

# Pré-compreensão e círculo hermenêutico em Rudolf Bultmann: Investigações sobre as influências em Hans-Georg Gadamer

*Pre-understanding and hermeneutic circle in Rudolf Bultmann: research on influences in Hans-Georg Gadamer*

DOI:10.12957/ek.2017.30173

Dndo. José Edvaldo Pereira Sales

[je.sales@uol.com.br](mailto:je.sales@uol.com.br)

Universidade Federal do Pará

O artigo inicia com uma breve introdução ao pensamento de Rudolf Bultmann quanto ao *Kerygma* e à desmitologização (*Entmythologisierung*) com ênfase para as influências da analítica existencial de Martin Heidegger. São dados dois destaques à teologia existencialista de Bultmann: a pré-compreensão (*Vorverständnis*) e o círculo hermenêutico (*Hermeneutischer Zirkel*), a partir dos quais são feitas comparações entre Bultmann e Gadamer, influenciados por Heidegger, com o objetivo de identificar as influências sofridas por Gadamer.

## **PALAVRAS-CHAVE**

Hermenêutica (teológica) (filosófica). Pré-compreensão. Círculo hermenêutico. Rudolf Bultmann. Hans-Georg Gadamer.

The article begins with a brief introduction to Rudolf Bultmann's thinking about *Kerygma* and Demythologization (*Entmythologisierung*) with an emphasis on the influences of Martin Heidegger's existential analytic. Two points are given to Bultmann's existentialist theology: pre-understanding (*Vorverständnis*) and the hermeneutic circle (*Hermeneutischer Zirkel*), from which comparisons are made between Bultmann and Gadamer, influenced by Heidegger, in order to identify the influences suffered by Gadamer.

## **KEY-WORDS**

Hermeneutics (theological) (philosophical). Pre-understanding. Hermeneutic circle. Rudolf Bultmann. Hans-Georg Gadamer.

## Introdução

Sempre houve uma forte relação entre a hermenêutica e a teologia. É, na verdade, impossível realizar um estudo sério sobre a hermenêutica sem passar pela importante contribuição deixada por escolas teológicas e seus respectivos representantes. São inegáveis os préstimos deixados por Agostinho e sua vasta obra, assim como pelas ideias de teólogos como Friedrich Schleiermacher e Rudolf Bultmann. Autores mais recentes como Paul Ricoeur e Hans-Georg Gadamer reconhecem expressamente essas origens e a relevância desses autores. Mesmo Martin Heidegger, que influenciou estes últimos, não nega essas origens.

A questão objeto deste texto parte dessa premissa para concentrar-se na tarefa de retomar a forma como Rudolf Bultmann pensou a hermenêutica e em que medida seus ensinamentos mantiveram relação com Heidegger e exerceram influência sobre a hermenêutica filosófica de Gadamer. Esse é um estudo que merece um espaço mais dedicado na literatura. Nota-se um estudo, a cada dia mais intenso (no Brasil), da maneira como Gadamer pensou o compreender; e, embora Bultmann seja mencionado quase sempre indiretamente e, esquecido ou lembrado (por teólogos que o fustigam), é pertinente a indagação de saber quais os aspectos que aproximam e distanciam os dois – o teólogo (Bultmann) e o filósofo (Gadamer).

Antes do exercício desse desafio, conhecer a obra de Bultmann é o passo inicial, a começar pela sua vida, sua formação, seu magistério, seus escritos, suas relações com Heidegger e também com Gadamer. Conquanto o cerne de seu projeto seja a “desmitologização”, explicitada ao longo do texto, o objetivo maior centra-se em dois temas: pré-compreensão (compreensão prévia) e círculo hermenêutico. O que é possível dizer sobre esses dois temas na obra de Bultmann? É a partir daí que será possível colher traços que poderão nos permitir fazer uma aproximação (pela concordância ou aprofundamento da abordagem) ou um distanciamento (pela discordância) com relação a Gadamer. Não é possível separar em Bultmann duas abordagens – uma filosófica e outra teológica. Uma depende da outra. Uma é a outra. Apesar disso, o Bultmann que nos interessa aqui é o existencialista que constrói em bases heideggerianas uma teologia da existência.

O alicerce do pensamento de Bultmann está em Heidegger, seu amigo pessoal e colega de magistério; por outro lado também, Gadamer, que foi aluno dos dois (Bultmann e Heidegger), constrói sua hermenêutica filosófica em bases heideggerianas, o que é expressamente reconhecido por ele na sua principal obra, “Verdade e Método”, publicada em 1960. Mas, cabe logo perguntar, haveria influência de Bultmann em Gadamer? Grondin (2002) publica um excelente trabalho sobre

essa questão. Aqui se persegue um objetivo semelhante, mas por enfoques diferenciados e, pelas próprias limitações de espaço, de maneira mais pontuada. Essa aproximação e esse distanciamento serão destacados na última parte deste texto. O exercício é exemplificativo no intuito de fomentar muito mais o interesse dos leitores em investigações posteriores do que propriamente dar uma resposta final.

### **1. A Formação do Pensamento de Rudolf Bultmann e as Influências da Analítica Existencial de Martin Heidegger**

Nascido em 1884 em Wiefelstede, Karl Rudolf Bultmann (falecido em 1976) estudou em Tübingen, Berlim (com Adolf Harnack) e Marburgo (com Johannes Weiss). Bultmann teve origens luteranas em Oldenburgo onde passou sua infância, iniciou seus estudos escolares até a época em que se mudou para Tübingen e o que daí decorreu. Deu início ao seu magistério em 1912-1916 (Marburgo). Posteriormente, ensinou em Breslau (1916-1920) e Giessen (1920), fixando-se definitivamente em Marburgo – a universidade protestante mais antiga da Alemanha –, a partir de 1921 onde permaneceu até o fim de sua vida. Em 1951 lecionou em Yale e em 1955, em Edimburgo, deu as “Gifford Lectures”. Bultmann viveu em grande recolhimento, sobretudo depois da morte de sua esposa, até seu falecimento aos 92 anos de idade (FERRARIS, 2008, p. 285; GADAMER, 2009, p. 406; MORA, 2004, p. 376).

Não custa lembrar que Martin Heidegger foi professor em Marburgo no período de 1923 a 1928 e faleceu no mesmo ano em que seu amigo e colega Bultmann, que também veio a óbito em 1976. A proximidade entre os dois não era só de magistério, datas ou pensamento, mas também, pessoal. Foi ainda em Marburgo que Bultmann conviveu com Gadamer, que lá permaneceu de 1919 a 1939. Antes, contudo, de conhecer Heidegger, é bom registrar, Bultmann já era conhecido como eminente estudioso do Novo Testamento e já havia dado uma contribuição importante com o seu “História da tradição sinótica” (1921) (GRONDIN, 2012, p. 56). Gadamer foi aluno de Heidegger e Bultmann (BLEICHER, 2002, p. 148; GRONDIN, 2002)<sup>1</sup>. O testemunho de Gadamer reflete suas impressões pessoais sobre Bultmann, um de seus mestres:

<sup>1</sup> Mais adiante serão feitas menções à participação de Gadamer no *Graeca* e suas audições de cursos ministrados por Bultmann.

Quem ouviu um dia uma de suas preleções, participou de seu seminário (com frequência superlotado) ou se deparou com ele mesmo na missão eclesiástica da pregação, sentiu-se imediatamente empolgado. Não havia nada de pathos ou de arte retórica. Eram próprios a ele uma sobriedade extrema, uma perspicácia penetrante e por vezes um humor caloroso, por vezes um humor iracundo. Mas precisar-se-ia ter vivenciado, quando ele, em uma preleção exegética, lia o texto da Bíblia em grego e em sua tradução, como se o fizesse totalmente para si apenas, e só para refletir sobre isto. Que tensão não havia aí no ar, uma tensão que não cedia nem mesmo quando se misturava, então, na interpretação, a erudição mais espantosa e a perspicácia mais sutil com o escárnio mais implacável em relação a seus colegas teólogos. (GADAMER, 2009, p. 407).

Rudolf Bultmann é muito mais conhecido pelo seu projeto teológico de desmitologização<sup>2</sup> (*Entmythologisierung*), como teólogo e estudioso do Novo Testamento, do que propriamente pelas suas incursões percucientes no âmbito da hermenêutica com fortes influências de seu amigo pessoal e colega de magistério Heidegger. Suas principais obras traduzidas para a língua portuguesa (no Brasil) abrangem “Crer e Compreender: Ensaios Seleccionados”<sup>3</sup> (2001), “Teologia do Novo Testamento” (2004), “Jesus Cristo e Mitologia” (2008) e “Demitologização: Coletânea de Ensaios” (1999)<sup>4</sup>.

