

Religião, fé e idolatria em Paul Tillich: o nacionalismo religioso como expressão idolátrica da preocupação última

André Yuri Gomes Abijaudi*

RESUMO

O conceito de religião de Paul Tillich se apresenta, provavelmente, como o conceito mais central e fundamental de seu pensamento e da construção deste. Tillich concebe a religião como *preocupação última*. Além disso, ele apresenta uma compreensão acerca do relacionamento entre a religião e a cultura, expressa na sua ideia de uma teologia da cultura. Para ele, a religião é a função que dá sentido e profundidade a todas as outras funções do espírito humano. E a cultura, a função do espírito humano que aponta para a possibilidade criativa por meio de todas as manifestações culturais. Assim, o presente artigo se propõe a analisar o conceito de religião de Tillich, em profundo diálogo com os demais conceitos de fé, idolatria e cultura desenvolvidos por ele. Especialmente, o texto procura analisar o nacionalismo religioso da Alemanha nazista em sua dimensão religiosa como expressão idolátrica e distorcida da *preocupação última* tal como concebida por Tillich, gerando profundas e mortais consequências destrutivas.

Palavras-chave: religião; *preocupação última*; nacionalismo religioso; idolatria; fé; política.

* Doutorando e Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Bacharel em Teologia pela Universidade Metodista de São Paulo. Membro do Grupo de Pesquisa ETER (Estudos em Teorias da Religião).

Religion, Faith and Idolatry in Paul Tillich: Religious Nationalism as Idolatric Expression of Ultimate Concern

ABSTRACT

Paul Tillich's concept of religion is probably the most central and fundamental concept of his thought and its construction. Tillich conceives religion as *ultimate concern*. In addition, he presents an understanding of the relationship between religion and culture, expressed in his idea of a theology of culture. For him, religion is the function that gives meaning and depth to all other functions of the human spirit. And culture, the function of the human spirit that points to the creative possibility through all cultural manifestations. Thus, the present article proposes to analyze Tillich's concept of religion, in deep dialogue with the other concepts of faith, idolatry and culture developed by him. Especially, the text seeks to analyze the religious nationalism of Nazi Germany in its religious dimension as an idolatrous and distorted expression of the *ultimate concern* as conceived by Tillich, generating deep and deadly destructive consequences.

Keywords: religion; *ultimate concern*; religious nationalism; idolatry; faith; politics.

Introdução

Paul Tillich apresenta um conceito substancial de religião que fundamenta toda a estrutura de seu pensamento. Contudo, embora seu conceito de religião apareça como o ponto central de sua filosofia da religião, a compreensão de Tillich passou por transformações desde seus primeiros escritos, até atingir seu ponto de consistência em meados da década de 1920. Embora tenha hesitado ao longo dos anos, Tillich distinguiu a religião entre dois sentidos básicos, a saber: “religião” como uma característica penetrante do espírito humano, e “religião” como uma esfera da cultura humana entre outras. Já em seu esboço de 1913 de uma Teologia Sistemática, pode ser encontrada a distinção entre o “princípio religioso” universal e a “função religiosa” concreta (Cf. CLAYTON, 1987, p. 9-28).

Em “Sobre a ideia de uma Teologia da Cultura”¹, texto de 1919, onde estabelece sua primeira concepção sobre a relação entre religião e cultura, Tillich definiu “religião” em um sentido abrangente como a experiência do Incondicionado em todas as coisas condicionadas. Essa compreensão aparece em outros textos, como em um artigo do mesmo ano intitulado “Cristianismo e Socialismo I”², onde Tillich sugeriu ainda que essa experiência do Incondicionado é ela mesma incondicionada.

Já em 1922, Tillich progrediu em sua formulação referindo-se à religião como a experiência do Incondicionado, e passou a defini-la como a apreensão ou o direcionamento para o Incondicionado no, e através do condicionado. Essa compreensão se aproxima mais da definição madura que o conceito viria a alcançar em seu pensamento, contudo ainda apresentava suas limitações. Em suas Palestras Dogmáticas³ (1925-1927), o conceito de religião de Tillich é definido nos termos de uma atitude intencional da consciência, e parece ser a partir daqui que tal conceito encontra densidade para se sustentar em seus escritos das próximas décadas. Também em 1927, no texto “Acreditando no Realismo”⁴, é que Tillich passa a falar da religião como o estado de sermos apreendidos pelo próprio Incondicionado, e não mais de nossa apreensão do Incondicionado. Em seu ensaio do ano seguinte “Sobre acreditar no Realismo”⁵, Tillich foi enfático em afirmar que “não há caminho para o poderoso Incondicionado. Ele nos apreende quando e onde quiser”⁶ (TILLICH, 1987c, p. 205), isto é, a direção pertence ao Incondicionado.

No alemão, a expressão formulada por Tillich para definir a religião nestes textos da segunda metade da década de 1920 é concebida como *das, was uns unbedingt angeht*, que em tradução literal significaria “aquilo que nos preocupa incondicionalmente”. Contudo, essa aparente reviravolta na elaboração do conceito de religião, apresenta mais uma mudança de perspectiva, do que em uma modificação conceitual. Ela demonstra que, para Tillich, o resultado de nossa consciência

¹ Über die Idee einer Theologie der Kultur (In: Main Works vol. 2). (Tradução Nossa).

² Christentum und Sozialismus I (In: Gesammelte Werke – Band 2). (Tradução Nossa).

³ Dogmatik-Vorlesungen (In: Ergänzungs_und_Nachlassbände - Band 14). (Tradução Nossa).

⁴ Gläubiger Realismus (In: Main Works vol. 4). (Tradução Nossa).

⁵ Über gläubigen Realismus (In: Main Works vol. 4). (Tradução Nossa).

⁶ Es gibt aber keinen Weg zum unbedingt Mächtigen. Es ergreift uns, wann und wo es will. (Tradução Nossa).

do incondicionado é compreendido tanto em uma perspectiva objetiva (“*das, was...*”/aquilo que) como subjetiva (“*...uns unbedingt angeht*”/nos preocupa incondicionalmente). Já em seu período norte-americano, o termo foi traduzido para o inglês como *ultimate concern*, que não transmite com a mesma profundidade o conceito tal como elaborado no alemão, uma vez que *das, was unbedingt angeht* combina o subjetivo e o objetivo sem confundir os dois, e *ultimate concern* se demonstra como uma expressão aparentemente ambígua. Em língua portuguesa, o termo – como adotaremos no presente texto, por uma questão metodológica – é traduzido, quase de forma unânime – nas versões de suas obras e por seus intérpretes – como *preocupação última*, evidenciando uma maior aceitação acadêmica. Contudo, deve-se destacar o caráter passivo da formulação em alemão – entretanto não no marco de uma perspectiva subjetivista (GROSS, 2013, p. 64) – que apresenta a religião como um estado em que se é tomado por aquilo que nos preocupa incondicionalmente e não como uma produção ou projeção humana.

1. Religião e Fé em Tillich

Uma vez compreendida a complexidade e a profundidade do conceito de religião desenvolvido por Tillich, torna-se necessário destacar que este deve ser compreendido em direta relação com a sua compreensão de fé (GROSS, 2013, p. 63) a qual ele define como “estar incondicionalmente tomado por aquilo que nos preocupa”⁷ (TILLICH, 1958, p. 1). Exatamente por isso, é que a religião, para Tillich, é o direcionamento da consciência intencional em direção ao incondicionado, pois a “religião não é um sentimento; é uma atitude do espírito em que elementos práticos, teóricos e emocionais estão unidos para formar um todo complexo”⁸ (TILLICH, 1973, p. 160).

