

Alguns problemas atuais na Teologia Anglicana *)

por Jaci C. Maraschin

Antes de entrarmos na consideração de alguns dos mais cruciantes problemas atuais na Teologia Anglicana cumpre-nos discutir rapidamente o que chamaremos de problema da Teologia Anglicana como tal. Numa Igreja onde as confissões de fé são tácitamente abandonadas e onde não existe um código fixo de doutrina e que, além disso, pretende abarcar tôda a tradição cristã, torna-se evidente, desde logo, a existência de uma problemática interior.

O método mais adequado para encontrar-se uma resposta à pergunta, se há ou não uma Teologia Anglicana, parece-me o histórico. E' óbvio que os anglicanos escrevem teologia desde os albores da Reforma. A bibliografia é rica e variada. As posições assumidas são as mais controvertidas: às vêzes é Santo Agostinho que comanda a discussão; outras vêzes é São Tomás de Aquino; chocam-se escolas; surgem pontos de vista inesperados; criam-se partidos; os partidos são combatidos; grupos escrevem coleções de ensaios; volta-se a uma teologia filosófica; nega-se a validade de uma teologia filosófica; cria-se uma neo-ortodoxia Anglicana e a seu lado vem logo um neo-tomismo. Irônicamente dizem os domésticos da fé Anglicana que somos uma confusão organizada.

Que há em tôdas estas escolas teológicas que lhes permite receber o título de Anglicanas? Será o simples fator accidental de terem surgido da mente de cristãos Anglicanos? A característica da Teologia Anglicana, em que pese a enorme diversidade das escolas, parece-me repousar em bases mais profundas. Há o que poderíamos chamar de *ethos* Anglicano a permear todo o pensamento que se produz nesta porção da Santa Igreja Católica. Este *ethos*, esta alma, está presente no pensamento e na ação da Igreja. Que forma tal atitude? Quais são os sinais classificadores, de tal tipo de pensamento? Poderíamos estudar êstes sinais sob três tópicos: a) Estrutura Católica; b) Caráter Evangélico; c) Reverência pela razão.

A estrutura católica não significa apenas uma adesão a um tipo institucionalista de cristianismo (há até muita desconfiança das

*) Esse artigo está baseado no manuscrito de uma palestra proferida a 14 de novembro de 1961 perante estudantes e docentes da Faculdade de Teologia de São Leopoldo. Professor Maraschin é Professor de Teologia Dogmática no Seminário Teológico da Igreja Episcopal Brasileira.

instituições) mas, basicamente, a certeza de que somos um corpo histórico, de vida ininterrupta através dos tempos. Significa o reconhecimento do valor da Igreja na terra, da Igreja como comunidade dos fiéis em Jesus Cristo. Significa ainda a experiência da vida integral da Igreja, sem limitações, através das estruturas sacramentais. Esta estrutura católica vai buscar as suas bases numa Teologia Bíblica que vê na Aliança de Deus com Abraão o estabelecimento de um Povo de Deus.

O caráter evangélico expressa-se na ênfase que se dá às Escrituras, embora Escrituras e Igreja estejam inter-relacionadas. A palavra ênfase tem importância especial neste parágrafo. É que esta ênfase não absolutiza a Bíblia. Ressalta-a, faz dela uma fonte, dá-lhe o lugar de maior importância na fundamentação de qualquer doutrina. Não a absolutiza. A Bíblia é o primeiro momento de uma corrente que vai se chamar Tradição. Da ênfase nas Escrituras vem a ênfase evangélica na doutrina da Justificação pela Fé. O Anglicano não fala aqui em termos de Teologia Reformada sobre esta doutrina. Recebe-a da Bíblia diretamente. Com ela quer dizer que somos salvos somente pela graça de Deus em Cristo. O Livro de Oração Comum está pleno desta verdade. Expressa-se ainda o caráter evangélico na liberdade que tem o indivíduo dentro da comunidade. Cremos, não porque a Igreja assim declara, mas porque tivemos uma experiência pessoal do Cristo. E somos livres para exercer os nossos juízos pessoais.