Sua relação estreita com Heidegger é amplamente conhecida. Essa influência é notada no âmago de seu pensamento, que é a formulação de uma hermenêutica teológica existencialista, como adiante será mais bem destacado. Mas não só por isso. A maneira como Bultmann desenvolveu sua concepção sobre a própria hermenêutica, principalmente no ensaio de 1950 sob o título “O problema hermenêutico” (2001, p. 287-311) e no artigo de 1957, “É possível a exegese livre de premissas?” (2001, p. 363), tem a presença forte de Heidegger. Palmer faz a seguinte relação entre os dois:

2 Para uma leitura sintética do pensamento de Bultmann sob o viés mais teológico que filosófico, assim como apontamentos críticos, vide Mackintosh (2004, p. 363-374).

3 A edição original (*Glauben und Verstehen*) foi publicada em quatro volumes, Mohr, Tübingen 1933-1965. (PIKAZA, 2000, p. 21).

4 Uma breve análise sobre as dificuldades para a tradução de obras de Bultmann no Brasil e razão de as traduções de parte dessas obras ter ocorrido tardiamente, vide Brakemeier, 2004, p. 21-22. Quanto a uma lista dos vários trabalhos publicados por Bultmann, em alemão, vide Mora, 2004, p. 377-378; e também Hammann, 2013, p. 540-546.



1º Na distinção entre a linguagem usada como mera informação que se deve interpretar objetivamente como um fato e a linguagem plena de contributos pessoais e de poder de impor obediência que se assemelha ao conceito heideggeriano do carácter derivativo das asserções (especialmente lógicas). 2º Na ideia de que Deus (o Ser) confronta o homem enquanto Palavra, enquanto linguagem, que se assemelha à tônica crescente dada por Heidegger ao carácter linguístico do Ser quando se apresenta ao homem. 3º Também ao conceito de que o Kerygma como a palavra das palavras, fala por uma autocompreensão existencial. O Novo Testamento em si mesmo, diz Bultmann, visa um novo (autêntico) conhecimento de nós próprios; a função de proclamar o Novo Testamento é trazer este novo conhecimento ao homem moderno a quem ele hoje se dirige. A Palavra do Novo Testamento é, portanto, algo como uma atualização da chamada de consciência que Heidegger descreve em Ser e Tempo. (PALMER, 2011, p. 58).

A importância de Bultmann no debate sobre a hermenêutica, na perspectiva da compreensão existencial, é tal que, antes de Gadamer com a publicação de seu “Verdade e Método” (1960), todo o debate girava em torno de Bultmann, que apresentava uma proposta de hermenêutica teológica que tentava aprofundar a analítica existencial heideggeriana do *Dasein* (BLEICHER, 2002, p. 147-148). Na época de Bultmann os interlocutores do debate em torno da hermenêutica eram Schleiermacher, Dilthey e Heidegger. Segundo Grondin (2002), somente em 1963<sup>5</sup>, num ensaio, Bultmann, em nota de rodapé, reporta-se a “Verdade e Método” de Gadamer como “um livro altamente significativo para a teologia”.

O magistério de Bultmann foi centrado no debate teológico, particularmente, sobre exegese neotestamentária. Seus diálogos, apesar de variados, tiveram como centro as polêmicas com Rudolf Otto, Karl Barth<sup>6</sup> e Friedrich Gogarten. De início, Bultmann demonstra certa simpatia com a chamada “teologia dialética”<sup>7</sup>, que teve fortes defensores e eminentes teólogos como Karl Barth,

5 Grondin registra nas referências os dados sobre tal ensaio de Bultmann (1963, *Der Gottesgedanke und der moderne Mensch*, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 60, in *Glaube und Verstehen*, vol. 4, Tübingen, Mohr Siebeck, 1965, 4, Aufl. 1993, 120.

6 Salman (2012, p. 103) sustenta que dois encontros foram decisivos para Bultmann: a filosofia existencial de Heidegger e a teologia dialética, sobretudo, o comentário de Barth à epístola aos romanos.

7 Tendo como principais representantes Karl Barth e Emil Brunner, a teologia dialética ou neo-ortodoxia, fundamentada num raciocínio dialético (oposições como Deus e homem) e num método histórico-crítico, opunha-se ao liberalismo teológico. Uma síntese pode ser lida em Gibellini (2002, p. 13-31). Nessa relação entre teologia liberal e teologia dialética, Salman opõe as duas a partir do interesse que nutrem sobre o Cristo: “La teologia dialettica operò una svolta,

sobretudo em razão do confronto com a interpretação liberal das Escrituras do Novo Testamento; mas, gradativamente, foi-se afastando por sustentar que tais concepções teológicas não levavam em consideração o homem moderno, pois há uma incompatibilidade entre aquelas Escrituras e o indivíduo cuja concepção de mundo decorre da ciência<sup>8</sup> e da filosofia modernas. Eis a razão por que Bultmann se lançará num projeto teológico de natureza histórica no qual a Palavra de Deus como *Kerygma* não é eliminada, mas que deve ser desmitificada de seus elementos cosmológicos. O fundamento filosófico para esse projeto será a filosofia existencial de Heidegger (*Dasein*) (MORA, 2004, p. 376).

Essa relação com Karl Barth, com sua teologia dialética e particularmente com seu comentário à *Carta aos Romanos*<sup>9</sup>, e com Heidegger e sua filosofia da existência, é apontada por Gadamer (2009, p. 408) como decisiva<sup>10</sup>, embora tensa, para a formação do pensamento de Bultmann e o posterior desenvolvimento de sua proposta teológica, que tem gerado discussões até os dias atuais<sup>11</sup>. A razão para a radicalidade da interpretação de Bultmann decorre da condição histórica do homem moderno<sup>12</sup> que “dá por suposto que o curso da natureza e da história, o mesmo que sua própria vida íntima e sua vida prática, nunca são interrompidas pela intervenção de poderes sobrenaturais” (BULTMANN, 2008, p. 14), o que leva Bultmann a desenvolver uma exegese que apela ao *Kerygma* a partir de uma ideia fundamental – *Entmythologisierung*. São as bases filosóficas heideggerianas desse projeto que Bultmann desenvolverá conceitos como os de pré-compreensão e de círculo hermenêutico, de modo que podemos considerá-lo como o pioneiro daquele que, tempos depois, será o empreendimento de Gadamer.

---

spostando l'interesse dei teologi dalla vita di Gesù al suo insegnamento e alla sua predicazione, laddove la teologia liberale cercava il legame tra l Gesù storico (*Leben-Jesu-Forschung*) e il Cristo della predicazione primitiva. I teologi liberali sostenevano, infatti, che la figura storica di Gesù fu deformata nella predicazione apostolica, e che quindi il teologo avrebbe dovuto ritrovare l'unità tra il personaggio storico e il *kerygma*”. (SALMAN, 2012, p. 104).

8 O que pretende Bultmann, diferentemente da teologia liberal de sua época, era defender uma autonomia da fé em relação à ciência. O liberalismo teológico condicionava as Escrituras à verificação histórica, fazendo com que a teologia se tornasse dependente da pesquisa científica. A tese central de Bultmann não é a ciência como fundamento, mas o *Kerygma* (BRAKEMEIER, 2004, p. 16-18).

9 Vide BARTH, 2003.

10 Salman compartilha dessa mesma ideia (SALMAN, 2012, p. 102).

11 Além de controvérsias em torno do próprio projeto teológico de Bultmann, sobretudo a “desmitologização”, havia outras mais particulares como a defesa de Bultmann sobre a existência de um único sacramento – o sacramento da palavra – diversamente do que pensavam outros teólogos como o próprio Lutero (GADAMER, 2009, p. 409).

12 Sua indagação é: “*De que importância se reveste para o homem moderno a pregação de Jesus e a pregação do Novo Testamento em sua totalidade?*” (BULTMANN, 2008, p. 15, itálicos do original).

## **2. Pré-Compreensão e Círculo Hermenêutico Segundo Rudolf Bultmann: Uma Hermenêutica Teológico-Existencialista-Desmitologizante**

O projeto teológico de Rudolf Bultmann parte de uma leitura do Novo Testamento tendo em vista o homem no século XX, isto é, como é possível ao homem ler as Escrituras, posto que ele vive num outro momento histórico, pautado pelo saber científico. Nota-se aqui, logo, um forte traço de uma orientação existencialista<sup>13</sup> para sua teologia. A tarefa pela qual ficou mais conhecido – a desmitologização<sup>14</sup> – deve ser compreendida com certo cuidado, pois não pretende Bultmann sustentar a falsidade (caráter mítico<sup>15</sup>) do Novo Testamento a ponto de querer apresentar uma síntese das Escrituras, um tipo de núcleo que seria digno de crédito. O autor não quer, assim, destruir o símbolo, mas interpretá-lo a partir do seu sentido original e autêntico. O projeto de Bultmann é distinto daquele proposto por Freud, Nietzsche e Marx. Estes se utilizam de um instrumento de desmitificação racionalista e iconoclástico, pois o projeto de Bultmann não é atacar e destruir o símbolo mítico, mas encará-lo como uma abertura ao Sagrado (PALMER, 2011, p. 57-58); isto é, o que move a desmitologização é a vontade de compreender melhor o texto, de realizar a intenção do texto que fala, não de si, mas do evento (RICOEUR, 2007, p. 401).

