

ENSINO RELIGIOSO EM FRANZ ROSENZWEIG.

GUARNIERI, Maria Cristina Mariante (PUC/SP)

Introdução

A questão do ensino religioso é bastante complexa. Diante dessa complexidade, que é tanto teórica quanto prática, observa-se que a religião pode transitar entre o lugar do objeto que precisa ser conhecido e, também, como agente no diálogo humano, especialmente na formação desse humano. O que temos por trás dessa constatação é a antiga tensão fé e razão, tensão essa que não pretendemos ignorar, ao contrário, servimo-nos dela para fundamentar a discussão de uma teoria da religião que legitime o pensador religioso, justamente pela riqueza das controvérsias que a questão impõe. Nossa intenção é trazer a questão da religião como um campo que suscita saber próprio, isto é, discutir a possibilidade de construção de conhecimento a partir da própria religião e nesse sentido contribuir para esse debate.

Escolhemos para tanto o pensador Franz Rosenzweig, que é ainda pouco conhecido, mas seu consistente trabalho intelectual, construído em uma vida curta (1886-1929), mas muito produtiva, tem sido foco de uma atenção cada vez mais interessada¹. O pensador iniciou seus estudos em medicina, mas aos vinte anos assume seu interesse por história e pela filosofia. Em 1908 dá início ao seu doutoramento, sob orientação de Friedrich Meinecke², cujo título é *Hegel und der Staat*, tem como tema, como o próprio nome já aponta, a teoria do estado de Hegel. Segundo Ricardo Timm³, essa obra significa uma espécie de “adeus” ao Idealismo alemão, feito após um exame acurado de suas raízes profundas. Para Timm

Rosenzweig não julgava a filosofia política de Hegel – em sua dependência de um sistema do Absoluto – excessivamente universalista e, sim, excessivamente nacionalista. As idéias políticas de Hegel – considerado por Meinecke o fundador da moderna idéia de Estado – desembocariam, segundo Rosenzweig, muito mais em uma exacerbação do autoritarismo do que em sua moderação.⁴

Podemos dizer que boa parte da obra de Rosenzweig constitui-se na discussão crítica com o idealismo alemão e, baseando-se nas intuições de Schelling, para quem a reflexão é uma doença, o autor buscará superar definitivamente as tentações dessa “doença”. Esse será especificamente o tema encontrado em sua obra conhecida como *O Livrinho (Büchlein)*⁵, onde o autor utiliza a metáfora da doença e da saúde para

abordar a questão do conhecimento. Neste texto, Rosenzweig nos conta a história de um filósofo que adoece: é atacado pela paralisia da razão, pois descobre a impossibilidade de definir o “ser em si” das coisas. O autor faz uso da descrição irônica para revelar o absurdo metafísico da essência: partindo do ataque, passa pelo diagnóstico e finaliza com uma surpreendente proposta terapêutica que pretende devolver o funcionamento normal da razão, isto é, uma razão que, saudável, não pode negar a sua condição finita.

A crítica de Rosenzweig se dirige à filosofia tradicional e sua busca por uma “essência” das coisas. Como decorrência desta crítica, o autor apresenta o “novo pensamento” que aponta a Revelação como sua própria categoria fundamental. Para ele, o conceito de Deus não é mais acessível do que o conceito de homem ou de mundo: deles sabemos pouco, ou seja, tudo e nada.

Ele substitui as categorias do que ele entende ser o velho pensamento – que trata da filosofia de Tales a Hegel – pelas categorias do judaísmo. A intuição presente no trabalho de Rosenzweig é a não possibilidade de só termos uma leitura para a “realidade” e sim uma pluralidade de leituras, o que não necessariamente corresponde às profundas indagações humanas. Segundo Timm, a tarefa de Rosenzweig seria compreender “o Ser não como *necessidade absoluta*, mas como *possibilidade e potencialidades radicais* desinstalando-se do seu eterno ‘presente lógico’ e confrontando com sua própria insuficiência em termos de síntese absoluta”⁶

O judaísmo de Rosenzweig

Uma crise religiosa marca o pensador, fruto de um retorno à religião presente em vários círculos em sua época, incluindo judeus alemães mais jovens que acabam por se sentirem muito influenciados pela fé cristã, levando-os à conversão ao cristianismo. Este era o caminho natural no processo de assimilação⁷ que precede a I Guerra Mundial e Rosenzweig se debaterá com essa possibilidade por um longo tempo.

