

# Método da correlação e hermenêutica

Eduardo Gross\*

## RESUMO

Este estudo apresenta o método da correlação de Paul Tillich, principalmente a partir da formulação encontrada em sua Teologia Sistemática, e discute relações possíveis com a filosofia hermenêutica. Ele brevemente resume o desenvolvimento da hermenêutica e a posição de Tillich no contexto da teologia moderna, a fim de expor o método da correlação, seu caráter circular, algumas ambiguidades em suas formulações e possibilidades de compreendê-lo como um ponto de vista hermenêutico. O objetivo é mostrar que ver este método como um esquema de pergunta e resposta é uma simplificação exagerada, e que, apesar das diferenças, sua aproximação com a hermenêutica revela possibilidades mais amplas.

**Palavras-chave:** Hermenêutica, correlação, modernidade, pós-modernidade

## ABSTRACT

This paper presents Paul Tillich's correlation method, mainly based on the formulation found in his Systematic Theology, and discusses possible links with hermeneutic philosophy. It briefly summarizes the development of hermeneutics and Tillich's position in the context of modern theology, in order to expose the correlation method, its circular character, some ambiguities in its formulations and possibilities to understand it as a hermeneutic point of view. The aim is to show that to view this method as a scheme of question and answer is an oversimplification, and that, in

---

\* Doutor em teologia, professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. E-mail: eduardo.gross@ufjf.edu.br.

spite of differences, its approximation to hermeneutics reveals broader possibilities.

**Keywords:** Hermeneutics, correlation, modernity, postmodernism

## 1. O desenvolvimento moderno do termo hermenêutica

Já é lugar comum dizer que a hermenêutica moderna surge com Friedrich Schleiermacher. Ela é moderna porque pressupõe a crítica kantiana e repropõe a compreensão dentro dos limites da razão, abrindo, por outro lado, novas possibilidades não desenvolvidas por Kant, por exemplo com o uso da categoria *sentimento de dependência*. A hermenêutica de Schleiermacher, mesmo que motivada e imbuída de preocupações teológicas, é proposta desde o princípio num nível filosófico, justamente porque quer se tratar de uma hermenêutica geral. Deixa de ser hermenêutica só enquanto técnicas de interpretação específicas, como as que já existiam, visando o estudo de textos bíblicos, textos literários clássicos ou textos jurídicos (e que, aliás, ainda existem e continuam se chamando, não sem razão, de hermenêuticas). Um passo a mais neste sentido foi dado por Wilhelm Dilthey, que retomou as noções de uma hermenêutica geral, mas agora com o objetivo de fundamentar a cientificidade dos estudos das humanidades.

É o momento seguinte na história da hermenêutica que é fundamental para se poder fazer uma aproximação entre hermenêutica e modernidade tardia. Martin Heidegger se utiliza da hermenêutica e da centralidade da *vivência* que Dilthey elaborou para reformular o rumo que a fenomenologia de Husserl tinha tomado. Mas ele faz isso invertendo a ordem tradicionalmente assumida pela hermenêutica: Em vez de partir da incompreensão para a compreensão, sendo a interpretação o instrumento desta passagem, Heidegger propõe que percebamos a compreensão como um elemento prévio de nosso ser no mundo. Não existimos sem compreensão, para depois, por um procedimento artificial, passarmos a compreender. Este passo dado por Heidegger, muito além de ser uma simples inversão de termos, representa uma proposta de universalização da hermenêutica. Ela não mais diz respeito só à compreensão de textos, nem é uma característica própria só do saber nas humanidades, mas se refere ao modo de ser no mundo. Na esteira

desta reformulação radical, Hans-Georg Gadamer assume esta nova postura e dissemina o uso do termo *hermenêutica* para além da esfera filosófica, com reflexões em diálogo com a estética, os estudos literários, a antropologia. Afora algumas particularidades que distinguem Gadamer de Heidegger, o que merece ser observado nesta breve introdução é o potencial que a obra de Gadamer mostra de comunicar algumas intuições heideggerianas, originalmente às vezes formuladas de modo um tanto obscuro, para uma vasta audiência.

Com este momento inaugurado por Heidegger, momento com o qual Gadamer contribuiu a seu modo, chegamos a um limiar entre o pensamento moderno e a reflexão da modernidade tardia. É perceptível, de modo geral, a importância de Heidegger, ao lado da de Nietzsche, enquanto fontes inspiradoras, enquanto parceiros de diálogo e enquanto objetos de crítica para os pensadores *pós-modernos*. Para nossos objetivos, basta percebermos a existência de uma relação entre esta mudança na concepção do que é hermenêutica e o nascimento de todo este movimento inovador e crítico que a modernidade tardia representa.

