

O Ser de Deus

Herman Hoeksema

Tradução: Marcelo Herberts

A partir do que já foi dito sobre a cognoscibilidade e a incompreensibilidade de Deus, deve ser evidente que é absurdo falar acerca de provas para a existência de Deus e que elas não são necessárias. Ninguém está apto a demonstrar com certeza matemática que Deus existe, nem pode a razão alcançar isso através de um silogismo. Tudo o que pode ser demonstrado e provado dessa forma precisa pertencer ao mundo do nosso próprio entendimento e experiência, e, portanto, não é Deus.

“Quem dele se aproxima precisa crer que ele existe e que recompensa aqueles que o buscam” (Hebreus 11:6). É a fé, uma evidência das coisas que não se vêem e a essência daquilo que se espera, que é capaz de “entender que os mundos foram formados pela palavra de Deus, tal que as coisas que são vistas não foram feitas daquilo que é visível” (vv. 1,3), e que podem abordar a incompreensibilidade de Deus. Isso é verdade não apenas num sentido espiritual e ético, tal que não podemos adorar e confiar nEle sem fé, mas é também verdadeiro num sentido intelectual. Alguém que discorresse sobre o conhecimento de Deus não poderia abordar esse propósito mediante uma dúvida acerca do que Deus é ou não é, ou com uma franca negação da sua existência. Sem fé é impossível agradar a Deus. Sem fé é impossível encontrá-lo.

Igualmente, não há necessidade de provas para convencer o homem daquilo que Deus é, pois Ele se revela e não deixa-se ficar sem o testemunho na consciência de toda e qualquer pessoa. É somente na forma de evidências da revelação que as assim chamadas provas para a existência de Deus encontram valor e significado.

A Prova Cosmológica

O argumento cosmológico origina-se da lei da causa e efeito. Todas as coisas têm uma causa. Isso pode ser considerado uma lei universal. Portanto também o universo, o cosmos como conjunto orgânico, precisa ter uma causa. Essa causa do universo como um todo é a causa última ou final, Deus.

Não é difícil demonstrar a fraqueza e a falácia dessa argumentação. Por esse silogismo a mente humana não pode jamais mover-se para além do mundo de causa e efeito. Suponha que a conclusão quanto a uma causa última de todo universo fosse correta. Essa causa ainda iria pertencer ao mundo da

nossa experiência e jamais poderia ser o absoluto, pois há uma relação de necessidade entre causa e efeito. Existe uma diferença infinita entre causa e criador. A relação do criador com o universo é de liberdade e soberania, ao passo que a relação de uma causa é de necessidade e dependência.

Uma causa nunca é auto-existente; auto-existência é um dos principais atributos de Deus, que é *Deus*. Uma causa não seria causa sem o seu efeito; Deus é *Deus* eternamente e permanece Deus, ainda que todo o mundo se reduzisse ao nada. Portanto, mesmo se pudesse ser admitido que a argumentação acima nos conduzisse a uma causa última ou final, a conclusão de que essa causa final é Deus é totalmente arbitrária e injustificada.

Mesmo a conclusão em si, isto é, que deve existir uma causa final do mundo, é arbitrária. A partir da premissa maior de que todas as coisas têm uma causa, pode ser feita a inferência que mesmo o mundo tem uma causa. Mas não há nada nessa premissa que garanta o julgamento que essa causa é final, isto é, em si mesma não-causada. De fato, estritamente falando, a premissa maior nega a finalidade de qualquer causa. Alguém poderia voltar o conjunto do argumento em favor do ateísmo, como segue: Todas as coisas têm uma causa, isto é, não há nada não-causado; se um Deus existe, ele precisa ser não-causado; logo, Deus não existe.

Na verdade, a existência do mundo é evidência certa de Deus para o crente, e para ele representa o cúmulo do absurdo negar o ser de Deus como criador do universo. No entanto, a fé não alcança Deus na forma de um argumento lógico, mas crê e ouve o discurso de Deus em todas as coisas que são feitas. Pela fé nós sabemos que o mundo é estruturado pela palavra de Deus (Hebreus 11:3).

A Prova Ontológica

O argumento ontológico procura raciocinar a partir da noção de Deus que está presente em nós para a existência dEle. O método de argumentação de Anselmo é neste ponto, tal como apresentado por Dr. A. Kuyper, complicado e mecânico: Primeiro, algo maior do que qualquer coisa concebível precisa existir: aquilo que existe no pensamento e que na verdade é maior do que aquilo que existe apenas no pensamento. Segundo, Deus é concebido como algo maior do que qualquer coisa que pode ser concebida. Terceiro, portanto Deus existe não apenas no pensamento, mas também de fato.¹

¹ Abraham Kuyper, *Dictaten Dogmatiek* (Dictated Dogmatics), 2nd ed., 5 vols. (Grand Rapids: Sevensma, n.d.), vol, Locus de Deo, 1.§3, 84.

Eu não sei se Kuyper representa corretamente a argumentação de Anselmo, mas sendo o caso, parece-me que temos aqui um mero exemplo de argumentação circular. Simplesmente e claramente estabelecido, o silogismo coloca-se da seguinte forma: Deus é concebido como algo maior além do que nada mais pode ser concebido. Algo maior além do que nada mais pode ser concebido existe não apenas em pensamento, mas também de fato. Portanto, Deus existe não apenas em pensamento, mas também de fato.

Assim estruturado, o silogismo simplesmente assume o que precisa ser provado, isto é, a declaração na premissa menor. Se é verdade que algo maior além do que nada maior pode ser pensado ou concebido existe não apenas em pensamento, mas também de fato, a conclusão também resulta. Mas isso é precisamente o que precisa ser provado, não se tratando deveras algo auto-evidente. Portanto todo o argumento é uma forma de argumentação circular.

No entanto, o argumento ontológico real é muito mais simples. Ele sustenta que nós temos uma idéia de Deus. Essa idéia de Deus é infinitamente maior do que o homem em si. Portanto a idéia de Deus não pode ter sua origem no homem; ela pode ter sua origem somente no próprio Deus. Portanto, Deus existe. Essa linha de raciocínio também está baseada em pressuposições que requerem prova. A suposição principal é que há um mundo real de seres correspondendo ao nosso mundo do pensamento, que existem coisas reais (*noumena*) correspondendo às nossas idéias das coisas (*phenomena*), e que as idéias têm sua origem nas coisas reais.