A reverência pela razão está presente no pensamento Anglicano desde os primórdios de sua vida. Richard Hooker (1554-1600) é considerado um tomista. Desde então os teólogos não abandonaram a convicção de que o Cristianismo é razoável, no sentido em que é trazido ao homem racional. A inteligibilidade do Cristianismo é que torna possível a obra de Teologia. O apelo à razão, é certo, tem às vezes conduzido o Anglicanismo à beira de um Liberalismo mais ou menos modernista, a um esteticismo humanista e a um humanismo ético. A presença, no entanto, dos elementos católicos e evangélicos surge no momento preciso para salvar a Teologia do abismo da dissolução. E assim a razão salva da ameaça do Liberalismo é reintegrada na verdadeira posição que lhe cabe no teologar autêntico da Igreja Católica.

Este tipo de Cristianismo cria uma espécie de atmosfera onde o teólogo realiza a sua obra. E venha esta obra da escola que vier, trará sempre um certo tom indefinível que nos fará crer que veio de um teólogo Anglicano.

Não nos interessa, neste trabalho, estudar o desenvolvimento histórico das diversas escolas Anglicanas de teologia. Interessa-nos, sim, estudar alguns dos problemas atuais desta Teologia que chamamos de Anglicana por ser produzida num clima de características próprias no panorama total do Cristianismo.

I. Entre os problemas a Bíblia ocupa o primeiro lugar. A Conferência de Lambeth de 1958 declarou que «uma das caracterís-

ticas distintas de nossa Comunhão Anglicana é a suprema importância que dá à autoridade da Bíblia, na formulação da doutrina. Damos grande proeminência à leitura da Bíblia nos ofícios da Igreja. Muitos problemas, porém, têm surgido sobre a natureza da autoridade das Escrituras e a relevância de sua mensagem, parecendo a muitos que a posição de destaque que sempre teve no passado se enfraqueceu seriamente». (1) Estes problemas diversos de que fala Lambeth têm sido estudados por teólogos como Fuller, Dentan, Richardson e Casserley, entre muitos outros. O problema da crítica não é tão estudado como o da posição das Escrituras no âmbito teológico. Richardson, por exemplo, define a Teologia do Novo Testamento como «a construção de uma hipótese concernente ao conteúdo e caráter da fé da Igreja Apostólica, e a verificação desta hipótese à luz de todas as técnicas disponíveis de escolaridade do Novo Testamento» (2) Assim ele pretende responder a perguntas como esta: «Está certo subentender-se que a Igreja Apostólica possuía uma teologia comum e que essa pode ser reconstruída a partir da literatura do Novo Testamento?» (3) A hipótese é o único meio de resposta e viável de verificação. O método, naturalmente, é científico. O problema teológico da Bíblia é discutido na sua relação com a Igreja por Casserley. Inicia ele o estudo do seu livro «Christian Community» (4) declarando que se é verdade que a Bíblia em toda a sua plenitude pode ser encontrada somente na Igreja — viva e entesourada na Igreja como a sua mais preciosa posse — é igualmente verdade que a Igreja em toda a sua plenitude encontra-se primeiramente na Bíblia, que a doutrina católica da Igreja Católica, em outras palavras, é primeira e essencialmente uma doutrina bíblica». Casserley parece-me um herdeiro legítimo daquele grande teólogo do século passado, F. D. Maurice, cuja mensagem antecede de maneira vibrante a discussão teológica de nossos dias. (5)

O problema da Bíblia é estudado na sua relação com a Teologia e a Igreja, o que faz da Teologia Bíblica um interesse primordial tanto para evangélicos como para anglo-católicos. A ênfase na Teologia Bíblica não se confina, no entanto, a uma devoção a Barth. É claro que um homem como Sir Edwyn Hoskyns, na Inglaterra, produziu uma teologia caracterizada por profunda suspeita da tendência de se apresentar o Cristianismo como uma filosofia da Re-

1. *Lambeth* 1958, Cadernos de Cantuária (III), Departamento de Educação Religiosa do Conselho Nacional, Igreja Episcopal Brasileira.
2. Richardson, Alan, *An Introduction to the Theology of the New Testament*.
3. Harper & Brothers, New York, 1958. Pág. 9 e seguintes.
4. CASSERLEY, J. V. Langmead, *Christian Community*, Longmans, 1960. Pág. 3.
5. Frederick Denison Maurice (1805-1872) teólogo Anglicano cristocêntrico escreveu "The Kingdom of Christ" e "Theological Essays", que foram reimpressos em 1958 e 1957 respectivamente pela sua atualidade.

