

“*SEditio AD DEXTERAM?*”

A APOLOGÉTICA ANTI-ISLÂMICA TRINITÁRIO-CRISTOLÓGICA DE LUTERO¹

Johannes Ehmann²

Resumo: A tese de uma revolta (*seditio*) de Jesus contra Deus provém da polêmica do Islã contra o cristianismo e foi tratada e refutada por Lutero. O artigo mostra e avalia as fontes islâmicas que Lutero conheceu e utilizou ao fazê-lo, bem como sua argumentação ancorada na tradição cristã agostiniana. Assim, explicita tanto a posição de Lutero quanto as doutrinas da Trindade e da cristologia, preservando a unidade e integridade relacional de Deus e a *communicatio idiomatum* entre as naturezas divina e humana do Cristo, quanto uma polêmica inter-religiosa da Idade Média Tardia que ajudou a formulá-las com mais propriedade.

Palavras-chave: Trindade. Cristologia. Martin Lutero. Islã.

Luther's Anti-Islamic Trinitarian and Christological Apologetics

Abstract: The thesis of a revolt (*seditio*) of Jesus against God comes from the controversy of Islam against Christianity and was treated and rejected by Luther. The article shows and evaluates the Islamic sources that Luther knew and used to do it, as well as his arguments that were anchored in the Christian tradition Augustine. Thus, it explains Luther's position as well the doctrines of the Trinity and Christology, preserving the unity and relational integrity of God and the *idiomatum communicatio* between the divine and human natures of Christ, and also an inter-religious polemics of the Late Middle Age that helped to formulate them more appropriately.

Keywords: Trinity. Christology. Martin Luther. Islam.

¹ O artigo foi recebido em 07 de agosto de 2010 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer de 04 de abril de 2011. Traduzido do original em alemão “Luthers trinitarisch-christologische antiislamische Apologetik” por Paul Tornquist. Baseado em palestra apresentada no *Ökumenischen Institut*, Heidelberg, em 26/06/2009, por ocasião da *Ökumenische Sommerakademie*, que versou sobre o tema: “*The Triune God – a God of Peace and Dialogue*”. Como orientação sobre a teologia trinitária de Lutero, consultar as seguintes publicações: HAUDEL, Matthias. **Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes:** Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie. Göttingen, 2006. v. 110; KÄRK-KÄINEN, Pekka. **Luthers trinitarische Theologie des Heiligen Geistes.** Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mainz, 2005. v. 208; MOSTERT, Walter. *Luthers Verhältnis zur theologischen und philosophischen Überlieferung.* In: JUNGHANS, Helmar (Ed.). **Leben und Werk Martin Luthers.** Berlin: Göttingen, 1983. p. 347-368; 839-849; MÜLLER, Gerhard. *Martin Luthers Theologie der Trinität heute.* In: SCHÖNEMANN, Friederike; MAABEN, Thorsten (Eds.). **Prüft alles, und das Gute behaltet:** Zum Wechselspiel von Kirchen, Religionen und säkularer Welt. FS Hans-Martin Barth. Frankfurt am Main, 2004. p. 538-556; OHST, Martin. *Luther und die altkirchlichen Dogmen.* In: MARKSCHIES, Christoph; TROWITZSCH, Michael (Eds.). **Luther – zwischen den Zeiten.** Tübingen, 1999. p. 139-157. O texto conserva o estilo próprio de uma palestra.

² O pastor Dr. Johannes Ehmann é docente no Wissenschaftlich-Theologischen Seminar da Universidade de Heidelberg. johannes.ehmann@wts.uni-heidelberg.de

Introdução: um paradoxo e uma tese

a) *sessio ad dexteram* – “*seditio*” *ad dexteram*

Quem souber um pouco de latim pode estranhar a formulação escolhida como título deste artigo. Na melhor das hipóteses, a infeliz formulação poderia levar a crer que se trata de um lapso, um descuido constrangedor, no máximo uma confusão despercebida entre os conceitos *sessio* (assento) e *seditio* (sedição, sublevação, revolta), resultando na deselegante construção *seditio ad dexteram*, que de qualquer forma deveria ter sido corrigida para *seditio in dexteram*. Nada disso, entretanto, faz o título parecer menos críptico. Reconheço: por trás da formulação esconde-se a tentativa de criar uma figura de linguagem a partir de palavras que se contradizem mutuamente, um paradoxo, uma frase de efeito: afinal, estamos bastante familiarizados com a imagem da *sessio* de Jesus Cristo à direita do Pai; o argumento já fazia parte da teologia e da confissão da igreja primitiva, sua terminologia baseia-se nos Salmos³ e tem grande importância para Lutero, mais precisamente em seu estudo do Salmo 110. Por outro lado, certamente *não* faz parte da confissão da igreja cristã a ideia de que o estar sentado à direita de Deus está relacionado a uma revolta do Filho em relação ao Pai; quando muito, poderíamos suspeitar que a afirmação sobre uma eventual *seditio* do Filho, e conseqüentemente da segunda pessoa da Trindade, fosse uma referência a teses heréticas, apoiadas em conceitos monárquicos ou subordinacionistas dos séculos III e IV. Não trataremos disso neste artigo, mesmo porque o discurso teológico-trinitário, ao que me consta, nunca se valeu da imagem da revolta de Jesus Cristo contra o Pai. Nesse aspecto, caberia aqui a lembrança da discussão na igreja primitiva a respeito da exegese de 1Co 15.24, 28, que destoa da afirmação do Credo Niceno-Constantinopolitano: “seu reino (i.e. o reino de Cristo) não terá fim”. Poderíamos mencionar talvez a posição de Marcelo de Ancira⁴, cuja ortodoxia e posterior banimento (no ano 381) demonstra de maneira inequívoca a tensão entre uma exegese conseqüente e a racionalidade apologética do dogma.

b) Uma tese

O subtítulo do artigo já deixa claro que a tese de uma revolta, por assim dizer, inevitável da segunda pessoa da Trindade contra Deus (Pai) – pressupondo a divindade de Cristo –, não tem origem na igreja primitiva, embora já naquela

³ Comparar MARKSCHIES, Christoph. “*Sessio ad dexteram*“: Bemerkungen zu einem altchristlichen Bekenntnismotiv in der Diskussion der altkirchlichen Theologen. In: MARKSCHIES, Christoph. **Alta Trinità Beata**: Gesammelte Studien zur altkirchlichen Trinitätstheologie. Tübingen, 2000. p. 1-69. Referências, p. 66-69.

⁴ MARKSCHIES, 2000, p. 47-55. Ver também: SCHENDEL, Eckehard. **Herrschaft und Unterwerfung Christi**: 1 Kor 15,24-28 in Exegese und Theologie der Väter bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts. Tübingen, 1971. (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese, v. 12).

época a relação entre Pai e Filho e a noção da *sessio* causasse problemas, tanto em termos de teologia quanto de iconografia, mas vem de outra fonte: a tradição islâmica, o próprio Alcorão. Encontramos a tese na polêmica monoteísta, trinitária e cristológica que Lutero trava com a tradição islâmica, mais especificamente em seu tratado *Verlegung des Alkorans*, do ano de 1542. A tese islâmica, apresentada por Lutero dentro da tradição escolástica-apologética que lhe era familiar, seria a seguinte: “*Item dicit Mahometus de deo in capitulo Elminim, quod, si deus haberet filium, in periculo iam totus mundus esset. Esset enim schisma inter eos*”⁵. Em outras palavras, “Maomé afirma na Sura 23 (Al-Muminun) a respeito de Deus, que se Deus tivesse um filho, o mundo inteiro estaria em perigo. Pois haveria um cisma entre eles”.

Procurarei, a seguir, analisar essa tese, bem como as ideias de Lutero que a acompanham, esclarecendo a tradição e sua recepção por Lutero (B1), verificar as afirmações alcorânicas (B2) e chamar atenção para o horizonte sistemático das reflexões de Lutero (B3). Finalmente, sob forma de três comentários, farei uma curta recapitulação (C).

Lutero

1. A recepção da tradição apologética por Lutero

a) A tradição

Antes de nos dedicarmos à pergunta sobre *como* se deu a recepção, isto é, em que extensão e de que maneira, é preciso rapidamente esclarecer e descrever o *quê*, isto é, qual material relevante sobre a tradição islâmica Lutero conhecia e com o que ele de fato poderia ter tido contato. Seria necessário um artigo específico para responder à pergunta se Lutero conhecia o Alcorão, isto é, a tradução latina de Robert de Ketton. Defendo o ponto de vista que ele *não* conhecia o texto e que a afirmação de que ele leu o Alcorão no dia 21 de fevereiro de 1542 refere-se à leitura de trechos considerados alcorânicos, possivelmente de Dionísio Cartusiano (1402-1471), na tradução de Henrique de Eppendorf (Köln 1540). As fontes de Lutero foram o *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum* (1481) [Tratado sobre os costumes, as condições de vida e a falsidade dos turcos] de Georgius de Hungaria, o *Cribratio Alcorani* [Exame detalhado do Alcorão] de Nicolau de Cusa, além da obra *Confutatio Alcorani* [A refutação do Alcorão] de Ricoldo de Monte Croce (1300), também publicada sob vários outros títulos. Esta última deve ser vista como sua fonte principal, pois, em 1542, Lutero a traduziu, interpretou e publicou como uma descrição e refutação objetiva – em sua opinião –

⁵ WA 53, 337, 6-8.

do Alcorão, sob o título *Verlegung des Alkoran*. Mesmo antes da edição de Lutero, o texto *Confutatio* já apresentava muitos problemas de transmissão. A versão com a qual Lutero trabalhou era a retradução para o latim por Bartholomaeus Picens (1506), a partir de uma tradução em grego, realizada por Demétrio Cidones (aprox. 1350), o que acabou levando à parcial deformação não apenas do texto original, mas também das próprias tradições islâmicas. Sendo assim, coloca-se naturalmente a pergunta sobre a redação original do texto islâmico ao qual a tese mencionada acima se refere. Nas próprias palavras de Lutero, em 1542: “Assim, no capítulo Al-Muminun ele [Maomé] mente, se Deus tivesse um filho, o mundo estaria em grande perigo, poderia haver uma cisão entre eles”⁶. Tratarei da compreensão islâmica do texto mais adiante; a compreensão de Lutero, no entanto, fica clara a partir da tradução da frase seguinte de Ricoldo e de uma anotação de margem: “Pois ele pensa que Deus não é mais do que uma pessoa qualquer, de quem o filho pode vir a ser desobediente”⁷. A glosa de Lutero diz: “*Poeticum est, ut de Joue et Saturno, de Sole et Phaetonte*. M. L.”. Como vemos, Lutero compreende o trecho pelo tema da revolta do filho ilegítimo (Faetonte, o filho do Sol) ou da rivalidade entre deuses (Júpiter e Saturno) num panteão politeísta. Essa interpretação é reforçada por outro comentário, feito anteriormente, na introdução ao tratado *Verlegung*: Pois Maomé afirma, “se ele [Deus] tivesse um filho, o céu e a terra correriam grande perigo, pois por fim forçosamente haveria uma discórdia entre eles”⁸. Se dermos a esse “por fim” um sentido escatológico, percebemos que, conforme a acusação islâmica – aos olhos de Lutero –, um Deus concebido como binitário levaria a si e a sua criação ao caos, ao passo que a tradição cristã ensina que no final dos tempos a paz será instaurada e o reino será entregue ao Pai pelo Filho obediente. Não há menção de discórdia, muito menos de revolta.

