

D E B A T E S

O ensino religioso em Franz Rosenzweig

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.

**Maria Cristina
Mariante Guarnieri**

Doutora
em Ciências da Religião
– 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 transita 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, servirmo-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

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, 1999, 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.

MARIA CRISTINA MARIANTE GUARNIERI

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 Timm de Souza (1999, p.31), 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. (*Ibid.*, p. 51.)

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)*³, 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 adoecce: 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 Ricardo 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” (TIMM, 1999, p. 24, *grifos do autor*).

²Friedrich 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.

³Trata-se de sua obra *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand* (*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.

O judaísmo de Rosenzweig

Uma crise religiosa marca o pensador, fruto de um retorno à religião presente em vários círculos, 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 assimilação⁴ 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* (Cf. Miguel GARCÍA-BARÓ, in ROSENZWEIG, 1997, p.12) como é denominada pelo próprio autor. No ano seguinte, de fato, o autor acabou redigindo a primeira parte da *Estrela da Redenção*⁵ 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 Timm (1999b), 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. (GARCIA-BARCO in ROSENZWEIG, 1997, p. 13)

O judaísmo de Rosenzweig é fundado com base na experiência pessoal. Em conversas com o amigo Eugen Rosenstock⁶ e os primos Hans e Rudolf Ehrenberg⁷ que

⁴O 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 frequentar os serviços sinagogais que o levaram a experiência do *Yom Kippur* de 1913 e a decisão de se manter judeu. (Cf. Julius GUTTMANN, 2003, p. 395; J. GUINSBURG, 1970, p. 506; Miguel GARCÍA-BARÓ, in Franz ROSENZWEIG, 1997, p. 12.; Emilio BACCARINI, in PENZO; GIBELLINI, 2002, p. 275; Ricardo TIMM, 1999, p. 29-30)

⁵Trata-se de *Der Stern der Erlösung* (A Estrela da Redenção), finalizada em 1919 e publicada em 1921, é considerada a *opus magnum* do autor

⁶Eugen 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*.

⁷Rudolf 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.

MARIA CRISTINA MARIANTE GUARNIERI

havam 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 irrealdade. 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. (ROSENZWEIG *apud* Emilio BACCARINI, in PENZO; GIBELLINI, 2002, p. 276)

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 Cohen⁸ 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

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*.

⁸ Uma boa síntese do pensamento de Hermann Cohen pode ser encontrada em Julius GUTTMANN (2003, p. 381-95).

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.⁹

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 Heschel (2002) 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’” (HESCHEL, 2002, p. 197). E nesta constatação encontramos sua dignidade e seu mérito. Constata-se 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. (ROSENZWEIG, 2000a, p. 17)

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.

⁹Sobre a influência de Herman Cohen, cf. Ricardo TIMM (1999, p. 45-9).

MARIA CRISTINA MARIANTE GUARNIERI

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 Buber¹⁰. 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 imediatezidade nós não podemos ‘expressar’ Deus [*Gott aussprechen*], mas sim se dirigir a Deus [*Gott ansprechen*] no mandamento individual.” (2002b, p. 122) 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. (Cf. Glatzer, in ROSENZWEIG, 1999, p. 31)

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*...

¹⁰ Rosenzweig discute com Martin Buber sobre essa questão na carta *The builders: concerning the law*, (2002a, p. 72-92).

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. (*Apud* PUTNAM *in* ROSENZWEIG, 1999, p. 13)

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.

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.

MARIA CRISTINA MARIANTE GUARNIERI

_____. "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.