

Prefácio

Até o século XIX não existia algo como a “história da doutrina cristã”. As próprias doutrinas estavam contidas nos credos e confissões da igreja, mas raramente se examinou a forma como elas vieram à existência. Os protestantes tinham consciência que houve desenvolvimentos ao longo do tempo, uma vez que do contrário a Reforma do século XVI seria incompreensível. Se não fosse possível haver qualquer tipo de mudança, a Reforma teria sido rejeitada como uma inovação incompatível com a verdade revelada de forma eterna, o que é exatamente o argumento de seus adversários católicos-romanos. Os papas e seus apoiadores, reivindicando a autoridade de Pedro como o sucesso designado de Jesus e o primeiro bispo de Roma, assumiram que o que acreditavam e ensinavam viera diretamente do Senhor.

As igrejas ortodoxas orientais nunca aceitaram a jurisdição papal sobre elas. Elas, no todo, concordavam com Roma a respeito do *conteúdo* da teologia da igreja, mas não quanto à natureza da *autoridade* que a definira. Para as igrejas ortodoxas orientais, Roma não só reivindicava um poder que Jesus não dera a Pedro, mas, no processo, também corrompera os ensinamentos da igreja. Essa era a relevância de acrescentar a palavra *Filioque* (“e [de] o Filho”) à declaração do Credo Niceno de que o Espírito Santo procede do Pai (Jo 15.26). Será que o papa tinha poder para autorizar um acréscimo como esse sem o apoio de um concílio universal (“ecumênico”) da igreja? Roma disse que tinham autoridade para isso, mas o Oriente respondeu que Roma não tinha. Cada um dos lados acreditava que o outro interpretara a Bíblia de forma equivocada, em particular as palavras de Jesus em Mateus 16.18,19:

E eu lhe digo que você é Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do Hades não poderão vencê-la. Eu lhe darei as chaves do Reino dos céus; o que você ligar na terra terá sido ligado nos céus, e o que você desligar na terra terá sido desligado nos céus.

Foi o uso feito dessa declaração para sustentar o poder papal que separou a igreja. Em 1054, o emissário papal excomungou o patriarca de Constantinopla porque este não se submetera à autoridade de Roma, e no século XVI, Roma fez a mesma coisa com os protestantes, que também rememoravam o século XI como o período em que as coisas começaram a andar seriamente erradas na igreja.

Logo ficou evidente que a rejeição protestante da autoridade papal não era como a rejeição das igrejas orientais, mas ninguém pensou em recorrer à história como uma explicação para essa diferença. As mudanças e desenvolvimentos ocorridos ao longo do tempo eram entendidos de forma indistinta, mas a relevância deles não foi avaliada do modo correto. Martinho Lutero, por exemplo, não hesitou em dizer a seus alunos que a epístola de Paulo para os Gálatas era de especial relevância para eles porque os alemães e os gálatas eram ambos de descendência céltica e, por isso, era apenas esperado que os problemas da Galácia da Antiguidade pudessem ser paralelos com os da Alemanha contemporânea! Só no século XIX, esse desenvolvimento histórico foi usado para explicar as divisões ocorridas ao longo do tempo e o surgimento das doutrinas que as diferentes igrejas defendiam, quer em comum quer em oposição umas às outras. Uma vez que nenhuma dessas doutrinas foi claramente afirmada no Novo Testamento, começou a aumentar a suspeita de que o próprio conceito de doutrina evoluíra nos tempos pós-bíblicos e fora imposto à igreja por um sacerdócio determinado a garantir o próprio poder.

Para os homens que acreditam que a fé cristã tem de ser fundamentada só na Escritura (*sola Scriptura*), isso veio a significar que a teologia (ou “dogma”, como eles em geral preferiam denominá-la) era uma deturpação da fé primitiva. Eles acreditavam que se o dogma fosse marginalizado ou até mesmo excluído, os cristãos poderiam se unir de novo, não nas igrejas (porque elas eram em grande parte o produto dos desvios pós-bíblicos), mas em seu coração. Os cristãos que demonstrassem o espírito de Cristo em sua vida tinham mais probabilidade de persuadir os outros da verdade da mensagem do evangelho que as instituições que impunham suas próprias ortodoxias às pessoas que não entendiam o que elas significavam.

