de Berlim, Bonhoeffer ministrou um curso com o tema Cristologia.²¹ Foi feito um livro das palestras, editado apenas em 1966, e leva o seu nome, embora não seja produto direto de sua escritura. Essa produção tornou-se possível, porque os alunos desse curso tomaram notas dos

²¹Esse curso teve início no ano da subida de Hitler ao poder como chanceler. Nessa época, os cristãos alemães, que formavam a ala nazista da igreja, conceberam um Cristo "Ariano".

discursos do palestrante e as guardaram. Sabendo desses escritos, Bethge tomou a iniciativa de compilá-los para a publicação.

A primeira publicação dessa obra se deu em alemão, com o título *Bonhoeffer's gesammelte Schriften* (*Escritos colecionados de Bonhoeffer*), com Copyright no ano de 1960 por Christian Kaiser Verlag. A partir dessa edição, em 1966, a editora Harper Row, de Nova Iorque, tomou uma tradução do idioma Inglês de William Collins e fez um Copyright© para publicar a obra com o título *Christ the center*.²² O livro apareceu como reedição, traduzido por John Bowden, contendo 126 páginas. Consta de uma estrutura com introdução e duas partes: a primeira traz o desenvolvimento da questão cristológica e a segunda fala da pessoa e obra de Cristo.

Nessa obra, Bonhoeffer não se restringiu a uma tarefa apologética. Seu cristocentrismo tornou-se a precondição sem precedentes à abertura dos horizontes da igreja de perceber o propósito de liberar o entendimento sobre Cristo, além daquele da definição cristã e não cristã da época. A pergunta girava em torno do encontro entre Cristo, a igreja e o mundo: quem es tu? Sendo a resposta algo do tipo: fale por si mesmo (PANGRITZ, 2000).

Assim, a singularidade da obra *Cristo o centro* enfatiza o assunto cristologia, sendo originário de palestras, cuja reconstrução adveio de anotações tomadas pelos alunos e compiladas por Bethge. Trata-se de expressar o quanto a cristologia fundamenta o pensamento bonhoefferiano. Há questionamentos do entendimento que se tem sobre Cristo, dos conceitos clássicos da cristologia. Não se apresentam especulações do porquê Deus escolheu tornar-se humano, mas indaga-se quem de fato é Cristo para a igreja. Bonhoeffer (1966) expõe a resposta suscitante de que Jesus é o centro da existência e da história humana, sendo a revelação de Deus.

²²Em Português, a obra *Cristo o centro* foi publicada pela editora Cruz, de Goiânia, em 2017, com 108 páginas, mas com o título *Quem é e quem foi Jesus Cristo*, trazendo o autor Dietrich Bonhoeffer. As informações são de que a tradução de Daniel Sotelo e João Guilherme se deu em cima da tradução de um Copyright anterior da editora Christian Kaiser Verlag, que data de 1957, cujo título original era *Wer ist und wer war Jesus Christus?* Tais dados sugerem que são obras distintas, mas trata-se de mesmo conteúdo, apenas títulos diferentes.

1.2.3 Terceiro Momento da Produção de Bonhoeffer

O terceiro momento das obras de Bonhoeffer é registrado com duas obras: *Ética* (1939) e *Resistência e submissão* (1943). Nesses escritos, percebe-se um modo de ser e estar no mundo. Caracteriza-se a sua cooperação com o movimento de resistência contra os nazistas, mesmo que fosse levado à morte. Acentua-se o sentimento de abandono de um mundo sem Deus.

Ética foi o livro iniciado e deixado inconcluso encima da escrivaninha no dia do aprisionamento de Bonhoeffer, em 5 de abril de 1943. Era projeto de sua vida a conclusão daquela que seria a obra magna. Vivendo em meio a Segunda Guerra Mundial, o pastor observou de perto a decadência de todos os valores éticos, sendo esses ambíguos e relativos. Entretanto, naquele cenário sanguinolento, não havia lugar para teorias abstratas nem para um modelo de ética casuística. Interessava colocar o crente a desenvolver uma ética cristã genuína, coerente com a situação da realidade do mundo. Desse modo, já com a abordagem da cristologia, o discurso contido em *Ética*, conforme Dramm (2007), é de reflexão que abarca as outras obras bonhoefferianas. Não que seja a mais importante, mas se faz essencial no conjunto de seu legado biográfico:

Seu estilo não se imprime em forma de pensamento científico, filosófico ou sócio-filosófico, como em *Sanctorum communio* e *Ato e ser*. Ética contém e desenvolve um conjunto de discussões originadas nas áreas da teologia, antropologia, estudos históricos e literários, estudos sociais e a história do pensamento. [...] O livro compartilha as ideias básicas que Bonhoeffer utilizou em todas as obras anteriormente escritas. Ele moldou essas ideias em uma questão apenas: dado a realidade de Deus se concretizar em Jesus Cristo, de que modo isso se concretiza em nosso mundo? Essa é a questão e o pensamento básico que sua reflexão posterior resolverá na prisão (DRAMM, 2007, p. 92).

O modo como se percebe Deus na vida pessoal levou Bonhoeffer a fazer indagações inferidas como retóricas, pois as experiências singulares de cada cristão revelam como se concretiza a realidade de Deus no cotidiano. Esse é um pensamento profundo, visto ter sido escrito no período em que foi preso, em 1943. O esboço do livro *Ética*, configurado como projeto de sua vida, foi deixado em construção contendo 13 manuscritos.

Esse material foi organizado somente após a sua morte. Bethge se incumbiu dessa tarefa e de publicar as ideias escritas por seu amigo, em meio à Segunda

Guerra Mundial: época de decadência de todos os valores éticos. Ele abordou as relações da igreja com o Estado e o mundo. Trouxe o pensamento de como se dão os deveres civis e religiosos dos cristãos.

Para Bonhoeffer (2015, p. 15), o fundamento da ética cristã está no conhecimento da vontade de Deus, revelada em Jesus Cristo. Para essa consciência, tem-se a noção que divide o bem e o mal “[...] constitui, portanto, a separação de Deus. Do bem e do mal o ser humano só pode saber contra Deus”.

O mal configurado na queda, em que o homem adquiriu ao rebelar-se contra Deus. Há um conflito entre o bem e o mal, dentro da ética cristã, sendo assunto alvo da reflexão desse momento. Entende-se que se deve seguir a Cristo assim como Ele ensinou aos seus discípulos. O modo de viver revela como se deu a separação de Deus advinda pelo conhecimento do mal, sabendo que

A primeira tarefa da ética cristã consiste em suspender esse saber. Com esse ataque às premissas das demais concepções éticas, ela está em posição não solitária, que cabe a pergunta, se faz sentido falar em ética cristã. Se, mesmo assim, fazemos a, isso só pode significar que a ética cristã reivindica tematizar a origem de toda preocupação ética, pretendendo, como crítica a toda ética, ser a concepção ética única. [...] O ser humano sabe o que é bom e o que é mau, mas como ele não é a origem, como adquire esse saber unicamente na separação da origem: o bem e o mal que conhece não são o bem e o mal de Deus, mas bem e mal contra Deus. É bem e mal de escolha própria contra a eterna eleição divina. O ser humano tornou-se igual a Deus como antideus (BONHOEFFER, 2015, p. 15-6).

O saber do homem sobre o mal gerou a separação, porque a sua escolha foi a de desobedecer a ordem divina, fazendo com que fosse contrário as leis do Eterno. Desse modo, estabeleceu-se o lado humano de ser antideus, inimigo de Deus, por ter cortado os laços de comunhão com Ele. Contudo, a misericórdia d'Esse possibilitou o resgate daquele por meio de Jesus. Em Cristo, recria-se um novo homem diante de Deus. Essa formação acontece, desde que Ele adquiriu forma humana e habitou na terra, mas revela-se na sua presença na/pela igreja:

A igreja, portanto, não é uma comunidade religiosa de admiradores de Cristo, mas o Cristo que tomou forma entre os seres humanos. [...] O ponto de partida da ética cristã é o corpo de Cristo, a forma de Cristo na forma da igreja, a formação da igreja de acordo com a forma de Cristo. [...]. Não que a igreja fosse apresentada como exemplo para o mundo; de formação e mundo só se poderá falar no sentido de uma interpretação da humanidade com vistas a sua verdadeira forma, que Lhe é própria, que já recebeu, que só não compreende e aceita, qual seja: a forma de Jesus Cristo, que Lhe

pertence, e, assim, no sentido de uma incorporação - por antecipação, de certo modo - da humanidade à igreja (BONHOEFFER, 2015, p. 56-7).

Observa-se o discurso da ética concreta, contrária à abstração, pois Cristo ganha forma entre os seus adoradores. A formação da ética é possível pela presença de Jesus, que faz com que a igreja Lhe represente na terra. Essa presença é sempre atual, sendo a igreja “[...] o lugar onde se proclama e acontece o processo em que Jesus Cristo toma forma. A ética está a serviço dessa proclamação e desse acontecimento” (BONHOEFFER, 2015, p. 60).

Compreende-se que a ética cristã se origina da realidade de Deus, revelada por Cristo, que nada tem a ver com as referências do próprio eu e do mundo, com normas e valores para o seguimento social. Pensando assim, elucida-se a ética cristocêntrica que “[...] veta qualquer dualismo de pensamento. Com efeito, não há senão uma realidade, a realidade de Deus que se torna manifesta em Jesus Cristo e está presente na realidade desse mundo” (MONDIN, 1980, p. 172).

Viver sob a ética cristã é estar inserido na realidade reveladora de Deus, que se realiza em Cristo. Porém, não é uma escolha fácil, pois o homem encontra-se entre as criaturas sem o mesmo foco e com diferentes problemas da dogmática cristã. Esses dilemas foram vistos e sentidos por Bonhoeffer, registrados também na obra *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*.

Em *Resistência e submissão*, os escritos foram produzidos nos últimos anos de sua vida, período de 1943 a 1945. Encontrava-se preso sob a acusação de ter participado da conspiração contra a vida do líder nazista. Sua participação no movimento de resistência foi representativa de ser digno de morte pelo regime político. Bonhoeffer registrava o que se passava naqueles momentos difíceis, talvez, mais complexos por ver os sofrimentos dos outros na prisão e não poder ajudá-los como queria.

A intenção era a de publicar aqueles escritos, pois essa ação já havia sido feita em outras obras compiladas. Consta que o amigo Bethge consultou e pediu permissão a Bonhoeffer para editar suas cartas. O projeto inicial era a publicação somente daquelas com teor teológico para serem usadas por seus alunos de Finkenwalde, no preparo de sermões (BETHGE, 2000).

O conteúdo registrado refletia o pensamento de Bonhoeffer sobre questões que, na época, assaltavam a sua mente de pastor e teólogo em reclusão. Foram

publicadas as cartas preservadas e endereçadas a seus pais, irmãos, sua noiva, e seu amigo Bethge, incluídas as correspondências que foram recebidas por ele na prisão.

De acordo com Gruchy (1997), para Bonhoeffer, o aprisionamento não restringia a sua ligação e continuidade com o passado, mas apenas representava a interrupção com o futuro das atividades que ele desenvolvia. A separação de seus entes queridos: noiva, familiares e amigos estava estendida ao bloqueio de dar seguimento a seus projetos de vida e fé, com a sua presença física.

Contudo, nas cartas, havia a expressão participativa que dava continuidade, embora restrita, a seu legado. As correspondências colocavam Bonhoeffer em contato com mundo externo da prisão. Aquelas publicadas como obras póstumas revelaram ao mundo as suas convicções. Durante esse tempo, escreveu pensamentos conhecidos no tempo de hoje, cuja produção agrega a obra literária, com um misto de drama e ficção, registrada como fragmentos de tamanho considerável com o título: *Ficção da prisão de Tegel*.

Depara-se que, por meio de suas cartas da prisão, Bonhoeffer conseguiu, ainda que de forma fragmentada, transmitir o seu pensamento, principalmente o teológico. O modo de revelar-se como cristão foi significativo, porque guardou a fé e serviu de testemunho dentro e fora daquele lugar de horror. Nessa perspectiva, Mondin (1980, p. 173) observa que a sua fé cristã “[...] não se abalou absolutamente, porém se convenceu de que não se pode mais defendê-la com os argumentos tradicionais, baseando o cristianismo nos instintos religiosos”.

A tradição não daria base em si para extrair-se uma vida genuinamente cristã. O conteúdo das cartas, para Christian Gremmels, que escreveu o prefácio do livro *Resistência e submissão*, fez com que Bonhoeffer prosseguisse esse seu diálogo teológico. Nessa obra, ele

[...] retomou temas com que já se ocupava anteriormente. Desses faz parte, sobretudo, a questão que foi a mais importante de sua vida: ‘Quem é de fato Cristo para nós hoje’. As respostas formuladas nos trechos teológicos das cartas de Tegel, levando em conta as experiências da luta contra a igreja oficial e da conspiração política, marcaram, por sua força inspiradora, a teologia da segunda metade desse século, indo muito além do âmbito da fala alemã (GREMMELS, 2003, p. 15).

O fragmento retro descreve que o pensamento bonhoefferiano considerava necessário fugir da tradição para marcar época com a força inspiradora de Jesus.

Nessa conjectura, Floyd (2005, p. 55) considera como implicações radicais a confluência particular que Bonhoeffer faz do discipulado, da cristologia, da comunidade cristã, que busca servir verdadeiramente ao modelo divino. A discussão é valiosa a qualquer tempo da igreja na terra.

Em carta escrita para Bethge, no dia 16 de julho de 1944, Bonhoeffer (2003, p. 481) mencionou vários desses temas considerados radicais, dizendo: “[...] estou tentando aproximar-me paulatinamente da interpretação não religiosa dos conceitos bíblicos”. Não se queria deixar de reconhecer que se vive no mundo, sendo que esse reconhecimento repercute no que ele falou ser a maioria na situação perante Deus.

Diante da necessidade, Deus revela estar com os homens para lhes ajudar. O cristão que busca a esse Deus está conclamado a compartilhar os motivos do sofrimento de Jesus por causa do mundo sem Ele. A ação cristã significa ser mais do que mero ato religioso, mas alguém verdadeiramente humano que se deixa enxertar no caminho de Jesus, crendo em seu evento messiânico.