A fé, como o estado de estar tomado pelo que nos toca incondicionalmente, se caracteriza como um ato da pessoa como um todo e se realiza no centro da vida pessoal e todos os elementos desta participam da conjuntura do ser (TILLICH, 1958, p. 4). Como um ato da pessoa toda, a fé participa da dinâmica da vida pessoal. Assim, ser tocado

⁷ (...) the state of being ultimately concerned. (Tradução Nossa).

⁸ Religion is not a feeling; it is an attitude of the spirit in which practical, theoretical, and emotional elements are united to form a complex whole. (Tradução Nossa).

incondicionalmente é estar tomado pelo Incondicional. Kierkegaard⁹ entendeu a fé como “paixão infinita” (TILLICH, 2014, p. 29). Tillich, em termos parecidos, a compreendeu como paixão pelo infinito ou preocupação incondicional de validade última. Por isso, fé é estar tomado pelo incondicional ou daquilo que o ser humano experimentou como incondicional, de validade última (TILLICH, 1958, p. 9).

Desta forma, a profundidade da relação entre os conceitos de religião e fé no pensamento de Tillich se torna explícita. Como em *A Coragem de Ser*, quando afirma que “religião é o estado do ser apoderado pela potência do ser-em-si” (TILLICH, 2001, p. 122). Neste texto, Tillich afirma que a aceitação da angústia é, ao mesmo tempo, fé e limite da coragem do próprio ser. Por isso, o elemento absoluto da *preocupação última* do ser humano exige essa intensidade absoluta, essa paixão infinita que coloca o ser em contato com seu fundamento, o ser-em-si. Do encontro com o ser-em-si nasce a coragem. Por isso, se fé é o estado de ser apoderado pela potência do ser-em-si, então é possível dizer que há fé no encontro com o Deus pessoal. Neste sentido, a coragem de ser é uma expressão de fé e, por sua vez, fé é a experiência desta potência (TILLICH, 2001, p. 134). Assim, o ato de coragem movido por uma “paixão pelo infinito”, leva o ser a arriscar sua própria vida e essa paixão o leva a considerar algo na vida pelo qual se deve dar a própria vida. Aqui está presente a *preocupação última*, que, para Tillich, é uma questão existencial, isto é, uma questão do ser e do não-ser. E como uma questão existencial, a fé conduz o ser humano para além das preocupações preliminares e o coloca em dedicação total àquilo que ele identifica como sua *preocupação última*.

Além disso, aquilo que é “último”, para Tillich, só se dá a si mesmo na atitude de *preocupação última*. É o correlato de uma preocupação incondicional, mas não se trata de “alguma coisa superior” chamada “o absoluto” ou “o incondicionado”, sobre o qual se pudesse argumentar com fria objetividade. Exatamente por isso é que o último é o objeto

⁹ O termo “paixão infinita” é apropriado por Tillich da filosofia de Kierkegaard que, por sua vez, identifica o conceito de paixão infinita com a fé. Por isso, como leitor de Kierkegaard, Tillich coloca o elemento absoluto da *preocupação última* do ser humano, como algo que exige essa intensidade absoluta, essa paixão infinita que coloca o ser em direção àquilo que é ou se torna em *deus* para ele. (Cf. TILLICH, 1958, p. 9).

de uma entrega total, exigindo também, enquanto se olha para ele, a entrega da subjetividade humana. Por isso a *preocupação última* não necessariamente precisa se identificar com Deus, mas sim com aquilo que pode se tornar *deus* para o ser humano. Trata-se de uma questão de paixão e interesses infinitos, transformando o ser humano em objeto sempre que ele tenta transformar em objeto essa *preocupação última*. Por este motivo, Tillich evita termos como “o último”, “o incondicional”, “o universal”, “o infinito” etc. e fala da preocupação que é última, incondicional, total e infinita (TILLICH, 2014, p. 29). A *preocupação última* é, desta forma, o que leva o indivíduo a arriscar sua própria vida, e o leva também a considerar algo na vida pelo qual se deve dar a própria vida. Por isso é que a *preocupação última* se estabelece como uma questão existencial.

É importante ressaltar que Tillich considera que mesmo as preocupações que não sejam urgentes, isto é, que não sejam imprescindíveis para a vida de um indivíduo ou comunidade, podem se transformar em *preocupação última* de acordo com a importância e o sentido que recebem. Quando isto acontece, a preocupação em foco exige dedicação total por parte daquele que aceita a sua exigência e lhe promete realização perfeita. Este é o caso quando, por exemplo, um povo faz da vida e do crescimento da nação sua *preocupação última*, que lhe exige sacrifício de todas as coisas como bem-estar, saúde, família, justiça e humanidade. Contudo, ainda que subjetivamente qualquer coisa possa se tornar em *preocupação última* para o ser humano, nem tudo para Tillich pode ser concebido como *preocupação última* legítima. Pois, para ele, “[...] religião é estar preocupado de forma última por aquilo que é e deveria ser nossa *preocupação última*. Isso significa que fé é o estado de estar tomado por uma *preocupação última*, e Deus¹⁰ é o nome para o conteúdo desta preocupação”¹¹ (TILLICH, 1959, p. 40).

Neste sentido, uma distorção da realidade que leva à reivindicação da divindade sobre uma base finita ou, nos termos de Tillich, a elevação de um elemento da finitude à condição de poder e sentido infinito,

¹⁰ Aqui Deus deve ser compreendido como o símbolo do Incondicionado.

¹¹ (...) religion is being ultimately concerned about that which is and should be our ultimate concern. This means that faith is the state of being grasped by an ultimate concern, and God is the name for the content of the concern. (Tradução Nossa).

caracteriza sua definição de idolatria. Isto é, a idolatria se manifesta na apropriação indevida da ultimidade por parte daquilo que é finito, pois, “nada que por sua própria natureza é finito pode, com razão, tornar-se uma questão de *preocupação última*”¹² (BROWN, 1965, p. 25). Tal distinção é importante do ponto de vista normativo do conceito como estabelecido por Tillich. Pois ao falar de *preocupação última*, falamos do que de fato é e possui o caráter transcendental de ultimidade – e ultimidade significa “nada finito”. Se falamos do que é finito e se revestiu de ultimidade, já não falamos de *preocupação última*, mas de idolatria.

Para Gross, “a definição de religião é um procedimento de abstração reflexiva. Na realidade, a cultura apresenta uma dimensão que sempre é religiosa, quer se expresse socialmente como um sistema explicitamente religioso, quer não” (GROSS, 2013, p. 65). Isto é, a dimensão religiosa é expressa pelas formas culturais, ainda que tais formas sejam demoníacas¹³ e, portanto, destrutivas e autodestrutivas. E, uma vez que em cada expressão cultural as formas divinas e demoníacas se apresentam misturadas, conseqüentemente também nunca pode ser afirmada uma simples identificação entre religião e cultura, mas ela sempre se apresenta de forma ambígua.

Contudo, a fé idólatra ainda é fé como um ato central da pessoa. E se a fé idólatra ainda se constitui como fé, ainda que em uma distorção com conseqüências destrutivas, aquilo que o ser humano faz de sua *preocupação última* é, para ele – e em sua perspectiva –, de fato sua religião. A grande questão dialética presente nesta discussão, é que o idólatra não sabe que é idólatra. Ele se realiza no objeto de sua *preocupação última* e faz deste seu objetivo de vida. A fé idólatra

¹² Nothing which by its very nature is finite can rightly become a matter of ultimate concern. (Tradução Nossa).

