A vida do espírito e o Espírito da vida: a função sistêmica da pneumatologia no desenvolvimento teológico de Paul Tillich*

Fábio Henrique Abreu**

Nur im „heiligen Geist“ kommt das Wesen des Geistes zur Verwirklichung. Es kommt aber zur Verwirklichung nicht in Formen, die neben den kulturellen stehen, wodurch die Unbedingtheit der Religion aufgehoben wäre, sondern eben in den kulturellen Formen; *die Kultur ist die Ausdrucksform der Religion, und die Religion ist Inhalt der Kultur*[1].

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo elucidar o lugar e a função sistêmica da pneumatologia de Paul Tillich a partir do contexto de seu desenvolvimento intelectual. Uma análise rigorosa da pneumatologia de Tillich somente pode ser adequadamente reconstruída, no entanto, através de uma investigação histórico-genética dos contornos fundamentais da filosofia do espírito presente na totalidade de sua obra. A pneumatologia emerge, na obra de Tillich, como uma resposta teológica ao problema da

* Este artigo é um resumo de um projeto de doutorado apresentado ao Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Nossa pesquisa sobre a pneumatologia de Tillich, formalmente iniciada no primeiro semestre de 2020, se encontra sob a orientação da Profa. Dra. Maria Clara Lucchetti Bingemer (PUC-Rio) e a co-orientação do Prof. Dr. habil. Christian Danz (Universität Wien). Aos nossos orientadores, registramos, aqui, nossa gratidão.

** Doutor em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR-UFJF). Pós-doutor em Filosofia da Religião pelo PPCIR-UFJF e pela Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien. Atualmente desenvolve pesquisa de habilitação em Teologia Sistemática pela Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, sob a supervisão do Prof. Dr. habil. Christian Danz.

1 TILLICH, 1987b, p. 142: “Somente no ‘Espírito Santo’ a essência do espírito encontra realização. No entanto, ela não se realiza em formas paralelas às formas culturais, que dissolveriam a incondicionalidade da religião, mas, antes, nas formas culturais; *a cultura é a forma de expressão da religião, e a religião é o conteúdo da cultura*”. [Todas as traduções de textos em línguas estrangeiras para o português, salvo quando houver menção do contrário, são nossas. As ênfases presentes em citações diretas serão sempre mantidas em conformidade com os textos originais.]

vida e suas ambiguidades, isto é, como um sistema de autointerpretação da estrutura antinômica do espírito sob o horizonte simbólico da unidade transcendente da vida sem ambiguidade. Na pneumatologia tardia de Tillich, o Espírito divino funciona como uma fórmula simbólica da autodescrição do evento em que o espírito se torna transparente para si na estrutura reflexiva de sua autorrelação. As ambiguidades da vida são, assim, fragmentariamente superadas. Em seu opus magnum, o autodesvelamento reflexivo do espírito é descrito por Tillich como a unidade transcendente da vida sem ambiguidade.
Palavras-chave: pneumatologia; filosofia do espírito; autorrelação antinômica; símbolo; unidade transcendente da vida sem ambiguidade.

The Life of the Spirit and the Spirit of Life: the Systemic function of Pneumatology in Paul Tillich's Theological Development

ABSTRACT

The following article aims to elucidate the place and the systemic function of Paul Tillich's pneumatology against the backdrop of his intellectual development. A rigorous analysis of Tillich's pneumatology can only be adequately reconstructed, however, from a historical-genetic investigation of the fundamental lines of the philosophy of the spirit present in the totality of his work. Pneumatology emerges, in Tillich's work, as a theological response to the problem of life and its ambiguities, that is, as a system of self-interpretation of the antinomic structure of the spirit under the symbolic horizon of the transcendent unity of life without ambiguity. In Tillich's late pneumatology, the divine Spirit functions as a symbolic formula for the self-description of the event in which the spirit becomes transparent to itself in the reflexive structure of its self-relation. Life's ambiguities are thus fragmentarily overcome. In his opus magnum, the reflexive self-disclosedness of the spirit is described by Tillich as the transcendent unity of life without ambiguity.
Keywords: pneumatology; philosophy of spirit; antinomic self-relation; symbol; transcendent unity of life without ambiguity.

Introdução: a pneumatologia como um *problema* na dogmática teológica protestante moderna

A pneumatologia ocupa uma posição central no pensamento dogmático desde os inícios da religião cristã[1]. Seu significado, no entanto, permanece confuso e impreciso[2]. Do virtual desprezo à doutrina do Espírito como o "Deus sem face" (AWAD, 2011, p. 1-58) ao princípio fundante da teologia (BARTH, 1980, p. 311), até sua obnóxia identificação com poderes supranaturais e experiências "místicas" (KÄRKKÄINEN, 2015, p. 17-19)[3], a pneumatologia irrompe na dogmática teológica

---

[1] Evidentemente, o termo foi introduzido na teologia cristã apenas tardiamente. Sobre este ponto, cf. HAUSCHILD, 1984, p. 196-217; LESSING, 1984, p. 218-237; MAHLMANN, 1987, p. 996-999; LEINER, 2003, p. 1412-1413.

[2] Sobre a história do conceito, cf. OEING-HANHOFF; VERBEKE; SCHROTT; KOHLENBERGER; NOBIS; MARQUARD; FULDA; ROTHE, 1974, p. 154-204; TAURECK, 1984, p. 242-254.

[3] O conceito de mística, quando não corretamente compreendido, se torna um locus propício para uma verdadeira confusão conceitual. Quando não simplesmente empregado como um sinônimo ou mesmo um substituto para o conceito de religião, o conceito de mística geralmente vem acompanhado por – ou mesmo identificado com – outro termo de notável polissemia semântica, a saber, o conceito de "espiritualidade". Para fins de precisão conceitual, cabe-nos sublinhar que o conceito de mística aqui empregado não opera como qualquer substituto para o conceito de religião, nem mesmo se confunde, por outro lado, com o evasivo – muito embora *modístico* – conceito de "espiritualidade". Antes, entendemos por mística um elemento intrínseco a todo conceito substantivo-normativo de religião, isto é, uma característica da autotranscendência do espírito em seu direcionamento noético ao sentido incondicionado, ou, como Tillich afirma, "a autotranscendência da vida sob a dimensão do espírito" (TILLICH, 1963, p. 97). Esta "função especial do espírito" sempre traz consigo, conforme Tillich afirma, um "problema dialético" (TILLICH, 1963, p. 97-98): "The self-transcendence of life under the dimension of spirit cannot become alive without finite realities which are transcended. Thus there is a dialectical problem in self-transcendence in that something is transcended and at the same time not transcended. It must have concrete existence, otherwise nothing would be there to be transcended; yet it should not 'be there' anymore but should be negated in the act of being transcended. This is exactly the situation of all religions in history. Religion as the self-transcendence of life needs the religions and needs to deny them". É precisamente esta tensão dialética, isto é, esta "transcendência interna" (TILLICH, 1987b, p. 147) do espírito que Tillich identifica com o conceito de mística. O conceito indica, em sua dialética interna, a função do protesto da religião contra si mesma, e não um desprendimento abstrato das formas culturais concretas por meio das quais o incondicionado é intencionado. Aqui, Tillich retoma sua clássica formulação do paradoxo subjacente ao conceito de religião tal como desenvolvida em sua famosa palestra de 1922, proferida sob o título *Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie*: „Es ist nun aber die Eigenschaft jeder lebendigen Religion, daß sie eine ständige Opposition gegen das Religiöse in ihr in sich trägt. Der Protest gegen die Vergegenständlichung ist der Pulsschlag der Religion. Erst wo er fehlt, ist nichts Absolutes mehr in ihr, ist sie ganz Religion, ganz Menschliches geworden. – Es sind aber drei Formen,

como um tema de difícil apreensão conceitual. Não obstante, e a despeito de todas as obscuridades que a envolvem, a doutrina do Espírito Santo sempre se torna um tópico da reflexão teológica, ainda que a independência de sua função sistêmica na dogmática não seja, muitas das vezes, devidamente elaborada. Evidentemente, pode-se tomar esta ocasião como uma oportunidade para se discutir a totalidade da dogmática a partir da perspectiva do Espírito de Deus. Desde a virada do milênio, teólogos não apenas evocaram um renascimento da pneumatologia[4], como também reivindicaram as fundamentações de uma "teologia pneumatológica" (THIELICKE, 1973, p. X) ou de uma "teologia do terceiro artigo" (DABNEY, 2001, p. 245-257)[5]. A partir de tais reivindicações, chegou-se a projetar, inclusive, algo que poderia ser designado como um tipo de "pneumatologia pneumatológica", isto é, um ensino dogmático do Espírito Santo que emana do próprio Espírito (BARTH, 1980, p. 280-312)[6]. Isso não constitui, contudo, nenhuma novidade. O tema de uma pneumatologia autorreferencial já havia sido discutido

in denen sich der typische Protest der lebendigen Religion ihre Vergegenständlichung als Religion erhebt: die Mystik, die Prädestination, die Gnade. Die Mystik durchschaut den paradoxen Sinn aller Aussagen über das Unbedingte. Sie sucht die Einheit mit dem absolut Gegenständlichen, dem Abgrund, dem Überseienden, dem reinen ‚Nichts'. Sie weiß auch, daß diese Einheit nur vom Unbedingten her geschaffen werden kann, sie weiß, daß sie Gnade ist" (TILLICH, 1987a, p. 85-86). Sobre o conceito de mística na teologia protestante moderna e, em especial, na obra de Tillich, veja DANZ, 2000c, p. 14-32. Sobre o conceito de "espiritualidade", veja SOLIGNAC, 1995, p. 1415-1422. Precisamente por ser incapaz de elucidar seu *proprium*, o conceito de espiritualidade, em suas múltiplas acepções, termina por não representar mais que uma busca romântica por uma religião desprovida de ambiguidades, isto é, de formas culturais concretas. Sobre o conceito de espiritualidade como uma forma de "religião do indivíduo" e "subjetivação da religião", veja, respectivamente, GRÄB, 2008, p. 31-44 e KNOBLAUCH, 2008, p. 45-58.

4 Sobre o renascimento da pneumatologia, cf., entre outros, KÄRKKÄINEN, 2015, p. 17-19; VONDEY, 2016, p. 77-96.

5 Sobre este ponto, cf. DABNEY, 1997; DABNEY, 2001, p. 240-261; HABETS, 2016.

6 Um exemplo clássico na dogmática teológica protestante do século passado – que termina por ser reproduzida também em nosso contexto (cf. GUNTON, 1993, p. 181; DABNEY, 2001, p. 240-261) – pode ser encontrado em Karl Barth e sua escola. Sobre este ponto, veja BARTH, 1980, p. 290-312. Não obstante, assumir o Espírito como ponto de partida da dogmática, por mais óbvio que pareça à primeira vista, parece resultar num problema, a saber, o da autorreferencialidade do Espírito – ou, formulado em sua versão tradicional, o problema do "testemunho interior do Espírito de Deus", que presta testemunho sobre si tão-somente para si mesmo. Neste sentido, somente o Espírito sabe sobre o Espírito. A pergunta pelo modo como o conhecimento humano do Espírito divino pode ser obtido parece ser, desta forma, sumariamente obliterada. Sobre o problema da autorreferencialidade na doutrina pneumatológica, veja STOELLGER, 2017, p. 139-174.

no início do século passado em programas dogmáticos de pensadores tão distintos como Erich Schaeder e Werner Elert[7]. Como afirma Elert, "se, finalmente, assume-se que somente é possível ouvir o evangelho através do Paráclito", então "seria possível, com boas razões, abrir a totalidade da dogmática com a pneumatologia, e até mesmo tornar o trabalho do Espírito seu assunto geral" (ELERT, 1956, p. 396).

Em que se pesem os múltiplos caminhos e descaminhos do pensamento pneumatológico protestante desde a modernidade, o presente estudo não pode oferecer uma discussão pormenorizada dos contornos fundamentais da doutrina do Espírito na dogmática do protestantismo moderno e recente[8]. Antes, nosso objetivo aqui é muito mais modesto. A intenção primordial do presente estudo é a de elucidar a função sistêmica da doutrina do Espírito que se encontra no núcleo do pensamento teológico-sistemático maduro de Paul Tillich. Com isso, temos por objetivo expor a fundamentação e função da pneumatologia tillichiana a partir de uma análise histórico-genética dos contornos fundamentais de sua filosofia do espírito, do sentido e da religião[9]. Embora a forma final da pneumatologia somente possa ser encontrada no terceiro volume de sua *Systematic Theology* (1963), não é possível explicar seus fundamentos, contudo, com base em uma análise exclusiva de seu opus magnum (DANZ, 2017c, p. 227-256). A *Systematic Theology* é o resultado final de um longo processo de desdobramento intelectual cujo ponto de partida se encontra já na produção acadêmica por Tillich desenvolvida durante seus quatro semestres de estudos na Universidade de Halle entre os anos de 1905 e 1907[10]. É a partir deste

[7] Cf. SCHAEDER, 1926, p. 424-460; SCHAEDER, 1921, p. 22-45; ELERT, 1956.

[8] Um excelente panorama dos programas pneumatológicos mais influentes do século passado pode ser encontrado em HENNING, 2000. O estudo de Henning guiará nossa discussão do pano de fundo histórico a partir do qual a pneumatologia de Tillich é desenvolvida. Para uma discussão complementar, veja ainda WITTEKIND, 2014, p. 13-67.

[9] Para além da literatura secundária germânica, os contornos fundamentais da filosofia do espírito, do sentido e da religião de Paul Tillich também podem ser encontrados em ABREU, 2017, p. 5-97.