A polêmica e a apologia manifestam-se nas reflexões trinitário-teológicas de Lutero apresentadas no tratado *Verlegung* e podem ser resumidas como segue:

b) A questão trinitário-teológica (e cristológica)

A fé e Deus são indissociáveis.⁹ Para o cristão, falar sobre Deus é essencialmente falar sobre a fé no Deus triúno. Assim, a fé cristã não é uma fé num Deus (qualquer), mas a fé naquele que se revelou como Pai, Filho e Espírito Santo, e

⁶ WA 53, 336, 10s. “*Im Capitel Elminim leuget er [Mohammed] also, Wo Gott einen Son hette, stunde die Welt in grosser fahr, Sie moechten uneins werden.*” [N.T.: Todas as citações de Lutero neste artigo são reproduzidas segundo a convenção léxica, a grafia e a pontuação originais da época em que foram escritas.]

⁷ WA 53, 336, 11s. “*Denn er denckt, Gott ist nichts hoehere weder(als) ein Mensch, dem der Son ungerhorsam werden mag.*”

⁸ WA 53, 280, p. 23-25. “[...] *wo er [Gott] solt einen Son haben, so stuende Himel und Erde und alle Creatur in grosser ferlichkeit, Denn es mueste zu letzt ein zwittracht unter sie komen.*”

⁹ Comparar o famoso comentário de Lutero no Catecismo Maior: “*Die zwei gehören zuhaufe, Glaube und Gott*”. BSKL 560, 21s.

que como tal deseja ser proclamado e reconhecido.¹⁰ Também em suas reflexões trinitário-teológicas Lutero salienta os aspectos cristológicos. A doutrina da Trindade e a encarnação não podem ser separadas; sendo assim, a ênfase está na *segunda* pessoa: todas as pessoas acreditam em algum Deus. “Mas quando se trata de Cristo, os Turcos o renegam como verdadeiro Deus, assim como os judeus e as matilhas, pois para a razão ‘triúno’ não é a mesma coisa que ‘uno’.”¹¹ “Ah, mas é algo muito engraçado, [afirmar] que o Deus Uno, a alta majestade, seja um homem, e que ambos, a criatura e o criador, se reúnam em uma só pessoa.”¹² Tais formulações (aqui extraídas de uma prédica de 1533) já revelam o ponto de vista presente também na obra *Confutatio*: Maomé rejeita a ideia de um Deus em três pessoas, preferindo falar em duas pessoas – “um, dividido em dois”¹³ –, separando a essência de Deus, da alma de Deus¹⁴, “este sendo Cristo, diferente e menor na essência”¹⁵. Lutero reconhece que os muçulmanos têm muita curiosidade “em ouvir algo sobre nossa fé, especialmente das três pessoas na divindade e sobre a humanidade de Cristo, [mas] não que anseiem aprender ou acreditar, senão zombar de nossa fé e dela dar risadas. Pois o que passa da razão e do raciocínio humano, isso não podem entender, por isso também não o querem crer”¹⁶. Claramente, a questão aqui não é

¹⁰ Compare a proximidade de conteúdo e de linguagem nestas duas afirmações de Lutero, de 1528 e 1542, respectivamente: “*Erstlich glaube ich von hertzen den hohen artickel der goettlichen maiestet das Vater son heiliger geist drey unterschiedliche personen ein rechter einiger natuerlicher warhafftiger Gott ist*” (Em primeiro lugar, creio de coração o altíssimo artigo da majestade divina, que Pai, Filho, Espírito são diferentes pessoas *de um Deus verdadeiro, natural, único e legítimo* [tradução nossa]). WA 26, 500, 27-29 (Da Santa Ceia de Cristo. Confissão) e “*Dass Christus solt ein rechter, Natuerlicher, wesentlicher Gott sein, das ist jm [Mohammed] sehr lecherlich*” (“Que Cristo seja um Deus essencial, natural, legítimo, isso para ele (Maomé) é muito risível.”). WA 53, 280, 12s (*Verlegung*). (Os grifos são do autor.)

¹¹ ASENDORF, Ulrich. **Die Theologie Luthers nach seinen Predigten**. Göttingen, 1988. p. 27. “*Wenn es aber um Christus geht, so leugnen ihn die Türken als den wahren Gott ebenso wie die Juden und Rotten, denn für den Verstand ist ‘dreifeltig’ nicht dasselbe wie ‘einfeltig’.*”

¹² WA 37, 42, 33-35. “*O das ist ein lecherlich ding, das der einige Gott, die hohe maiestet solt ein mensch sein, Und kompt hie(r) zusammen beide, Creatur und Schepffer, jm (in) eine person.*”

¹³ WA 53, 280, 1.

¹⁴ Comparar a proximidade do *Confutatio* com a apresentação de VENERABILIS, Petrus. **Summa totius haeresis Saracenorum** (STH). Editado por Reinhold Gleib, Altenberge, 1985. Cap. 1, p. 10-13.

¹⁵ WA 53, 280, 3s.

¹⁶ WA 53, 284, 20-26. “[...] *etwas zu hoeren von unserm glauben, sonderlich von drey personen in der Gottheit und von der menschheit Christi, [Aber] Nicht das sie es begeren zu wissen oder zu glauben, Sondern das sie unsers glaubens spotten und jr (ihr) gelechter draus machen. Denn was uber die vernunft und menschlichen verstand ist, das koennen sie nicht verstehen, darumb wollen sie es auch nicht glauben.*” MARKSCHIES, Christoph. Luther um die altkirchliche Trinitätstheologie. In: MARKSCHIES; TROWITZSCH, 1999, p. 37-85, aqui p. 60s, demonstrou que a terminologia trinitária de Lutero tem origem especificamente na sua recepção de Atanásio. O que chama a atenção é que o termo “Trindade” é evitado, ou melhor, é substituído por “três pessoas”, tanto no texto Da Santa Ceia de Cristo. Confissão (1528) quanto nos Artigos de Esmalcalde (1537). O mesmo vale para o trecho citado da *Confutatio*: Lutero não traduz “*de diuina trinitate*” (WA 53, 285,3) com termos como “*Dreieinigkeit*” ou “*Dreifaltigkeit*”, mas com a expressão “*von drey personen in der Gottheit*” (das três pessoas da divindade) (WA 53, 284, 20).

a fé propriamente dita, mas a relação entre a fé e a razão ou entre a razão insensata e a reta razão. Em sua explicação sobre a doutrina da Trindade (e da cristologia) Lutero fala em “exercitar a razão na lógica de Deus” (Walter Mostert)¹⁷, da qual a razão do mundo quer se distanciar.

Por esse motivo, justamente as questões trinitário-teológicas oferecem a Lutero a oportunidade para uma disputa argumentativa lógica em que ele constata, por exemplo, a contradição entre o fato que, por um lado, Deus fala no plural no Alcorão e, por outro, o islamismo insiste no monoteísmo. Ambos perdem sua incompatibilidade se – mantendo o pressuposto do monoteísmo – Cristo não for considerado um ser essencialmente distinto de Deus. Pois se Cristo fosse essencialmente distinto de Deus, o discurso plural de Deus não faria sentido. Lutero aborda aqui com perspicácia a crítica islâmica da chamada “idolatria” (*shirk*) e enfrenta a tradição alcorânica de forma certa. “E mesmo que o Alcorão diga: ‘Não deveis falar em três deuses. Motivo: só há um Deus’ [¹⁸], isso não nos contradiz e nada prova. Pois nós mesmos dissemos, até mesmo os infiéis o dizem, que só existe um Deus, unido e indivisível, e que nada de mais unido poderia existir. Também não lhe damos um associado, como eles o fazem, que se chama alma de Deus, ou espírito de Deus, ou palavra de Deus, como se fosse um servo de Deus. Poderíamos então com razão perguntar-lhes por que o Alcorão faz Deus falar de si como se fossem muitos ou nós, visto que tanto insistem em dizer que Deus é Uno, e não muitos ou nós.”¹⁹

A acusação islâmica do triteísmo é um dos problemas fundamentais do diálogo cristão-islâmico, presente na tradição cristã da Idade Média tanto como refutação da acusação do politeísmo quanto como prova da divindade de Cristo.²⁰ Mas se a apologética cristã fala da alma, do espírito e da palavra de Deus, e se esses atributos são compreendidos implicitamente como uma alusão à Trindade, desde que não considerados manifestações criadas, e assim subordinadas à essência de Deus (arianismo, macedonianismo), fica demonstrado primeiramente um mal-entendido cristão a respeito do islamismo, pois Jesus é considerado pelo Alcorão um

¹⁷ MOSTERT, Walter. Luthers Verhältnis zur theologischen und philosophischen Überlieferung. In: JUNGHANS, Helmar (Ed.). **Leben und Werk Martin Luthers von 1526-1546**. Berlin; Göttingen, 1983. p. 357.

¹⁸ Sura 4:171.

¹⁹ WA 53, 286, 5-12. “*Und ob wol der Alkoran sagt: ‘Jr (ihr) solt nicht drey Goetter nennen. Ursach: Es ist ein Gott’, das ist nicht wider uns und beweiset nichts. Denn wir sagen selbs, ja die Heiden auch, das allein ein Gott sey, dazu also einig und unzerteilich, das nichts einigers sein koenne. Auch geben wir jm (ihm) nicht einen gesellen, wie sie thun, der Gottes seele, Gottes geist, Gottes wort heisse, als der sein knecht sey, Das man billich sie fragen moecht, Warumb der Alkoran Gott reden macht als viele oder wir, so sie doch seer pochen, Er sey einig, und nicht viel oder wir.*”

²⁰ VENERABILIS, Petrus. STH. Cap. 1, p. 3s; TRIPOLIS, Wilhelm von. **De statu Saracenorum (DSS)**, Würzburg; Altenberge, 1992. Cap. 12, p. 45-48; AQUINO, Tomás de. **De rationibus fidei (RF)**. Edição comentada latim-alemão de Ludwig Hagemann e Reinhard Glei. Altenberge, 1987. Cap. 3, p. 2-5; CUSA, Nicolau de. **Cribatio Alcorani** (CribA). Editado por Ludwig Hagemann. Hamburg, 1986. I/IX, 61ss.