O crente que procede do princípio básico, “Eu creio em Deus, criador de todas as coisas”, não tem dificuldade aqui. Ele crê mediante a Palavra (*Logos*) que Deus criou todas as coisas, incluindo a capacidade perceptiva e cognitiva do homem, numa tal forma que as faculdades do homem estão em harmonia com a Palavra. Mas a razão pura não pode jamais estabelecer essa verdade, como é claramente evidente a partir da história da filosofia de Descartes a Kant. Novamente, o argumento assume que o homem tem em si uma idéia de Deus a partir da qual pode concluir a existência de Deus em si. Mas suponha que ele analise a sua idéia de Deus. Suponha que ele descubra que essa idéia de Deus é maior do que ele mesmo, e suponha que haveria um ser correspondendo a essa idéia. Este ser seria Deus? É evidente que não. Ele seria um ser maior do que o homem, mas ainda não seria *Deus*.

Para o crente esse argumento é plenamente convincente. Ele não parte da sua idéia de Deus, mas da fé no Deus vivo em si, que é infinito em poder e majestade – não apenas maior do que o homem, mas também infinitamente superior à sua compreensão mais arrojada. Ele sabe também que não tem esse conhecimento de Deus a partir de si mesmo, mas que Deus mediante a sua palavra e Espírito é o seu autor. Esse conhecimento não é da razão e não é

alcançável na forma de uma demonstração lógica, nem deriva a sua certeza de um argumento silogístico. Antes, é derivado da revelação e tem a sua convicção imediata através do testemunho do Espírito Santo. Para a fé é não somente absurdo, mas pecaminoso colocar de lado esse testemunho.

A Prova Teleológica

A mais rica e mais bela de todas as assim chamadas provas para a existência de Deus é a prova teleológica. Isso significa sermos conduzidos para além, em direção não apenas a um determinado super-poder acima de tudo, ou causa final do mundo, mas também a um *designer* pessoal de todas as coisas, dotado de intelecto e vontade, de conhecimento e sabedoria.

No mundo ao nosso redor, bem como em nosso próprio ser, vemos desígnio e propósito em toda parte. Quão maravilhosa e perfeitamente estão todas as coisas adaptadas umas as outras tal que cada criatura existe, se move, vive e age dentro da esfera da sua própria lei, e todas as suas necessidades são satisfeitas. O peixe está adaptado à água, o pássaro a voar no ar, a besta a vagar na selva, árvores e flores a crescer e florescer no solo, e nuvens, chuva e raios solares, a fazer com que a semente germine na terra. O olho está adaptado à luz, o ouvido ao som. A mente humana está adaptada a interpretar o mundo ao seu redor e manter sob o seu domínio todas as coisas.

Em toda parte há propósito e desígnio, e todas as coisas proclamam em alta voz um *designer* maravilhoso em sabedoria, benevolência e poder. Esse *designer* é Deus. De fato, o crente ama esse argumento. Ele ama cantar com o salmista inspirado: “Quantas são as tuas obras, Senhor! Fizeste todas elas com sabedoria! A terra está cheia de seres que criaste” (Salmos 104:24). Novamente, essa é a linguagem da fé, não da razão sem fé, e está baseada na revelação. A fé não busca provar a existência de Deus, mas parte da certeza da sua existência.

Na medida em que a razão pura ou incrédula está implicada, notemos que também esta assim chamada prova demonstra exatamente nada no que se refere à existência de um ser inteligente exterior ao mundo, que é infinito em poder e sabedoria e o *designer* de todas as coisas. Ela pode ser da mesma forma empregada pelo evolucionismo panteísta para demonstrar que a natureza em si é inteligente, que Deus é o mundo, encontrando a sua consciência mais alta no homem.

Além disso, se há desígnio no universo, há também muitos fenômenos que pareceriam demonstrar o exato oposto de desígnio e propósito. Há atrito, conflito, morte, destruição e aparente tolice em toda parte. Um bebê nasce, e sua mãe morre nas dores do parto, ou o bebê em si é arrebatado pelo inexorável braço da morte. Uma árvore cresce, e o raio a derruba. Uma safra

está quase pronta para a colheita, e uma chuva de pedras a destrói. O mundo tal como percebemos e conhecemos hoje é tão repleto de fenômenos beirando o absurdo que alguns têm negado o desígnio por completo, tendo proclamado o universo como o pior que poderia ter sido concebido por alguém.

Fé na revelação de Deus tem a sua resposta a essas objeções, pois ela conhece a ira de Deus pelo pecado, e considera a sabedoria de Deus na expressão de Jesus Cristo o Senhor, em quem o crente encontra a solução para todos esses fenômenos e olha esperançoso para a teodicéia final e perfeita no dia da revelação do julgamento reto de Deus. Mas a razão incrédula que coloca de lado ou contradiz a revelação do próprio Deus de si mesmo não pode restabelecer Deus na forma do argumento teleológico. Ela não tem poder enquanto prova racional.

A Prova Moral

A prova moral para a existência de Deus é encontrada em sua forma mais simples no imperativo categórico de Kant. Todos os homens têm um senso de obrigação daquilo que é certo e errado, somado a um sentimento inegável de responsabilidade de fazer o que é certo e um senso de auto-reprovação quando se faz o que é mau. Há nele como se fosse uma voz que não é silenciada, sempre dizendo à sua consciência interior, “Du sollst” (*Tu deves*). Isso pressupõe que existe um locutor e, além disso, alguém que é Senhor e Soberano. Esse autor da ordem “Du sollst” na consciência moral do homem é Deus.

Novamente, nós admitimos que o conhecimento humano do bem e do mal e seu senso de dever são certamente provenientes de Deus. Os pagãos, que não têm a lei, têm a obra da lei escrita em seus corações, tal que a sua própria consciência constantemente dá testemunho, ora defendendo ora acusando-os uns aos outros (Romanos 2:14,15). Mas por esse argumento é completamente impossível provar a existência de Deus a alguém que não esteja partindo da fé em Deus e na sua revelação. Spencer demonstra que esse “Du sollst” não tem nada a ver com a voz de um ser supremo e Senhor, mas que tem sua origem na sociedade, limitando em todos os aspectos e em milhares de formas o amor-próprio.² O humanismo desenvolve a sua própria ética, divorciada na sua totalidade do conhecimento de Deus e dos seus preceitos.

² Herbert Spencer, *Data of Ethics* (London: Williams & Norgate, 1894), §89, 233-237.