Desse modo, a obra *Resistência e submissão* evidencia o valioso legado teológico de Bonhoeffer. O apanhado de suas cartas e anotações formaram o arcabouço dessa e de outras obras. A vida desse mártir foi encurtada por fatores alheios a sua vontade, sofrendo abalos nas compilações de seus escritos, tornando a sua trajetória um pouco fragmentada. Mesmo assim, é possível detectar temas que desenvolveram maneiras de discipular os seguidores da fé cristã.

Assim como as outras produções, trata-se de concentrar as suas falas na cristologia e nos seus aspectos na vida terrena, cujas implicações transcendem para o mundo espiritual. Na fase acadêmica, retratou as suas convicções de fé, que figuraram as atividades desempenhadas nos anos vindouros. Sua dedicação principal foi compreender e explicar os conceitos e a reflexão do pensamento teológico, social e ético religioso cristão.

2 A CRISTOLOGIA DE DIETRICH BONHOEFFER

Neste capítulo, abordam-se um dos mais importantes traços do pensamento de Bonhoeffer: o modo de ver a cristologia, a fim de demonstrar as suas características e os aspectos do cristianismo genuíno. A cristologia é assunto presente em todo o seu pensamento, por ser a centralidade da igreja. Na obra *Cristo o centro*, percebe-se o processo no desenvolvimento dos discursos sobre esse tema, embora também haja nos outros livros, mas com propriedade singular nesse. Além da introdução, constam de duas partes: a primeira inscreve o desenvolvimento da questão cristológica e a segunda trata da pessoa e obra de Cristo.

A parte introdutória traz a colocação da pergunta cristológica: quem és tu? Sendo a resposta primordial a identidade de Jesus revelada como propósito do discurso. A outra questão é até que ponto a cristologia é central para a ciência? Considera-se que a ideia cristológica faz-se o tema da transcendência. Trata-se da pessoa de Cristo conhecido por suas obras únicas e eternas.

Essa indagação aparece na dependência de saber quem é Jesus Cristo, surgindo muitas respostas de sua identidade, como as que estão em Atos 4, 11-12: “Ele é a pedra que foi rejeitada por vós, os edificadores, a qual foi posta por cabeça de esquina. E em nenhum outro há salvação, porque também debaixo do céu nenhum outro nome há, dado entre os homens, pelo qual devamos ser salvos” (BÍBLIA JERUSALÉM, 1985).

Como verdadeiramente Filho de Deus, é a centralidade da vida cristã. Jesus se encarnou e quis realizar a sua obra da redenção, sendo histórico e simbolicamente incógnito. Somente pela própria revelação de Cristo é que se abre o entendimento de sua pessoa e obra. Assim, a questão cristológica pode mostrar-se teológica e soteriológica, sendo errôneo querer dissociar a pessoa da obra de Jesus. Se houver a separação, dar-se-á apenas por razão de metodologia teológica.

2.1 DEFINIÇÃO E CARACTERÍSTICAS DA CRISTOLOGIA BONHOEFFERIANA E SEU ENFOQUE NA TRANSCENDÊNCIA

A proposta de definir o vocábulo cristologia advém especialmente de Dietrich, a fim de situar o que lê no entendimento das características dessa palavra. Essas se

ligam à ideia e à ação de serem desenvolvidas na caminhada cristã. O sentido principal traz que Cristo é o veio da ciência para estudo, com a pergunta usando a palavra quem, que repercute no que sabe da transcendência. Essa, dada a sua importância, enraíza-se

[...] em sua forma existencial, e também porque a questão ontológica surge aqui como a pergunta que questiona sobre o ser de uma pessoa, de Jesus Cristo. O logos antigo é julgado pela transcendência da pessoa de Cristo, portanto, descobre seu novo direito relativo, seus limites e sua necessidade. Apenas como logologia, a Cristologia é a possibilitação genérica da ciência. Mas, com isso, referem-se unicamente ao seu aspecto formal (BONHOEFFER, 2017, p. 26).

Na teologia sistemática, a cristologia estuda a pessoa e obra de Jesus Cristo. Para Bonhoeffer (1966, p. 27-8), pode ser “[...] uma disciplina singular, porque seu assunto trata do próprio Cristo, a Palavra, o *Logos*. Cristologia é a ciência da Palavra de Deus, é a *logologia*”. Quanto a essa temática, de acordo com a interpretação de Rasmussen (2009, p. 301) sobre os ensinamentos bonhoefferianos, “[...] é doutrina, falando a respeito da Palavra de Deus. Cristo é o *Logos* de Deus. O *Logos* do qual se fala aqui é uma pessoa humana que é o transcendente”.

Tem-se que a cristologia é a fonte de pesquisa, disciplina, ciência, doutrina, entre outras definições inferidas. Entende-se que viver Cristo remete a buscar conhecê-Lo, pela Palavra, emergida na Bíblia Sagrada. A pessoa então atém-se para o transcendente que não se liga a

[...] tarefas infinitas, inatingíveis, mas é o respectivo próximo que está ao alcance. Deus em figura humana! Não como nas religiões orientais, em figuras animais, como o monstruoso, caótico, distante, terrível; mas tampouco nas figuras conceptuais do absoluto, metafísico, infinito etc.; mas do ser humano para outros! Por isso o crucificado (BONHOEFFER, 2003, p. 510-1).

O discurso traz que a proclamação do Cristo, com o silêncio mistagógico²³, é de pouca importância, pois tem relevância a experiência pessoal. Essa reconhece que falar de Cristo pode ser em silêncio e silenciar acerca dEle significa falar. De um

²³Mistagogia significa uma iniciação aos mistérios divinos. Está além da visão evangelizadora do neófito, por ser uma experiência vivencial do mistério, que tem o símbolo que remete a uma realidade (FERREIRA, 2016).

lado, sugere que o testemunho fala por si, mesmo sem palavras. De outro, infere que não se apoia em atitudes contrárias aos seus ensinamentos.

O viver segundo Cristo está relacionado ao que se entende por encarnação de Jesus. Debates surgiram sobre as verdades desse tema na cristologia, com a pergunta dirigida: como era concebida a encarnação de Deus em Cristo? Os concílios, como o de Niceia 325, concluíram que a resposta se resume a três verdades fundamentais: Verdadeiramente é o Filho de Deus que é homem, o homem é o Filho de Deus e o Filho de Deus é homem. Formulou-se a teologia em um movimento de baixo para cima: parte das indagações humanas acerca de Deus e o Cristo (BONHOEFFER, 2003).

As cristologias críticas, conforme mencionadas por Bonhoeffer, tentaram tornar absolutos ora o ser de Cristo como Deus, ora seu ser como homem. O resultado foi o surgimento de várias heresias, mas a verdade está na “[...] revelação de Deus, que se manifesta por meio da Palavra” (RASMUSSEN, 2009, p. 300).

Os três maiores temas em discussão na atualidade sobre cristologia são a ressurreição de Jesus, o papel das narrativas na cristologia e a declaração de que Jesus é o Salvador universal. Um dos maiores erros da cristologia consiste na tentativa de dissociar a obra de Cristo da pessoa dEle: separação de ato e ser.

Com o surgimento da teologia radical, houve discussão em torno da ênfase sobre a transcendência, herdada da neo-ortodoxia. Na cristologia do pensamento de Bonhoeffer, entende-se que os mestres dessa teologia tiveram coragem de tentar compreender como Cristo revelou-se

[...] de uma maneira que fosse compreensível ao mundo moderno. De certa forma, um projeto que o próprio Bonhoeffer manteve até o fim de seus dias, quando escreveu que aquilo que lhe ocupou incessantemente foi a questão: o que é o cristianismo? Ou ainda, quem é de fato Cristo para nós hoje? Todavia, era claro para Bonhoeffer que esse projeto intelectual da teologia liberal ruiu exatamente na medida em que cedeu muito espaço às reivindicações da mentalidade moderna (DULCI, 2017, p. 11).

A questão do quem é dialética em sua estrutura, segundo Dramm (2007, p. 49), estabelece a categoria da presença “[...] de importância decisiva para Bonhoeffer. Implica simultaneamente a tempo e a lugar, isto é, fazer-se presente. A presença de Cristo, sua simultaneidade no tempo e sua presença atual ou real, é resultado de Ele ser homem e Deus”.

A pergunta o que vem a ser o cristianismo liga-se ao significado de Cristo para cada pessoa. Acontece que tal compreensão subjugava-se ao pensamento moderno, que reivindica a intelectualidade em tudo, fato que não consubstancia com as respostas que só vêm pela fé. A esse respeito,

O liberalismo havia empregado o pressuposto de uma habilidade humana inata de sentir o infinito, a fim de desenvolver um ponto de contato entre Deus e a humanidade e, desse modo, estabelecer a teologia natural. Assim como Barth, Bonhoeffer acreditava que a revelação de Deus vem apenas através de Jesus Cristo e que esse desvendar-se de Deus (e, portanto, a cristologia) é o cerne da teologia. Além disso, ele partia de um contraste absoluto entre a revelação própria do divino e a religião como tentativa humana de alcançar a Deus, típico da teologia de Barth (GRENZ; OLSON, 2003, p. 179).

Pelo exposto, tem-se que o liberalismo defende o pressuposto da teologia natural como forma de alcançar a transcendência no estabelecimento de um contato com o ser humano. Juntamente com Karl Barth, Bonhoeffer acreditava que a revelação de Deus vem apenas por meio de Jesus Cristo. Depois, compreendeu que, pelos evangelhos sinóticos - Mateus, Marcos, Lucas - Jesus está dentro do contexto religioso e sócio-histórico judaico-cristão, revelando-se como o Cristo na passagem em que consta a indagação “Quem dizem os homens ser o Filho do Homem?”

A perícopes sobre as perguntas de Pilatos inquirindo saber a identidade Jesus, encontrada em João 18, 37, Lucas 23, 3 e Mateus 27, 11, corrobora com leitura de como as pessoas percebem a pessoa de Jesus. Diante desse discurso gerado por discussões especulativas sobre a natureza de Jesus, Bonhoeffer fugia desse paradigma para dedicar-se a cristologia antiespeculativa, relacional, universal e aberta. Não lhe interessava prender-se aos aspectos da metafísica pura, pois, segundo Woelfel (1970, p. 62), pensava que a compreensão “[...] bíblica e teológica de transcendência não tem nada a ver com conceitos epistemológicos e metafísicos de transcendência”.

Promove-se aqui uma nova busca pela imanência de Deus. Era necessário encontrar a presença da realidade divina dentro da temporalidade da vida moderna. Entende-se que essa ideia, ao perceber as influências sofridas por Bonhoeffer, foi mudada ou desenvolvida com o passar do tempo:

Bonhoeffer há muito havia sido influenciado pela teologia de Barth. Mas, na prisão, em contraste, reconheceu sua dívida e gratidão ao legado liberal protestante, no qual foi educado na Universidade de Berlin, especialmente por Harnack. A teologia da prisão, em muitos aspectos, foi um esforço crítico de juntar a neo-ortodoxia, representada por Barth e o protestantismo liberal, a partir de Harnack, na tentativa de reafirmar o significado de Cristo para hoje. Com Barth, permaneceu cristológico em foco, convicto de que a crítica desse à religião, pela perspectiva do Evangelho, permanecia fundamental, mesmo não tendo avançado o suficiente. Porém, com Harnack, encarou, de forma mais séria, a questão levantada no período do Iluminismo e os desafios do modernismo (GRUCHY, 2010, p. 22-3).

Nessa fundamentação, percebe-se um rompimento de Bonhoeffer com o liberalismo. Abandonou parte do ensino que recebeu de seus professores e se apegou aos escritos de Barth, que iriam influenciá-lo na formação de seus conceitos. Ele voltou-se para a teologia da revelação, tendo em Barth um de seus principais precursores. Entretanto, difere de Karl Barth, mesmo que apenas no aspecto da visão radical desse, que se refere à revelação e às questões da cristologia em relação à eclesiologia.

Os teólogos encontraram inspiração no legado de Bonhoeffer, que já havia realizado a busca da imanência, na realidade e no contexto da Segunda Guerra Mundial. Naqueles dias, necessitava-se saber se Cristo se fazia presente nos lugares de grandes decisões, sobretudo, naqueles que traçariam a vida presente e futura do povo alemão (GREEN, 2008).

Os escritos indagativos sobre Cristo tratam das características da cristologia. Essas, de um lado, trazem à baila as perguntas “[...] o que é a encarnação ou, então, o que é a dupla natureza de Cristo não é se ocupar com Jesus, mas com o ser, ou seja, a Cristologia foi transformada em ontologia” (DULCI, 2017, p. 12). De outro, afunilam para outra questão que usa o vocábulo quem, sendo

[...] a da transcendência. A questão de como é a da imanência. Aqui o questionado é o Filho, e a questão da imanência não pode alcançá-lo. Você não pode perguntar: Como você pode ser? Essa é a pergunta do ímpio, a questão da serpente, mas pergunta: Quem és tu? A questão do quem expressa a singularidade e a alteridade do adversário, mas, ao mesmo tempo, revela-se como a questão existencial da mesma fórmula. A transcendência põe em causa o ser de si mesmo. A resposta revela os limites de seu *logos*, que interroga alcances e colide como os limites de sua existência. Deste modo, a questão da transcendência se torna existencial, e a questão da própria existência se torna transcendente. Dito teologicamente: somente a partir de Deus, o homem conhece a si mesmo (BONHOEFFER, 2017, p. 24).

Então, a pergunta norteadora não deve ser com o termo como, e sim com a palavra indagativa quem, para a construção de uma cristologia. Sua formulação é “quem é de fato Cristo para nós hoje”? (BONHOEFFER, 2003, p. 369). Com essa questão, o pastor embasou a sua produção, sendo citada por estudiosos que publicaram a seu respeito. Ele trazia a contraposição que configura o *logos* versus o antilogos:

Para Bonhoeffer, soava absurdo contrapor o *Logos* divino a qualquer outra coisa - como se fosse possível algo ou alguém constituir-se uma antítese à altura do próprio Deus encarnado. Mais absurdo ainda seria pensar ser possível que, dessa contraposição, pudesse surgir uma síntese que não concilia a tensão entre uma tese e uma antítese, mas que, ao mesmo tempo, faz cessar (deixa de existir) e a suspende (deixa de fazer sentido), criando assim, algo novo. Bonhoeffer estava convencido de que essa forma de fazer cristologia parece ter falhado na tentativa de atacar seus supostos supremos: o *logos* absorveu o antilogos (DULCI, 2017, p. 12).