É esta situação que também torna interessante reler o pensamento de Paul Tillich para perceber em que medida também ele participa, voluntariamente ou não, desta mudança compreensiva que se inicia durante o seu tempo de vida e de produção intelectual. Particularmente a sua proposta relativa ao método de correlação é interessante neste sentido. Alguns problemas e algumas possibilidades em relação a isso serão expostas a seguir. Não se trata aqui de uma análise histórica das influências sofridas ou exercidas por Tillich nesse processo, mas de uma leitura retroativa, que parte de questões do nosso momento e com elas revisita o texto tillichiano.

## **2. Problemas para a caracterização do método da correlação como hermenêutica**

Por mais que Tillich participe do movimento de superação da teologia liberal protestante do século XIX, dos assim considerados grandes teólogos do início do século XX ele é o mais próximo da tradição liberal. Mesmo Bultmann, que foi tão combatido na questão da desmitologização por alas teológicas conservadoras e que foi criticado por

Barth por deixar a mensagem cristã ser contaminada pela perspectiva filosófica, assim como Bonhoeffer, teólogo que dá passos corajosos em direção da secularização, mesmo estes exemplos de pensadores se afastam mais da teologia liberal do século anterior do que ocorre com Tillich. A relação proposta entre teologia e filosofia, a centralidade da discussão sobre o papel da razão na teologia e a abertura da reflexão teológica para questões que transcendem o âmbito propriamente eclesial são algumas amostras mais superficiais dessa continuidade entre Tillich e seus mestres liberais.

O método da correlação é de fato a marca mais patente da filiação liberal de Tillich. Isso porque, em última instância, este método remete ao método da *analogia entis*. O método de Tillich pressupõe e assume a tradição teológica que se desenvolveu no ocidente. Nesse sentido, não é estranho que Tillich seja um dos teólogos protestantes do século XX que mais encontra interlocutores no âmbito da tradição católico-romana. A teologia liberal do século XIX representou uma renovação fundamental na tradição teológica que a antecedeu, especialmente por sua abertura à discussão com o pensamento moderno, à acolhida da crítica à religião no âmbito da própria teologia, à tentativa de superação do espírito dogmático (no mau sentido da palavra) que marcou boa parte da reflexão teológica anterior. Quando Tillich defende que sua proposta teológica é *apologética*<sup>1</sup>, é justamente esta apologética que dá valor ao debate racional, que caracteriza o século XIX, que está sendo referida. A apologética liberal inovou profundamente a teologia e a tornou moderna – mas o fez calcada no princípio da *analogia entis* que pressupõe uma estrutura metafísica da realidade e uma afirmação da possibilidade de conhecimento do divino a partir do ser humano e do mundo.

Tillich assume de forma totalmente consciente esta herança. A sua exposição sobre a relação entre o logos enquanto razão que pervade a mente e a realidade é o retrato mais claro disto. Neste ponto não há

---

<sup>1</sup> Cf. TILLICH, Paul, *Systematic Theology*, v. I, p. VII (prefácio): “My purpose, and I believe it is a justified purpose, has been to present the method and the structure of a theological system written from an apologetic point of view and carried through in a continuous correlation with philosophy.”

nenhuma inovação por parte de Tillich, mas uma reafirmação daquilo que Heidegger chamou de *ontoteologia*, como se pode ver, por exemplo, na afirmação de Tillich:

Christianity does not need a “Christian philosophy” in the narrower sense of the word. The Christian claim that the *logos who* has become concrete in Jesus as the Christ is at the same time the universal *logos includes* the claim that wherever the logos is at work it agrees with the Christian message.<sup>2</sup>

Evidentemente, o método da *analogia entis* é também um método hermenêutico. É um método hermenêutico que não diz respeito só a textos, mas à realidade como um todo: Ele examina a realidade do ser humano e do mundo e a interpreta como reveladora, no mínimo enquanto realidade carente, de uma outra realidade que pode ser inferida a partir dela. Entretanto, aqui se está no uso do termo *hermenêutica* enquanto um simples método de interpretação. Não se trata daquela postura que questiona a validade última da compreensão metafísica como se vê na hermenêutica filosófica do século XX.

Esta visão metafísica geral é assumida, tanto explicitamente quanto também com uma linguagem cristianizada, como ocorre, por exemplo, na introdução da *Teologia Sistemática*:

A theological system is supposed to satisfy two basic needs: the statement of the truth of the Christian message and the interpretation of this truth for every new generation. Theology moves back and forth between two poles, the eternal truth of its foundation and the temporal situation in which the eternal truth must be received.<sup>3</sup>

Nesse sentido, à primeira vista, as possibilidades de se enxergar no método da correlação uma perspectiva hermenêutica podem parecer diminuídas. A hermenêutica aqui presente é a da *analogia entis*, que pressupõe uma *verdade eterna*, que precisa ser, é verdade, sempre

---

<sup>2</sup> TILLICH, Paul, *Systematic Theology*, v. I, p. 28.

