

FATOS E NOTAS

A DOGMÁTICA CRISTÃ E A CONTINUIDADE DA HISTÓRIA EM JASPERS E TOYNBEE (1).

Um estudo, ao que me parece, ainda não tentado, mas nem por isso menos proveitoso, será aquêles que procure um paralelo crítico — comparativo entre as investigações históricas de Jaspers e Toynbee. O primeiro tão inapelavelmente filósofo que abandona a Advocacia e a Medicina (nesta última já psiquiatra de renome) para filosofar, é levado à interpretação da História por força mesmo de sua própria posição filosófica. O segundo se vê obrigado a filosofar justamente por colocar fora da História a solução do problema da continuidade histórica.

Não é difícil se encontrar em Jaspers o ponto inicial de que parte para estabelecer a origem da História, pois além de proclamado enfaticamente, se trata, para êle, de um fato histórico e historicamente comprovável. O grande descobrimento de Jaspers é o que êle chama de “o tempo-eixo” ou “tempo-axial”, idéia que desenvolve amplamente em *Origem e meta da História* (que será nomeada daqui em diante pela sigla OMH) e mais suscitadamente no capítulo “A História da Humanidade” em *Introdução à Filosofia*. Vamos, por economia de espaço, mesmo com prejuízo de clareza e sacrifício dos detalhes, tomar, para a apresentação da idéia o texto da segunda obra citada. Diz Jaspers:

“Hegel dizia: tóda a História vai parar em Cristo e dêle procede. A aparição do filho de Deus é o eixo da História Universal”.

Nossa cronologia é o testemunho diário desta estrutura cristã da História Universal. O mal é que semelhante maneira de ver a História Universal só pode ter valor para os fiéis cristãos. Nem mesmo no Ocidente o cristão vincula a essa fé sua interpretação empírica da História. O eixo da História Universal, caso o admitamos, parece estar no processo espiritual que teve lugar no período compreendido entre 800 e 200 anos antes de Cristo. Então surgiu o tipo de homem com o qual vivemos até hoje. Chamamos êsse tempo, concisamente, de “tempo-eixo”.

(1). — Trabalho lido na Primeira Reunião Espírito Santense de Professôres de História, realizado entre 27 e 30 de julho de 1957 em Vitória (Espírito Santo) (Nota da Redação).

As provas apresentadas por Jaspers para garantia de sua tese são

“as coisas extraordinárias que se aglomeraram naquele tempo”.

Na China, Confúcio e Leo-tsé, além de Mo-ti, Chiang-tsé, Leidsi e muitos outros. Na Índia surgiram os Upanichadas e viveu Buda. No Irão, Zaratustra. Na Palestina, os profetas, desde Elias até Deutoro Isaias. Na Grécia, além de todo o grandioso edifício filossófico, os historiadores, os trágicos e os matemáticos. Enfim,

“todo o simplesmente indicado com tais nomes se desenvolveu naqueles poucos séculos, com aproximada simultâneidade, na China, Índia e Ocidente, sem que êsses povos soubessem um do outro”.

E o tempo-eixo passa a ser o eixo da História. Em um parágrafo intitulado “Comprovação da Tese do Tempo-eixo” de OMH, Jaspers desenvolve uma vasta série de argumentos históricos e filossóficos sôbre o tempo-eixo e sua eclosão misteriosa.