“espírito de Deus”²¹ (somente) devido ao sopro do espírito de Deus necessário para sua concepção. Não há relação aqui com a segunda pessoa da Trindade, da mesma forma como não existe relação entre falar de Jesus como uma “palavra de Deus”²² e a divindade de Cristo. “Esse título não significa, ao contrário do que apologetas cristãos procuraram salientar repetidas vezes, que o Alcorão reconhece a divindade de Jesus Cristo, e que o identifica como o Logos Eterno [João 1] (Khoury)”²³. Não há evidência de que o termo “Alma de Deus” tenha conotação de pessoa interna à Trindade no islamismo. Contudo, especialmente o termo palavra criadora de Deus no Alcorão e sua proximidade com os trechos clássicos em Jo 1.1-3 e Cl 1.15 explicam a apropriação cristológica e trinitário-teológica do Alcorão, que também levou Lutero a concluir “que Maomé aqui, novamente, com [todas as] palavras, inclusive nossas próprias palavras (mesmo que de forma involuntária, provavelmente), confessa o mais alto artigo da Santíssima Trindade em Deus”²⁴.

O artigo da Trindade é indissociável daquele da encarnação²⁵ e da doutrina das duas naturezas de Cristo. Ao contrário de sua rejeição categórica das afirmações trinitário-teológicas, no entanto, o islamismo desenvolve uma interpretação sistemática da pessoa de Jesus, quase uma “cristologia”²⁶, na qual Jesus é reconhecido como tendo uma função mais alta do que os profetas veterotestamentários, por um lado, mas que, por outro lado, é dirigida exatamente contra a doutrina cristã da Trindade.²⁷ A polêmica islâmica opõe-se principalmente à *filiação divina* de Cristo. Lutero reproduz as objeções islâmicas de forma polêmica, mas precisa no

²¹ Sura 4:171.

²² Sura 4:171 e Sura 3:45.

²³ Comparar KHOURY, Adel Theodore. **Der Islam**. Freiburg i.Br., 1988. p. 108. Na continuação: “Para os muçulmanos, Jesus Cristo é palavra nos seguintes quatro sentidos: ele foi criado pela Palavra criadora de Deus (Alcorão 3, 47.59; 19.35); ele foi anunciado pela Palavra de Deus através dos profetas; ele anunciou a Palavra de Deus profeticamente; finalmente, ele próprio é a Palavra de Deus, ou a boa-nova de Deus para os seres humanos”. Não se trata aqui apenas de uma recepção equivocada da tradição islâmica por parte da apologética cristã. O próprio Khoury (p. 109) indaga: “Que formas de devoção cristã ou que ensinamentos de seitas cristãs puderam levar a tal interpretação do Alcorão e resultar em tal posicionamento?” Suspeita-se que a rejeição da “idolatria” se deva principalmente a um mal-entendido da Trindade nos primórdios do islamismo, vista então como sendo formada por Deus (Pai), Maria (Mãe) e Jesus (Filho). Comparar também SCHUMANN, Olaf H. **Der Christus der Muslime**. 2. ed. Köln: Böhlau Verlag, 1988. p. 16: “Não foi possível ainda comprovar em que fonte Maomé efetivamente buscou seu conhecimento da cristologia cristã, ou onde obteve subsídios para sua cristologia. É certo, porém, que também ele percebeu o quanto os ‘partidos’ cristãos estavam divididos entre si nesse ponto”.

²⁴ WA 53, 370, 25-27. “*Das also der Mahmet hie abermal mit worten, ja mit unsern worten (wie wol unwissentlich) bekennet den hohen Artickel von der heiligen Dreifaltigkeit in Gott.*”

²⁵ Novamente, Lutero não utiliza os termos encarnação ou “*Fleischwerdung*” (tornar-se carne), mas traduz o termo “*de incarnatione*” como “da humanidade de Cristo” no seu *Confutatio* (WA 53, 284, 22).

²⁶ Comparar SCHUMANN, 1988, p. 13-31 (“*Christus im Koran*”).

²⁷ SCHUMANN, 1988, p. 14.

capítulo 9 do livro *Verlegung* (“von oeffentlichen, groben Luegen des Alcorans”²⁸) enumerando as três principais ressalvas²⁹ do Alcorão: (1) “Assim, sobre Cristo [Maomé] mente, [dizendo] que o próprio Cristo nunca afirmou ser Deus ou Filho de Deus”³⁰; (2) “Além disso, ele diz que Cristo não foi crucificado, nem morreu”³¹; (3) “Convicto de si, ele mente sobre Deus e contra o Evangelho, que ele aliás louva como a verdade, dizendo ser impossível Deus ter um filho, pois não tem esposa”³². A seguir, o livro *Verlegung* problematiza (4) o discurso islâmico de Jesus como palavra de Deus³³, finalizando com uma discussão sobre (5) a tradição alcorânica da palavra profética.³⁴ Devido à profusão de comentários adicionais e polêmicos de Lutero nesse contexto, somente após um segundo olhar torna-se evidente um discernimento bastante perspicaz das ideias cristológicas no islamismo encontradas no livro original *Confutatio*. Lutero não avança além da tradição da Idade Média³⁵; pelo contrário, suspeita-se que havia originalmente um texto no qual a tradição medieval da transmissão textual alcorânica estava bem descrita, mas que esse texto não tenha sido compreendido mais por Lutero, que então enveredou para a polêmica. Para sustentar essa afirmação, analisaremos, a seguir, as cinco tradições mencionadas acima.³⁶

(1) O Alcorão refere-se a Cristo como uma pessoa abençoada por Deus (43:59; 4:171s). Jesus comportava-se como uma pessoa normal; tomava alimentos para si (5:75). Sua mensagem era: “Servir a Deus, meu Senhor e vosso Senhor” (5:75; cf. também 5:116s). Essa mensagem é compreendida no islamismo *exclusivamente*, isto é, Jesus proclama a devoção *unicamente* a Deus. O trecho no Alcorão (5:117) sugere que em sua disputa com oponentes cristãos, Maomé faz referência a Jo 20.17, cuja proximidade com a sura acima é evidente. Contrapondo-se às intenções de Maomé, os cristãos devem ter recorrido ao contexto (Jo 20.28, a afir-

²⁸ WA 53, 326, 2 (Das mentiras públicas e grosseiras do Alcorão).

²⁹ Em termos de conteúdo, a lista diferencia-se apenas por nuances das ressalvas apresentadas no escrito “*Heubtstücken dieses Alcorans*” no primeiro capítulo sobre cristologia. WA 53, 280, 7-31.

³⁰ WA 53, 334, 3s. “*Von Christo leuget er [Mohammed] also, das Christus noch nie von sich selbs gesagt habe, das er Gott und Gottes Sohn sey.*”

³¹ WA 53, 334, 16. “*Weiter sagt er, Christus sey nicht gecreuziget noch gestorben*”. Comparar também com VENERABILIS, Petrus. STH. Cap. 22, p. 7-10; *Contra sectam Saracenorum* (CSS), Cap. 4, p. 8.

³² WA 53, 334, 24-26. “*Von Gotte leuget er sicher daher wider das Euangelium, von jm gelobt als die Wahrheit, das unmueglich sey Gott, einen Sohn zu haben, denn er hat kein Weib.*” Comparar também VENERABILIS, Petrus, cap. 2, 1s.

³³ WA 53, 334, 36; 336, 9.

³⁴ WA 53, 336, 10-16.

³⁵ A respeito da cristologia islâmica na tradição apologética da Idade Média: VENERABILIS, Petrus. STH. Cap. 2. AQUINO, Tomás de. RF. Cap. 1-3; 8-16; 25-27; 35; 41-63; TRIPOLI, Guilherme. DSS. Cap. 39-45. Não é possível verificar aqui se e de que forma as tradições apresentadas para efeito de comparação são superiores ao livro *Confutatio* de Ricoldo em termos de qualidade dialógica e de conteúdo.

³⁶ As citações da tradição alcorânica estarão no corpo do texto (sura: versículo).

mação de Tomé) para interpretar o trecho *inclusivamente*, isto é, cristologicamente, relacionando a afirmação da divindade de Jesus com a fala de Jesus sobre o Pai, do que decorre a filiação divina de Cristo. No entanto, se interpretarmos Jo 20.17 a partir da afirmação de Tomé, nesse caso a fala do Filho é uma autoproclamação cristológica de Jesus³⁷, justamente o que o Alcorão contesta.

(2) No Alcorão, também a crucificação de Jesus é contestada (3:55; 4:157s; 5:117). Isso, porém – ao contrário do que se poderia supor –, não ocorre no contexto de uma negação do significado salvífico da morte de Jesus dirigida contra cristãos, mas em um contexto antijudaico. A história da tradição alcorânica não está bem clara nesse ponto; ela pressupõe que houve praticamente uma autoincriminação judaica pela morte de Jesus na polêmica judaico-islâmica, o que parece pouco provável por parte do judaísmo, seja sob o domínio cristão ou muçulmano. Concebível, entretanto, seria que o alto conceito de Jesus no islamismo³⁸ não fosse coadunável com a vergonha da morte na cruz; a ressurreição do crucificado é interpretada como ascensão: Os judeus dizem: “Nós matamos Jesus Cristo, o filho de Maria, o mensageiro de Deus. – Mas não o mataram, e não o crucificaram, senão que apareceu-lhes uma figura³⁹ que se assemelhava a ele [...] E certamente não o mataram, [mas] Deus fê-lo ascender a si” (4:157s)⁴⁰. Lutero confirma essa tradição já no primeiro capítulo do tratado *Verlegung*: o Alcorão diz: “Deus tomou Cristo para si, [...] Ele será revelado novamente no fim do mundo, e matará o anticristo. Depois disso, Deus deixará que Cristo morra”⁴¹.

(3) A “filiação” é compreendida fisicamente no Alcorão: Deus não precisa de um filho (10:68), ele não tem companheira (72:3; 6:101). Deus não cria por procriação, mas por meio de sua palavra (19:35; 2:117). Aqui também é praticamente impossível esclarecer se Maomé escandalizou-se devido a uma interpretação essencialmente física da filiação de Cristo (como filho carnal de Deus), ou se ele (ainda?) teve contato com tradições “modalistas” ou “arianas”, isto é, com heresias cristãs que lhe pareceram (corretamente, aliás) incompatíveis entre si, e que em suas respectivas formas mais radicais colocavam em risco o monoteísmo trinitário (o Filho como modo da divindade, a adoração divina da criatura).

³⁷ Como pano de fundo, além disso, está a interpretação cristológica do Salmo 110 e a relação entre a ascensão de Cristo e sua *sessio ad dexteram* por ordem do Pai.

³⁸ Jesus é profeta, enviado, também Messias / Cristo; comparar 19:30; 3:48s; 4:171; 33:7; 5:110s.