¹³ Tanto no alemão (dämonisch) quanto no inglês (demonic), há apenas uma palavra para designar o conceito de demônico/demoníaco. Nas línguas neolatinas, como o português, as palavras possuem sentido pouco diferente. Assim, como indicado por Enio Mueller no prefácio à edição portuguesa da Teologia Sistemática de Tillich, optamos, no presente texto, por distinguir entre o uso do termo como substantivo (demônico) e como adjetivo (demoníaco). Além disso, o demônico refere-se à ambigüidade do sagrado e da dimensão religiosa e, por isso, apresenta um elemento criador. O demoníaco, por outro lado, é um princípio do mal, puramente destruidor. Ele remete ao mal radical e à conseqüência plenamente destrutiva proveniente da manifestação do demônico. (Cf. TILLICH, 2014, p. 6; RICHARD, 1990, p. 20).

tem sempre consequências destrutivas pois leva à perda do centro da essência e à destruição da pessoa enquanto pessoa – porque esse finito destrói outros finitos. Mas quando se encontra apoderado por tal fé, ainda que idólatra, o ser humano não se dá conta da desintegração produzida em si mesmo e ao seu redor. Este é, para Tillich, o ponto em que o caráter ambíguo da religião se torna mais visível e perigoso, pois “o perigo da fé é a idolatria, e a ambiguidade do sagrado resulta de sua possibilidade demoníaca” (TILLICH, 1958, p. 15-16). Além disso, o conceito de *preocupação última* tal como elaborado na língua alemã, *das, was uns unbedingt angeht*, concebe essa ambiguidade na dinâmica relação entre a objetividade e a subjetividade presentes no termo. Isto é, a *preocupação última* pode ser reconhecida como legítima quando ela se trata de um direcionamento do Incondicionado que nos toma e nos toca incondicionalmente (para nós, em caráter passivo). Por outro lado, sempre que uma preocupação é concebida como última de forma objetivamente intencional, a partir de uma produção ou realidade humana de caráter finito, a *preocupação última* é falsa; isto é, não é legitimamente última, é idólatra.

Sobre tais possibilidades de distorções da fé, Stenger entende que:

Muitos conteúdos da fé podem ser ultimatoss falsos ou formas de idolatria, elevando uma realidade preliminar finita ao caráter último. A fé idólatra ainda é fé, ainda é preocupação última como uma experiência livre, extática e promissora, mas Tillich argumenta que a fé idólatra irá gerar uma pessoa existencialmente perturbada ao invés de centrar e unir sua personalidade. Ambos os lados da fé – o subjetivo e o objetivo – estão sujeitos a distorções, às vezes com consequências desastrosas para os indivíduos.¹⁴ (STENGER, 2009, p. 95).

Isto é, a idolatria não tem continuidade. Ela pode estar carregada de paixão e exercer poder integrador. Ela pode curar e levar a personalidade à unidade. Mas a base dessa integração é muito estreita. A

¹⁴ Many contents of faith can be false ultimacies or forms of idolatry, elevating a finite preliminary reality to ultimacy. Idolatrous faith is still faith, still ultimate concern experienced as free, ecstatic and promising fulfilment, but Tillich argues that idolatrous faith will disappoint a person existentially, disrupting rather than centring and uniting the personality. Both sides of faith - the subjective and the objective - are subject to distortion, sometimes with disastrous consequences for individuals (or occasionally, even for groups). (Tradução Nossa).

fé idólatra desmorona mais cedo ou mais tarde, e a miséria se torna pior do que antes. Aquela área limitada da realidade que se elevava à categoria de incondicional é atacada em nome de outras preocupações finitas. Tillich vê no movimento do nacionalismo religioso da Alemanha nazista, o melhor exemplo para ilustrar o conceito de idolatria (Cf. TILLICH, 2014, p. 30-31).

A idolatria, como distorção, se apresenta como uma manifestação demônica da fé. Para Tillich, o demônico é a forma da união entre o poder criativo e o destrutivo. Por isso, o demônico como poder manifesto determina o grande destino que destrói todas as formas existentes, levando a personalidade além dos limites de sua forma dada para criações e destruições. Ele é marcado pela dimensão destrutiva, mas em princípio indica a construção de um novo tempo, usurpando-se do *kairos* – a irrupção do divino na história ou a manifestação do incondicional no tempo presente. Assim, mesmo que sua verdadeira intenção seja a destruição, onde essa destruição é vista sem uma forma criativa, pode-se falar de fracasso, decadência ou algo parecido, mas nunca do demônico. Também as formas culturais expressam o sentimento religioso presente em determinada cultura, ainda que o sentido de ultimidade tenha sido concedido por uma fé idólatra. O demônico como participante do sagrado também manifesta uma preocupação religiosa e, uma vez que “a religião é a direção do espírito em direção ao significado incondicional, a cultura é a direção do espírito em direção às formas condicionadas”¹⁵ (TILLICH, 1987a, p. 141), uma fé idólatra será responsável pela manifestação de uma cultura igualmente distorcida e destrutiva; uma cultura demoníaca.

Em 1963, na publicação do terceiro volume de sua Teologia Sistemática, Tillich destacou a presença do *kairos* a partir de duas perspectivas diferentes:

Quando se empregou o termo *kairos* para a situação crítica e criativa após a Primeira Guerra Mundial na Europa central, ele não foi usado apenas pelo movimento socialista religioso (que – pelo menos em intenção – se submetia ao critério do grande *kairos*), mas também pelo movimento nacionalista que, na forma do nazismo, atacou o grande *kairos* e tudo o

¹⁵ Religion ist Richtung des Geistes auf den unbedingten Sinn, Kultur ist Richtung des Geistes auf die bedingten Formen. (Tradução Nossa).

que ele representava. Neste último caso, tratou-se de uma experiência demonicamente distorcida de um *kairos* que levou inevitavelmente à autodestruição. O Espírito reivindicado pelo nazismo era o espírito dos falsos profetas que advogavam um nacionalismo e racismo idólatras. Contra eles, a cruz do Cristo foi e continua a ser o critério absoluto. (TILLICH, 2014, p. 802).

Nesta afirmação, Tillich evidencia o uso do *kairos* como critério de interpretação dos eventos históricos como uma questão de perspectiva. O movimento nazista liderado pelo Partido Nacional Socialista na Alemanha e sua reivindicação de uma auto-interpretação religiosa reafirmam essa tese. O que Tillich parece identificar como fundamental para a identificação do *kairos* como presença do incondicional é a possibilidade de surgimento de forças criativas que promovam uma experiência de integração, criação e superação das forças destrutivas de outrora. Exatamente por isso é que o nacionalismo religioso alemão, tal como concebido pelo nazismo, se identificou com tudo o que é oposto ao *kairos*, muito embora tenha reivindicado para si esse critério de interpretação. Ao se apropriar da noção de *kairos*, o movimento nacionalista alemão distorceu todo o seu significado e toda possibilidade criativa que havia sido identificada pelo movimento socialista religioso do qual Tillich fazia parte. Em termos concretos, conduziu a Alemanha à autodestruição e total desintegração de um povo que abandonou toda a profundidade e o significado incondicional de sua história para se entregar a uma idolatria profundamente destrutiva e demoníaca. Os nazistas alemães fizeram da nação uma questão de *preocupação última*. E de Hitler, o portador da mensagem e a encarnação desse *kairos* divino-demoníaco.

2. O nacionalismo religioso como expressão de fé idólatra

Ao analisar a história a partir da perspectiva de Tillich, é possível observar que ele sempre atribuiu um significado religioso para os grandes eventos históricos, sejam estes positivos ou negativos. Não foi diferente com a Alemanha nazista, também um terror pessoal para ele. Como afirmado, forças extremas de nacionalismo servem como modelo para expressar o que Tillich compreende como idolatria. Neste caso exemplificado, o *deus* do povo é a nação, que acaba demonstrando seu

caráter demônico quando explicita a exigência incondicional levantada por uma *preocupação última*.