Partindo daí, Jaspers divide os povos em “povos do eixo”, os que “renasceram por segunda vez e em virtude disto fundaram o ser espiritual do homem”; e os “povos sem crise”, os que “apesar de sua contemporâneidade não participaram dela” (da erupção do tempo-eixo) e permaneceram sem se afetar interiormente por ela (os egípcios e os babilônios, por exemplo). No curso da História, portanto, os povos se agrupam do seguinte modo: os que têm seu fundamento no mundo da crise e os que ficam a um lado. Os primeiros são povos históricos e os segundos povos primitivos. Daí surgem as culturas axiais e as religiões axiais. Quanto ao “eixo” cristão Jaspers o considera um desvio do verdadeiro eixo; considera nossa época uma transição entre a Era Cristã e um período de unidade mundial e conclui pela proximidade de um novo tempo-eixo, isto depois de analisar as principais tendências contemporâneas: o socialismo, o movimento de unidade e a crença. E Jaspers termina sua OMH admitindo uma superação da História, a qual não fica perfeitamente caracterizada já que êle não pode, evidentemente, aceitar que essa superação se fundamente no *Escaton* cristão.

OMH, embora ocupe uma posição especial no contexto total da obra de Jaspers, pois não é um livro de Filosofia, podemos concordar com Fritz Heinemann (*Está viva ou morta a Filosofia existencial?*) quando assinala que ela representa “na evolução do pensamento jasperiano, uma transição do estado de reflexão sôbre meras possibilidades a uma consideração da realidade histórica”.

Ocupemo-nos agora de Toynbee. Destaquemos, como preliminar, que o mais renomado intérprete da História em nossos dias,

cujas obra suplanta em arcabouço a de Spengler, tem conseguido, no plano formal, aquilo que até hoje não pôde ser obtido pelos eruditos alemães: aliar a mais escorreita erudição a um estilo de comunicação plena e inteligível. Quanto à sua obra devemos declarar, sem mais delongas, que não temos a pretensão de conhecer seu monumental e volumoso *Estudo da História* (10 volumes). Toynbee tem entretanto efetuado, em obras menores, a exegese de sua própria posição. Por meio delas, embora perdendo muito do assombroso caudal de evidências que êle acumula a favor de suas interpretações, podemos conhecer grande parte de seu pensamento e quase tôda a sua Filosofia da História (uma das mais importantes — *A Civilização Posta à Prova* — traduzida para o português, é hoje largamente conhecida no Brasil). Com a recente publicação de suas *Gifford Lectures — An Historian's Approach to Religion* — ficou-se conhecendo de vez, sua posição frente as religiões históricas, e muito particularmente frente ao Cristianismo. Posição atual, evidentemente, pois como diz o livro em sua apresentação: “Embora *An Historian's to Religion* tenha um significado especial para os leitores do *Estudo da História*, é êle muito mais do que um simples *end-product* daquela grande obra e tem seu interêsse próprio e independente para todos aquêles que procuram esclarecer as interrelações entre a História “secular” e a Religião”.

Entretanto, do mesmo modo como fizemos com Jaspers vamos, para facilidade de trabalho, quando cuidarmos do assunto, tomarmos os textos não desta obra mas do ensaio do próprio Toynbee: *Man owes his freedom to God*, publicado no *Colliers* de 30-3-1956 e que é uma sùmula das principais conclusões do *Approach*.

Dissemos no início que Toynbee coloca fora da História a solução para o problema da continuidade histórica. Onde a coloca então? Surpreendentemente na Religião. Dizemos surpreendentemente pois isto pode ser esperado de um teólogo ou historiador religioso; mas de pensador “secular” tal concepção não é menos do que desconcertante. Para o Cristão, por exemplo, o suposto tem que ser mesmo aquêle de Hegel, isto é, Cristo o eixo da História, que é aliás um conceito do apóstolo Paulo, para quem Cristo é a plenitude (*πληρομα*) dos tempos. Para um historiador “secular”, e que pretende nada menos que o reexame total do processo histórico, desde suas mais remotas raízes, tal solução só poderia provocar, como provocou, as mais ericadas reações. Veja-se por exemplo esta exclamação de Lewis Munford, autor de *Technics and Civilisation*, no número 13 da revista da Unesco, *Diogene*, dedicado a Toynbee:

“Não terá Toynbee levantado sua colossal pirâmide histórica, que nos assombra por suas dimensões, a fim de

ocultar melhor, em sua mais profunda câmara, uma múmia arcaica, incapaz dêsse renascimento que seu diagnóstico reclama?”