A Prova Histórica

O mesmo pode ser dito do argumento histórico, que é algumas vezes vinculado aos quatro argumentos já considerados. Ele procede, ou do fenômeno geral da religião em meio a todas as nações ou do progresso deliberado na história. Mas nem uma nem a outra forma de argumentação é suficiente para provar a existência de Deus a alguém que não deseje dobrar-se à revelação do Deus vivo e que conteste a sua palavra.

Ao passo que todas essas assim chamadas provas têm a sua importância e valor para alguém que crê, assim como os muitos testemunhos do Deus invisível; enquanto provas estritamente lógicas que devam convencer a razão incrédula, não têm qualquer poder. O tolo continuará a dizer em seu coração “Deus não existe” (Salmos 14:1), e o homem natural ainda irá se negar a glorificá-lo e dar-lhe graças. Somente a fé e a obediência humilde à palavra de Deus estarão aptas a confessar “Eu creio em Deus”.

A Impossibilidade da Definição de Deus

À luz do que tem sido dito acerca da incompreensibilidade de Deus, deve ter ficado claro que todos os esforços para prover uma definição adequada de Deus devem ser infrutíferos. A essência de Deus não pode ser definida no sentido próprio do termo *definição*. Definir significa limitar, tal como o termo em si alude. Quando nós definimos algum objeto, incluímo-lo a uma certa classe, colocamo-lo na categoria de um universal conhecido, para então distingui-lo dos outros objetos na mesma classe, mencionando as suas características distintivas.

É simplesmente impossível definir a essência de qualquer coisa pelo simples fato de não podermos formar um conceito claro do significado de *essência*. Nós podemos dizer que a essência de uma coisa é *aquilo que ela é* ou sua *substância*, ou sua *hipóstase* [*hypostasis*], o substrato de todas as qualidades e atributos necessários de uma coisa, aquilo em que tudo o mais subsiste. Mas sentimos que todas essas tentativas de definição não têm êxito em limitar com clareza às nossas mentes o conceito *essência*, ou *ser*. A dificuldade parece estar em que essência precisa em si mesma ser um conceito último, tal que não possamos encontrar um universal mais amplo ou abrangente.

Como então podemos esperar formular uma definição satisfatória do ser ou da natureza de Deus? Deus é Deus. Não pode existir um conceito mais alto do que a nossa idéia de Deus. Não pode existir universal em que Deus possa ser classificado. Ele não pode ser comparado: “Com quem vocês me vão comparar? Quem se assemelha a mim?”, pergunta o Santo” (Isaías 40:25). Qualquer definição ou descrição de Deus que falhe em levar em conta essa

incomparabilidade de Deus estaria por meio disso destruindo a própria idéia de Deus. O que não pode ser comparado certamente não pode ser definido. Da mesma forma não é possível encontrar o *gênero* de tal definição no próprio Deus.

Freqüentemente tem se buscado isso. Algumas pessoas partiram da idéia do Espírito a fim de fazer dela o gênero da sua definição; outras partiram da idéia do amor; ainda outras, da idéia do ser puro ou da idéia da auto-suficiência de Deus (*aseitas*). Mas todas essas tentativas, à medida que se propunham a oferecer uma definição do Altíssimo, naufragaram no choque contra os rochedos da simplicidade de Deus. Deus é um. Ele é suas virtudes. Todas as suas virtudes, muito embora discriminadas em sua revelação a nós, são uma unidade nele. Portanto, todas as tentativas de definir a essência do ser divino precisam ser abandonadas, posto que necessariamente infrutíferas. Dizer que podemos definir Deus é negar a sua própria Divindade.

Isso não significa que não podemos descrever a natureza divina. Se não pudéssemos dizer nada sobre o ser de Deus teríamos de retroceder à conclusão do agnosticismo. Sem com isso reivindicar a capacidade de prover uma definição lógica e abrangente da essência de Deus, podemos claramente circunscrever a nossa concepção de Deus enquanto ela estiver baseada na revelação, a fim de expressar quem e o que ele é, tanto em si mesmo quanto em relação ao mundo, e fazer isso em distinção e oposição a todas aquelas concepções de Deus que não estejam baseadas na revelação e são, portanto, necessariamente falsas. Aqui precisa ser novamente enfatizado que todas as nossas descrições da natureza de Deus precisam estar baseadas estritamente naquilo que Deus em si nos tem revelado no que se refere ao seu próprio ser e natureza.

O Método da Filosofia

A fé não pode nem por um só momento conceder à razão o direito e a capacidade de dizer quem e o que é Deus. Dogmáticos não podem adotar o método da filosofia, que sempre faz desta o seu próprio deus, seja quando com audácia reivindica junto com Fichte que a razão humana simplesmente o criou, seja se a verdadeira concepção de Deus é determinada pela maioria de votos na humanidade. Para a filosofia representa um problema se politeísmo, monoteísmo, teísmo, deísmo ou panteísmo apresentam a concepção correta de Deus. Para o crente, que deriva todo o seu conhecimento de Deus a partir da Sua própria revelação, isso não pode representar dúvida.

O professor G. Watts Cunningham descobre um problema real aqui, em parte porque a “consciência religiosa” é “questionável em seu

pronunciamento acerca do objeto da sua fé”. Ele julga que esses pronunciamentos da consciência religiosa são uma “autêntica babilônia”.³

Para alguns crentes existem muitos deuses com uma grande variedade de características; para outros há somente um Deus, ainda que concebido com uma variedade interminável de qualidades; alguns crêem que Deus é o artífice do progresso do mundo, outros O identificam precisamente com o progresso do mundo; às vezes Ele é concebido como um Deus ciumento interessado em alguns poucos escolhidos, e então novamente é assumido como alguém que não respeita pessoas; segundo a fé de alguns, Ele é uma personalidade auto-consciente com uma disposição de atingir certos fins, ao passo que em outros tipos de fé ele é um Poder inconsciente, Karma ou Céu; e assim a confusão segue ad infinitum. É claro, mesmo uma mera reflexão revela que tal confusão é logicamente intolerável; obviamente, não pode ser o caso de todas essas visões estarem certas. O que diríamos então? Iríamos nos refrear no questionamento, que a fé pode abundar? Isso é impossível, e a consciência religiosa da humanidade não irá tolerar isso. Assim, aparte das crenças em Deus emerge o problema de Deus; a própria diversidade da fé faz deste um problema inevitável.⁴

Para o crente esse problema não existe, pelo simples fato que ele não deriva a sua concepção de Deus de um estudo das diversas manifestações da consciência religiosa.

