

# *Uma Nova Teologia da Fé Cristã, de Robert L. Reymond, Ph.D.*

Dr. W. Gary Crampton

Tradução: Felipe Sabino de Araújo Neto / [felipe@monergismo.com](mailto:felipe@monergismo.com)

**Robert L. Reymond, Ph.D., *A New Systematic Theology of the Christian Faith*  
(Nashville: Thomas Nelson, 1998).**

O Dr. Robert L. Reymond é Professor de Teologia Sistemática no Seminário Teológico Knox [*Knox Theological Seminary*], em Fort Lauderdale, Flórida. Ele obteve os graus de B.A., M.A., e Ph.D. na Universidade Bob Jones e fez estudos de doutorado e pós-doutorado em outros Seminários e Universidades. O Sr. Reymond, um ministro ordenado na Igreja Presbiteriana na América, palestrou em vários países na Europa e no Oriente. Antes de ser diretor de Teologia Sistemática no Seminário Teológico Knox, ele ensinou no Seminário Teológico do Pacto [*Covenant Theological Seminary*] por mais de vinte anos. Além disso, ele escreveu numerosos artigos em jornais teológicos e várias obras de referências, e escreveu uns dez livros. Em poucas palavras, o Sr. Reymond é um teólogo bem instruído, altamente treinado e habilidoso.

No livro sob revisão, *A New Systematic Theology of the Christian Faith*,<sup>1</sup> Reymond deu à igreja uma declaração abrangente e contemporânea da teologia cristã. Como declarado na contracapa, este livro “está saturado de Escritura” e exegese bíblica, e o autor está “sempre encorajando o leitor a mensurar as afirmações teológicas pelo padrão último da própria Escritura”. Nas palavras do próprio Reymond, “este presente volume tenta apresentar uma teologia sistemática da fé cristã que passará pelo exame bíblico” (xix). Na opinião do presente revisor, ele de fato passa pelo exame. O livro de Reymond é a melhor obra de Teologia Sistemática em um único volume que existe.

Isto não é dizer que o livro não tem defeito. Há várias áreas nas quais ele é fraco. Por exemplo, o Dr. Reymond sustenta a teoria “crítica” ou Alexandrina da análise dos manuscritos do Novo Testamento, ao invés da visão do texto Majoritário (569n, 575n, 951). Ele erroneamente fala de uma forma de revelação “não-proposicional” (5), uma idéia problemática se é a revelação da verdade, pois a verdade pode somente ser revelada por meio de proposições. Ele crê que as sensações (não importa o que sejam elas) desempenham um papel na aquisição de conhecimento (147).<sup>2</sup> E mais de uma vez ele se refere ao conhecimento como sendo justificado por meio da história e experiência (478, 678), enquanto que somente a Escritura é o único meio de justificar o conhecimento, uma verdade que o próprio Reymond afirma, tanto neste livro (111-126) e, em muito maior

---

<sup>1</sup> Robert L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith* (Thomas Nelson Publishers, 1998). A paginação encontrada nesta resenha é do livro do Reymond.

<sup>2</sup> Para mais sobre este assunto e a refutação de Gordon Clark da posição de Reymond, veja Gordon H. Clark, *Clark Speaks from the Grave* (The Trinity Foundation, 1986), 19-30.

detalhe, em outro volume também.<sup>3</sup> Estes defeitos (e outros dois serão tratados mais abaixo), contudo, deveriam ser vistos como meras aberrações numa obra de outro modo sobressalente.

O Dr. Reymond, reformado e calvinista em seu pensamento sem nenhum constrangimento, é um forte aderente dos Símbolos de Westminster. Ele segue o esboço teológico da *Confissão de Fé de Westminster* neste volume. Após a “Introdução”, que possui uma seção (“A Justificação da Teologia como uma Disciplina Intelectual”) digna do preço do próprio livro, a *Parte Um* estuda a Escritura (“Bibliologia”), a *Parte Dois* avalia as doutrinas de Deus (“Teologia Apropriada”) e do homem (“Antropologia”). A *Parte Três* trata com o Pacto da Graça, a doutrina da Pessoa e obra de Cristo (“Cristologia”), e a salvação (“Soteriologia”), a *Parte Quatro* examina a igreja (“Eclesiologia”) e a *Parte Cinco* inquirir sobre “as últimas coisas” (Escatologia). O volume conclui com sete Apêndices, incluindo uma “Bibliografia Teológica Seleccionada Geral”. Em cada uma das seções, Reymond, numa forma muito erudita, trata com as várias opiniões não-ortodoxas e alegadamente ortodoxas de eruditos da antiguidade e da presente era.