Entre a crise da conversão e sua primeira parte do trabalho sobre Hegel, ocorre a I Guerra. Rosenzweig vai para a guerra, mas não deixará sua atividade intelectual de lado, mantendo ativa a correspondência com os primos, que inclui a carta de 18 de setembro de 1917 na qual já está presente a *Célula primeira da Estrela da Redenção*⁸ como é denominada pelo próprio autor. No ano seguinte, de fato, o autor acabou redigindo a primeira parte da *Estrela da Redenção*⁹ enviando em pequenos trechos escritos em postais para a sua mãe que os transcreveu formando um manuscrito que foi trabalhado por Rosenzweig no seu retorno, em 1918. Segundo Timm¹⁰, esta obra

que foi escrita no enfrentamento da morte real – no *front* de Balcãs – sintetiza todo o pensamento de Rosenzweig. Para Miguel Garcia - Barco, este trabalho não significou apenas uma obra, mas sim a realização de uma escolha:

[...] renunciar a carreira de professor universitário integrado no sistema assimilacionista. O programa para o resto de sua vida estava na realidade já escrito em seu livro: neste livro cuja estrutura mesma trata de refletir o arco inteiro e imenso que descreve realmente o Dia do Senhor.¹¹

O judaísmo de Rosenzweig é fundado com base na experiência pessoal. Em conversas com o amigo Eugen Rosenstock¹² e os primos Hans e Rudolf Ehenberg¹³ que haviam se convertido, o autor atravessará um momento bastante crítico em sua vida no que concerne à questão religiosa. Este embate acaba se finalizando após ter seguido, sozinho, o *Yom Kippur* (o culto do Dia do Perdão) em uma pequena sinagoga em Berlim, em 1913, o que o leva confessar em carta para Rudolf Ehenberg que não era mais necessário; na realidade havia se tornado impossível a conversão: “Permaneço judeu.” Uma desta conversas – “diálogo noturno de Leipzig” – é relatada em carta a Meinecke:

Em 1913, ocorreu-me algo, quando tenho de falar a respeito, indico com o termo “desmoronamento”. Achei-me de repente num campo em ruínas, ou melhor, dei-me conta de que o caminho percorrido até então levava à irrealidade. Era justamente o caminho que me indicava *apenas* o meu talento, ou talvez os meus talentos. Experimentei, assim, a falta de sentido de um tal império dos meus talentos, aos quais eu passivamente me submetia. Tinha horror de mim mesmo [...] Recordo como sendo sinistra a minha insaciável fome de formas, uma fome sem objetivo nem significado, impulsionada unicamente por si mesma. O estudo da história teria servido apenas para aplacar a minha fome de formas, e nada mais. Entre os fragmentos dos meus talentos, comecei a procurar a mim mesmo, entre a multiplicidade das coisas, o Uno. Cheguei, assim, [...] a descer aos subterrâneos de minha existência, aproximando-me do antigo cofre do tesouro de minha vida, de que nunca me esquecera [...] finalmente o encontrara, um tesouro de minha posse pessoal, uma coisa herdada, não tomada emprestada. Ganhando, ganhara algo de inteiramente novo, ou seja, o direito de viver e de até ter talentos; agora era eu que tinha talentos, não eles que me tinham.¹⁴

Esta longa citação se justifica não só pela intensidade da experiência que reafirma o judaísmo de Rosenzweig, mas também para que possamos observar as raízes que ganharão *status* filosófico à medida que o autor desenvolve o seu trabalho. O desmoronamento é, de fato, unilateral. A experiência religiosa de Rosenzweig se dá de forma impactante: inverte sua compreensão da realidade, inquieta-se com a possibilidade de ser definido como um objeto – talento –, descobre que a fome

insaciável reclamava o desejo de ser. A busca de si próprio, que se dá entre e a partir dos fragmentos que restou da sua ilusão de ser, é a presença da própria angústia em sua máxima atividade, expressão afetiva que se transformará em tensão intelectual claramente observada em seu “novo pensamento”.