[10] Sobre a gênese da teologia inicial de Tillich, veja GRAF; CHRISTOPHERSEN, 2006, p. 52-78; NEUGEBAUER, 2007, p. 146-347; WITTEKIND, 2008, p. 39-65, especialmente, p. 40-46; BOSS, 2010, p. 8-21; DIENSTBECK, 2011, p. 37-234; NEUGEBAUER, 2012, p. 181-198; DANZ, 2012, p. 199-216; HEINEMANN, 2017, p. 65-172; DANZ, 2017a, p. 217-230; ABREU, 2018, p. 1-14; BOSS, 2018, p. 13-30.

período que as bases idealistas que determinam a filosofia do espírito de Tillich começam a ganhar forma. Tendo-se em vista que a doutrina do Espírito do pensamento tardio de Tillich não pode ser corretamente compreendida sem uma análise do desdobramento de sua filosofia do espírito e da religião, o presente estudo deve, por necessidade, assumir a totalidade de sua produção intelectual. O que intencionamos demonstrar é que somente através de uma reconstrução histórico-genética dos fundamentos da filosofia do espírito e da religião de Tillich é que a doutrina do Espírito presente em seu opus magnum pode ser corretamente compreendida. Nossa tese é que a pneumatologia final elaborada por Tillich se desdobra, em seus contornos fundamentais, sob a forma de um sistema de autointerpretação da estrutura antinômica do espírito sob o horizonte simbólico da "unidade transcendente da vida sem ambiguidade" (TILLICH, 1963, p. 129-138). Ela resume os motivos da filosofia do espírito que Tillich começa a desenvolver a partir dos influxos das filosofias de Fichte e Schelling e do enfrentamento com o pensamento fenomenológico-psicológico de Edmund Husserl e dos neokantismos alemães durante e após a Primeira Guerra.

No que se segue, apresentaremos, a fim de contextualização, um breve panorama dos principais aspectos da pneumatologia protestante do século passado e o lugar que a contribuição específica da doutrina do Espírito de Tillich pode ocupar nesta constelação geral de problemas. Em seguida, ofereceremos uma breve análise dos distintos contornos da doutrina do Espírito no desenvolvimento intelectual de Tillich. Como será possível perceber, Tillich desenvolve uma doutrina do Espírito divino e a integra organicamente já em seu primeiro esboço teológico-sistemático – a saber, sua *Systematische Theologie* de 1913 (TILLICH, 1998b, p. 364-371). Num segundo momento, apresentaremos os contornos essenciais do conceito de religião que Tillich começa a desenvolver através de uma revisão autocrítica dos fundamentos de sua produção acadêmica do período anterior à Primeira Guerra. A reformulação operada por Tillich em seu conceito de religião será decisiva, conforme demonstraremos, para uma correta compreensão de sua pneumatologia tardia. Por fim, a forma final e a função sistêmica da doutrina do Espírito divino, conforme apresentada por Tillich em seu opus magnum, serão apresentadas em seus contornos fundamentais.

1. O problema da pneumatologia na dogmática protestante do século XX – ou, sobre a problemática da doutrina do Espírito como apêndice de distintos *loci theologici*

Em seu estudo sobre a arquitetura da pneumatologia protestante do século XX, Christian Henning chega à conclusão de uma incurável confusão "sobre aquilo que se deve compreender por Espírito Santo e sua atuação". É evidente, como afirma Henning, "que cada teólogo contribuiu para o desenvolvimento e alargamento com sua contribuição *individual* para o discurso pneumatológico". Assim, prossegue Henning, "da ambiguidade [*Mehrdeutigkeit*] da compreensão do Espírito inerente a toda pneumatologia, emergiu, finalmente, uma confusa polissemia [*unübersichtliche Vieldeutigkeit*]" (HENNING, 2000, p. 297)[11].

A confusão sobre a doutrina do Espírito de Deus diagnosticada por Henning encontra sua justificativa não apenas na falta de precisão do conceito de Espírito, mas também no desenvolvimento da doutrina e na obscuridade da posição resultante da pneumatologia na construção da dogmática teológica. O Espírito divino é discutido não apenas na doutrina trinitária, na soteriologia e na eclesiologia, mas também na doutrina da Escritura, na escatologia e na doutrina da criação. A pneumatologia não foi trabalhada como uma doutrina dogmática autônoma, tematizável em si mesma, mas foi desenvolvida tão-somente em conexão com outras doutrinas dogmáticas (TRILLHAAS, 1962, p. 405)[12]. Isto implica que, mesmo na dogmática clássica do protestantismo[13], a tentativa de determinação do locus específico da doutrina do Espírito se revelou uma tarefa muito complexa (WITTEKIND, 2014, p. 14). Qualquer que seja a função dogmática específica da doutrina do Espírito, ela é tudo, menos clara. Tendo-se em vista o delineamento deste estado de coisas, não causa surpresa, portanto, que esta incompreensibilidade e incurável polissemia sejam justificadas nos termos de uma peculiaridade da própria doutrina do Espírito Santo (WELKER, 2013,

[11] Sobre este ponto, veja o excelente panorama geral sobre o novo debate pneumatológico oferecido por WITTEKIND, 2014, p. 13-67, especialmente, p. 62-66.

[12] Por este motivo, TRILLHAAS, 1962, p. 405 afirma de uma forma paradigmática: „Die Lehre vom Heiligen Geist hat die Eigentümlichkeit, daß sie in der Geschichte der kirchlichen Lehrbildung eigentlich nur in bestimmten Kombinationen erscheint".

[13] Sobre a pneumatologia de Lutero, veja WITTEKIND, 2014, p. 16-20; sobre a teologia de Lutero, veja DANZ, 2013.

p. 58-108), ou mesmo quando se propõe, abertamente, o abandono da pneumatologia como uma doutrina dogmática independente (RITSCHL, 1993, p. 1247-1252). Esta última posição é enfaticamente defendida por, entre outros, Dietrich Ritschl:

> Contudo, pode-se perguntar de que forma o Espírito de Deus (do Pai e do Filho) pode ser *tematizado* como algo autocontido, *definido* de forma tangível, e *explicado* de forma inteligível. Ele não permanece – poder-se-ia objetar – como algo *separado* [*Separates*] em contraposição a Deus (o Pai, o criador) e Jesus (em quem Deus estava presente), nem mesmo em contraposição aos crentes, pois a fé destes é, de fato, um *trabalho* do Espírito Santo [...] Assim, *a chamada para uma pneumatologia nova, mais inteligível*, parece ser um desejo inexequível. (RITSCHL, 1993, p. 1247).

Uma vez que o Espírito Santo é apresentado nos termos de uma objetivação da fé, sua autonomia temática na dogmática protestante não pode nem deve ser programaticamente assegurada. Antes, ela é, de antemão, como assegura Ritschl, objetável.

A compreensão do Espírito enquanto tema autônomo de investigação teológica não é, de forma geral, identificável na dogmática protestante[14]. Uma breve análise da história do desenvolvimento da dogmática do protestantismo clássico e moderno elucida este ponto de forma inobjetável (DANZ, 2016, p. 1-7). No entanto, assim como a doutrina do Espírito de Deus, a própria dogmática protestante sofreu uma transformação profunda – e, em última análise, incontornável – a partir da irrupção do Esclarecimento (*Aufklärung*). A história moderna do desenvolvimento da dogmática teológica conduziu a uma profunda reconstrução do conceito de religião na teologia protestante[15]. Neste sentido, toda tentativa de determinar a função sistemática do Espírito na teologia deve trazer consigo, de igual forma, uma determinação do conceito de religião. Na teologia do protestantismo moderno, Espírito e religião se pertencem na medida em que é somente a partir do espírito humano que o Espírito divino pode ser tematizado. Somente quando se assume este estado de coisas como ponto de partida é que

[14] Compare, aqui, as contribuições reunidas em ambos os volumes: DÜSING; NEUER; KLEIN, 2009; DANZ; MURRMANN-KAHL, 2014.

[15] Sobre este ponto, veja WAGNER, 1986; BARTH, 1996, p. 538-560; BARTH, 2005, p. 235-262; WAGNER, 2005, p. 173-201; RIESEBRODT, 2007; DANZ, 2008.

se torna possível nomear a função específica do Espírito divino para a dogmática teológica.

Dada a configuração contextual do desenvolvimento da dogmática protestante na modernidade, a pergunta pela contribuição específica da doutrina do Espírito de Tillich para o reposicionamento do problema da pneumatologia enquanto um tema autônomo na teologia se faz premente. De que forma é o sistema de Tillich relevante para uma reconfiguração da pneumatologia enquanto um tema em si mesmo? Qual a posição e função da pneumatologia em seu sistema teológico? Para que estas perguntas possam ser respondidas, torna-se necessário oferecer um breve panorama do desenvolvimento da doutrina do Espírito no pensamento de Tillich. De igual forma, os contornos fundamentais do conceito de religião, a partir do qual a pneumatologia é desenvolvida, precisam ser apresentados.

2. O horizonte da pneumatologia no pensamento teológico de Tillich: um breve panorama a partir do contexto da história da obra

É de conhecimento geral que o terceiro volume da *Systematic Theology* é dedicado, em conjunto com a escatologia, à pneumatologia (TILLICH, 1963, p. 111-294)[16]. Tillich desenvolve sua pneumatologia como uma teoria da realização da religião no âmbito da história da religião e da cultura. "A Presença Espiritual, elevando o homem através da fé e do amor à unidade transcendente da vida sem ambiguidade, cria o Novo Ser sobre a lacuna entre essência e existência e, consequentemente, sobre as ambiguidades da vida" (TILLICH, 1963, p. 138-139). Aqui, Tillich segue a tradição doutrinal protestante ao assinalar uma conexão entre a pneumatologia e a realização da religião na história[17]. Ao mesmo tempo, Tillich expande a doutrina do Espírito ao correlacioná-la com a vida e sua multidimensionalidade. A expansão operada por Tillich na pneumatologia de seu opus magnum a distingue da pneumatologia

[16] Sobre a pneumatologia de Tillich, veja WITTSCHIER, 1975; RINGLEBEN, 1989, p. 230-255; HENNING, 2000, p. 101-144; DANZ, 2005, p. 102-128; WAGNER, 2014, p. 446-463; DANZ, 2017b, p. 1-13; DANZ, 2017c, p. 227-256.

[17] Especialmente relevantes, aqui, são os clássicos estudos de RITSCHL, 1881, § 46, p. 42-43 e KÄHLER, 1893, p. 362-372.

presente em seu primeiro esboço de uma teologia sistemática – a saber, sua *Systematische Theologie* de 1913 (TILLICH, 1998b, p. 273-434).

Na primeira versão de seu sistema teológico, que, conforme mencionado, já contém uma pneumatologia plenamente desenvolvida, Tillich discute a doutrina do Espírito em termos tradicionais, isto é, a partir do contexto da soteriologia e da eclesiologia (TILLICH, 1998b, p. 364-371). Não obstante, uma filosofia do espírito já opera como base metodológica de sua *Systematische Theologie* (TILLICH, 1998b, p. 288-290)[18]. Do ponto de vista da fundamentação metodológica a partir de uma filosofia do espírito, há uma estrita continuidade entre as primeiras produções acadêmicas de Tillich do período anterior à Primeira Guerra, os escritos teológicos e filosóficos desenvolvidos no transcurso da década de 20 do século passado, e seus escritos do período estadunidense, incluindo, obviamente, seu opus magnum[19]. "Somente no 'Espírito Santo'", como Tillich afirma de forma programática em sua *Religionsphilosophie* de 1925, "a essência do espírito encontra realização" (TILLICH, 1987b, p. 142). O Espírito Santo deve ser compreendido, em conformidade com a determinação do conceito de religião desenvolvido por Tillich, como o símbolo para o autodesvelamento reflexivo do espírito em sua autorrelacionalidade. A determinação da doutrina do Espírito divino acompanha, assim, a nova fundamentação do conceito de religião que Tillich desenvolve a partir de sua guinada em direção a uma teoria idealista-neokantiana do sentido (*Sinntheorie*) e da consequente reformulação de seu – usualmente mal compreendido – conceito de incondicionado (*Unbedingte*)[20].

A despeito da impressionante continuidade metodológica de suas obras, uma pneumatologia plenamente elaborada não é ainda localizável nos escritos teológicos desenvolvidos por Tillich no transcurso da

[18] Sobre este ponto, veja DANZ, 2004, p. 73-106; WITTEKIND, 2004, p. 135-172.

[19] Sobre o problema da continuidade da fundamentação filosófica da totalidade da obra de Tillich, veja, especialmente, os seguintes estudos: DANZ, 2000b; DIENSTBECK, 2011; HEINEMANN, 2017.