Como observado, admiravelmente, assim como Calvino e os teólogos de Westminster, o Dr. Reymond começa seu tratado com a epistemologia (a teoria do conhecimento). Ele não começa com como sabemos que existe um deus, e então tenta provar que este deus é o Deus da Bíblia. (De fato, no capítulo seis o autor revisa as “provas tradicionais” para a existência de Deus e mostra como todas elas são falaciosas [132-152].) Ele começa com a revelação. A doutrina de Deus vem após a epistemologia.

Além do mais, sua abordagem para com a Escritura é pressuposicional, num estilo Clarkiano (e não Van Tiliano). Não há prova maior do que a Palavra infalível e inerrante de Deus. Ela é o *pou sto* (“[um lugar] onde eu posso permanecer”) para todo o conhecimento. Diz o autor: “Quando Deus deu sua Palavra para nós, ele nos deu muito mais do que simplesmente uma informação básica sobre si mesmo. Ele nos deu o *pou sto*, ou a base que justifica tanto as nossas reivindicações de conhecimento, como as nossas reivindicações de significância pessoal” (111).

Para crédito seu, Robert Reymond não deseja ter nenhuma relação com uma teologia paradoxal. Como uma respirada de ar puro, ele demanda uma racionalidade bíblica (103-110). Este não é um racionalismo Cartesiano, que é livre da revelação bíblica, pressupondo a autonomia da razão humana. Antes, ele é um racionalismo cristão, como exposto por homens tais como Agostinho, João Calvino, B. B. Warfield, J. Gresham Machen e Gordon Clark. É uma visão bíblica que reivindica que “Deus é racional... [e] isto significa que ele pensa e fala de uma forma que indica que as leis da lógica... são as leis de pensamento originais e intrínsecas a ele” (109). Por conseguinte, “a revelação escriturizada [de Deus] para nós – a Sagrada Escritura – é necessariamente racional também” (110). Sem tal teologia racional, a sistematização da Escritura seria impossível.

Além do mais, a natureza da verdade bíblica nos chama a entender que a revelação de Deus para nós é “univocamente verdadeira”. Aqui o autor corretamente discorda de Cornelius Van Til (96-102) e John Frame (e sua abordagem “multi-perspectiva” para a teologia [103]), ambos dos quais mantêm que a revelação bíblica é analógica. O que temos na Escritura, diz Reymond, não é apenas uma analogia da verdade. Nós temos a própria verdade. E visto que Deus é onisciente (conhece toda a verdade), se haveremos de conhecer algo, devemos

---

<sup>3</sup> Robert L. Reymond, *The Justification of Knowledge* (Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1976).

conhecer o que Deus conhece. Necessariamente, então, há um ponto unívoco no qual nosso conhecimento encontra o conhecimento de Deus. Sem dúvida, o homem não conhece tanto quanto Deus conhece, isto é, ele não tem o mesmo grau de conhecimento que Deus tem, mas ele tem o mesmo tipo de conhecimento (95-102).

Recomendavelmente, em face de tanta controvérsia em nossos dias sobre a questão dos “dons espirituais” e o cânon da Escritura, o autor é um forte advogado da visão Confessional: <sup>4</sup> os dons cessaram e o cânon está fechado. (Nesta seção, Reymond corrige o ensino de Wayne Grudem de que a profecia é um dom legítimo para a igreja de hoje [57]). Em seu livro “O que Dizer sobre as Revelações e Milagres Contínuos na Igreja Presbiteriana Hoje?” [*What About Continuing Revelations and Miracles in the Presbyterian Church Today?*], <sup>5</sup> um livro totalmente devotado a este assunto (que o leitor é encorajado a estudar para discernimento adicional sobre este assunto), Reymond apresenta eficazmente seu caso em grande detalhe, dismantelando eficientemente a visão oposta. Particularmente relevante é sua exegese e análise de *1 Coríntios* 13:8-13, uma passagem na qual Paulo trata com, não o segundo advento e o estado final, mas com a cessação dos dons espirituais e o fechamento do cânon. <sup>6</sup>

A *Parte Dois* (“Deus e o Homem”), como o resto do livro, é excelente. Mas várias coisas devem ser acentuadas. Primeiro, o autor adere à criação literal de seis dias e uma Terra relativamente jovem. Ele escreve: “Não posso discernir nenhuma razão... para rejeitar a visão de que os dias de Gênesis eram dias ordinários de vinte e quatro horas” (392); “a tendência da Escritura... parece ser para uma terra relativamente jovem e uma história do homem relativamente breve até aqui” (396).