Essa afirmação é fundamental para que seja possível entender por que a dimensão demoníaca não é rejeitada de forma imediata ao irromper no tempo. A presença do demônico na sociedade não é encontrada no caos absoluto, mas na forma mais elevada e simbólica de uma época e é assim que ela adquire poder. O objeto da destruição demoníaca é a personalidade socialmente conectada e o contexto social que ela carrega. A presença da deturpação demoníaca quer no Estado, na igreja ou na economia pode ser percebida onde a santidade dessas formas sociais é abusada destrutivamente de forma que, a consequência mais evidente, seja a autodestruição, isto é, o abalo da crença em sua própria santidade.

Em 1926, Tillich publicou um importante texto onde explicitava sua definição do demônico, “*O Demônico: uma contribuição para o significado da História*”¹⁶ no qual define o poder demônico como uma tentativa de apropriação deturpada e destrutiva da manifestação do *kairos* como irrupção da eternidade no tempo. Isto é, “a distorção demônica surge do isolamento e da emergência informe da vontade ao infinito. O demônico é a irrupção do terreno na dimensão criativa em forma contrária”¹⁷ (TILLICH, 1988, p. 103-104). A ambiguidade é presente não só no caráter da divindade, mas também na existência humana. O demônico tem poder criativo porque é a face obscura do divino. Por isso ele cria ao mesmo tempo em que destrói. O espírito humano está sujeito à mesma ambiguidade. Por isso, seus esforços podem ser impulsionados pelo caráter destrutivo do demônico, ou pelas forças criativas produzidas pela cultura teônoma.

Além disso, é interessante notar que Tillich enfatiza que o caminho para a destruição do demônico se dá a partir da manifestação do divino. Isso porque o demônico, como ambiguidade do divino, carrega a destruição e se desfaz por si mesmo. Mas mesmo que o destino da manifestação demônica seja a autodestruição, isso não proporcionaria a possibilidade de superação de seus efeitos destrutivos ao longo da

¹⁶ Das Dämonische: Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte. (Tradução Nossa).

¹⁷ Aus der Isolierung und dem gestaltlosen Hervorbrechen des Unendlichkeitswillens ergibt sich die dämonische Verzerrung. Dämonie ist gestaltwidriges Hervorbrechen des schöpferischen Grundes in den Dingen. (Tradução Nossa).

história. É neste ponto que Tillich considera que a contradição demoníaca não pode ser superada pelo progresso, ou por mera revolução, também em desacordo com a utopia marxista, mas somente pela criação da graça – isto é, pela manifestação genuína do *kairos* no tempo (TILLICH, 1988, p. 123). A partir do *kairos*, como irrupção divina no tempo, “a luta contra os demônios de uma época torna-se um dever religioso e político irrevogável. A política recebe a profundidade da dimensão religiosa. O religioso ganha a concretude de uma luta com ‘espíritos e poderes’”¹⁸ (TILLICH, 1988, p. 120).

Neste texto de 1926, Tillich fundamenta uma crítica ao sistema capitalista ao analisá-lo como uma manifestação demoníaca presente em seu próprio tempo. Mas além do demônio capitalista da economia autônoma, ele identifica também o demônio do povo soberano, o nacionalismo¹⁹. Para ele o nacionalismo anunciado pelo nazismo, que ganhava força na Alemanha no começo do século XX, procurava criar uma consciência de identificação através do “sangue”, ao mesmo tempo em que concedia caráter sagrado e dignidade cultural à todas as coisas nacionais.

Desta forma, o objetivo de ambos, capitalismo e nacionalismo, era a conquista, o domínio e a exploração. Em última instância, Tillich afirma o nacionalismo como a mais explícita, demoníaca e destrutiva manifestação do capitalismo. Isto é, o capitalismo levado ao extremo, às últimas instâncias da distorção da realidade e dos significados temporais na história. O objetivo deste caráter profundamente nacionalista assumido pelo capitalismo é o de gerar mais destruição. Uma vez que a nação foi levada a termos absolutos, à categoria infinita, Tillich passou a identificar o nazismo como um nacionalismo religioso do povo alemão. É importante ressaltar que, avaliado a partir das categorias definidas

¹⁸ Der Kampf gegen die Dämonien einer Zeit wird zur unabschiebbaren religiös-politischen Pflicht. Das Politische erhält die Tiefe eines religiösen Tuns. Das Religiöse erhält die Konkretheit eines Kampfes mit „Geistern und Mächten“. (Tradução Nossa).

¹⁹ Talvez seja interessante destacar que na data de publicação desse texto, o nazismo ainda se encontrava em ascensão e não havia conquistado o poder absoluto na Alemanha. Aliás, é na década de 1920, período em que Tillich desenvolve estas reflexões, que o Partido Nacional Socialista começa a conquistar seu espaço a partir das sucessivas e sistemáticas críticas que realizava à República de Weimar e em sua própria apresentação como uma via de redenção para a Alemanha.

por Tillich, o nacionalismo como expressão religiosa é identificado como idolatria, uma vez que se trata de uma realidade finita elevada à ultimidade. O nacionalismo religioso é, portanto, uma expressão de fé; ainda que fé idólatra. E é a fé idólatra que concede sentido e legitimidade ao poder demônico porque é um ato central do ser humano, muito embora o caráter idolátrico fatalmente conduza à frustração existencial, à destruição e à desintegração, tanto de indivíduos quanto das massas. O demônico usurpa do poder criativo do sagrado para destruí-lo, mas ainda assim pertence ao sagrado e é, portanto, uma manifestação religiosa.

É verdade ser possível entregar a própria vida por uma causa sem que esta, de fato, se constitua como *preocupação última*. Contudo, o nazismo como manifestação do nacionalismo religioso alemão, construiu-se a partir de elementos religiosos em profunda relação com as formas culturais presentes e expressas na Alemanha daquele tempo. Em um seminário ministrado em 1963, para alguns poucos estudantes na Universidade da Califórnia, Tillich afirmou ser possível identificar a dimensão religiosa presente no nazismo, uma vez que eles “fizeram as pessoas acreditarem em Hitler como a voz de Deus para os alemães. E (...) que o povo alemão e a raça nórdica eram os eleitos – selecionados por Deus. Esta foi uma péssima causa, uma causa demoníaca (...). Para eles, era uma questão de *preocupação última*”²⁰ (BROWN, 1965, p. 21).

Já no final de sua vida, Tillich chegou a elaborar o conceito de *quase-religião* para definir radicalizações como o fascismo e o comunismo. E, muito embora ele não tenha tido tempo de vida suficiente para desenvolver o conceito com a mesma profundidade que desenvolveu outros tão presentes em seu pensamento, ele pontuou definidamente o que o termo *quase-religião* significava em sua concepção. Como se vê:

Às vezes, o que eu chamo de *quase-religiões* são chamadas de pseudo-religiões, mas isso é tão impreciso quanto é injusto. “Pseudo” indica uma intenção, mas enganosa similaridade; “quase” indica uma similaridade genuína, não intencional, mas baseada em pontos de identidade, e isso, certamente, é a situação de casos como o Fascismo e o Comunismo,

²⁰ (...) who made people believe in Hitler as the voice of God for the Germans. And they believed that the German people and the Nordic race were the elected – selected by God. This was a bad cause, a demonic cause (...). For them it was a matter of ultimate concern. But the question of dying or not dying is very secondary. (Tradução Nossa).

os exemplos mais extremos de nossos tempos. Eles são radicalizações e transformações do nacionalismo e do socialismo, respectivamente, e ambos têm um potencial, embora nem sempre um caráter religioso real. No Fascismo e no Comunismo as preocupações nacionalistas e sociais são elevadas em preocupação incondicional. Em si mesmas, tanto a preocupação nacional quanto a social são humanamente grandiosas e dignas de um compromisso mesmo diante da morte, mas nenhuma é um objeto de preocupação incondicional. Pois alguém pode morrer por algo que é condicional em sua natureza e significado – como muitos alemães fizeram, por razões nacionalistas, lutando pela Alemanha sob o comando de Hitler, enquanto odiavam o Nacional Socialismo e secretamente torciam por sua derrota. Este conflito é evitado se a força motriz em uma guerra nacional é a defesa da ideia vocacional da nação. Mesmo assim, não seria a nação por si mesma, mas a ideia vocacional (justiça ou liberdade, por exemplo) que seria um objeto da *preocupação última*. Nações e ordens sociais são transitórias e ambíguas em si mesmas e em suas misturas de criatividade e destrutividade. Se elas são tomadas como últimas em natureza e sentido, sua finitude deve ser negada. Isso foi feito, por exemplo, na Alemanha, pelo uso do antigo símbolo escatológico do “período do milênio” para o futuro do Império de Hitler, um símbolo que originalmente significava o alvo de toda a história humana.²¹ (TILLICH, 1963, p. 5-7).