[20] Para uma apresentação dos contornos fundamentais do conceito de religião de Tillich a partir de sua teoria do sentido, veja DANZ, 2000b, p. 300-352; BARTH, 2003, p. 89-123; WITTEKIND, 2004, p. 135-172; SCHÜTTE, 2004, p. 3-22; DANZ, 2004, p. 73-106; DIENSTBECK, 2011, p. 235-247; ABREU, 2017, p. 5-97. Sobre o conceito de religião de Tillich com especial ênfase em sua teoria dos símbolos, veja ABREU, 2019, p. 5-40.

década de 20 do século passado. As preleções sobre Dogmática proferidas em Marburg e Dresden entre os anos de 1925 e 1927 terminam com a cristologia (TILLICH, 2005, p. 1-440). Não obstante, as teses e proposições (*Lehrsätze*) contidas em tais preleções já demonstram que a pneumatologia se torna uma preocupação crescente em seu pensamento (TILLICH, 2005, p. 420). Por outro lado, as preleções de quatro semestres proferidas no Union Theological Seminary de New York, em 1936, sob o título *Advanced Problems in Systematic Theology* (TILLICH, 2016, p. 3-347), não apresentam uma pneumatologia elaborada de forma autônoma. Assim como nas preleções em Marburg e Dresden, a pneumatologia aparece no âmbito da escatologia, que, por sua vez, é seguida pela cristologia. Somente quando Tillich repetiu o ciclo de preleções sobre o tema *Advanced Problems in Systematic Theology* entre os anos de 1940 e 1942 foi a doutrina do Espírito incluída, em conexão com o conceito de vida[21], na totalidade de sua concepção teológico-sistemática. Mesmo assim, o desenvolvimento sistemático pleno da doutrina do Espírito, em conexão com o conceito de espírito enquanto uma dimensão da vida, somente pode ser encontrado no terceiro volume de sua *Systematic Theology*. É somente aqui que a pneumatologia é discutida no horizonte amplo da vida e suas ambiguidades e assume, assim, sua forma sistemática final. A *Systematic Theology* desdobra a pneumatologia nos termos de uma superação fragmentária da vida em suas ambiguidades (TILLICH, 1963, p. 138-141).

Como corolário destas considerações iniciais, a concepção metodológica básica que determina o escopo do presente estudo já se encontra determinada: uma análise precisa da forma última da pneumatologia de Tillich somente pode ser adequadamente reconstruída a partir de uma investigação histórico-genética dos contornos fundamentais da filosofia do espírito presente na totalidade de sua obra. A pneumatologia emerge, aqui, como uma resposta teológica ao problema da vida e suas ambiguidades, isto é, como um sistema de autointerpretação da estrutura antinômica do espírito sob o horizonte simbólico da unidade transcendente da vida sem ambiguidade. Na pneumatologia tardia de

[21] Sobre o conceito de vida na totalidade da obra de Tillich, cf. DANZ, 2000b, p. 275-412; sobre o conceito de vida no período estadunidense da produção intelectual tillichiana, cf. SCHÜZ, 2017, p. 197-226; DANZ, 2017c, p. 227-256.

Tillich, o Espírito divino funciona como uma fórmula simbólica da autodescrição do evento em que o espírito se torna transparente para si na estrutura reflexiva de sua autorrelação. As ambiguidades da vida são, assim, *fragmentariamente* superadas. Em seu opus magnum, o autodesvelamento reflexivo do espírito é descrito por Tillich como a unidade transcendente da vida sem ambiguidade.

3. O primeiro desenvolvimento sistemático de uma doutrina do Espírito Santo: a pneumatologia no horizonte da *Systematische Theologie* de 1913

Uma análise cuidadosa do desenvolvimento intelectual de Tillich revela que uma preocupação com o tema da doutrina do Espírito Santo já pode ser identificada em sua produção acadêmica do período anterior à Primeira Guerra. Embora a pneumatologia da *Systematic Theology* represente o desenvolvimento mais abrangente da doutrina do Espírito de Tillich, ela não é, contudo, a única. Extensas reflexões sobre o Espírito divino são claramente identificáveis em sua já mencionada *Systematische Theologie* de 1913 (TILLICH, 1998b, p. 273-434). Já aqui a doutrina do Espírito Santo se desdobra no horizonte da própria constituição do sistema e em estreita correlação com o conceito de religião. Com efeito, a *Systematische Theologie* constitui uma obra indispensável para uma correta compreensão do desenvolvimento intelectual de Tillich. Ela não apenas sistematiza a reflexão teológica e filosófica do jovem teólogo de 27 anos, como também estabelece o quadro geral de orientação que determina a totalidade de seu trabalho ulterior. Neste sentido, os trabalhos anteriores de Tillich podem ser compreendidos como estágios em direção à formulação deste sistema (NEUGEBAUER, 2011, p. 254)[22]. Além disto, porém, diversos temas individuais, que são comumente pensados somente em conexão com os escritos do período posterior à Primeira Guerra, já irrompem a partir do desenvolvimento deste primeiro esboço. A "teologia da cultura", o "princípio teológico", o "paradoxo" e o "sistema das ciências" já possuem uma função constitutiva para a estrutura geral que determina o sistema (cf., respectivamente, TILLICH, 1998b, p. 301, p. 403;

[22] Sobre este ponto, cf., igualmente, o importante estudo de HUMMEL, 1993, p. 115-132.

p. 317-320; p. 314-317; p. 286-287). De igual forma, a construção específica da teoria da religião, cujas raízes podem ser encontradas, sobretudo, na primeira tese de doutorado sobre Schelling (TILLICH, 1998a, p. 154-272), e que se desenvolve programaticamente a partir do confronto com a fenomenologia de Husserl durante e após a Primeira Guerra, já possui uma forma bastante avançada neste trabalho. Todas estas características já demonstram, de forma irrefutável, que a teologia de Tillich do pós-guerra não pode jamais ser interpretada – sem o risco de uma quebra da historicidade de sua obra – nos termos de uma ruptura abrupta em relação aos trabalhos acadêmicos antecedentes (NEUGEBAUER, 2011, p. 255). Antes, sua produção intelectual ulterior se desenvolve *a partir de* seus escritos do período anterior à Primeira Guerra e é deles dependente.

Tendo-se em vista a importância da *Systematische Theologie* para o desenvolvimento intelectual de Tillich, uma análise histórico-genética da pneumatologia presente em sua *Systematic Theology* de 1963 deve assumi-la como fonte indispensável para o desdobramento de sua doutrina do Espírito divino. Assim, o tratamento dos fundamentos da pneumatologia presente no opus magnum de Tillich deve não somente elucidar as origens e o desdobramento de sua filosofia do espírito e da religião, mas também o escopo da doutrina do Espírito presente no esboço de 1913. A partir destas duas obras mencionadas, as principais fontes disponíveis para uma reconstrução da pneumatologia de Tillich estão postas.

4. A doutrina do Espírito na *Systematische Theologie* de 1913: a pneumatologia como "o princípio do retorno a Deus" e a fundamentação do conceito de religião

Conforme mencionado, o primeiro esboço de uma teologia sistemática foi escrito por Tillich em 1913. É possível encontrar, neste esboço, uma perspectiva pneumatológica já plenamente desenvolvida e sistematicamente integrada. O Espírito de Deus é aqui construído como "o princípio do retorno a Deus" (TILLICH, 1998b, p. 365-366). Esta versão da pneumatologia resulta da fundação teórica do sistema teológico, que, por sua vez, é dependente da interpretação de Tillich da

filosofia de Schelling[23]. Dividida nas três partes principais da Apologética, Dogmática e Ética, sendo cada uma destas triádica em sua estrutura, o sistema de 1913 desenvolve uma concepção teológica independente. Sua base é uma versão do princípio teórico da verdade (*der absolute Wahrheitsgedanke*) em que momentos de absolutidade, epistemológicos e especulativos são intrincadamente interligados. A ideia absoluta da verdade, contudo, é contraposta ao pensamento (TILLICH, 1998b, p. 281)[24]. Ele, o pensamento, se encontra, ao mesmo tempo, tanto em identidade quanto em diferença com a verdade: nisto jaz seu caráter antinômico[25]. Esta constelação funciona como um elemento dinâmico no desenvolvimento do sistema: busca-se, em primeiro lugar, uma justificação do princípio teológico; em segundo lugar, uma execução dogmático-material; em terceiro lugar, uma aplicação teológico-cultural. A doutrina do Espírito se faz presente em todas as três partes do sistema. Na apologética, ela se desenvolve sob a forma de uma filosofia do espírito; na dogmática, como pneumatologia; e na ética, os componentes da doutrina do Espírito Santo relacionados à comunidade e à individualidade são desenvolvidos.

Na trilha do conceito de paradoxo de Kierkegaard devidamente emoldurado pela filosofia de Schelling, Tillich assume a crítica à ideia de sistema em sua própria concepção sistemática: sistema e reflexão

---

[23] Para as dissertações de Tillich de 1910 e 1912, cf., respectivamente, TILLICH, 1998a, p. 154-272; TILLICH, 1989a, p. 21-112.

[24] Como afirma TILLICH, 1998b, p. 281: „Das Denken findet in sich den Gegensatz und die Einheit von Denken und Wahrheit“. Sobre este ponto, veja DANZ, 2004, p. 73-106, especialmente, p. 74-80; NEUGEBAUER, 2011, p. 256-264; WITTEKIND, 2008, p. 40-46; HEINEMANN, 2017, p. 110-172.

[25] Cf. TILLICH, 1998b, p. 283: „Das Denken steht im Gegensatz zur Wahrheit und in Identität mit der Wahrheit; es ist unwahr und wahr zugleich“. Por esta razão, Tillich considera a máxima de Platão “νῶθι σεαυτόν” um componente elementar do pensamento apologético. Isto conduz à percepção de que o espírito humano possui uma antinomia básica que se articula, de acordo com Tillich, na dualidade de intuição e reflexão. Aqui, ele se refere à distinção platônica entre “νοῦς e διάνοια”, cuja versão escolástica medieval é a distinção entre “intellectus e ratio”, e cujo equivalente moderno constitui a diferença entre “razão (*Vernunft*) e entendimento (*Verstand*)”. Ao passo que a primeira é intuitiva, isto é, subdiscursiva, a segunda opera discursivamente. Sobre este ponto, veja TILLICH, 1972, p. 19-68, aqui, p. 46. Não se deve olvidar, porém, que o desafio do autoconhecimento é igualmente típico do pensamento de Fichte. Sobre este ponto, veja FICHTE, 1977, p. 22. Neste sentido, a percepção de Tillich pode ter sido inspirada, com bastante probabilidade, pelo sistema de Fichte. Nesta conexão, cf. NEUGEBAUER, 2011, p. 256.

são indissociáveis. A crítica ao sistema constitui, neste sentido, um momento do próprio sistema. O lugar da teologia é o paradoxo, e não o sistema absoluto ou o ponto de vista da reflexão. Para Tillich, o locus da teologia não é posto "nem pela intuição (razão), nem pela reflexão (entendimento)", mas é "reivindicado por ambos e posto para ambos" (TILLICH, 1998b, p. 315). O paradoxo, portanto, não advém "da razão nem do entendimento, mas significa o retorno do entendimento à razão [*Vernunft*], da dúvida à verdade, do relativo ao absoluto" (TILLICH, 1998b, p. 315). A substância sistemática do paradoxo consiste na apreensão da reflexão enquanto um momento da intuição. O pensamento deve se tornar um meio para a *ideia* da verdade absoluta. Através de sua autossuprassunção, o pensamento se encontra em identidade com o absoluto. O lugar da religião é, contudo, o paradoxo. Ela se torna compreendida, no contexto das afirmações sobre o sistema absoluto, nos termos do retorno do determinado à verdade, isto é, enquanto "autossuprassunção" do pensamento em contraposição ao absoluto (TILLICH, 1998b, p. 291). A religião introduz o paradoxo – a saber, o retorno do condicionado ao absoluto e incondicionado – no âmbito da história (WITTEKIND, 2008, p. 44).

A apologética da primeira parte do sistema intenciona oferecer uma justificação do ponto de vista teológico por meio do princípio do paradoxo. Este é determinado como um princípio teológico no curso posterior da argumentação. Dado que o paradoxo designa a unidade do absoluto e do relativo (identidade), ele contém três elementos para a própria reflexão. Os elementos resultam do fato de que esta unidade pode ser representada tanto pelo momento absoluto (intuição) quanto pelo momento relativo (reflexão). A sucessão de seus dois componentes resulta no terceiro momento do princípio teológico, a saber, a suprassunção da oposição dos momentos absoluto e relativo. Uma vez que a suprassunção da reflexão conduziria, como Tillich aponta, à total suprassunção da própria esfera do determinado, o terceiro momento do princípio somente pode ser agarrado de uma forma tal que ele sempre se encontra no processo infindável de suprassunção dos dois momentos (NEUGEBAUER, 2011, p. 264-271). Com a derivação do princípio teológico em seus três momentos, a justificação do ponto de vista teológico chega a sua conclusão sistêmica. Ao mesmo tempo, o princípio

teológico atua como uma base para a estruturação da dogmática e da ética (TILLICH, 1998b, p. 317-318)[26].

A dogmática, que é dividida em três partes por Tillich, lida com a doutrina do Espírito seguindo a cristologia, mais precisamente, a doutrina da "exaltação de Cristo". Isto significa que "a suprassunção do paradoxo absoluto, enquanto o terceiro momento do princípio teológico, contém a suprassunção do paradoxo teológico em geral" (TILLICH, 1998b, p. 361)[27]. A pneumatologia possui, assim, a função de tematizar a realização da religião na história. Este é o tema desenvolvido entre os parágrafos 14 e 19 da segunda parte da *Systematische Theologie* (TILLICH, 1998b, p. 303-312). A asserção do paradoxo absoluto na história não faz referência ao individual, mas ao ponto de vista da reflexão interpretado como estado de pecaminosidade total (TILLICH, 1998b, p. 367)[28]. Por esta razão, a pneumatologia assume a forma de uma doutrina da Igreja e da escatologia. Na Igreja, o princípio teológico adentra a "infinita relatividade do processo histórico" (TILLICH, 1998b, p. 370).