ligião. (1) Mas esta desconfiança diminui quanto mais avançamos no tempo e chegamos a nossos dias e mais se nos impõe um diálogo vivo e compreensivo com o mundo moderno. Assim o problema nôvo e vivo na discussão teológica Anglicana (em nosso século desde Inge até Mascall). Parece até que em nossos dias há preferência por fórmulas inclusivas em que as verdades opostas (ou aparentemente opostas) conseguem ser trazidas debaixo do mesmo teto. E os teólogos Anglicanos sentem-se à vontade para buscar esta síntese, uma vez que na sua Igreja tudo denota a possibilidade deste encontro de oposições. Parece-me que o velho Liberalismo que pretendia remover a pedra de tropêço da Bíblia está descartado, embora, resquícios de sua atividade ainda surjam aqui e ali. A Igreja de nossos dias não quer esconder esta pedra. Mas se é verdade que não deseja escondê-la não quer também jogá-la abruptamente num mundo que está cego até mesmo aos maiores «escândalos» e aos «tropêços». A Teologia Cristã é, basicamente, Teologia Bíblica. Mas por ser Teologia é também diálogo.

II. Fluindo das próprias discussões sôbre a natureza e a autoridade da Bíblia temos o problema da Igreja. Talvez nunca se tenha dado tanta importância à Ecclesiologia como em nossa época. O constante labor do Conselho Mundial de Igrejas e as uniões verificadas na Índia e no Canadá, e os esquemas em andamento em tantas outras partes do mundo, forçam os teólogos a buscar novas definições a respeito da natureza da Igreja. Assim Casserley dirá que « a Igreja, no sentido estritamente teológico e bíblico significa muito mais do que a Igreja visível e militante aqui na terra. **A Igreja**, continua êle, «é um têrmo que sugere o estado de estar em Cristo ,essencialmente uma condição mística e oculta» (2).

Para Arthur Michael Ramsey (3) o Catolicismo é um desenvolvimento natural do Evangelho; não é uma adição ao Evangelho. E na vida da Igreja o homem participa da morte e da ressurreição de Jesus Cristo. Esta atitude para com a Igreja leva-nos a pensar numa Teologia existencial onde as relações da vida humana com a vida divina se realizam através das próprias experiências comuns do cotidiano. E' a Teologia que está na base de tôda a atividade de Educação Religiosa na Igreja Episcopal.

O problema da Igreja, contudo, tem descido da esfera da Teologia Dogmática para a Teologia prática. Temos então os livros de auto-crítica missionária dos quais são notáveis os de David M. Paton. Da perspectiva missionária vamos às discussões sôbre as relações entre a Igreja e a Cultura, aos problemas de História e todos os problemas de comunicação e de ação pastoral no mundo moderno.

1. MOZLEY, J. K., *Some Tendencies in British Theology*, S.P.C.K., London 1952. Pág. 56.
2. Op. Cit., pág. 19.
3. RAMSEY, A. M., *The Gospel and the Catholic Church*, Longmans, 2a. ed. 1956.

III. Surge então o problema Ecumênico. Que é ecumenismo? Que significa a reunião da Igreja? Qual a nossa relação com os protestantes? Com os Romanos? Com os Ortodoxos? Poderemos continuar a dizer que a Igreja Católica de Cristo é apenas a Igreja de Roma, a Ortodoxa e a Anglicana, sem incorrerem em grave incompreensão do que seja o plano de Deus para a Igreja e para o mundo?

Os teólogos concordam, quase sempre, na afirmação de que a Igreja é UNA porque o Cristo é uno, e a mensagem, a fé, o Batismo, a Eucaristia, são todos de caráter UNO. Mas em que pese o fato desta concordância todos eles dobram os joelhos e oram a Deus para que sejam curadas as nossas «infelizes divisões». Aqui está o nó do problema. Há uma unidade essencial que não se verifica na existência.

Os Bispos Anglicanos proclamaram um esquema básico que serviria como uma espécie de «programa» da Igreja para qualquer conversação ecumênica. E' o que chamamos de Quadrilátero de Lambeth. Qualquer união da Igreja deveria levar em conta estes quatro sinais: 1. Bíblia; 2. Credos Históricos; 3. Batismo e Eucaristia; 4. Episcopado Histórico. Estes sinais foram considerados marcas essenciais da Igreja Católica sem as quais não poderia haver qualquer possibilidade de união. O Quadrilátero nem sempre tem ajudado. Muita discussão é desencorajada porque muitos Anglicanos querem começar com aquilo que seria o fim da conversa.