Uma síntese do que Bultmann concebeu para a exegese bíblica, a partir desses seus pressupostos filosóficos (heideggerianos e existencialistas) e teológicos (desmitologização), é por ele mesmo apresentada num artigo de 1957:

1) Como toda e qualquer interpretação de um texto, a exegese dos escritos bíblicos precisa estar isenta de preconceitos.

---

13 Embora controverso e com sentidos variados, o termo “existencialista” é utilizado aqui na acepção mesma da existência humana; no caso da teologia de Bultmann, significa dizer o homem que existe (vive) no século XX.

14 Ricoeur entende que a desmitologização opera em múltiplos níveis estratégicos diferentes, e indica quatro desses níveis, para os quais remetemos o leitor. (RICOEUR, 2007, p. 402-404). Indispensável a leitura de “Il problema della demitizzazione”, que é uma obra que reúne artigos de diversos estudiosos, incluindo o próprio Bultmann e Gadamer (CASTELLI, 1961).

15 Um, dentre tantos exemplos que poderiam ser listados nas obras de Bultmann, é a escatologia. Bultmann menciona que o advento de Cristo (*parousia*) não ocorreu tal qual previsto pelo Novo Testamento; ao contrário, a história continua seu livre curso. Essa é a convicção de toda pessoa em sã juízo (1999, p. 9). As críticas assacadas contra Bultmann em relação à concepção que desenvolve sobre o mito não foram poucas. Brakemeier (2004, p. 19), dentre outros, critica Bultmann em face de ter ele utilizado um conceito por demais negativo do mito, pois não há um distanciamento tão grande entre o mito e a realidade a ponto de se pensar num verdadeiro antagonismo entre as duas visões, a científica e a mítica.

2) Entretanto, a exegese não está isenta de premissas, uma vez que, em sua qualidade de interpretação histórica, ela pressupõe o método de pesquisa histórico-crítica.

3) Pressuposta está ainda a relação vivencial do exegeta com o objeto tratado na Bíblia e, portanto, certa compreensão prévia.

4) A compreensão prévia não está concluída, mas aberta, de modo que pode haver um encontro existencial com o texto e uma decisão existencial.

5) A compreensão de um texto nunca é definitiva, mas permanece aberta, porque em cada futuro o sentido da Escritura se manifesta de nova maneira.

(BULTMANN, 2011, p. 369).

Não é difícil perceber a terminologia e o pensamento heideggerianos nesses cinco postulados de Bultmann. A concepção heideggeriana de uma estrutura prévia da interpretação (HEIDEGGER, 1988, p. 207)<sup>16</sup> possui grande relevância para Bultmann, pois para o teólogo de Marburgo não é concebível uma exegese objetiva privada de pressupostos ou, noutra forma, uma compreensão desinteressada. Seu entendimento sobre pré-compreensão significa não a antecipação de sentido final da tarefa exegética ou a imposição prévia de sentido ao texto, mas o dirigir-se ao texto com determinado enfoque ou perspectiva<sup>17</sup> (BULTMANN, 2001, p. 291).

Esses traços exegéticos concebidos por Bultmann deixam claro que a desmitologização não é uma proposta de eliminação dos enunciados mitológicos, mas interpretá-los seguindo um método hermenêutico no intuito de buscar um significado mais profundo que está oculto. Embora reconhecendo ser um termo insatisfatório para designar esse método, Bultmann o nomina como “desmitologização” (2008, p. 16). Sua hermenêutica inspirada em Heidegger e com for-

16 Esses conceitos são fundamentais para Heidegger e sua ideia sobre a estrutura prévia da interpretação. “A interpretação de algo como algo funda-se, essencialmente, numa posição prévia, visão prévia e concepção prévia. A interpretação nunca é apreensão de um dado preliminar, isenta de pressuposições. Se a concreção da interpretação, no sentido da interpretação textual exata, se compraz em se basear nisso que ‘está’ no texto, aquilo que, de imediato, apresenta como estando no texto nada mais é do que a opinião prévia, indiscutida e supostamente evidente, do intérprete. Em todo princípio de interpretação, ela se apresenta como sendo aquilo que a interpretação necessariamente já ‘põe’, ou seja, que é preliminarmente dado na posição prévia, visão prévia e concepção prévia”. (HEIDEGGER, 1998, p. 207).

17 Partindo dessa ideia, que é central para Bultmann, Vanhoozer aponta o leitor como aquele que ocupa uma posição “marginal” frente ao texto. E é essa condição que o torna capaz de desenvolver sua completa potencialidade. Grande similitude há com o trabalho do tradutor, que opera uma “transmissão” (*traditio*) e não uma “entrega” (*traditore*) (2005, p. 458)



tes conotações existenciais ainda conserva os traços dos seus antecessores, em especial Schleiermacher, quanto ao aspecto exegetico das Escrituras. Isso fica mais evidente na definição que Bultmann dá para a hermenêutica como “arte da exegese” (2008, p. 37) e na associação que faz ao legado de Schleiermacher e Dilthey. Esse caráter metodológico não significa o aprisionamento a regras hermenêuticas, chamadas por Bultmann de “tradicionais”, mas um caminho que possibilita pensar as premissas ou a individualidade do intérprete em seus processos psíquicos (BULTMANN, 2001, p. 293).

Dois conceitos, além de outros como a “desmitologização”, para a compreensão do projeto de Bultmann são centrais, a saber, os pressupostos e os pré-juízos, bem como a distinção entre eles. Devemos interpretar sem pré-juízos, mas é impossível uma compreensão sem pressupostos (FERRARIS, 2008, p. 285). Num artigo de 1957 que tem como título uma pergunta – “É possível a exegese livre de premissas?” – Bultmann (2001, p. 363) começa respondendo positivamente desde que “premissas” sejam entendidas como a pressuposição do resultado final da atividade exegetica. Por outro lado, contudo, se premissas estão relacionadas ao próprio fato de o exegeta não ser uma *tabula rasa*, diz Bultmann que nenhuma exegese é livre de premissas, pois todo exegeta ao abordar o texto traz consigo perguntas, enfoque e noções prévias. Essa ideia de Bultmann o fez rejeitar o método teológico-alegórico, no qual o exegeta de antemão traz consigo aquilo que quer que o texto diga. A previsão do resultado final da atividade interpretativa deve ser repelida completamente. É assim que para Bultmann (2008, p. 39) o compreender está associado às pressuposições para sua exegese, que, na maioria das vezes, ocorre de maneira inconsciente, o que significa dizer que o intérprete é portador de certas concepções idealistas ou psicológicas. Sobre esse estado prévio, Bultmann não tem dúvidas. Toda compreensão é conduzida por pressuposições prévias. O problema, diz Bultmann, é saber quais são as pressuposições justas e adequadas, ou, até mesmo, se é possível lançar essa questão. Há aqui, ao que tudo indica, uma questão fundamental que será abordada por Gadamer, como adiante se verá, – a discussão sobre os preconceitos legítimos e ilegítimos.

Levar a termo uma interpretação desprovida de pressuposições é algo inconcebível na formulação de Bultmann. Essa ideia não quer dizer, contudo, uma antecipação do sentido final ou uma pressuposição dos próprios resultados. O texto tem importância, pois se não podemos de antemão saber o que ele tem a dizer, por outro lado, precisamos perceber que será ele mesmo – o texto – que nos dirá o que tem a transmitir. Essa relação dá-se por intermédio de perguntas. O compreender significa estabelecer, quanto ao texto, certas perguntas que expressam as



pressuposições<sup>18</sup> do intérprete e lhe possibilitam ouvir o que o texto tem a dizer. A “relação vital”, na expressão de Bultmann, é o que se dá entre a pressuposição exegética e o vínculo com o assunto (*Sache*) sobre o qual surgem as interrogações (BULTMANN, 2008, p. 40; 2001, p. 293). E, no caso da busca religiosa, sua motivação (seu interesse) é o próprio significado da existência humana:

Bultmann reconhece que uma pessoa pode ler a Bíblia com diversos interesses – psicológico, histórico, cultural, etc. – que geralmente estão relacionados à situação dessa pessoa na vida. Pode-se ler Platão com um interesse de historiador na Atenas antiga ou com um interesse filosófico pela verdade. Bultmann estava especialmente interessado em esclarecer o interesse de uma pessoa pela leitura da Bíblia. Para ele, a busca religiosa é motivada por um interesse no significado da existência humana. Lemos a bíblia para aprendermos quais as possibilidades que estão abertas para nós como seres humanos. (VANHOOZER, 2005, p. 183).