<sup>3</sup> TILLICH, Paul, *Systematic Theology*, v. I, p. 3.

interpretada em cada nova situação histórica, mas que já existe previamente e que corre o perigo de ser simplesmente identificada com a razão humana.

### **3. Possibilidades de compreensão do método da correlação como hermenêutica**

As possibilidades hermenêuticas do método da correlação, entretanto, decorrem do fato de que este método não é simplesmente uma reedição da *analogia entis*, traduzida para a linguagem moderna. O próprio termo *correlação* é central aqui. *Analogia* é um procedimento que pressupõe discursos (*logoi*) paralelos (*ana*). Mesmo que tal método defenda a possibilidade de um conhecimento do divino a partir do humano ou do mundano, no fundo ele visa resguardar a imutabilidade do divino. Trata-se de um método que possibilita harmonizar o conhecimento histórico com as noções de perfeição, impassibilidade e imutabilidade que caracterizam a reflexão grega sobre o divino. Nesse sentido, uma crítica hermenêutica à analogia entis não se dirige ao perigo de redução do divino a categorias humanas (o que não deixa de ser um problema, mas que é assumido enquanto tal), mas ao perigo de se deixar o divino refém de uma noção racionalizante.

*Correlação* é um termo que aponta para outra direção. Há aqui, em primeiro lugar, uma *relação*. Não se trata de discursos paralelos. Também não se trata de realidades paralelas. O divino não está num outro mundo, que não seja o mundo humano. Nesse sentido, o divino não pode simplesmente ser identificado com o imutável, o impassível e o perfeito – no sentido de acabado. A realidade histórica não diz respeito só ao mundo sub-lunar. A esfera do divino está em relação com essa realidade histórica. Mas além disso, não se trata só de uma *relação*, mas de uma *mútua relação*. Isso impede que se veja o método da correlação como pressupondo seja um platonismo, seja uma representação mitológica da realidade. A realidade histórica não é só o reflexo de ideias eternas perfeitas já pré-estabelecidas. Ela também não é simplesmente resultado da ação de uma divindade caprichosa. O que o mundo humano é, é constitutivo daquilo que é a esfera do divino.

Aqui se percebe bem a herança mística que Tillich assume ao elaborar o método da correlação. Ele sempre reconhece esta herança, se referindo especialmente a Agostinho, ao franciscanismo medieval e a Schelling como antecessores. Evidentemente, não se trata de procurar em Tillich um entusiasta de *experiências* místicas. Ele se refere à perspectiva mística num sentido epistemológico. Mas a questão é que o princípio epistemológico pressupõe uma determinada visão ontológica. O método da correlação propõe um trabalho teológico de exame de uma correlação que é pressuposta como constitutiva da própria realidade. Assim também a epistemologia mística de que Tillich se confessa herdeiro pressupõe a mútua participação ontológica entre a esfera do mundo humano e a do divino.

### ***3.1. A explicitação do método da correlação***

Tillich mesmo não apresenta o método da correlação em contraposição ao da analogia entis – e faz isso muito bem, já que em si não se trata de uma contraposição, mas de uma reformulação que aqui está sendo acentuada. O que ele faz para apresentar o método é uma discussão sobre os diferentes sentidos em que *correlação* pode ser usado.

The term “correlation” may be used in three ways. It can designate the correspondence of different series of data, as in statistical charts; it can designate the logical interdependence of concepts, as in polar relations; and it can designate the real interdependence of things or events in structural wholes. If the term is used in theology, all three meanings have important applications. There is a correlation in the sense of correspondence between religious symbols and that which is symbolized by them. There is a correlation in the logical sense between concepts denoting the human and those denoting the divine. There is a correlation in the factual sense between man’s ultimate concern and that about which he is ultimately concerned.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> TILLICH, Paul. Systematic Theology, v. I, p. 60.

Trata-se, pois, de formas distintas de utilizar o termo que vão implicar também empregos distintos do método na elaboração do trabalho teológico.

Há correlação, primeiro, entre símbolo e simbolizado. Aqui se está totalmente próximo do método da *analogia entis*. É o nível mais simples da correlação. Os símbolos religiosos não são a própria realidade divina, e a confusão entre estas esferas é o que permite a Tillich desenvolver toda a sua reflexão crítica sobre as formas demoníacas que assumem certos símbolos ao serem absolutizados. Mas simultaneamente, os símbolos têm a sua fonte na própria realidade simbolizada (aqui é importante a distinção entre o uso do termo *demoníaco* por Tillich em seus primeiros textos e o uso que faz depois, onde este assume um tom mais pejorativo: o demoníaco é a fonte do poder dos símbolos serem representações do divino). Ou seja, já neste primeiro nível, o método da correlação mostra um potencial enorme de possibilidades abertas à reflexão teológica enquanto uma perspectiva de mundo que inclui a participação entre o divino e o mundo humano.