Essa era uma percepção unilateral, é claro, mas a noção de que aquilo que a[s] igreja[s] ensinava[m] era relevantemente diferente do que seria encontrado na Bíblia criou raízes e deu origem ao que denominamos agora a “história da doutrina cristã”. É claro que de modo algum todos concordam com a tese de que os desenvolvimentos pós-bíblicos eram deturpações do ensinamento original de Cristo. Essa interpretação foi promovida principalmente entre os

protestantes liberais, embora ela, ao longo do século XIX, tenha vindo a ser predominante no mundo protestante.

Os católicos-romanos, em contrapartida, acharam de início difícil reconciliar suas crenças com a noção de desenvolvimento doutrinal, mas, depois da proclamação da infalibilidade papal, em 1870 (que era claramente uma inovação que deixava muito a desejar), a ideia foi assumida e usada para explicar por que o papado podia introduzir essas aparentes inovações e torná-las partes obrigatórias da crença cristã. Aos olhos católicos-romanos, a doutrina se desenvolvia sob a orientação do Espírito Santo, que operava por intermédio do papa a fim de confrontar e acabar com os erros da época. Eles concordavam com os protestantes liberais que alguns de seus ensinamentos eram desconhecidos nos primeiros dias do cristianismo, mas argumentavam que isso ficara claro para a igreja em resposta à mudança das circunstâncias históricas. A história da doutrina cristã, portanto, tinha de ser entendida não como uma corrupção da mensagem original do Novo Testamento, mas como uma obra do Espírito Santo, adaptando e trazendo à perfeição com o tempo a revelação que fora concedida de uma vez por todas em Jesus Cristo.

Os protestantes conservadores e, no fim, as igrejas ortodoxas orientais vieram gradualmente a aceitar o conceito do desenvolvimento histórico da doutrina com linhas muitíssimo semelhantes à percepção católica-romana, mas eles interpretavam a obra do Espírito Santo de modo muito diferente. Para eles, a história da doutrina cristã era uma luta para manter a verdade do evangelho contra predadores de diferentes tipos — os papas, é claro, mas também os hereges da Antiguidade e os liberais dos tempos modernos.

Hoje, essas posições do século XIX foram muitíssimo modificadas, se não foram totalmente abandonadas, por todos os lados do debate. Ninguém acredita agora que a doutrina cristã é uma deturpação do ensinamento de Jesus, mesmo que ainda seja muitíssimo proclamado que boa parte dela é diferente de qualquer coisa que ele poderia reconhecer. Da mesma maneira, pouquíssimas pessoas afirmam agora que o que sua igreja ensina é a absoluta verdade com a exclusão de tudo o mais. O conceito de ortodoxia doutrinal ainda existe e é defendido pelos conservadores com históricos muito diferentes, mas todos reconhecem que ele é com frequência formulado pela política e por outros fatores externos cuja influência tem de ser transcendida se for para recuperarmos o sentido de unidade que repousa sob a superfície de nossas divisões. Se essa recuperação levará à reunião das igrejas é duvidoso porque a força da tradição e o poder de resistência das instituições militam contra isso, mas, com certeza, é possível dizer que agora há um tipo

de ecumenismo espiritual no mundo cristão que une as pessoas através das barreiras tradicionais, tanto individualmente quanto em uma abundância de organizações paraigrejas.