A pré-compreensão e, por isso, a condição histórica do homem são essenciais para o pensar de Rudolf Bultmann, como um desdobramento necessário, sobre o círculo hermenêutico, que é um tema forte e indissociável de toda discussão hermenêutica em torno da compreensão. Não é pretensão aqui apontar os antecedentes e os desdobramentos posteriores a Bultmann sobre “Círculo Hermenêutico” (*Hermeneutischer Zirkel*). Certamente é um tema riquíssimo e que merece estudos aprofundados a partir das concepções diversas apresentados por não poucos autores. A questão aqui lançada é perceber como Bultmann, em face de sua concepção filosófico-teológica, concebeu o círculo hermenêutico. E, para esse fim, alguns aspectos serão destacados.

Um ponto importante para a reflexão sobre o círculo hermenêutico em Bultmann está presente no *Kerygma*. Bultmann sustenta que a Palavra de Deus é um apelo (*Kerygma*) à decisão<sup>19</sup>. O que isto significa? É necessário apresentar

18 A condição histórica do intérprete e da própria Bíblia como um documento histórico faz com que sejamos movimentados por esse interesse como primeiro momento da investigação, ou seja, uma investigação histórica. Isso é o que nos é dado *de plano*. Mas, o real interesse que nos move não é a reconstrução de uma história passada – a Bíblia como uma fonte histórica (linguagem, autores etc.) –, e sim o de “realmente escutar o que a Bíblia tem a dizer-nos, sobre o que constitui a verdade acerca de nossa vida e de nossa alma, a nós homens modernos” (BULTMANN, 2008, p. 41-42).

19 Não podemos perder de vista que Bultmann adota uma perspectiva de “acontecimento” quando fala de Deus e da Sua Palavra. Deus, portanto, revela-se, mostra-se, dá-se a conhecer ao homem. É sobre esse “acontecimento” de que fala a teologia como discurso de Deus (*Rede von*

a pregação cristã sem o *sacrificium intellectus*, e isso só é possível se ela for concebida como *Kerygma* ou como “uma proclamação dirigida, não à razão teórica, senão ao ouvinte em si mesmo” (BULTMANN, 2008, p. 29). Receber esse anúncio é tomar uma decisão. É um ato de fé a partir do qual a pessoa compreende a si mesma de um modo totalmente novo. A verdade sobre a existência reside na fé. O ato de crer é o momento através do qual a pessoa percebe que pertence ao mundo de Deus (da vida) e não ao mundo como espaço de caducidade, do pecado e da morte (de-mundanização) (GEBELLINI, 2002, p. 37). A relação entre a interpretação *kerygmática* e a desmitologização não é de contradição, ambas estão imbricadas em torno de um mesmo propósito, que é o anúncio ao homem moderno a fim de que ele o receba existencialmente:

Per tutto ciò, la demitologizzazione è solamente l'inverso della comprensione del kerygma, o, se si vuole, è la volontà di spezzare il falso scandalo, costituito dall'assurdità della rappresentazione mitologica del mondo, da parte di un uomo moderno e di far apparire il vero scandalo, la follia di Dio in Gesù Cristo, che è scandalo per tutti gli uomini in tutti i tempi<sup>20</sup>.  
(RICOEUR, 2007, p. 401).

Nesse trecho, Bultmann explicita a relação entre dois conceitos fundamentais de seu pensamento: desmitologização e *kerygma*. Há uma relação de dependência entre ambos no intuito de possibilitar ao homem moderno tomar uma decisão ao ouvir o anúncio. Mas, para que o *kerygma* ocorra, a via lançada pela desmitologização é inafastável. É através dela que a representação mitológica do mundo é quebrada e o homem pode perceber o falso escândalo, a absurdidade, e tomar sua decisão existencialmente. O encontro existencial pode resultar numa resposta positiva (sim) ou negativa (não), pois o indivíduo depara-se com uma reivindicação (*Anspruch*), com uma oferta de autocompreensão, à qual ele pode aderir ou rejeitar, pois uma decisão lhe é exigida – uma decisão existencial (BULTMANN, 2001, p. 370). Nota-se aqui que o indivíduo que crê aderindo ao *Kerygma*, compreende-se e, na medida em que compreende a si mesmo, faz

---

*Gott*) e não um discurso sobre Deus (*Rede über Gott*), pois não há um ponto arquimediano (fora da realidade) e Deus mesmo não é um objeto. Acolher a fala teológica do Deus da revelação é a fé (GIBELLINI, 2002, p. 37).

20 “Por tudo isso, a desmitologização é apenas o inverso da compreensão do *kerygma*, ou, se quiserem, é a vontade de quebrar o falso escândalo constituído pelo absurdo da representação mitológica do mundo, como parte de um homem moderno e o escândalo real, a loucura de Deus em Jesus Cristo, que é o escândalo para todos os homens em todos os tempos”. (Tradução livre).

isso de maneira radicalmente nova. Essa nova auto-compreensão afetará seus pressupostos que o farão projetar-se existencialmente. Instaura-se um momento inaugural do círculo sob a perspectiva da fé. Ricoeur expressa de maneira sintética como se dá o círculo em Bultmann: “per comprendere bisogna credere, per credere bisogna comprendere”<sup>21</sup> (RICOEUR, 2007, p. 401).

Há uma relação circular, não só no compreender, mas também na busca do homem por Deus. Agostinho<sup>22</sup> pensou numa relação antecipada do homem com Deus, isto é, todo ser humano possui antecipadamente um certo conhecimento de Deus. Bultmann pensa que a cobrança que brota de cada pessoa sobre Deus é, na verdade, uma interrogação sobre a própria existência do indivíduo; logo, para Bultmann, a “interrogação acerca de Deus e a interrogação acerca de si mesmo são idênticas” (BULTMANN, 2008, p. 42). Contudo, não é possível alguém encontrar Deus numa volta para si mesmo, num tipo de contemplação interior ou autocontemplação. É Deus quem atua vindo ao encontro por intermédio de Sua Palavra (BULTMANN, 2008, p. 47). O indivíduo interroga sobre si, existencialmente, e esse questionamento é, ao mesmo tempo, sobre Deus; contudo, o encontro, como um acontecimento que se dá aqui e agora (*hic et nunc*), somente se dá pela recepção da Palavra proclamada, que o conduz, por sua vez, a si mesmo (um compreender-se de um modo novo) (e a Deus). Por isso, a escatologia, ou melhor, a interpretação de Bultmann da escatologia paulina e joanina, conforme anota Gibellini (2002, p. 43), expressa um acontecimento *hic et nunc*. Não é um fenômeno catastrófico, mas histórico, que tem seu início com o aparecimento de Cristo e, a cada vez que se dá o anúncio e a expressão da fé, tem-se uma repetição na história infinitamente, isto é, um número infinito de vezes.

21 “Para compreender é necessário crer; para crer é necessário compreender” (tradução livre). Mais adiante, o próprio Ricoeur expressa melhor a ideia do círculo hermenêutico: “Bisogna immergersi dunque nel circolo ermeneutico, perché questo oggetto non lo conosco altrimenti che nella comprensione del testo. Infatti la fede in colui di cui si tratta nel testo deve essere decifrata nel testo che ne parla e nella confessione di fede della Chiesa primitiva che si è espressa nel testo. Ecco perché vi è un circolo: per comprendere il testo, bisogna credere in ciò che il testo mi annuncia, ma ciò che il testo e perciò bisogna comprendere il testo per credere”. (RICOEUR, 2007, p. 402).

22 Transcreve Bultmann um trecho clássico de “Confissões” (Vide, AGOSTINHO, 1997): “*Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te*”. (Fizeste-nos para Ti, e o nosso coração só encontrará descanso quando repousar em Ti). (2008, p. 42).