Segundo, Reymond argumenta contra a visão tradicional da “A Eterna Geração do Filho pelo Pai” (324-341), mostrando que ela é (pelo menos) implicitamente subordinacionista. Ele analisa os escritos dos Pais Nicenos, revelando como o uso descuidado deles do grego *monogeses* (“primogênito”), levaram a esta visão subordinacionista. Reymond apóia suas posições citando Calvino extensamente. A conclusão alcançada é que “João Calvino contendeu contra o subordinacionismo implícito na linguagem Nicena” (327).

Terceiro, “Uma Teodicéia Bíblica” (“a justificação de Deus em face da existência do mal”) do Dr. Reymond é muito bem feita (376-378). Resumindo: “Deus considerou o fim último que ele decretou como grande o suficiente e glorioso o suficiente, de tal forma que esse fim justificou para si mesmo tanto o próprio plano divino como o mal incidental ordenado que surgiria ao longo do caminho pré-ordenado para o seu grande plano e glorioso fim” (377). Para o seu mérito, o autor não se envergonha da verdade bíblica, tão capazmente declarada pela *Confissão de Westminster*, de que “a onipotência, a sabedoria inescrutável e a infinita bondade de Deus, de tal maneira se manifestam na sua providência, que esta se estende até a primeira queda e a todos os outros pecados dos anjos e dos homens”. <sup>7</sup>

Nesta seção, contudo, encontramos outro defeito; ela tem a ver com o ensino do autor com respeito a “Deus e o tempo”. A visão tradicional ou agostiniana é que o “tempo é a sucessão de idéias numa mente finita” (173); por conseguinte, Deus deve ser visto como

---

<sup>4</sup> Confissão de Fé de Westminster I:1, 2, 6.

<sup>5</sup> Robert L. Reymond, *What About Continuing Revelations and Miracles in the Presbyterian Church Today?* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1977).

<sup>6</sup> *Ibid.*, 30-36.

<sup>7</sup> Confissão de Fé de Westminster V: 4.

“atemporal” em seu ser. Reymond objeta. Ele opta pelo termo “interminável” quando se referindo a Deus, antes do que “eterno”. O propósito: Isso sugere que Deus habita no tempo interminável ou eterno, não na atemporalidade eterna. Reymond apropriadamente contende que embora Deus não tenha uma sucessão de idéias, ele, todavia, tem uma idéia de sucessão. Mas como ele mantém isso não é logicamente possível sob a visão tradicional. O presente leitor discorda com o autor e sugere que uma abordagem mais bíblica desta questão é encontrada no capítulo sobre “Tempo e Eternidade” de Gordon Clark, na primeira edição do seu livro *God's Hammer*.<sup>8</sup>

A *Parte Três* (“Nossa Tão Grande Salvação”) começa com o “Plano Eterno de Salvação de Deus” (461). Neste ponto, o autor forçosamente (e convincentemente) argumenta a favor de uma visão supralapsariana (que Deus decretou logicamente [não cronologicamente] eleger e reprovar antes de seu decreto ocasionar a queda do homem) da ordem lógica dos decretos, antes do que a visão infralapsariana (que Deus logicamente decretou ocasionar a queda do homem antes de seu decreto de eleger e reprovar). Deus, escreve Reymond, “tem um único propósito ou plano eterno no centro do qual está Jesus Cristo e sua igreja” (465). Ou, em outras palavras, o plano eterno único de Deus é redentor em sua natureza: “O *raison d'être* da criação é servir aos fins redentores de Deus” (398).

Por conseguinte, a ordem lógica dos decretos deve começar, não com a criação do mundo e de todos os homens, como os infralapsarianos crêem (480), mas com “a eleição de alguns homens pecadores para a salvação em Cristo” (489). Embora os infralapsarianos mantenham que a visão deles é correta porque ela está mais próxima da ordem dos eventos da forma como eles ocorrem, os supralapsarianos discordam. Uma mente racional, da qual Deus é o epítome, primeiro faz um plano (os decretos) e então executa o plano na ordem reversa dos decretos (492-496). Este sendo o caso, a ordem lógica dos decretos não é tanto uma questão de sutilezas teológicas, como alguns contenderiam. A racionalidade de Deus está em jogo. E Reymond corretamente expõe para nós a posição bíblica.