Tudo isso significa que não é mais possível escrever uma história da doutrina cristã cujo principal objetivo é desmistificar ou defender uma tradição denominacional em particular. Todos nós temos nossas preferências, é claro, mas todos que argumentam que só os batistas, ou só os católicos-romanos (ou os reformados, os ortodoxos orientais, os luteranos ou seja quem for) estão certos enquanto todos os outros estão errados são considerados agora como propagandistas, e não como historiadores — e, por conseguinte, são descartados. Neste momento, há concordância universal que o historiador tem de ultrapassar suas próprias inclinações e ser tão justo quanto puder com os outros, aceitando que mesmo os fatos desagradáveis têm de ser analisados e explicados em seu contexto, mesmo que ele, em seu interior, desejasse que o passado fosse diferente.

O curso da história secular recente, em alguma extensão, ajuda a deixar essa abordagem mais “objetiva” mais fácil e mais natural. Se olharmos o século XX em retrospectiva, qual de nós não desejaria que ele tivesse sido diferente? Em 1900, ninguém queria uma guerra mundial, uma rotina de genocídio (um mundo que não existia naquela época) nem a invenção de armas de destruição de massa, e ninguém quer essas coisas agora. Mas não podemos fingir que elas nunca aconteceram nem culpar um lado por ter causado todo o problema. Os aliados ocidentais (a Grã-Bretanha, a França e os Estados Unidos) tentaram colocar a culpa na Alemanha depois da Primeira Guerra Mundial e veja o que conseguiram — a vingança de Adolf Hitler! Não podemos cometer esse erro de novo, e esse sentimento desgasta os historiadores da igreja tanto quanto os outros. A responsabilidade pelo que aconteceu no passado é compartilhada por todos os envolvidos porque os seres humanos são inerentemente pecaminosos, e ninguém devia estar mais ciente disso que os cristãos, cuja ocupação é pregar o pecado, a justiça e o julgamento para um mundo descrente.

É claro que se tivermos de escrever uma história da doutrina cristã, ela tem de ter algum princípio unificador, e se não houver mais fidelidade denominacional ou ideológica, é necessário encontrar algo para a substituir. Uma abordagem possível é pegar as doutrinas individuais e traçar sua história, que é basicamente o que Gregg Allison fez em seu recente livro *Historical Theology* [Teologia histórica] (Zondervan, 2011). Essa abordagem é útil para os estudantes solicitados a escrever um ensaio sobre o desenvolvimento de algo

como a doutrina da expiação, por exemplo, porque a informação relacionada ao assunto está reunida em um só lugar. Ela também corresponde à tendência geral na pesquisa moderna que gosta de tornar seu material manejável ao dividi-lo em pequenos blocos e examinar cada um deles em profundidade muitas vezes com praticamente a exclusão de qualquer outro tópico. Assim, podemos estudar a Trindade ou a justificação pela fé como doutrinas distintas que se desenvolveram com o tempo e ver como elas vieram a ser o que são hoje, sem nos determos com coisas aparentemente irrelevantes como a autoridade papal ou o pecado original.

O problema com essa abordagem é que ela simplifica demais e, por conseguinte, distorce a história que quer explicar. Nunca houve um período em que as pessoas se apegam a doutrinas individuais como se o resto da teologia não existisse. Até mesmo aqueles que enfatizam uma coisa em particular — os sacramentos, por exemplo, ou a inerrância bíblica — fazem isso em um contexto que afeta tudo em que acreditam. Eles podem ser acusados de distorcer sua herança teológica por uma ênfase indevida em uma parte da doutrina, mas jamais que acreditam apenas nesse um ponto em detrimento do resto. A teologia sempre vem como um pacote completo, mesmo quando o arranjo de seus materiais muda com o tempo e agora se apresenta de maneira bem diferente do que fora antes.