Da mesma forma não há uma solução satisfatória quando o problema de Deus é filosoficamente apresentado dessa forma. O professor Cunningham, tendo eliminado o politeísmo e deísmo como possíveis soluções, arbitrariamente decide-se em favor do teísmo como este oferecendo a verdadeira concepção da natureza de Deus:

O campo de batalha é então aparentemente deixado para o teísmo e o panteísmo. O que pode ser dito dos seus méritos relativos? Aqui a consciência religiosa da humanidade não fala inequivocamente. Uma das grandes religiões, pelo menos, é totalmente panteísta; e ela soma entre seus devotos uma grande parte da raça humana. Mas o Budismo permanece quase sozinho nesse sentido; as outras grandes religiões, particularmente o Cristianismo e o Maometismo, são

³ G. Watts Cunningham, *Problems of Philosophy: An Introductory Survey*, rev. ed. (New York: Henry Holt & Co., 1935), 410.

⁴ *Ibid.*, 410.

predominantemente teístas em sua visão de Deus. Assim, pareceria que do ponto de vista da consciência religiosa o peso de autoridade descansa em favor do teísmo antes que do panteísmo; e esse é certamente o caso se pode ser demonstrado (tal como muitos dizem ser possível) que o Cristianismo moderno expressa o discernimento mais profundo que a consciência religiosa do homem já alcançou.⁵

Evidentemente o peso de autoridade ao qual o Professor Cunningham se refere é o voto majoritário computado pela “consciência religiosa” do mundo, pois ele fala acerca do “peso de autoridade” da razão:

Como a consciência religiosa raciocina, também hesita entre o panteísmo e o teísmo. Mas aqui também o peso de autoridade pareceria favorecer as reivindicações do teísmo. Os argumentos acima enumerados, especialmente os mais fortes (os argumentos epistemológico e moral), conduzem mais diretamente ao teísmo; de fato, seria difícil reconciliá-los com uma visão panteísta radical do mundo. E no desenvolvimento histórico do pensamento filosófico os maiores pensadores têm, no seu todo, mostrado uma inclinação para o teísmo antes que para o panteísmo.⁶

As citações acima mostram claramente que a filosofia não tem uma solução ao problema que levanta e que não tem nada de positivo a dizer sobre a questão da natureza de Deus.

O Método Subjetivo de Abraham Kuyper

Da mesma forma a fonte do nosso conhecimento e da descrição da natureza de Deus não pode ser encontrada na experiência subjetiva do crente, nem mesmo se amparada por revelação. Esse parece ser o método recomendado pelo Dr. A. Kuyper quando ele ensinava dogmática na Universidade Livre de Amsterdam. Parece quase inacreditável, mas ele diz:

Se, portanto, a partir da natureza e história do assunto, parece que a idéia do ~~ser~~ não pode ser definida, então a questão que se levanta é como podemos mesmo lidar com a idéia na teologia. A esse respeito o parágrafo diz que, falando da natureza de Deus, nós nunca precisamos partir do nosso entendimento pessoal ou do pensamento abstrato. Toda tentativa de abordar essa doutrina por meio do raciocínio abstrato parte de um falso escolasticismo ou colapsa dentro dele. Uma pessoa tem um

⁵ Ibid., 430, 431.

⁶ Ibid., 431.

fundamento sólido sob os pés quando se volta à sua vida pessoal interior e às suas experiências religiosas e parte daí. Falar das “impressões religiosas” não é falar de algo provido pela graça, mas daquelas impressões básicas, fundamentais, da vida religiosa, no próprio coração dos nossos corações, assim desconsiderando aquelas impressões que são dadas pela nossa própria auto-realização da autoconsciência. Os parágrafos precedentes chamam isso de “senso do divino, gravado na própria essência e entranhas do homem”. Se alguém diz que não existe tal coisa, então deixe tal pessoa renunciar a toda empreitada teológica. Pois mesmo que uma pessoa tenha dez bíblias e possua todo o conhecimento exegético possível do que está nessas bíblias, sem uma conexão interna com o ser eterno ela não pode avançar nem um só passo.⁷

A partir dessa experiência religiosa e dessas impressões religiosas, o Dr. Kuyper alega que nós podemos ascender ao conhecimento de um ser eterno ou Ego, que é um, imutável, e que tem o fundamento do seu ser em si mesmo. Kuyper nos lembra que quando ele fala da consciência religiosa ou experiência, não se refere àquela do ser humano individual, mas à consciência universal da humanidade tal como iluminada pela revelação das Escrituras:

Se alguém pergunta, então, se segue a partir disso que observando esse [senso do divino] fora da sua própria auto-realização e autoconsciência, todo homem chega a uma confissão desse EU SOU de Deus, então a resposta precisa ser: Não. De fato o homem tem um senso do ideal, mas todo homem o tem enquanto pecador, em cuja condição tudo é anormal. Não apenas isso, pois mesmo se ele não fosse anormal por causa do pecado, ainda não seria verdade que todo homem o teria na forma individual. Uma consciência humana individual é inconcebível – um homem não existe exceto em conexão com e enquanto parte de todo o organismo da raça humana. A consciência humana tem sido dada somente à raça humana no seu todo...

Assim, quando falamos da confissão do divino EU SOU em Deus como um Ser, essa confissão não é encontrada na consciência individual de A ou B, mas na consciência da humanidade concebida como uma coleção de indivíduos, e tal como dizemos, na forma de graduação, processo, associação.

⁷ Abraham Kuyper, *Dictaten Dogmatiek*, vol. 1, *Locus de Deo*, 1.§5, 131.

Em segundo lugar, nós precisamos também falar do homem como sendo anormal em conexão com a debilidade que a natureza humana tem padecido debaixo da influência do pecado. Portanto, Deus faz Cristo, o filho do homem, o representante de toda a raça humana, não como um indivíduo anormal, mas completamente normal. A partir de Cristo, portanto, vem a nós um remanescente e testemunho da manifestação normal da consciência que habita na raça humana. As Escrituras são dadas para limpar a nossa consciência. E assim é pela consciência humana, em grau, processo e associação, e purificada pela revelação das Escrituras Sagradas, que nós chegamos à confissão de que todas as operações dentro de nós e ao nosso redor irradiam e vêm a nós a partir do EU SOU de Deus, que existe em distinção a nós e que Ele tem em si mesmo.⁸

O Erro de Kuyper

Que Kuyper aborda aqui perigosamente o idealismo panteísta de Fichte é evidente. Que Kuyper está totalmente errado é evidente não apenas a partir das Escrituras, mas também a partir da história da filosofia. Quando o homem natural constrói a partir da sua própria experiência de Deus uma concepção de si mesmo, faz sempre um Deus a partir do seu próprio coração, ou nega em absoluto que Deus é. Cristo não aparece na palavra de Deus como o representante da consciência humana geral em seu estado puro e normal, mas como quem vem do alto, como o Filho de Deus encarnado, e como a luz que brilha nas trevas, embora as trevas não a compreendam (João 1:5). Em Cristo nós não temos a mais sublime manifestação da consciência humana em sua relação a Deus, mas a mais sublime revelação de Deus a nós: “Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas, mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho” (Hebreus 1:1,2).