Como mencionado acima, antes de estudar a doutrina de Cristo, o autor examina “A Unidade do Pacto da Graça” (503-541). Ele então continua para investigar a Cristologia, incluindo “O Cristo Supernatural da História” (545-581) e “O Cristo dos Concílios Primitivos” (583-622). A teologia histórica discutida nesta última seção é soberba. É aqui, contudo, que encontramos outro problema. Reymond afirma a visão tradicional da encarnação e a união hipostática das naturezas divina e humana em Cristo, como declarado no Credo Calcedônio. Isto é, que “o eterno Filho de Deus tomou em união consigo, na Pessoa divina única, o que ele não possuía antes – mesmo um complexo pleno de atributos humanos – e se tornou plenamente e verdadeiramente homem para nós homens e para a nossa salvação” (546). Mas se Cristo é agora uma Pessoa divina, com duas naturezas (uma divina e uma humana), como claramente afirmado por Calcedônia, como pode ser dito que ele “se tornou plenamente e verdadeiramente homem”? Em outras palavras, se ele não é uma pessoa humana, ele é plenamente homem? Como este ensino se enquadra com Hebreus 2, que afirma que Cristo, tendo “participado da carne e sangue” (versículo 14), foi agora “em todas as coisas” “feito semelhante aos seus irmãos” (versículo 17)? Este problema tem praguejado a visão tradicional por séculos. Para soluções racionais para estes problemas, o leitor deve ler o último livro que Gordon Clark escreveu: *The Incarnation*.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Gordon H. Clark, *God's Hammer: The Bible and Its Critics* (The Trinity Foundation, 1982), 175-190. Nota do tradutor: O artigo está traduzido e disponível no *Monergismo.com*.

<sup>9</sup> Gordon H. Clark, *The Incarnation* (The Trinity Foundation, 1988).

O Dr. Reymond completa seu estudo de Cristologia com uma análise da “obra da cruz” de Cristo e da expiação limitada (Reymond prefere o termo “redenção particular”), a partir de uma perspectiva calvinista (623-702). Novamente, sua obra é exemplar.

A *Parte Três* conclui com um estudo da “A Aplicação dos Benefícios da Palavra da Cruz de Cristo” (703-794); isto é, a ordem na qual a salvação merecida por Cristo é aplicada aos eleitos (a *ordo salutis*), desde o “chamado eficaz” até a “glorificação”. Particularmente louvável nesta seção é a forte posição do autor contra a Igreja Católica Romana e seus falsos ensinos. O Dr. Reymond não minimiza as diferenças que existe entre o Protestantismo e o Catolicismo Romano. Antes, ele critica severamente o movimento “Evangélicos e Católicos Juntos” que (tristemente) está ganhando lugar no campo alegadamente Protestante. Com Paulo e os Reformadores, o autor reivindica que o evangelho de Roma é “outro evangelho, que na verdade não é evangelho de forma alguma” (734n).

Na *Parte Quatro* (“A Igreja”) Reymond apresenta uma Eclesiologia bíblica. Em “A Natureza e Fundamento da Igreja”, ele estuda esta doutrina desde um ponto de vista “bíblico-teológico”, isto é, como ela se desenvolveu historicamente, começando no Antigo Testamento e continuando no Novo (805-836). Os escritos de todos os autores do Novo Testamento são estudados em algum detalhe. O autor então continua para examinar “Os Atributos de Marcas da Igreja” (837-862), enfatizando a “fidelidade a uma proclamação pura e verdadeira da Palavra de Deus” (851) e “A Autoridade e Deveres da Igreja” (861-893), novamente enfatizando “que a igreja deve sempre ser comprometida ao estudo, à pregação e ao ensino da Palavra de Deus” (878). O ensino de Reymond nesta última seção sobre o “princípio regulador” do culto (868-877), que o “verdadeiro culto pode incluir somente aquelas coisas que Deus expressamente ordenou na Escritura ou que podem ser deduzidas a partir da Escritura por consequência boa e necessária” (870),<sup>10</sup> é particularmente refrescante. Este é especialmente o caso num dia quando vemos tantos eruditos alegadamente Reformados negar este dever escriturístico do culto. Reymond discorda de J. I. Packer nesta questão, pois Packer rejeita o princípio regulador, chamando-o de uma “inovação puritana”. Declara Reymond: “Seja o que for que alguém possa dizer deste princípio [regulador], deve ser dito que ele não é uma inovação puritana, Calvino tendo declarado que ‘tudo quanto não está ordenado, não estamos livres para escolher’” (870n). Ele então continua para explorar a visão bíblica de governo da igreja.

O Dr. Reymond é um presbiteriano, e apresenta seu caso para esta forma de governo com minuciosidade bíblica (895-910). Ao fazer isso ele expõe os erros no Episcopado, Congregacionalismo e Erastianismo. A *Parte Quatro* termina com “Os Meios de Graça da Igreja” (911-976), onde o autor trata com a Escritura (que é um meio de graça em si), e os Sacramentos e a oração (que são meios de graça somente como entendidos e aplicados por e com a Palavra de Deus). Uma vez mais, é digno de nota a forte posição de Reymond sobre a Escritura como “o meio de graça mais importante disponível à igreja” (913).