O conceito de *quase-religião* se apresenta como uma aplicação prática, porém distorcida, da *preocupação última*. As *quase-religiões* mantêm similaridades com as religiões concretas porque se constituem

²¹ Sometimes what I call quasi-religions are called pseudo-religions, but this is as imprecise as it is unfair. “Pseudo” indicates an intended but deceptive similarity; “quasi” indicates a genuine similarity, not intended, but based on points of identity, and this, certainly, is the situation in cases like Fascism and Communism, the most extreme examples of quasi-religions today. They are radicalizations and transformations of nationalism and socialism, respectively, both of which have a potential, though not always an actual religious character. In Fascism and Communism, the national and social concerns are elevated to unlimited ultimacy. In themselves both the national and the social concerns are humanly great and worthy of a commitment even unto death, but neither is a matter of unconditional concern. For one may die for something which is conditional in being and meaning—as many Germans did who, for national reasons, fought under Hitler for Germany while hating National-Socialism and secretly hoping for its defeat. This conflict is avoided if the driving force in a national war is the defense of the vocational idea of the nation (p. 16). But even then, it is not the nation as such, but the vocational idea (e.g., justice or freedom) which is a matter of ultimate concern. Nations and social orders as such are transitory and ambiguous in their mixture of creativity and destructiveness. If they are taken as ultimates in meaning and being, their finitude must be denied. This has been done, e.g., in Germany by the use of the old eschatological symbol of a “thousand-year period” for the future of Hitler’s Reich, a symbol which originally signified the aim of all human history. (Tradução Nossa).

como ato de fé, ainda que fé idólatra. É interessante notar que a oposição de Tillich a ditaduras não é só uma oposição ao fascismo na Europa, mas também uma autocrítica no caso do comunismo, o qual ele identifica como uma radicalização extrema do socialismo – ou um socialismo deturpado. O ponto é que o conceito de *quase-religião* é proposto como análise para uma realidade particular que foi levada à condição última por indivíduos ou mesmo por grupos e nações. Embora este seja um conceito tardio, a definição do nazismo como expressão de um nacionalismo religioso do povo alemão deixa claro que Tillich sempre identificou o aspecto da religiosidade presente no movimento liderado pelo Partido Nacional Socialista. Assim, embora o nazismo não seja religião legítima, ele configura-se como ato de fé idólatra que resulta da atitude demoníaca de se elevar algo finito à validade última e absoluta.

Mais uma vez, o conceito de *quase-religião* elaborado por Tillich se torna fundamental do ponto de vista normativo. Não seria correto definir o nacionalismo religioso, a nação ou qualquer outra realidade finita como religião legítima – ainda que estes se tornem objeto de *preocupação última* de determinadas pessoas ou grupos. Contudo, novamente trata-se de uma questão conceitual que só é determinante na discussão teórica. Do ponto de vista prático, o fascismo e o nazismo foram concebidos como realidades últimas por grande parte das massas. Tais pessoas encontraram nessas realidades um sentido para suas próprias vidas, uma determinada esperança na realidade – irreal – de uma manifestação divina e uma expectativa escatológica sem precedentes. Para estas pessoas, não faz sentido falar em *quase-religião*. Tão pouco sabem que ao elevar realidades finitas à ultimidade tornaram-se idólatras. Para elas se trata de uma questão de *preocupação última* que lhes concedeu sentido. Cedo ou tarde, a destruição e a desintegração virão, mas enquanto estão apoderadas pela ultimidade idólatra, elas não se dão conta disso.

Símbolos e Mitos como linguagens religiosas no nacionalismo religioso nazista

Por último, vale destacar a presença de símbolos e mitos no nacionalismo religioso nazista, a partir da forma como Tillich os compreende. Ele considera que a linguagem da fé é a linguagem dos símbolos. Não

há outra maneira adequada de a fé se expressar. Apenas a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional. Mas o símbolo é pertencente à dimensão religiosa, uma vez que “eles apontam para além de si mesmos, para algo mais”. Mas diferentemente do sinal, o símbolo “participa daquilo para o qual ele aponta”²² (TILLICH, 1958, p. 41-42). Uma outra importante dimensão do símbolo consiste no fato de que ele conduz a níveis de realidade que, não fosse por ele, permaneceriam inacessíveis. Toda arte, por exemplo, cria símbolos para uma dimensão da realidade que não pode ser acessada de outro modo. “Um quadro e uma poesia revelam elementos da realidade que não podem ser captados cientificamente”²³ (TILLICH, 1958, p. 42).

Os símbolos participam da tarefa religiosa de conceder profundidade aos atos criativos e, desta forma, dar sentido às formas culturais. Isto torna possível entender, também, porque o símbolo não pode ser arbitrariamente inventado, mas ele provém do inconsciente individual ou coletivo e toma vida ao se radicar no inconsciente do próprio ser.

Neste sentido, os símbolos têm importante papel na descoberta da realidade humana que é finita, mas também na possibilidade de autotranscendência a partir da função religiosa, como afirma Tillich:

Os símbolos religiosos valem-se da realidade finita para expressar a nossa relação com o infinito. Mas essa realidade finita que utilizam não é simples meio arbitrário para se chegar a determinado fim, algo que lhe seria estranho; ela participa no poder da realidade suprema a que se refere. Os símbolos religiosos têm sempre dois lados. Expressam não só a coisa simbolizada, mas também o elemento empregado nessa simbolização. (...) Se for um símbolo criado pelo acaso, pode muito bem ser substituído por outro; na verdade, nem pode ser chamado de símbolo, mas de metáfora. Esta situação aparece nas culturas secularizadas onde salvação religiosa e cura médica existem separadas. Numa cultura teônoma, a cura expressa a salvação e, conseqüentemente, pode vir a ser genuíno símbolo do poder salvador da realidade suprema. (...) O símbolo, assim, nunca é arbitrário. (TILLICH, 1992, p. 89-90)

²² (...) they point beyond themselves to something else. (...) It participates in that to which it points. (Tradução Nossa).

²³ A picture and a poem reveal elements of reality which cannot be approached scientifically. (Tradução Nossa).

Isto é, os símbolos participam na tarefa religiosa de conceder profundidade a todo ato criativo e, portanto, de dar sentido às formas culturais. Em uma cultura teônoma, o genuíno poder do símbolo aponta para o fim da tensão com a religião. Não há motivo para se vivenciar uma cultura vazia, cujas portas permanecem fechadas e carentes de sentido sem poder responder às inquietações da vida humana. Também não há razão para se experimentar religião sem a qualidade criativa proveniente da função cultural. A religião como *preocupação última* legítima concede profundidade e sentido a todas as outras funções do espírito humano. E os símbolos não podem ser esquecidos e seu poder não pode ser negligenciado nessa tarefa da autotranscendência. Assim, uma cultura teônoma se torna em uma cultura repleta de criatividade, profundidade e sentido, participando efetivamente e construtivamente nas dimensões da vida humana. Por outro lado, uma cultura demoníaca apresenta-se inicialmente em possibilidades criativas e cheias de sentido, mas acaba por produzir destruição e desintegração na vida humana como um todo.