Em Cristo, portanto, nós não temos a expressão da consciência humana acerca de Deus, mas a expressão divina de Si mesmo diretamente através do seu Filho em carne humana. Não a partir da filosofia, não a partir da razão humana, não a partir da experiência religiosa, e não a partir da experiência religiosa da raça humana, mas a partir da revelação somente, isto é, da palavra do próprio Deus concernente a sua pessoa, é que precisamos derivar uma descrição, qualquer que seja a descrição que nos seja possível fazer a partir da natureza de Deus.

⁸ Ibid., 133, 134.

Deísmo e Panteísmo

Se consultarmos as Escrituras e formularmos a nossa descrição da natureza de Deus segundo a sua revelação, descobriremos que a palavra de Deus o revela a nós tanto em sua natureza transcendente como imanente, como o “Todo Pleno”, segundo a ênfase de Barth; no entanto, as Escrituras também o revelam como aquele que está muito próximo de nós, cuja criatura lhe é tão familiar que Ele pode ser descrito por termos deduzidos da existência da criatura.

Em outras palavras, uma descrição da natureza de Deus baseada nas Escrituras precisa excluir e condenar como falso tanto o panteísmo como o deísmo. Ainda que uma ênfase na transcendência de Deus, na sua unicidade plena, na verdade que ele está no céu e estamos na terra, que ele é *Deus*, tenha o seu lugar e mérito; no entanto, uma ênfase exclusiva nessa esfera da natureza de Deus o separa completamente de nós e do mundo, torna a revelação impossível, e de fato o distancia uma vez mais para o reino do desconhecido. Tanto a sua imanência como a sua transcendência, a sua similitude e a sua diversidade, nos são reveladas no livro sagrado. Ambos precisam ser mantidos em uma descrição da natureza de Deus. Quando fazemos isso tanto o deísmo como o panteísmo são eliminados de uma concepção cristã de Deus.

Deísmo, uma filosofia que foi originada junto aos enciclopedistas franceses e alguns pensadores ingleses do século dezoito, enfatiza exclusivamente a transcendência de Deus. Deus está acima do mundo. Ele criou o universo, mas não se envolve com ele. Ele não apenas constituiu a essência do mundo, mas também lhe deu suas leis; agora o universo corre por sua própria conta e leis. Da mesma forma que um relojoeiro ajusta um relógio, lhe dá corda e o deixa correr, Deus criou o mundo, constituiu-o de forma tal que pudesse funcionar independentemente, e o deixa correr sem qualquer interferência ou controle da Sua parte.

Panteísmo é a visão diametralmente oposta. Segundo o panteísmo, Deus não é transcendente. Ele é apenas imanente ao mundo; ou antes, identificado com o mundo. Tudo é Deus, e Deus é tudo; mas acima, além ou aparte do mundo, não há Deus.

A Imanência de Deus

As Escrituras sustentam a imanência e a transcendência de Deus apresentando-o como muito próximo de nós, como sendo tão parecido conosco e mesmo como a criatura, que ele descreve a Si mesmo em termos deduzidos da existência do homem bem como da criação em geral. Embora aquele que fez o mundo e todas as coisas implicadas nisso certamente não

resida em templos feitos com as mãos (Atos 17:24), ele “não está longe de cada um de nós: porque nele vivemos, e nos movemos, e existimos” (vv. 27, 28). Diretamente e além de toda a existência e atividade da criatura existe Deus.

A voz do Senhor ressoa, quebra os cedros do Líbano e os faz saltar como um bezerro, separa as labaredas do fogo, faz tremer o deserto, faz parir as cervas, e descobre as brenhas. Ele se assentou sobre o dilúvio, e dará força ao seu povo (Salmos 29:3,5-11).

O SENHOR desfaz o conselho dos gentios, quebranta os intentos dos povos. O conselho do SENHOR permanece para sempre; os intentos do seu coração de geração em geração. Bem-aventurada é a nação cujo Deus é o SENHOR, e o povo ao qual escolheu para sua herança. O SENHOR olha desde os céus e está vendo a todos os filhos dos homens. Do lugar da sua habitação contempla todos os moradores da terra. Ele é que forma o coração de todos eles, que contempla todas as suas obras. Não há rei que se salve com a grandeza dum exército, nem o homem valente se livra pela muita força. O cavalo é falaz para a segurança; não livra ninguém com a sua grande força. Eis que os olhos do SENHOR estão sobre os que o temem, sobre os que esperam na sua misericórdia; Para lhes livrar as almas da morte, e para os conservar vivos na fome. (Salmos 33:10-19)

“Nas suas mãos estão as profundezas da terra, e as alturas dos montes são suas. Seu é o mar, e ele o fez, e as suas mãos formaram a terra seca” (Salmos 95:4-5). “Os seus relâmpagos iluminam o mundo; a terra viu e tremeu. Os montes derretem como cera na presença do SENHOR, na presença do Senhor de toda a terra” (Salmos 97:4-5). Ele se cobre de luz como de um vestido, estende os céus como uma cortina, põe nas águas as vigas das suas câmaras, faz das nuvens o seu carro, anda sobre as asas do vento, faz sair as fontes nos vales, as quais correm entre os montes para dar de beber a todo o animal do campo; os jumentos monteses matam a sua sede; rega os montes desde as suas câmaras, a terra farta-se do fruto das suas obras, faz crescer a erva, e traz comida para o homem e o gado, o vinho que alegra o coração do homem, azeite que faz reluzir o seu rosto, e pão que fortalece o seu coração. Ele ordena a escuridão, e faz-se noite; todas as criaturas na terra, no mar e no ar esperam dele que lhes dê o seu sustento em tempo oportuno (Salmos 104:2,3,10,11,13-27).