Dado que a religião como um todo representa a esfera do retorno do condicionado ao absoluto, isto é, o âmbito por excelência do paradoxo, Tillich determina o Espírito divino, conforme mencionado, como o "princípio do retorno a Deus" (TILLICH, 1998b, p. 364-366). Aqui, a conexão entre a doutrina do Espírito e a realização da religião na história é por Tillich elaborada de forma transparente. A pneumatologia tematiza a autosuprassunção factual da esfera histórica do condicionado *no* e *por meio do* Espírito divino.

---

[26] Nas palavras de TILLICH, 1998b, p. 317-318: „Das dritte Moment ist also dasjenige, in dem das theologische Prinzip als aufgehoben gesetzt ist, aber so, daß die Aufhebung nicht als vollendete, sondern als geschehende zu fassen ist. Das theologische Prinzip ist seinem Wesen nach jederzeit im Begriff, aufgehoben zu werden, aber niemals wirklich aufgehoben. Das ist seine Unendlichkeit".

[27] Para uma breve análise dos contornos fundamentais da pneumatologia da *Systematische Theologie* de 1913, veja DIENSTBECK, 2011, p. 223-234.

[28] Como afirma TILLICH, 1998b, p. 367: „Seine sachliche Begründung hat er darin, daß die Überwindung des Zustands der Sündhaftigkeit, der sich selbst behauptenden Einzelheit, nur möglich ist durch die Zusammenfassung des einzelnen zu der Einheit einer mit Gott begründeten Gemeinschaft".

> A partir do momento em que o individual se posta em contraposição a Deus, o Espírito, o princípio do retorno a Deus, se torna efetivo enquanto o Espírito da justiça na história do mundo, enquanto o Espírito da revelação na história da revelação, enquanto o Espírito de Jesus na história de Jesus; mas, enquanto princípio dominante, o Espírito somente pode aparecer após a unidade completa dos outros momentos, após a exaltação de Cristo; somente após o retorno do mundo a Deus por meio do princípio, pode ele, o mundo, retornar facticamente (*faktisch*) através do Espírito. (TILLICH, 1998b, p. 365-366).

Enquanto a cristologia lida com o retorno fundamental do ponto da reflexão ao do absoluto, a pneumatologia lida com o retorno factual, isto é, a questão sobre o modo como a autossuprassunção do condicionado na história é realizado. É o conceito de espírito de Schelling, tal como Tillich o desenvolveu respectivamente em suas duas dissertações de 1910 e 1912, que contribui para a descrição sistemática da dimensão da realização da religião na história (TILLICH, 1989a, p. 104)[29]. Em sua função mais própria, a doutrina do Espírito tematiza a aplicação histórica do princípio teológico. A fixação da transição para o indeterminado, para o qual o ponto da reflexão permanece como um todo, é suprassumida pela religião. Isto significa que aquilo que é individual e determinado no primeiro esboço teológico-sistemático desenvolvido por Tillich é assumido apenas como um momento de transição.

Os componentes relacionados à individualidade da pneumatologia tradicional, ou seja, a *ordo salutis*, transferem Tillich para a terceira parte de seu sistema teológico, a saber, a ética (cf. TILLICH, 1998b, p. 382-400). A ética aplica o princípio teológico à esfera da cultura em sua totalidade e é concebida, portanto, como uma teologia da cultura em seu sentido estrito. "O lugar geral da ética teológica é a Igreja, pois ela é o lugar em que o princípio teológico entra em síntese com a totalidade da vida do espírito [*Geistesleben*]" (TILLICH, 1998b, p.

[29] Na determinação de TILLICH, 1989a, p. 104: „Weil er aber die Selbstheit nicht annimmt, um sie zu bejahen, sondern um sie in seiner Person zu verneinen, darum opfert er sie und sich in ihr und wirkt dadurch den Geist [...] Diese innere dialektische Bewegung von dem Menschgewordenen über den Gekreuzigten zu dem Erhöhten, von Jesus über den Christus zum Geist, macht das Wesen des Christentums aus". Nesta conexão, veja TILLICH, 1998a, p. 254.

377). A ética lida, desta forma, com a aplicação do princípio teológico à totalidade da esfera da cultura.

A *Systematische Theologie* de 1913 oferece um sistema plenamente realizado com uma pneumatologia já desenvolvida e sistematicamente integrada. Elementos fundamentais que compõem este esboço inicial são assumidos por Tillich em seu opus magnum, muito embora sobre o fundamento de uma concepção teórica modificada. Durante e após a Primeira Guerra há uma transformação da teoria da verdade que fundamenta o sistema de 1913 a partir do desenvolvimento de uma teoria idealista-neokantiana do sentido (*Sinntheorie*). A modificação operada por Tillich apresenta consequências não apenas para o conceito de espírito, como também impulsiona a própria teologia a assumir uma função diferente. A teologia se torna uma descrição do lugar concreto da atualização da religião e de sua integração na história. A estrutura antinômica da autorrelação do espírito é mantida, ainda que a partir de fundamentos distintos. O espírito somente pode apreender a si mesmo, como Tillich desenvolveu em seus estudos sobre Schelling, através de uma contradição[30]. A nova versão do conceito de espírito, que a partir de 1918 se encontra fundamentada sobre a base de uma teoria do sentido, é por Tillich elaborada em seus principais escritos da década de 20, sobretudo em seu *Wissenschaftssystem* e sua *Religionsphilosophie*[31]. As obras deste período, porém, não oferecem uma pneumatologia plenamente elaborada. As preleções sobre Dogmática realizadas em Marburg e Dresden terminam com a exposição da doutrina da cristologia (TILLICH, 2005, p. 388, p. 391)[32]. Somente a organização estrutural do sistema é reelaborada e inserida no escopo de seu trabalho ulterior. Não

[30] A determinação do espírito nos termos de uma estrutura antinômica, isto é, a ideia de que o espírito somente pode agarrar a si mesmo na forma de uma autocontradição, constitui um *insight* permanente no pensamento de Tillich. A antinomia do espírito permanece, a despeito das nuanças no que diz respeito aos quadros teóricos gerais, um acento característico na compreensão de Tillich desde os escritos iniciais do período de Halle até sua *Systematic Theology* tardia. Para breves considerações da estrutura antinômica do espírito nos escritos iniciais de Tillich, veja DANZ, 2017a, p. 217-230; ABREU, 2018, p. 1-14. Sobre a forma da autorrelação na dissertação de 1910, veja TILLICH, 1998a, p. 167.

[31] Para a referência destas obras, veja TILLICH, 1989b, p. 113-263; TILLICH, 1987b, p. 117-170.

[32] A preleção proferida em Dresden sob o título *Die Gestalt der religiösen Erkenntnis* (1928), a partir da qual as principais teses são reincorporadas, também termina com a cristologia. Sobre este ponto, veja TILLICH, 2005, p. 395-431.

obstante, a reformulação do conceito de religião operada por Tillich a partir, sobretudo, da década de 20 do século passado é indispensável para uma compreensão adequada de sua produção intelectual ulterior. Sem uma compreensão do desenvolvimento do conceito de religião sobre a base de uma teoria do sentido, torna-se impossível compreender as nuanças que conformam o escopo de seu sistema tardio e, por consequência, também de sua pneumatologia.

5. A reelaboração e nova determinação do conceito de religião a partir da guinada em direção a uma teoria do sentido; ou, a forma final da *Kulturtheologie*

Também na década de 20, Tillich desenvolve sua teologia sobre a base de uma filosofia do espírito. Em contraposição à teologia do período anterior à Primeira Guerra, contudo, Tillich renuncia a superordenação do espírito absoluto em relação ao espírito individual. Sua nova determinação do espírito é constituída a partir da articulação de um monismo do sentido (*Monismus des Sinnes*), que permanece o motivo fundante da totalidade de seu pensamento sistemático posterior (DANZ, 2000b, p. 306). Estas alterações são refletidas na fórmula, desenvolvida em *Wissenschaftssystem* de 1923, que tematiza o espírito enquanto "autodeterminação do pensamento no ser" (TILLICH, 1989b, p. 194).

Com efeito, os problemas da cultura moderna, isto é, a dissolução das estruturas sociais tradicionais e à diferenciação social em distintos subsistemas[33], constituem um ponto de referência consistente em todas as fases da teologia de Tillich. Já em suas dissertações sobre Schelling – e, conforme visto, em sua *Systematische Theologie* de 1913 –, Tillich desenvolveu as características básicas que fundamentam sua ideia de uma teologia da cultura. Estas características básicas foram retomadas e rearticuladas programaticamente em sua famosa palestra Über die Idee einer Theologie der Kultur, proferida no âmbito da Sociedade Kantiana de Berlim, em 1919 (TILLICH, 1990a, p. 69-85). Em suas palestras proferidas simultaneamente na Universidade de Berlim sob o título *Das Christentum und die Gesellschaftsprobleme der Gegenwart*

[33] Sobre este processo de complexificação social característico da cultura moderna, cf. LUHMANN, 1989, p. 259-357; WAGNER, 2005, p. 173-201.

(TILLICH, 2001, p. 27-258), encontra-se a primeira apresentação detalhada de sua teologia da cultura[34]. O programa de Tillich intenciona oferecer uma superação da antítese entre religião e cultura por meio da reivindicação de uma cultura religiosa *an sich* (TILLICH, 1990a, p. 72-78). Estes textos iniciais revelam as características essenciais do entendimento de Tillich de uma teologia da cultura. Não obstante, como uma reconstrução histórico-genética de seu pensamento demonstra, este textos não oferecem mais que um esboço programático. Isto porque Tillich ainda não possui, neste período, os meios para desenvolver seu programa de uma *Kulturtheologie*. É verdade que o conceito de sentido é empregado nestes textos como um princípio unitário que visa integrar a cultura moderna em suas diferenciações. Contudo, Tillich ainda não é capaz de unir, de forma sistemática, sua teoria do sentido e sua filosofia do espírito. Uma filosofia do espírito sistematicamente fundamentada sobre os alicerces de uma teoria do sentido somente pode ser encontrada em seu *Wissenschaftssystem* de 1923 e em sua *Religionsphilosophie* de 1925. O modo como Tillich se esforçou para desenvolver a fundamentação metodológica e a apresentação conceitual de sua teologia da cultura é demonstrado, de forma marcante, por suas palestras proferidas na Universidade de Berlim entre os anos de 1919 e 1920 (TILLICH, 2001, p. 27-258)[35]. A base metodológica da teologia da cultura de Tillich é uma filosofia do espírito articulada sobre os alicerces de uma teoria do sentido. É somente sobre os fundamentos desta estrutura teórica que Tillich se torna capaz de descrever adequadamente o modo do relacionamento entre religião e cultura. Por esta razão, não é possível apresentar os contornos fundamentais da teologia da cultura de Tillich tão-somente a partir de uma análise de sua *Kulturvortrag* de 1919[36]. Os elementos

[34] Para uma análise destes escritos iniciais, cf. PFLEIDERER, 2008, p. 119-136; MURRMANN-KAHL, 2008, p. 137-154.

[35] Este ponto é apresentado de uma forma particularmente exaustiva por RAATZ, 2007, p. 141-173.

[36] Uma reconstrução histórico-genética do programa de uma *Kulturtheologie* tal como desenvolvida por Tillich nos conduz à crítica de um erro metodológico básico presente nas análises de, entre outros, MUELLER, 2006, p. 11-41; HIGUET, 2008, p. 123-143; SCHWEIKER, 2009, p. 138-151. Longas considerações sobre este problema metodológico foram por mim desenvolvidas no resumo de meu relatório de pós-doutorado publicado neste periódico. Sobre este ponto, veja ABREU, 2017, p. 5-97, especialmente, p. 7-27.

construtivos e a forma específica do seu programa teológico somente podem ser adequadamente analisados, portanto, a partir da elaboração sistemática de sua filosofia do espírito e de sua teoria do sentido.

Quando se analisa a determinação do espírito presente no *Wissenschaftssystem* e na *Religionsphilosophie*, a estreita conexão operada por Tillich entre os conceitos de espírito e de sentido é automaticamente percebida.

> Todo ato espiritual é um ato de sentido; não importa se a teoria realista do conhecimento fala de uma recepção de sentido, ou se a teoria idealista do conhecimento fala de uma doação de sentido, ou se o método metalógico fala de um ato de cumprimento de sentido; não importa, portanto, como a relação entre sujeito e objeto é pensada no ato espiritual; o espírito é sempre atualização de sentido e aquilo que é intencionado pelo espírito é o contexto de interconexão de sentido. (TILLICH, 1987b, p. 133).

De acordo com a descrição de Tillich, todo ato do espírito é um ato de sentido e a vida espiritual é vida no sentido. Não obstante, a compreensão de Tillich do espírito ainda não se encontra plenamente descrita. Há dois aspectos fundamentais ausentes. Em primeiro lugar, o espírito não se autopõe em sua atualização apenas como sentido e não intenciona apenas o contexto de interconexão de sentido. Antes, em seu ato de autoposição de si, o espírito apreende a si mesmo. Ao espírito pertence, portanto, também sua autorrelação constitutiva. "Esta consciência, esta autocontemplação [*Sich-selbst-Zuschauen*] e autodeterminação de si [*Sich-selbst-Bestimmen*] do pensamento no ato criativo é a característica fundamental do espiritual" (TILLICH, 1989b, p. 201). Desta determinação resulta, em segundo lugar, que o espírito é caracterizado em sua autoatualização por uma tensão irresolúvel. Esta é a tensão, em outras palavras, entre o universal e o individual. O espírito somente pode postar o universal como algo individual e determinado. "O ato espiritual pode se direcionar ao universal somente quando ele intui o universal em uma norma concreta, em uma realização individual do universal" (TILLICH, 1989b, p. 200). Sobre a base desta determinação do espírito, a compreensão de história de Tillich é

construída (TILLICH, 1989b, p. 200)[37]. Isto quer dizer que o espírito já está sempre envolvido na história de um modo tal que ele sempre já encontra a si mesmo em cada autoposição concreta de si[38]. Uma teoria da constituição (*Konstitutionstheorie*)[39], de acordo com a qual o espírito produz a realidade através de seus próprios atos, é, desta forma, rejeitada. Antes, o espírito já se encontra sempre entrelaçado na realidade histórica, sem, obviamente, ser derivado dela (WITTEKIND, 2007, p. 79). Assim, o espírito é direcionado, em seus atos determinados de autoposição, à estrutura de cumprimento de sentido. Nesta estrutura, o espírito apreende a si mesmo enquanto espírito: ele se encontra para além de si sem deixar de permanecer, ao mesmo tempo, consigo mesmo.