Cristo é a Palavra que está aí por causa da humanidade. Essa tem um *Logos*, pelo que Deus estabelece contato com o homem, distinguindo-se e separando-se do *logos* humano. A Palavra apresenta-se com sua forma sempre presente e viva, sendo o *pro me*. Desse modo, Jesus não se inscreve como um novo conceito de Deus ou ensino da moral: Ele é a Palavra de Deus endereçada pessoalmente ao ser humano, chamando-lhe à responsabilidade.

Mesmo com essas percepções, o embasamento servia para que se fugisse das polêmicas e centrasse-se na compreensão do que seria o ato de amadurecer-se sob a égide do Evangelho. Essa perquirição cristã é trazida por estudos feitos por Grenz e Olson (2003, p. 181) sobre o que Bonhoeffer pregava:

Ao invés de polêmicas e apologética, Bonhoeffer pedia aos cristãos que compreendessem o amadurecimento do mundo melhor que o próprio mundo o compreendia, a saber, tendo como base o Evangelho da luz de Cristo, isso porque o mundo autônomo não tem como verdadeiramente compreender-se, a menos que reconheça sua relação com a fé cristã.

Esse pedido de Bonhoeffer infere que a preocupação com o Evangelho não deixa margem para investidas em polêmicas. Sobre a pessoa e a obra de Cristo, encerra-se a cristologia, que não é nada referente à soteriologia, pois alguns a têm reduzido a isso.

A partir de Bonhoeffer (2017), percebe-se que a solução das indagações consiste em descobrir quem é Cristo, por meio de sua obra redentora. Essa obra permite a interpretação da pessoa de Jesus, pois de outro modo não há maneira de conhecê-Lo. A história de Cristo foi revelada de forma inequívoca com o seu sacrifício. Mesmo com as diversas interpretações sobre sua vida, a cruz foi o ato mais perfeito das convicções que Ele pregava, revelando-se como Filho de Deus, por suas obras.

Desse modo, Bonhoeffer fez declarações sobre a transcendência de Deus, diante da teologia imanente do liberalismo. O transcendente é algo além, mas em meio ao mundo, cuja realidade definitiva dá sentido ao temporário, no qual a igreja cumpre a sua tarefa de estar nesse mundo (GRENZ; OLSON, 2003). Assim, os aspectos da pessoa de Jesus Cristo são abordados em relação à essência do cristianismo.

2.2 JESUS CRISTO COMO CENTRALIDADE DO CRISTIANISMO

Neste item, as discussões trazidas estão enfocadas na obra *Cristo o centro* (1966). Para entender a centralidade de Cristo na ideia de religião genuína do cristianismo, faz-se uma introdução de como surgiu esse livro e como ele é considerado importante para descrever o legado de Bonhoeffer.

A obra *Cristo o centro*, de 1966, traz o assunto cristologia, ministrado em um curso no verão de 1933. É um livro que enfatiza a sua pregação ética cristã: fruto das últimas palestras de Bonhoeffer. Essas refletem o seu esforço em mostrar seu pensamento teológico até aquele momento, mas também se tornaria a base de trabalhos subsequentes por suas ramificações.

Na verdade, as palestras que resultaram no livro *Cristo o centro* (1966) não nasceram do próprio punho de Bonhoeffer e sim da reconstrução de anotações tomadas pelos alunos, compiladas e finalmente editadas por Eberhard Bethge. Trata-se de uma importante obra que esboça o pensamento cristológico, expressando que a cristologia é a chave para manter as bases do cristianismo.

Nessa obra, as perguntas são colocadas com as possibilidades de respostas em forma de diálogo com quem faz a leitura: o que você pensa de Cristo? Qual o

verdadeiro entendimento que temos de Cristo? O que há de errado com certos conceitos clássicos da cristologia? (BONHOEFFER, 1966).

Em *Cristo o centro*, Bonhoeffer fugiu de conjecturas especulativas sobre como ou por que Deus escolhe tornar-se humano. A pergunta crucial é quem de fato é Cristo para a igreja. A resposta enfática explana Jesus como a pessoa *par excellence*, o centro da existência, da história e da natureza humana, portanto, a revelação de Deus.

Essas colocações advieram da percepção de Bonhoeffer (1966), diante da realidade da guerra, vendo que Jesus havia sido excluído da vida da maioria da população. Cristo tinha deixado de ser a centralidade de todas as coisas, para tornar-se uma referência sem a sua real importância para a igreja. Observava-se a religiosidade dos grupos de pessoas, mas duvidava-se se Cristo ainda ocupava o lugar essencial nas tomadas das decisões profundas da época. Ao povo na Alemanha cabia a indagação se o espírito de Cristo ainda orientava as questões elementares da vida, sabendo que Jesus se mostrou fraco para provar ao homem a superação dos obstáculos:

Se descrevemos Jesus Cristo como Deus, então, não devemos falar da sua essência divina, sua onipotência e sua onipresença, mas devemos falar acerca desse homem em sua fraqueza entre pecadores, da manjedoura e de sua cruz. Quando se considera a divindade de Jesus, então, devemos falar sobretudo de sua fraqueza. Em cristologia olhamos para o homem histórico completo, Jesus e dizemos dele: Ele é Deus. Não se olha primeiro para a natureza humana e, logo, para além disso, a natureza divina; vai-se ao encontro do homem único Jesus, que é completamente Deus (BONHOEFFER, 1966, p. 108).

O pastor recomendava que devia haver o entendimento de Cristo, que somente acontece por meio de um compromisso totalizante, que pode parecer até radical. A entrega da vida a Ele suscita ser plena, o que equivale a dizer que o pouco dispensado a verdadeira religião, que é Cristo, representa apenas as migalhas. Sendo Ele simbolizado pelo pão e pelo vinho, importa entregar-se por completo a sua revelação.

Como não viu essa disposição, Bonhoeffer denunciou as tentativas de pessoas comuns, líderes e políticos eliminarem Cristo do pensamento humano, como ocorre na contemporaneidade. Jesus foi considerado, em alguns aspectos, um

grande defensor da ética de seu tempo. Seu sacrifício de morte de cruz mostra-se um ato heroico motivado por uma ideia pessoal.

Esses discursos evidenciavam Cristo não sendo visto por todos como necessário de ser o centro das vidas. O sentido de acatar a sua reivindicação e de atentar para o fato de ser Ele a revelação de Deus mantinha distância diferenciada entre o cristão, o cristão genuíno e Palavra de Deus. Anular a possibilidade de um encontro significativo era algo urgente de ser debatido. Nessa compreensão, seria necessário de que Cristo fosse crido como a Palavra de Deus que se fez realidade presente. Importava tornar essa posição um assunto claro a todos e remover a ideia de Cristo no processo de secularização, no qual havia sido inserido, desde a época do Iluminismo: apregoador da razão em lugar da fé.

Conforme Bonhoeffer (2003; 2008), a secularização repercute no processo de acomodação em que a pessoa altera o seu modo de pensar e as suas atitudes no mundo. Tende a não se opor a esse, mas adere a sua cosmovisão sem atenção a verdade. Vive-se no relativismo moral, por ser atraído pelo agir do mundo e perde-se o vigor espiritual genuinamente cristológico. A Palavra de Deus é colocada como algo secundário, já que o prazer é alvo supremo. O material ou visível põe em detrimento o espiritual. A relação do homem com Deus é afetada pelo mundo, com seus mitos e a degeneração cristológica. A secularização também envolve a autonomia que o homem sente em relação a si, Deus, o mundo e sua história. Quanto à tutela da religião, busca seguir atitudes próprias, trata as suas crenças na consistência de descobrir os aspectos profanos na sua realidade.

Para fundamentar os seus pensamentos, Bonhoeffer (1966) tratava de informar-se de outras crenças. Como aquela de que o culto helenista surgiu com a ideia de redenção. Nascido de uma virgem, um redentor seria visto como ser que desceu ao mundo. Algum dia, os elementos espalhados reconhecidos por almas congregar-se-iam e o ser humano primordial emergiria ressurreto com todos os seus membros.

Com essas compreensões, passava a correlacionar o cristianismo com as diversas narrativas análogas das outras religiões e, de forma semelhante, fazia ligação com os relatos da própria cultura grega. A relação partia de que o cristianismo está incrustado com os seguimentos religiosos de sua época. Os três primeiros evangelhos do nosso Novo Testamento retratam passagens de Cristo em

meio a tradição que Lhe colocou uma roupagem e Lhe caracterizou com trajes convencionais de um santo ou milagreiro.

Diante dessa referencialidade, apreende-se que é impossível descrever sobre a totalidade da vida de Jesus. Há o que explanar da vida meramente histórica de Jesus, embora seja considerado mais importante o estudo do Novo Testamento com seus evangelhos, que se originou na comunidade eclesial que adorava Jesus não como uma personagem histórica, mas como *kyrios*: Senhor, o próprio Deus. Nota-se menos interesse de investigar o lado psicológico ou histórico para ater-se na parte mais misteriosa ou espiritual.

Nos livros sinóticos, o interesse histórico cede lugar ao foco principal, que é retratar Jesus como o Filho de Deus, perceptível por suas ações. O apanhado da história, por mais minucioso, não é completamente confiável, porque parte de paradigma diferente, dependendo de quem o registrou. Na hermenêutica bonhoefferiana, a leitura do Novo Testamento, seguindo os conceitos do Século XX, parece não encontrar o valor devido, já que requer o entendimento da intenção original, passando pela epistemologia da língua. Contudo, estudos com certos aprofundamentos podem contrariar a Psicologia e a Filosofia modernas.

O Novo Testamento tende a ser analisado sem o foco da psicologia de Jesus e das considerações cronológicas, pois traz as experiências que a comunidade eclesial teve na figura de Jesus de Nazaré, conhecido por Cristo, entre outros nomes. O Messias, o Ungido de Deus fez-se revelação de Deus no mundo, considerado como a essência do cristianismo.

Segundo Kelly e Nelson (1995), para Bonhoeffer, o cristianismo não está representado na religião, mas na própria pessoa de Cristo, a quem importa o cristão entregar-se. Seus apelos e suas exigências não eram fáceis de seguirem, porém possíveis pela fé. A crítica do pastor pautava-se na redução de Cristo/Deus a um pequeno segmento da vida. Pensou na religião em um contexto eclesiológico, sobretudo, fazendo a colocação da cruz de Cristo como centro da religião cristã.

Outra percepção de Bonhoeffer se ateve a Deus que se identifica com o pobre e oprimido. Insistiu no discurso de que a luz de Deus irradia até as massas dos fracos e lutadores. Suas declarações solidárias revelaram seu coração ao lado dos menos favorecidos e sofredores, por ter passado pela experiência de escassez pessoal em Barcelona, algo inusitado por ser originário de família abastada.

As faces do Cristo existindo como comunidade estão correlacionadas às dos pobres. A cruz é o símbolo imediato ou mais próximo da essência dessa comunidade e a apropriação do significado do cristianismo. Compreender as experiências de privação, morte e o aparente abandono do cristão da parte de Deus leva o homem a identificar-se com a situação que lhe oprime.

No Evangelho de Marcos 15:34, mais do que a forma de sentir-se abandonado naquele momento da crucificação, a morte de Jesus representou a plenitude da prova do amor de Deus para com os homens pecadores. Emergiram-se o amor e a misericórdia demonstrados em Jesus, evidenciados na cruz. Apenas o Cristo, Ungido e Enviado, poderia estar incumbido da salvação, embora não fosse reconhecido por todos.

Com a sua obra e o seu poder manifestados, Jesus foi negligenciado, considerado como qualquer dos profetas. Ainda pior, nos momentos que antecederam a sua morte, foi visto como insignificante, fraco, desprezível, digno da crucificação, como pode ser inferido no livro de Isaías 53, 2-3:

Porque foi subindo como renovo perante ele, e como raiz de uma terra seca; não tinha beleza nem formosura e, olhando nós para ele, não havia boa aparência nele, para que o desejássemos. Era desprezado, e o mais rejeitado entre os homens, homem de dores, e experimentado nos trabalhos; e, como um de quem os homens escondiam o rosto, era desprezado, e não fizemos dele caso algum (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985).

Os adjetivos são de alguém que, aos olhos normais do povo, era pequeno demais para ser centralidade. Foi humilhado, oprimido e menosprezado por quem haveria de reconhecê-Lo, mas sofreu tudo por amor e para reconciliar os homens com Deus. Aos que Lhe receberam, o momento de glória e poder seguiu após a ressurreição que superou aquela figura humana por um corpo ressurreto. O fraco vivificou-se forte, ao vencer o pecado e a morte, proporcionando o resgate do homem corrompido, trazendo o sentido da religião.

Mesmo com a sua história de poder e glória, acima de todos, há a falta de (re)conhecimento do que vem a ser o cristianismo genuíno. O humanismo, que consiste na conveniência da vida na terra, leva o sujeito a diversos caminhos. A cada tempo, a teologia da cruz, discutida por Bonhoeffer (1966), continua com a indagação: o que a cruz diz para nós hoje? Os ideais do humanismo confundem a mensagem da cruz, embora essa seja repetida em todas as épocas. Jesus faz-se

revelado para os que creem nEle, mas com identidade desconhecida para os especuladores.

2.3 JESUS CRISTO: DEUS ENCARNADO E SIMBOLICAMENTE INCÓGNITO

O cristianismo requer a entrega para dar a honra exclusiva e devida ao Deus eterno na pessoa de Jesus. Qualquer indivíduo é alvo do amor de Deus, emanado na obra da cruz, segundo a graça imerecida. A cruz é convite a aceitar a Palavra: essa é o ensino de Jesus, seu testemunho que não deixa dúvida de sua divindade verdadeira. Essa percepção deve ser colocada acima da situação, do partido, do trabalho e da figurativa religião.

