

\*\*\*

Matthias LUTZ-BACHMANN – Alexander FIDORA (Hrgs.), *Juden, Christen und Muslime. Religionsdialoge im Mittelalter*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004; pp. 240; ISBN: 3-534-17533-6

Esta colectânea de ensaios relativos ao diálogo entre as Religiões na Idade Média surge editado pela mão de dois investigadores, Matthias Lutz-Bachmann e Alexander Fidora, da Universidade Johann Wolfgang-Goethe, de Frankfurt-am-Main, no contexto de um projecto de investigação filosófica «Die Umbrüche in der Wissenskultur des 12. und 13. Jahrhunderts» [As rupturas da cultura do saber no séc. XII e XIII, p.8] sob a égide da investigação pública alemã (Deutsche Forschung Gemeinschaft) para a área de «Wissenskultur und gesellschaftliches Wandel» [Cultura do saber e Transformação social].

Na introdução os editores partem da premissa que «Religião não é algo do domínio privado», e que a sua reflexão extrapola o círculo das comunidades religiosas ou Igrejas, passando para o domínio político e social. No entanto, esta premissa, conscientemente renegada pela Modernidade em busca da neutralidade do Estado, catapulta agora para o

interior do discurso coevo filosófico político (e ecuménico) os esforços medievais sobre a indissociação filosófica entre política e religião. Estes esforços apresentam-se, neste livro, como fazendo parte de uma «capacidade de concordância geral e de uma racionalidade abordavelmente intersubjectiva» [*allgemeine Zustimmungsfähigkeit und intersubjektiv zugängliche Rationalität* p.8], encabeçados por vultos da medievalidade cristã (Abelardo, Tomás de Aquino, Raimundo Lúlio, Nicolau de Cusa), mas também a partir do Judaísmo e do Islamismo. É sobre a dimensão *racionalizante* e *concordante* que a mediavalidade tem para oferecer ao séc. XXI, que estes estudos alicerçam os seus intuítos.

Este diálogo toma palco privilegiado na Península Ibérica, como atesta o primeiro ensaio da autoria de Alexander Fidora, «Abraão Ibn Daūd e Domingo Gundissalino. Filosofia e Tolerância Religiosa em Toledo do séc. XII» [«Abraham Ibn Daūd und Dominicus Gundissalinus. Philosophie und Religiöse Toleranz im Toledo des 12. Jahrhunderts», pp. 10-26]. A cidade espanhola de Toledo teria conhecido uma «escola de tradução» onde o filósofo judeu (possivelmente convertido), Abraham Ibn Daūd viria a participar como tradutor do *De Anima* de Avicena. Este fora o autor de *Livro da Tradição* (Sefer ha-Kabbalah) e *O Livro da Fé Exaltada* (*Emunah ramah*) onde é patente a continuidade da tradição religiosa judaica nos movimentos que ela contestam (seitas) e a concordância da filosofia com a religião na chamada «fundamentação racional» (e lógica) dos mandamentos revelados, atestando assim a sua validade geral. O outro tradutor de Avicena fora Dominicus Gundissalinus que optara por um comentário estritamente filosófico, sem alusão às Escrituras, naquele que fora o *De Anima* latino. No entanto, no seu *De Processione Mundi*, a busca da concordância entre a concepção de matéria-alma aristotélica e a creatio ex nihilo de origem bíblica é aqui explicitada. Deste modo, a tradução é aqui demonstrada como sendo uma actividade filosófica de cariz racional, almejando um diálogo de concordância e tolerância religiosa.

O segundo artigo tem como título «Traduções latinas do *Alcorão* em Espanha» [«Lateinische Koran Übersetzungen im Spanien», pp. 27- 39] e tem como autores a equipa formada por José Martínez Gázquez, Óscar de La Cruz, Candida Ferrero e Nàdia Petrus, do projecto «A percepção do Islão na Europa Cristã» [«Die Wahrnehmung des Islam im christlichen Europa», p.27] da Universidade Autónoma de Barcelona. É descrita a evolução das traduções deste livro sagrado por parte do Cristianismo. Pedro o Venerável dirigiu a primeira tradução numa reunião de textos (Hadith e textos doutriniais) designada *Collectio Toletana* ou *Corpus Toletanum*, continuada por Robert de Ketton, como arma doutrinal no círculo das cruzadas intelectuais e sociais que Bernardo de Claraval dirigiu contra o Islamismo. A segunda versão latina foi realizada sessenta anos mais tarde por Marco de Toledo, a cargo da bispo da mesma cidade, com a mesma intenção de ensino, com este a culminar na refutação e combate do Islão por parte dos Cristãos.

«“Dillectio Consummatio Legis” – O *Diálogo de um Filósofo, um Judeu e um Cristão* de Abelardo e o limite de uma doutrina racional». [«“Dillectio Consummatio Legis”

– Abaelards *Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen* und die Grenzen einer rationalen Gotteslehre] mostra-nos o continuar das cruzadas de Bernardo de Claraval no seio do Cristianismo, desta feita contra Abelardo. O Diálogo seria portanto a resposta religiosa do Escolástico relativamente a esse combate filosófico que Bernardo lançou quer contra os Infiéis quer contra o próprio Abelardo. Deste modo o autor deste artigo Stefan Seit, salienta a dimensão racionalizante de um diálogo das Religiões (e não comparação das religiões) que Abelardo teria trazido à cena filosófica. Na continuação do solilóquio de Agostinho, de Boécio ou mesmo da Carta aos Romanos de Paulo, Abelardo mostra que o diálogo entre as religiões é mais que uma conversa, era uma forma da *ars iudicandi*, da ratio humana, mesmo na busca *per similitudinem*, alegórica do sumo bem, que seria menos dado pelo *experimentum* que pela *dilectio*. No entanto a dimensão intencionalizante da argumentação, em que o diálogo se torna dialéctica apresenta-nos novamente Abelardo qua autor de Sic et Non e não como teólogo.