³⁹ Talvez Maomé tenha tido contato com cristãos que procuraram explicar-lhe a morte na cruz de maneira mais plausível, por meio de Filipenses 2 e da figura do servo (i.e. no *status exinanitionis*)?

⁴⁰ N.T.: Existem várias versões do Alcorão. O trecho citado foi traduzido aqui conforme a versão utilizada no artigo original. Na versão portuguesa disponível *on-line*, o mesmo versículo tem a seguinte formulação: “não [...] o mataram, nem o crucificaram, senão que isso lhes foi simulado”. Disponível em: <<http://tanzil.net/#4:157>>. Acesso em: 8 mar. 2011. Comparar também SCHUMANN, 1988, p. 29s.

⁴¹ WA 53, 280, 29-31. “*Gott habe Christum zu sich genommen, Und er wird am ende der welt wider of-fenbart werden und den endechrist toedten. Darnach wird Gott Christum sterben lassen.*” Comparar também: VENERABILIS, Petrus. STH, cap. 2, 6-19.

(4) Algo semelhante vale para a tradição da palavra de Deus. A expressão *palavra de Deus* surge no islamismo no horizonte bíblico da palavra criadora e poderosa de Deus, mas não no sentido da doutrina do Logos afirmada pela igreja primitiva, baseada na filosofia grega e na especulação judaica do século I (Filon de Alexandria). Lutero reconheceu essa diferença na obra *Confutatio* e a esclarece no tratado *Verlegung*: Se Cristo é “uma palavra oral de Deus, assim como todas as palavras dos profetas são chamadas palavras de Deus, então com isso ele [Maomé] não prestou alto louvor a Cristo, a quem afinal ele eleva acima de todos os seres humanos, pois (isso) também a palavra de Maomé deveria ser, como (palavra do) apóstolo de Deus [...] Porém, se ele considera Cristo uma palavra eterna, que esteve com Deus eternamente⁴², por que então ele mente ou nega que (Cristo) seja Deus ou Filho de Deus, nascido sem (intermédio de) mulher, pois palavra ou espírito não podem nascer de mulheres”⁴³.

(5) Um discernimento perspicaz, por um lado; ao mesmo tempo um texto mal compreendido por Lutero, acabando em polêmica: eis o que caracterizou, em última análise, a recepção da “especulação sobre os deuses” no Alcorão. Assim, voltamos à tese inicial de Ricoldo e Lutero, que agora será reescrita mais precisamente à luz de uma análise de suas fontes:

2. O testemunho alcorânico (segundo Ricoldo)

Ao analisar a tradição alcorânica, mesmo que isso somente seja possível com base na tradução alemã (Paret), percebe-se uma notável clareza factual na *Confutatio*, apesar dos já mencionados problemas históricos de transmissão da obra. Mesmo assim, podemos constatar que ocorreu uma fusão de trechos relevantes encontrados em duas suras distintas: a sura 21 (Os Profetas, *Al-Anbiya*), além da sura 23 (Os Fiéis, *Al-Muminun*), efetivamente citada pela *Confutatio*. Na sura 21:22, lê-se (Paret): “Se houvesse nos céus e na terra (*i.e. em ambos*) outras divindades além de Deus, (ambos, *i.e. os céus e a terra*) já se teriam desordenado” (grifos do autor). E na sura 23:91: “Deus não tomou para si nenhum filho [...] e não há (outro) Deus ao lado dele. Caso contrário, cada (um) deus colocaria de lado (=tomaria) [=reivindicaria] (para si) o que ele (próprio) criou, e se tornariam arrogantes (e rebeldes) entre si”⁴⁴.

⁴² Eis o *punctum saltans* (o “x” da questão): a doutrina do *logos asarkos*, que Maomé não conhece ou não elabora, o que resulta forçosamente na tensão entre o Alcorão e a doutrina da encarnação, que é essencial para Lutero.

⁴³ WA 53, 334, 37; 336, 1-9. [*Ist Christus*] “*ein muendlich wort Gottes, wie aller Propheten wort Gottes wort heisst, So hat er [Mohammed] hiemit Christum nicht hoch gelobt, den er doch uber alle Menschen hoch hebt, Denn so mueste er auch des Mahmets wort sein, als des Apostels Gottes ... Helt er aber Christum fur ein ewiges wort, das allzeit mit Gott gewest, warumb leuget oder leugnet er denn, das er Gott oder Gottes Son sey on (ohne) Weib geborn, denn wort oder Geist kan nicht von Weibem geborn werden.*”

⁴⁴ PARET, Rudi. **Der Koran**. Übersetzung. 6. ed. Stuttgart, 1993; PARET, Rudi. **Der Koran: Kommentar und Konkordanz**. 5. ed. Stuttgart, 1980. [N.T. Na versão do Alcorão disponível on-line, a

Se for verdade que, nas citações acima, a “tese” da *Confutatio* não diz respeito à suposta desobediência de um filho de Deus contra seu pai (como afirmava Lutero), mas sim, no contexto do politeísmo, à ameaça em potencial representada pela rivalidade entre deuses e suas consequências cósmicas catastróficas, também é verdade que, tendo em vista a acusação de idolatria (*shirk*) lançada contra a cristologia da igreja, a referência nos parece legítima. Mesmo assim, uma certa tensão permanece, pois a rejeição islâmica “Deus não tem filho” é claramente dirigida contra o *cristianismo*, ao passo que o tema da rivalidade se dirige ao *politeísmo*, tratado pela doutrina islâmica unicamente como polêmica, o que não se aplica aos cristãos, considerados “Povo do Livro” pelo Alcorão.

Há, no entanto, outro aspecto de interesse: como referência interna para a sura 23:91, a tradição islâmica cita a sura 6:73: “Foi Ele Quem, em verdade, criou os céus e a terra; e o dia em que disser: Seja!, será. Sua palavra é a única verdadeira; d’Ele será o Reino, no dia em que a trombeta soar”. Portanto o islamismo não somente conhece a ideia da criação através da palavra, do direito (*Anspruch*) do Criador sobre a criatura, como também o conceito escatológico do exercício desse direito no Dia do Juízo Final.

Assim, fica evidente que a teologia islâmica, ao afirmar uma criação através da palavra, afirma o monoteísmo como pretensão de domínio – indivisível, por sinal –, (que) ao mesmo tempo deve ser assertivamente dirigido contra conceitos politeístas. Do ponto de vista cristão justifica-se – e não apenas em prol da necessidade de maior diálogo – reconhecer perante o islamismo que, de fato, é possível, ou mesmo necessário, refletir sobre a relação entre Deus e ser humano, Criador e criatura, Logos-palavra e Logos-ser humano de tal forma que a criatura não rivalize com a divindade – muito menos sob a pretensão de tornar-se, ela própria, divindade.

Assim, não foi a negação cristã de uma rivalidade entre deuses que ofereceu uma resposta plausível à pergunta islâmica, mas a fundamentação e descrição de um conceito relacional de Deus, que reflete sobre as relações entre Deus-Pai e Deus-Filho e interpreta a questão da divindade de Cristo rigorosamente como pergunta pela divindade do Filho que se tornou homem (Christoph Schwöbel).⁴⁵ Isso, contudo, significa (para fazer um resumo parcial):

formulação do versículo é como segue: “Deus não teve filho algum, nem jamais nenhum outro deus compartilhou com Ele a divindade! Porque se assim fosse, cada deus ter-se-ia apropriado da sua criação e teriam prevalecido uns sobre os outros”. Disponível em: <<http://tanzil.net/#23:91>>. Acesso em: 8 mar. 2011. O trecho citado acima foi traduzido a partir da versão utilizada no artigo original: “*Gott hat sich kein Kind [...] zugelegt [...], und es gibt keinen (anderen) Gott neben ihm. Sonst würde jeder (einzelne) Gott das, was er (seinerseits) geschaffen hat, (für sich) beiseite nehmen (w. wegnehmen.) [= beanspruchen], und sie würden gegeneinander überheblich (und aufsässig)*”. As palavras entre parênteses e colchetes são do autor.

⁴⁵ “*Die Frage nach der Gottheit Christi muß [...] streng als Frage der Gottheit des menschengewordenen Sohnes interpretiert werden.*” SCHÖBEL, Christoph. *Christologie und trinitarische Theologie*. In: SCHWÖBEL, Christoph. **Gott in Beziehung**: Studien zur Dogmatik. Tübingen, 2002. p. 257-291. Aqui, p. 285.

A base textual de dois trechos das obras *Confutatio/Verlegung*, embora a rigor limitada, atinge o cerne das questões teológico-religiosas entre o cristianismo e o islamismo. Não obstante, a menção de Lutero a uma luta entre deuses, ou um conflito de gerações (“seditio”), não responde adequadamente à questão. O problema está implicitamente muito claro para Lutero, visto que (como poderia ser diferente?!) o núcleo central de sua apologética no tratado *Verlegung* é formado por reflexões trinitário-teológicas e cristológicas.

Com isso chegamos a terceira e fundamental parte do artigo, que tem por objetivo (a) apresentar um aspecto da teologia trinitária a partir de um olhar concentrado no tratado *Verlegung des Alkoran*, para então (b) estabelecer uma essencial ligação com a encarnação do Filho.

3. A contribuição sistemática de Lutero

a) Problemas trinitário-teológicos

Em seu abrangente estudo de Lutero e da teologia trinitária da igreja primitiva, Christoph Marksches⁴⁶ retomou a questão discutida no contexto do ceticismo neoprotestante-liberal frente à doutrina trinitária clássica (neonicensa): a teologia trinitária de Lutero superou a teologia clássica, ou deve ser entendida como parte integrante dela? Marksches chega à conclusão, correta em minha opinião, de que Lutero está firmemente ancorado no dogma da igreja primitiva e que, embora tenha colocado novas ênfases na questão, essas não podem ser caracterizadas como uma nova abordagem.⁴⁷ Essa avaliação também não é modificada se observarmos que a teologia trinitária de Lutero é marcada sobretudo por uma influência agostiniana-lombardiana, e assim por uma maior influência ocidental-antiespeculativa.⁴⁸

É fato conhecido que ao menos o jovem Lutero não simpatizava muito com o termo *ὁμοούσιος* como podemos acompanhar no escrito contra *Latomus* (1521)⁴⁹: Decisivas, aqui, aparentemente não são as *verba*; o que conta é a *res*: “*Quis (e)n(im) me cogit vti [verba], modo rem tenea(m), quae Co(n)cilio p(er) scripturas definita est?*”⁵⁰. O termo, assim, tem importância secundária em relação ao discurso de Deus na Bíblia. Todavia, Lutero critica o termo também no escrito *Dos Concílios e da Igreja* (1539)⁵¹.

⁴⁶ MARKSCHIES, Christoph. Luther und die altkirchliche Trinitätstheologie. In: MARKSCHIES; TROWITZSCH (Eds.), 1999, p. 37-85.