### 3. As Relações Entre Hermenêutica Bultmanniana e a Hermenêutica Filosófica Gadameriana

Como teólogo que foi, apesar de suas influências heideggerianas, a preocupação de Rudolf Bultmann centrou-se mais numa orientação exegetica do que propriamente com a formulação de uma teoria da compreensão (PALMER, 2011, p. 59). Portanto, sua atenção é voltada para o texto, para a exegese do texto. E, dessa forma, Bultmann (2001, p. 366) não faz distinção, sob a ótica do texto, entre a Bíblia e outros escritos como os de natureza jurídica, filosófica etc. nos seus mais diversos aspectos como o histórico, o filológico e assim por diante. O que se quer dizer com isso é que, diferentemente de Hans-Georg Gadamer<sup>23</sup>, que se preocupou em elaborar uma Hermenêutica Filosófica, Bultmann estava ocupado mesmo era com a exegese das Escrituras e sua recepção pelo homem moderno.

Apesar dessa fundamental e grave distinção entre os dois projetos, as influências de Bultmann são notadas em Gadamer. Não só pela relação entre Bultmann e Heidegger, já vista, na medida em que Heidegger influenciou profundamente Gadamer a ponto de ser difícil em pontos da obra de Gadamer distinguir claramente o que é dele do que é de Heidegger, mas também pela maneira própria com que Bultmann percebeu o fenômeno da compreensão. Na troca de correspondências entre Heidegger e Bultmann há referências a Gadamer. Numa carta de 9 de abril de 1929, Heidegger faz comentário desfavorável a Gadamer ao afirmar que Krüger<sup>24</sup> dava mais de si que Gadamer (BULTMANN; HEIDEGGER, 2011, p. 147). Bultmann, ao contrário, demonstrava apreço por Gadamer. Em de 24 de agosto de 1930, Bultmann, numa carta, afirma apreciar Gadamer em razão de trabalhar com exatidão filosófica, interpretar com cuidado e finura e por não especular como faz Krüger (BULTMANN; HEIDEGGER, 2011, p. 173). Destaca, noutra carta de 21 de agosto de 1932, o fato de Gadamer haver assistido ao curso de Bultmann sobre o Evangelho de João e também ter participado com proveito das lições sobre Aristóteles (BULTMANN; HEIDEGGER, 2011, p. 217). No mesmo ano, Bultmann escreve outra carta, em 11 de dezembro, e deixa claro a Heidegger que Gadamer segue trabalhando com segurança e acredita que ele (Gadamer) realizará coisas excelentes (BULTMANN; HEIDEGGER, 2011, p. 228). O prognóstico de Bultmann – palavras proféticas

23 A obra mais importante de Hans-Georg Gadamer foi publicada em 1960, Tübingen, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tradução no Brasil, vide GADAMER, 2008).

24 Gerhard Krüger foi aluno de Heidegger e fazia parte do grupo *Graeca* que funcionava na casa de Bultmann. Gadamer também fazia parte desse grupo, assim como Günther Bornkamm, Heinrich Schlier e Erich Dinkler. Esse era o grupo dos estudantes. Havia outro, o *Graeca* dos catedráticos integrados por Heidegger, Bultmann, Paul Friedländer, Paul Jacobsthal, Hans von Soden, Erich Franck (HEIDEGGER; BULTMANN, 2011, p. 55, nota 2).

– confirmaram-se anos depois. Esses trechos epistolares revelam a relação de aprendizado de Gadamer para com Bultmann; e, o que mais impressiona, é a aposta otimista que Bultmann fazia no aluno de Heidegger.

Mas não é só isso, o que já seria bastante. O próprio Gadamer menciona não poucas vezes Bultmann em seus escritos e dedicou a ele textos específicos (2009, p. 406-411; 2010, p. 145-159). Grondin (2002) informa que, a convite de Bultmann, Gadamer participou durante quinze anos do *Graeca*, um círculo de leitura que ocorria toda quinta-feira para estudar os textos clássicos dos gregos<sup>25</sup> na casa do próprio Bultmann. Um convite que chegou num momento crucial da vida de Gadamer e que o reanimou a se tornar um estudioso, conforme ele mesmo reconhece em carta dirigida décadas depois a Bultmann (HAMMANN, 2013, p. 244). E, uma outra proximidade não muito conhecida, é que ambos compartilhavam o mesmo editor em Tübingen, Mohr Siebeck, além de receberem a mais alta distinção acadêmica da Alemanha (*Pour le mérite*) (Bultmann em 1969 e Gadamer em 1971).

No entanto, sobre Gadamer, é importante destacar, segundo Grondin (2002), que ele mantém um relativo silêncio em relação a Bultmann, mas que isso é compreensível em razão da distância respeitosa que Gadamer manteve em relação à teologia e à exegese. Diferente de outros autores que tratam da questão hermenêutica como, por exemplo, Paul Ricoeur, as referências à Bíblia e aos debates teológicos não são comuns nos escritos de Gadamer. Ainda que tenha sido discípulo de Heidegger, que era católico e candidato ao sacerdócio, e mantido proximidade com Bultmann, que era protestante e professor de teologia, Gadamer era um protestante nominal<sup>26</sup>. Sua mãe, religiosa, faleceu quando ele tinha apenas quatro anos. O pai, químico farmacêutico, incutiu nele uma formação na qual o elemento religioso foi discreto.

Portanto, o diálogo entre os dois (Gadamer e Bultmann) dar-se-á muito mais por Heidegger do que pelo protestantismo, pois as influências heideggerianas foram sentidas tanto em Bultmann quanto em Gadamer. Grondin (2002) tem razão em afirmar que não há como falar em alguma influência significativa de

25 Em entrevista concedida a Silvio Vietta, Gadamer reconhece que não possuía uma amizade estreita com Bultmann, como a amizade de Bultmann com Heidegger; mas, foi no exato momento em que Heidegger disse a ele “você não serve” que Bultmann o convidou com plena consciência para participar do *Graeca*. (GADAMER, 2004, p. 61).

26 Plieger registra que Gadamer “disse repetidamente em notas autobiográficas que tem certa ‘disposição religiosa’, que teria herdado de sua mãe, e também sempre confessou com um sentimento de desgosto que nunca encontrou o acesso à vida da fé. ‘Portanto, eu não tenho fé. Digo-o sempre com certo desgosto’. Apesar disso, reconheceu abertamente pertencer à tradição protestante, que ele costumava sublinhar, comparando-a ao ‘catolicismo’ de Heidegger e que constitui inegavelmente uma chave decisiva para se compreender sua posição em relação às questões da fé, da teologia e da filosofia religiosa” (PLIEGER, 2006, p. 571)



Gadamer em Bultmann, mas se há influências de Bultmann em Gadamer, isso é muito provável, embora não seja tarefa fácil apontar com precisão como elas se deram e onde elas estão na obra de Gadamer. Uma das maiores dificuldades é que não há da parte de Gadamer nenhum estudo real sobre Bultmann. Há referências esparsas e pontuais. O que se pretende daqui para diante é realizar tentativas de aproximações entre os dois, e também distanciamentos. Mas sempre permanecerá a questão se isso se deu ou não muito mais pelo viés heideggeriano.

Uma dessas aproximações é a condição existencial histórica do indivíduo<sup>27</sup>. Bultmann (2001, p. 368-369) sustenta uma ideia tipicamente heideggeriana quando fala em “encontro existencial” como sendo o próprio encontro com a história, que só é possível em face da inafastável condição histórica da pessoa. Toda a existência da pessoa está envolta por esse encontro existencial – o encontro com a história. E aqui reside a premissa fundamental sob a qual se opera a compreensão. A tarefa investigativa, contudo, é sempre inacabada. Essa condição impõe que a pesquisa histórica seja sempre continuada. Um tema caro para Gadamer (2008, p. 368-378) – a tradição – é apontado por Bultmann (2008, p. 44) como a responsável (a tradição) por propiciar ao intérprete as concepções prévias que possibilitarão, de maneira consciente ou inconsciente, a própria interpretação. Essas concepções dependem de uma tradição e toda tradição decorre de outra e assim por diante.

A partir dessa ideia existencial tomando-se como referência a condição histórica, Gadamer (2008, p. 395-396) apresenta um conceito que é caro para sua filosofia, que é a importância da distância temporal. Para ele a tarefa mesma da hermenêutica como verdadeira questão crítica dá-se em face da distância temporal. Há uma relação inseparável, uma unidade, entre o pensamento histórico e a historicidade do pensar, entre a realidade da história e a do compreender histórico. Essa exigência relacional e efetual é chamada por Gadamer de *Wirkungsgeschichte* (termo traduzido na edição brasileira como “história efetual”). Compreender, portanto, é um processo histórico-efetual. Não é a terminologia gadameriana, mas a ideia sobre a importância dos efeitos da distância temporal para o compreender que está presente em Bultmann. Formula Bultmann (2001, p. 369) uma pergunta – “Será que hoje podemos avaliar o que significaram as

27 As influências de Søren Kierkegaard em Bultmann são percebidas não só pela adesão ao pensamento existencialista, mas porque o pensador dinamarquês é expressamente mencionado e tem sua importância reconhecida nos textos de Bultmann como, por exemplo, na menção que ele faz às origens do termo “existencial” cunhado por Kierkegaard e também à nossa condição existencial como seres históricos (BULTMANN, 2008, p. 45). Noutro ponto, Bultmann é incisivo: “[n]em sequer haveria a filosofia moderna sem o Novo Testamento, sem Lutero, sem Kierkegaard” (BULTMANN, 1999, p. 30).

duas guerras mundiais?” – e a sua resposta é negativa. Por quê? Para Bultmann só no futuro é que esses eventos históricos, assim como quaisquer outros, ficarão mais nítidos.