Após a decisão de continuar judeu, Rosenzweig dá início aos cursos de Hermann Cohen¹⁵ que o fortalecerá em sua vinculação com o judaísmo. Havia um contínuo crescimento do anti-semitismo nos meios universitários alemães que acabaram por forçar Cohen a se tornar favorável ao sentimento típico dos judeus-alemães do século XIX, de assimilação e conjunção de culturas. A influência de Cohen em Rosenzweig pode ser observada no ideal ético do autor como tarefa cotidiana, somado à sua afirmação da liberdade humana ao lado da transcendência divina. De acordo com Timm, a principal influência de Cohen está ligada ao espírito geral que o termo correlação tem na obra tardia desse autor. Correlação é uma forma do pensar científico na qual a relação de finalidade só pode ser concebida com elementos simultaneamente diferentes, separados e de alguma forma comunicantes. Mas, como ainda a relação entre opostos pensados pode ser lógica, isto é, a oposição pode ser idealmente destacada de sua realidade plena e ativa, esta acaba tornando-se uma compreensão teórica da relação. Nas obras de Cohen, a relação que encontraremos é prática, isto é, uma relação real, intensa que acaba por explodir os esquemas lógicos.¹⁶

É na busca de si próprio, como vimos na citação acima denominada “diálogo noturno de Leipzig”, que o autor experimenta a presença de Deus e descobre que a linguagem judaica, já herdada e parte de sua memória, é a forma de expressão dessa experiência. A religião judaica tem grande ênfase na relação Deus - ser humano, pois é esta relação que garante a aliança Deus e Israel. A importância da comunidade judaica não pode ser negada, pois a idéia de um povo eleito implica a restauração da terra de Israel e o testemunho para o mundo da palavra de Deus. Essa é uma interpretação de outro filósofo judeu Abraham Joshua Heschel¹⁷ que afirma que um povo sem Deus tende a se tornar um povo satânico, e, do mesmo modo, que afastar-se da comunidade é afastar-se de Deus. Para Heschel, é importante a preocupação com o indivíduo na mesma medida da preocupação com a comunidade.

Pensar a vida sem a referência de Deus no judaísmo é estar diante do esvaziamento do sentido do ser humano. “Israel foi criada para ser um ‘povo sagrado’”¹⁸. E nesta constatação encontramos sua dignidade e seu mérito. Constatação essa que, para Rosenzweig, se origina na Revelação. Porém, é importante ressaltar

que Revelação não é mito para o autor; concebê-la dessa forma é humanizar a Revelação, o que levará ao foco principal de seu texto *Atheistische Theologie* (Teologia Atéia), de 1914, que apontará essa humanização como uma concepção atéia. Neste texto, Rosenzweig discute com Martin Buber sobre os *Dreien Reden* (os Três Discursos) apresentados em Praga, em 1909-1911, e publicados em 1911. O foco de sua discussão encontra-se justamente na idéia apresentada no trabalho de Buber como “comunidade de sangue” que, no seu entender, acaba reduzindo a religião judaica da Revelação à idéia do “mito do povo judeu”. O autor compara essa percepção da Revelação como mito com a eliminação do caráter não humano de Jesus, quando este é visto como histórico ou como personalidade. A crítica está voltada novamente para a essência que se esconde nestas afirmações...

[...] a essência, o caráter constante do povo, adquire um tremendo significado, e agora, na base desse conceito de “essência do povo”, o povo histórico torna-se capaz de uma evolução de sua real existência que é similar àquela que se levantou para o homem histórico através do conceito de “personalidade”. Agora a teologia atéia também chegou ao lado judeu.¹⁹

A discussão do autor prossegue indicando que o milagre da Revelação deve ser mantido, independente da construção filosófica que se pretenda realizar, e a experiência da presença desse milagre deve mostrar seu sentido e garantia na história.