⁴⁷ MARKSCHIES; TROWITZSCH (Eds.), 1999, p. 81s.

⁴⁸ Sobre as fontes de Lutero, ver MARKSCHIES; TROWITZSCH (Eds.), 1999, p. 44-52.

⁴⁹ “Non fuit receptu(m) a multis, iisq(ue) p(rae)clarissimis”. Luther: *Studienausgabe (LStA)* 2, 505, 24s. Dentro do possível, citaremos a *Studienausgabe*, caso contrário, segundo WA.

⁵⁰ “Pois quem me obriga a usá-la desde que eu retenha o assunto definido no concílio por meio das Escrituras?” Cf. LUTERO, Martinho. *Obras Selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2007. v. 3, p. 179.

⁵¹ LStA 5, 528, 9.

Chama a atenção, outrossim, que o termo “Trindade” é evitado tanto no tratado *Da Santa Ceia de Cristo. Confissão* (1528) quanto nos Artigos de Esmalcalde (1537). Mais precisamente, o termo é substituído pela expressão “três pessoas”. O mesmo ocorre com a tradução da *Confutatio*, onde Lutero não traduz “de di(v)ina trinitate” (WA 53, 285,3) com termos como “*Dreieinigkeit*” ou “*Dreifaltigkeit*” [literalmente, “trindade” ou “tripartidade”], mas com a expressão “*von drey personen in der Gottheit*” [das três pessoas na divindade] (WA 53, 284, 20). Ao que parece, a doutrina trinitária de Lutero é marcada, sobretudo, por uma tríplice dinamização:

– a dinamização da própria doutrina da Trindade por meio do desdobramento das relações *pessoais*,

– a dinamização da segunda pessoa da Trindade baseada no discurso de Filipenses 2 a respeito da encarnação, humilhação e exaltação (justamente a “*sessio ad dexteram*”). Essa é sistematicamente completada pela

– dinamização da criação como evento da palavra (Espírito).

O pensamento antiespeculativo de Lutero pode agora ser confirmado também com o tratado *Verlegung des Alkoran*: entre suas considerações trinitário-teológicas encontram-se dois trechos que em certo sentido representam uma exceção, pois Lutero geralmente tratou de cortar do texto *Verlegung* todas as especulações dogmáticas desenvolvidas pelo autor da *Confutatio*. Trata-se da complexa representação da relação entre as *qualitates* (atributos, ou nomes)⁵² de Deus e a essência única de Deus. A questão debatida envolve as propriedades de Deus desenvolvidas pelo islamismo (denominadas *sifat*): elas devem ser compreendidas como *acidências*, ou *diferenças* criaturais (“particularidades e outras essências à parte de Deus”) ou como *essência divina* (“a própria essência de Deus”)? A resposta cristã correta (Ricoldo, Lutero) preserva a unidade da essência divina; os atributos de Deus não podem justificar o discurso plural de Deus (que só o pode ser pela doutrina da Trindade). Além disso, para Lutero vale o fundamento medieval segundo o qual em Deus a acidência e a substância não podem ser diferenciadas.⁵³ Na terminologia clássica: as *idiomata* de Deus não devem ser igualadas às hipóstases, mas são atribuídas às pessoas da Trindade; as hipóstases, por assim dizer, puxam as *idiomata* para si, embora as *proprietas* devam ser vistas como formadoras da pessoa.

Aliás, em sua polêmica, apesar da (suposta) oposição ao Alcorão, Lutero mostra-se surpreendentemente contido. O que poderia ter levado Lutero a incluir essas reflexões – praticamente incompreensíveis para o “homem comum” – em seu tratado *Verlegung*? A pergunta somente pode ser respondida com a seguinte hipótese: o reformador viu-se confrontado aqui com um questionamento dogmático crucial, constantemente abordado por ele, mas para o qual não conseguiu, ao longo

⁵² WA 43, 367, 9-19; 364, 31; 366, 1-12. Neste parágrafo, os termos técnicos encontrados na obra *Confutatio* estão em itálico; entre parênteses, a tradução correspondente de Lutero em seu tratado *Verlegung*.

⁵³ MARKSCHIES; TROWITZSCH (Eds.), 1999, p. 51.

de sua vida (mesmo buscando apoio em diversas referências da história dogmática), encontrar uma resposta que, *terminologicamente* sólida, ao mesmo tempo preservasse incondicionalmente os ensinamentos da igreja primitiva.⁵⁴ Os comentários de Lutero evidenciam assim o interesse do próprio reformador. Ao mesmo tempo, no entanto, demarcam os limites de sua percepção científico-religiosa: com a resposta “cristã” apresentada para a questão em debate, Lutero defende um ponto de vista que definitivamente pode ser encontrado no islamismo, correspondendo à escola dos mutazilitas.⁵⁵ É justamente a doutrina mutazilita dos atributos de Deus (*sifat*) que procura preservar a unidade essencial de Deus (*tawhid*). “As características atribuídas a Deus no Alcorão [...] devem ser consideradas idênticas à essência de Deus, para eliminar qualquer (possibilidade) de pluralidade. Assim, por exemplo, Deus sabe e fala por si só, por sua própria essência, não por meio de um atributo ‘saber’ ou ‘falar’ que seja diferente de sua essência” (Bernd Radke).⁵⁶ A abordagem tem profundas implicações na teologia da revelação (palavra de Deus, Alcorão), visto que a partir dela, em última análise, foi preciso postular a doutrina da natureza não-criada (*Ungeschaffenheit*) do Alcorão. Portanto, em termos de teologia da revelação, a questão islâmica remete definitivamente à pergunta cristã sobre a relação entre a Palavra tornada carne e a palavra pregada, entre o Logos e a revelação *das Escrituras*. Lutero, entretanto, não conhecia e também não reconheceu as implicações do pano de fundo islâmico.

De qualquer forma, fica evidente que, para Lutero, a solução somente pode vir pela concentração nas pessoas (da Trindade), e não nos atributos de Deus. Esta última opção poderia efetivamente levar à desintegração do conceito de Deus, ao abandono do conceito da unicidade de Deus. Reformulando: sim, os atributos de fato são formadores da pessoa, mas não no sentido de que eles possam pretender formar a substância ou a essência da divindade. A dinâmica da imagem cristã de Deus está na atribuição das pessoas e não na especulação intratrinitária. Ou ainda: está em dar preferência, ou pelo menos uma ênfase, à economia da salvação, antes da ontologia.

⁵⁴ A distinção hermenêutica mencionada acima entre *verbum* e *res*, para a qual Gerhard Ebeling (em outro contexto) já chamou atenção, é encontrada na doutrina trinitária de Lutero, i.e., a partir de uma perspectiva sistemático-teológica. Comparar: *Usus politicus legis – usus politicus evangelii*. In: EBELING, G. *Umgang mit Luther*. p. 131-163. Aqui, p. 132s.

⁵⁵ Escola teológica normativa do islamismo sunita no século IX. Seu interesse em promover a penetração racional da fé aproximou-a da escolástica ocidental. Curta descrição em KHOURY, 1988, p. 10-72. Comparar também: RADKE, Bernd. *Der Sunnitische Islam*. In: ENDE; STEINBACH. *Der Islam in der Gegenwart*. p. 54-69, aqui p. 59s.

⁵⁶ RADKE, [s.d.], p. 59.

b) Filiação (e encarnação) – da *sedtio* à *sessio*

Isso não significa, de modo algum, desprezar a dinâmica da segunda pessoa, que é inconcebível sem o envio e a recepção do Filho pelo Pai: encarnação e *sessio*. Para Lutero, não se pode falar em especulação sobre o trono, como já a denominava a teologia dos patriarcas, sob hipótese alguma! Especular sobre o trono seria, por exemplo, debater a pergunta: se o Filho está sentado à direita do Pai, então o que significaria afirmar que o Pai está sentado à sua esquerda? Seria então de fato o caso de falar eventualmente até em concorrência.

Em Lutero, a situação é outra: Ao que tudo indica, para Lutero, João 1 e Filipenses 2, escatologicamente complementados por 1Co 15, têm papel primordial – implícito e também explícito – na descrição da *sessio* e na interpretação do Salmo 110. Da mesma forma como no conceito islâmico, o trono de Deus representa o direito de Deus sobre toda a terra. Porém há uma diferenciação cristológica entre Pai e Filho que impossibilita toda e qualquer concorrência na essência de Deus e em sua criação. Pois a *sessio* do Filho é *ato de obediência* do Cristo, que foi exaltado após ter sido humilhado. Não há *sessio* do Filho sem a palavra do Deus Pai: “*scheblimini*”. Isso pode ser comprovado em duas obras complexas: sua exegese do Salmo 110, de 1518, e em um dos mais importantes escritos trinitários de Lutero: *Von den letzten Worten Davids* [As últimas palavras de Davi] (1543)⁵⁷.

A formulação sucinta da interpretação do Salmo 110.1 permite-nos reproduzir a perspectiva de Lutero em uma única citação mais longa:

Deus falou para meu Senhor Jesus Cristo, como se quisesse dizer: meu Senhor Jesus Cristo não se elevou a si próprio, para que se tornasse meu Senhor, como o fazem os temerários e os pretensiosos, mas seguindo a ordem e o comando do Pai [...] Por isso Deus diz: Senta-te, isto é, sê tu somente o Senhor, que seja teu o trono e de mais ninguém. A pequena palavra “Senta-te” refere-se a um reino, pois *thronus* ou *sedes* significam trono de rei. Assim, “senta-te” equivale a dizer “entroniza-te”, sê um rei, senta-te ao trono do rei. À minha direita, isto é, a meu lado, e reina comigo sobre todas as criaturas no céu e na terra [...] Ao não dizer “acima de mim” ou “à minha esquerda”, Deus afirma, primeiro, que Cristo, após a humanidade, não está ao mesmo nível de Deus, mas abaixo, embora seja Senhor de todas as coisas, não sendo subordinado a ninguém exceto unicamente a Deus. O apóstolo (1Co 15.27) explica ao dizer: “Quem todas as coisas sujeitou debaixo de seus pés [...] claro está que se excetua aquele que lhe sujeitou todas as coisas”. Segundo, “a direita de Deus” significa que o reino do Senhor Jesus Cristo é um reino espiritual, invisível. Pois os reinos e domínios visíveis e físicos são a mão esquerda de Deus. Também eles são todos súditos de Cristo, mas Seu reino não se encontra ali, senão o reino temporal dos humanos. Mesmo esse reino, no entanto, é subordinado a Cristo⁵⁸.

⁵⁷ WA 54, 28-100; deste ponto em diante, as citações estarão identificadas no corpo do texto.

⁵⁸ MÜHLHAUPT, Erwin (Ed). **D. Martin Luthers Psalmen Auslegung**. Göttingen, 1965. 3. Band.