Quanto ao Cristianismo universitário, recebeu êle engalanado os primeiros volumes do *Estudo da História*. O Dr. Howard Lowry assinala que houve uma época em que o sermão típico, em uma capela universitária, consistia em uma introdução, três pontos extraídos de Toynbee e uma conclusão. Tal entusiasmo porém bem cêdo se desvaneceria, com a publicação dos últimos volumes do *Estudo*.

Mas por quais vias do raciocínio chega Toynbee a essa conclusão extra-histórica? Confessa êle que depois de procurar sem sucesso uma chave para a origem da História, preferiu explicá-la por um processo que êle chama mitológico servindo-se para isso do “Prólogo no Céu” do *Fausto* de Goethe. Eis como ela narra a coisa:

“Na exposição feita por Goethe, sôbre o enrêdo da Divina Comédia, Mefistófeles é criado para ser iludido, coisa que o demônio, com grande despeito só veio a descobrir demasiado tarde. Todavia se em resposta ao desafio do diabo, Deus realmente põe em perigo as obras de Sua Criação — como devemos admitir que o faça, para ter a oportunidade de criar novas coisas — teremos igualmente de admitir que nem sempre o diabo sai perdendo. Assim, se essa operação de desafio e resposta pode explicar a gênese e o crescimento das civilizações — de outro modo imprevisíveis e inexplicáveis — ela igualmente explica seu colapso e desintegração (Minha Visão da História” em *A Civilização Posta à Prova*).

E’ justamente essa idéia de colapso (*break down*) que vai explicar o surgimento da esperança religiosa. Ao contrário da visão unilinear da História, Toynbee propõe a concepção plurilinear, onde as linhas são traçadas não pelos povos mas pelas “civilizações”, que se desenvolvem paralelamente, embora nem sempre concomitantemente. No desenvolvimento das civilizações haverá sempre uma minoria criadora a quem a sociedade se entrega voluntariamente. A medida que se aprofunda a distância entre a “elite” diretora e a sociedade orientada, aumenta a tensão entre exploradores e oprimidos. Usando a terminologia marxista, Toynbee chama êsses explorados “proletariado interno” em oposição ao “proletariado externo” que são os “bárbaros” que rodeiam externamente as civilizações. Com o aparecimento do “proletariado interno” está iniciado o processo de desagregação social que não se opera de modo contínuo, mas aos solavancos. A “elite” dominante vê-se obrigada a se constituir em Estado Universal. — E aí então surge a esperança religiosa que vai permitir a continuidade histórica:

“Na penúltima recuperação a minoria dominante consegue deter a auto-laceração da sociedade, impondo-lhe a paz de um Estado Universal. No interior de sua estrutura o proletariado cria uma Igreja Universal e depois da derrota seguinte, na qual a civilização que se desagrega afinal, se dissolve, a Igreja Universal sobrevive para tornar-se a crisálida de onde emerge finalmente uma nova civilização”.

Diante disto era justo esperar-se uma interpretação cristã da História Universal. E' porém o próprio Toynbee quem vai destruir essa suposição. Em um de seus artigos mias recentes encontramos essa declaração:

“Mais de vinte anos já transcorreram desde que comecei a tomar as primeiras notas para o *Estudo da História* e tenho clara consciência de que meu ponto de vista tem mudado largamente durante êsses anos. Enquanto avançava, a religião voltou a ocupar o posto central de minha imagem do Universo. Entretanto não voltei ao ponto de vista religioso dentro do qual fui criado. Eduquei-me na crença de que o Cristianismo era única revelação da verdade total. Cheguei agora à convicção de que tôdas as religiões e filosofias históricas são revelações parciais da verdade, em um ou outro de seus aspectos”. (*What I am Trying to Do*, publicado inicialmente no volume XXXI, n.º 1, de *International Affairs* e transcrito no n.º 13 de *Diogene*, acima citado).