Ele abre a sua mão e farta os desejos de todos os viventes (Salmos 145:16). Ele faz justiça aos oprimidos, dá pão aos famintos, solta os encarcerados. Ele abre os olhos aos cegos, levanta os abatidos, ama os justos, guarda os estrangeiros, sustém o órfão e a viúva; mas transtorna o caminho dos ímpios (Salmos 146:7-9). Ele cobre o céu com nuvens, prepara a chuva para a terra, faz produzir erva sobre os montes, dá o sustento aos animais e aos filhotes dos corvos, quando estes clamam, dá neve como lã, esparge a geadas como cinza, lança o seu gelo em pedaços; manda a sua palavra e os faz derreter, faz soprar o vento e correr as águas (Salmos 147:8,9,16-18). Ele é o que está assentado sobre o círculo da terra, estende os céus como cortina, e os desenrola como tenda, para neles habitar, e chama a todas as hostes pelo nome (Isaías 40:22,26).

Ele faz que o seu sol se levante sobre maus e bons, e a chuva desça sobre justos e injustos (Mateus 5:45). Ele alimenta as aves do céu, e veste a erva do campo com beleza (Mateus 6:26-30). Nenhum passarinho cai em terra sem a vontade de Ele, e os cabelos das nossas cabeças estão todos contados por ele (Mateus 10:29,30). Mesmo a sorte que se lança no regaço é determinada pelo Senhor (Provérbios 16:33). O coração do rei é na mão do Senhor como ribeiros de águas: que o inclina a todo o Seu querer (Provérbios 21:1). Deus é imanente em todo o mundo; e toda a existência e atividade da criatura se devem a Sua presença e poder.

Deus está não apenas em todas as coisas, mas há também uma similaridade entre a criatura e Ele próprio, tal que todas as *virtudes* da criatura são remetidas a ele, especialmente as do homem, criado à imagem de Deus. Nesse sentido ele não é 'o Outro' de Barth.

A verdade da imanência de Deus é a base dos freqüentes antropomorfismos nas Escrituras. Deus refere a si mesmo como face (Êxodo 33:20,23); o salmista anseia contemplar a face de Deus na justiça (Salmos 17:15); o anjo da sua face (presença) os salvou (Isaías 63:9). Frequentemente as Escrituras falam acerca dos olhos do Senhor (Salmos 11:4; 32:8; 34:15; Provérbios 15:3; Hebreus 4:13) e mesmo das suas pálpebras (Salmos 11:4). Elas fazem menção à menina dos seus olhos, dos seus ouvidos, nariz, boca, lábios, pescoço, braços, mão direita (ou simplesmente mão), dedo, coração, intestino, peito e pé. Diz-se dele como quem regozija, fica magoado, ofendido, temer a ira do inimigo, amar e odiar, ser misericordioso e ficar irado, ser ciumento e arrepender-se, esquecer e vingar-se. Ele se abaixa, menospreza, senta-se e aguarda, ele trabalha e descansa, ele vem e vai, ele caminha e encontra o homem, ele ignora e abandona, ele escreve e ratifica, ele sara e cobre as feridas, ele ri, ele zomba, fala, vê, ouve, inclina seu ouvido, mata e faz viver. Ele é descrito como um homem de guerra, pastor, homem forte, rei, legislador, construtor e artífice, sol e proteção dele, leão, águia, fogo

consumidor, fonte de água viva, rocha, castelo forte, refúgio e abrigo, e mais.⁹ Tão grande é essa similaridade, e tão estreita é essa afinidade, que é possível Deus assumir carne humana, o infinito unir-se com o finito, o eterno prender-se ao tempo. “E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós (e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai), cheio de graça e de verdade” (João 1:14).

Todas essas expressões nas Escrituras que remetem a Deus sentimentos humanos e virtudes das criaturas, e mesmo membros do corpo humano, não têm em vista sua interpretação literal, nem mesmo passam essa impressão. Se isso fosse esse o caso, Deus estaria se rebaixando ao nível da criatura, e a distinção entre ele e o mundo seria obliterada. Corretamente, a igreja tem sempre considerado essas expressões humanas como figuras de linguagem, antropomorfismos.

Deus é um espírito de infinitas perfeições. O que está presente na criatura está sempre infinitamente presente em Deus. Antropomorfismos não são simples figuras vazias sem base em fatos. Não se pode admiti-los de forma que a criatura seja o padrão para Deus ou para o nosso conhecimento dele. Pelo contrário, antropomorfismos baseiam-se na verdade de que todas as coisas são feitas e sustentadas pela palavra de Deus de tal forma que são reflexo da Sua natureza e das Suas virtudes gloriosas, que lhes chamou à existência a partir da Sua vontade onipotente. Deus é imanente no mundo: *está muito próximo de nós; porque nele vivemos, e nos movemos, e existimos*. Existe afinidade e similaridade entre Deus e a criação.

A Transcendência de Deus

Se frente à concepção falsa do deísmo a imanência de Deus deve ser mantida, então não é menos importante manter sua transcendência em oposição ao panteísmo em todas as suas vertentes. Não é fácil definir o que se quer dizer por transcendência quando o termo é usado em relação a Deus. Desde Kant, os termos *transcendente* e *transcendental* têm se submetido ao emprego filosófico. *Transcendência* foi aplicado à especulação acerca do que reside além do escopo do entendimento humano, e portanto tornou-se sinônimo de incompreensível, ao passo que *transcendental* denota aquilo que *a priori* é relacionado a todo o conhecimento humano, aquilo que *a priori* condiciona toda experiência.

Na teologia, no entanto, *transcendência* é usada para denotar a supereminência de Deus sobre a criatura, uma supereminência que não é relativa, mas absoluta. Assim como a imanência de Deus significa que ele está

⁹ Para uma relação completa de referências, veja Herman Bavinck, *The Doctrine of God*, trans. William Hendricksen (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 86-88.

no mundo e relacionado a ele, também a transcendência essencial de Deus significa que em si mesmo ele é infinitamente exaltado sobre o mundo e que há um abismo intransponível entre o mundo e Seu ser infinitamente glorioso. Ele é Deus. Ele é o absoluto. Ele transcende toda a existência e todas as relações da criatura.