As perguntas que surgem diante do problema ecumênico ainda não encontraram respostas exatas. Talvez não venhamos a ter respostas exatas. Os teólogos têm aqui um vasto campo de trabalho e penitência.

IV. Como decorrência das conversações ecumênicas o problema do Episcopado assume grandes proporções. Que é o Episcopado? Deveremos continuar insistindo na necessidade de bispos para que a Igreja seja a Igreja? O rev. H. W. Montefiori, da Westcott House, Cambridge, em interessante artigo sôbre o Episcopado Histórico, situa o problema do ponto de vista teológico. (1) A controvérsia assim se resume: 1. O episcopado histórico é necessário para que haja Igreja. Sem êle non est ecclesia. Assim, os protestantes que não conservaram o Episcopado Histórico não fazem parte da Igreja de Cristo. Esta teoria é chamada do *Esse*, isto é, o Episcopado é do *Esse* da Igreja. 2. A Igreja é o Corpo de Cristo e todos os batizados pertencem à Igreja. Há diversos ramos da Igreja de Cristo e cada um tem suas próprias ordens. O Episcopado Histórico tem certas vantagens e porisso deve ser conservado. Não é assunto de importância teológica. Esta teoria é chamada do *Bene Esse*, isto é, o Episcopado é bom para a Igreja. Montefiore apresenta então uma terceira teoria que, segundo seu modo de ver derrubada estas duas. 3. Tôdas as pessoas batizadas em

1. CAREY, K. M. (editor), *The Historic Episcopate*, Dacre Press, London, 1954. Capítulo VI. Pág. 105 e seguintes.

Cristo são membros da Igreja. A plenitude da Igreja é demonstrada por muitas marcas que se resumem em quatro: uma, santa, católica e apostólica. Como tôdas as Igrejas tem falhado, nenhuma apresenta estas marcas na sua plenitude. Assim, a Igreja sem Bispos ainda é a Igreja, embora não tenha a plenitude das marcas. A Igreja com Bispos terá outras falhas. Sòmente a grande Igreja reunida do futuro será a Igreja na sua plenitude. O Episcopado é, desta forma, do Plene Esse da Igreja.

Não é preciso dizer que cada uma destas teorias tem inúmeros defensores na mesma proporção em que tem combatentes. Mascall (1), Ramsey (2) e Casserley (3) para não citar outros, defendem o Episcopado como pertencendo ao Esse da Igreja. A posição de Ramsey é bastante inteligente: «Se usos errôneos da doutrina da sucessão tem obscurecido o testemunho Anglicano do Corpus Christi, certa tendência moderna de mostrar indiferença às questões de ordem, martelando sôbre as distinções entre Esse e Bene Esse da Igreja, empanando as distinções entre o ministério Episcopal e os outros, pode obscurecer não apenas o Corpus Christi mas o próprio Evangelho. Pois enquanto a Igreja do futuro necessita do Episcopado Histórico, e dos elementos representados pelo Congregacionalismo e Presbiterianismo e pelos ministérios proféticos dos corpos Reformados, necessita-os precisamente porque não são idênticos» (4).

V. Para muitos teólogos a reforma Anglicana foi básicamente uma reforma litúrgica. Não admira, então, que o Movimento Litúrgico que ora se processa em todo o mundo cristão venha encontrar tremenda repercussão entre os teólogos Anglicanos. Por ocasião do I Congresso da Igreja Episcopal Brasileira declaramos que «o reavivamento litúrgico de nossa época não deve ser encarado como a ressurreição de gestos vazios e cerimônias do passado. E', antes de tudo, um esforço para trazer o homem comum, com sua vida diária, diante de Deus e do Evangelho. E' um desejo intenso, «continuamos, «de tornar viva a família da Igreja, com significado fora da Igreja. Assim a Eucaristia é levada aos lares, às fábricas, aos hospitais e prisões. Nas paróquias é o Ofício da Família reunida. Os eventos comuns da vida, aniversários, casamentos, formaturas, mortes, são trazidos ao contexto da Comunhão. E' uma restauração do princípio bíblico da Encarnação em que o Verbo e o Sacramento unem-se numa grande missão salvadora. A Palavra fala da situação em que o homem se encontra e apresenta o Cristo como resposta. O Sacramento objetiva o encontro neste diálogo peregrino entre o Senhor e a Sua Igreja» (5).