Considerando que uma declaração como essa destrói tôda a esperança de se fazer de Toynbee um dos modernos profetas do Cristianismo, pergunta-se: deve o pensamento cristão em face de tal equíparação rejeitar de plano as contribuições que as investigações de Toynbee podem trazer à dogmática cristã?

Tal estudo foi intentado por Robert Mc Afee Brown do *Union Theological Seminary*, de Nova York e dêle temos o resultado no artigo *Arnold Toynbee and the Taith We Hold*, publicado no n.º de 24 de novembro da revista oficial da Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos, *Presbyterian Life*. Vamos resumir as conclusões a que êle chegou.

a). — O que pode ser aceito: a valorização do papel criador desempenhado pelo sofrimento. O valor do indivíduo expressado na fórmula: “o universo centralizado em tórno do eu”. A convicção de que até para as civilizações “o salário do pecado é a morte”. O perigo da deificação e suas conseqüências humanas. A necessidade do Cristianismo, e de tôdas as religiões, de se empenharem numa contínua tarefa de reexame e da purificação de seus elementos de corrupção. A condenação das “guerras religiosas”. E

finalmente o protesto contra a secularização da ciência: Não podemos “reduzir tudo à ciência”.

b). — O que deve ser rejeitado: o errôneo entendimento da eleição do povo judeu. O tratamento de Deus que valoriza tanto o conceito de um Deus pessoal como de um Deus impessoal. A separação da verdade do Cristianismo do seu contexto histórico. E’ por último a idéia da validade de uma pluralidade religiosa.

Êste é o resumo das conclusões de Mc Afee Brown. Mais adiante nos ocuparemos de alguns dêstes pontos.

Do mesmo modo que Toynbee, durante muito tempo Jaspers foi considerado um filósofo “cristão”. Sua filosofia existencial, valorizando a Transcendência, por meio da qual se realiza o ser, e o Envolvente, no qual se projeta o ser do homem, permitia ver nesses elementos “religiosos” algo de conteúdo especificamente cristão. Essa categoria religiosa mais destacada se tornava, quando se cotejava a filosofia existencial de Jaspers com as de Heidegger e de Sartre, por exemplo. Em seus livros do após guerra porém (como já citado OMH, *A Fé Filosófica* e outros) Jaspers vai muito mais longe do que havia ido Heidegger e faz decididas declarações contra a Incarnação e, contra a “pretensão de exclusividade” das religiões judaico-cristãs.

Destaque-se que embora as afirmações de Jaspers e Toynbee sejam, no fundo idênticas, enquanto o segundo vê no “fanatismo” da exclusividade um rebatimento na sua qualidade de religiões superiores (*higher religions*), das religiões judaico-cristãs (judaísmo, maometismo e cristianismo) um juízo, pois, feito dentro do contexto da História, Jaspers abandona neste ponto a condição histórica, para justificar-se filosoficamente.

Vejamos então os textos de Jaspers:

Sôbre a Incarnação:

“E’ preciso sacrificar a religião de Cristo, que vê a Deus em Jesus e funda o ato redentor em uma idéia imolatória do Deutero-Isaias aplicada a Jesus... A religião de Cristo encerra a verdade de que Deus fala ao homem por meio dos homens; porém Deus fala por meio de muitos homens; na Bíblia por meio da série de profetas na qual figura, como último, Jesus. Nenhum homem pode ser Deus; Deus não fala exclusivamente por meio de nenhum homem e, em vários sentidos, fala por meio de qualquer homem”. (*A Fé Filosófica*).