Também os mitos, para Tillich, são, objetivamente, tipos particulares de símbolos que contêm em sua estrutura elementos temporais, geralmente em forma de narrativas. Por isso, toda explicação sobre a relação entre o incondicionado e o mundo que não somente o objetifica, mas também o insere num encadeamento narrativo, pode ser descrita como um símbolo mítico. Desta forma, de certo modo, o mito é também “(...) a combinação dos símbolos de nossa *preocupação última*”²⁴ (TILLICH, 1958, p. 50). Os mitos como símbolos religiosos se comunicam na linguagem da fé e, por isso, portam em si este poder incondicional.

Contudo, em uma manifestação de fé idólatra, os poderes de comunicação dos símbolos e dos mitos conduzem à desintegração – das massas e do próprio ser do indivíduo. A Alemanha nazista intencionalmente se revestiu de símbolos: a suástica, as letras rúnicas, os mitos do povo e da nação etc. Tais símbolos também foram responsáveis por conceder legitimidade para que uma conexão do regime nazista fosse estabelecida com a dimensão religiosa. Isso porque os símbolos são

²⁴ (...) the combination of symbols of our ultimate concern. (Tradução Nossa).

poderosos meios de comunicação. Assim, o regime nazista, ao adotar e revestir-se de seus símbolos, adotou para si uma linguagem religiosa.

Em 1934, já exilado nos Estados Unidos, Tillich publicou um texto intitulado *O Estado Totalitário e as reivindicações da Igreja*²⁵. Trata-se de uma profunda crítica à forma passiva como a Igreja passou a tolerar o regime nazista e, em alguns casos – como o movimento dos cristãos alemães –, até a associar-se a ele. Além disso, Tillich aponta para a construção da linguagem religiosa adotada pelo nazismo e sua transformação de conceitos e princípios tão historicamente caros à Igreja cristã.

Assim, ele aponta que o nacionalismo militante da Alemanha nazista se baseou sobre três fatores. O primeiro foi o estabelecimento entre o Mar Báltico e o Adriático sobre novos Estados nacionais cuja primeira missão histórica foi a consolidação de sua segurança nacional. O segundo fator foi a vontade das nações derrotadas na Primeira Guerra Mundial de recuperar sua posição de poder político, independentemente se esse poder seria integralmente usado para guerra ou não. O terceiro fator foi a insatisfação de certas nações vitoriosas com seu sucesso, que foi muito menor do que as aspirações nacionais esperavam durante a guerra. A influência desse sempre crescente nacionalismo militante sobre o conceito de Estado era muito aparente. Apenas a concentração autoritária de todas as forças e a eliminação de todas as tendências resistentes poderia fornecer uma garantia para a efetividade do nacionalismo militante.

Na análise de Tillich, a tendência generalizada de concentração nacional do Estado surgiu da insegurança e da desintegração da situação mundial durante o período do capitalismo tardio, assumindo o caráter de uma militância nacional e de um Estado autoritário. Mas ela alcançou sua realização na Alemanha a partir da realização teórica e prática da ideia de um Estado totalitário. Assim, o fascismo se apropriou não apenas de esferas como o rádio, a imprensa e o cinema, que ele julgou serem necessários para a segurança de sua autoridade, mas também impôs censura sobre certos aspectos do conhecimento científico, estabeleceu restrições definitivas na educação e submeteu, ao menos ideologicamente, a própria economia à sua autoridade (TILLICH, 1998, p.

²⁵ The Totalitarian State and the claims of the Church. (Tradução Nossa).

428). A vida econômica, a cultura e a educação foram todas igualmente submetidas à centralização estatal.

Na Alemanha, a concentração de todas as esferas da vida em uma autoridade ilimitada do Estado nacional se tornou possível uma vez que o regime nazista se revestiu de um caráter religioso, conduzindo as massas à uma auto-entrega incondicional. “Essa visão de mundo é religiosa em caráter e encontra expressão em um mito”²⁶ (TILLICH, 1998, p. 428). Isto significa que quanto mais incondicionais e mais inclusivas as reivindicações do Estado são, mais fundamentais e poderosos devem ser os mitos, porque eles constituem os fundamentos de tais reivindicações. E, uma vez que um Estado autoritário priva o indivíduo de sus direitos fundamentais, como a liberdade de expressão, de fé, visão de mundo, compreensão política, sexualidade etc. ele passa a exigir um fundamento mais poderoso que possa lhe conceder legitimidade.

O grande problema é que ao adotar intencionalmente tais símbolos a fim de revestir-se de um caráter religioso, o nazismo distorce não apenas a realidade, mas a própria noção de verdade. Como Tillich afirma:

Em nenhuma esfera da vida a questão da verdade é tão importante quanto na religião. Pois, no reino dos símbolos religiosos, a falta de verdade não é erro, mas distorção, ou para falar mais exatamente, é distorção demoníaca ou idolatria. A questão da verdade na religião é a questão do Deus que é realmente Deus e não a elevação de um ser ou valor finito à validade divina. Mas esta não é a questão da existência ou inexistência de um ser. É a questão da interpretação verdadeira ou falsa do significado do próprio ser ou de nossa preocupação última. A idolatria nacionalista não é falsa porque os deuses nacionais não existem no sentido em que existem árvores, estrelas e pensamentos. Mas é falsa porque a nação, se tornar-se em preocupação última, é um ídolo e um “símbolo demoníaco”. (TILLICH, 1987b, p.276).²⁷

²⁶ Such a world view is religious in character and finds expression in a myth. (Tradução Nossa).

²⁷ In no realm of life is the question of truth as important as it is in religion. For, in the realm of the religious symbols the lack of truth is not error, but distortion, or to speak more exactly, it is demonic distortion or idolatry. The question of truth in religion is the question concerning the God who is really God and not the elevation of a finite being or value to divine validity. But this is not the question of the existence or non—existence of a being. It is the question concerning the true or false interpretation of the meaning of being itself or of our ultimate concern. Nationalistic idolatry is not false because national Gods do not exist in the sense in which trees and stars and thoughts exist. But it is false because the nation, if it becomes the ultimate concern, is an idol and a “demonic symbol”. (Tradução Nossa).

Tal distorção da verdade torna-se em uma questão existencial pois ameaça a própria vida. A idolatria nacionalista preocupa-se não com o povo, mas com a manutenção do poder adquirido. E isso porque é uma manifestação do demônico. Assim, não se trata apenas de uma distorção da realidade, mas de uma distorção religiosa e, por isso, uma distorção do próprio significado de Deus enquanto símbolo do Incondicionado.

O nazismo de Hitler percebeu uma carência de sentido e de ultimidade na nação alemã, e se empregou na disseminação do mito de salvação da raça nórdica. E, uma vez que o mito se define como a descrição das relações entre transcendência e imanência ou, da natureza do incondicionado e de suas relações com o condicionado, um Estado que se constrói em narrativas míticas passa a ser compreendido como um Estado transcendente, e, por isso, último. A transcendência incondicionada só se torna perceptível por meio das concepções míticas. Isso porque os mitos têm como função estabelecer a narrativa de um acontecimento de modo que possa satisfazer às questões da vida religiosa, moral e social.

Tillich ainda se dá conta de que as concepções básicas da Alemanha nazista foram amarradas com a mais forte e consciente elaboração do mito, especialmente do mito da “nação” (*Volk*) (TILLICH, 1998, p. 431). Ao redor dessa mitologia nacional surgiram outros mitos: o sangue, o território, a raça, o Estado, a liderança etc. O caráter mítico do mito da nação é claramente notado no trabalho do teólogo líder do movimento dos cristãos alemães, Emanuel Hirsch – um teólogo alemão que havia sido amigo pessoal de Tillich durante muito tempo, mas que se tornara um dos principais teólogos sustentadores do nazismo, dando base teológica ao regime com o desenvolvimento de teorias que legitimaram o sentimento extremamente nacionalista, a perseguição aos judeus e a recusa absoluta ao socialismo. Tillich e Hirsch travaram acirrados debates teológicos nesse período através de cartas que foram publicadas no periódico *Theologische Blätter*.