Rosenzweig parte do pressuposto que a relação com Deus se dá na experiência concreta e, por este motivo, a ação será muito valorizada. Para este autor, a Revelação não é só experiência religiosa, é Torá, isto é, cumprir os mandamentos de acordo com a tradição. Esta relação não é feita por seu amigo Buber²⁰. Embora Rosenzweig seja ciente que as leis não possuem necessariamente significado religioso, a prática é o foco onde os mandamentos ganham vida e podem abrir para o divino: “Na imediaticidade nós não podemos ‘expressar’ Deus [*Gott aussprechen*], mas sim se dirigir a Deus [*Gott ansprechen*] no mandamento individual.”²¹ E no fazer o mandamento ouvimos de forma diferente, segundo Rosenzweig, o que implica que nessa ação o conhecimento de Deus se produz no diálogo com Deus, assim como o conhecimento se produz no diálogo com outros seres humanos. Independente da dimensão de fé implícita nesse argumento, Rosenzweig sugere que o conhecimento da Lei só se faz possível com a realização dessa. Para além de qualquer teorização, o autor nos apresenta uma teoria pragmática da religião.

Partindo do pressuposto que a religião se dá na experiência concreta, Rosenzweig terá como preocupação principal o ensino religioso, o que transforma uma

possível teoria da religião em uma pedagogia da religião, pois para ele, compreender judaísmo é praticar judaísmo. Como veremos, para o autor, o conhecimento é debate, algo típico da tradição talmúdica. O trabalho humano é aprender que a capacidade da fala foi dada por Deus, os nomes – a linguagem – são os meios dados por Deus para falar com Ele e, portanto, caminhar com Deus estará fundamentando seu pensamento. A experiência captada na concretude da existência é o ponto de partida deste pensamento. A insistência na situação concreta, a importância da palavra falada e do diálogo, a experiência do tempo e seu ritmo e, em conexão com ele, a habilidade para esperar; finalmente, o profundo significado dos nomes, humanos e divinos são, na avaliação de Rosenzweig, sinônimo de judaísmo que para ele se traduz em seu método de pensar.²²

Rosenzweig assume que a compreensão sobre o que é religião se faz no debate entre filosofia e teologia. Pensando a religião como uma forma de linguagem que fala de nossa condição humana, um *locus* onde se é possível refletir sobre a existência humana, sobre o caráter transcendente deste ser humano, sobre aquilo que chamamos de questões últimas, o ensino da religião teria como objetivo recolocá-la como instância dialógica na formação humana.

No novo pensamento de Rosenzweig, a experiência corresponde ao pensamento que se dá no tempo: a experiência do real que se expressa em cada instante, na intensidade da facticidade real em cada momento, tornando qualquer ato circunscrito e fundamentado na temporalidade e não em uma apresentação teórica qualquer. Neste sentido, conhecer Deus, mundo e homem significa reconhecer o que estes fazem um ao outro e o que acontece com cada um deles no tempo.

Em uma carta de Rosenzweig para Friedrich Meinecke, onde vemos sua resposta a oferta para uma habilitação à Universidade de Berlim, é possível observar mais sobre a atitude do autor que é assumida no *Livrinho* e que encontramos também em *Estrela da Redenção...*

A única coisa que desejo deixar claro é que a Academia não mais domina o centro de minhas atenções, e que minha vida caiu sob o controle de uma “escura direção” que estou ciente e que simplesmente chamo pelo nome de “meu judaísmo”... O homem que escreveu *A estrela da Redenção* ...é muito diferente do calibre do autor de *Hegel e o Estado*. Mesmo quando tudo é dito e feito, o novo livro é somente – um livro. Eu não crítico o livro como inadequado. A pequena – às vezes excessivamente pequena – coisa chamada [por Goethe] “demanda do dia” que é criada sobre mim em minha posição em Frankfurt, significa...o empenho com pessoas e condições, tem agora se tornado o core de minha existência... Eu questiono apenas lá onde eu sou *questionado*.

Questionado por, isto é, pelo *homem* mais do que por scholars... As questões sobre seres humanos tem se tornado muito mais importantes para mim.²³

Conclusão

A discussão presente em Rosenzweig é o quanto é possível transformar em linguagem a realidade; o real que está em constante movimento. A criação de conceitos se dará nessa tensão entre reflexão e experiência que se dá no tempo. A linguagem torna-se fundamental nessa realidade constante e mutável, na qual o conhecimento é relativo.