Finalmente, Robert Reymond nos dá uma “Escatologia” impressionante e plenamente bíblica (979-1093). Primeiro, ele investiga cinco teorias escatológicas que têm aparecido nos últimos cento e cinquenta anos: a Escatologia Liberal do século dezanove e início do século vinte, a Escatologia Consistente de Albert Schweitzer, a Escatologia Realizada de C. H.

---

<sup>10</sup> A Confissão de Fé de Westminster (XXI:1) define o princípio regular da seguinte forma: “O modo aceitável de adorar o verdadeiro Deus é instituído por ele mesmo e tão limitado pela sua vontade revelada, que não deve ser adorado segundo as imaginações e invenções dos homens ou sugestões de Satanás nem sob qualquer representação visível ou de qualquer outro modo não prescrito nas Santas Escrituras”.

Dodd, a Escatologia Existencialista de Rudolf Bultmann, e as visões escatológicas do Dispensacionalismo. Todas estas são heréticas (em graus maiores ou menores) de uma forma ou de outra. E Reymond abole as mesmas sem demora. Ele conclui: “Com tal confusão escatológica circulando de maneira desenfreada hoje nos círculos eruditos, nunca houve uma maior necessidade de retornar à Escritura e ver o que a Palavra de Deus diz com respeito a este assunto vital, importantíssimo e crucial da teologia” (986). T

O autor então começa a fazer justamente isto. Ele começa no Antigo Testamento, que escatologicamente vê a vinda do reino de Deus como um todo não-dividido. Então, como ele ensina, quando o Novo Testamento se abre, descobriremos que este reino chega em dois estágios. O primeiro estágio é um de graça, o segundo um de glória. Reymond traça este conceito do Novo Testamento, começando com o ensino de João o Batista, e continuando no ministério de Cristo e suas parábolas do reino, e então através do equilíbrio dos escritos do Novo Testamento. O autor decididamente argumenta seu caso de que uma escatologia bíblica deve sustentar o que ele chama de um “dualismo escatológico”, expondo tanto o “já” de um reino inaugurado, como o “ainda não” de um futuro cósmico do reino de glória, que será conduzido no segundo advento de Jesus Cristo. Em suas próprias palavras: “A escatologia do Antigo Testamento aponta tanto para a escatologia ‘agora’ de hoje (soteriologicamente orientada) como para a escatologia ‘ainda não’ (consumadora) da era por vir que começará com o retorno de Jesus, mas a clareza escatológica esperou os discernimentos proféticos para distinguir estas duas eras” (1064). E dentro desta estrutura escatológica bíblica não há lugar para um reino de 1000 anos de Cristo sobre a terra. Em outras palavras, de acordo com Reymond (e aqui ele difere da visão pré-milenista histórica de pensadores reformados tais como John Gill, Charles Spurgeon, Francis Schaeffer e Gordon Clark), uma escatologia pré-milenista não pode ser apoiada pelo ensino da Escritura. Ele escreve: “Tudo dos escritos do Novo Testamento projetam a mesma visão escatológica; nada deles ensina que uma era milenar deverá ser inserida entre ‘esta era’ de Jesus e ‘a era por vir’ (Mateus 12:32)” (1064).

O Dr. Reymond chama a si mesmo de um amilenista, mas alguns diriam que ele soa mais como um pós-milenista. A razão: embora ele (corretamente) não veja nenhuma “era de ouro” antes do estado final, ele parece ser muito otimista sobre a propagação do evangelho durante o presente reino (“esta era”) de Cristo.

Robert Reymond fez um grande serviço à igreja. Num dia quando a teologia Reformada tem caído em tempos difíceis, até mesmo dentro dos seminários alegadamente Reformados e Calvinistas, o Dr. Reymond nos deu uma Teologia Sistemática bíblicamente baseada e Confessionalmente sadia. Nela ele chama a igreja a uma teologia bíblicamente fundamentada, uma teologia racional, uma teologia centrada em Deus, e um ministério teologicamente articulado.<sup>11</sup> É a esperança do presente revisor que a igreja Reformada prestará atenção a este quádruplo chamado. Obrigado, Dr. Reymond, por sua grande contribuição para o avanço do reino de Cristo.

---

<sup>11</sup> Para mais sobre este quádruplo chamado, veja Robert L. Reymond, *Preach the Word! A Teaching Ministry Approved unto God* (Edinburgh: Rutherford House Books, 1988).