Como vemos trata-se de uma afirmação enfática, e que, portanto, em nada afeta a Dogmática Cristã. E o curioso é que, neste mesmo livro Jaspers critica os teólogos por incapazes de comunicação e transcendência, isto é, pelo seu “Espírito fechado”. Essa

sua contradição iria mais tarde se tornar patente, quando do debate com o teólogo Rodolf Butman sobre a “desmitização” do *Kerygma* do Novo Testamento (veja-se a propósito a carta de Jaspers a Bultman, publicada no n.º 107, 11-1956 de *La Table Ronde*).

Sobre a exclusividade:

“A absolutidade histórica não é a validade de sua manifestação na palavra, dogma, culto, rito ou instituição. E’ preciso que se produza uma confusão para que seja possível a pretensão de exclusividade de uma verdade de fé”. Portanto: “Se Deus pode ter por filhos a homens, é provável que seus filhos sejam todos os homens e não só alguns ou um só. A pretensão de que só terá vida eterna quem creia em Cristo não é convincente, pois fora do cristianismo se distingue também a homens de elevada nobreza e pureza de alma”. (*A Fé Filosófica*).

Jaspers de modo nenhum rejeita aquilo que êle considera a Religião Bíblica. A pretensão de exclusividade se deve à perda da historicidade, em determinados pontos do desenvolvimento histórico. E’ o que êle chama de “fixações”. Diz êle:

“A pretensão de exclusividade não é inerente à totalidade da religião bíblica, mas somente à algumas formulações que se produziram nas fixações do movimento histórico dessa religião. A pretensão de exclusividade é obra de homens, não está fundada em Deus, que abriu ao homem muitos caminhos para poder chegar a Êle”.

(Não foi sem razão que Fritz Heinemann apelidou Jaspers de “o filósofo flutuante”. Aqui vemos com que facilidade êle vai e volta do plano filosófico ao histórico, explicando com argumentos de um campo, teses formuladas em outro).

Mas em que ponto da História terão se produzidas essas fixações que levaram à formulação da exclusividade? Jaspers não o diz embora seja bastante preciso à respeito de outras “fixações” tais como a da religião da lei “adquirida em Esdras e Nehemias” e a “religião de Cristo” “fundada na idéia imolatória do Deutoro-Isaias aplicada a Jesus”. Tão pouco o faz Toynbee. Apenas, mais preciso do que Jaspers, considera a exclusividade uma herança de Israel. Diz êle:

“O venenoso elemento no Cristianismo é seu fanatismo; e o fanatismo, como a crença do Cristianismo acerca de Deus e do Homem, que constituem o fundamento da liberdade Ocidental é parte da herança de Israel”. E mais adiante:

“...Mas o Cristianismo, simultaneamente, herdou de Israel outra visão de Deus e do Homem a qual é tão diferente da anterior (a liberdade como dádiva de Deus) que êsses dois quadros são realmente incompatíveis. Nes-

te outro quadro, Deus se impõe não pelo amor mas pelo ciúme; êle revelou a verdade acerca de Si próprio e do Homem não a tôda a espécie humana, mas a um “povo escolhido” (a Israel, ou a Igreja Cristã, ou a comunidade Islâmica). Essa revelação é única e exclusiva. Sòmente ela é válida e sòmente os que a recebem são “os verdadeiros crentes” (*Man Owes His Freedom to God*).

As citações acima, são suficientes para mostrar como, embora formuladas em locais diferentes, são no fundo, idênticas às cargas de Jaspers e Toynbee sôbre o Cristianismo. Estas críticas se originam de pensadores colocados em pontos, excepcionalmente altos no terreno da História e da Filosofia, em nossos dias. Considerando ainda que ambos anteveem, de algum modo, à superação da História, e que êsse “fim dos tempos” não é, repitamos, o mesmo da esperança escatológica do Cristianismo, temos que perguntar: tais afirmações afetam realmente a medula do Cristianismo? Que significam elas para a visão cristã da continuidade da História?