Como está explícito no discurso do Messias nas perícopes, que são trechos retirados do texto bíblico de Mateus 16, 13-20; Marcos 8, 27-31 e Lucas 9, 18-24, Ele quer revelar-se aos que se juntam a Ele. Com similaridade no teor da história, assim está escrito:

Chegando Jesus ao território de Cesaréia de Filipe, perguntou aos discípulos: “Quem dizem os homens ser o Filho do Homem?” Disseram: “Uns afirmam que é João Batista, outros que é Elias, outros, ainda, que é Jeremias ou um dos profetas” Então lhes perguntou: “E vós, quem dizeis que eu sou?” Simão Pedro respondendo disse: “Tu és o Cristo, o filho do Deus vivo” Jesus respondeu-lhe: “Bem-aventurado és tu, Simão, filho de Jonas, porque não foi carne ou sangue que te revelaram isso, e sim o meu Pai que está nos céus. [...] Em seguida, proibiu severamente aos discípulos de falarem a alguém que ele era o Cristo (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985).

A indagação de Jesus e a declaração de Pedro sobre o Cristo como revelação divina mostram a ignorância do povo de não reconhecer o Messias. De um lado, classificava-O como qualquer um dos profetas: João Batista - aquele que anuncia a vinda do Messias, Elias - o que tem Deus como Senhor, Jeremias - o Senhor é exaltado. Esses nomes apontam para alguns traços distintivos de como era visto o verdadeiro Cristo.

De outro, havia o reconhecimento de que o nazareno foi chamado Filho de Deus, o Cristo, sendo um segredo silenciado até aquele momento para os discípulos, vindo a ser revelado a todos na consumação. Mesmo sabendo de sua identidade não era fácil segui-Lo e ser seu discípulo. A disposição deles adivinha da

capacitação dada por Deus em continuar nas suas convicções de fé cristã. Eles estavam cientes de que Deus enviou a Jesus para salvar, colocando-O como maior autoridade, após a ressurreição,

Pensando assim, a centralidade do cristianismo, segundo Bonhoeffer (1966), esboça a mensagem acerca do Deus soberano, que está acima de tudo e todos, a quem somente é devida toda a honra. Tem a eternidade e o poder soberano, mesmo assim demonstra compaixão pelos homens e faz-se presente no meio dos que Lhe buscam. A realidade de Deus tornou-se presença física no homem Jesus de Nazaré, pois,

Segundo Bonhoeffer, sem Jesus de Nazaré, a Palavra de Deus permaneceria somente Palavra; mas, por dEle, ela está repleta de vida; torna-se corpórea e real. A Encarnação de Deus forma um arco que se estende da manjedoura até a cruz, porém, essa encarnação representa o Deus incógnito; desprovido de seus atributos divinos, tão familiares a nós. Um Salvador que não escolhe a estrada real, mas os atalhos de salvação. Ele reinterpreta as leis que previamente eram tidas como santas e que - assim totalmente descrente e pouco apresentável - trafega com a pária da religião e da sociedade. Finalmente, é morto da forma mais horrível possível. Mas, precisamente, é nEle que o amor de Deus se manifesta e, esse amor, como declarado em Cântico dos Cânticos na Bíblia hebraica, é 'mais forte do que a morte'. Tem como alvo o centro da vida do homem (DRAMM, 2007, p. 47).

A manifestação divina em forma corpórea humana, vivendo entre os homens apregoando a chegada da salvação, é a revelação da Palavra que é Cristo. Ele esteve na terra na realidade dos hebreus há mais de dois mil anos, mas permanece presente na vida daquele que O coloca no centro de seu ser, sentindo o poder Deus que usou a cruz para a remissão.

Essa crença advém pela fé, pois o ato de nascer já é por si algo sem precedentes para o entendimento da razão humana, mas a cruz, com a sua mensagem, torna-se escândalo para muitos, como atesta a carta de Paulo aos 1 Coríntios 1: "Porque a palavra da cruz é loucura para os que perecem; mas para nós, que somos salvos, é o poder de Deus" (BÍBLIA JERUSALÉM, 1985). Quanto à essa visão,

Para Bonhoeffer, o grande escândalo da teologia cristão era a humilhação de Cristo na Cruz. A encarnação, por exemplo, não era um problema, pois ela não esconde Deus, mas Lhe revela. Já a crucificação e morte de Cristo, por sua vez, levantam a mais importante questão de sua época: 'a presença

oculta de Deus no mundo' - questão esta que apenas se agravaria depois das atrocidades da Segunda Guerra Mundial (DULCI, 2017, p. 13).

Esse pensamento de espetáculo que indignou a muitos é ainda na atualidade algo inalcançável pela sabedoria humana. Dessa forma, conhecer a simbologia do incógnito é de cunho espiritual, não cabendo explicação carnal ou racional. Como afirma Dulci (2015, p. 9):

Bonhoeffer almejava que seus pensamentos sobre Jesus Cristo se mostrassem eticamente frutífero para a sua época. A preocupação com a atualidade da confissão da fé em Cristo marca a obra de Bonhoeffer e nos desafia, ainda hoje, a fazer o mesmo: pensar os acontecimentos contemporâneos por meio de uma mediação cristocêntrica relevante à nossa geração.

O ato messiânico de Jesus não implica meramente a fazer-se presente no meio do mundo, mas demonstra para a criação o lugar próprio para a presença de Deus. Consiste em introduzir como a vontade divina deve estar acima do próprio querer do sujeito e dos acontecimentos que lhe cercam. O ilimitado manifesta-se no ser limitado, autenticado na humanidade.

Para Floyd (2005), ao ser ferido e moído por causa das transgressões humanas, Ele sentiu todas as dores e fez o homem entender que Ele conhece os sentimentos e os sentidos da vida. Deus permitiu que se fizesse tal violência ao seu próprio ser, a fim de que fosse identificado como humano, mas cujas autênticas pureza e integridade sejam deparadas em sua concretude missionária, bem como a futilidade absoluta do poder e da dominação humana.

Os aspectos que se inter-relacionam na magnitude do que representou o Cristo presente são, segundo Feil (2007), a história, a sociabilidade e o limite. Infere-se que essa tríade forma o centro, no qual deve estar Jesus na vida humana. A história advém do milagre do nascimento de Jesus, do social que exemplificou como é possível viver fazendo a vontade de Deus, do limite momentâneo dEle enquanto humano e do ilimitado poder divino de não estar sujeito as mesmas paixões dos homens. Não se achou nEle pecado algum, durante a sua trajetória terrena, cumprindo toda lei ao tomar o lugar do pecador na crucificação.

Feil (2007) afirma que, para Bonhoeffer, história é muito mais do que mero registro de fatos (*Historie*), representa a busca e descobrimento de fatos e eventos passados de importância secundária, visto não oferecer nada *extra nos*, nenhuma

transcendência limítrofe. A fé, sem mais nada, pode trazer esse *extra nos*. A natureza histórica de Jesus tem dois aspectos: da história e da fé. Ele é histórico por estar sempre presente. A fé cria acesso do homem a Jesus Cristo e essa presença é, por si, inscrita no simbólico incógnito da história de sua encarnação, vindo a ser crucificado:

A primeira afirmação cristológica, que Jesus é o Cristo presente na forma do crucificado e o ressuscitado, se qualifica no sentido que sua presença se entende no espaço e no tempo, aqui e agora. A presença de Cristo no agora e, conseqüentemente, no aqui, que é essencial para a existência da igreja. Isto nos leva ao aspecto da sociabilidade. Para que algo possa ser considerado eclesiológico, isso significa ser dependente da presença de Jesus Cristo. Esse se faz presente na igreja como Palavra, como sacramento, e como comunidade (FEIL, 2007, p. 74).

A relação entre a Palavra e a pessoa de Cristo pode ser ensinada de diferentes maneiras e metodologias. Entretanto, Cristo é a Palavra, conforme está escrito na Bíblia Sagrada, em Apocalipse 19, 13. Jesus, que é a Palavra em pessoa, faz-se presente na fala da igreja pela pregação. Também no sacramento vê-se a Palavra de Deus, enquanto é proclamado o Evangelho, não como ação silenciosa, mas aquela que se torna santa e recebe o seu significado por si mesma. Essa aparece no sacramento em forma corpórea, esse não a representa, pois somente se configura o que não se faz presente. O sacramento é uma forma da Palavra atuar na/pela igreja, porque Deus a fala e torna-se sacramento.

A Palavra sendo Cristo não é mera doutrina, nem apenas uma ideia ou aquilo que não tem existência na história e na natureza. Mas, Cristo presentifica-se somente quando Ele quer. Esse Cristo é o Deus-humano, exaltado, ressurreto, ascendido ao Céu. A presença de Cristo como Palavra e sacramento está relacionada à comunidade da igreja. Pelo *pro me*, Cristo é a comunidade da igreja, por tomar a sua forma. A Palavra encontra-se na comunidade da igreja, por ser essa receptora daquela. O sacramento também está na igreja na forma corpórea em que se torna Cristo. Não como mera imagem, a comunidade da igreja faz-se como corpo de Cristo.

O Cristo presente coloca-se *pro me*, isto é, no lugar do outro, pois esse não poderia ocupar por ser pecador. O limite humano está no terceiro aspecto, que também é o centro, por ter figurado entre o velho eu e o novo eu. A existência antiga poderia dar lugar a outra. Cristo fez-se, ao mesmo tempo, “[...] meu limite e meu

centro redescoberto. Ele é o centro entre eu e eu, e entre eu e Deus” (FEIL, 2007, p. 75).

A expressão é complexa, por ser de difícil compreensão, se for vista meramente pela razão. O entendimento advém pela fé, portanto, com a explicação divina testemunhada para quem crer. É considerado norteador para a vida na cristologia:

A natureza da pessoa de Cristo deve estar de forma temporária e espacial no centro. Aquele que se faz presente no mundo, no sacramento e na comunidade é o centro da existência humana, da história e da natureza. É parte da estrutura da sua pessoa que se coloca no centro. Se retomamos a questão de onde? Para o de quem?; a resposta é: Cristo é o mediador como aquele que se coloca pro me. Essa é sua natureza e seu modo de existência. Ele está no centro de três maneiras: em estar aí para o homem, em estar aí para a história e em estar aí para a natureza (BONHOEFFER, 1966, p. 62).

Em Cristo, o homem encontra o seu novo centro que é Jesus em sua vida plenamente. Sua história e sua sociabilidade se articulam em torno da pressuposição de viver segundo e como Cristo. A expressão *pro me* que, mais tarde foi para *pro nobis* - por nós, sinaliza o ato de caminhar na vida cristológica, pois Cristo já tomou o lugar de outros.

O Cristo presente é o *pro me* que se presentifica na história - no tempo e no espaço. Nessa conjectura, existe um erro comum na cristologia que é considerar somente a influência de Cristo na história. Se Ele for visto apenas dessa perspectiva, perde-se o enfoque, porque representa Cristo como poder e não pessoa.

Pessoa não é simplesmente sua personalidade, já que está além do poder e do valor, da influência e da imagem. Se sua essência é poder, então seu ser converge para as suas obras e sua pessoa para o que realizou. Essa visão parcial não leva em conta a ressurreição de Cristo, e somente a compreensão do Cristo ressurreto. Esse é fundamento ou condição indispensável para a cristologia, pois cabe entender e ater a sua presença como pessoa.

A pessoa de Cristo é, de fato, a sua própria obra, fazendo-se presente ao homem justamente por ser Deus. A afirmação traz que Jesus é totalmente humano e perfeitamente Deus: humano-Deus Jesus, como ressurreto, exaltado, que foi humilhado. A pergunta não consiste em como o Jesus humano ou o Deus Jesus pode estar com os homens simultaneamente, mas deve ser formulada da seguinte

maneira: pela virtude ou por qual estrutura pessoal ontológica Cristo se faz presente na igreja?

Se a resposta for por virtude de sua Deidade-humana, está correta, havendo a explicação de que pela estrutura *pro me* a pessoa de Cristo fica essencialmente ligada ao homem, isto é, seu ser-Cristo é Ser-para-mim. Essa afirmação não é histórica, factual ou ôntica, porém ontológica, pois a relação de Jesus deve ser pensada em seu ser para mim. Por sua vez, isso significa que Cristo tem vinculação existencial consigo e dentro da comunidade eclesial.

A estrutura *pro me* aponta para três coisas na relação de Cristo à nova humanidade: 1) Jesus Cristo, como aquele que é *pro me*, o princípio, o cabeça, o primogênito de uma grande família, refere-se ao Jesus histórico; 2) Ele está aí por seus irmãos e irmãs, visto colocar-se em lugar deles perante Deus; 3) Porque Cristo toma o papel como a nova humanidade, está dentro dela, porque nEle Deus julga essa e lhe perdoa. O Deus-humano, Jesus Cristo, com a sua estrutura *pro me*, faz-se presente em pessoa como Palavra, sacramento e comunidade da igreja.

Jesus Cristo é para o eu e o nós aquele que se faz presente pela Palavra²⁴, pelo sacramento e pela comunidade. De acordo com Feil (2007), como ser histórico, Ele se manifesta como o centro [*mitte*] da existência, história e natureza; mediador [*mittler*], ao colocar-se no lugar do homem.

Esse centro não pode ser esquecido ou negligenciado, sabendo que a preocupação momentânea e transitória humana tende a estar mais no que cerca a pessoa do que na manutenção de sua moralidade e fé. Havia uma guerra mundial que teve seu fim, mas todos passam por lutas pessoal e espiritual que parecem não se declinarem. Vive-se em meio a acirrada competição, busca-se poder econômico a qualquer custo, perdem-se os valores. Sentem-se o fardo pesado, a culpa e a ameaça constante a vida, mas por que não se olha para a mensagem da cruz?

Ao repetir essa mensagem, Bonhoeffer (1966) enfatizava que a cruz fala acerca do compassivo e revivificante amor de Deus para com aqueles que se encontram sobrecarregados pela culpa. Ao fitar os olhos na cruz, Jesus abre o horizonte humano que vai muito além da própria época. O discurso se renova em todo tempo e lugar, para todos os que reconhecem a significância do Cristo.

²⁴Esse vocábulo tem o sentido de Palavra de Deus, Bíblia Sagrada, mensagem divina.

3 O PENSAMENTO DE DIETRICH BONHOEFFER PARA HOJE

Neste capítulo, visam-se compreender a sistemática da concepção teológica de Bonhoeffer e a ideia de maioridade e destacar a importância desse mártir, cujo legado é reconhecido no globo. Esse autor preocupou-se com o mundo amadurecido ou chegado à maioridade e, sobretudo, como era concebida a presença de Cristo nesse universo. Suas experiências e seus ensinamentos são abordados aqui por serem significativos como exemplos de fé no meio cristão.

