

O Novo Pensar de Franz Rosenzweig

Maria Cristina Marliante Guarneri
Doutoranda em Ciências da Religião PUCSP
e-mail: crisguarnieri@uol.com.br

Resumo

Este texto pretende refletir sobre a questão do conhecimento a partir do livro de Franz Rosenzweig *Understanding the Sick and the health: a view of world, man and God/ with a new introduction by Hilary Putnam* (1999). Usando a doença e a saúde como metáfora, o autor discute a questão do conhecimento não como uma forma estática, mas como um processo contínuo que se dá através do diálogo. Diálogo este que passa a ser o lugar da ação. Ser humano, mundo e Deus participam neste diálogo e, desta forma, constituem a realidade. A importância da situação concreta, da palavra falada (linguagem) e do diálogo, da experiência de um tempo eficaz e não eficaz que estabeleça um ritmo para a existência, da tensão como reveladora de um sentido, são pontos a serem explorados neste artigo.

Palavras Chave

Conhecimento, diálogo, Franz Rosenzweig.

Abstract

This paper intends to reflect upon Knowledge from the perspective of *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand* (1992) by Franz Rosenzweig. In this book, by thinking of sickness and health as metaphors the author discusses knowledge not as a static philosophical or abstract problem, but as an ongoing process unveiling through dialogue. For him, this dialogue turns out to be the locus of human action. Human beings, the world and God take part in it, thus construing reality. The relevance of the concrete human situation, of the spoken word (language) and dialogue, of the experience of an efficient as well as of a non-efficient time establishing a twofold rhythm to existence, and the importance of a “knowing tension” as something that points out to a meaning are our main subjects of inquiry here.

Keywords

Knowledge, dialogue, Franz Rosenzweig.

Introdução

Franz Rosenzweig (1886-1929) é considerado por muitos autores como um grande expoente do pensamento judaico. Iniciou seus estudos em medicina, mas aos vinte anos assume seu interesse por história e pela filosofia e, em 1908, inicia a sua tese de doutorado sobre a filosofia de Hegel. Após quatro anos, com o término da primeira parte das investigações, Rosenzweig termina seu doutoramento.

Paralelamente às pesquisas sobre Hegel, Rosenzweig experimenta a possibilidade de conversão ao cristianismo e, segundo as suas próprias palavras, a impossibilidade de converter-se, pois não era mais necessário¹. Começa a seguir os cursos de Hermann Cohen com o intuito de redescobrir o significado das raízes judaicas. Este é o início de sua reflexão sobre a questão teológica: um “novo pensamento” que possui como categoria fundamental a Revelação. Rosenzweig utiliza o judaísmo como método, o que faz dele um pensador religioso; seu pensar sobre o problema teológico busca, conceitualmente, uma direção menos dependente da Grécia.²

O “novo pensamento”³ de Franz Rosenzweig marca um distanciamento do pensamento a partir de categorias de essência, algo próprio do pensamento grego, e como historicamente se deu a evolução da abordagem do real. Como essência, ele se refere ao conceito que, como um universal, abarca todo o particular. Mas, dos três elementos, Deus, Mundo e Homem, conceitualmente pouco sabemos; sabemos mais a partir da própria experiência.

A crítica de Rosenzweig está na busca metafísica por um relato da essência das coisas. Ele exclui a idéia de essência e nos direciona ao uso comum que fazemos das coisas e das palavras. Senso comum passa a ser um método para o pensar científico nesta nova filosofia que possui como ponto de apoio a relação entre o pensador e o pensado. A relação com Deus, com o homem ou com o mundo, não depende de saber o que estes são em si.