Antes de considerar as questões acima queremos dizer que concordamos com Kierkegaard quanto à “defesa” do Cristianismo. Para Kierkegaard não é o Cristianismo que precisa justificar-se diante dos homens por não solucionar os problemas humanos; os homens é que devem justificar-se com o Cristianismo por não terem realizado o Cristianismo Apostólico. Cristandade é o anti-Cristianismo por excelência. Não vamos pois intentar uma defesa do Cristianismo, mas apenas reafirmar os pontos principais da sua dogmática, nas áreas atingidas pelas teses dos dois Mestres de que nos ocupamos.

De passagem queremos dizer que se o tempo-eixo não constituiu o homem integralmente, não houve realmente tempo-eixo. Ora, há manifestações em pontos da História que caracterizaram o ser do Homem e que não se situam no tempo-eixo. O “tempo-eixo musical”, por exemplo, teria que estar nas viziunhanças de Bach e de Beethoven, sem nenhuma proximidade portanto com os eventos do IV século a. C. Além disso, apesar de tôdas as conseqüências históricas que Jaspers consegue tirar daí, não pôde êle, por mais que se demorasse em investigações, encontrar as causas, dentro da História, que explicassem a gênese e a simultaneidade da eclosão, em culturas tão diversas e que se desenvolveram sem se relacionarem. Neste sentido Jaspers não pode senão chamá-la de misteriosa. E’ de se notar que êle acusa os cristãos de quererem que Deus “ajude” a História. Ora, em querer que um acontecimento histórico seja misterioso e em atribuí-lo de uma vez a uma participação de Deus na História, a segunda me parece uma melhor solução. O tempo-eixo, antes de ser um marco histórico parece sim, uma formidável racionalização anti-hegeliana...

Consideremos então as críticas:

Vejamus a noção da eleição do povo de Israel, da qual deriva a idéia da exclusividade. Embora a admitindo como um determinante nacional, Toynbee se recusa a considerar em que ponto da História de Israel nela penetrou a consciência da Nação, de forma a caracterizá-la como tal, quais as suas origens (se internas ou alienígenas), quais os impulsos sociais que levaram à sua adoção, etc. Não vamos repetir, por fugir aos propósitos dêste estudo, os resultados admiráveis a que chegaram as atuais investigações sôbre a Teologia do Velho Testamento. Basta que se diga que a eleição foi uma das mais remotas concepções de Israel e acompanhou a evolução do mono-cultismo ao monoteísmo — a grande conquista da crença judaica, tão obliterada por Toynbee. Além disso, e o próprio Toynbee o reconhece, (no *Approach*), a eleição sempre foi considerada dialéticamente e nunca uma eleição unicamente para o gozo. E' um ato misericordioso de Deus. Para que o povo não se desviasse disso o profeta elaborava figuras ousadas como a do Servo Sofredor, considerado, sob certos aspectos como uma imagem da própria nação (Jaspers alude ao Servo quando fala na idéia imolatória do Deutero-Isaias). O ser instrumento nas mãos de Deus nem sempre parecia ao povo coisa agradável e prazerosa. Foi tendo em vista essa eleição vicária que a Igreja dos primeiros tempos pôde produzir aquêle assombroso testemunho mártirico. A idéia de eleição, dentro do Cristianismo, está ligada a do apostolado (apóstolo = enviado) e a do sofrimento e se a primeira é hoje "exclusividade" do Cristianismo, as duas últimas, que a explicam e justificam, também o são.

Quanto a ver na Incarnação apenas uma "fixação", devido a perda da consciência histórica, constitui isso uma clamorosa injustiça com relação à visão da História por parte daqueles que a proclamaram pela primeira vez (a Igreja Apostólica).