A partir da assimilação do neokantismo, Tillich diferencia os atos do espírito em atos teóricos e práticos, e distingue os atos teóricos em ciência e artes e os atos práticos em lei e comunidade. Por meio destas quatro funções de sentido, o esquema básico da cultura se encontra estruturado. Isto porque, para Tillich, a cultura não é outra coisa senão a realização destas funções de sentido do espírito. O espírito humano se realiza enquanto cultura. "A quintessência de todas as estruturas de interconexão de sentido é o que denominamos, de forma objetiva, *mundo*, e, de forma subjetiva, *cultura*" (TILLICH, 1990b, p. 103). Não obstante, a determinação do conceito de religião no contexto do desenvolvimento de sua filosofia do espírito a partir dos alicerces de

[37] Como afirma TILLICH, 1989b, p. 200: „Die individuelle Substanz der geisttragenden Gestalt ist kein ungeformtes Chaos, denn die geisttragende Gestalt ist immer auch geistgeformte Gestalt; sie steht in einer historischen Folgereihe. Aus ihrer individuellen historischen Formung heraus schafft die geisttragende Gestalt. Diese Formung reicht zurück über ihren eigenen Gestaltanfang hinaus durch den Zusammenhang aller Gestalten bis zu der universalen und unendlichen Gestalt, die Idee ist und nicht Wirklichkeit. Es gibt keinen außergeschichtlichen Moment einer geschichtlichen Gestalt. Es gibt keinen *Anfang des Geistes*; denn jede geistige Schöpfung setzt Geist voraus".

[38] A partir da década de 30, Tillich passa a se referir ao pertencimento inextricável do espírito à história a partir do termo heideggeriano "*Geworfensein*" ou "estar lançado". Sobre este ponto, veja TILLICH, 1998c, p. 238-407, aqui, p. 290.

[39] Esta perspectiva distingue o sistema de Tillich tanto dos problemas da "dedução transcendental" de Kant e da noção de que o objeto epistemicamente relevante seria uma construção idealista da matéria sensualmente dada e das funções do entendimento, quanto de uma noção de *Aufbau* tal como desenvolvida por, entre outros, Rudolf Carnap. Sobre os contornos da *Konstitutionstheorie* de Kant, veja HOSSENFELDER, 1978, p. 1-27. Para o conceito de *Aufbau* em Carnap e sua *Konstitutionstheorie*, veja GOODMAN, 1963, p. 545-558; MAYER, 1991, p. 287-303; ZICHE, 2016, p. 77-97.

uma teoria do sentido ainda não está plenamente desenvolvida. Se o espírito somente se realiza enquanto cultura, então o lugar da religião na estrutura do espírito somente pode ser determinado – poder-se-ia objetar – enquanto uma função cultural.

Esta, entretanto, não é a posição de Tillich. Em sua *Kulturvortrag* de 1919, Tillich já havia determinado o conceito de religião nos termos de uma experiência dialética do incondicionado (TILLICH, 1990a, p. 74). Não obstante, Tillich substituiu o conceito de experiência, com toda sua indeterminidade, na segunda edição de 1921 desta palestra[40]. Aqui, o conceito de religião é rearticulado pela determinação fenomenológica da religião a partir da fórmula "direcionamento ao incondicionado [*Richtung auf das Unbedingte*]" (TILLICH, 2008, p. 41)[41]. Esta fórmula permite descrever, em contraposição ao conceito vago de experiência do incondicionado, o lugar e a função da religião na estrutura do espírito de um modo muito mais preciso (cf. ABREU, 2017, p. 34). De que forma, então, Tillich classifica a religião na estrutura do espírito em sua atividade cultural?

Como é sabido, Tillich assinalou reiteradas vezes que a religião não pode jamais ser determinada como uma forma cultural entre outras e que, portanto, não há qualquer função espiritual especificamente religiosa. "A pressuposição desta concepção", afirma Tillich em seu *Wissenschaftssystem*, "é a percepção de que a *religião* não é qualquer esfera de sentido ao lado das outras, mas uma atitude em todas as esferas: o direcionamento imediato ao incondicionado" (TILLICH, 1989b, p. 209)[42]. A religião, porém, somente pode evadir sua determinação como uma esfera de sentido ao lado de outras funções culturais

[40] Sobre este ponto, veja TILLICH, 1990, p. 74: „Religion ist Erfahrung des Unbedingten und das heißt Erfahrung schlechthinniger Realität auf Grund der Erfahrung schlechthinniger Nichtigkeit". Na segunda edição de sua *Kulturvortrag*, publicada em 1921, contudo, o conceito de religião é modificado e apresentado sob os contornos fenomenológicos do direcionamento noético da consciência de sentido. Assim, afirma a nova fórmula de Tillich, „Religion is Richtung auf das Unbedingte" (TILLICH, 2008, p. 41). Esta modificação do conceito de religião é bem documentada nos comentários críticos presentes em TILLICH, 2008, p. 25-41, sobretudo, p. 41 (*Paul Tillich*. Ausgewählte Texte).

[41] Sobre este ponto, veja, ainda, ABREU, 2017, p. 27-73.

[42] Como TILLICH, 1989, p. 141 afirma: „Die Religion ist also keine Sinnfunktion neben den übringen. Das folgt unmittelbar aus ihrem Charakter als Richtung auf das Unbedingte. Sie, die in allen Sinnfunktionen grundlegend ist, kann selbst keine Sinnfunktion sein". Veja, ainda, TILLICH, 1959, p. 3-9.

na medida em que ela for compreendida como um evento no espírito e nas funções de sentido do espírito. Este evento no espírito, que Tillich determina através da fórmula "direcionamento ao incondicionado", pode ser descrito, mais precisamente, como o evento em que o espírito se torna transparente para si em sua atividade cultural. Posto de outra forma, na religião, o espírito se torna inteligível em sua própria estrutura de incondicionalidade ou profundidade. Uma vez que este evento somente pode ocorrer *nas* funções culturais, estas se tornam o meio para o autodesvelamento da estrutura de profundidade do espírito. Não obstante, este evento de autotransparência por meio das formas culturais ainda não descreve totalmente a determinação do conceito de religião a partir da fórmula "*Richtung auf das Unbedingte*". Ainda outro ponto deve ser mencionado aqui, a saber, as categorias "forma" (*Form*) e "substância" (*Gehalt*), que estruturam a teoria do sentido[43]. Em sua *Religionsphilosophie* de 1925, Tillich afirma:

> Se a consciência está direcionada às formas particulares de sentido e sua unidade, nós estamos lidando com a *cultura*; se ela está direcionada ao sentido incondicionado, à substância de sentido, então temos a *religião*. *Religião é o direcionamento ao incondicionado, cultura é o direcionamento às formas condicionadas e sua unidade*. (TILLICH, 1987b, p. 134).

Em contraposição à cultura, a religião é o direcionamento noético à dimensão de profundidade do espírito e, de fato, um direcionamento intencional que se dá por meio de um ato consciente. Contudo, a consciência religiosa somente pode se direcionar intencionalmente ao incondicionado através das formas culturais. Estas se tornam o meio através do qual – como Tillich afirma a partir da inclusão do conceito

[43] O emprego tillichiano das categorias "*Gehalt* e *Form*" tem sido amplamente indicado na literatura secundária contemporânea como uma apropriação da interpretação de Fichte desenvolvida por Fritz Medicus – professor de filosofia de Tillich na Universidade de Halle. Sobre este ponto, veja BARTH, 2008, p. 197-213, aqui, p. 210-211. A estrutura categorial da teoria neokantiana do sentido e de sua *Kulturtheologie* é assim construída, como sugere Barth, "em analogia com o conceito de Fichte do saber absoluto". Sobre este ponto, veja as p. 210-211 do texto de Barth. Sobre o conceito de "saber absoluto" de Fichte, veja STOLZENBERG, 1986, p. 249-382; BARTH, 1992, p. 311-354. Veja, ainda, ABREU, 2018, p. 5-6.

fenomenológico de intencionalidade no escopo de sua teoria do sentido – o incondicionado é intencionado[44].

A religião é entendida na teologia da cultura de Tillich como o evento em que a consciência cultural se torna compreensível, na cultura e por meio das formas culturais, em sua estrutura de profundidade (*Tiefenstruktur*). Enquanto tal, a religião não é idêntica, contudo, a nenhuma forma cultural específica. Há duas consequências oriundas desta construção do modo do relacionamento entre religião e cultura que precisam ser sublinhadas. Em primeiro lugar, a construção do conceito de religião a partir desta filosofia do espírito resulta em um conceito duplo de religião. A religião, em seu sentido mais fundamental, é um evento nas formas culturais, muito embora não seja qualquer função própria de sentido. A partir da determinação da religião em seu sentido mais fundamental, Tillich elabora uma distinção entre a religião enquanto um evento de autotransparência do espírito na estrutura de sua autorrelacionalidade e a religião enquanto forma cultural. A religião enquanto forma cultural é criticada por Tillich como uma forma de religião em que a consciência da estrutura de profundidade do espírito é esvaziada. Em segundo lugar, a religião, entendida enquanto um evento nas formas culturais, é, para Tillich, um evento inderivável e sempre já concretamente determinado. Neste sentido, a religião não pode, portanto, ser criada, mas ocorre sempre somente como um evento inderivável em que a autotransparência da dimensão de incondicionalidade (*Unbedingtheitsdimension*) do espírito na estrutura de sua autorrelacionalidade reflexiva toma lugar.

6. A pneumatologia na *Systematic Theology* de 1963: a doutrina do Espírito como sistema de autointerpretação da estrutura antinômica do espírito sob o horizonte simbólico da unidade transcendente da vida sem ambiguidade

A partir da determinação da estrutura da filosofia do espírito e do conceito de religião no escopo de sua *Systematische Theologie* de 1913,

[44] Já na primeira versão de seu texto *Rechtfertigung und Zweifel*, de 1919, Tillich integra a concepção fenomenológica do conceito de intencionalidade ao escopo de sua descrição da estrutura da consciência. Sobre este ponto, veja TILLICH, 1999, p. 127-230, aqui, p. 176. Sobre a recepção de Tillich da fenomenologia de Husserl, cf. NEUGEBAUER, 2011, p. 38-63.

e da demarcação dos fundamentos da teoria do sentido responsável por remodelar o conceito de religião que Tillich desenvolve no transcurso da década de 20 do século passado, a doutrina do Espírito divino elaborada em seu opus magnum pode ser tematizada de uma forma mais precisa.

Conforme mencionado, Tillich interpretou o Espírito Santo, já em 1925, como o evento de reflexividade em que o espírito se torna transparente para si na estrutura de sua autorrelacionalidade histórica (TILLICH, 1987b, p. 142). Este conceito do Espírito também opera nos fundamentos de seu opus magnum. A autoapreensão do homem enquanto espírito constitui o prerrequisito para que o homem seja capaz de falar, de uma forma sempre e invariavelmente *simbólica*, sobre Deus como Espírito e sobre o Espírito divino. O espírito humano aparece, aqui, como uma dimensão da vida e é definido como a atualização de poder e sentido em unidade.

> Nós ousamos empregar a quase proibida palavra espírito (com "e" minúsculo) com um duplo propósito: primeiro, a fim de oferecer um nome adequado àquela função da vida que caracteriza o homem enquanto homem e que é atualizada na moralidade, na cultura, e na religião; segundo, a fim de prover o material simbólico que é empregado nos símbolos "Espírito divino" ou "Presença Espiritual". A dimensão do espírito provê este material. Conforme vimos, espírito enquanto uma dimensão da vida une o poder do ser com o sentido do ser. O espírito pode ser definido como a atualização de poder e sentido em unidade. Dentro dos limites de nossa experiência, isto ocorre apenas no homem – no homem como um todo e em todas as dimensões da vida que estão presentes nele. O homem, ao experienciar a si mesmo como homem, está consciente de ser determinado em sua natureza pelo espírito enquanto uma dimensão de sua vida. Esta experiência imediata torna possível falar simbolicamente sobre Deus enquanto espírito e sobre o Espírito divino. Estes termos, como todas as outras afirmações sobre Deus, são símbolos. Neles, o material empírico é apropriado e transcendido. Sem esta experiência do espírito enquanto a unidade de poder e sentido nele mesmo, o homem não teria sido capaz de expressar a experiência revelatória do "Deus presente" nos termos "Espírito" ou "Presença espiritual". Isso mostra novamente que nenhuma doutrina do Espírito divino é possível sem uma compreensão do espírito enquanto uma dimensão da vida. (TILLICH, 1963, p. 111).