Manter o foco nas questões existenciais, então, guiará seu novo método de pensamento. A proposta do autor, portanto, contempla um diálogo na contingência, isto é, a partir da idéia de que a contradição pertence à condição humana e do mistério advindo da certeza da existência de Deus, nasce um campo epistemológico onde será discutido o saber sobre religião. É essa tensão, presente na atividade cognitiva do pensador, que irá funcionar como categoria de pensamento aplicada à compreensão da prática religiosa.

¹ A referência a Rosenzweig é maior como tradutor, algo que podemos constatar, por exemplo, nos trabalhos de Alter & Kermode e Haroldo de Campos. Para Hilary Putnam (Cf. in Franz ROSENZWEIG, *Understanding the sick and the health*, p.1), Rosenzweig por sua profundidade e seu imenso conhecimento encontra-se, juntamente com Martin Buber e Emmanuel Levinas, como um dos mais importantes pensadores judeus do século XX.

² Friedrich Meinecke era autor do livro *Weltbürgertum und Nationalstaat* que tratava do desenvolvimento da idéia de nacionalismo na Alemanha desde o século XIII, onde um dos capítulos é dedicado à idéia de Estado em Hegel, que serviu de inspiração para o trabalho de Rosenzweig, o que, como veremos, não significa concordância.

³ Ricardo TIMM, *Existência em decisão*, p.31.

⁴ *Ibid.*, p.51.

⁵ Trata-se de sua obra *Das Büchlein vom gesunden und kraken Menschenverstands* (*O Livrinho da saúde e da doença do senso comum, ou entendimento humano*), redigido em 1921 e não chegou a ser publicado durante a vida do autor, senão muito depois: em 1964. O *Livrinho* foi a última obra de Rosenzweig ainda saudável, pois após o término da redação deste, manifesta-se uma esclerose lateral amiotrófica que o levará rapidamente a uma paralisia completa. A surpreendente coincidência acaba por originar inevitáveis comentários em vários leitores de sua obra.

⁶ Ricardo TIMM, *Existência em decisão*, p. 24. (grifos do autor)

⁷ O movimento de retorno à religião empolgava muitos jovens alemães no início do século XX, na Alemanha. Vários deles foram muito influenciados pelas tendências religiosas reinantes em grupos de jovens cristãos alemães e converteram-se ao cristianismo. Rosenzweig também se sentiu atraído à conversão, mas resolveu fazê-lo como os fundadores da fé cristã, a partir das raízes: o judaísmo. Por essa razão, passou a freqüentar os serviços sinagogais que o levaram a experiência do *Yom Kippur* de 1913 e a decisão de se manter judeu. Cf. Julius GUTTMANN, *A filosofia do judaísmo*, p. 395; J. GUINSBURG, *O Judeu e a Modernidade*, p. 506; Miguel GARCÍA-BARÓ, in Franz ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, p. 12.; Emilio BACCARINI, in PENZO; GIBELLINI, *Deus na Filosofia do século XX*, p. 275; Ricardo TIMM, *Existência em decisão*, p. 29-30.

⁸ Cf. Miguel GARCÍA-BARÓ, in Franz ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, p. 12.

⁹ Trata-se de *Der Stern der Erlösung* (A Estrela da Redenção), finalizada em 1919 e publicada em 1921, é considerada a *opus magnum* do autor

¹⁰ Cf. Ricardo TIMM, *Existência em decisão*, p.15

¹¹ Miguel GARCÍA-BARÓ, in Franz ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, p. 13.

¹² Eugen Rosenstock Huessy (1888-1973), jovem filósofo a quem Rosenzweig muito admirava e um convertido do judaísmo para o cristianismo. A correspondência entre ambos pode ser encontrada em Rosenzweig, *Brief I*, p. 191-320, e na tradução inglesa Rosenstock-Huessy (ed.), *Judaism Despite Christianity: The "Letters on Christianity and Judaism" between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, trad. Dorothy Emmet (University, Ala., University of Alabama Press, 1969). Rosenzweig também se interessava muito pelo trabalho do filósofo, principalmente o que tratava sobre o discurso, a linguagem, e sua idéia de um "cross of actuality", dado em resposta às primeiras reflexões de Rosenzweig da "star of redemption", redigidas em carta para o amigo um ano antes do início do esboço da obra. Cf. comentários de Paul W. FRANKS; Michael L. MORGAN, in ROSENZWEIG, *Philosophical and Theological Writings*.