Em segundo lugar, há correlação entre conceitos. Por exemplo, o texto citado acima, que foi apresentado como exemplo da identificação do Cristo/Logos com a Razão/Logos<sup>5</sup>, deveria de fato ser reapresentado aqui como exemplo não de identificação, mas de correlação conceitual. Nesse sentido, também cabe citar a observação de Tillich de que a representação antropomórfica de Deus não é totalmente adequada,<sup>6</sup> mas que uma representação do divino que seja menos do que humana é ainda menos adequada. Quando se trata de conceitos, é interessante perceber que não só a co-participação entre os elementos correlacio-

---

<sup>5</sup> Cf. nota 2.

<sup>6</sup> Cf. TILLICH, Paul. *Theology of Culture*, p. 130.

<sup>7</sup> Aqui cabe ressaltar a semelhança desta questão em relação à defesa da diferença ontológica proposta por Heidegger. Evidentemente, cabe reconhecer que para Heidegger Deus ainda seria um ente, e seria inaceitável falar de diferença ontológica no seu pensamento para distinguir entre a esfera do divino e a do mundo humano. Apesar disso, registre-se aqui pelo menos a semelhança estrutural das construções. Principalmente, tendo-se em conta que, para Tillich também seria inaceitável identificar Deus com um ente.



nados é importante, mas também a *diferença* entre eles não pode ser desprezada.<sup>7</sup> Há, pois, simultaneamente distinção e participação nos conceitos. Pode-se falar aqui dos limites da linguagem, que continuamente se apropria de metáforas e símbolos para construir conceitos. Estes visam uma representação o mais unívoca possível da realidade, não podendo, entretanto, nunca deixar esquecida a sua origem na história da própria linguagem. No exemplo precedente, o Cristo/Logos não pode simplesmente se identificar diretamente com a Razão /Logos porque leva consigo o Cristo/Jesus e suas determinações históricas.

Por fim, em terceiro lugar é apresentada a correlação entre “man’s ultimate concern and that about which he is ultimately concerned”. Com esta correlação se chega ao âmbito mais profundo do método, e, concomitantemente, ao mais difícil – já na tarefa de se traduzir o que aqui foi formulado. A “preocupação última/fundamental do ser humano” se distingue e se correlaciona com “aquilo com que ele está última/fundamentalmente preocupado”. Em um primeiro momento se pode distinguir aqui as tradicionais noções de *fides qua creditur e fides quae creditur*, a fé psicológica, subjetiva, distinta do objeto de fé. E, evidentemente, esta distinção e seu pressuposto metafísico estão aqui presentes. Entretanto, esta formulação não pode se reduzir a uma reedição das expressões tradicionais. A *preocupação*, enquanto estado subjetivo, não pode ser dissociada de modo algum do seu objeto. Ela não existiria, se a situação não fosse tal que a preocupação enquanto realidade que a inspira não existisse. Nesse sentido, a *preocupação* é a forma de estar no mundo, condição determinante da existência. Sua realidade subjetiva é uma percepção de uma situação que envolve a relação entre sujeito e objeto. Não se trata, pois, meramente de uma relação entre sujeito e objeto, mas de uma mesma *preocupação* que se distingue em

<sup>8</sup> Cf. TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. I, p. 12: “That which is ultimate gives itself only to the attitude of ultimate concern. It is the correlate of an unconditional concern but not a ‘highest thing’ called ‘the absolute’ or ‘the unconditioned,’ about which we could argue in detached objectivity. (...---) Of course, in every concern there is something about which one is concerned; but this something should not appear as a separated object which could be known and handled without concern. This, then, is the first formal criterion of theology: The object of theology is what concerns us ultimately. Only those propositions are theological which deal with their object in so far as it can become a matter of ultimate concern for us. The negative meaning of this proposition is obvious. Theology should never leave the situation of ultimate concern and try to play a role within the arena of preliminary concerns.”

um aspecto subjetivo e outro objetivo. É também impossível dizer que se trate simplesmente da mesma coisa, à medida que uma é a apreensão desta *preocupação*, outra é seu fundamento.<sup>8</sup>

O método da correlação mostra aqui o seu alcance para além de um simples método interpretativo. Ao tratar deste terceiro nível da correlação, o método revela a ontologia em que está baseado e, simultaneamente, a incapacidade terminológica que permeia a representação conceitual (daí a genialidade com que Tillich formula esta questão nesta passagem, e isso numa língua que nem é sua língua materna). A relação de coparticipação e a simultânea necessidade de distinção entre a preocupação e o seu *objeto* representam neste âmbito metodológico a relação estrutural existente na contraposição entre *eu* e *mundo*, na qual o ser humano simultaneamente *está* no mundo e *tem* um mundo.<sup>9</sup>