A autorrelação do espírito, isto é, o experienciar-se a si mesmo do homem enquanto homem, é uma atualização autoconsciente que

ocorre por meio das formas concretas postas pelo espírito em sua atividade cultural. Todas as autoposições concretas do espírito são determinações no horizonte do sentido. Tillich correlaciona o Espírito divino com esta autorrelação reflexiva em que o espírito se torna transparente para si. A base metodológica da determinação do Espírito divino é, neste sentido, o espírito humano, sem que isto implique, contudo, uma derivação do Espírito divino pelo espírito humano ou do espírito humano pelo Espírito divino (TILLICH, 1963, p. 111)[45]. Tillich explicitamente rejeita tal entendimento do Espírito Santo como um equívoco dualista e supranaturalista. Um entendimento de cunho supranaturalista-dualista da relação entre o Espírito divino e o espírito humano, como Tillich expressamente assinala, destrói a ambos (TILLICH, 1963, p. 113)[46]. Em contraposição a uma interpretação supranaturalista, Tillich desenvolve sua pneumatologia nos termos de um evento de reflexividade na autorrelação da consciência, que é terminologicamente descrito como "êxtase" (TILLICH, 1963, p. 112)[47]. Nas palavras de Tillich, "o espírito, uma dimensão da vida finita, é dirigido a uma autotranscendência efetiva; é agarrado por algo último e incondicional. Ele é ainda o espírito humano; ele permanece o que é, mas, ao mesmo tempo, ele sai de si mesmo sob o impacto do Espírito divino" (TILLICH, 1963, p. 112). Na pneumatologia de Tillich, o Espírito divino significa exclusivamente um evento de reflexão na estrutura de autorrelacionalidade do espírito humano (TILLICH, 1963,

[45] TILLICH, 1963, p. 111: "This immediate experience makes it possible to speak symbolically of God as Spirit and of the divine Spirit".

[46] TILLICH, 1963, p. 113: "The multidimensional unity of life has functioned to preclude dualistic and supranaturalistic doctrines of man in himself and in his relation to God. Now it is unavoidable that the question should arise as to whether the contrast between human spirit and divine Spirit reintroduces a dualistic-supranatural element. The basic answer to this question is that the relation of the finite to that which is infinite-and which is therefore above all comparison to the finite-is incommensurable and cannot adequately be expressed by the same metaphor which expresses the relations between finite realms. On the other hand, there is no way to express any relation to the divine ground of being other than by using finite material and the language of symbols. This difficulty cannot be completely overcome, for it reflects the human situation itself".

[47] Nesta conexão, veja TILLICH, 1951, p. 111-112: "'Ecstasy' ('standing outside one's self') points to a state of mind which is extraordinary in the sense that the mind transcends its ordinary situation. Ecstasy is not a negation of reason; it is the state of mind in which reason is beyond itself, that is, beyond its subject-object structure".

p. 114-120)[48]. O Espírito Santo somente pode ser compreendido como uma designação deste evento, o que significa que a pneumatologia de Tillich somente pode ser interpretada como uma autointerpretação simbólica do espírito que se tornou transparente para si[49]. O sair-de--si do espírito humano em sua autotranscendência, isto é, o êxtase, somente pode ser interpretado nos termos do autodesvelamento reflexivo do espírito.

Se a pergunta pelo significado concreto intrínseco ao evento de reflexividade da autorrelação já autoconsciente do espírito – que constitui o núcleo da religião delineada pneumatologicamente – for levantada, então se é dirigido à antinomia da autorrelação do espírito, isto é, ao evento de autotransparência que ocorre na consciência constitutivamente autoencerrada em si mesma. O espírito, em sua autorrelação reflexiva, se torna consciente que ele deve, enquanto fundamento de toda determinação em sua atividade, sempre já pressupor a si mesmo. O autodesvelamento do espírito em sua constituição reflexiva, nos termos de uma equiprimordialidade de fundamento (*Grund*) e abismo (*Abgrund*) – que define o núcleo do conceito de incondicionado de Tillich –, representa a substância sistemática do símbolo do Espírito divino. O autodesvelamento não é somente o critério contra o qual todas as experiências do espírito devem ser medidas (TILLICH, 1963, p. 120)[50], como tam-

[48] Nas páginas indicadas, isto é, na seção "*b) Structure and ecstasy*", Tillich desenvolve a pneumatologia nos termos de um autodesvelamento do espírito em sua estrutura autorreflexiva a partir do conceito de êxtase, que, conforme indicado acima [nota 47], não pode ser entendido como intoxicação ou anulação da razão, mas como a autotranscendência do espírito humano em direção à unidade incondicional e última de sentido – nos termos estritos dos "*Letzte Gedanken*". O autodesvelamento das condições constitutivas da subjetividade individual se dá como um evento inderivável frente à unidade incondicional e última de sentido, para a qual a fórmula "*Richtung auf das Unbedingte*" aponta com particular precisão. Sobre este ponto, veja ABREU, 2017, p. 48-73. Sobre o sentido de "*Letzte Gedanken*" a partir do prisma de uma filosofia transcendental, veja o diálogo de BARTH, 2005, p. 465-489 com Dieter Henrich.

[49] A teoria dos símbolos básica da pneumatologia é discutida na seção "*c) The media of the Spiritual Presence*". Sobre este ponto, cf. TILLICH, 1963, p. 120-128. Para uma reconstrução dos fundamentos da teoria dos símbolos de Tillich, cf. DANZ, 2000a, p. 201-228; DANZ, 2000b, p. 300-352; HEINEMANN, 2017; ABREU, 2018, p. 365-582; ABREU, 2019, p. 5-40.

[50] Nas palavras de TILLICH, 1963, p. 120: "The criterion which must be used to decide whether an extraordinary state of mind is ecstasy, created by the Spiritual Presence, or subjective intoxication is the manifestation of creativity in the former and the lack of it in the latter".

bém representa a substância daquilo que Tillich denomina "a unidade transcendente da vida sem ambiguidade" (TILLICH, 1963, p. 129-138).

Tillich correlacionou sistematicamente o Espírito divino e o espírito humano no âmbito de uma filosofia da vida (*Lebensphilosophie*)[51] cujos alicerces se encontram em uma filosofia do espírito.

> Assim, a criação da vida sem ambiguidade resulta na reunião destes elementos em processos da vida em que o ser efetivo é a verdadeira expressão do ser potencial, uma expressão que, contudo, não é imediata, como na "inocência sonhadora", mas que se realiza somente após estranhamento, disputa e decisão. (TILLICH, 1963, p. 129).

No que diz respeito ao conteúdo, as afirmações sobre a unidade transcendente da vida sem ambiguidade assume a *ordo salutis* da dogmática luterana tradicional e a reformula por meio dos conceitos-chave fé e amor (TILLICH, 1963, p. 130-138). Não obstante, como deve ser compreendida a afirmação de Tillich de que no autodesvelamento reflexivo do espírito as ambiguidades da vida são fragmentariamente superadas?

As ambiguidades da vida sob a dimensão do espírito são enraizadas na estrutura antinômica da autorrelação. O espírito somente pode agarrar a si mesmo enquanto uma contradição de si. Sua autoposição no ato da relação de si consigo mesmo é, assim, já antinomicamente constituída. Para a religião, isto é, para a dimensão da "autotranscendência da vida sob a dimensão do espírito" (TILLICH, 1963, p. 96-97), isto significa que o ato de intencionalidade ou direcionamento noético do espírito ao absoluto ou incondicionado implica, simultaneamente, sua transgressão (TILLICH, 1963, p. 97-98)[52]. Desta forma, Tillich reintegra sua concepção inicial de pecado, isto é, "o arbítrio da vontade racional de entrar em contradição consigo mesma" (TILLICH, 1989c, p. 395), no âmago de sua *Systematic Theology*. Aqui, a pergunta sobre o sentido da superação das ambiguidades da vida sob a dimensão do espírito se faz premente. Está claro, no entanto, que esta superação não pode significar

[51] Sobre o conceito de vida na obra tardia de Tillich, cf. DANZ, 2000b, p. 275-412; SCHÜZ, 2017, p. 197-226; DANZ, 2017c, p. 227-256.

[52] TILLICH, 1963, p. 97-98: "Out of this situation religion arises as a special function of the spirit. The self-transcendence of life under the dimension of spirit cannot become alive without finite realities which are transcended. Thus there is a dialectical problem in self-transcendence in that something is transcended and at the same time not transcended".

uma superação da própria estrutura antinômica da autorrelação. Uma superação entendida nestes termos implicaria a destruição do próprio espírito. Assim, Tillich consistentemente rejeita tal entendimento das implicações da presença do Espírito divino no espírito humano (TILLICH, 1963, p. 100, p. 119). A presença do Espírito divino não significa nem intoxicação, por um lado, nem o declínio em direção a uma dimensão subumana, por outro. Por conseguinte, se a superação fragmentária das ambiguidades da vida não pode consistir na eliminação ou suprassunção da estrutura antinômica constitutiva da autorrelação, isto é, a divisão sujeito-objeto, então tudo o que resta é entendê-la como o evento do tornar-se evidente da estrutura antinômica da autorrelação. Somente esta interpretação pode ser inferida do ponto de vista do conceito de religião desenvolvido por Tillich em sua *Systematic Theology*. A religião, determinada nos termos da autotranscendência da vida sob a dimensão do espírito, não constitui um conjunto de dados empíricos (TILLICH, 1963, p. 87). Antes, a religião não significa nada além de um ato de reflexão na consciência, isto é, um evento em que o espírito se torna consciente de si enquanto equiprimordialidade de fundamento e abismo no processo infinito de criação, doação, cumprimento e interpretação de sentido (TILLICH, 1983, p. 126-127).

Sob o prisma destas considerações em relação ao caráter da superação fragmentária das ambiguidades da vida sob a dimensão do espírito, que deve ser interpretado nos termos de um desvelamento reflexivo do espírito enquanto um componente inextricável da vida humana, uma nova luz é lançada sobre a determinação mais específica de Tillich da unidade transcendente da vida sem ambiguidade enquanto fé e amor. A fé representa, neste sentido, a performance inderivável do autodesvelamento na autorrelação da consciência, ao passo que o amor tem a função de representar a autoapresentação deste evento de reflexão (TILLICH, 1963, p. 129)[53]. O conceito de amor, descrito por Tillich como o "estado de ser integrado pela Presença Espiritual na unidade transcendente da vida sem ambiguidade" (TILLICH, 1963,

[53] TILLICH, 1963, p. 129: "The two points of view determining the two terms can be distinguished in the following way: faith is the state of being *grasped* by the transcendent unity of unambiguous life – it embodies love as the state of being *taken into* that transcendent unity".

p. 134), não significa nada além da autoimagem do espírito desvelado para si mesmo em sua estrutura reflexiva enquanto equiprimordialidade de fundamento e abismo. Somente por esta razão o amor, no sentido de ágape, enquanto distinto da fé, caracteriza "a própria vida divina" (TILLICH, 1963, p. 138).

Nos termos de uma teoria dos símbolos, as afirmações de Tillich sobre o Espírito divino na *Systematic Theology* já indicam que a pneumatologia se encontra envolvida com a dimensão histórica da vida do espírito desde o início. A descrição do autodesvelamento do espírito por meio do símbolo do Espírito divino, ou a "Presença Espiritual", é interpretada sobre as bases da história da religião. A mediatidade histórica da autointerpretação religiosa é um componente da pneumatologia. Todas as formas simbólicas por meio das quais a autotransparência espiritual apresenta a si mesma já são, em termos de conteúdo, determinadas pela história (TILLICH, 1963, p. 100)[54]. O círculo metodológico da autointerpretação – que somente é real enquanto *interpretação* e neste sentido, portanto, sempre já determinado por uma história concreta – é o tema da cristologia enquanto reflexão sobre a história[55]. A imagem da fé no Cristo representa o momento do autodesvelamento do espírito na integralidade de sua dimensão histórica. Este é o motivo pelo qual Jesus como o Cristo não apenas é, para Tillich, o "Espírito" (TILLICH, 1963, p. 146), como também opera como o critério simbólico e normativo último para a realização da religião na história (TILLICH, 1963, p. 144)[56].

A pneumatologia descreve a religião em sua realização histórica, em sua dependência da tradição e da história de sua transmissão. O que se torna representado na religião é o modo pelo qual a autotransparên-

[54] TILLICH, 1963, p. 100: "The content of personal religious life is always taken from the religious life of a social group. Even the silent language of prayer is formed by tradition".

[55] Tillich já havia sumarizado sua história da religião orientada pela cristologia por meio de sua fórmula "centro da história". Sobre este ponto, cf. TILLICH, 2005, p. 370-373; TILLICH, 1992, p. 189-212, aqui, especialmente as p. 194-196; TILLICH, 1951, p. 132-147. Sobre a fórmula "centro da história", cf. os seguintes estudos: WITTEKIND, 2005, p. 133-157; DANZ, 2007, p. 142-154.