A auto-suficiência da razão constrói um sistema da totalidade; o novo pensamento constrói um sistema de correlações que o “senso comum” experimenta na concretude da existência. “O sentido comum saudável é a fé na vida tal como esta é no dia a dia, em seu aspecto mais comum e, sobretudo, precisamente como é limitada pelo nascimento e a morte.” (Rosenzweig, 1997, p.17)

O livro *Understanding the Sick and the health: a view of world, man and God*, que aqui será o foco de nossa reflexão, pode ser compreendido como prólogo não científico de sua obra *A estrela da redenção*.⁴ Utilizando a metáfora da doença e da saúde,

¹ Rosenzweig afirma que sua conversão não é mais necessária e nem possível em carta enviada ao primo Rudolf Ehrenberg. (Cf. Baccarini, in Penzo e Gibellini, 2002, p.275-86)

² Para um aprofundamento maior sobre a questão da filosofia judaica, suas raízes bíblicas, sua influência grega, ver Julius Guttmann, (2003, p.27-52) bem como Leo Strauss (1992, p.377-405) que, apesar de algumas divergências, trata esta temática de forma interessante.

³ O novo pensamento – *Das neue Denken* – é o título de um pequeno livro de 1925, escrito como prefácio *a posteriori* à *Estrela da Redenção*, esta publicada em 1921. O novo pensamento é a denominação dada ao seu método filosófico que descreve o sistema de correlações que o “senso comum” experimenta na concretude da existência.

⁴ O livrinho do entendimento humano sadio e doente, que é a tradução do original alemão *Büchlein des gesunden und kranken Menschenverstands*, escrito em 1922, 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 Livrinho, como é costumeiramente conhecido, é resultado de seminários que Rosenzweig conduziu; sua redação foi pensada para um círculo pequeno de leitores mais interessados no conteúdo de seus pensamentos que explicitavam de forma clara e direta a primeira parte da *Estrela da Redenção*. (Cf. Souza, 1999, p.32).

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. Rosenzweig faz uso da descrição irônica para revelar o absurdo metafísico da essência⁵: 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 doença da razão

[...] tudo que ele tinha tomado por óbvio tornou-se incerto; ele tinha requerido provas e segurança de tudo. Assim foi que ele paralisou, que foi incapaz de prosseguir.⁶ (Rosenzweig, 1999, p.46)

Rosenzweig entende a metafísica como uma exagerada forma de doença para a qual estamos todos sujeitos. O senso comum, ao qual Rosenzweig se refere, é o lugar onde o fluir da vida mantém sua atividade. No início do livro, ao descrever o ataque que sofre o filósofo, o autor aponta – e reconhece – a capacidade humana de assombrar-se diante da vida, assombro este que surge e desaparece com a mesma naturalidade. Assim, o sentido comum – representado pelo não filósofo – deixa-se engolir pelo fluir da vida. Mas, o filósofo não permite que este assombro seja dissolvido neste movimento, ele o retira do fluir da vida e se detém em estado de paralisação; o filósofo transforma o assombro em objeto (o que antes pertencia ao fluir da vida, agora tem uma imagem estática) e se pergunta pela essência; desta pergunta emerge o conceito.

Na realidade, no movimento que se dá no tempo, o que permanece é o “nome”. Rosenzweig alerta para a tentação de transformar o nome em essência, e afirma que

[...] de fato, a palavra é a única que permanece; da palavra pode ser dito do mundo que foi e é e será. Tudo mais também tem sido, *ou é, ou será*. Somente o nome foi ontem, é hoje, e será amanhã. O nome, no entanto, não é a coisa que descreve. (Rosenzweig, 1999, p.48)

O filósofo se retira do real para compreender o objeto, para buscar o que este significa, enquanto o real segue o seu caminho. Filosofar torna-se, então, a doença e o filósofo, o doente. E este doente recusa perceber que as coisas não têm “em si”. E mais, recusa perceber que tudo, incluindo ele próprio, está mergulhado no fluir da vida e que esta é finita. Constatar este movimento da existência é perceber-se caminhando com a angústia.⁷

⁵ O filósofo enfermo, ao qual ele se refere, busca saber, por exemplo, a essência de um pedaço de manteiga e desenvolve uma série de argumentos sobre o tema até perceber-se paralisado.