O legado bibliográfico e de vida de Bonhoeffer computa que ele vivenciou e foi vítima dos horrores da Segunda Guerra Mundial. Sofreu o embate do sistema nazista, mas seguiu rumo ao alvo de suas convicções cristológicas. Guardou os seus princípios éticos cristãos para ajudar vidas condenadas à morte. Não se deixou levar pelo que havia de suceder no fascínio daquele modelo político-social.

À época de parte da vida e da morte desse pastor, houve a subversão da ética na Grande Guerra, que foi considerada uma vergonha para a humanidade por seus registros tão funestos. Bonhoeffer foi cerceado, mas seu legado ultrapassou os anos para ser estudado como exemplo de pregação do cristianismo. Ele praticou ações para revelar como deveria ser o comportamento de um cristão, principalmente naquele período sombrio. É um mártir reconhecido no mundo que lhe homenageia com memoriais, cujas mensagens se eternizam por suas simbologias sempre atuais.

Os memoriais erguidos em sua homenagem comprovam tratar-se de uma pessoa singular dentro e fora do campo religioso cristão. O seguimento do seu raciocínio era de falar e viver segundo os ensinamentos de Cristo, sendo testemunha autêntica, genuína e frutífera. Entretanto, experiências como as de Bonhoeffer são muito difíceis de serem completamente compreendidas, apenas pelos escritos de sua história. As lacunas despertam historiadores, teólogos e os pesquisadores científicos a estudar sobre as ideias e as especulações da vida e das obras desse mártir.

Embora os memoriais demonstrem a importância de Bonhoeffer, sua história é pouco estudada. Nessa percepção, esta pesquisa soma-se aos trabalhos científicos, mostrando o seu legado representado no mundo. As imagens a seguir tratam de expor esse reconhecimento, sendo a primeira localizada na cidade de Breslávia, Polônia; a segunda fica em uma universidade no sul da Flórida, Estados Unidos (Florida Center for Instructional Technology); a terceira mostra a placa que se

localiza no Museu Horniman e Jardins, em Londres; a estátua encontra-se na Igreja de Sankt Petri, em Hamburgo, Alemanha, a quinta figura está na Igreja Sião e a placa dourada que estampa o seu rosto, na Igreja São Mateus, ambas em Berlim.

Figura 1 - Memorial em Breslávia, Polônia



Fonte: Google (2019).

Esse memorial encontra-se onde viveu Bonhoeffer e sua família, já que ele nasceu em Breslávia, em 1906; na época, denominada por Breslau. Devido a sua localização, fez parte da Polônia, da Alemanha, da Boêmia e da Prússia. Foi um *locus* de muitos registros nos escritos do pastor, pois grande parte de sua vida se deu na cidade. Contudo, embora esse mártir represente uma seção da história do município, apenas é estudado por quem busca as especificidades de sua trajetória.

Figura 2 - Monumento levantado na Florida Center for Instructional Technology, no sul da Flórida

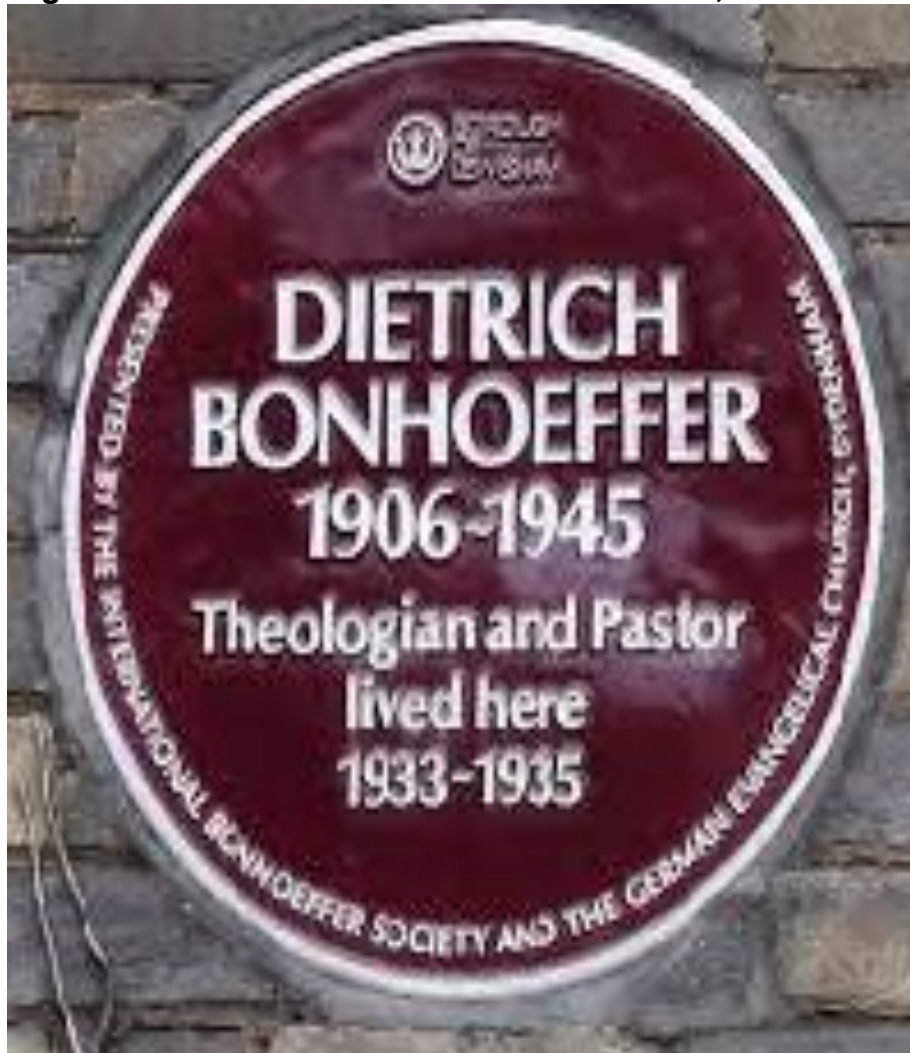


Fonte: Google (2019).

Bonhoeffer fez várias viagens para os Estados Unidos, fato que elucida um dos motivos de ter sido erguida essa homenagem. Sua maneira de ser e viver, além do que deixou escrito sobre o seu pensamento, mostra o quanto ele dedicou-se a deixar rastros da cristologia. Esse *lócus* de homenagem é simbolicamente bem representado por estar em uma universidade, tendo ele exercido um legado importante na docência universitária.

A familiaridade com o território americano começou desde cedo, devido a vida acadêmica. Como mencionado no item 1.1, fez um curso suplementar nos Estados Unidos antes de assumir a docência, na Union Theological Seminary de Nova Iorque. Seu percurso estudantil estava experienciado com teorias e amizades conquistadas nesse solo.

Figura 3 - Placa no Museu Horniman e Jardins, em Londres



Fonte: Google (2019).

A figura 3 data os períodos do nascimento e da morte de Bonhoeffer e os aproximados dois anos em que ele teve atuação em Londres. O Museu Horniman e Jardins expõe essa placa com o início do ano de 1933: época em que publicou a obra *Criação e queda*. A sociedade que leva o seu nome e a igreja registram a importância do legado desse mártir.

Figura 4 - Estátua na Igreja de Sankt Petri, em Hamburgo, Alemanha



Fonte: Google (2019).

Essa estátua, localizada na Alemanha, evidencia o reconhecimento histórico alemão do pastor que foi feito mártir. O monumento pode ser encontrado na fachada externa da Igreja Sankt Petri, em Hamburgo. A imagem expressa muitas simbologias, tendo as mãos amarradas em forma de cruz. A mão direita faz um gesto com os dedos. A esquerda expressa uma mensagem que infere múltiplos significados, tais como: insegurança, medo da morte, segredo e outros. Entretanto, são sentidos impostos pela cultura, portanto, sofrem variações.

Conforme estudo de Pereira (2010), as mãos servem de referencial para o corpo, além de expressarem mensagens de forma resumida e pronta. Mesmo não estando clara a mensagem integral do monumento de Bonhoeffer, sabe-se que condiz com aquela condição de mártir pela sua maneira de pregar e viver a cristologia.

Figura 5 - Placa memorativa na Igreja Sião, em Berlim



Fonte: Google (2019).

A placa ilustra o trabalho de Bonhoeffer que deixou seguidores na Alemanha, por pregar aquilo que acreditava. O ano de 1932 expresso na imagem é bastante significativo por representar um período em que o pastor deu cursos, estava em plenas atividades na construção de seu legado.

Figura 6 - Face de Bonhoeffer na Igreja São Mateus, em Berlim



Fonte: Google (2019).

A imagem com relevo do rosto de Bonhoeffer, colocada na Igreja São Mateus, na Alemanha, infere o que os outros memoriais elucidam por representar o pastor falando. O olhar fito em um ponto retrata a reflexão de si e do outro. O ato de falar de Jesus era o seu foco de vida.

Todos esses memoriais servem de amostras que referenciam a sua história no mundo. Além desses, há vários outros que se juntam a diferentes formas de reconhecimento da importância do legado de Bonhoeffer, tais como: o hotel que leva o seu nome, situado em Berlim, Alemanha; o filme denominado *O agente da graça*, contando como se tornou símbolo da resistência contra o sistema nazista; a Sociedade Internacional Bonhoeffer, fundada em 1971, com o propósito de incentivar a pesquisa sobre a sua vida e obra.

Nessa conjuntura, esta pesquisa intenta contribuir com o que essa sociedade promove. As obras de Bonhoeffer e o seu testemunho de vida elucidam os motivos de serem erguidos os memoriais espalhados pelo mundo, que lhe homenageiam. Contudo, mais essencial do que essas ilustrações de sua importância estão os escritos e os discursos que geraram livros, nos quais uma das ênfases se dava na indagação de quem é Jesus para nós. O questionamento cabível em todas as épocas é enviesado para o falante e o ouvinte, sendo cada um responsável por sua resposta.

3.1 CONCEPÇÃO DA NOVA TEOLOGIA DE COMO FALAR DE JESUS HOJE

As reflexões teológicas de Bonhoeffer (2003) consistem no cristianismo em um mundo chegado à maturidade. O conteúdo de seus discursos tem um parecer teológico desenvolvido em momentos de profunda reflexão, como os que se deram na prisão. A carta datada em 30 de abril de 1944 elucidava a direção da nova teologia. Nela, foi introduzida a questão fundamental de sua ideia: quem é de fato Cristo para nós hoje?

O que me ocupa incessantemente é a questão: o que é o cristianismo ou ainda quem é de fato Cristo para nós hoje. Foi-se o tempo em que se podia dizer isso para as pessoas por meio de palavras – sejam teológicas ou piedosas; passou igualmente o tempo da interioridade e da consciência moral, ou seja, o tempo da religião de maneira geral (BONHOEFFER, 2003, p. 369).

A percepção retrata o que é o cristianismo, sendo que Bonhoeffer não pode ser considerado um teólogo da sistemática. Equivale dizer que, no desenvolvimento de sua teologia, não se encontra um sistema dogmático, metodicamente consistente e organizado. Contudo, na análise de sua obra, surgem variadas perguntas acompanhadas pela quantidade de temas coerentes entre si. A necessidade era de secularizar a mensagem cristã, ao vislumbrar o perfil de Cristo e do cristão, revelando o seguinte pensamento:

A teologia é o curvar-se sob o conhecimento coerente e ordenado da Palavra de Deus em seu contexto e em sua figura singular sob a orientação dos credos da Igreja. Ela está a serviço da pregação íntegra da Palavra na

comunidade de acordo com a Palavra de Deus. A essência da comunidade não consiste em fazer teologia e sim em crer na palavra de Deus e obedecer-Lhe (BONHOEFFER, 2008, p. 71).

Para o conhecimento esperado do cristão, está a teologia aprofundada na Palavra de Deus. Curvar-se refere-se a despojar-se de seu intelecto para apreender a orientação divina. A teologia deve acordar-se integralmente com a Escritura, sem maquiar ou obscurecer a sua essência.

Acreditando e buscando viver como pregava, Dulci (2015, p. 13) afirma que “Bonhoeffer foi um sinal do Reino de Deus em meio à guerra, à corrupção política, ao abuso de poder, à secularização cultural, à frieza religiosa institucionalizada e à irrelevância teológica liberal”. A importância de seu testemunho leva o(a) leitor(a) a observar como deve ser a postura de falar de Jesus em sua atualidade.

Os pensamentos de Bonhoeffer foram anotados por ele e por muitos que lhe ouviam. Eles inquiriam a preocupação de como transmitir a Palavra que dá esperança às pessoas, por meio de Cristo, naquele tempo, nos dias atuais e no futuro. Ao que lhe parecia, os tempos já traziam os sem-religião dentro da igreja, mas Jesus esclarece ao homem que deve vir para a vida com Ele. As indagações de Bonhoeffer são direcionadoras do ato de falar de Jesus na sua época e na atualidade:

As mudanças do mundo que desafiam o homem a continuar firme em sua fé repercutem na questão [...] que passou a dominar as reflexões teológicas de Bonhoeffer: ‘O que é cristianismo, ou, quem é de fato Jesus Cristo para nós hoje?’ (GRUCHY, 2010, p. 23).

Esses e outros discursos colocavam o pastor em uma esfera diferente de muitos. O cenário era de guerra e destruição, em que a maioria se prostrava aos nazistas para tentar sobreviver, enquanto ele comportava-se preocupado em anunciar o cristianismo frutífero. Falar de vida, força, da parte boa do ser humano, significa a nova teologia: falar e viver segundo os ensinamentos de Cristo, mesmo nas situações mais difíceis, rompendo os obstáculos, pois Cristo devia ser o centro:

[...] temos uma série de pensamentos num tempo que descreve como se estivesse em ‘uma esfera bem diferente da vida’. Previa e declarava que ‘vamos ao encontro de tempos sem religião’. Mas como, nesse caso, Jesus Cristo pode se tornar Senhor dos sem-religião, como deverá ser a igreja do futuro? O mundo tornara-se adulto, ele não precisa de um deus que tem a função de tapa-furo. ‘Eu quero falar de Deus não nos limites, mas no centro,

não na fraqueza, mas sim na força, portanto não na morte e no pecado, mas na vida e no bom do ser humano'. 'Jesus não chama a uma nova religião, mas à vida' (MILSTEIN, 2006, p. 92).