A citação expressa claramente o aspecto da obediência. Chamam a atenção também as menções precoces à doutrina dos dois reinos e seu caráter escatológico, que na polêmica de Lutero contra o islamismo desempenha um papel primordial, o que agora, no entanto, não pode se desenvolver em mais profundidade. Um aspecto está firmemente estabelecido, válido também para as obras posteriores de Lutero: 1Co 15.28 sempre é lido como confirmação da Trindade: “Não obstante, ele (o Filho) continuará sendo Rei, pois trata-se de um Deus (=) Pai e Filho”⁵⁹.

No centro do tratado *Von den letzten Worten Davids* [As últimas palavras de Davi] está a tentativa de provar ao judaísmo e ao islamismo que o Antigo Testamento não testemunha a Trindade apenas em Gênesis 1. O referencial exegetico é formado quase exclusivamente pelo Antigo Testamento, embora Lutero muitas vezes mencione os turcos (muçulmanos) e, em questões relativas ao princípio *sola scriptura*, também o Alcorão. Seu raciocínio norteador essencial é a “Gramática da fé” (Walter Mostert), entre o princípio *sola scriptura* e a fé no Triúno Deus através do Espírito Santo.⁶⁰ Os argumentos de Lutero, em parte, repetem a discussão da doutrina da Trindade, que ele esmiuçou ao longo de sua vida. Por outro lado, devido à discussão ampla a respeito das questões trinitário-teológicas e cristológicas, já presente em seu escrito *Verlegung*, formam a continuação de sua polêmica com o islamismo.

O ponto de partida da discussão é a tensão entre a fé e a razão: A doutrina da filiação divina de Cristo e sua humanidade transmitida aos profetas pelo Espírito de Deus chocam-se com a razão dos supostos “detentores de notório saber” no islamismo. Lutero expressa seu desprezo por esses últimos com muita ironia, que não é dirigida somente aos muçulmanos, mas que lembra muito as palavras do tratado *Verlegung*: “Também os judeus, Maomé, os turcos, os tártaros são desse tipo de gente muito entendida, capazes de capturar a incompreensível essência de Deus na colher ou na casca de noz de sua razão e afirmar [que] Deus não tem mulher, por isso não pode ter filho. Sai, sai, sai daí, Diabo, com os judeus e Maomé, e todos os alunos da razão cega, tola e miserável nessas altas questões, que ninguém compreende além de Deus e do quanto o Espírito Santo nos revelou a respeito pelos profetas” (48,35–49,4)⁶¹. O fio condutor é a *communicatio idiomatum* (50,2); o tema bíblico, novamente, a palavra *scheblimini* do Salmo 110.1 (50,30ss).

⁵⁹ WA 36, 592, 7-11.

⁶⁰ A respeito da interpretação do tratado de Lutero e do contexto trinitário-teológico, comparar o estudo de MOSTERT, Walter. *Luthers Verhältnis zur theologischen und philosophischen Überlieferung*. In: JUNGHANS, Helmar (Ed.). *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Berlin; Göttingen, 1983. p. 347-368; 839-849, especialmente p. 352-359; além disso, BORNKAMM, H. *Luther und das Alte Testament*. p. 86-103.

⁶¹ [N.T.: O tom e a linguagem empregados por Lutero em algumas de suas colocações estão longe de ser “politicamente corretos” para os ouvidos contemporâneos. Em nossa tradução, entretanto, buscamos manter-nos fiéis ao estilo da prosa original de Lutero, marcada muitas vezes por comentários saborosos e bem-humorados, mas que, por vezes, não respeita a sutil distinção entre ironia, sarcasmo, escárnio, desdém e o mais flagrante desrespeito.] “*Solcher art hochverstendige Leute sind auch die*

Uma vez tendo contraposto a razão humana e a revelação profética pelo Espírito, Lutero passa então a desenvolver o raciocínio da clareza das Escrituras como gramática da fé. A clara *materia* do Crucificado corresponde à clara *grammatica* do Logos. Novamente nas palavras de Lutero: “Mas por ser essa *materia* [bíblica] tão boa, e nós infelizmente tão poucos, juntos com os profetas e os apóstolos, que aceitamos o Cristo, o Davi crucificado e Deus Eterno, queremos [...] continuar falando a respeito, para nos fortalecer em nossa fé, para contrariedade de todos os demônios, judeus, muçulmanos, papistas e quem mais for inimigo desse Davi”⁶² (54,30-36). A “qualidade da matéria” revela-se na harmonia entre o “poder criador da palavra” (Maaser) e o Logos encarnado, segundo Gênesis 1 e João 1: “Aqui Moisés faz coro a João, [afirmando] que no início da criação havia uma palavra, pela qual Deus tudo falou, isto é, criou e fez. E Moisés aqui não balbucia nem gagueja, nem se tratam de falas obscuras e incertas. A *grammatica* também é clara: onde há um falante, existe um logos, uma palavra ou uma fala. Agora, se os judeus, os hereges, Maomé aqui fantasiam sua própria interpretação contra a fé cristã, não vamos perguntar. Temos o texto e a *grammatica* de Moisés para nós, que afirma de modo simples e claro: no início e à parte de todas as criaturas, Deus falou, e ali havia uma palavra pela qual Deus tudo fala, como nos escreve São João em Jo 1” (55,33 – 56,4)⁶³.

Partindo da doutrina trinitária e sua cristologia fortemente alexandrina, Lutero volta sua atenção à distinção entre as pessoas da divindade que compõem o conceito trinitário de Deus, refutando energicamente a doutrina modalista, assim como fizera na exegese do Evangelho de João. A essa argumentação – dirigida contra judeus e Maomé, enquanto representantes de uma fé da razão – seguem-se imediatamente uma perspectiva histórica apocalíptica e um apelo para a doutrina e a oração, retomando mais uma vez os temas principais do tratado *Verlegung*: rejeição

Jueden, Mahmet, Tuercken und Tattern, die koennen das unbegreifliche wesen Gottes in den Leffel oder Nusschalen jrer Vernunft fassen und sagen, Gott habe kein Weib, darumb koenne er keinen Son haben, Pfu, Pfu, Pfu, dich an, Teuffel mit Juden und Mahmet, und alle die, so der Blinden, Toerichten, elenden Vernunft schueler sind in diesen hohen sachen, die niemand versteht, denn Gott allein, und wie viel der Heilige Geist uns davon durch die Propheten offenbart hat”.

⁶² “Aber weil die [biblische] *Materia* so gut ist, und leider wir der geringest hauffe mit den Propheten und Aposteln sind, die sich umb den Christum, den Gecreutzigten David und ewigen Gott annemen, wollen wir [...] weiter davon reden, zu stercken uns in unsern Glauben, zu verdries allen Teuffeln, Juden, Mahmetisten, Papisten, und was diesem Son David feind ist.”

⁶³ “Hie stimmt Mose mit Johanne uberein, das im anfang der Creatur ein Wort sey gewest, durchs welchs Gott alles gesprochen, das ist, geschaffen und gemacht hat. Und Mose Lisbet oder stammelt hie nicht, Sind auch nicht tuncel, ungewisse Rede, Die *Grammatica* ist auch gewis, Das, Wo ein Sprecher ist, da ist ein Logos, Wort oder Rede. Ob nu die Jueden, Ketzler, Mahmet jr [ihr] eigen deutung hie ertreumen, dem Christlichen Glauben zu wider, da fragen wir nichts nach. Wir haben den Text und *Grammatica* Moses fur uns, der stehet duerre und klar da, das im anfang und ausser allen Creaturn habe Gott gesprochen, und sey ein Wort da, durch welchs Gott alles spricht, wie uns Sanct Johannes schreibet Joh. 1.”

da falsa doutrina (a religião da razão), instruções para a correta doutrina para fins de fortalecimento em face de contestação, súplica contra o diabo e todos os hereges.⁶⁴

Além disso, Lutero ilustra a unidade de Deus e a diferenciação entre as pessoas a partir da continuidade da história da salvação e da unidade dos dois testamentos: “Sim, Jesus de Nazaré, morto por nós na cruz, é o Deus que no primeiro mandamento disse: ‘Eu, o SENHOR, sou o teu Deus’. Se os judeus e Maomé ouvissem isso, como se enfureceriam! Mesmo assim, é a verdade e deverá continuar verdade eternamente, e por isso deverá eternamente tremer e queimar aquele que não acreditar” (67,12-16)⁶⁵. Somente a “*grammatica*” do Novo Testamento interpreta corretamente as palavras do Antigo. Lutero brinca com o termo “palavra”: a palavra de Moisés é Palavra de Deus como promessa, mas ainda sem a gramática interpretativa do Novo Testamento, única capaz de explicar a correta essência das pessoas intratrinitárias, que o Antigo Testamento, de forma pouco clara, ainda “denomina Deus que fala, a Palavra e o Espírito do SENHOR” (67,37s). A Palavra

⁶⁴ WA 54, 58, 28 – 59,7: “Aqui, com essa fé [correta], preservo-me da heresia de Sabelius e sua laia, dos judeus, de Maomé e de quem mais seja, que são mais espertos que o próprio Deus, e não misturo a pessoa em uma única pessoa, mas mantenho, na correta fé cristã, três pessoas diferentes na única, divina, eterna essência, mas todas as três, para nós e as criaturas, são um único Deus, Criador e Operador de todas as coisas. Isso tudo talvez seja muito complexo ou sutil para nós, alemães, e deva melhor ser deixado para as universidades, mas como o diabo está balançando o rabo nesses últimos tempos, como se quisesse novamente despertar todo tipo de heresias, e como o mundo sem isso tornou-se lascivo e louco para ouvir novidades, e cansou-se dos ensinamentos benéficos, como São Paulo já escrevia (2Tm 4.3): [“Pois haverá tempo em que não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, cercar-se-ão de mestres segundo as suas próprias cobiças, como que sentindo coceira nos ouvidos” (Almeida RA)], dessa forma mantendo a porta aberta ao diabo, permitindo que ele carregue para dentro o que bem quiser, torna-se necessário que todos, tanto leigos quanto acadêmicos, especialmente os pastores, os pregadores e os professores, também aprendam a pensar e a falar em [bom] alemão sobre esses importantes artigos de nossa fé. Quem achar isso muito difícil, contudo, que fique com o catecismo, junto com as crianças, e reze contra o diabo e suas heresias, contra os judeus e Maomé, para que não seja levado à tentação [...]”.