⁶ O texto aqui utilizado é a versão em inglês já citada no resumo deste artigo. Todas as citações apresentadas foram traduzidas pela autora para compor a redação deste texto.

⁷ O termo angústia é utilizado aqui no sentido kierkegaardiano: angústia que se origina na percepção do limite, que marca inexoravelmente a vida humana. A existência, vista por Kierkegaard, é uma tensão entre o que o homem é e o que ele não é. Ao perceber-se como pura possibilidade, o ser humano experimenta o drama de sua liberdade. O ser humano é um ser que se faz a partir de uma experiência de

No ataque da doença descrito por Rosenzweig, sujeito e objeto revelam sua tensão. O sujeito fica paralisado ao tentar desvelar um objeto que se mantém resistente ao seu olhar, justamente por ocupar seu lugar ativo no real. Paralisado, o sujeito também se vê como objeto e, resistente a uma definição racional que o prenda em um conceito estático, desejante de conquistar novamente sua mobilidade – a saúde –, depara-se com duas possibilidades: ou adere à filosofia do “como se” ou só lhe resta constatar sua pertença à realidade transitória da vida.

Na filosofia do “como se” a cura é uma tentativa de garantir algum movimento com um mínimo de controle. Garantia esta que é alcançada na medida em que se estabelece um contexto com intuito de visualizar o objeto, esquecendo-se que este contexto não passa de uma crença acerca da realidade⁸. Poderíamos, portanto, pensar nas crenças estabelecidas diante da presença incontestável da relatividade, crenças estas que são construídas forçosamente com a proposta de ser a melhor representação da realidade. Assim, a resistência de um sistema de pensamento é o que permite a perpetuação de um conhecimento adquirido, o que nos leva a supor que, para garantir o saber da razão e dado que o pensamento tende à unidade, o pensador está continuamente sujeito a uma forma dogmática de pensar. Dessa forma, o pensador se encontra entre o dogmatismo da essência única e o ceticismo.

Naturalmente, permitir que esta tensão se estabeleça e fomenta o processo de conhecimento seria a forma saudável da razão que pensa a realidade. O conceito arduamente buscado pela razão parece ter como intuito principal aplacar a angústia, congelar o movimento sem controle, garantir o repouso aliviante no processo de conhecer. O filósofo é abstraído da vida: o pensar é afastado da ação.

O tratamento

Ambos sabemos que uma razão doente só pode ser curada se é restaurada – pela aplicação de alguma força, se necessário – para seu meio normal. A questão não é “introduzir” algo novo na razão do paciente, mas devolvê-la para a condição da qual se desviou. (Rosenzweig, 1999, p.60)

ser-no-mundo, com infinita possibilidade e sem referenciais que ofereçam um suporte seguro e tranquilizador às suas escolhas. Ao se deparar com o seu limite existencial, com o nada, com a morte e com algo que dê sentido à sua existência, o ser humano experimenta a angústia. A angústia é ao mesmo tempo um sentimento diante da existência como limite, mas é também produtora de movimento, algo que impele o ser humano a se tornar si-mesmo (Cf. Kierkegaard, s/d). O pensamento de Rosenzweig sofre influências de Kierkegaard. Podemos observar a mesma atitude crítica à filosofia tradicional no que se refere à teoria da essência das coisas. Tal como Kierkegaard, Rosenzweig, a partir de um pensar existencialista, entende a metafísica como uma doença para a qual estamos todos sujeitos. Porém, a angústia que Rosenzweig aponta na conclusão do Livrinho é uma angústia não mais do processo de escolha, mas do passo que foi dado, da escolha que já foi feita, como veremos mais adiante.