Hoje, vivemos em um clima em que a doutrina da Trindade assumiu uma nova proeminência na discussão teológica. É possível debater por que as coisas são assim, mas seja como for que chegamos a esse ponto, é nele que estamos agora. Portanto, parece lógico e apropriado adotar uma estrutura trinitária como a base para explicar a teologia histórica no contexto atual. Todos concordam que a doutrina da Trindade como a conhecemos não teve origem total no Novo Testamento. Quer pensemos que seu surgimento foi uma deformação da revelação divina original quer o resultado natural da reflexão piedosa sobre ela, ninguém tem dúvida de que o resultado ordena a aquiescência da maioria dos cristãos ao longo dos séculos. Com certeza, tem havido discussões, mas cada ramo da igreja cristã confessa que “cremos em um só Deus Pai, Filho e Espírito Santo”.

Além disso, também concordamos que cada uma dessas três pessoas está ativa de forma distinta. O Filho veio ao mundo como Jesus Cristo, o Espírito Santo vem ao coração dos cristãos, dando-lhes poder para clamar “Aba, Pai!” — e o Pai é aquele a quem dirigimos nossas orações. Os teólogos diferem quanto a se é necessário dar prioridade a quem as pessoas da Trindade são ou ao que elas fazem. A primeira abordagem é a mais lógica, uma

vez que a autoridade do que uma pessoa faz depende de quem essa pessoa é, embora seja possível argumentar que os cristãos primitivos viram o que Deus estava fazendo em seu meio e só mais tarde compreenderam como cada uma das pessoas divinas estava envolvida na ação. Não obstante, é necessário primeiro entender quem Deus é para poder ter uma avaliação apropriada do que ele faz, uma ordem que nasce pela maneira como a teologia cristã se desenvolveu de fato.

Jesus, quando proclamou sua relação com o Pai, introduziu uma mudança sutil, mas relevante, na imagem judaica de Deus, que agora tinha de permitir um relacionamento Pai-Filho que abraçasse tanto a encarnação divina quanto a eterna transcendência do ser supremo. Ainda assim, os cristãos primitivos deram prioridade ao Pai que estava em direta continuidade com o Antigo Testamento, e a revelação do Filho não acarretou qualquer afastamento de seu monoteísmo transcendente. Esse era o princípio organizador do qual tudo o mais dependia, mas a confissão do Filho como Senhor tornou necessário determinar qual era a relação dele como o único Deus. Acontecia a mesma coisa com o Espírito Santo. Será que ele tinha de ser considerado como uma pessoa com o Pai e o Filho, como uma personificação do ser divino ou simplesmente como outro nome para o Pai? Será que se esperava que os cristãos se relacionassem com Deus como um, como três ou como alguma combinação das duas coisas, dependendo da circunstância?

Essas questões eram inerentes à revelação do Novo Testamento, mas resolvê-las não era uma prioridade imediata para a primeira geração de cristãos. A consciência da importância delas e da necessidade de lidar com elas aumentou como tempo e acabou por se tornar urgente quando os falsos mestres surgiram para tentar desviar a igreja ao equiparar o Pai com Deus e negar a divindade do Filho e do Espírito Santo. Hoje, algumas pessoas argumentam que essas questões deviam ser levantadas e que se elas não tivessem ficado latentes, a igreja não teria se dividido da maneira como o fez, mas isso é ingênuo e contrário ao ensinamento do Novo Testamento, no qual os cristãos foram informados que deviam passar do leite da palavra para sua carne (1Co 3.2; Hb 5.12,13). Isso significava lidar com problemas que não estavam aparentes, mas ameaçavam destruir a mensagem do evangelho se não fossem resolvidos. Estabelecer um alicerce firme envolvia ir além do que era imediatamente visível, e foi isso que a igreja se viu obrigada a fazer. Uma coisa levou à outra, e no curso da história da igreja diferentes aspectos da doutrina cristã vieram à tona e exigiram solução. Os teólogos, de cada vez que isso acontecia, tinham de olhar de novo sua herança e examiná-la de

um ângulo diferente. Como um pedaço de vidro lapidado revela diferentes aspectos da luz de acordo com a maneira como é segurado, também o Novo Testamento aparece sob uma nova luz quando examinado em resposta às diferentes questões teológicas apresentadas a ele.