“Hie mit diesem Glauben verware ich mich fur der Ketzerey Sabellij und seines gleichen, fur Juden, Mahmet, und wer sie mehr sind, die klueger sind, denn Gott selbs, und mende die Person nicht in eine Einige Person, Sondern behalte in rechtem Christlichen Glauben drey unterschiedliche Personen in dem einigen Goettlichen ewigen wesen, die doch alle drey gegen uns und die Creatum, ein Einiger Gott, Schepffer und Wircker ist aller dinge. Dis alles ist villeicht uns Deudschen scharff oder subtil, und solt billicher in den Schulen bleiben, Aber weil der Teuffel den schwantz reget, in dieser letzten zeit, als wolt er gerne allerley Ketzerey wider auffwecken, Und die Welt on das Luestern und Toll worden ist, neues zu hoeren, und uberdrussig der heilsamen lere (wie Sanct Paulus weissagt [2. Tim. 4, 3]), damit dem Teuffel die Thuer auffgesperret sind, hinein zu fueren, was er wil, So ists nutz und not, das doch etliche, beide Leien und Gelerten, sonderlich Pfarrherrn, Predigere und Schulmeistere, von solchen noetigen Artickeln unsers Glaubens auch lernen dencken und Deusch reden, Wem es aber zu schweer ist, der bleibe mit den Kindern bey dem Catechismo und Bete wider den Teuffel und seine Ketzerey, wider Juden und Mahmet, damit er nicht gefueret werde in anfechtung [...]”.

⁶⁵ “Ja, Jhesus Nasarenus, am Creutz fuer uns gestorben, ist der Gott, der in dem Ersten Gebot spricht: ‚Ich der HERR bin dein Gott.‘ Wenn solchs die Juden und Mahmet hoeren sollten, wie sollten sie Toben? Dennoch ists wahr und mus wahr bleiben ewiglich, und sol ewiglich dafuer Zittern und Brennen, wers nicht gleubet.”

criadora, a Palavra encarnada e a Palavra que revela a essência de Deus, assim, representam a própria estrutura trinitária de Deus, sendo que o não reconhecimento dessa por parte de judeus e muçulmanos leva apenas a “palavras vazias”, ao uso impróprio da invocação de Deus como Pai e dessa forma à transgressão contra o segundo mandamento.⁶⁶ Levando isso às últimas consequências cristológicas, com base em 1Jo 2.23: “Quem renega o Filho, também não tem o Pai” (69,13s). Deus, porém, “quer ser reconhecido como Ele se revela a nós” (88,9). Lutero faz a complementação pneumatológica a partir do caráter proclamativo da palavra. Pois: “Onde as Escrituras falam das duas pessoas do Pai e do Filho, ali também está presente o Espírito Santo, a terceira pessoa, que falava por meio dos profetas. Para que assim um coração crente possa [ter] confirmado e testemunhado naquele [trecho], de forma completa e poderosa, que Deus, o todo poderoso criador dos céus e da terra é definitivamente um único verdadeiro Deus, e que não pode haver outro

⁶⁶ WA 54, 67, 39 – 68,20: “Por isso de nada lhes adianta aos judeus, turcos, hereges [sua] grande devoção e se gabarem para nós, cristãos, que eles creem no Deus Uno, Criador do céu e da terra, chamando-o inclusive de pai com toda seriedade, [isso] nada mais é que palavra vazia, à toa, inútil, com a qual usam em vão o nome de Deus, contrariando o segundo mandamento, como Cristo disse aos judeus em João 8.54-55: ‘Quem me glorifica é meu Pai, o qual dizeis que é vosso Deus, e vós não o conheceis’. Realmente, isto não soa nada bem, chamar o pai de Deus, mas não saber quem Ele é. Pois se perguntasses a um desses grandes santos, judeus, turcos, hereges, se ele também acredita que o mesmo Deus, Criador do céu e da terra (cujo nome tão devotamente louvam e chamam de pai, embora falsamente) também é um pai, e tem um filho, à parte da criatura na divindade [comparar WA 53, 372, 9-15 (*Verlegung*)], ele então se espantaria – de tanta santidade – e consideraria tal coisa um abominável sacrilégio. Se continuasses perguntando se o mesmo Deus Uno, Criador, Pai (como também o chamam com sua boca mentirosa) também é um filho, e tem um pai na divindade, ele então – por pura devoção – taparia os ouvidos, rangeria os dentes e temeria que a terra vos engolisse aos dois. Se continuasses perguntando se o mesmo Deus Uno, Criador, Pai (como eles se vangloriam) também é um Espírito Santo, que tem o pai e o filho, de quem ele tem sua essência divina, então o mais devoto dos homens fugiria de ti, como se fosses o pior demônio saído do inferno”.

*“Darumb hilfft die Jueden, Tuercken, Ketzler nichts, da[ß] sie seer grosse andacht fur geben, und rhuemen wider uns Christen, wie sie gleuben an den Einigen Gott, Schepffer Himels und der Erden, Nennen jn auch Vater mit grossem ernst, Und ist doch nichts, denn eitel vergebliche, unnuetze Wort, Darin sie den Namen Gottes unnuetzlich fueren und misbrauchen, wider das ander Gebot, wie Christus spricht Joh. 8. zu den Jueden: ‘Es ist mein Vater, der ehret mich, Welchen jr sprechet, Er sey ewer Gott, und kennet jn nicht’. Furwar das reimet sich seer ubel, den Vater Gott nennen, und nicht wissen, Wer er ist. Denn so du soltest einen solchen grossen Heiligen, Juden, Turcken, Ketzler, fragen, ob er auch leubet, das der selbige einige Gott, Schepffer Himels und der Erden, (des namen sie so andechtig rhuemen und jn Vater nennen, wie wol alles felschlich) auch ein Vater sey, und einen Son habe, ausser der Creatur in der Gottheit, [vergl. WA 53, 372,9 -15 (*Verlegung*)] So wurde er fur grosser heiligkeit erschrecken und solchs fur eine grewliche lesterunge halten. Fragestu weiter, ob der selbige einige Gott, Schepffer, Vater (den sie also nennen mit jrem Luegen maul) auch ein Son sey, und einen Vater habe in der Gottheit, Da wurde er fur grosser andacht die ohren zustoepffen, die zeene zubeissen und sorgen, die Erde mochte dich und jn verschlingen. Fragestu weiter, ob der selbige Einige Gott, Schepffer, Vater (wie sie rhuemen) auch ein Heiliger geist sey, und habe den Vater und Son, von welchen er sein Goettlich wesen habe, Da wurde der allerheiligest man von dir lauffen, als werestu der ergeste Teuffel aus der Hellen heraus.”*

Deus além dele, embora sejam três pessoas diferentes, o Pai, o Filho e o Espírito Santo [...]” (41,3-9).⁶⁷

A apologia irônica de Lutero que segue abaixo, na qual ele apresenta a fé judaica, além da islâmica, também demonstra claros paralelos com as ideias formuladas no tratado *Verlegung*: “Os judeus [...] e os turcos [se gabam de estar entre] as mais altas das mais altas mentes, [enquanto] a nós, cristãos, consideram uns grandes tolos⁶⁸. Se ele é um Deus (eles perguntam), como então pode morrer como um homem? Afinal, Deus é imortal. Se ele é humano, como pode ser filho de Deus? Afinal, Deus não tem mulher [...] Aqui os sábios, os muito sábios, os maiores sábios de todos, os turcos, os judeus, querem nos ensinar que Deus não pode morrer, e não pode ter esposa [...] Meu Deus do céu, os cristãos não entendem nada mesmo. Quem poderia encontrar uma ama de leite para Deus? Onde Ele arrumaria uma babá? Quem o enterraria? Quem assobiaria e dançaria em sua festa de casamento? [...] Que coisa feia, esses cristãos adoram um deus mortal e transformam-no em homem casado”⁶⁹. “Santificados sejam Maomé e os rabinos, que nos ensinam coisas muito melhores. Que coisa feia, Maomé! Que absurdo, querer ser profeta, um bobalhão vulgar desses, além de burro [...] (89,12-19.27-34).”⁷⁰

Por fim, Lutero aborda o fundamento soteriológico da cristologia, tematizando os cantos do servo de Deus em Isaías, ou a identificação de Cristo com o ser humano como pecador (com base na interpretação cristológica dos Salmos, por exemplo Sl 41.56). A temática consiste novamente na tensão entre a fé e a razão. A fé fundamenta-se nas Escrituras; a descrença, na revelação fantasiada. Em linguagem polêmica das mais virulentas, Maomé especificamente torna-se o alvo preferencial dos ataques verbais de Lutero, os quais mais uma vez guardam grande proximidade com o tratado *Verlegung*:

“Aqui a razão, o judeu e Maomé bradam contra nós, cristãos: como pode se entender algo assim de Deus, como Deus pode vir a ser um servo? Como pode

⁶⁷ “Wo die Schrifft von den zwo Personen des Vaters und Sons redet, da ist der Heilige Geist, die dritte Person, auch bey, der solchs durch die Propheten redet, Das also an diesem ort einem gleubigen Herten gar grundlich und gewaltig beweiset und bezeuget ist, Das Gott, der allmechtige Schepffer Himels und der Erden, ist gewislich ein einiger rechter Gott, und ausser jm kein ander Gott sein kan, und doch drey unterschiedliche Person, der Vater, Son und Heiliger Geist ist [...].”

⁶⁸ Comparar WA 53, 280, 13s (*Verlegung*).

⁶⁹ Comparar WA 53, 334, 24-35.

⁷⁰ “(D)ie Jueden aber und Tuercken trefflich hohes und uber hohes geistiges hie sind und uns Christen fur grosse narren halten[63], Ist er ein Gott (sprechen sie), wie kan er als ein Mensch sterben? Denn Gott ist unsterblich, Ist er Mensche, wie kan er Gottes Son sein? Denn Gott hat kein Weib [...] Hie leren uns die hoch, hoch, noch hoehere und aller hoehere verstendigen Leute, die Tuercken, Jueden, Das Gott nicht sterben kan, und kein Eheweib habe [...] Oh Herr Gott, da wissen die Christen nichts von, Wer wolt Gotte eine Amme bestellen? Wo wolt er eine Kindermagd kriegen? Wer wolt jn begraben? Wer wolt jm zur Hochzeit pfeiffen und tantzen? [...] Ey pfu die Christen, das sie einen sterblichen Gott anbeten, und einen Ehelichen man draus machen, Selig, Selig sind Mahmet und Rabinen, die uns viel bessers leren, Ey pfu dich unsinniger Mahmet, soltu ein Prophet heissen, der du solch ein grober tolpel und Esel bist.”