Os dois fatos não podem ser separados nem confundidos, porque ao mesmo tempo o ser humano é estranho ao mundo e não existe sem ele ou sem dele se apropriar. Em suma, a tradição metafísica, que pressupõe uma distinção definida entre sujeito e objeto, entre verdade e interpretação, não está mais confortavelmente representada por esta formulação do método da correlação. A compreensão já aparece aqui como uma forma de representação do que nunca é alcançado plenamente, mas que apesar disso já está presente de modo atuante no encontro entre o sujeito e o estranho mundo que se lhe contrapõe, que é o seu.

### **3.2. Empregos do método da correlação**

Já na introdução da *Teologia Sistemática* pode-se perceber que o alcance que o método da correlação possui vai além de uma hermenêutica técnica. Tillich parte de uma noção básica da hermenêutica comum, ao falar da necessidade de que a teologia se expresse de modo adequado ao tempo em que é formulada. Entretanto, a caracterização

---

<sup>9</sup> Cf. TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. I, p. 170: “Because man has an ego-self, he transcends every possible environment. Man has a world. Like environment, world is a correlative concept. Man has a world, although he is in it at the same time. (...---) As long as he is human, that is, as long as he has not ‘fallen’ from humanity (e.g., in intoxication or insanity), man never is bound completely to an environment.”

<sup>10</sup> TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. I, p. 4.

deste tempo presente é reveladora da possibilidade aberta pelo método tal como Tillich o concebe: “The ‘situation’ to which theology must respond is the totality of man’s creative self-interpretation in a special period.”<sup>10</sup> Ou seja, *situação* não é um contexto sócio-histórico, entendido de modo determinista como uma condição para a existência humana, tal como na modernidade fizeram o historicismo e o sociologismo. *Situação* é um tal contexto, mas ele deve ser compreendido dentro da correlação entre *eu* e *mundo*. A *situação* já é ela mesma uma interpretação.<sup>11</sup> Não há um mundo objetivamente determinável, delineável por procedimentos metódicos técnicos que nos forneceria uma *verdade objetiva* sobre o mundo em relação ao qual a teologia deveria apresentar a sua interpretação. Para ressaltar ainda mais isso, Tillich chama a *situação* de auto-interpretação *criativa*. Com isso se sublinha o caráter humano da situação histórico-social em que se vive. As condições em que se vive não são nunca meras determinações, mas são expressões da própria compreensão humana que se exteriorizam em formações políticas, sociais e culturais, condições que existem como interação constante entre o *eu* e o *mundo* e que não podem ser vistas simplesmente como realidades objetivas.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Na teologia latino-americana, este tipo de esquema forneceu a base para a maior parte das tentativas de relação entre a teologia e as ciências sociais elaboradas no âmbito da Teologia da Libertação. Numa formulação mais popular, embora às vezes apresentada como acadêmica, isso aparece no uso do assim chamado método ver, julgar e agir. Para uma crítica desta postura, seguindo a mesma linha fundamental de Tillich, cf. SEGUNDO, Juan Luis. Condicionamientos Actuales de la Reflexión Teológica en Latinoamérica, p. 95-97. SEGUNDO, Juan Luis, Libertação da Teologia, p. 210-221; id., Qué mundo, qué hombre, qué dios, p. 331-331.

<sup>12</sup> Exemplos do emprego dinâmico desta concepção por Tillich podemos encontrar nas suas exposições históricas: Na obra *A decisão socialista* ela aparece no relevo dos elementos simbólicos para a compreensão do contexto político; na interpretação da razão para as conquistas árabes que puseram fim à cristandade bizantina, aparece quanto Tillich ressalta a vitória do potencial crítico-profético inerente ao islamismo diante do misticismo helenista que caracterizava aquela cristandade. Cf. TILLICH, Paul. *Die Socialistische Entscheidung*, especialmente p. 234-247 que expõe os mitos de origem que servirão de base para todas as análises de grupos históricos concretos na obra.