Essa é a essência da teologia histórica, cuja tarefa é explicar como e por que isso aconteceu. Os desenvolvimentos teológicos não ocorreram de forma arbitrária, mas apareceram em uma sequência lógica ao longo do tempo. A solução de um problema levava naturalmente ao seguinte, um processo que observamos desde o início da igreja até o momento presente. É impossível dizer se chegamos agora ao “fim” do desenvolvimento teológico cristão. Nossa perspectiva só pode ser governada pelo ponto em que estamos porque cada geração tem uma teologia completa dela mesma. As eras futuras podem bem reformular a tradição a fim de explicar os desenvolvimentos que estão escondidos dos nossos olhos, mas isso não sabemos. Também pode ser que tenham atingido o fim da presente era e que Cristo volte antes que isso possa acontecer. Também não sabemos isso. Tudo que sabemos agora é ver de onde viemos, tentar entender onde estamos e sugerir para onde iremos daqui. O que acontece a seguir continua escondido na mente e nos propósitos de Deus.

Se esses princípios básicos são entendidos, será fácil entender a organização deste livro. A teologia cristã começou com sua herança judaica, que tem de ser apropriada *in toto* e cuja declaração tem de ser entendida só em Jesus Cristo e por intermédio dele. A natureza dessa herança e seu pacto na igreja primitiva, por conseguinte, tem de ser considerado em primeiro lugar. A seguir, vem a pessoa de Deus Pai, que Jesus apresentou a seus discípulos. Eles, como bons judeus, sabiam a respeito do único Deus, mas não o tratavam como seu Pai, e Jesus ficou conhecido por esse ensinamento. Seu clamor característico era *Aba* (palavra aramaica para “pai”) — essa é uma das poucas palavras dele que foi conservada na língua original.

Os cristãos que oravam a Deus como seu Pai tinham de enfatizar que ele era o Deus do Antigo Testamento — o Criador e o Redentor eram um. Esse aspecto foi debatido pelos ditos “gnósticos”, mas era fundamental para integridade do cristianismo. O Pai não era uma divindade superior que intervinha a fim de salvar a obra de um Criador inferior, mas era ele mesmo o Criador que intervinha para corrigir o que dava errado com sua criação.

Estabelecido isso, a identidade do Filho é o programa teológico seguinte. A encarnação do Filho só pôde de fato ser entendida quando houvesse concordância que a matéria criada não era a obra de uma divindade inferior porque Deus, nesse caso, não teria se tornado homem sem deixar de ser

divino. Os grandes debates dos séculos IV e V sobre a pessoa de Cristo surgiram das tentativas de expressar esse grande mistério de uma maneira que afirmasse tanto a divindade quanto a humanidade do Filho encarnado sem comprometer a integridade de ambas. Essa não foi uma tarefa fácil e produziu muitas discórdias sérias, mas no fim o resultado foi a grande teologia fundamentada nos credos que dominou a concordância de praticamente todo o mundo cristão e passou pelo teste do tempo.

A igreja, uma vez que a pessoa do Filho foi definida satisfazendo a opinião da maioria das pessoas, teve de mover em duas direções diferentes. De um lado, ela teve de ligar a pessoa do Filho a sua obra, como conectara antes o que o Pai é e o que o Pai faz. Mas também teve de prosseguir para definir a pessoa do Espírito Santo, que não era nem um segundo Filho nem um atributo da divindade do Pai. Com qual dos dois aspectos lidar primeiro não determinado de antemão de uma perspectiva lógica, e é justo dizer que as igrejas (ortodoxas) orientais em geral prosseguiram para a pessoa do Espírito Santo, cuja identidade e relação com as outras pessoas da Trindade as preocupariam durante séculos, ao passo que a igreja ocidental (a antecessora dos católicos-romanos e protestantes de hoje) se concentraram mais na obra de Cristo. Anselmo da Cantuária (1033-1109) escreveu sobre os dois assuntos, mas seu tratado sobre o Espírito Santo foi conduzido em direção à controvérsia entre o Ocidente (que ele representava) e o Oriente, enquanto seu discurso sobre a expiação de Cristo foi direcionada para uma audiência puramente ocidental, o que nos fornece uma boa imagem de como a teologia foi desenvolvida no século XI. Também é típico da tradição ocidental o fato de hoje Anselmo ser famoso por sua obra sobre a expiação, enquanto seus argumentos para a dupla processão do Espírito Santo chamaram menos atenção.