⁸ Tomo aqui a idéia de crença segundo Bárbara Smith (2002, p.102): “[...] o que chamamos de crenças poderia ser visto como as tendências a perceber e agir no mundo de certas formas, tendências essas complexamente ligadas ao mundo – e continuamente mudando, crescendo, enfraquecendo, recombinação – e apresentadas pelo organismo como um todo. Em tal reconceitualização, as configurações de tendências perceptivas / comportamentais que constituem nossas crenças seriam entendidas como apenas relativamente estáveis e coerentes para o indivíduo.”

O tratamento visa restaurar a orientação perdida, isto é, recomenda que se estabeleça o movimento natural da vida. Mas, como todo método, este também possui problemas: é impossível manter os três “picos” visíveis para o paciente. Os “picos” são as metáforas que Rosenzweig utiliza para referir-se aos elementos Homem, Mundo e Deus, pois geralmente o que provoca a razão, e nos alerta para a insuficiência desta, é a sua incapacidade para dar respostas às questões existenciais, às questões relativas a estes três elementos. O doente, então, é levado a um “local privilegiado”, considerado o centro geométrico destes três picos. Há vários caminhos em direção a estes picos que podem ser desconsiderados, mas todas as estradas terminam em um único caminho que leva para o cume e o qual “como tentativa, acaba em acidente e morte e só pode ser atravessado com sucesso não mais do que uma vez” (Rosenzweig, 1999, p.61).

Deixado aos pés das montanhas que são visíveis à luz do amanhecer, o paciente seguirá por um caminho cujo trajeto é formado de tal maneira que sempre a visão de um pedaço da rota, ou uma montanha, ou um lado da montanha, fica impedido de ser visto. No ponto no qual a estrada faz uma volta total em um cume, ele deixará de ver as outras montanhas, mas será compensado pela visão total daquela da qual esse cume se eleva. O vento da estrada provoca, como efeito, a mudança de referencial. A visão, portanto, é freqüentemente alterada de pico para pico. Quando o paciente atingir o topo, todo o panorama é revelado a ele, tanto o pico ao qual ele chegou, como os outros dois. Porém, as nuvens podem interromper esta visão. Ele verá algo benéfico, às vezes grande, às vezes pequeno, do vale familiar. Isso acontece quase freqüentemente. Entretanto, o oposto, a possibilidade de ver os três picos simultaneamente ao longo do vale é muito rara. Assim, o paciente, quando diante de uma visão familiar do território, ao mesmo tempo em que atinge o topo, é novamente orientado. Sua orientação é retomada, desta forma, naturalmente.

Este caminho raramente permite que os três cumes sejam visíveis e, assim, a terapêutica sugerida pelo autor acaba por nos conduzir a um processo de conhecimento que só é possível na tensão entre os três elementos: Homem, Mundo e Deus. Retomar o movimento é seu principal intuito e isto fica claro na descrição do tratamento, assim como a impossibilidade de conhecimento do Todo. A condição da mortalidade do ser humano é confirmada na declaração do médico: “o caminho só pode ser atravessado uma única vez”. Não é possível qualquer ilusão filosófica, justamente por ser a morte difícil de ser racionalizada em sistemas de pensamento. Para Rosenzweig, a filosofia pode enganar, o que acaba por se desdobrar em uma crítica ao idealismo filosófico: “Pois, certamente o Todo não morre, no Todo nada morreria. Só o isolado pode morrer, e todo mortal esta só.” (Rosenzweig, 1997, p.44)

Como conclusão última da velha filosofia, a morte, então, passa a ser o Nada. Mas, não se trata de uma conclusão para Rosenzweig, e sim de um primeiro princípio: a morte não é o que parece, Nada. É sim Algo inexorável e insuprimível. Por mais que a filosofia tenha tentado fazer desaparecer a morte no conceito de Nada, não con-

seguiu romper com a angústia do Homem diante da concretude da morte, que desmente qualquer possível ilusão construída pelo pensamento.⁹