A mensagem infere que, se parte do povo estiver caminhando em direção oposta ao pensamento de entrega plena a Deus, às relações que deveriam ter com o Eterno estarão fora do seu propósito. Mas os que se achegam a Ele são recebidos, porque é misericordioso e grandioso, embora se faça semelhante ao homem para revelar-se:

Se, porém, tivermos que viver como se Deus não existisse, onde ele pode e onde ele nos irá encontrar? 'Diante de Deus e com Deus, nós vivemos sem Deus, Deus deixa-se empurrar para fora do mundo em direção à cruz, Deus é impotente e fraco no mundo e justamente só assim ele está conosco e nos ajuda'. Ser cristão significa, nesse caso, sofrer junto o sofrimento de Deus no mundo. 'No meio do mundo Deus está no além. O Deus que está conosco é o Deus que nos abandona'. Bonhoeffer abandonou-se totalmente nos braços de Deus e a ele se confiou (MILSTEIN, 2006, p. 92).

Ao mesmo tempo que Ele está presente no mundo, entre os homens, ultrapassa a tudo. Para ter a sua presença, Bonhoeffer entregou-se a Deus confiando nas promessas. Essa entrega é requerida ao cristão, disposto a sofrer e a viver pela causa divina. O testemunho está nas ações e nos discursos, sendo mais notáveis naquelas do que nesses.

Segundo Floyd (2005, p. 56), Bonhoeffer apregoava as suas ideias, sem escolher lados no debate teológico, para "[...] encarar a teologia como desafio de projeto. Preferia, contudo, encontrar na conversa e no diálogo - no mistério do encontro que chega a nós autenticamente como outro - abordagem que pode, ao mesmo tempo, enfurecer ou inspirar". Por suas experiências, procede-se à apreciação de sua postura própria, que confunde o que se pensou ser teologia e espiritualidade antes e após ele.

Contudo, para Green (2012, p. xi), a teologia de Bonhoeffer convém ser interpretada por sua vertente, pois não se mostra "[...] um epifenômeno resultante da luta contra o nazismo. Colocado em outras proximidades, sua teologia não deve sofrer subtração de sua luta histórica; representa uma realização intelectual e deve ser interpretada em seus próprios termos". A sua nova teologia refere-se à insistência de reflexão sobre a intenção social de dar todo conceito cristão:

Bonhoeffer insistiu que não se alcançam uma filosofia cristã social e uma razão teológica do relacionamento de pessoas e comunidades vistas à luz da revelação em Cristo, por um modelo epistemológico sujeito-objeto. [...] Para Bonhoeffer, é o encontro com a pessoa do Cristo presente que traz justificação *ao cor curvum in se* - justificando a si mesmo (GREEN, 2012, p. xiii).

Essa observação esclarece que o alcance do relacionamento genuíno com Jesus advém do encontro com Ele, no qual produzem-se as experiências. Não há um modelo que possa provocar essa relação prática, pois cada pessoa tem a sua singularidade. Esse recorte traz a particularidade que foi sentida por Bonhoeffer revelada nas questões da fé cristã que tomaram maior relevância para ele, principalmente nos últimos anos de vida (GRUCHY, 2010).

Os programas intensivos de leitura, que incluíram livros de teologia, filosofia, ciência, artes, história e literatura, foram recorrentes para a consideração que mais enfatizava o discurso do pastor: “[...] como falar do Deus de Jesus Cristo sem precisar de uma cosmovisão religiosa que não era mais acreditada, e como fazê-lo estando ciente das mudanças imensas ocorridas no desafio humano nos poucos últimos séculos” (GRUCHY, 2010, p. 22-3).

Os questionamentos de Bonhoeffer eram propostos na pretensão de terem respostas reflexivas. De seu trabalho na produção da última obra em vida, ele trazia isso em seus originais. Quando enviou a Bethge o *Esboço para um livro*, em agosto de 1944, parte considerável se perdeu, mas a que restou representava o esforço e o tempo dedicado a esse projeto, embora em meio a restrições na prisão de Tegel.

Por esse esboço, publicado em *Resistência e submissão*, Bonhoeffer (2003) descreveu como seria a sua escritura. Com até 100 páginas, três capítulos, os assuntos trariam um balanço do cristianismo sobre a fé e a vida cristã e os seus significados no contexto histórico, isto é, não religioso; a chegada do mundo à maturidade; as consequências para a igreja de não se aperceber do seu papel, pois só é igreja quando está aí para os outros.

As coordenadas sobre como ficaria o livro foram dadas. Contudo, mesmo aparentemente com essa prévia de sumário pronto, as ideias de Bonhoeffer não são totalmente esclarecidas, já que determinadas obras passaram pela organização de outro. Sobre isso, Metaxas (2011, p. 500) constata que

Os pensamentos por vezes rudimentares nas cartas a Bethge são tudo o que temos, e eles têm emaranhado o seu legado. Muitos conhecem

Bonhoeffer apenas como o responsável pelo conceito dúbio do cristianismo sem religião. E, ironicamente, muitos no movimento 'Deus está morto' consideraram-no uma espécie de profeta.

A certificação traz que, por mais diligente que possa ter sido Bethge na organização da obra, a forma de conhecer o pensamento do autor deve partir dele mesmo. Entretanto, isso não significa que se faça totalmente esclarecido, podendo ser visto apenas por um lado de todas as ideias que busque evidenciar.

Infere-se que a posição de Bonhoeffer consiste em que ele se mantivesse afastado de uma identidade nacional. Estabelece uma discussão sobre o ato de recorrer à religião como simples necessidade psicológica, na procura de salvação das dificuldades vividas. Sua preocupação teológica estava em mostrar o meio pelo qual Jesus Cristo se tornaria realidade concreta dentro da comunidade cristã. Esse norteamento de vida segue oposto ao

[...] movimento em direção à autonomia humana (refiro-me à descoberta das leis segundo as quais o mundo vive e dá conta de si mesmo nas áreas da ciência, da sociedade e do Estado, da arte, da ética e da religião), que iniciou por volta do século XIII [...], chegou a uma certa completeza na nossa época. O ser humano aprendeu a dar conta de si mesmo em todas as questões importantes sem apelar para o trabalho de Deus (BONHOEFFER, 2003, p. 434).

Nota-se que quanto mais o mundo evoluiu mais apresentou-se tomando conta de si mesmo, no sentido de não dar a importância devida a Deus. A sociedade havia alcançado uma realidade de viver com a falta de relacionar com Deus genuinamente. Isso reflete na cooperação com o próximo que se pode ver e tocar:

Nossa relação com Deus não é uma relação 'religiosa' com o ser mais elevado, mais poderoso, melhor que se possa imaginar - isso não é transcendência genuína - mas nossa relação com Deus é uma nova vida na 'existência para os outros', na participação no ser de Jesus (BONHOEFFER, 2003, p. 510).

A religião parte de uma vivência, supostamente ética, em um cenário de guerra ou fora dele, tal como se vivia na época. O cristianismo havia descaracterizado o seu contexto esperado naquela realidade. Desse modo, sua crítica à religião consubstancia com Barth, na concepção da teologia liberal protestante. Para Wüstenberg (1998, p. 3), no conceito de Bonhoeffer, "[...] a religião

é determinada por uma incongruência antropológica que se denomina o processo de pensar acerca de Deus, a partir do ser humano”.

Se a religião se delineia pela desconformidade com a natureza humana, o cristianismo genuíno tende a ser contrário à secularização. O mundo moderno pensa a religião e o próprio Deus como ultrapassados, substituídos por sentidos mais racionais. Os recursos seculares são usados para resolver as lacunas do espírito humano. As vozes, como a de Bonhoeffer, soam perpendicular à criptologia, opondo-se a essas ideias:

Certamente, parte desse cenário estava sendo escrito num mundo cultural em que os mais sofisticados acreditavam que a religião há muito havia cumprido seu papel e que novos substitutos, de forma ampla, seriam capazes de suprir o espírito humano, sustentando-o na sua busca por sentido. Daquilo que a ciência não foi capaz de resolver, a psicologia, a política ou o recurso em qualquer outro substituto secular seria capaz de resolvê-lo. A nós foi comunicado, na aurora desse mundo vindouro, que a religião simbolizava ou representava a projeção das emoções e preocupações humanas que nós focamos num objeto externo, Deus, que não existia (PUGH, 2008, p. 70-1).

O discurso religioso projetava a resposta para as lacunas do coração, que deve ter Deus como ídolo único. Para o encontro, o próprio Deus faz a ponte que liga o homem a Ele. Nesse mesmo sentido, no sermão proferido em sua estadia na Espanha, em 11 de dezembro de 1928, Bonhoeffer escreveu como se dá essa condução, de acordo com Green (2008, p. 353):

Não é o conhecimento, ou moralidade ou religião que nos conduz a Deus - até mesmo a religião é meramente parte da nossa natureza física, como refere Lutero - absolutamente, não existe nenhum caminho do ser humano até Deus porque, no final das contas, estará fundamentado nas capacidades humana.

O caminhar em direção a Deus diligencia uma vida longe da sedução do eu e do meio que cerca o indivíduo. Na Alemanha nazista, a igreja se rendeu à sedução, para manter-se alinhada com o poder político. O cristianismo de alguns olhou para a fundamentação humana e participava das atrocidades cometidas naquela sociedade, ao estar a serviço do sistema imposto.

O resultado dessa relação foi a causa de mais cegueira ética e espiritual, com o uso da religião para beneficiar o grupo que dominava. Apenas se calando contra os atos funestos já era descabido de seu papel, mas a igreja foi além mancomunada

com aquele sistema. Tornou-se cúmplice, ao invés de posicionar-se contra o modelo nazista de horror. Pôs-se ao lado do poder de destruição que fortalecia os poderosos, virando-se para as necessidades dos fracos, oprimidos e injustiçados. Esses eram rotulados por aqueles que tinham os motivos de participar do regime que se comportava como absoluto:

Muito do que rotulamos com o termo religião parece ser a tentativa desesperada de inserir ou implantar nosso ser dentro do absoluto, em todas suas extensões, e que podem ser encontradas na família, nação ou estado. Uma vez ali enraizada, tudo se torna possível em nome de Deus, mesmo a morte e aniquilação de outros que não compartilham com nossa ideia particular do absoluto (PUGH, 2008, p. 71).

A religião era engolida pelos rótulos nazistas, embora pensasse que exercia a sua vontade. As condições de os indivíduos mudarem a sua essência pecaminosa estavam cada vez mais distantes, pois se vestiam de atrocidades e descasos com os oprimidos, ao invés da busca por justiça. Sem a religião que potencializa o amor, buscava-se o que estava longe de ser justo e reto. A identidade do pecado prevalecia nos corações dos que não se moldavam a Cristo de maneira genuína.

Conviver com essa estrutura religiosa com seguimento na política era pesado para quem tinha as convicções da fé cristã de Bonhoeffer. Porém, os que desejavam fazer realmente a vontade de Deus mantinham a retidão do pensamento diante das identidades políticas e sociais. Naquela época e na contemporaneidade, o indivíduo consciente da fé e da piedade não se sente confortável com o mundo e as suas ilusões convenientes, por mais atrativas que sejam.

Essa compreensão sustenta a religião com experiências pessoais fundamentadas na justiça cristã, sendo mais importante e acima de uma estrutura física ou agrupamento de pessoas. Esses cristãos podem falar a verdade de Deus ou omitir e enganar certos valores cristãos, se incorporarem-se ao pensamento dominante, influenciador do sistema cultural da sociedade. Há os que ficam a serviço dos poderes políticos, cuja representação induz a crer que estão certos, mesmo mostrando-se com o prospecto mortal. Contudo, Bonhoeffer não propõe um abandono da religião como tal, conforme observa Mondin (1980, p. 191), esclarecendo que:

Para Bonhoeffer, o abandono da religião significa duas coisas: a) a recusa a identificar o cristianismo como a religião, como tinham feito os teólogos

liberais; b) a renúncia a apelar para a fraqueza, para a contingência e para os limites do homem, a fim de fazê-lo aceitar o Evangelho. Isso não significa em absoluto a aceitação de um horizontalismo vulgar e não significa o abandono da religião enquanto tal. Seu ataque à religião não visa a sua supressão, mas sim a sua restauração. Ele não quer mais uma religião tapa-buracos, mas sim uma religião integral, que atinja todo o homem em todas as manifestações. O Deus da religião que ele repudia não é o Deus da Bíblia, o Deus do Antigo e do Novo Testamentos, mas sim o Deus dos filósofos e dos teístas, aquele que ele chama o Deus da metafísica, o grande arquiteto do universo; é o Deus que fazemos intervir quando não sabemos mais a quem nos dirigir, o Deus que é chamado para consertar as insuficiências e os defeitos do homem.

Percebe-se a discussão, por um lado, que repudia o horizontalismo da religião com a política dos inescrupulosos sedentos por poder e, por outro, que defende a restauração dos que se manifestaram com a retidão da vida cristã. Credo que Deus é capaz de consertar os males humanos, a pregação era de resgate daquele que se perdeu por ter abandonado a Cristo. Deus revela o seu desejo de salvar:

[...] o que está além desse mundo quer estar aí para esse mundo no Evangelho; não digo isso no sentido antropocêntrico da teologia liberal, mística, pietista e ética, mas no sentido bíblico da criação e da encarnação, da crucificação e ressurreição de Jesus Cristo (BONHOEFFER, 2003, p. 380).

O que Bonhoeffer propõe é a recuperação de um sentido bíblico de viver, segundo a vontade de Cristo. Esse foi encarnado, depois morto, mas vive ressurreto para sempre. Nessa perspectiva, poderão ser interpretados os conceitos do credo cristão. A renovação litúrgica passa pela maneira de olhar e compreender as bases da religião. Essa não tem a intenção de formar uma apologética popular, muito menos adaptar a mensagem bíblica para os anseios da mentalidade moderna.