Outra ideia central em Gadamer é a da alteridade do texto. É conhecida a assertiva gadameriana de que “[e]m princípio, quem quer compreender um texto deve estar disposto a deixar que este lhe diga alguma coisa” (GADAMER, 2008, p. 358). O que se tem aqui é a alteridade do texto, que tem algo a dizer e precisa ser ouvido. Bultmann possui pensamento similar a respeito quando afirma que a “exegese dirigida por preconceitos dogmáticos não ouve o que o texto está dizendo, mas fá-lo dizer o que ela quer ouvir” (BULTMANN, 2001, p. 364). Objetivando afastar a antecipação final da atividade exegética, Bultmann acabar por afirmar, por um outro viés e noutra perspectiva, a alteridade do texto. O que isto significa? A crítica feita por ele à exegese preenche de preconceitos dogmáticos reside exatamente no fato de não dar ouvidos ao texto, o que impossibilita perceber as perguntas que o texto lança. Essas perguntas são apelos que o texto faz e que afastam aquela antecipação final da atividade exegética; elas funcionam como verdadeiras aberturas para a ida ao próprio texto. Em Gadamer (2008, p. 473-493) encontramos o que ele chama de “primazia hermenêutica da pergunta”, invocando Platão e Sócrates, no intuito de corroborar a ideia de que não há experiência sem a atividade do perguntar; “no saber que não se sabe” (*docta ignorantia* socrática) a pergunta desempenha uma proeminência e possui um grau de dificuldade maior que as respostas. O compreender, para Bultmann (2001, p. 301), passa necessariamente pelo “ouvir a pergunta” que nos é lançada pelo texto. A obra faz a nós um apelo, um chamado pela pergunta, para sairmos de um “eu incompleto”, ameaçado de ficar parado, para desbravarmos as possibilidades que se nos abrem pela pergunta proveniente do texto e pela complementação da nossa individualidade.

É evidente que há grandes distinções entre Bultmann e Gadamer. Um bom exemplo, dentre tantos, está na maneira como Gadamer (2008, p. 395) desenvolve sua abordagem sobre os preconceitos fazendo a distinção entre aqueles sob os quais se dá a compreensão (verdadeiros) e os que produzem mal-entendidos (falsos). Respondendo à pergunta “Será possível a exegese livre de premissas?” (texto de 1957), Bultmann (2001, p. 363-367) faz algumas distinções que são fundamentais para a compreensão do seu pensamento e, para os objetivos deste artigo, perceber em que sentido suas proposições se relacionam com as de Gadamer. Então, àquela pergunta são possíveis as seguintes respostas

a) “Sim”, desde que “livre de premissas” signifique sem pressupor os resultados da exegese. Aqui não só é possível como é o que é o caminho proposto na medida em que o exegeta não deve ir ao texto com antecipações prévias do resultado final da interpretação.

b) “Não”, para todas as outras possibilidades diversas da letra “a”. Não é possível, portanto, realizar qualquer atividade interpretativa sem premissas.

Bultmann está consciente de dois aspectos quanto à exegese: a) É necessário afastar preconceitos dogmáticos que não ouvem o texto e fazem com que ele (o texto) ouça o que tais preconceitos querem dizer. Há aqui uma verdadeira antecipação de sentido, não do texto, que não é ouvido, mas do exegeta que injeta previamente suas antecipações. Nesse sentido, a exegese deve estar isenta de tais premissas. b) Ele é categórico em afirmar “não pode haver exegese livre de premissas” (2001, p. 364), as quais devem ser entendidas aqui num outro sentido, a saber, todo intérprete na sua condição individual possui uma compreensão histórica a partir da relação entre ele e o objeto que se manifesta no texto. Bultmann chama esse fato de “encontro com a história” (2001, p. 368) na medida em que cada pessoa possui um “caráter histórico” e o encontro dela com a história é um “encontro existencial”. E, é a partir dessa condição que é inerente a todo intérprete, que cada um sempre trará consigo um “determinado enfoque”, uma “determinada perspectiva” (BULTMANN, 2001, p. 366). Esse raciocínio de Bultmann aproxima-o e também o distancia<sup>28</sup> do que posteriormente será apresentado por Gadamer.

Sem esta compreensão prévia e sem as perguntas orientadas pela mesma, os textos ficam mudos. O que importa não é eliminar a compreensão prévia, e sim conscientizar-se da mesma, examiná-la criticamente ao compreender o texto, pô-la em jogo, em suma: ao questionar o texto, cumpre deixar-se questionar a si mesmo pelo texto, ouvir a sua pretensão. (BULTMANN, 2001, p. 304).

Ainda sobre pré-compreensão, Grondin (2002) também dá ênfase a divergências entre Bultmann e Gadamer a começar pela maneira como Bultmann

28 Gadamer realiza uma grande abertura e aprofundamento (com inovações) da estrutura da pré-compreensão, segundo o achado de Heidegger. Essa abordagem de Gadamer é em vários aspectos inovadora e o qualifica de maneira singular frente a outros tipos de análises do texto heideggeriano, inclusive a feita por Bultmann.

encara o texto bíblico. No seu ensaio de 1950 sobre “O problema da hermenêutica” (2001), Bultmann afirma não haver diferença entre a Bíblia (o texto) e qualquer outra literatura. Gadamer, ao contrário, vê nesse pensamento uma ambiguidade em Bultmann, pois para ele a interpretação bíblica é um caso específico frente a outros textos (GADAMER, 2008, p. 434-436). Essa questão também é tratada num texto de 1961 sob o título “Sobre a problemática da auto-compreensão – Uma contribuição hermenêutica ao tema da ‘desmitologização” (2010, p. 145-159), no qual Gadamer reconhece que a discussão suscitada por Bultmann não é sensacionalista; ao contrário, traz uma importante contribuição para a hermenêutica em geral a partir do problema da desmitologização. É um caso irônico, pois, ainda seguindo Grondin (2002), o filósofo defende a especificidade e o teólogo, a universalidade. Esse debate entre os dois, cuja resposta a Gadamer será dada por Bultmann num ensaio de 1963, é importante porque revela, além do seu aspecto irônico, a maior proximidade de Bultmann a Heidegger, que a do próprio Gadamer, quanto à “autenticidade” (*Eigentlichkeit*)<sup>29</sup>. É que Gadamer (2008, p. 434) refere-se à “pré-compreensão” em Bultmann a partir de uma relação vital e prévia do intérprete com o tema mediado pelo texto. E pergunta-se sobre o sentido dessa pressuposição, se é inerente à condição humana enquanto tal. O homem é movido pela questão a respeito de Deus por possuir uma relação prévia com a verdade da revelação divina? Ou esse movimento para Deus decorre do próprio Deus, logo, da fé? Gadamer vai mais além para indagar sobre qual interpretação é a correta em relação ao Antigo Testamento, a judaica ou a cristã? É essencialmente cristã, segundo Gadamer, a pré-

29 “Bultmann explicita il suo pensiero con i concetti di inautenticità e autenticità, e inserisce la concezione filosofico-trascendentale di *Essere e Tempo* nel pensiero teologico, rendendo così possibile l’interpretazione concettuale dell’accadere della fede (*Glaubensgeschehn*) con l’*a priori* della storicità (*Geschichtlichkeit*) e della finitezza (*Endlichkeit*) dell’esistenza umana”. (SALMAN, 2012, p. 131). Os conceitos de autenticidade e inautenticidade são fundamentais no pensamento de Heidegger exposto em “Ser e Tempo” (HEIDEGGER, 1988 e 2012) presente em direta ou indiretamente ao longo de seus parágrafos como o § 64. Safranski explicita esses conceitos da seguintes forma: “A forma como nos envolvemos com o caráter de carga da existência, quer buscando a descarga ou assumindo para si a carga, é que decidirá sobre inautenticidade e autenticidade. A descarga, para Heidegger, encontra-se antes do mais sob a suspeição de ser uma manobra de fuga, de desvio, da decadência – precisamente da *inautenticidade*. O herói *autêntico* carrega, tal qual Atlas, o peso do mundo e deverá depois ainda dar origem à obra de arte de um procedimento correcto e de um temerário projecto de vida” (SAFRANSKI, 1994, p. 199). Mais adiante, o mesmo autor prossegue: “A inautenticidade é a configuração *primordial* da nossa existência, e decerto não unicamente no sentido (ôntico) do habitual, mas também ontologicamente. Pois a *inautenticidade* é uma existenciária idêntica ao *Ser-Em*. Nós encontramos-nos sempre numa situação na qual diligentemente nos abrimos” (SAFRANSKI, 1994, p. 201). E, sobre a autenticidade, Safranski registra: “Aquele momento em que as dissimulações se quebram e o *Ser autêntico* se desenvolve, já conhecemos nós: trata-se do momento da angústia. O mundo perde a sua importância, ele surge como um nú ‘Que’ no fundo de cena do Nada, e a própria existência experimenta-se a si mesma como desalojada, desprotegida e sem o rumo de qualquer sentido objetivo. A irrupção para o *Ser autêntico* ocorre como um choque das contingências, como a experiência: nada há por detrás” (SAFRANSKI, 1994, p. 201).