¹³ Rudolf Ehrenberg (1884-1969), primo de Rosenzweig, também convertido para o cristianismo, cujo trabalho sobre biologia é mais tarde citado por Rosenzweig como um exemplo de "novo pensamento". A correspondência de ambos pode ser encontrada em *Brief I*, p. 132-7. Hans Ehrenberg (1883-1958), também primo de Rosenzweig, cuja conversão em 1909 foi assunto de disputa entre Rosenzweig e seus parentes. Ver *Brief I*, 94-95. Como pensador desenvolve seu trabalho numa linha crítica do idealismo alemão e faz sua própria versão da linha crítica contra Hegel, a partir de Schelling e Kierkegaard. Cf. comentários de Paul W. FRANKS; Michael L. MORGAN, in Franz ROSENZWEIG, *Philosophical and Theological Writings*.

¹⁴ *Apud* Emilio BACCARINI, in PENZO; GIBELLINI, *Deus na Filosofia do século XX*, p. 276.

¹⁵ Uma boa síntese do pensamento de Hermann Cohen pode ser encontrada em Julius GUTTMANN, *A filosofia do judaísmo*, p. 381-95.

¹⁶ Sobre a influência de Herman Cohen, cf. Ricardo TIMM, *Existência em decisão*, p. 45-9.

¹⁷ Cf. Abraham HESCHEL, *O último dos profetas*.

¹⁸ *Ibid.*, p. 197.

¹⁹ *Atheistische Theologie*, in: Franz ROSENZWEIG, *Philosophical and Theological Writings*, p. 17.

²⁰ Rosenzweig discute com Martin Buber sobre essa questão na carta *The builders: concerning the law*, in: *On Jewish Learning*, p. 72-92.

²¹ Franz ROSENZWEIG, *The commandments: divine or human*, in: *On Jewish Learning*, p. 122.

²² GLATZER in: Franz ROSENZWEIG, *Understanding the Sick and the Health*, p. 31

²³ *Apud* Hilary PUTNAM in: Franz ROSENZWEIG, *Understanding the Sick and the Health*, p. 13.

Referências Bibliográficas

GUINSBURG, Jacó. *O Judeu e a Modernidade*. São Paulo: Perspectiva, 1970.

GUTTMANN, Julius. *A filosofia do judaísmo: a história da filosofia judaica desde os tempos bíblicos até Franz Rosenzweig*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2003.

HESCHEL, A.J. *O último dos profetas*. São Paulo: Ed. Manole, 2002.

PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino (orgs.). *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2002.

ROSENZWEIG, Franz. *Das Büchlein vom gesunden und kraken Menschenverstands*. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag im Surkhamp Verlag, 1992.

_____. *Understanding the sick and the health: a view of world, man, and God, with a New Introduction* by Hilary Putnam. London: HUP/ Cambridge, 1999.

_____. *La Estrella de la Redención*. Salamanca: Ediciones Síguem, 1997.

_____. Atheistische Theologie. In: _____ *Philosophical and Theological Writings*. Trad., edição, comentários e notas de Paul W. Franks e Michael L. Morgan. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2000a.

_____. "Urzelle" to the Star of Redemption. In: _____ *Philosophical and Theological Writings*. Trad., edição, comentários e notas de Paul W. Franks e Michael L. Morgan. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2000b.

_____. The New Thinking. In: _____ *Philosophical and Theological Writings*. Trad., edição, comentários e notas de Paul W. Franks e Michael L. Morgan. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2000c.

_____. The Builders: Concerning the Law. In: _____ *On Jewish Learning*. Madison: The University of Wisconsin, 2002a.

_____. The Commandments: Divine or human? In: _____ *On Jewish Learning*. Madison: The University of Wisconsin, 2002b.

TIMM de Souza, Ricardo. *Existência em decisão*. São Paulo: Perspectiva, 1999.