Pensando assim, mesmo que muitos queiram que o pensamento teológico seja aquele do sistema secular, a defesa bonhoefferiana é de fugir do reducionismo para o Evangelho verdadeiro, segundo aquilo que se percebe como maioria de falar de Jesus hoje. A situação político-social deve estar abaixo do significado do Evangelho na vida cristã. Entretanto, esse entendimento só é perceptível para os que não procuram a supressão da religião, mas sim a sua restauração, sabendo que a luta é constante nos contextos da maioria do mundo.

3.2 A IDEIA DE MAIORIDADE DO MUNDO E A MAIORIDADE PARA FALAR DE JESUS

Jesus Cristo não está interessado na religiosidade humana por conveniência ou costume, mas em mostrar o caminho da graça e da fé que passa pela cruz. Em explicações como essa, Bonhoeffer (2003, p. 433) introduziu a terminologia “mundo que chegou à maioridade”, por meio de carta redigida para Eberhard Bethge, em 8 de junho de 1944. Entretanto, Gruchy (2003, p. 23) considera que se trata de uma expressão emprestada de Dilthey para se referir ao movimento para a autonomia humana que começou por volta do Século XIII e que, após a Renascença e o Iluminismo, obteve a sua plena realização.

A expressão chegada à maioridade não significa que o mundo tenha alcançado um nível elevado de moralidade, pelo contrário, o fracasso moral da humanidade estava mais evidente, presente com clareza nas guerras, principalmente naquela da época vivida pelo mártir. Ele mostrou o seu empenho de fazer as suas declarações. Essas rebatiam o modo de viver sem frutos cristãos, em que a religião havia deixado de ser muito importante na vida de algumas pessoas.

A mensagem que descreve o que adjetiva essa maioridade é entendida por Gremmels (2003) como subsídio de expressões que Bonhoeffer usava para esboçar o principal da pregação que evidencia Jesus Cristo presente e seu significado para o homem. As questões levantadas e os termos discutidos repercutem no desafio de esclarecer as respostas para os temas:

O tema de Bonhoeffer não é a maioridade, a ceterioridade e a arreligiosidade do mundo moderno; essas fórmulas, por mais plausíveis e expressivas que pareçam, têm uma função meramente auxiliar, estão a serviço da tarefa de, no presente, pregar a presença de Jesus Cristo: ‘O que me ocupa incessantemente é a questão: o que é o cristianismo ou ainda quem é de fato Cristo para nós hoje’. Ceterioridade, mundanidade e autonomia são tematizadas porque o tema é: ‘Jesus Cristo reivindica para si o mundo que atingiu a ‘maioridade; e arreligiosidade não é para Bonhoeffer, a refutação, mas o desafio a um cristianismo que se pergunta: ‘Como poderá Cristo tornar-se o Senhor também dos arreligiosos?’ (GREMMELS, 2003, p. 594).

A chegada à maioridade implicava a suposta visão de que o homem havia apreendido a viver e a solucionar os seus problemas sem a intervenção divina. Deus não servia mais de referência para as diferentes ações e esferas da vida humana.

Por não entender a importância de Deus nas relações humanas, cada qual seguia as suas razões sem saber ou buscar o que é o cristianismo frutífero.

Nessas interpretações, independentemente de ver os discursos da temática maioridade, seguindo linhas de intenções diferentes com essa maioridade, a religião estava em declínio, pois seguia empurrando Deus para fora de seu universo, como se ao Eterno restasse apenas um espaço além do mundo:

Assim como no campo científico, também na esfera humana em geral 'Deus' está sendo afastado cada vez mais da vida; ele está perdendo terreno. [...] O mundo que chegou à consciência de si mesmo e de suas leis vitais está a tal ponto seguro de si mesmo que ficamos inquietos com isso. [...] ora, a apologia cristã reagiu, das mais diversas formas, contra essa segurança de si próprio. Procura-se demonstrar ao mundo que atingiu a maioridade que ele não seria capaz de viver sem o tutor Deus (BONHOEFFER, 2003, p. 435).

A sociedade vive como se o mundo funcionasse bem sem a necessidade de Deus guiando a vida humana. É como se chegasse à maioridade de não mais precisar do Criador. Sem interferências, o indivíduo sente-se seguro e potente para ter sua consciência fundamentada nos próprios conhecimentos.

Ao chegar a essa maioridade, o estado humano piorou atingindo grande parte da população europeia secularizada. Acreditava-se que a Palavra de Deus não era mais crível e absoluta para explicar a realidade, nem para suprir as necessidades do ser humano. Diante de uma sociedade entregue a essas ideias, Bonhoeffer (2003) previu que a secularização poderia se espalhar, levando a religião ao fim em todo mundo.

A sociedade capitulou as questões mundanas e a religião deveria resguardar-se da culpa do pecado, para a qual somente Deus é a resposta. Entretanto, muitos buscam ao *deus ex machina*, para o socorro de certos assuntos, apenas invocado se tudo falhou como solução dos problemas:

As pessoas religiosas falam de Deus quando o conhecimento humano acaba (às vezes já por preguiça para pensar) ou quando as forças humanas falham. Entretanto, recorrem, a rigor, sempre ao *deus ex machina* mobilizado por elas como solução aparente para problemas insolúveis ou como força para cobrir a falha humana, portanto, sempre se aproveitando da fraqueza humana ou ao topar com os limites humanos (BONHOEFFER, 2003, p. 373).

Esse deus minúsculo é assim considerado por ser impulsionado pelo querer humano, quando está em fraquezas. Às vezes, é assim visto pela religião, que se estabelece pela apologética apresentada por meio da igreja e da teologia. Essa apologética adotou uma religiosidade baseada na fraqueza do indivíduo. De outro modo, o Deus soberano não está à mercê da vontade dos homens, cabendo ser o centro na vida de quem Lhe busca:

Eu gostaria de falar de Deus não nos limites, mas no centro, não nas fraquezas, mas na força, portanto, não na morte e na culpa, mas na vida e no bem das pessoas. Nos limites, parece-me mais adequado calar e deixar que o insolúvel permaneça sem solução. [...] Deus é transcendente no centro da nossa vida. A igreja não está onde a capacidade humana falha, nos limites, mas no centro da realidade (BONHOEFFER, 2003, p. 373).

Esse discurso equivale a dizer que o falar de Jesus hoje é (re)dito pela experiência própria. Esse falar enfatiza-O como centro da vida. Na sua forma, Bonhoeffer previa abordar o ouvinte. Pensava-se então em dois tipos de maturidade: a do mundo que é afastar-se do Eterno e aquela que se refere à autonomia, enquanto pessoa responsável por sua vontade e ações.

Essa posição adveio não de si mesmo, mas a partir de leituras bíblicas que o levaram à percepção de que o Deus da Bíblia não é o da religião. Em carta a Bethge, em 16 de julho de 1944, Bonhoeffer (2003, p. 487) declarou que “[...] nossa maioria nos leva a um reconhecimento mais veraz de nossa situação perante Deus. Deus nos faz saber que temos de viver como pessoas que dão conta da vida sem Deus”.

Isso se refere ao cristão que passa por sofrimento e injustiças, contudo, sem recorrer a Deus apenas para o bem-estar nessa vida. Antes, toma por analogia as atitudes de Cristo que padeceu em tudo, sem receber a liberação do cálice, que significava passar por angústias e pela morte.

Essa afirmação remete para uma interpretação de a pessoa depender mais de Deus, não se preocupando com a vida terrena passageira. Seu modo de viver, por si, já pode falar de Jesus, mas importa pregar o Evangelho, com a pureza que ele tem, isto é, sem mascarar-lo para proveito próprio ou de outrem. Um dos destaques do discurso é que a vestimenta sugere ser com as armas da salvação, não com o manto do velho eu:

[...] para falar de Cristo hoje é preciso partir de categorias arreligiosas que refletem a autocompreensão que o homem moderno tem de si mesmo. Para esse homem arreligioso, o Evangelho deve ser expresso em toda a sua pureza, como salvação de todo o homem (não só da alma) e de toda a realidade. A igreja deve apresentar-se despida de todos os paludamentos com que se vestiu no passado; deve se apresentar como portadora de salvação e não como sociedade privilegiada. Ela não deve lutar pela sua existência, mas apenas pela existência e pela salvação do mundo (MONDIN, 1980, p. 173).

O cristianismo arreligioso é o que não está coberto pelos dogmas religiosos e fundamentos filosóficos. A posição de Bonhoeffer é da proposta do cristianismo arreligioso, sem desaparecer a fé cristã:

[...] mesmo ao propor um cristianismo arreligioso, despido de elementos religiosos, Bonhoeffer nunca sugere o desaparecimento da fé cristã, mas, ao invés disso, sua reinterpretação e preservação num mundo autônomo por meio do que ele denominou 'disciplina arcana' (BARCALA, 2010, p. 92).

O entendimento abrange a igreja, enquanto cada indivíduo, mas também a coletividade, que vive para salvar os que precisam. A decepção de ver certas igrejas apontando para o fracasso de seu papel, por ligar-se à Alemanha nazista, não acaba com a visão de que a parte genuinamente cristã permanece. Assim como Cristo é o ser humano pelos outros, a igreja só tem existência se estiver aí para os outros: “[...] igreja deve participar das tarefas mundanas da vida social humana, não dominando, mas auxiliando e servindo. Ela deve dizer às pessoas de todas as profissões o que é uma vida com Cristo, o que significa existir para os outros (BONHOEFFER, 2003, p. 512).

Pensando assim, a cristologia sempre implicava a eclesiologia com as ações de fé em Jesus Cristo, que se desenvolveria dentro da comunidade e igreja no mundo. Nessa percepção, a fé cristã nunca foi uma simples questão de piedade individual. É no serviço, não na dominação, pois do contrário a igreja não teria nenhum impacto nas massas.

Gruchy (2010) descreveu a afirmação de Bonhoeffer afirmando que, infelizmente, até a Igreja Confessante havia se posicionado na defesa de si mesma, para não correr riscos. Entretanto, seu chamado é para uma renovação teológica, primariamente significa *metanoia* (mudança de atitude), que resultaria em solidariedade vicária junto ao mundo e as suas necessidades. Desse modo, com a expressão cristianismo arreligioso, tem-se a forma que a igreja deveria assumir

perante o mundo, com uma interpretação da Bíblia com uma “[...] linguagem despida de conteúdo metafísico” (BARCALA, 2010, p. 111).

A importância recai sobre a demonstração do que significa uma nova vida em Cristo, por parte da igreja. Necessário se fazia o abandono da *hybris* (arrogância, egoísmo, vaidade), da adoração da força, da inveja e da ilusão, como raízes de todo o mal. A igreja terá de falar sobre “[...] moderação, autenticidade, confiança, fidelidade, constância, paciência, disciplina, humildade, modéstia, comedimento. Não poderá menosprezar a importância do exemplo humano (que tem sua origem na humanidade de Jesus)” (BONHOEFFER, 2003, p. 512).

O ato de falar de Cristo na maioria envolve descrever como se dão os frutos de um verdadeiro cristão. A maioria do mundo tem as suas expressões ou os seus modelos precisos ou rigorosos, mas com a forma do cristianismo

[...] descrita nas novas fórmulas da maioria do mundo, do cristianismo arreligioso, da interpretação não religiosa e da disciplina arcana, Dietrich Bonhoeffer confirmou o que, segundo palavras de Franz Rosenzweig, é o aspecto peculiar do judaísmo e do cristianismo. Trata-se de que ‘ambos, mesmo depois de terem se tornado religião, encontraram em si mesmos os impulsos para libertar-se desse seu apego ao elemento religioso e encontrar novamente o caminho aberto da realidade’ (GREMMELS, 2003, p. 15).

O ato de ser religioso pode ser prejudicial por representar uma raiz de apego. A religião deve voltar-se para Deus. Se continuarem como são, sem transformação divina, mesmo com a prática da sua religião, não conseguem agradar a Deus com a fé genuína que está além de atos religiosos:

Rumamos para uma época totalmente arreligiosa; as pessoas sendo como são, simplesmente não conseguem mais ser religiosas. Também aquelas que sinceramente se dizem religiosas de modo algum praticam o que dizem; portanto, é provável que com o termo religioso estejam referindo-se a algo bem diferente (BONHOEFFER, 2003, p. 369).

Cristo requer ter o seu espaço no coração, sendo esse não subjugado por religião ou eventualidades do tempo. Jesus tomou o lugar do pecador na cruz e os que reconhecem e aceitam o seu sacrifício percebem que o seu limite está em Cristo. Esse tem a natureza de estar no centro da existência humana, da história e da mediação salvadora. Verificam-se alguns apontamentos acerca da cristologia bonhoefferiana:

1) Cristo como centro da existência humana não significa simplesmente que seja o centro de personalidade, do pensar e dos sentimentos, embora Ele, nessas centralidades, capacite o homem a ser consciente. Essa afirmação não é de natureza psicológica, mas ontológica e teológica. Refere-se a ser, enquanto pessoa diante de Deus. Esse lugar de Jesus não se pode demonstrar como objeto de evidência, pois se dá por fé, crente de que Ele é a justificação do homem.

2) Cristo como centro da história nada tem a ver com a tentativa de substanciar filosoficamente a ideia dEle como centro ou limite/fim de todas as religiões. Esse mostra um caráter absoluto formulado erroneamente, pois compara Jesus com todos os fenômenos religiosos e sempre restringe a sua prova a algo relativo a esses. A questão sobre o absoluto é de origem liberal e representa uma distorção que não vê Cristo como centro da história entre promessa e cumprimento. A história contempla uma promessa da vinda do Messias e do povo de Deus escolhido. Cristo é o que foi anunciado e realizou-se, após ter sido revelado, pois permanecia escondido ou encoberto. Tem o seu significado principalmente na morte de cruz. Foi humilhado, mas ressuscitou para estar eternamente exaltado.

3) Cristo como o centro da mediação entre homem e Deus fez nova a criação. Por Ele, pode-se aguardar a sua redenção que se dará não mais pela reconciliação, mas por novidade de vida. Como está escrito em Romanos 6, 1-4:

Que diremos pois? Permaneceremos no pecado, para que a graça abunde? De modo nenhum. Nós, que estamos mortos para o pecado, como viveremos ainda nele? Ou não sabeis que todos quantos fomos batizados em Jesus Cristo fomos batizados na sua morte? De sorte que fomos sepultados com ele pelo batismo na morte; para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos, pela glória do Pai, assim andemos nós também em novidade de vida (BÍBLIA JERUSALÉM, 1985).