1. MASCALL, E. L., *Corpus Christi*, Longmans, London. 1953.

2. Op. Cit.; (3) Idem.

4. Op. Cit., pági. 219.

5. Coletânea, *A Igreja Episcopal No País do Futuro*, Publicadora Ecclesia, 1960. Pág. 91. (Tese de J. C. Maraschin).

Neste ressurgimento litúrgico a Eucaristia volta ao seu antigo lugar. E as discussões teológicas oscilam mais para a reinterpretação do Sacrifício Eucarístico em termos aceitáveis agora tanto por católicos como por protestantes. Na mesma tese acima citada escrevemos: «O Congresso Pan-Anglicano, realizado em Mineápolis, em 1954, devotou sua atenção ao estudo do elemento sacrificial na Eucaristia, e a Comissão Especializada que na última Conferência de Lambeth (1958) examinou a questão, adotou com aprovação geral as seguintes palavras de A. G. Hebert — O Sacrifício Eucarístico, êste centro tempestuoso de controvérsia, está encontrando em nossos dias uma expressão verdadeiramente evangélica da parte dos «católicos», quando se insiste que a ação sacrificial não é, de modo algum, a reimolação de Cristo, ou um sacrifício adicional ao seu único sacrifício, mas a nossa participação nêle. O verdadeiro celebrante é Cristo, o Sumo Sacerdote, e o povo cristão reúne-se como membro do seu Corpo para apresentar diante de Deus o Seu Sacrifício, e ser oferecido em sacrifício através de sua união com Cristo (Lambeth Conference, 1958)» (1).

Os teólogos atuais parecem insistir na reinterpretação da doutrina do Sacrifício Eucarístico. Partindo do pressuposto de que a Liturgia é um ato de Deus na história do homem e de que nela o Evangelho é tornado vivo, a Liturgia não deve se preocupar tanto com a consumação da «presença real» mas com o poder infinito da redenção que nos é dado através do sacrifício de Cristo. Segundo Casserley a Eucaristia é «o ato objetivo que corresponde e expressa o princípio interior da «justificação pela fé, a qual sem o sacrifício eucarístico pode muito facilmente ser interpretada de modo subjetivo» (2).

O Movimento Litúrgico tem levado os teólogos a uma renovação da Teologia Bíblica em relação com os leigos, uma vez que a Liturgia passou a ser compreendida como um ato de Deus através do seu Povo. Uma Teologia do Laicato surge em consequência, não somente da redescoberta da Teologia Bíblica, mas, também, das implicações naturais do Movimento Litúrgico.

Símbolos, Sinais, arte, drama, homilética, são alguns dos muitos campos que se abrem para a Teologia diante das experiências do atual Movimento Litúrgico. (3)

VI. O problema da Autoridade e da Liberdade num Cristianismo dividido torna-se um ponto crucial para os Anglicanos. Teó-

1. Coletânea, *A Igreja Episcopal No País do Futuro*, Publicadora Ecclesia, 1960. Pág. 91. (Tese de J. C. Maraschin).

2. Op. Cit., pág. 163.

3. A discussão Anglicana sobre a Liturgia pode ser encontrada em grande número de teólogos. Citamos, como ilustração, os livros seguintes: UNDERHILL, Evelyn, *Worship*, Harper & Brothers, N. York, 1937. DIX, Gregory, *The Shape of the Liturgy*, Dacre Press, Westminster, 1945. HEBERT, A. G., *Liturgy and Society*, Faber and Faber, London, 1935. HERBERT, A. G., *The Parish Communion*, S.P.C.K., 1954. e os livros de MASSEY SHEPHERD JR.

logos como Oliver C. Quick afirmam que há uma relação básica entre Autoridade e Liberdade pois «a obrigação que é imposta pela autoridade como tal, pressupõe uma certa liberdade ou espontaneidade da parte daquele que obedece» (3). Em São Paulo vê-se claramente esta correlação, pois a liberdade pertencia ao Espírito. No decorrer da história da Igreja Liberdade e Autoridade tornam-se categorias opostas. O Espírito Santo passou da esfera da Liberdade para a da Autoridade. Quick faz um apêlo para que a Teologia volte aos primeiros princípios de sua vida. A liberdade só pode ser conquistada através do Evangelho. Contra a institucionalização do Evangelho diz êle que o «Evangelho é essencialmente uma mensagem concernente a certos fatos históricos e seu significado em relação ao homem e Deus» (4).