-compreensão existencial em Bultmann, o que não faria sentido para certas pessoas, pois a pressuposição de crer ou não crer em Deus não é a que move, por exemplo, um marxista. Quanto a essas digressões de Gadamer, Bultmann vai ao ponto e, invocando Gadamer contra Gadamer, que entende que a “experiência autêntica” (*eigentliche Erfahrung*) é o fato de o homem tornar-se consciente de sua finitude (*seiner Endlichkeit bewusst wird*), para dizer que a experiência humana fundamental (“experiência autêntica”) não é ser cristão ou ter fé, mas é a experiência da finitude, que é absolutamente universal.

Não só a estrutura prévia da compreensão em Heidegger que foi importante para a teologia de Bultmann e para a hermenêutica de Gadamer, como também, e de maneira consequente, o que Heidegger disse sobre o círculo hermenêutico<sup>30</sup>. O círculo não é um cerco, não é movido aleatoriamente e nem num mesmo e único sentido de maneira reiteradamente repetida, o que o tornaria um “círculo vicioso” (*circulus vitiosus*). Ao contrário, o círculo exprime a estrutura prévia existencial, o que o torna inescapável. O correto, para Heidegger, não é sair (o que é impossível), mas entrar de maneira adequada. Ser guiado por conceitos ingênuos ou “chutes” é ingressar de forma errada; deve-se, ao contrário, buscar nele o encontro com o conhecimento mais originário a partir de uma orientação dada pela posição prévia, visão prévia e concepção prévia. (HEIDEGGER, 1988, p. 210). Heidegger não é o pioneiro na menção ao círculo hermenêutico, que remonta muito mais a Schleiermacher (círculos concêntricos e com carga de uma orientação subjetivista/psicologista), mas foi ele que o vislumbrou com uma nova perspectiva (existencial) que influenciou Bultmann<sup>31</sup>, que fala expressamente sobre o círculo hermenêutico, ainda que na esfera da fé e da teologia, e também Gadamer<sup>32</sup> (2008, p. 354-361), que nesse ponto e sob o *medium* da linguagem, apresenta uma ideia mais condizente sobre o que hoje entendemos como círculo hermenêutico no âmbito da hermenêutica filosófica. Salman relaciona e aponta distinções entre Bultmann e Gadamer, partindo da reabilitação da pré-compreensão e do círculo hermenêutico:

30 Na relação feita entre Bultmann e Gadamer, Salman reconhece que a estrutura prévia da compreensão em Heidegger, assim como o círculo hermenêutico, foram importantes para os dois pensadores: “La grande similarità fra l’ermeneutica di Bultmann e di Gadamer è manifesta, infatti, nei loro scritti: *Il problema dell’ermeneutica* di Bultmann (*Das Problem der Hermeneutik* 1950) e *Verità e Metodo* di Gadamer (1960). L’affinità intellettuale tra i due pensatori há le sue radici nel loro rapporto con Heidegger e nel circolo ermeneutico fondato sulle prestrutture”. (SALMAN, 2012, p. 131).

31 No item anterior (2) apresentamos uma análise quanto aos principais aspectos do que Bultmann concebe como círculo hermenêutico no que se refere à sua proposta teológico-existencial.

32 Sobre as distinções entre Heidegger e Gadamer quanto à natureza ontológica do círculo da compreensão, vide Grondin (1999, p. 121-128).



Bultmann e Gadamer efetuam invece una riabilitazione della precomprensione nel círculo ermeneutico, collocandola nel contesto della tradizione. La precomprensione (*Vorverständnis*) bultmanniana è radicata nell'interesse dell'interprete, mentre il pregiudizio (*Vorurteil*) gadameriano deriva dall'orizzonte dell'interprete. Per Bultmann, la comprensione (*Verstehen*) e l'interpretazione sono fondate su una questione specifica, secondo la quale il testo viene analizzato, ovvero l'interpretazione parte da presupposti che derivano dalla *res* del testo stesso. Non nega che il rapporto con la *res* del testo possa essere superficiale o un suo riflesso: tramite la comprensione e l'interpretazione, la precomprensione si chiarisce e si approfondisce, si modifica e si corregge. Gadamer riabilita il pregiudizio, come abbiamo già visto, trattando della logica di domanda e risposta nel processo dell'interpretazione.<sup>33</sup> (SALMAN, 2012, p. 137-138).

Os limites da formulação de Bultmann podem ser vistos, distintamente de Gadamer (2008, p. 497-631), também quanto à linguagem. Ele ainda está centrado em objetivações da linguagem e não na linguagem segundo o que se convencionou chamar de “virada linguística”, que somente estará presente em teólogos posteriores (e influenciados por Bultmann) como Ernst Fuchs e Gerhard Ebeling<sup>34</sup> que se reportam ao *Kerygma* como um “fenômeno de linguagem” ou “fenômeno da palavra” (BLEICHER, 2002, p. 151). Ebeling sustenta que “a existência é a existência através da palavra e na palavra” (PALMER, 2001, p. 61); e que o centro do pensamento de ambos os discípulos de Bultmann foi a “palavra como evento” e, por isso, a teologia por eles desenvolvida ficou conhecida como “teologia da palavra evento”. Outros herdeiros de Heidegger como Gadamer e o francês Paul Ricoeur escreverão sob os efeitos de concepções mais contemporâneas sobre a linguagem.

33 “Bultmann e Gadamer, fazem uma reabilitação da pré-compreensão no círculo hermenêutico, colocando-a no contexto da tradição. A pré-compreensão (*Vorverständnis*) bultmanniana é radcada no interesse do intérprete, enquanto o pré-juízo (*Vorurteil*) gadameriano deriva do horizonte do intérprete. Para Bultmann, a compreensão (*Verstehen*) e a interpretação são baseadas em uma questão específica, segundo a qual o texto é analisado, ou seja, a interpretação parte de pressupostos que derivam da *res* do próprio texto. Ele não nega que a relação com a *res* do texto pode ser superficial ou seu reflexo: esclarece através da compreensão e da interpretação a pré-compreensão se esclarece, aprofunda-se, modifica-se e corrige-se. Gadamer riabilita o *prejuízo*, como já vimos, mediante a *lógica de perguntas e respostas* no processo de interpretação”. (Destaques do original) (Tradução livre).

34 Uma síntese sobre a teologia hermenêutica desses dois autores pode ser encontrada em Gibellini (2002, p. 64-81).

Se Gadamer fez ou não justiça a Bultmann é uma questão importante, porque se nota nos escritos de Gadamer que ele situa Bultmann muito mais na tradição diltheyana do que na heideggeriana. Há aqui uma flagrante injustiça. Antes de Gadamer, foi Bultmann, sem qualquer dúvida, quem primeiro, agindo como verdadeiro precursor do problema hermenêutico lançado por Gadamer, procurou aplicar a concepção existencial heideggeriana às questões tradicionais da hermenêutica. Também é incontroverso que foi Gadamer que alcançou proeminência e maior êxito nessa tarefa, mas Bultmann não só foi o primeiro como também está mais próximo da noção heideggeriana de “autenticidade”<sup>35</sup>, um tema que é enfrentado por Bultmann no seu escrito de 1950 sobre “O problema da hermenêutica” e que é ausente na hermenêutica das ciências humanas de Gadamer. Contudo, Gadamer diverge dessa leitura e aponta que foram os alunos de Bultmann (Ernst Fuchs e Gerhard Ebeling) que seguiram mais de perto a Heidegger e não Bultmann. (GRONDIN, 2002). Nota-se que, mesmo nesse aspecto, a abordagem não é elucidativa; mas, é inegável a relação entre ambos, ainda que sob tensões.