[56] TILLICH, 1963, p. 144: "The divine Spirit was present in Jesus as the Christ without distortion. In him the New Being appeared as the criterion of all Spiritual experiences in past and future". Sobre este ponto, cf. WITTEKIND, 2005, p. 133-157; DANZ, 2007, p. 142-154.

cia reflexiva na autorrelação da consciência e sua autoapresentação na história são realizados (TILLICH, 1963, p. 148). Tillich, como se pode inferir, expande o quadro da pneumatologia que descende da tradição doutrinal protestante ao libertá-la de seu compromisso estreito com as Escrituras. Quando compreendida nos termos de um evento de reflexividade do espírito na autotransparência de sua autorrelacionalidade, a religião não pode ser determinada pelos limites de sua autodescrição dogmática tradicional. Já nos termos da determinação do conceito de religião sob o horizonte de uma teologia da cultura, Tillich torna evidente que a religião pode ser representada *em* e *por meio de* todas as formas culturais. Esta compreensão da religião torna possível para Tillich conceber a cultura e a moralidade enquanto *meios* do Espírito. Desta forma, a reformulação da eclesiologia protestante enquanto "comunidade espiritual" intenciona, igualmente, a inclusão da "religião invisível" (cf. LUCKMANN, 1991) da modernidade na formulação pneumatológica da religião. O critério para o discernimento dos "Espíritos" encontra-se tão-somente no autodesvelamento do espírito em sua estrutura reflexiva. Uma explicação dos conteúdos deste evento de autodesvelamento do espírito em sua estrutura reflexiva ocorre, no cristianismo, por meio da doutrina cristológica. A cristologia, por sua vez, não pode operar, evidentemente, como um critério por meio de suas determinações conteudísticas, mas somente enquanto uma expressão da autotransparência religiosa.

Referências

Obras de Paul Tillich

TILLICH, P. **Systematic Theology**. Vol. I: Reason and Revelation, Being and God. Chicago: The University of Chicago Press, 1951.

_____. Religion as a Dimension in Man's Spiritual Life. In: KIMBALL, Robert C. (Ed.). **Theology of Culture**. London; Oxford; New York: Oxford University Press, 1959, p. 3-9.

_____. **Systematic Theology**. Vol. III: Life and the Spirit, History and the Kingdom of God. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.

_____. Studienjahre 104-1914. In: ALBRECHT, Renate. (Hg.). **Gesammelte Werke**. Band XIII: Impressionen und Reflexionen. Ein Lebensbild in Aufsätzen, Reden und Stellungnahmen. Stuttgart: Evangelisches Verlargswerke, 1972, p. 19-68.

_____. Die große religionsphilosophische Debatte. In: ALBRECHT, Renate; TAUTMANN, René. (Hg.). **Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich**. Band VI: Briefwechsel und Streitschriften. Theologische, philosophische und politische Stellungnahmen und Gespräche. Frankfurt am Main: Evangelisches Verlagswerke, 1983, p. 95-136.

_____. Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie. (1922). In: CLAYTON, John Powell. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 4: Religionsphilosophische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1987a, p. 73-90.

_____. Religionsphilosophie. (1925). In: CLAYTON, John Powell. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 4: Religionsphilosophische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1987b, p. 117-170.

_____. Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung. (1912). In: WENZ, Gunther. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 1: Philosophische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1989a, p. 21-112.

_____. Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden. (1923). In: WENZ, Gunther. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 1: Philosophische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1989b, p. 113-263.

_____. Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes. (1955). In: WENZ, Gunther. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 1: Philosophische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1989c, p. 391-402.

_____. Über die Idee einer Theologie der Kultur. (1919). In: PALMER, Michael. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 2: Kulturphilosophische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1990a, p. 69-85.

_____. Kirche und Kultur. (1924). In: PALMER, Michael. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 2: Kulturphilosophische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1990b, p. 101-114.

_____. Christologie und Geschichtsdeutung. In: HUMMEL, Gert. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 6: Theologische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1992, p. 189-212.

_____. Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien. (1910). In: HUMMEL, Gert; LAX, Doris. (Hg.). **Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich**. Band IX: Frühe Werke. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1998a, p. 154-272.

_____. Systematische Theologie von 1913. In: HUMMEL, Gert; LAX, Doris. (Hg.). **Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich**. Band IX: Frühe Werke. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1998b, p. 273-434.

_____. Die sozialistische Entscheidung. (1933). In: STURM, Erdmann. (Hg.). **Main Works – Hauptwerke**. Band 3: Sozialphilosophische und ethische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1998c, p. 238-407.

_____. Rechtfertigung und Zweifel. (1919). In: STURM, Erdmann. (Hg.). **Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich**. Band X: Religion, Kultur, Gesellschaft. Unveröffentlichte Texte aus der deutschen Zeit (1908-1933). Erster Teil. Berlin; New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 1999, p. 127-230.

_____. Das Christentum und die Gesellschaftsprobleme der Gegenwart. (Sommersemester 1919). In: STURM, Erdmann. (Hg.). **Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich**. Band XII: Berliner Vorlesungen I (1919-1920). Berlin; New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2001, p. 27-258.

_____. Dogmatik-Vorlesung. (Dresden 1925-1927). In: SCHÜßLER, Werner; STURM, Erdmann. (Hg.). **Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich**. Band XIV. Berlin; New York: Walter de Gruyter GmbH & Co., KG, 2005.

_____. Über die Idee einer Theologie der Kultur. (1919). In: DANZ, Christian; SCHÜßLER, Werner; STURM, Erdmann. (Hg.). **Paul Tillich**. Ausgewählte Texte. Berlin; New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2008, p. 25-41.

_____. Advanced Problems in Systematic Theology. Courses at Union Theological Seminary, 1936-1938. In: STURM, Erdmann. (Hg.). **Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich**. Band XIX. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2016, p. 3-347.

Literatura secundária

ABREU, Fábio Henrique. “Richtung auf das Unbedingte” and “Self-Transparency”: The Foundations of Paul Tillich’s Philosophy of Spirit, Meaning, and Religion (1919-1925). **Revista Eletrônica Correlatio**, vol. 16, no. 1, p. 5-97, 2017.

_____. **Paul Tillichs Verbundenheit mit Fichte**: Das fichteanische Erbe von Tillichs früher Philosophie des Geistes. Antrittsvorlesung zur Kandidatur für die Habilitationsforschung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Wien. 4. Mai 2018. (Unveröffentlichte Vorlesung), p. 1-14.

_____. Símbolo como linguagem da religião: fundamentos da teoria dos símbolos no âmbito da teoria da religião de Paul Tillich. In: TADA, Elton Sadao; SOUZA, Vitor Chaves. (Org.). **Paul Tillich e a linguagem da religião**. Santo André: Kapenke, 2018, p. 365-582.

_____. Religião como sistema de autointerpretação simbólica: os fundamentos da teoria dos símbolos de Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, vol. 18, no. 1, p. 5-40, 2019.

AWAD, Najeeb. **God Without Face?** On the Personal Individuation of the Holy Spirit. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2011.

BARTH, Karl. Nachwort. In: BOLLI, Heinz. (Hg.). **Schleiermacher-Auswahl**. Mit einem Nachwort von Karl Barth. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1980, p. 290-312.

BARTH, Ulrich. Was ist Religion? **Zeitschrift für Theologie und Kirche**, vol. 93, no. 4, p. 538-560, 1996.

_____. Die sinntheoretischen Grundlagen des Religionsbegriffs. Problemgeschichtliche Hintergründe zum frühen Tillich. In: **Religion in der Moderne**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2003, p. 89-123.

_____. Gott als Grenzbegriff der Vernunft. Kants Destruktion des vorkritisch-ontologischen Theismus. In: **Gott als Projekt der Vernunft**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2005, p. 235-262.

_____. Letzte Gedanken. Dieter Henrichs Umformung der Metaphysik in Lebensdeutung. In: **Gott als Projekt der Vernunft**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2005, p. 465-489.

BOSS, Marc. Paul Tillich and the Twentieth Century Fichte Renaissance: Neo-Idealistic Features in His Early Accounts of Freedom and Existence. **Bulletin of the North American Paul Tillich Society**, vol. 36, no. 3, p. 8-21, 2010.

_____. **Au commencement la liberté**: La religion de Kant réinventée par Fichte, Schelling et Tillich. Genève: Labor et Fides, 2014.

_____. Which Kant? Whose Idealism? Paul Tillich's Philosophical Training Reappraised. In: MANNING, Russell Re; SHEARN, Samuel Andrew. (Ed.). **Returning to Tillich**: Theology and Legacy in Transition. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2018, p. 13-30.

DABNEY, D. Lyle. **Die Kenosis des Geistes**: Kontinuität zwischen Schöpfung und Erlösung im Werk des Heiligen Geistes: Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1997.

_____. Why Should the Last Be First? The Priority of Pneumatology in Recent Theological Discussion. In: HINZE, Bradford E.; DABNEY, D. Lyle. (Ed.). **Advents of the Spirit**: An Introduction to the Current Study of Pneumatology. Milwaukee: Marquette University Press, 2001, p. 240-261.

DANZ, Christian. Der Begriff des Symbols bei Paul Tillich und Ernst Cassirer. In: KORSCH, Dietrich; RUDOLPH, Enno. (Hg.). **Die Prägnanz der Religion in der Kultur**: Ernst Cassirer und die Theologie. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2000a, p. 201-228.

_____. **Religion als Freiheitsbewußtsein**. Eine Studie zur Theologie als Theorie der Konstitutionsbedingungen individueller Subjektivität bei Paul Tillich. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2000b.

_____. Mystik als Element der Religion. Zur Bedeutung und systematischen Funktion des Mystikbegriffs für die Religionsphilosophie und Theologie Paul Tillichs. In: HUMMEL, Gert; LAX, Doris. (Hg.). **Mystisches Erbe in Tillichs philosophischer Theologie/Mystical Heritage in Tillich's Philosophical Theology**. Beiträge des VIII. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums Frankfurt/Main 2000. Proceedings of the VIII. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/Main 2000. Tillich-Studien: Band 3. Münster: LIT Verlag, 2000c, p. 13-32.

_____. Theologie als normative Religionsphilosophie. Voraussetzungen und Implikationen des Theologiebegriffs Paul Tillichs. In: DANZ, Christian. (Hg.). **Theologie als Religionsphilosophie**: Studien zu den problemgeschichtlichen und systematischen Voraussetzungen der Theologie Paul Tillichs. Tillich-Studien: Band 9. Wien: LIT Verlag, 2004, p. 73-106.

_____. Geschichtliche Offenbarung. Die Trinitätslehre Paul Tillichs. In: **Gott und die menschliche Freiheit**. Studien zum Gottesbegriff in der Neuzeit. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005, p. 102-128.

_____. Jesus Christus als Mitte der Geschichte. Die geschichtsphilosophischen Grundlagen von Paul Tillichs Christologie. In: HAIGIS, Peter.; HUMMEL, Gert; LAX, Doris. (Hg.). **Christus Jesus – „Mitte der Geschichte"!?** Beiträge des X. Internationalen Paul-Tillich-Symposions Frankfurt/Main 2004. Berlin: LIT Verlag, 2007, p. 142-154.

_____. **Die Deutung der Religion in der Kultur**. Aufgaben und Probleme der Theologie im Zeitalter des religiösen Pluralismus. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008.

_____. Theologischer Neuidealismus. Zur Rezeption der Geschichtsphilosophie Fichtes bei Friedrich Gogarten, Paul Tillich und Emanuel Hirsch. In: STOLZENBERG, Jürgen; RUDOLPH, Oliver-Pierre. (Hg.). **Wissen, Freiheit, Geschichte**. Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge des sechsten internationalen Kongresses der Johann-Gottlieb-Fichte-Gesellschaft

in Halle (Saale) vom 3.–7. Oktober 2006. Bd. II: Sektionen 2-6. Amsterdam; New York: Editions Rodopi B.V., 2012, p. 199-216.

_____. **Einführung in die Theologie Martin Luthers**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013.

_____. Der Heilige Geist und die Realisierung des Glaubens in der Geschichte. Überlegungen zur systematischen Funktion der Pneumatologie. **HTS Teologiese Studies/Theological Studies**, vol. 72, no. 4, p. 1-7, 2016.

_____. Freiheit als Autonomie. Anmerkungen zur Fichte-Rezeption Paul Tillichs im Anschluss an Fritz Medicus. In: DANZ, Christian; HACKL, Michael. (Hg.). **Die Klassische Deutsche Philosophie und ihre Folgen**. Göttingen; Vienna: V&R unipress; Vienna University Press, 2017a, p. 217-230.

_____. Paul Tillichs *Systematische Theologie*. Eine werkgeschichtliche Einleitung. In: DANZ, Christian. (Hg.). **Paul Tillichs ›Systematische Theologie‹**. Ein werk- und problemgeschichtlicher Kommentar. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2017b, p. 1-13.

_____. Die Gegenwart des göttlichen Geistes und die Zweideutigkeiten des Lebens (III 134–337). In: DANZ, Christian. (Hg.). **Paul Tillichs ›Systematische Theologie‹**. Ein werk- und problemgeschichtlicher Kommentar. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2017c, p. 227-256.

DIENSTBECK, Stefan. **Transzendentale Strukturtheorie**. Stadien der Systembildung Paul Tillichs. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

DÜSING, Edith; NEUER, Werner; KLEIN, Hans-Dieter. (Hg.). **Geist und Heiliger Geist**. Philosophische und theologische Modelle von Paulus und Johannes bis Barth und Balthasar. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009.

ELERT, Werner. **Der christliche Glaube**: Grundlinien der lutherischen Dogmatik. Hamburg: Furche Verlag, 1956.

FICHTE, Johann Gottlieb. **Darstellung der Wissenschaftslehre**. Aus dem Jahre 1801/1802. Hamburg: Felix Meiner, 1977.

GOODMAN, Nelson. The Significance of Der logische Aufbau der Welt. In: SCHILPP, Paul A. (Ed.). **The Philosophy of Rudolf Carnap**. La Salle: Open Court, 1963, p. 545-558.

GRÄB, Wilhelm. Spiritualität – die Religion der Individuen. In: GRÄB, Wilhelm; CHARBONNIER, Lars. (Hg.). **Individualisierung – Spiritualität – Religion**: Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Münster; Berlin: LIT Verlag, 2008, p. 31-44.