A racionalidade enquanto base epistemológica é o ponto de partida da análise que Matthias Lutz-Bachmann faz do contributo de Tomás de Aquino na sua obra *Suma Contra os Gentios*. «Racionalidade e Religião. O contributo de Tomás de Aquino para uma fundamentação racional do diálogo das Religiões na *Summa contra os Gentios*» [«Rationalität und Religion. Der Beitrag des Thomas von Aquin zu einer rationalem Grundlegung des Religionsdialogs in der “Summa contra Gentiles”», pp. 96-118]. Aqui o diálogo das religiões estabelece-se através da interpretação que tanto Averróis como o filósofo Cristão fazem do seu mestre comum. Este último mostra a tensão entre razão e fé através do programa metodológico aristotélico, em especial na busca do princípio geral. O caminho é delineado na *Metafísica* através do «duplex veritatis modus» que não se fica apenas pela alegorização ou plurização do conceito de Deus, mas recorrendo quer à argumentação lógica dos Analíticos Posteriores quer à tradição neoplatónica nos é dado o fundamento epistemológico.

Em «Raimundo Lullio- Vontade sagrada e razão universal» [«Raimun Lull- Universaler Heilswille und universale Vernunft», pp. 119- 133], Alexander Fidora mostra-nos como o diletantismo atribuído por Hegel a Raimundo Lúlio é contestável através do seu conceito de verdade (tomar-por possível) no discurso inter-religioso e a sua relação com edificação da *ars luliana* na realização da vontade divina, tendo como consequência não um relativismo mas uma unificação do mesmo.

O arabista Hans Daiber, no artigo «Raimundo Lúlio na Discussão com o Islão. Uma análise histórico-filosófica do *Liber disputationis Raimundi Christiani et Homeri Saraceni*» [«Raimund Lullus in der Auseinandersetzung mit dem Islam. Eine philosophiegeschichtliche Analyse des *Liber disputationis Raimundi Christiani et Homeri Saraceni*», pp. 136-172] mostra detalhadamente a crítica e reflexão ontológica que Raimundo faz relativa à concepção de Deus, partindo da tradição aristotélica (através de Averróis) , mas também acentuando o legado neoplatónico. A essência de Deus é assim analisada através das qualidades primor-

diais, como dos relativos atributos, onde se alicerça a doutrina da trindade e da encarnação que é criticada pelo Islamismo, a fim da fundamentação argumentativa por por dos cristãos na missionarização dos infieis.

«As reacções simbólicas e sociais do Islão no contacto com o Cristianismo» [«Symbolische und gesellschaftliche Erwiderungen des Islam in der Begegnung mit dem Christentum», pp. 173-191] de Hanna Kassis mostra como a identidade muçulmana se terá formado ao longo do século XI no contraste a uma entidade claramente delineada como a cristã. Deste modo, Kassis aponta vários factores predominantes. O primeiro seria a necessidade de diálogo com outras civilizações dominantes no médio Oriente, em especial com os Cristãos de pouco contacto com a civilização latina e bizantina, e que residiam área de influência do Islão. O papel de intermediário entre a civilização latina e o legado da antiguidade grega acrescia essa necessidade de afirmação. E, por fim, o próprio profeta Maomé teria igualmente encabeçado essa necessidade quase messiânica de auto-afirmação na relação com este determinado grupo.

Os dois últimos artigos da colectânea são dedicados a Nicolau de Cusa. O primeiro, da autoria de Markus Riednauer intitula-se «Lógica, Racionalidade e discurso religioso segundo Nicolau de Cusa» [«Logik, Rationalität und religiöse Rede nach Nikolaus Cusanus» pp. 192-220], mostra como Cusanus pode ser ajudar ao debate contemporâneo da crítica ao fonocentrismo. Para além da lógica, mas sem preterir a racionalidade, esta transportar-se-ia em níveis que edificariam o discurso humano na universalidade e concordância divina, numa experiência da Transcendência. O último artigo tem como título «Religião entre Discurso e Violência. Elemento teóricos de do discurso em Nicolau de cusa – Intepelações à teoria do discurso» [«Religion zwischen Diskurs und Gewalt. Diskurstheoretische Elemente bei Nikolaus von Kues- Anfragen an die Diskurstheorie», pp. 221-238]. O autor, Hermann Schrödter mostra o confronto entre o conceito de «verdade» em Nicolau de Cusa e Tomás More com o pensamento contemporâneo de Habermas e Apel.

Os autores e textos medievais aqui apresentados, ao tentarem um diálogo cultural e religioso desdobram, segundo estes investigadores, a capacidade principal da filosofia, i.e., a argumentação, a racionalidade, a verdade. A experiência individual é preterida pela generalidade e abstração de principio de validade e possibilidade, dos seus próprios (e necessários) preconceitos iniciais. A racionalidade pretendida para este programa, enquanto concordância e intersubjectividade, como fora mencionada no prefácio, parece confrontar-se mais com uma exigência do pensamento moderno que legou a tolerância, a autonomia, a unidade e apartou a religião do domínio publico do que com a actualidade contemporânea que o chamou, procurando o diálogo como abertura e recepção ao outro.

Joana Serrado  
(Gabinete de Filosofia Medieval)