Em 1500, o Oriente e o Ocidente passaram a seguir caminhos separados porque não conseguiam concordar a respeito da identidade do Espírito Santo. Ficou claro que o que era central para o Oriente era relativamente periférico para o Ocidente, no qual a processão do Espírito Santo do Pai (ou do Pai e do Filho) era algo raramente discutido fora das polêmicas ligadas às relações Ocidente-Oriente. Os ocidentais estavam concentrados na obra de Cristo, em especial à medida que esta se transmite ao cristão por meio da presença de Cristo nos sacramentos. A Reforma do século XVI não teve nada que ver com a dupla processão do Espírito Santo, mas estava preocupada com o sacrifício de Cristo: seria ele um evento histórico de uma vez por todas não repetido ou ele reaparecia milagrosamente toda vez que o sacerdote celebrava a santa comunhão? Essa era uma questão que poucas pessoas no Oriente

entendiam (que dirá de ter uma opinião sobre o assunto), mas ela dividiu a igreja ocidental em dois grupos.

No entanto, as disputas entre as lealdades papais — que agora chamamos católicos-romanos e seus oponentes, os quais agrupamos como “protestantes” embora esse termo originalmente se aplicasse apenas a Martinho Lutero e seus seguidores imediatos — não foram de fato sobre a obra de Cristo. Antes, era sobre a maneira como os efeitos de sua obra salvífica eram recebidos na igreja, e esse recebimento era obra do Espírito Santo. Será que o Espírito operava principalmente por intermédio de meios objetivos como o papado, a igreja institucional, os sacramentos e assim por diante, conforme afirmavam os católicos-romanos, ou ele operava de modo subjetivo no coração e mente dos cristãos individuais, conforme insistiam os protestantes? Para entender a diferença, faça a você mesmo a seguinte pergunta: “Quando você se tornou cristão?” Um católico fiel responderia: “Quando fui batizado”; mas nenhum verdadeiro protestante diria isso. Os protestantes, por mais importante que o batismo seja, insistiriam que a água cerimonial não pode tornar alguém cristão. O rito externo que denominamos “batismo”, sem a obra interna do Espírito Santo, não tem valor intrínseco. O mesmo princípio se aplica a tudo o mais. A vocação de um ministro é “válida” não por causa de sua ordenação, mas por causa de seu chamado vindo de Deus. Qualquer pessoa pode ser ordenada pelas autoridades da igreja, mas nem todas são chamadas por Deus, tanto os protestantes quanto os católicos reconhecem isso. Mas no ponto em que a maioria dos protestantes aceitaria o ministério de uma pessoa independente como John Bunyan ou Billy Graham, quer fosse apropriadamente “ordenada” quer não, eles estariam menos inclinados a estar no ministério de um pregador imoral. Muitos católicos, por sua vez, seriam provavelmente muito mais tolerantes com um mau sacerdote que um evangelista feito por si mesmo porque, para eles, é a autoridade da igreja que conta, e não a santidade pessoal de seus representantes.

Afinal, no mundo moderno, os antagonismos históricos entre os diferentes grupos de cristãos têm de competir com algo bem diferente. Ou seja, a suspeita de que ou não existe nenhum Deus ou que todas as fés religiosas apontam para a mesma divindade transcendente. Do triunfo do cristianismo no século IV até cerca de 1700, nenhum teólogo fora forçado a defender o caso do monoteísmo do Novo Testamento — a crença que existe um único Deus que revela a si mesmo nas três pessoas — a menos que ele estivesse envolvido em um diálogo com os judeus ou os muçulmanos. Esses diálogos aconteciam de tempos em tempos, mas eram raros e periféricos para o corpo

principal da igreja. Pois os cristãos, em sua maioria, perseguiram os judeus e lutavam contra os muçulmanos sem perguntas de ambos os lados.

