

«QUE tem Atenas a ver com Jerusalém? Que têm os cristãos a ver com os gregos?». Era deste modo inflamado que nos finais do séc. III, Tertuliano se insurgia, verberando, contra os cristãos que pretendiam socorrer-se da filosofia grega na pregação e exegese. E isto era tanto mais sentido como uma exigência, quanto cada vez mais gente culta, educada no helenismo, ia aderindo ao cristianismo, colocando-lhe (a este e àquele) novos desafios de inteligibilidade, ao mesmo tempo que a própria doutrina em processo de formulação ia exigindo novos instrumentos intelectuais, novos conceitos para pensar e expressar a fé cristã.

Se esta questão se colocava a Tertuliano de modo tão apaixonado, na sua pretensão zelosa pela integridade de fé cristã, que na sua visão, nada tinha que ver com a filosofia grega, tal questão não deixou nunca de estar presente na cultura ocidental, ela mesma feita da resposta a esta questão, ora por cooperação convergente, ora por contraposição.

Todavia, a questão é, senão na forma, pelo menos no conteúdo, muito anterior a Tertuliano, e mesmo prévia à própria experiência cristã. A mesma questão que já dividira antanho a própria comunidade judaica da Palestina, de modo trágico no séc. II a.C., ao tempo dos Maçabeus, colocou-se também aos judeus da Diáspora, ainda que estes fossem, por necessidade ou convicção, mais permeáveis aos valores exteriores ao judaísmo.

E tal como a outros níveis o cristianismo se compreende numa continuidade profunda com o judaísmo (o que não mancha minimamente a sua novidade, o "rasgão" que a revolução jesuânica introduz no humano), também neste caso o cristianismo é herdeiro e continuador do diálogo iniciado entre o judaísmo tardio e o helenismo, particularmente no seu aspecto filosófico.

O que é pretendido nesta aproximação (saliente-se-lhe esta índole) é detectar e analisar alguns dos momentos-chave deste diálogo, que alguém chamou o maior diálogo que a humanidade travou até hoje; diálogo ao mesmo tempo filosófico, religioso, estético, político, social..., numa palavra, um diálogo omniumdividencialis. Em virtude da amplitude do espaço deste diálogo, qualquer abordagem só é possível com

## Aproximação filosófica ao judeo-cristianismo

JOSÉ DA SILVA ROSA

múltiplas, sucessivas e diferenciadas aproximações.

Assim, nesta, os dois momentos que tentaremos dilucidar vão ser primeiramente a presença da filosofia grega, particularmente, o platonismo, no Livro da Sabedoria, um livro do judaísmo tardio, "nascido" nesse cadinho de ideias que foi Alexandria, provavelmente na 2ª metade do séc. I a.C., (uma vez que cita a versão grega dos LXX, é-lhe posterior) e que aparece recheado de ideias e temas platónicos, até aí estranhos à men-

talidade judaica; e, seguidamente, o modo como Filon de Alexandria, - ele também um judeu cioso de pertencer ao «povo santo», à «raça irrepreensível», cioso da sua religião e tal como o autor do Livro da Sabedoria, animado de um espírito proselitista - um pouco mais tarde, se vai apropriar da filosofia grega, de algumas das suas correntes filosóficas em particular (platonismo e estoicismo), em ordem a interpretar e tornar inteligível para o mundo grego, a religião e a cultura judaicas. □

## Consequências éticas do pensamento de Schelling: Da filosofia da identidade à filosofia da liberdade

CARLOS MORUJÃO

PARTINDO de Kant e de Fichte, Schelling procura dar uma nova dimensão ao conceito de "prático". No primeiro daqueles dois autores, tal conceito remete exclusivamente para o domínio moral (por oposição ao teórico), no segundo, para uma esfera originária de decisão, que subjaz às posições no domínio teórico e no domínio moral, que manifestam um mesmo esforço do Eu para suprimir o Não-eu que se lhe opõe. Na verdade, alargando as primeiras intuições fichteanas e proclamando que a liberdade é o alfa e o ómega da filosofia, Schelling aproxima-se do *pathos* kantiano ao afirmar (cf. Carta a Hegel de 4.02.1795) que a esfera infinita do ser absoluto (acessível por uma decisão de carácter prático e semelhante à consciência do imperativo categórico) se opõe às limitações que nela opera o sujeito colocado diante do mundo dos objectos.

Se afirmar que o domínio da representação é regido pela necessidade e só o da acção releva da auto-determinação

do sujeito é cair nas dicotomias kantianas que o idealismo subsequente quer ultrapassar, Schelling procurará no homem de génio - seja em arte, seja na esfera da moralidade - a expressão da identidade absoluta. Um tal homem, identificado com a sua própria essência, ou seja, com o divino que tem nele, não pode querer senão exprimir o absoluto em que vive e se move. Nesta perspectiva, a culpa moral é, afinal, a culpa intelectual de quem se julga fora da identidade e o pecado mais não é do que querer algo para si mesmo a partir do seu ser-si-mesmo.

Só aparentemente nos encontramos na vizinhança de um intelectualismo moral de tipo socrático. Na verdade, Schelling proclama que a mais alta aspiração da personalidade é a destruição da própria personalidade, não à maneira de um dogmático "lançar-se nos braços do mundo", que ele próprio denunciara nas CARTAS SOBRE O