A cura

São três estádios de cura e, no alcance de cada um deles, segue-se uma semana de repouso quando o paciente é encorajado a descrever o processo vivido no reconhecimento de Deus, homem e mundo. Estas três semanas são apresentadas em três capítulos que relatam o interessante embate de idéias no qual Rosenzweig se lança para tentar compreender os três elementos. Em cada etapa, ao penetrar na essência, descobre-se o Nada. Encontramos o Nada ao pensar o Eu, o Mundo e Deus, pois

O homem é indemonstrável, como são indemonstráveis o mundo e Deus. Se, porém, o saber tenta demonstrar um desses três, então necessariamente se perde no Nada. O saber não pode furtar-se a essas coordenadas [...]. Assim, aqui, o Nada do saber demonstrativo é sempre e apenas o Nada do saber e, mais exatamente, um Nada do demonstrar, diante do qual o dado de fato que ajuda a fundar o espaço em que o próprio saber vive, move-se e é, permanece intacto em toda sua verdadeira e própria factualidade. (Rosenzweig, 1997, p.104)

Ao separarmos o pensamento da ação, o mundo passa a ser uma aparência, uma idéia do real. A aparência torna-se a essência do mundo e, como mera aparência, estamos diante do Nada. Mas, o mundo aparece para um “eu” que o define e, por isso, pode vir a ser considerado a essência do mundo. Porém, este “eu” quando quer ser ele próprio já está sendo objeto do mundo, como qualquer outra pessoa ou mesmo outro objeto. Com tantos objetos, teremos várias essências e, assim, nossa única saída é buscar recurso em uma consciência abstrata em geral. Esta consciência, então, é Nada, o que leva Rosenzweig a concluir que a essência do mundo só pode ser Nada.

Continuando nesta mesma reflexão, Rosenzweig mostrará que o fato do mundo existir já é motivo maior de assombro, o que, por si só, justificaria a presença de um Deus. Mas, esta presença só seria passível de compreensão se este Deus fosse totalmente outro do que o mundo. Deus teria uma função e um significado e este seria a essência do mundo. Aparência, essência, toda esta reflexão abstrata leva novamente ao encontro do Nada como única resposta viável. Mas, o mundo é Algo, o que equivale a dizer, não é um nada, mas também não é tudo. Deus e “eu” são, a todo o momento, acessíveis ao mundo. Mencionar mundo é mencionar homem e Deus. Mas, ao dizer que o mundo é Algo, dizemos que não é nem homem, nem Deus, e que estes não constituem sua “essência”. Como acompanhante exterior das coisas, de todo acontecimento que no mundo ocorre, encontramos, porém, só a palavra. A linguagem é uma ponte entre o mundo e as coisas. Não é o mundo, mas é a linguagem que dá nome ao mundo, embora não pretenda ser sua essência.

⁹ A reflexão sobre a morte como crítica à ilusão presente no pensamento que se encontra na conclusão do Livrinho torna-se o ponto de partida na construção do pensamento que Rosenzweig apresenta em *A estrela da redenção*.

A linguagem, para Rosenzweig, terá importância fundamental. A saúde da razão se resgata no movimento do tempo, a ação é garantida em cada instante e a única coisa que temos de permanente é o nome. Nome não é a essência das coisas, das pessoas ou das vivências, mas, para o senso comum, é ele quem possibilita uma certa estabilidade. O nome se confunde com o conceito universal justamente porque esquecemos do privilégio humano de nomear. A linguagem humana se mostra ambígua e, para Rosenzweig, a palavra de Deus é a única que “é” e “é” onde a humanidade se manifesta, pois é a única palavra que possibilita a certeza de se converter em palavra de todos. A humanidade está sempre ausente e é o homem presente que amarra as coisas para toda a humanidade pela linguagem que é transmitida e garantida pela tradição.