Tudo isso mudou no século XVIII quando homens criados na Europa e Estados Unidos “cristãos” começaram a desafiar suas próprias heranças religiosas em nome da “razão”. A primeira crença a ser questionada foi a da Trindade que lhes parecia ilógica e até mesmo incompreensível. Desse questionamento para o ateísmo era um pequeno passo porque se Deus era um poder distante sem conexão direta com a vida diária na terra, qual era o propósito de acreditar nele? Reconhecidamente, muitos ateus evitavam dar uma opinião e se declaravam “agnósticos”, só porque percebiam que refutar a existência de Deus podia ser ainda mais difícil que provar sua existência, mas o resultado prático era o mesmo. Deus foi tirado do aparato mental dos ocidentais instruídos, situação essa que continua até hoje. Os cristãos (e outros) desfrutavam de “liberdade religiosa” nos países ocidentais, mas só na extensão em que suas crenças não são importantes. Se uma convicção religiosa interfere com a mentalidade ateia, então, ela tem de ser silenciada ou até mesmo excluída. Você não consegue o título de doutor hoje se declarar (como declarou Isaac Newton) que sua pesquisa pretende principalmente explorar a mente de Deus em operação no universo!

É nesse exílio babilônio da igreja moderna que a doutrina da Trindade volta a seu palco central. Os cristãos de diferentes tradições se juntam, percebendo que se não se mantiverem juntos serão enforcados separadamente. É impossível dizer para onde (caso leve para algum lugar) isso levará, e não é tarefa do historiador se entregar à profecia. Tudo que podemos afirmar é que esse é o ponto ao qual chegamos hoje, e aqueles de nós que acreditam na providência de Deus (como esse autor acredita) têm certeza de que ele está operando seus propósitos para nós e para sua igreja tanto hoje como no passado. Essa era a certeza do falecido arcebispo George Wallace Briggs, que depois de passar por duas guerras mundiais e pela “ascensão e queda de nações” sem precedentes, ainda escreveu as palavras projetadas para o futuro do hino com o qual este prefácio se inicia. O Deus que falou no passado continua a falar no presente, mas sua mensagem é a mesma agora que sempre foi. As formas mudam com o tempo e novos desenvolvimentos acontecem no modo de expressar a verdade, mas sua substância permanece inalterada. Como isso acontece e qual o significado disso para nós hoje é do que se trata as folhas seguintes.

O meu objetivo neste livro é tornar a história da teologia cristã compreensível para não especialistas enquanto ao mesmo tempo fornece um recurso

útil para os que querem levar o assunto adiante. Os termos técnicos são explicados em linguagem simples e são fornecidas informações de contexto e segundo plano quando necessárias para o entendimento do assunto e que provavelmente não fazem parte do conhecimento geral da média das pessoas. Ao mesmo tempo, as fontes originais são fornecidas nas notas de rodapé, em que se presume que os estudantes sérios conseguirão consultar as obras não só em latim e grego, mas também em francês e alemão. As obras em outras línguas (dinamarquês, holandês, romeno, russo e sueco) também são citadas quando os desenvolvimentos teológicos nesses países estão em discussão. No entanto, as traduções para o inglês, quando disponíveis, também são mencionadas.

No principal corpo do texto, as citações de outras línguas foram traduzidas para esta obra, e as referências bíblicas foram retiradas de uma forma de texto com a qual o autor original da citação estava familiarizado, e não de uma tradução moderna fundamentada em uma edição crítica.