Deus ser um miserável pecador? [...] A verdade é que a razão não encontra nada disso em sua bíblia, isto é, na ‘chaminé’ (*Rauchloch*)⁷¹, ou no País da Cocanha.⁷² Assim também os judeus nada disso encontram em sua bíblia, isto é, no *Talmude*, lá embaixo do rabo da porca, onde estudam seu *Scham haperes*.⁷³ Da mesma forma, Maomé não encontra nada disso em sua bíblia, isto é, na cama das meretrizes, pois é lá que ele mais estudou, como ele próprio se gaba, sem-vergonha imundo, que Deus (o diabo) deu tanta potência a seu corpo que quarenta mulheres não seriam suficientes para satisfazê-lo na cama.⁷⁴ Pois bem, assim como ele estudou nessa mesma bíblia, na carne das meretrizes, assim também é o cheiro e o gosto de seu casto livro, o Alcorão. Ele buscou – e encontrou – o espírito de sua profecia no lugar certo, no monte de Vênus. Agora, quem estuda em livros desses não surpreende que nada saiba de Deus e do Messias, visto que também não sabem do que falam e o que fazem?” (91,25-28, 31 – 92,7)⁷⁵. Este último comentário, como mostram os trechos paralelos no tratado *Verlegung*⁷⁶, não deve ser entendido como falta de compreensão ou perplexidade ética, mas como a ausência da certeza da salvação no islamismo, “como ele mesmo [Maomé] confessa no Alcorão, [...] não sabe o que acontecerá a ele e aos sarracenos, [e] também não tem certeza se ele próprio, e eles com ele, estão a caminho da salvação ou não”⁷⁷.

⁷¹ [N.T.: *Rauchloch*: o sentido literal é chaminé, mas o termo é utilizado nesse contexto como eufemismo para ânus. Comparar a seguinte citação do tratado *Dos Judeus e suas Mentiras*: “[...] [*die Juden*] haben [...] in den Hintern geguckt und in demselben Rauchloch solches geschrieben gefunden”. “[...] [os judeus] olharam [...] para dentro de seus traseiros e nessa mesma chaminé encontraram isso escrito.” (tradução nossa). Disponível em: <http://www.fischer-welt.de/religion/kirchengeschichte/die_reformation/martin_luther_von_den_juden>. Acesso em: 9 mar. 2011.]

⁷² [N.T.: País imaginário onde tudo é fartura, ociosidade, juventude e liberdade. O termo original *Schlauraffenlande* deriva de uma expressão medieval *Schluraffen* = macacos preguiçosos. Considerando o tom agressivo do restante do texto, é concebível que esse também fosse um sentido intencionado por Lutero.]

⁷³ [N.T.: Corruptela de *Schem ha-Mephorash*, referência ao tetragrama YHWH.] Comparar com o tratado de Lutero *Vom Schem Hamphoras* (também de 1543).

⁷⁴ Comparar com WA 53, 316, 22-24 (*Verlegung*).

⁷⁵ “*Hie schreiet Vernunfft, Juede und Mahmet uber uns Christen: Wie kan solchs von Gott verstanden werden, Wie kan Gott ein Knecht sein? Wie kan er ein elender sunder sein? [...] War ist, Die vernunfft findet solchs nicht in jrer Bibel, das ist im Rauchloch, oder im Schlauraffen lande. So findens die Jueden in jrer Bibel auch nicht, das ist, im Thalmud, unter dem Sewpirtzel, da sie jr Scham haperes jnen studirn, So findets Mahmet in seiner Bibel auch nicht, das ist im Hurnbette, denn darin hat er am meisten studirt, wie er sich rhuemet, der schendliche unflat, das im Gott (der Teuffel) so viel stercke seines leibes gegeben habe, das im viertzig Weiber nicht gnug sein muegen zu bette. Ja, eben, wie er studirt hat in der selben Bibel, im Hurnfleisch, so reucht und schmeckt auch sein keusches buch, der Alcoran. Er hat den geist seiner Prophetie am rechten ort, im Venus berge, gesucht und gefunden, Wer nu in solchen Buechem studirt, was ist wunder, das der nichts wisse von Gott noch Messia, so sie auch nicht wissen, was sie reden oder thun?*”

⁷⁶ Comparar com WA 53, 316, 25-30.

⁷⁷ “*Wie er [Mohammed] von sich selbs zeuget im Alcoran, das er nicht wisse, wie es jm (ihm) und den Sarracenen gehen werde, auch ungewis sey, ob er selbs und sie mit jm auff dem wege der seligkeit sind oder nicht.*” Comparar WA 53, 316, 28-30.

A polêmica trinitário-teológica de Lutero representa, por um lado, a continuação da discussão teológica com o islamismo (desde 1537), mas, por outro lado, a polêmica explanação é marcada pela temática e terminologia do tratado *Verlegung*. Além disso, a discussão teológica – também aqui em decorrência do tratado *Verlegung* – alcançou um grau de virulência que supera em muito aquele dos anos 1530. Com uma veemência polêmica comparável à discussão apocalíptica do início daquela década, Lutero não propõe mais uma polêmica ética em sua disputa *Von den letzten Worten Davids* [As últimas palavras de Davi], dirigida contra Maomé, o Alcorão e o islamismo em geral, o que havia pautado – ao lado da interpretação profético-apocalíptica e dentro do horizonte da doutrina dos dois reinos – a discussão de Lutero nos anos 1520. Nessa obra, a disputa de Lutero “contra os turcos e seu Deus”⁷⁸ deve ser compreendida como uma luta implacável pela teologia trinitária da igreja primitiva e pela cristologia, pelo Deus que se revela através das Escrituras e assim evidencia-se para a fé.⁷⁹

c) Meta sistemática: *Sessio* como afirmação da *communicatio idiomatum* e preservação do *logos ensarkos*

Por que Lutero posiciona os conceitos *sessio* e *communicatio idiomatum* tão pertos um do outro? A relação remete às implicações cristológicas da disputa sobre a Santa Ceia entre Lutero e Zwinglio. No caso da polêmica e apologética anti-islâmica, podemos pressupor que sua intenção era reforçar mutuamente os dois jogos de linguagem, produzindo dessa maneira um efeito especulativo, mas tendo a certeza da salvação como seu centro. Há, no entanto, outro aspecto que se torna relevante para a questão da recepção do legado da igreja primitiva por parte de Lutero. Com a afirmação do *genus maiestaticum* e a ênfase implícita na cristologia unitária alexandrina, Lutero também se posiciona especificamente sobre uma questão levantada no debate a respeito da *sessio*: a validade escatológica da encarnação do Logos à direita de Deus.⁸⁰ Ninguém menos que Cirilo de Jerusalém, em suas catequeses de Batismo (348-350), postulava o trono (apenas) para a natureza divina de Cristo. A isso se contrapôs a tradição agostiniana, que mantém a corporeidade física do Ressuscitado e dessa forma também a encarnação escatológica. Lutero – como seria de esperar – mantém-se fiel à “sua” tradição.

Recapitulação

(1) Lutero confronta um conceito islâmico que tem por tema, quando muito, uma tendência a uma disputa entre deuses. Em última análise, a tradição

⁷⁸ “Ego usque ad mortem luctor aduersus Turcas & Turcarum Deum”, WA.BR 5, Nr.1484, Z. 6-19.

⁷⁹ Cf. MOSTERT, 1983, p. 352s.

⁸⁰ MARKSCHIES, 2000, p. 32-37.

islâmica não pode sustentar a acusação de uma batalha mitológica entre deuses. Mesmo assim, o mal-entendido acaba sendo construtivo, pois ajuda a esclarecer as diferentes atribuições do Filho em relação ao Pai. No islamismo, esse processo ocorre de maneira positiva por meio da teologia da palavra do profeta Jesus; de forma negativa, através da acusação estereotípica da idolatria (*shirk*) dirigida aos cristãos. No cristianismo, a atribuição ocorre pela teologia da palavra do Cristo: de forma negativa na renúncia de conceitos subordinacionistas, e de forma positiva através do desenvolvimento complexo de uma teologia do Logos – desembocando no intrincado processo de construção do dogma trinitário-teológico e na análise da evidência bíblica sobre a identidade de essências entre o Pai e o Filho, no intuito de preservar a fé monoteísta. Essa seria a premissa tradicional, que, para Lutero, evidentemente é normativa.

(2) Lutero, porém, vai além: a chave terminológica da doutrina trinitária, para ele, não é tanto o conceito *Dreieinigkeit* ou *Dreifaltigkeit*, mas a ideia das três pessoas na divindade. Dessa forma, o reformador desenvolve um conceito relacional de Deus, no centro do qual está Cristo e seu relacionamento com o Pai. E justamente não se trata simplesmente de uma *derivatio* independente, muito menos uma *derivatio* marcada pela resistência, mas de uma relação tão somente de obediência do Filho, tanto em seu envio quanto em seu retorno, cuja meta deve ser vista como a *sessio ad dexteram*, pelo qual Cristo – sem ressalvas e restrições – passa a fazer parte do domínio universal de Deus.

A revelação, o conhecimento de Deus e a fé referem-se a esse evento da palavra: sem encarnação, não há retorno ao Pai – o caminho de Jesus em obediência ao Pai. Mas também não há conhecimento do Deus Uno, que ao mesmo tempo fala a palavra e é palavra:

Visto que nenhum outro Deus existe do que o Deus Uno, então o mesmo Deus é, em toda a sua essência, a mesma palavra da qual ele fala, e nada existe na natureza divina que não exista na palavra. Para expressar da forma mais clara possível o quanto é verdadeira essa palavra de Deus, não apenas é verdade [afirmar] que a Palavra é Deus, mas também: Deus é a Palavra⁸¹.

(3) Se a caracterização da apologia trinitário-teológica de Lutero aqui apresentada está correta, a correlação entre Deus e a Palavra, além disso, revela-se aberta para o ouvinte:

⁸¹ WA 10/I,1, 192, 3 -7. “Sintemal keyn ander gott ist denn nur der eynige, ßo ist derselbige got gantz weßentlich dasselb wort, davon er redet, unnd ist nichts ynn gottlicher natur, das ynn dem wort nit sey, das yhe klar außgedruckt werd wie warhafftig diß wort gott sey, das nit alleyn war ist: das wort ist gott, ßonderen auch: gott ist das Wort.”

Essas então são as duas pessoas distintas: aquele que fala, e a palavra que é dita. Isto é: o Pai e o Filho, mas a essas se junta ainda a terceira, a saber, o ouvinte, tanto do falante quanto da palavra falada [...] esse processo todo – falar, ter a palavra dirigida a si e ouvir – ocorre no interior da natureza divina e também permanece no interior da mesma⁸².

Como se vê, não há qualquer cisma no interior de Deus, nenhuma *seditio ad dexteram* por parte do Filho, nenhuma *derivatio*, mas sim a preservação da integridade e unidade de Deus, na qual até mesmo nosso ouvir se torna *opus proprium* da Trindade.

⁸² WA 46, 59, 31-37. “*Das sind nun die zwei unterschiedliche personen: der da spricht, und das Wort, so gesprochen wird. Das ist: der Vater und Son, Hie aber folgt nu auch die dritte, nemlich der Hörer, beide, des Sprechers und des gesprochenen Worts [...] dieses alles, sprechen und gesprochen werden und zu hören, geschieht alles innerhalb der Göttlichen natur und bleibt auch allein inn der selben.*”