### 3.3. *A relação entre filosofia e teologia*

Uma representação simplificada do método da correlação o expõe como um esquema de perguntas e respostas. Este esquema é dividido, então, entre a filosofia e a teologia – à filosofia cabe o exame da realidade, de um modo objetivo, e à teologia a resposta que a revelação oferece às questões que a filosofia descobre e para as quais um exame racional não pode encontrar resposta. Embora se trate aqui de um esquema que tem de fato origem na apresentação de Tillich, um tal esquema deveria ser visto como algo meramente didático. Não se compreende o método da correlação de modo profundo se ele é reduzido a tal esquema. Um exemplo de crítica ao modelo da correlação baseado numa tal representação esquemática é a que faz Karl-Josef Kuschel quando expõe os limites de um *método correlativo* no exame teológico de obras literárias.<sup>13</sup>

O próprio Tillich mostra que a relação entre filosofia e teologia é bem mais complexa do que uma simples relação de questões e respostas. Ao tratar da relação entre filosofia e teologia sob a perspectiva da questão, ele afirma:

Philosophy asks the question of reality as a whole, the question of the structure of being. Theology necessarily asks the same question, for that which concerns us ultimately must belong to reality as a whole; it must belong to being. Otherwise we could not encounter it, and it could not concern us.<sup>14</sup>

Primeiro, não há uma divisão simples de tarefas, com a filosofia se encarregando da análise e a teologia oferecendo respostas a esta

---

<sup>13</sup> KUSCHEL, Karl-Josef. Os escritores e as escrituras, especialmente p. 219-220. Para Kuschel, o método correlativo “não percebe, com isso, que a revelação cristã (...) não é de modo algum idêntica ao anseio pela ‘solução’ de todas as questões (...). As perguntas últimas do ser humano não são suspensas pela revelação, mas formuladas por ela.” O método da correlação proposto por Tillich não pode de forma alguma ser entendido como a pretensão de calar as perguntas existenciais a partir de respostas dogmáticas. Tal entendimento reduz a obra sistemática de Tillich a um esquema fechado em si mesmo, o que não combina com a intenção profunda que move o trabalho teológico que nela se expressa.

<sup>14</sup> TILLICH, Paul. Systematic Theology, v. I, p. 20-21.

análise. Tanto filosofia quanto teologia formulam a questão da interpretação da realidade. Além disso, mais do que uma tarefa meramente análoga, Tillich diz que se trata da *mesma questão*. Ora, é justamente essa concepção que lhe permitiu todo o desenvolvimento da proposta de uma teologia da cultura. As questões culturais são expressão histórica de uma situação humana no mundo que a teologia procura desvendar. O encontro da teologia com o exame da situação cultural não visa simplesmente descobrir um desespero humano que anseia por respostas certas que provêm do universo dogmático. A obra *Die Religiöse Lage der Gegenwart*, de 1926, é um retrato claro disso. As questões culturais são onde a questão teológica se manifesta, não há uma distinção de natureza entre elas.

Entretanto, quando lida com a parte da *resposta*, a exposição de Tillich não se mantém na mesma perspectiva – daí a possibilidade de uma leitura esquemática do método da correlação encontrar apoio no texto do próprio autor. “Philosophy and theology ask the question of being. But they ask it from different perspectives. Philosophy deals with the structure of being in itself; theology deals with the meaning of being for us.”<sup>15</sup> Nesta distinção, embora a questão seja a mesma, a perspectiva filosófica é apresentada como “objetiva”, enquanto que a teológica é colocada como uma busca de sentido. Evidentemente que tal distinção é problemática, ela parece uma simples divisão de tarefas. Mais importante ainda, ela não condiz com o que Tillich mesmo afirma quando trata do caráter existencial da filosofia.<sup>16</sup> Talvez só se possa explicar esta proposição com o zelo em encontrar uma distinção entre

---

<sup>15</sup> TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. I, p. 23.

<sup>16</sup> Cf. TILLICH, Paul. A era protestante, p. 113-114: “Mas a filosofia, antes de procurar descrever o mundo na sua relação com todos os tipos de experiência científica e não-científica, procura entender o ser e as categorias e estruturas comuns a todos os tipos de seres. Assim, torna-se impossível estabelecer qualquer divisão entre filosofia e teologia, pois sejam quais forem as relações entre Deus, mundo e seres humanos, elas estarão sempre nos limites do ser; além disso, qualquer interpretação do significado e da estrutura do ser, enquanto ser, terá consequências inevitáveis para a interpretação de Deus, seres humanos e mundo em suas inter-relações.” Cf. tb. em id., *Theology of Culture*, o capítulo *Existential Philosophy: Its Historical Meaning*, p. 76ss.

teologia e filosofia num texto dirigido em primeiro lugar aos leitores teólogos. Ela pressupõe uma concepção racionalista de filosofia que não coaduna com o tipo de filosofia com que o próprio Tillich sempre lidou. E Tillich nunca propôs um abandono da filosofia em favor da teologia, na linha da proposta heideggeriana de abandono da filosofia em favor do *pensamento*.