GRAF, Friedrich Wilhelm; CHRISTOPHERSEN, Alf. Neukantianismus, Fichte- und Schellingrenaissance. Paul Tillich und sein philosophischer Lehrer Fritz Medicus. **Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte**, vol. 11, issue 1, p. 52-78, 2006.

GUNTON, Colin. **The One, The Three, The Many**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1993.

HABETS, Myk. (Ed.). **Third Article Theology**. A Pneumatological Dogmatics. Minneapolis: Fortress Press, 2016.

HAUSCHILD, Wolf-Dieter. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben. IV. Dogmengeschichtlich. In: KRAUSE, Gerhard; MÜLLER, Gerhard. (Hg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Band XII: Gabler – Gesellschaft/Gesellschaft und Christentum V. Berlin; New York: Walter de Gruyter & Co., 1984, p. 196-217.

HEINEMANN, Lars. **Sinn – Geist – Symbol**: Eine systematisch-genetische Rekonstruktion der frühen Symboltheorie Paul Tillichs. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2017.

HENNING, Christian. **Die evangelische Lehre vom Heiligen Geist und seiner Person**: Studien zur Architektur protestantischer Pneumatologie im 20. Jahrhundert. Gütersloh: Christian Kaiser Verlag, 2000.

HIGUET, Etienne Alfred. As relações entre religião e cultura no pensamento de Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, n. 14, p. 123-143, 2008.

HOSSENFELDER, Malte. **Kants Konstitutionstheorie und die Transzendentale Deduktion**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1978.

HUMMEL, Gert. Das früheste System Paul Tillichs: »Systematische Theologie von 1913«. **Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie**, vol. 35, Issue 2, p. 115-132, 1993.

KÄHLER, Martin. Die Wissenschaft von der christlichen Lehre von dem evangelischen Grundartikel aus im Abrisse dargestellt. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme), 1893.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti. Spiritual Power and Spiritual Presence. The Contemporary Renaissance in Pneumatology in Light of a Dialogue between Pentecostal Theology and Tillich. In: WARIBOKO, Nimi; YOUNG, Amos. (Ed.). **Paul Tillich and Pentecostal Theology**. Spiritual Presence and Spiritual Power. Bloomington: Indiana University Press, 2015, p. 17-29.

KNOBLAUCH, Hubert. Spiritualität und die Subjektivierung der Religion. In: GRÄB, Wilhelm; CHARBONNIER, Lars. (Hg.). **Individualisierung – Spiritualität – Religion**: Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive. Münster; Berlin: LIT Verlag, 2008, p. 45-58.

LEINER, Martin. Pneumatologie. In: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, E. (Hg.). **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Vierte Auflage. Band 6: N-Q. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2003, p. 1412-1413.

LESSING, Eckhard. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben. V. Dogmatisch und ethisch. In: KRAUSE, Gerhard; MÜLLER, Gerhard. (Hg.). **Theologische Rea-**

lenzyklopädie. Band XII: Gabler – Gesellschaft/Gesellschaft und Christentum V. Berlin; New York: Walter de Gruyter & Co., 1984, p. 218-237.

LUCKMANN, Thomas. **Die unsichtbare Religion**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991.

LUHMANN, Niklas. Die Ausdifferenzierung der Religion. In: **Gesellschaftsstruktur und Semantik**. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 3. Frankfurt am Main: Surhkamp Verlag, 1989, p. 259-357.

MAHLMANN, Theodor. Pneumatologie, Pneumatik. In: GRÜNDER, Karlfried. (Hg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Band 3: P-Q. Basel: Schwabe Verlag, 1989, p. 996-999.

MAYER, Verena E. Die Konstruktion der Erfahrungswelt: Carnap und Husserl. In: SPOHN, Wolfgang. (Ed.). **Erkenntnis Orientated**: A Centennial Volume for Rudolf Carnap and Hans Reichenbach. Dordrecht: Springer Science + Business Media, 1991, p. 287-303.

MUELLER, Enio Ronald. Entre a religião e seu conceito: questões fundamentais da filosofia da religião de Paul Tillich nos anos 20. **Numen: revista de estudo e pesquisa da religião**, v. 9, n. 1, p. 11-41, 2006.

NEUGEBAUER, Georg. **Tillichs frühe Christologie**. Eine Untersuchung zu Offenbarung und Geschichte bei Tillich vor dem Hintergrund seiner Schellingrezeption. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2007.

_____. Die geistphilosophischen Grundlagen der Kulturtheologie Tillichs vor dem Hintergrund seiner Schelling- und Husserlrezeption. In: DANZ, Christian; SCHÜßLER, Werner. (Hg.). **Paul Tillichs Theologie der Kultur**: Aspekte, Probleme, Perspektiven. Berlin; Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2011, p. 38-63.

_____. Freiheit als philosophisches Prinzip – Die Fichte-Interpretation des frühen Tillich. In: STOLZENBERG, Jürgen; RUDOLPH, Oliver-Pierre. (Hg.). **Wissen, Freiheit, Geschichte**. Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge des sechsten internationalen Kongresses der Johann-Gottlieb-Fichte-Gesellschaft in Halle (Saale) vom 3.–7. Oktober 2006. Bd. II: Sektionen 2-6. Amsterdam; New York: Editions Rodopi B.V., 2012, p. 181-198.

OEING-HANHOFF, Ludger; VERBEKE, Gérard; SCHROTT, Balthasar; KOHLENBERGER, Helmut K.; NOBIS, Herbert M.; MARQUARD, Odo; FULDA, Hans Friedrich; ROTHE, Klaus. Geist. In: RITTER, Joachim. (Hg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Band 3: G-H. Basel: Schwabe Verlag, 1974, p. 154-204.

PFLEIDERER, Georg. Kultursynthesen auf dem Katheder. Zur Revision von Troeltschs Soziallehren in Tillichs Berliner Programmvorlesung von 1919. In: DANZ, Christian; SCHÜßLER, Werner. (Hg.). **Religion – Kultur – Gesell-**

schaft. Der frühe Tillich im Spiegel neuer Texte (1919-1920). Tillich-Studien. Band 20. Wien; Berlin: LIT Verlag, 2008, p. 119-136.

RAATZ, Georg. Kulturwissenschaft oder Sinnlehre? Zur Genese von Paul Tillichs wissenschaftssystematischem Begriff der Theologie zwischen 1917-1923. In: DANZ, Christian; SCHÜßLER, Werner; STURM, Erdmann. (Hg.). **Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung**. Band 3: Tillich und Nietzsche. Berlin; Wien: LIT Verlag, 2007, p. 141-173.

RIESEBRODT, Martin. **Cultus und Heilsversprechen**. Eine Theorie der Religion. München: Verlag C. H. Beck oHG, 2007.

RINGLEBEN, Joachim. Der Geist und die Geschichte (Systematische Theologie Bd. III). In: FISCHER, Hermann. (Hg.). **Paul Tillich**: Studien zu einer Theologie der Moderne. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH, 1989, p. 230-255.

RITSCHL, Albrecht. **Unterricht in der christlichen Religion**. Bonn: Adolph Marcus, 1881.

RITSCHL, Dietrich. Pneumatologie. 2. Systematisch-theologisch. In: FAHLBUSCH, Erwin. (Hg.). **Evangelisches Kirchenlexikon**. Internationale theologische Enzyklopädie. Bd. 3: L-R. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 1247-1252.

SCHAEDER, Erich. Wege in unsichtbare Welt. In: MÜLLER, Karl; SCHAEDER, Erich; STANGE, Carl. (Hg.). **Der Herr ist Geist**. Drei Vorträge gehalten in den Teilversammlungen der 29. Allgemeinen Deutschen Christlichen Studentenkonferenz. Berlin: Furche-Verlag, 1921, p. 22-45.

_____. Die Geistfrage in der neueren Theologie. Referat gehalten auf der Thüringer Kirchlichen Konferenz Neudietendorf September 1925. **Zeitschrift für Systematische Theologie**, 3, p. 424-460, 1926.

SCHÜTTE, Hans-Walter. Subjektivität und System. Zum Briefwechsel Emanuel Hirsch (1888-1972) und Paul Tillich (1886-1965). In: DANZ, Christian. (Hg.). **Theologie als Religionsphilosophie**: Studien zu den problemgeschichtlichen und systematischen Voraussetzungen der Theologie Paul Tillichs. Tillich-Studien: Band 9. Wien: LIT Verlag, 2004, p. 3-22.

SCHÜZ, Peter. Das Leben, seine Zweideutigkeiten und die Frage nach dem unzweideutigen Leben (III 21–133). In: DANZ, Christian. (Hg.). **Paul Tillichs ›Systematische Theologie‹**. Ein werk- und problemgeschichtlicher Kommentar. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2017, p. 197-226.

SCHWEIKER, William. Theology of Culture and its Future. In: MANNING, Russell Re. **The Cambridge Companion to Paul Tillich**. New York: Cambridge University Press, 2009, p. 138-151.

SOLIGNAC, Aimé. Spiritualität. In: GRÜNDER, Karlfried. (Hg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Band 9: Se-Sp. Basel: Schwabe Verlag, 1995, p. 1415-1422.

STOELLGER, Philipp. Die Medialität des Geistes oder: Pneumatologie als Medientheorie des Christentums. Zum Medium zwischen Gottes- und Menschenwerk. In: SPRINGHART, Heike; THOMAS, Günter. (Hg.). **Risiko und Vertrauen**. Risk and Trust. Festschrift für Michael Welker zum 70. Geburtstag. Leipzig: Evangelische Verlaganstalt, 2017, p. 139-174.

TAURECK, Bernhard. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben. VII. Der philosophische Geistbegriff. In: KRAUSE, Gerhard; MÜLLER, Gerhard. (Hg.). **Theologische Realenzyklopädie**. Band XII: Gabler – Gesellschaft/Gesellschaft und Christentum V. Berlin; New York: Walter de Gruyter & Co., 1984, p. 242-254.

THIELICKE, Helmut. **Der Evangelische Glaube**. Grundzüge der Dogmatik. 2. Band. Gotteslehre und Christologie. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1973.

TRILLHAAS, Wolfgang. **Dogmatik**. Berlin: Walter de Gruyter, 1962.

VONDEY, Wolfgang. Pneumatology from the Perspective of the Spirit: A Historical and Theological Assessment. In: HABETS, Myk. (Ed.). **Third Article Theology**. A Pneumatological Dogmatics. Minneapolis: Fortress Press, 2016, p. 77-96.

WAGNER, Falk. **Was ist Religion?** Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1986.

_____. Kann die Religion der Moderne die Moderne der Religion ertragen? Religionssoziologische und theologisch-philosophische Erwägungen im Anschlus an Niklas Luhmann. In: DANZ, Christian; DIERKEN, Jörg; MURRMANN-KAHL, Michael. (Hg.). **Religion zwischen Rechtfertigung und Kritik**. Perspektiven philosophischer Theologie. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH; Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2005, p. 173-201.

_____. Christus und die Weltverantwortung als Thema der Pneumatologie Paul Tillichs. In: Christentum in der Moderne. Ausgewählte Aufsätze. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2014, p. 446-463.

WELKER, Michael. **Gottes Geist**. Theologie des Heiligen Geistes. 5. Auflage. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013.

WITTEKIND, Folkart. „Sinndeutung der Geschichte.“ Zur Entwicklung und Bedeutung von Tillichs Geschichtsphilosophie. In: DANZ, Christian. (Hg.). **Theologie als Religionsphilosophie**: Studien zu den problemgeschichtlichen und systematischen Voraussetzungen der Theologie Paul Tillichs. Tillich-Studien: Band 9. Wien: LIT Verlag, 2004, p. 135-172.

_____. Die Vernunft des Christusglaubens. Zu den philosophischen Hintergründen der Christologie der Marburger Dogmatik. In: DANZ, Christian; SCHÜßLER, Werner; STURM, Erdmann. (Hg.). **Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung**. Band 1: Wie viel Vernunft braucht der Glaube? Wien: LIT Verlag, 2005, p. 133-157.

_____. Gottesdienst als Handlungsraum. Zur symboltheoretischen Konstruktion des Kultes in Tillichs Religionsphilosophie. In: DANZ, Christian; SCHÜßLER, Werner; STURM, Erdmann. (Hg.). **Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung**. Band 2: Das Symbol als Sprache der Religion. Berlin; Wien: LIT Verlag, 2007, p. 77-100.

_____. „Allein durch den Glauben". Tillichs sinntheoretische Umformulierung des Rechtfertigungsvertändnisses 1919. In: DANZ, Christian; SCHÜßLER, Werner. (Hg.). **Religion – Kultur – Gesellschaft**. Der frühe Tillich im Spiegel neuer Texte (1919-1920). Tillich-Studien: Band 20. Wien; Berlin: LIT Verlag, 2008, p. 39-65.

_____. Theologiegeschichtliche Überlegungen zur Pneumatologie. In: DANZ, Christian; MURRMANN-KAHL, Michael. (Hg.). **Zwischen Geistvergessenheit und Geistversessenheit**. Perspektiven der Pneumatologie im 21. Jahrhundert. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2014, p. 13-67.

WITTSCHIER, Sturmius-Maria. **Paul Tillich**. Seine Pneuma-Theologie. Ein Beitrag zum Problem Gott und Mensch. Nürnberg: Glock und Lutz, 1975.

ZICHE, Paul. Theories of Order in Carnap's Aufbau. In: DAMBÖCK, Christian. (Ed.). **Influences on the Aufbau**. Heidelberg; New York; Dordrecht; London: Springer International Publishing, 2016, p. 77-97.