A mensagem cristã diz que a verdade do Evangelho nos torna livres. Neste caso os dogmas e os credos são sinais visíveis da permanência do testemunho cristão e somente enquanto testemunhos é que são válidos.

Assim não falta na discussão Anglicana atual o tema do desenvolvimento da doutrina e da importância das declarações dos concílios ecumênicos. Uma pergunta frequente seria esta: Como pode a Igreja hoje formular credos e dogmas quando se acha fragmentada? A esta pergunta nenhuma resposta realmente satisfatória tem sido oferecida a não ser, talvez, a declaração de que a Igreja não tem como necessidade funcional a urgência de proclamar dogmas e fazer credos.

VII. Vamos apresentar ainda um último problema que, de fato, não é o último da Teologia Anglicana moderna. Estamos deixando de lado uma série de temas cujo tratamento não caberia no escôpo dêste trabalho. Sujeitos à limitação que nos é imposta vemos alguma coisa sôbre o problema da declaração teológica.

Os teólogos em diversos de nossos seminários têm procurado compreender a relação que existe entre Deus e o seu mundo. A análise da situação em que vive o homem moderno preocupa diversos pensadores. O exemplo de Paul Tillich é seguido em muitos lugares. Daí a tendência de se falar em reconstrução teológica radical à luz da ciência e da filosofia moderna. Livros como o de John Macquarrie, **An Existentialist Theology**, que defende o direito do apologista usar conceitos da filosofia corrente, têm grande impacto nas discussões atuais da Igreja. Tal interêsse leva-nos necessariamente ao problema da linguagem. Que tipo de linguagem é a que usamos na Teologia? Será mítica? Simbólica? Histórica? Peter Munz publicou interessante obra intitulada **Problems of Religious Knowledge** (1959), na qual discute a natureza da Teologia como

3. QUICK, O. C., *Doctrines of the Creed*, Nisbet & Co., London, 1938. Pág. 313.

4. Idem, pág. 319.

sendo uma descrição sistemática e uma explicação da representação simbólica do mundo. Pittenger acha que o Cristianismo deve ser «pensado de nôvo» à luz das formas modernas da ciência e da filosofia. Não quer êle uma redução ou acomodação do Cristianismo às oscilações contínuas dessas matérias, «mas uma compreensão mais favorável a essas linhas de pensamento, como São Tomás de Aquino tão favoravelmente estudou a filosofia de Aristóteles e apresentou o Cristianismo nos seus termos. O que mais necessitamos», diz êle, «é a continuação dessa ousada aventura — a colocação do Cristianismo em nôvo contexto» (1).

Esta tentativa ainda não foi completamente realizada dentro do Anglicanismo. O diálogo, no entanto, continua a suscitar novos tipos de interpretação da mensagem cristã até que no momento próprio venha a surgir o Teólogo que consiga realizar a sonhada síntese.

A Teologia Anglicana tem sido pobre no tratamento de problemas como o Homem e a Escatologia. A posição peculiar da Comunhão Anglicana tem levado homens de pensamento a procurar situar o próprio Anglicanismo entre os diversos corpos cristãos e é, de fato, exagerada a lista de livros e ensaios que se têm escrito sobre o assunto.

Como não há um Index Librorum Prohibitorum, os Anglicanos usam todo o cabedal teológico moderno sem qualquer restrição. Assim preferem muitos entrar na discussão Bultmann-Barth, ou Tillich-Barth, do que se voltar para as raízes da tradição denominacional a que pertencem. E' que há um sentimento, no teólogo Anglicano, de que todo o mundo cristão lhe pertence, de certa forma, e que às vêzes vale mais voltar-se para Santo Agostinho ou para São Tomás de Aquino do que se preocupar com uma teologia comprometida demais com o nãoteológico. De igual forma reverencia-se Lutero e Calvino naquilo que êles têm de reverenciável. Muitos professôres de Teologia não se envergonham de passar muitas horas dialogando com Platão e Aristóteles, com Descartes e Hegel, com Marx e Kierkegaard, com Heidegger e Sartre. E' que nas raízes do Anglicanismo há um profundo interêsse missionário — um desejo de converter a cultura, a filosofia e a arte aos propósitos do Cristo.

1. PITTENGER, W. Norman, *Theology and Reality*, The Seabury Press, U. S. A. 1955. Pág. 47.