A problematidade desta questão se aprofunda com a enumeração feita das diferenças entre a atitude do teólogo e a do filósofo. O primeiro manifesta uma atitude existencial diante do conteúdo que expõe, e não uma atitude distanciada como o segundo. A segunda diferença é descrita como a busca da estrutura da realidade pelo filósofo, enquanto o teólogo procura “aquilo que o preocupa de modo último/fundamental”. Traduzida em conceitos, esta diferença se expressa na busca pelo Logos universal, no caso do filósofo, e na busca pelo Logos encarnado, no do teólogo. A terceira distinção é que o filósofo se ocupa somente do ser, enquanto o teólogo trata do *novo ser*, ou seja, manifesta uma preocupação soteriológica.<sup>17</sup> Esta apresentação das distinções manifesta um caráter fortemente esquemático, difícil de sustentar enquanto distinções reais. No máximo talvez se pudesse falar em graus de objetividade diferente, mas isso enquanto postura, não enquanto diferença na situação existencial diante do seu objeto de reflexão – pelo menos a partir de uma perspectiva moderna tardia, pós-heideggeriana.

Tanto isto é assim que o próprio Tillich se vê forçado a acrescentar:

The divergence between philosophy and theology is counterbalanced by an equally obvious convergence. From both sides converging trends are at work. The philosopher, like the theologian, ‘exists’, and he cannot jump over the concreteness of his existence and his implicit theology. (...) And, like every human being, he exists in the power of an ultimate concern, whether or not he is fully conscious of it, whether or not he admits it to himself and to others. There is no reason why even the most scientific

---

<sup>17</sup> TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. I, p. 23-24.

<sup>18</sup> TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. I, p. 24-25.

philosopher should not admit it, for without an ultimate concern his philosophy would be lacking in passion, seriousness, and creativity.<sup>18</sup>

Também as considerações que Tillich faz no início do segundo volume da *Teologia Sistemática*, concernentes ao método da correlação, podem ser vistas como um tipo de correção em relação ao caráter esquemático e artificial que o ponto da *resposta* adquiriu no início do primeiro volume. Nestas considerações posteriores, a interdependência entre questão e resposta, e, conseqüentemente, entre teologia e filosofia, está muito mais sublinhada do que no primeiro volume. Nesta parte de sua obra, ele parece estar respondendo a críticas formuladas no ambiente da teologia barthiana. Por isso, primeiro ele inicia com a afirmação da *independência mútua* entre pergunta e resposta:

In this method, question and answer are independent of each other, since it is impossible to derive the answer from the question or the question from the answer. The existential question, namely, man himself in the conflicts of his existential situation, is not the source for the revelatory answer formulated by theology. One cannot derive the divine self-manifestation from an analysis of the human predicament. God speaks to the human situation, against it, and for it. (...---) Man is the question, not the answer. It is equally wrong to derive the question implied in human existence from the revelatory answer. This is impossible because the revelatory answer is meaningless if there is no question to which it is the answer. Man cannot receive an answer to a question he has not asked. (...) Any such answer would be foolishness for him, an understandable combination of words - as so much preaching is - but not a revelatory experience. The question, asked by man, is man himself. He asks it, whether or not he is vocal about it. He cannot avoid asking it, because his very being is the question of his existence. In asking it, he is alone with himself. He asks "out of the depth", and this depth is he himself.<sup>19</sup>

Nesse ponto, inicialmente, a correlação parece ter sido abolida em favor de se resguardar a alteridade que caracteriza a revelação. Em todo

---

<sup>19</sup> TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. II, p. 13.

caso, também é rejeitado aqui o método barthiano da *analogia fidei*, ao ser dito que é impossível derivar a questão da existência humana da resposta revelatória.

Entretanto, mais adiante a correlação volta a ser acentuada, mostrando o caráter um tanto quanto retórico que presidia o trecho anteriormente citado. E agora de um modo a corrigir inclusive a impressão causada pelo texto do primeiro volume.

The second and more difficult problem is that of the mutual dependence of questions and answers. Correlation means that while in some respects questions and answers are independent, they are dependent in other respects. (---) The problem of the interdependence of existential questions and theological answers can be solved only within what, in the introductory part, was called the “theological circle”. The theologian as theologian is committed to a concrete expression of the ultimate concern, religiously speaking, of a special revelatory experience. On the basis of this concrete experience, he makes his universal claims, as Christianity did in terms of the statement that Jesus as the Christ is the Logos. This circle can be understood as an ellipse (not as a geometrical circle) and described in terms of two central points - the existential question and the theological answer. Both are within the sphere of the religious commitment, but they are not identical.<sup>20</sup>

A distinção entre a tarefa do teólogo em relação à do filósofo está muito mais bem posta ao apontar para o *círculo teológico* como o ponto definidor desta distinção. Nesse sentido, não seria uma postura mais racionalista ou mais objetivista aquilo que caracterizaria o filósofo. Tillich não menciona um *círculo filosófico*, assim como faz com a expressão *círculo teológico*, mas é disso que se trata de fato. A diferença das atitudes desses dois tipos de reflexão diz respeito à diferença de sua respectiva situação no mundo. Ou seja, a diferença de atitude é também ela derivada da forma de relação com o mundo, e não se define de modo abstrato meramente por uma contraposição entre uma atitude existencial e uma atitude pretensamente *objetiva*. Tal como