### Conclusão

O apelo ao contexto vivido pelo homem moderno não faz de Bultmann um otimista desse momento histórico. A ciência e os seus recursos, embora importantes, não passam de tentativas do homem de dominar o mundo, mas, de fato, é o inverso que ocorre. A dominação é do mundo sobre o homem. Esse estado conduz-nos ao desalento e à angústia que nos fazem oprimidos. A tecnologia da qual somos tributários traz, inevitavelmente, terríveis consequências. Bultmann (2008, p. 32-33) acredita que é necessário renunciar à segurança meramente humana por intermédio da crença na palavra de Deus. Só assim será possível triunfar sobre o desespero.

Essa sua maneira de pensar o aproxima muito de Kierkegaard e revela suas raízes existencialistas, que são muito mais fortes. Sua formação e seus estudos levaram-no a um distanciamento de correntes teológicas da época (teologia dialética e liberalismo teológico), mas não a ponto de torná-lo um cético na teologia e fazer dela uma serva do saber científico. Abraçando uma ideia fortemente criticada em muitos círculos teológicos, Bultmann não renega a fé; ao contrário, sua pretensão (exitosa ou não) é torná-la compreensível ao homem moderno.

35 Vide nota de rodapé nº 29 sobre os conceitos de autenticidade e inautenticidade em Heidegger.

O caminho para esse seu projeto foi o desenvolvimento de um método hermenêutico, a desmitologização (*Entmythologisierung*), a partir de raízes fincadas na filosofia de Heidegger.

É sob esse método que Bultmann ingressa com importância no debate em torno da hermenêutica. Embora seu campo de trabalho seja a teologia, sua reflexão filosófico-teológica produziu reflexos nos dois campos, assim como antes fizera Schleiermacher. Para Bultmann, não existe interpretação livre de premissas, que devem ser mais bem compreendidas como perguntas e enfoques, como noções prévias do intérprete. O texto tem a sua relevância. Ele tem algo a dizer. A relação que deve ser estabelecida entre o intérprete e o texto dá-se a partir de perguntas que expressam exatamente a pré-compreensão do exegeta, ainda que inconscientemente.

A procura por Deus é uma procura por sua própria condição existencial.. A compreensão que o ser humano tem de si de um modo totalmente novo é o ato de fé e é aqui que reside a verdade sobre a existência. É necessário ouvir o *Kerygma* e decidir-se por ele. O *Kerygma* volta-se para um modo de agir, uma razão prática, e não consiste num mero apelo à razão teórica.

A centralidade do pensamento de Bultmann reside no acontecimento. A existência humana aqui e agora se reveste de ponto fundamental para a relação que se estabelece histórica e infinitamente entre o *Kerygma* e a fé. É um tipo de escatologia desatrelada de uma perspectiva catastrófica e cosmológica. Se o compreender parte de um certo enfoque ou noções prévias que produzem as perguntas adequadas para que o texto fale, há sempre uma reformulação crítica dessas pressuposições. O círculo hermenêutico, tão importante para autores anteriores a Bultmann, como Schleiermacher e o próprio Heidegger, em quem se inspira, também está presente ora explícita ora implicitamente.

Grondin (2002) tem razão em afirmar que não há de se falar de influências de Gadamer em Bultmann<sup>36</sup> e que é muito provável que Bultmann tenha influenciado Gadamer. Ambos, como visto, mantiveram relações muito próximas com Heidegger, o que já seria um ponto importante, mas também eles mesmos aproximaram-se em muitos aspectos, a ponto de Gadamer (2009, p. 409) chamá-lo de “Mestre Bultmann”. Certamente não tanto pela relação docente-aluno, mas pelos raciocínios construídos no âmbito da teologia que se refletirão direta ou indiretamente, ainda que sob o manto de Heidegger, na formulação hermenêutica de Gadamer.

36 Apesar disso, que parece evidente, é possível uma investigação sobre as modificações realizadas por Bultmann na edição revisada de 1964 de seu *Geschichte und Eschatologie* (História e Escatologia), publicado inicialmente em 1958. Na primeira edição Gadamer é mencionado três vezes; mas, na nova versão, ocorrem quinze referências a *Verdade e Método*. (SALMAN, 2012, p. 132).

Onde, especificamente, estão as influências de Bultmann em Gadamer será o desafio a ser enfrentado por qualquer um que se aventure em desvelá-las. A razão disso é que o pano de fundo é a analítica existencial do *Dasein*. O “fantasma” de Heidegger estará sempre a assustar e a confundir o estudioso. Quando Gadamer fala, por exemplo, de conceitos caros para sua hermenêutica filosófica como estrutura prévia da compreensão, tradição, distância temporal, história efetual, primazia da pergunta, alteridade do texto, preconceitos está valendo-se de construções ou interpretações bultmannianas ou simplesmente heideggerianas ou das duas? Há pontos específicos em que Bultmann influenciou Gadamer sem a mediação de Heidegger? Essas e outras questões, ao que tudo indica, nunca serão respondidas satisfatoriamente.

Recebido em: 19.06.2017 Aprovado em: 04.09.2017

## Referência Bibliográfica

AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.

BARTH, Karl. *Carta aos romanos*. Tradução Lindolfo K. Anders. São Paulo: Novo Século, 2003.

BLEICHER, Josef. *Hermenêutica contemporânea*. Tradução Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 2002.

BRAKEMEIER, Gottfried. Apresentação. In: BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, p. 15-28, 2004.

BULTMANN, Rudolf. *Crer e compreender: ensaios selecionados*. Tradução Walter Schlupp, Walter Altmann e Nélío Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

\_\_\_\_\_. *Demitologização: coletânea de ensaios*. Tradução Walter Althamnn e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

\_\_\_\_\_. *Jesus Cristo e mitologia*. 4<sup>a</sup>. ed. Tradução Daniel Costa. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

\_\_\_\_\_. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, 2004.

\_\_\_\_\_. HEIDEGGER, Martin. *Correspondência 1925-1975*. Editada por Andreas Großmann y Christof Landmesser. Traducción Raúl Gabás. Barcelona: Herder, 2011.

CASTELLI, Enrico (Direttore). *Il problema della demitizzazione*. Roma: CEDAM, 1961.

FERRARIS, Maurizio. *Storia dell'ermeneutica*. Seconda edizione. Bergamo: Studi Bompiani. 2008.

GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica de la modernidad: conversaciones con Silvio Vietta*. Traducción Luciano Elizanincín-Arrarás. Madrid: Trotta, 2004.

\_\_\_\_\_. *Hermenêutica em retrospectiva*. Tradução Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução Flávio Paulo Meurer. 10ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Verdade e método II: complementos e índice*. Tradução Marcia Sá Cavalcante-Schuback. 5ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2ª. ed. Tradução João Paixão Netto. São Paulo: Loyola, 2002.

GRONDIN, Jean. Gadamer and Bultmann. In: J. Pokorny and J. Roskovec (Dir.). *Philosophical hermeneutics and biblical exegesis*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Tübingen, Mohr Siebeck, p. 121-143, 2002.

\_\_\_\_\_. *Hermenêutica*. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

\_\_\_\_\_. *Introduction à Hans-Georg Gadamer*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1999.

HAMMANN, Konrad. *Rudolf Bultmann: a biography*. Translated Philip E. Devenish. Salem, Oregon: Polebridge Press, 2013.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 2ª. ed. Tradução Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988, vol. 1.

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes: Vozes, 2012.

MACKINTOSH, Hugh R. *Correntes teológicas contemporâneas*. Tradução Deuber de Souza Calaça. São Paulo: Novo Século, 2004.

PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Tradução Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2011.

PICAZA, Xabier. Prólogo a la edición castellana. In: BULTMANN, Rudolf. *Historia de la tradición sinoptica*. Traducción Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme, p. 9-54, 2000.

PLIEGER, Petra. Hans-Georg Gadamer. Deus homem. Um evento histórico, único e singular. In: ZUCAL, Silvano (Org.). *Cristo na filosofia contemporânea*. Volume II. O século XX. Tradução Benôni Lemos, Patrizia G. E. Collina Bastianetto. São Paulo: Paulus, 2006, p. 569-587,

RICOEUR, Paul. *Il conflitto delle interpretazioni*. Traduzione Rodolfo Balzarotti, Francesco Botturi, Giuseppe Colombo. Milano: Jaca Book SpA, 2007.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Um mestre da Alemanha: Heidegger e o seu tempo*. Tradução de Jorge Telles Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

SALMAN, Wasin. *Gadamer e i teologi. Intorno alla teoria della storia degli effetti (Wirkungsgeschichte)*. Vaticano: Urbaniana University Press, 2012.

VANHOOZER, Kevin. *Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos*. Tradução Álvaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005.