É razoável que tenhamos de falar repetidamente da transcendência de Deus quando discutimos os nomes e os atributos de Deus. Nessa conexão, portanto, precisamos nos moderar a uma definição geral do termo tal como usado aqui. Talvez não seja supérfluo advertir contra a falsa idéia de transcendência que representa Deus como estando fora do cosmos, ou do ponto de vista do espaço ou tempo, em distinção à sua imanência em conformidade com aquilo que ele é dentro do universo. Segundo tal concepção falsa de transcendência, simplesmente estendemos infinitamente o universo e damos a Deus um lugar nesse universo estendido. Aplicado ao *espaço*, nós então concebemos Deus como estando parcialmente dentro do espaço limitado do nosso mundo e parcialmente fora desse espaço, num espaço infinitamente estendido.

Evidentemente, o erro fundamental dessa representação da relação entre a imanência de Deus e sua transcendência é que aplicamos o conceito *espaço* a Deus. Isso é impossível. O espaço em si é uma criação. Deus não está meramente fora do nosso espaço, mas é transcendente com relação à essência de espaço, o que significa que a idéia de espaço não é deveras aplicável a Ele. Da mesma forma que não podemos admitir acerca da imanência de Deus como sendo aquela parte do Seu ser que está dentro dos limites do universo, não podemos pensar da Sua transcendência como a extensão infinita da Sua imanência no espaço infinito. Da mesma forma que a Sua imanência significa que ele está totalmente, com sua essência infinita, *no* universo e *em* toda parte, relação e momento, Sua transcendência implica que com Sua essência plena ele está *acima* do mundo e *acima* de todos os seus momentos e relações.

O mesmo é verdade com respeito à relação de Deus com o universo no *tempo*. Somos inclinados a conceber o *nosso* tempo como sendo apenas uma parte de *todo* o tempo, isto é, do tempo estendido infinitamente tanto no passado como no futuro. A imanência de Deus então significa que Ele está parcialmente no tempo cósmico, no tempo estendido do *alfa* de Gênesis 1 ao *ômega* do dia de Cristo, ao passo que a sua transcendência então significa que ele também existe infinitamente no tempo. Mas novamente, precisa ser notado que o tempo em si é uma criatura, e ele não deve em qualquer sentido ser aplicado a Deus. Sua imanência não implica que parte do Seu ser está no tempo, pois Ele é O imutável. Antes, significa que com o Seu infinito ser, ele está presente em cada momento do tempo, ao passo que Sua transcendência

denota que Ele é essencialmente exaltado sobre todo o tempo e sobre cada momento do tempo. Deus é o eterno. Ele é Deus.

É verdade que as Escrituras freqüentemente descrevem Deus em termos que nos fariam pensar acerca dEle como estando infinitamente estendido tanto no espaço como no tempo. É dito que Ele está no céu, como sua residência típica: “Porventura Deus não está na altura dos céus? Olha para a altura das estrelas; quão elevadas estão!” (Jó 22:12). O céu, em distinção a terra, é Seu trono (Isaías 66:1; Mateus 5:34; Atos 7:49). “Mas o nosso Deus está nos céus; fez tudo o que lhe agradou” (Salmos 115:3). Somos ensinados a nos dirigir a Deus como “Pai nosso, que estás nos céus” (Mateus 6:9). Ainda, o céu e o céu dos céus não podem contê-lo (1 Reis 8:27; 2 Crônicas 2:6). Às vezes é mesmo deixada a impressão que Deus está no céu em distinção a terra, onde não está: “porque Deus está nos céus, e tu estás sobre a terra; assim sejam poucas as tuas palavras” (Eclesiastes 5:2).

De tudo isso nós podemos concluir que Deus está muito acima de nós, no mais alto dos céus, mas ainda dentro do universo e do espaço criado, ao passo que a Sua essência igualmente se estende além dos limites máximos dos céus, num espaço infinito, algo extra-cósmico. O mesmo é verdade acerca da relação de Deus com o tempo. Não apenas lemos “Antes que os montes nascessem, ou que tu formasses a terra e o mundo, mesmo de eternidade a eternidade, tu és Deus” (Salmos 90:2), mas freqüentemente é também deixada a impressão de que Deus muda em e junto da natureza mutável do tempo. Seu conselho é apresentado como pertencendo a um período anterior à fundação do mundo. No entanto nós não devemos esquecer que em todas essas expressões nas Sagradas Escrituras há um elemento antropomórfico.

Não há linguagem humana que possa expressar apropriadamente a natureza distintiva de Deus. Nós precisamos falar de Deus em termos de espaço e de tempo. Mesmo o termo *transcendência* é antropomórfico. Mas isso não significa que na teologia nós possamos definir Sua transcendência de forma tal que espaço e tempo sejam aplicados a ele. Mesmo o Catecismo de Heidelberg cuidadosamente evita qualquer noção desse tipo quando, em sua explicação do destinatário da Oração do Senhor, faz a pergunta “Por que é adicionado: *Quem está no céu?*”, e dá a resposta “Que possamos não ter pensamentos terrenos da majestade celestial de Deus, e não esperemos da Sua onipotência todas as coisas necessárias ao corpo e à alma”.¹⁰

Nós precisamos, portanto, conceber a transcendência de Deus como *essencial*, isto é, como *se referindo à supereminência absoluta e infinita do ser divino em relação a toda a criação*. Isso remete ao todo da essência divina e a todos os seus

¹⁰ Catecismo de Heidelberg, P & R 121 em CC, vol. 3, 352.

atributos, não apenas àquelas virtudes de Deus que são distinguidas como incomunicáveis.

Especialmente quando falando desses atributos incomunicáveis do ser divino, a teologia tem em mente a transcendência de Deus. A Confissão Belga remete a isso: “Todos cremos de coração, e confessamos com os lábios, que há somente um simples e espiritual Ser, que chamamos Deus; e que Ele é eterno, incompreensível, invisível, imutável, infinito, todo-poderoso”.¹¹

Os atributos incomunicáveis de Deus não podem ser dissociados dos atributos comunicáveis. Ou diferentemente, as virtudes ou perfeições incomunicáveis de Deus podem ser assumidos como atributos também de qualidades comunicáveis. Não há atributos em Deus que são eternos, incompreensíveis, invisíveis, infinitos e onipotentes, ao contrário de outros atributos temporais, compreensíveis, visíveis, finitos e limitados. As virtudes da Sua mente, vontade e poder são caracterizados pela mesma infinitude e inteireza das perfeições incomunicáveis.