Este livro ganhou vida no Moore Theological College, em Sidnei, uma instituição de ensino superior que brilha como um farol em uma comunhão anglicana que atualmente é assaltada pelas nuvens do cisma, da heresia e da apostasia. Agradecimentos especiais ao ex-diretor John Woodhouse e sua esposa, Moya, pela calorosa hospitalidade que sempre demonstraram com o autor, e ao atual diretor Mark Thompson e sua esposa, Kathryn, em cuja mesa da cozinha surgiram lentamente os primeiros esboços deste livro. As diferentes partes dele foram escritas subsequentemente na Beeson Divinity School, em Birmingham, Alabama; no Knox Theological Seminary, em Fort Lauderdale, Flórida, e na Tyndale House, em Cambridge, todas elas foram lares espirituais para mim ao longo dos anos. Além disso, agradeço aos meus empregadores, o Latimer Trust, cujo apoio e encorajamento constantes tornaram esta obra possível.

O volume, como acontece, chegou a sua conclusão em uma visita de volta ao Moore College, no qual uma equipe de críticos rapidamente reunida concluiu o teste final de relevância para sua audiência pretendida. Agradecimentos especiais para Joel Atwood, Matt Baker, Katherine Cole, Nick Davies, Matt Dodd, Tom Habib, Hank Lee, Matt Simpson, Mike Turner, Luke Wagenaar e Mike Weeks que fizeram o autor continuar o trabalho com toda atenção e energia e fizeram muito para tornar este livro acessível para sua audiência pretendida. É para eles e para os muitos homens e mulheres piedosos que ao longo dos anos passaram pelo Moore College como professores, equipe e alunos que este livro é humildemente dedicado como um pequeno símbolo

de minha afeição eterna por eles. Para eles e para todos que lerem este livro, que o Senhor Deus de Israel preserve e proteja em sua peregrinação terrena e os leve com segurança para casa para descansar na glória eterna dele.

Gerald Bray

A festa de Lucas, o evangelista

18 de outubro de 2013

Uma nota sobre a transliteração

As palavras em grego e cirílico que ocorrem neste texto foram transliteradas no alfabeto latino de modo a ficar mais fácil lê-las. Nas notas de rodapé, as convenções internacionais de padrão que regem a transliteração são seguidas no que dizem respeito aos nomes e publicações, a menos que haja um equivalente em português reconhecido em geral (por exemplo, *Tolstói*, e não *Tol'stoj*). Os nomes em grego antigo são fornecidos em suas formas em português ou latim (por exemplo, *Aristóteles* e *Platão*, e não *Aristotelês* ou *Platôn*). Os nomes gregos não conhecidos foram latinizados porque uma forma como Autólico parece menos estranho para muitos leitores que as alternativas pseudogregas como *Autolukos*, *Autolykos* ou *Aytolykos*. Os nomes gregos modernos são transliterados de acordo com os mesmos princípios, a menos que os escritores a quem digam respeito tenham adotado sua própria forma de transliteração. Assim, por exemplo, John Zizioulas é muitíssimo conhecido sob esse nome, e não como Iôannês Zêzioulas, assim, a forma mais conhecida é adotada aqui.

Os títulos de obras antigas são fornecidos em latim, que é o modo padrão de rastreá-las, mesmo quando são escritas em grego e existem equivalentes em inglês ou português. Assim, a obra *Cidade de Deus*, de Agostinho, é apresentada na nota de rodapé como *De civitate Dei*, o livro sobre o Espírito Santo de Basílio de Cesareia é *De Spiritu Sancto* e assim por diante. As monografias acadêmicas que foram traduzidas de outra língua são referência tanto na edição original quanto na traduzida, mas quando não existe nenhuma tradução para o inglês ou português só é fornecido o título original.

Fora isso, o sistema de transliteração destina-se a tornar o mais fácil possível para os leitores que conhecem as línguas originais reproduzir as formas na escrita apropriada e para os outros pronunciarem as diferentes palavras e nomes do modo apropriado.