Esse andar com Cristo infere-se ao ato de falar de Jesus hoje, que significa a comunicação contínua, em todo tempo e momento. Bonhoeffer defendia esse significativo ato de falar de Cristo por meio de palavras e atitudes, da fé e das obras que evidenciam a crença. O cenário de guerra vivido por esse pastor não abalou a sua convicção cristã. A consideração é de que se Cristo for o centro da existência humana, da história e da natureza, em que se fez medidor, a fé cristã não será discurso vazio e abstrato, mas real e impressionante para os que ouvem histórias de retidão e vida frutífera em Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objeto desta pesquisa foi trazer a contribuição de Dietrich Bonhoeffer sobre o ato de falar acerca de Jesus na perspectiva do pensamento cristológico. A vida de fé cristã e o legado de obras, principalmente as escritas no período da Segunda Guerra Mundial, elucidam a importância dos trabalhos desse mártir para os estudos da cristologia.

Para que fosse possível apresentar este estudo, algumas obras precisaram ser traduzidas em Língua Portuguesa por não serem ainda editadas nesse idioma. Foi usado o domínio do Português e das línguas maternas do pesquisador - Espanhol e Inglês - para traduzir os seguintes autores: Dietrich Bonhoeffer (1966; 2009), James W. Woelfel (1970), Ralf K. Wüstenberg (1998), Wayne Whitson Floyd (2005), Wayne Whitson Floyd Jr. (1999), Ernst Feil (2007), Sabine Damm (2007), Larry L. Rasmussen (2009), Haynes e Hale (2009), Eberhard Bethge (2010), John W. de Gruchy (2010), Eduardo Delás Segura (2011), Michael P. DeJonge (2012), sendo esses os principais teóricos que consubstanciam com as discussões da pesquisa sobre o modo de falar de Jesus Cristo hoje.

Diante da sociedade secularizada de sua época, Bonhoeffer procurou contextualizar a indagação como falar de Jesus hoje, considerada como referencial para as demais questões levantadas em seu conjunto de obras. Seu expressivo legado é reconhecido no mundo, pois seus discursos perpetuam-se no tempo e no espaço para emergirem na realidade contemporânea.

Os aspectos individualistas e relativistas da modernidade mostram ter certas relações com o fenômeno religioso cristão. As características mundanas levaram a crise de sentido de ser e viver como cristão genuíno. O nexos social e político passou a estar mais evidenciado na ordem simbólica da igreja na terra. O conjunto ordenado de valores definiu a cosmovisão que identifica a cristologia, o cristianismo arreligioso e a maioria do mundo.

Diante das mudanças trazidas pela Segunda Guerra Mundial, eclodida pelo sistema nazista, Bonhoeffer fez-se modelo cristão, percebendo a necessidade de manter-se firme em sua fé. Seu testemunho de vida é uma forma de comunicação com temas sobre a cristologia. Seus discursos se eternizam, ao evidenciarem os efeitos da secularização para a igreja. A problemática principal levantada revela que

o hoje daquela época é o mesmo dos anos de 1940, mas retratado nos valores atuais, já que a religião em si pode não representar a vida genuinamente cristã.

A reflexão continua a fazer sua missão de levar o que lê a posicionar-se para um encontro pessoal e real com Jesus Cristo. A vida cristã não pode ser meramente presença física em uma comunidade, mas exemplo de testemunho de que Jesus está presente, deve ser o centro da vontade humana.

Dentro das perspectivas dos objetivos, propôs-se mostrar os contextos da vida e obra de Bonhoeffer, demonstrar as características da cristologia e os aspectos do cristianismo, compreender a sistemática da concepção teológica e a ideia de maioridade e destacar o legado reconhecido desse mártir. O sentido do assunto religioso passa pela ética e pela moral da proposta cristológica de Bonhoeffer. A condição para entender o pensamento sobre Cristo é aproximar-se e entregar-se dos ensinamentos de Jesus. O resultado dessa nova relação pode não ser considerado um sucesso na terra, pois o pastor foi martirizado até a morte pelo sistema nazista, porém, revelou-se como cristão frutífero, ao tentar ajudar os que precisavam dele nos momentos de sofrimento e tensão.

Nesse legado cristológico bonhoefferiano, consta a sua história de mártir, morto pelo regime nazista na Segunda Guerra Mundial, no dia 9 de abril de 1945, por motivo de perseguição, talvez, principalmente por fazer oposição a Hitler, além de ter estado com os planejadores da conspiração para assassiná-lo. Após a sua prisão, as suas atividades ficaram bem restritas, mas continuou a pregar o Evangelho, a escrever sobre os seus pensamentos e as suas experiências e a fazer-se testemunho de fé cristã.

Fez declarações sobre o problema eclesiológico em relação direta com o cristocentrismo e, sobretudo, o cristianismo diante da secularização. Seu posicionamento era radical apenas quanto a seguir os ensinamentos de Cristo, mas no que tange a entendimentos teológicos poderia mudar, como teve outro posicionamento com o liberalismo, para se ater a nova imanência. Verificou-se no pensamento de Bonhoeffer a presença de Jesus como centro da vida cristã. A atualidade da confissão de fé que faz do homem exemplo para outros deve ser basilar, assim como foi e é Jesus Cristo hoje. O discurso não é apenas metafísico, pois o testemunho de Jesus na própria vida ganha novos sentidos para quem lê os seus ensinamentos e busca a sua presença.

Cristo é o centro em torno do qual giram todas as outras questões sobre Deus, a humanidade e o mundo. A própria realidade, a existência humana, a história e a natureza sem Cristo perdem seu sentido e sua razão de ser. O significado e o propósito da existência são revelados na vida, na morte e na ressurreição de Cristo. Ele veio em forma humana para dar a sua vida em favor do outro, no conceito *pro me*. Tudo foi feito por amor pela humanidade.

Desse modo, na cruz, com seus símbolos de sofrimento, humilhação e vitupério, Jesus identificou-se como humano, humilde, sofrido e injustiçado. Com isso, tornou possível a reconciliação do homem com Deus. A Palavra, que é o Verbo, fez-se carne e habitou entre os homens para a sua remissão.

Pela proposta de um cristianismo arreligioso, tem-se uma das formas de falar toda essa mensagem de/sobre Jesus para a sociedade secularizada. Considera-se uma reinterpretação do cristianismo no mundo que prescindem a ideia de Deus, pois se comporta como autônomo, chegado à maioridade, mas ainda pode ser capaz de experimentar uma vivência cristã autêntica.

Dietrich Bonhoeffer fez-se uma testemunha de Jesus Cristo, contribuindo com seu discurso revelador do papel que desempenhou na própria vida e na de outros, para mostrar como, a seu ver, dar-se-ia a imitação de Cristo. Sua passagem curta pela terra configurou um exemplo de fé cristã, ainda mais intenso pelo contexto de guerra. Nessas considerações, o trabalho de pesquisa sobre a temática cristologia não se esgota aqui, por abrir-se para as relações de diálogos com outros paradigmas de análises.

REFERÊNCIAS

- BARCALA, Martin. *Cristianismo arreligioso: uma introdução à cristologia de Dietrich Bonhoeffer*. São Paulo: Arte, 2010.
- BETHGE, Eberhard. *Dietrich Bonhoeffer: a biography*. Tradução de Eric Mosbacher *et al.* Revised edition. Minneapolis: Fortress Press, 2000. (Tradução em Língua do pesquisador).
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova ed. revista. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Christ the center*. Translated by John Bowden. New York: Harper & Row, Publishers, 1966. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).
- _____. *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. Tradução de Nelio Schneider. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.
- _____. *A resposta às nossas perguntas: reflexões sobre a Bíblia*. Tradução de A. J. Keller. São Paulo: Loyola, 2008.
- _____. *Act and being: transcendental philosophy and ontology in systematic theology*. Edição em Inglês por Wayne Whitson Floyd. Tradução de H. Martin Rumscheidt. Minneapolis: Fortress Press, 2009. (Dietrich Bonhoeffer Works, v. 2). (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).
- _____. *Ética*. 11. ed. Tradução de Helberto Michel. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2015.
- _____. *Vida em comunhão*. 10. ed. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2015.
- _____. *Discipulado*. 13. ed. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2016.
- _____. *Quem é e quem foi Jesus*. Tradução de Daniel Sotelo e João Guilherme. Goiânia: Cruz, 2017.
- BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia: a idade da fábula – história de deuses e heróis*. Tradução de David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Technoprint, 1965. (Verbetes Prometeu e Pandora, p. 17).
- DEJONGE, Michael P. *Bonhoeffer's theological formation: Berlin, Barth and protestant theology*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2012. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).
- DELÁS SEGURA, Eduardo. *Dietrich Bonhoeffer: un teólogo a contratiempo: comprender la Iglesia desde Cristo*. 3. ed. Nashville, TN: Ediciones Noufront, 2011. (Biblioteca Teológica). (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

DICIO DICIONÁRIO ONLINE PORTUGUÊS. *Denifições e significados de quintessência*. 2019.

DRAMM, Sabine. *Dietrich Bonhoeffer: an introduction to his thought*. Translated by Thomas Rice. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

DULCI, Pedro Lucas. Prefácio. In: BONHOEFFER, Dietrich. *Quem é e quem foi Jesus*. Tradução de Daniel Sotelo e João Guilherme. Goiânia: Cruz, 2017. p. 9-14.

_____. *Free Bonhoeffer: confissão de fé e conspiração política*. Uberlandia: Sal, 2015.

FEIL, Ernst. *The theology of Dietrich Bonhoeffer*. Translated by Martin Rumscheidt. Minneapolis: Fortress Press, 2007. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

FERREIRA, Jonas dos Santos. A Ceia do Senhor: uma abordagem bíblica e de retorno às fontes. *ATeo*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 52, p. 211-227, jan./abr. 2016.

FLOYD, Wayne Whitson. Dietrich Bonhoeffer. In: FORD, David F.; MUERS, Rachel (Eds.). *The modern theologians: an introduction to christian theology since 1918*. 3. ed. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005. p. 43-61. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

FLOYD JR. Wayne Whitson. Bonhoeffer's literary legacy. In: FLOYD JR. Wayne Whitson; MARSH, Charles (Eds.). *Theology and the practice of responsibility: essays of the Dietrich Bonhoeffer*. New York: Cambridge University Press, 1999. p. 71-92. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

FONTANA, Julio. O que a tentação de adão significa para nós hoje? *Revista de Teologia e Cultura/Journal of Theology & Culture*, Edição n. 2, p. 1-19, out./nov./dez. 2005.

GREMELS, Christian. Epílogo. In: BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. Tradução de Nelio Schneider. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

GREEN, Clifford J. (Ed.). *Dietrich Bonhoeffer*. Barcelona, Berlin, New York 1928-1931. Edição em Inglês por Clifford J. Green; Tradução de Douglas W. Stott. Minneapolis: Fortress Press, 2008. (Dietrich Bonhoeffer Works, v. 10).

_____. Prefácio. In: DeJONGE, Michael P.; *Bonhoeffer's theological formation: Berlin, Barth, & Protestant Theology*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2012. p. xi-xiii.

GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. *A teologia do século 20: Deus e o mundo numa era de transição*. Tradução de Suzana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

GRUCHY, John W. de. Editor's introduction to the English edition. In: BONHOEFFER, Dietrich. *Letters and papers from prison*. Edição em Inglês por John W. de Gruchy. Tradução de Isabel Best, Lisa E. Dahill, Reinhard Krauss, Nancy Lukens. Minneapolis: Fortress Press, 2010. (Dietrich Bonhoeffer Works, v. 8). (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

_____. *Bonhoeffer for a new day: theology in a time of transition*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 1997.

HAYNES, Stephen R.; HALE, Lori Brandt. *Bonhoeffer for armchair theologians*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

KELLY, Geoffrey B.; NELSON, F. Burton. *A testament to freedom: the essential writings of Dietrich Bonhoeffer*. New York: Harper Collins, 1995. 565p.

MARSH, Charles. *Reclaiming Dietrich Bonhoeffer: the promise of his theology*. New York: Oxford University Press, 1994.

METAXAS, Eric. *Bonhoeffer: pastor, mártir, profeta, espião*. Tradução de Daniel Faria. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

MILSTEIN, Werner. *Dietrich Bonhoeffer: vida e pensamento*. Tradução de Harald Malschitzky. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte: os teólogos protestantes e ortodoxos*. 3. ed. Tradução de José Fernandes. São Paulo: Paulinas, 1980. v. 2. (Teologia hoje, v. 16).

MOSES, John A. Bonhoeffer's Germany: the political context. In: GRUCHY, John W. de (Ed.). *The Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer*. New York: Cambridge University Press, 1999. p. 3-21.

PANGRITZ, Andreas. Who is Jesus Christ, for us, today? In: De Gruchy, John W. (Ed.). *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. New York: Cambridge University Press, 1999. p. 134-153.

PACKER, J. I. Ortodoxia. In: ELWELL, Walter A. (Ed.). *Encicopédia histórico teológica da igreja cristã*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1990. V. III N-Z. p. 70.

PEREIRA, Ana Cristina Carvalho. *Os gestos das mãos e a referenciação: investigação de processos cognitivos na produção oral*. Tese (Doutorado em Linguística) - Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

PUGH, Jeffrey C. *Religionless christianity: Dietrich Bonhoeffer in troubled times*. New York: T&T Clark International, 2008.

RASMUSSEN, Larry L. (Ed.). *Dietrich Bonhoeffer*. Berlin 1932-1933. Edição em Inglês editada por Larry L. Rasmussen. Tradução de Isabel Best e David Higgins. Minneapolis: Fortress Press, 2009. v. 12. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

SLANE, Craig. *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. Tradução de Emirson Justino. São Paulo: Vida, 2007.

TIDBALL, D. J. Praxis and orthopraxis. In: FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F.; PACKER, J. I. *New dictionary of theology: a concise & authoritative resource*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1988. p. 527.

WOELFEL, James W. *Bonhoeffer's theology: classical and revolutionary*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1970. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).

WÜSTENBERG, Ralf K. *A theology of life: Dietrich Bonhoeffer's religionless christianity*. Tradução de Doug Stott. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1998. (Tradução em Língua Portuguesa do pesquisador).