Hirsch falava sobre a nação, em essência, como a “Soberana Misteriosa”. Isto porque, para ele, a nação deveria ser fundada sobre o “mistério do pacto sanguíneo” e a autoridade do Estado sobre a relação de sangue dos líderes e de seus seguidores. Para ele, o indivíduo, enquanto membro da nação, não teria existência real fora da união de

sangue, mas sua existência histórica deveria ser inteiramente baseada sobre seu pertencimento ao grupo nacional e suas ações devem seguir a vontade da “Soberana Misteriosa”, que se tornava manifesta apenas através de seu líder – o *Führer*.

O mito da nação triunfou porque representava a “hora sagrada” do *kairos*. Isto é, apresentava-se como uma resposta divina às demandas do povo alemão que se encontrava em profunda crise social, moral e econômica no final da República de Weimar. O mito da nação e do sangue prometeu eliminar não apenas as forças opositoras do regime, mas também a reconstrução e o reerguimento da nação, da economia e da vida pública. Assim o mito concedeu à proposta nazista a possibilidade de ser experimentada com entusiasmo e rendição incondicional. Ele se apresentava como a “plenitude dos tempos”, no sentido religioso do termo. O Estado não se apresentava como Deus, mas como uma revelação imediata de Deus. Ele nasceu da insegurança da existência histórica, das crises vivenciadas na República, e na incapacidade das forças progressistas e socialistas da época de encontrarem convergência a fim de se unirem em um possível governo. Assim, o nazismo prometia criar segurança e reintegração na nação, o que fora impossível para a República.

Desta forma, uma vez que o nazismo demonstrava seu caráter desintegrador e destrutivo através de suas propostas políticas antissemitas, racistas, persecutórias e extremamente nacionalistas, parecia loucura para Tillich identificá-lo como uma manifestação divina na história do povo alemão. Identificar uma realidade finita e desintegradora como a proposta pelo nazismo remetia ao que Tillich apontava em seu conceito de idolatria e em sua consequência demoníaca; principalmente pela usurpação de uma imagem que se apresentava como salvadora e criativa ao povo alemão, mas que, por trás demonstrava-se destrutiva, explicitando a distorção do significado do *kairos*. Isso porque uma identificação totalitária e acrítica do *kairos* com uma realidade específica gera uma distorção demônica, isto é, uma dimensão criativa de forma contrária. O demônico não se apresenta inicialmente em seu caráter destrutivo, pois do contrário não poderia adquirir poder. Ele usurpa-se do significado do *kairos* e se apresenta na forma mais elevada e simbólica de uma determinada época.

Por outro lado, para Hirsch, o movimento nacional socialista, tendo Hitler como cabeça, era um autêntico meio de encontrar sentido em um mundo secularizado, no qual as antigas tentativas de encontrar coesão já não funcionavam. Na Alemanha, onde a desintegração e a insegurança se manifestaram de forma densa, o nazismo conseguiu construir-se como solução política – e resposta divina – revestindo-se com os poderes do mito e sendo carregado em efeito pela paixão das massas. “Ele recebeu consagração mística e se estabeleceu não apenas como o representante terreno de Deus (...), mas sim como Deus na terra”²⁸ (TILLICH, 1998, p. 428).

Desta forma, a nação tornou-se objeto de *preocupação última* do povo alemão não apenas em uma posição de fanatismo, mas também em termos de organização. A presença de símbolos, mitos e narrativas – principalmente por parte de teólogos como Hirsch, Althaus e Kittel – concederam ao nazismo toda uma estrutura religiosa que mexia com o imaginário popular. É fato que o nazismo encontrou terra fértil nas mentes das massas pela difícil situação vivenciada pelo povo alemão no período pós primeira guerra. Contudo, isso não invalida o fato de que a nação foi elevada à condição de ultimidade. As atrocidades cometidas, e apenas posteriormente descobertas nos campos de concentração nazistas, representam o que há de mais demoníaco na política nazista. E, uma vez que o demônico é participante do sagrado, tais atrocidades foram cometidas não apenas em uma odiosa manifestação política, mas também religiosa.

A Alemanha nazista caracteriza-se, de fato, como um perfeito exemplo de fé idólatra. A nação elevada à ultimidade apresentou-se como realidade criativa reconhecida pelo seu valor como criação. Mas o seu mérito não derivava de si mesma, pois ela é finita e transitória, ainda que tenha aspirado ser infinita e incondicional. Ao ser elevada ao estado de *preocupação última* ela foi suprimida pela contradição de seu caráter finito e se defrontou com um poder de destruição muito pior e mais devastador do que aquele experimentado durante a República de Weimar. Isso demonstra que atribuir um caráter absoluto a um ser condicionado como a nação, resulta em uma condução a consequências

²⁸ It has received mystic consecration and stands, not merely as the earthly representative of God, as Hegel conceived it, but actually as God on earth. (Tradução Nossa).

desastrosas de destruição e desintegração – agentes de morte. Toda a exclusão, a segregação, as perseguições, a violência e ódio presente nos discursos e nas práticas nazistas foram legitimados e sustentados pelo caráter religioso construído pelo movimento. Essa profunda relação entre religião e política – ainda que em essência tenha um caráter ambíguo – mostrou-se profundamente destrutiva na Alemanha e na Europa do século XX.

O nacional-socialismo encontrou seu mais alto valor na veneração da força e no desprezo a tudo o que é fraco. E embora a religião não seja necessária para a construção deste tipo de nacionalismo, ela funcionou para Hitler como uma força unificadora, especialmente durante o estágio inicial de sua tomada do poder, um tipo de religião não-confessional a qual ele chamou de “cristianismo positivo”, estabelecido pela tentativa de substituir valores cristãos como a humildade, o amor e a esperança pela suprema virtude pagã da coragem, do poder e do entusiasmo e, assim, transformar a imagem de Cristo no Novo Testamento, a partir de uma interpretação ariana, em uma figura heroica assimilada aos antigos semideuses presentes nas narrativas míticas (TILLICH, 1998, p. 437).

Assim o próprio Tillich conheceu pessoalmente os horrores opressores e violentos do nacionalismo religioso alemão. A nação alemã, frustrada pelo caos econômico, amargurada por perdas territoriais e enfraquecida pela polêmica política, viu a República de Weimar chegar ao fim. O presidente Hindenburg havia nomeado Adolf Hitler como chanceler de um governo de coalizão. Em 27 de fevereiro de 1933, o prédio do Reichstag foi totalmente queimado, dando a Hitler a chance de culpar os comunistas pelo fogo e, assim, despertar o espectro de um perigo revolucionário bolchevique que ele sabia que as massas temiam. As novas eleições de março deram-lhe sua primeira maioria clara e, na nova reunião do Reichstag de 21 de março de 1933, ele assumiu os poderes ditatoriais que lhe foram concedidos pelo parlamento. Assim, de uma maneira bastante legal e apoiado por suas tropas, Adolf Hitler inaugurou o Terceiro Reich na Alemanha.