---

<sup>20</sup> TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. II, p. 14-15.



o teólogo afirma um determinado compromisso prévio, no caso com a confissão de adesão a uma revelação específica, também o filósofo parte de determinados compromissos, tais como, por exemplo, a afirmação de uma racionalidade universal, a afirmação de uma relatividade universal, a defesa de um princípio unificador da realidade ou a defesa da impossibilidade de conhecimento metafísico. Tais posturas não são mais *objetivas* que a teológica por si mesmas. O círculo interpretativo em que operam é que é outro.<sup>21</sup>

Em todo caso, fundamental é que se perceba que a resposta teológica à questão existencial de modo algum tem um caráter desprovido da dinamicidade da vida, como seria uma resposta puramente dogmática ou atemporal. A reação de Tillich às críticas recebidas com relação a seu método permitiu a expressão do caráter dramático envolvido na tarefa da elaboração teológica:

The theologian does not rest on the theological answer which he announces. He can give it in a convincing way only if he participates with his whole being in the situation of the question, namely, the human predicament. In the light of this demand, the method of correlation protects the theologian from the arrogant claim of having revelatory answers at his disposal. In formulating the answer, he must struggle for it.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Evidentemente, de um ponto de vista prático é necessário reconhecer que a existência de uma série de vínculos pessoais e sociais, por exemplo a estruturas eclesiais, faz com que o teólogo sempre esteja sujeito a cair no dogmatismo. O círculo filosófico, neste sentido, é mais livre. Nele, é mais fácil abandonar em certo momento uma determinada forma de pensamento até então adotada e se reconhecer persuadido por outra. Na verdade, é essencial à postura filosófica que por princípio se reconheça esta possibilidade. Entretanto, estas considerações de ordem meramente prática não podem servir para se deixar de reconhecer que de um ponto de vista fundamental a situação do pensamento é a mesma: ela nunca se dá no vazio, sem pressupostos. Simultaneamente, desse mesmo ponto de vista fundamental, os pressupostos tanto do teólogo quanto do filósofo tem de sempre estar sub judice, do contrário se cai no dogmatismo. Que no nível prático também entre filósofos haja dogmatismo não é objeto de análise no presente texto, mas as recorrentes críticas mútuas neste sentido fazem pensar que dificilmente tantas acusações careçam de alguma realidade.

<sup>22</sup> TILLICH, Paul. *Systematic Theology*, v. II, p. 15.

É isso que o próprio Tillich faz por toda a sua *Teologia Sistemática*. As respostas às questões existenciais são elaboradas a partir do conjunto de símbolos presentes na tradição cristã. Algumas vezes inclusive ele dialoga com alguns símbolos de outras tradições religiosas, embora isso não estivesse no centro de sua preocupação naquele período.

Pode-se perceber, assim, como a dinâmica entre *pergunta e resposta*, relativa à correlação entre *filosofia e teologia*, permite uma aproximação em relação às posturas características da modernidade tardia. A correção que o texto de Tillich deveria sofrer, para tal, diz respeito não tanto à caracterização do método da correlação, mas só à representação que é feita da postura do filósofo. Esta representação deveria ser mais aproximada daquela que é feita do teólogo, especialmente na discussão referida do segundo volume da *Teologia Sistemática*.

## Referências

SEGUNDO, Juan Luis. Condicionamientos Actuales de la Reflexión Teológica en Latinoamérica. In: ENCUENTRO Latinoamericano de Teología - Liberación y Cautiverio. *Debates en Torno al Metodo de La teologia en America Latina*. Mexico, 1975, p. 91-101.

SEGUNDO, Juan Luis. *Teologia da Libertação - Uma Advertência à Igreja*. São Paulo, Paulinas, ©1987.

SEGUNDO, Juan Luis. *¿Qué Mundo? ¿Qué Hombre? ¿Qué Dios?*. Santander, Sal Terrae, 1993.

TILLICH, Paul. *Die Religiöse Lage der Gegenwart*. Berlin, Verlag Ullstein, ©1926.

TILLICH, Paul. *A Era Protestante*. São Paulo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1992.

TILLICH, Paul. *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1951, v. I, 1957, v. II.

TILLICH, Paul. Die Sozialistische Entscheidung. In: TILLICH, Paul [ALBRECHT, Renate, ed.]. *Gesammelte Werke*, vol. II, 1. Aufl. Stuttgart, Evangelischen Verlag, 1962, p. 219-65.

TILLICH, Paul. *Theology of Culture*. London, Oxford, New York, Oxford University Press, 1959.