A transcendência de Deus, então, significa que ele é absolutamente supereminente em si mesmo e em todas as suas perfeições, que ele é o absoluto em distinção a toda a existência relativa, a eternidade e a infinitude em distinção a todo ser limitado, o ser puro e auto-existente, o imutável em distinção à criatura sempre mutável, o único ser simples em distinção a toda a variedade do universo. Embora estando muito próximo de nós em sua imanência, ele está longe de nós em sua transcendência. Embora estando por um ato do seu próprio arbítrio numa relação imediata com toda a criação, ele permanece em si mesmo absoluto. Embora sendo como nós, ele é “o Outro”. Ele é Deus.

A Espiritualidade de Deus

Mais dois outros elementos devem ser considerados em nossa descrição da essência de Deus: sua personalidade e espiritualidade. Que Deus é espírito é ensinado mais de uma forma nas Escrituras. Indiretamente está implicado no segundo mandamento: “Não farás para ti imagem de escultura, nem alguma semelhança do que há em cima nos céus, nem em baixo na terra, nem nas águas debaixo da terra” (Êxodo 20:4; Deuteronômio 5:8), que baseia-se na invisibilidade e espiritualidade de Deus. É enfatizado aos filhos de Israel que eles não vejam forma de similitude, a fim de que não corrompam a si mesmos e mudem a glória do Deus incorruptível em imagem de criatura corruptível (Deuteronômio 4:12, 15-24; Romanos 1:23). O Senhor também expressa diretamente essa espiritualidade de Deus nas palavras bem conhecidas: “Deus é Espírito, e importa que os que o adoram o adorem em espírito e em

¹¹ Confissão Belga, Art. 1 em CC, vol. 3, 383.

verdade” (João 4:24). Em todos os lugares é enfatizado que Deus é invisível (João 1:18; Romanos 1:20; Colossenses 1:15; 1 Timóteo 1:17), especialmente onde o apóstolo fala acerca dEle como “aquele que tem, ele só, a imortalidade, e habita na luz inacessível; a quem nenhum dos homens viu nem pode ver, ao qual seja honra e poder sempiterno” (1 Timóteo 6:16).

Essa espiritualidade de Deus precisa ser distinguida da subsistência pessoal da terceira pessoa de Deus, o Espírito Santo. Quando dizemos que Deus é espírito, queremos dizer que sua essência é espiritual. Num sentido negativo, *isso significa que Deus não é material, tal como a criação visível e que, portanto, ele não está limitado por forma ou extensão. Isso significa também que ele é absolutamente invisível*, e nesse aspecto, mesmo distinguido dos anjos. Muito embora os anjos sejam invisíveis em relação à nossa visão terrena e material, não são absolutamente invisíveis.

Num sentido positivo, a espiritualidade de Deus está proximamente relacionada à sua simplicidade. Que Deus é espírito puro significa que suas perfeições não subsistem em outra essência pela qual são sustentadas e na qual residem. Deus é seus atributos. Conosco isso é completamente diferente. Todos os nossos atributos têm seu substrato e são limitados pela natureza físico-espiritual da qual somos feitos. Mesmo acerca dos anjos, embora Deus os tenha feito espíritos, isso é verdade. Eles representam uma natureza espiritual criada, e todas as suas virtudes e capacidades estão enraizadas nessa essência criada. Mas Deus é puro e absolutamente espiritual. Ele é luz, amor e vida. Ele é sabedoria, conhecimento e entendimento. Ele é justiça, retidão e santidade. Ele é graça, misericórdia e verdade. Ele é poder absoluto e energia pura. “Deus é Espírito, e importa que os que o adoram o adorem em espírito e em verdade” (João 4:24).

A Personalidade de Deus

A fim de não cairmos no erro do panteísmo, precisamos imediatamente adicionar que Deus é um espírito *pessoal*. Ele não é uma essência vaga, inconsciente, que eleva-se à consciência na criatura, mas é em si mesmo uma existência pessoal, ou ainda – para que não pensemos dele como uma entre outras pessoas – ele é uma personalidade auto-existente, absoluta. Em todo lugar nas Escrituras ele nos encontra como o *Ego* (EU SOU) em quem a consciência e a autoconsciência são absolutamente idênticas e uma só.

Essa subsistência pessoal de Deus assume a forma da subsistência da tripla personalidade da Trindade Santa, da qual precisamos falar posteriormente. No entanto precisa ser imediatamente dito que essa existência triúna em Deus é nunca tal que frente a Sua criatura ele apresenta-se como três, ou que ele sempre remete a nós como um sujeito plural. Dentro de si

mesmo ele pode falar no plural, como em Gênesis 1:26: “E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança”. A nós Ele se revela e fala como o absoluto *Ego* (EU SOU). Do Pai, mediante o Filho, e no Espírito, ele nos confronta em sua revelação como o espírito puro que é o único Senhor do céu e da terra, o bem-aventurado, e único poderoso Senhor, Rei dos reis e Senhor dos senhores (1 Timóteo 6:15).

A isso podemos adicionar que a essência de Deus é perfeição pura, absoluta bondade, e a implicação de todas as perfeições e virtudes possíveis. Jesus inquiriu do jovem legalista, “Por que me chamas bom? Não há bom senão um só, que é Deus” (Mateus 19:17). “E esta é a mensagem que dele ouvimos, e vos anunciamos: que Deus é luz, e não há nele trevas nenhuma” (1 João 1:5). Isso implica que ele é si mesmo bondade plena e que ele é o único critério, bem como a fonte de toda a bondade na criatura.

Nunca é verdade que exista um padrão de bondade e perfeição, de verdade, retidão e santidade, a partir da nossa perspectiva ou mesmo acima de Deus, e que Ele é chamado de bom porque se conforma a esse padrão. A bondade de Deus é absoluta. Ele não é nem mesmo o bem supremo, a mais alta bondade. Ele é o bom, a bondade absoluta; em sua própria essência ele é o único padrão ou critério para toda a bondade. Portanto, Deus que é *Deus*, em distinção a todas as criaturas, é O Santo. Precisamente porque ele é Deus, ele é auto-centrado assim como é absolutamente auto-suficiente.

Como o único bom, a implicação de todas as perfeições, Ele procura e encontra a si mesmo; ele ama a si mesmo e busca a sua própria glória. Ele fez todas as coisas por amor do seu próprio nome, mesmo o ímpio para o dia do mal. *Deus é o único, simples, absoluto, puramente espiritual, ser pessoal de infinitas perfeições, todo-imanente em todo o mundo, não obstante essencialmente transcendente em relação a todas as coisas.*

Fonte: *Reformed Dogmatics*, 2ª ed., Vol. 1, p. 63-88.