A expectativa mantida por Tillich durante a década de 1920 de uma legítima manifestação do *kairos* na Alemanha, foi totalmente frustrada pela ascendência tirânica do nazismo que chegou ao poder por

vias democráticas e legais, mas, principalmente, com apoio de parte considerável da população alemã. A nação foi elevada à ultimidade. O regime nazista concebido como manifestação divina. E a idolatria estava, enfim, estabelecida. Assim, talvez a destruição demoníaca gerada pelo nazismo tenha sido o mais duro e mortal exemplo do que acontece quando realidades finitas são elevadas e revestidas de caráter último. Uma consequência verdadeiramente demoníaca. E, como afirmou Tillich:

É apenas em relação ao Eterno que se pode falar em vencer o demônico, nunca em relação a qualquer tempo, passado ou futuro. Que possamos olhar para o Eterno de tal forma que não tenhamos que conceder ao demônio o mesmo direito que pertence ao divino (...) essa é a redenção no tempo que se torna realidade repetidamente, essa é a quebra fundamental do domínio do demônico sobre o mundo.²⁹ (TILLICH, 1988, p. 123)

Considerações Finais

Após esta análise acerca da elaboração do conceito de religião de Tillich enquanto *preocupação última*, e da aplicabilidade desta, torna-se necessário reafirmar algumas questões fundamentais. De fato, tal como concebeu Tillich, não se pode falar de qualquer realidade, projeção ou produção humana nos termos de uma *preocupação última*, ainda que estas tenham sido, intencionalmente ou não, revestidas de ultimidade. Pois, se uma realidade finita é transformada em *deus* para o ser humano, então adentramos na dimensão idolátrica. Por isso, ao falar do que é finito e reveste-se do infinito, já não podemos falar de *preocupação última*, mas de idolatria, cuja consequência será sempre destrutiva. Todas as preocupações humanas com as coisas finitas serão sempre preliminares e jamais últimas. O que é verdadeiramente último só se dá na atitude do Incondicionado em relação a nós. Nada do que é finito pode simplesmente tornar-se último.

Por outro lado, a fé idólatra ainda é fé que pode conduzir à paixão, à criatividade e à entrega absoluta do ser humano àquilo que pelo qual

²⁹ Nur im Hinblick auf das Ewige darf von der Überwindung des Dämonischen gesprochen werden, nicht im Hinblick auf irgendeine Zeit, eine Vergangenheit oder Zukunft. Dass wir aber so auf das Ewige blicken können, dass wir nicht dem Dämon das gleiche Recht wie dem Göttlichen und damit das höhere, (...), das ist die Erlösung in der Zeit, die wieder und wieder Wirklichkeit wird, das ist das grundsätzliche Zerschlagen der Herrschaft des Dämonischen über die Welt. (Tradução Nossa).

ele está disposto a sacrificar-se. Mesmo que essa dimensão criativa tenha prazo de validade. Assim, como no caso do nacionalismo religioso alemão, cedo ou tarde a fé idólatra há de revelar sua natureza demoníaca, produzindo profunda destruição e desintegração.

É exatamente a consequência mortal de tal atitude que procuramos demonstrar no presente texto a partir da análise da dimensão religiosa presente no regime nazista. O Nacional-Socialismo revestiu-se de símbolos e mitos a fim de identificar-se como uma manifestação divina, uma resposta de Deus ao povo alemão, e legitimar sua autoridade sobre as massas, conduzindo toda uma nação à uma profunda e desastrosa desintegração. Os nazistas alimentaram a esperança de dias melhores frente às crises vivenciadas pelo povo alemão nos difíceis anos da República de Weimar, estabelecida no período pós primeira guerra. Eles exploraram as fragilidades e as feridas da sociedade, alimentando uma fé de proporções idolátricas para conquistar seus próprios objetivos de poder. E, neste objetivo, contaram com o apoio e a dedicação de renomados teólogos como o luterano Emanuel Hirsch, outrora um amigo pessoal de Tillich.

O que alimenta uma verdadeira esperança frente a tempos sombrios como esse, é que o demônico destrói a si mesmo, porque carrega um poder destrutivo. Contudo, ele só é inteiramente superado na Eternidade. Na realidade ambígua da existência ao qual o ser humano está submetido, ele há de manifestar-se de tempos em tempos nas formas e expressões culturais, pois também é participante do sagrado e, assim, da religião. Assim, o substancial conceito de religião de Tillich pode iluminar os caminhos para que seja mais facilmente possível identificar a presença do demônico na sociedade, na política e até mesmo nas diferentes expressões religiosas e de fé. Por outro lado, a própria ambiguidade da religião tende a gerar confusão nessa tarefa. Resta, assim, a esperança pela manifestação genuína do *kairos* no tempo e na história, a fim de proporcionar tempos marcados por forças criativas que promovam uma experiência de integração e de construção de uma cultura teônoma – ainda que seja possível experimentá-la apenas fragmentariamente sob as condições da existência.

Referências

- BROWN, D. Mackenzie. **Ultimate Concern**: Tillich in Dialogue. New York: Harper & Row, Publishers, 1965.
- CLAYTON, John. Introducing Paul Tillich's Writings in Philosophy of Religion. In: TILLICH, Paul. **Main Works v. 4**: Writings in Philosophy of Religion. Edited by Carl Heinz Ratschow and Gunther Wenz. Berlin-GER; New York-USA: de Gruyter, 1987. p. 9-28.
- GROSS, Eduardo. O conceito de religião em Paul Tillich e a ciência da religião. **Revista Eletrônica Correlatio**. v. 12, n. 24, dez. 2013.
- RICHARD, Jean. Introduction. In: TILLICH, Paul. **La dimension religieuse de la culture**. Écrits du premier enseignement (1919-1926). Paris/Genève/Québec: Le Cerf/Labor et Fides/Laval, 1990, p. 3-27.
- TILLICH, Paul. **A Coragem de Ser**. Tradução: Egle Malheiros. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.
- TILLICH, Paul. **A Era Protestante**. Tradução: Jaci Maraschin. São Paulo: Traço a Traço, 1992.
- TILLICH, Paul. **Cristianity and the encounter of the World Religions**. New York & London: Columbia University Press, 1963.
- TILLICH, Paul. Das Dämonische Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte (1926). In: **Main Works v. 5**: Writings on Religion. Edited by Robert P. Scharlemann. Berlin-GER; New York-USA: de Gruyter, 1988. p. 99-124.
- TILLICH, Paul. **Dynamics Of Faith**. New York: Harper Torchbook, 1958.
- TILLICH, Paul. Religionsphilosophie (1925). In: **Main Works v. 4**: Writings in Philosophy of Religion. Edited by Carl Heinz Ratschow and Gunther Wenz. Berlin-GER; New York-USA: de Gruyter, 1987a. p. 117-170.
- TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**: três volumes em um. Tradução: Getulio Bertelli; Geraldo Korndorfer. 7.ed. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2014.
- TILLICH, Paul. **Theology of Culture**. London, Oxford, New York: Oxford University Press, 1959.
- TILLICH, Paul. The Religious Symbol / Symbol and Knowledge (1940-1941). In: **Main Works v. 4**: Writings in Philosophy of Religion. Edited by Carl Heinz Ratschow and Gunther Wenz. Berlin-GER; New York-USA: de Gruyter, 1987b. p. 253-278.
- TILLICH, Paul. The Totalitarian State and the claims of the Church (1934). In: **Main Works v. 3**: Writings in Social Philosophy and Ethics. Edited by Carl Heinz Ratschow and Erdmann Sturm. Berlin-GER; New York-USA: de Gruyter, 1998. p. 421-444.

TILLICH, Paul. Über gläubigen Realismus (1928). In: **Main Works v. 4: Writings in Philosophy of Religion**. Edited by Carl Heinz Ratschow and Gunther Wenz. Berlin-GER; New York-USA: de Gruyter, 1987c. p. 193-212.

TILLICH, Paul. **What is Religion**. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper and Row, 1973.

STENGER, Mary Ann. Faith (and religion). In: **The Cambridge Companion to Paul Tillich**. Edited by Russel Re Manning. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 74-90.

Submetido em: 18-8-2022

Aceito em: 19-8-2022