A Incarnação é para o Cristianismo o mais inconcebível e inexplicável escândalo da História mas nem por isso mesmo histórico. A Igreja Apostólica nunca teve dúvidas quanto a êsse aspecto escandaloso. São Paulo cêdo o experimentou. Os atenienses da decadência, ávidos de novidades, dispunham-se ouvir "tudo" desde que fôsse uma idéia nova. Mas a São Paulo não puderam suportar pois havia ido longe demais na sua "loucura". E a "loucura" era esta: a Divindade eterna era agora uma pessoa histórica. A própria afirmação da Igreja: Jesus de Nazaré, já é uma afirmação histórica, pois caracteriza um lugar e uma época. Sem êsse contexto histórico o Cristianismo se desvitaliza. E' o que acontece no tratamento que lhe é dado por Jaspers e Toynbee.

Quanto a outras afirmações, não sendo elas de natureza histórica, não vamos discutí-las neste trabalho.

Resumindo podemos dizer:

1.º). — A negativa da Incarnação é uma posição tão dogmática (emprego a palavra aqui no sentido usual e não teológico) quanto à sua afirmação, pois se um homem não pode ser Deus, Deus *pode* ser Homem. *Êsse* é o absurdo do Deus-revelado.

2.º). — De fato Deus tem falado aos homens por meio de homens. A diferença para o Cristianismo está em que êsses homens apenas *falam* a palavra de Deus, enquanto que Cristo é o Verbo de Deus.

3.º). — A “exclusividade” do Cristianismo só pode ser encarada no seio das outras qualidades de uma fé cuja *ethos* se funda no amor. Isolada será sempre uma aberração.

Mas ao terminar, queremos enumerar os aspectos segundo os quais a Igreja Cristã vê o tempo e a História.

- 1.º). — *Cristo é o Senhor do tempo*. Êle é o alfa e o omega. Sem êle nada do que foi feito se fêz.
- 2.º). — *Cristo é o Senhor da História*: sem Cristo a História não teria sentido. Êle explica a História e a justifica.
- 3.º). — *Cristo é a norma na História*: pela sua existência temporal e histórica Cristo se tornou a norma de cada um. — Não sòmente na consciência psicológica, mas no próprio ser. Essa universalização é um ato do Espírito Santo.
- 4.º). — *Cristo é a norma da História*: por sua própria natureza a essência da História se encontra em Cristo que a conduz conforme sua libertação. Nesse sentido não se pode falar em progresso. O progresso é, tão sòmente uma categoria no mundo.

Estas proposições acima são apresentadas como postulados e como tal escapam a qualquer apreciação lógica ou científica. Exigem mais do que nunca o *credo qui absurdum* de Tertuliano e baseiam-se no *Kerygma* fundamental do Novo Testamento, isto é:

— Na plenitude dos tempos, a Eternidade entrou na História e a Palavra se fêz carne.

Para o Cristão isto é História.

CEPHAS R. SIQUEIRA

BIBLIOGRAFIA.

TOYNBEE

- A Civilização Posta à Prova.* Cia. Editôra Nacional. Brasil.
Guerre et Civilisation. Nrf Gallimard. França.
Mys Propositos. Diogene n.º 13.
Man Owes His Freedom to God. Collier's de 30-3-1956.
An Historian's Approach to Religion. Oxford Press. Londres.

JASPERS

- Origen e Meta de la Historia.* Revista de Occidente, Madri.
La Filosofia, Desde El Punto de Vista de La Existencia. (no texto citamos com o titulo traduzido do alemão: *Introdução à Filosofia*). Fundo de Cultura Econômico. México.
La Fé Filosófica. Editorial Losada. Buenos Aires.

COMENTARIOS CRITICOS.

- El Estudio de la História.* Lewis Munford. Diogene n.º 13.
Esta Viva o Muerta la Filosofia Existencial? Fritz Heinemann. Revista de Occidente. Madri.
Arnold Toynbee And the Faith We Hold. Robert Mac Afee Brow. Presbyterian Life de 24-11-1956. New York.

SEM CITAÇÃO DIRETA NO TEXTO.

- Le Theologie de L'Histoire.* Hans Urs Von Balthasar. Plon. Paris.