Ao questionar sobre o que é a vida, Rosenzweig pretende discutir sobre o que é o Homem, referindo-se ao ego: o “ego que constantemente se mostra, na experiência e também muito além dela, sempre pronto para encontrar a vida uma vez mais” (Rosenzweig, 1999, p.75). Se, ao observar o ego, o retiro do meio que o faz existente, se o isolo, então ele imediatamente se dissolve em várias experiências específicas e distintas. Entre a multiplicidade de imagens de “eu” e a necessidade do “eu” se sustentar em um auto-engano, por entender que há um lugar onde existe um verdadeiro Eu que une todos os outros; entre um e outro, neste movimento, descobre-se que nada se sabe sobre si mesmo.

Mas, o homem também é nomeado e, segundo Rosenzweig, quando este recebe um nome, ele é chamado a despertar. Ao ser nomeado, o ser humano sabe que é ele mesmo, ele é “chamado ao presente, ao seu presente, ao seu interior, a penetrar dentro de si mesmo” (Rosenzweig, 1999, p.81). Antes estava sob o poder do passado e atraído pelo externo,

[...] era um pedaço de mundo, regulamentado por suas leis – leis que são sempre leis do passado e da ação externa. O nome lhe libera destas leis. Ele lhe chama de volta do mundo no qual estava preso, e volta para o interior de si mesmo, uma vez que seu nome é proferido, está livre do passado, isento do que é externo. (Rosenzweig, 1999, p.81)

No homem desperto pelo nome, única coisa duradoura, está presente a força de começar a cada instante. Este instante (a presença da força de começar) não é a essência. O instante só pode salvar-se se nascer novamente a cada instante. Esta incessante renovação do presente, porém, é obra do futuro. O futuro é a fonte inesgotável da qual emana a cada instante novos instantes presentes, de modo que não importa que a cada instante morra o presente para fazer-se passado. O presente chega a ser a cada instante e deixa de ser a cada instante.

O nome, portanto, nos remete à dupla natureza do homem, que é criatura do mundo e criatura de Deus. Pois, o nome é sempre duplo: o nome próprio e o sobrenome. Imerso no passado através do sobrenome, o homem herda obrigações que lhe conferem um destino cuja presença e força torna este de fácil penetração e difícil de ser evitado. O nome próprio, que é dado pelos pais, funciona como uma barreira ao

poder do destino, onde o futuro acena com infinitas possibilidades alimentando o sempre renovado presente.

Seu nome remete ao Homem para algo além dele mesmo; por meio dele vem submetendo a palavra da memória e liberando a palavra da esperança. [...] O duplo sentido do nome lembra que ele (o homem) só pode ser uma criatura do Homem se não renunciar a ser uma criatura do mundo, assim como de Deus. Estas últimas forças exercem sua realidade falando por meio da boca de seus próximos. (Rosenzweig, 1999, p.82)

O homem desperto, ao ser apresentado ao mundo, é entregue aos caminhos do conhecimento. E, seguindo a reflexão de Rosenzweig, este caminho revela um último segredo – e que não deveria ser um segredo para a razão saudável –: a coragem de viver, ciente do caminhar em direção à morte, lutando contra o desespero de não querer encontrá-la.

O último estágio discute o tema preferido do filosofar: a metafísica. “A metafísica começa como ciência de Deus e nunca mudou” (Rosenzweig, 1999, p.85). Ao se perguntar pela essência de Deus, assim como fazemos ao Homem ou ao Mundo, a nossa razão é insuficiente para falar. Uma ilusão ou imaginação é tudo o que sabemos sobre estes elementos. Assim como a existência de “algo” pode ter provocado todas as fantasias construídas sobre deuses e ídolos, a possibilidade de nada haver também deve ser considerada e, para tanto, toda esta construção do pensamento seria fruto da angústia, da concupiscência, do prazer de criar, da necessidade de explicar tudo.

Rosenzweig dirá que ao nos perguntarmos sobre “o que é Deus” temos duas possibilidades de resposta, ambas fundamentadas na idéia de que há algo por trás das aparências, algo completamente outro do que possa sugerir a aparência. Portanto, atrás da fantasia existe um “eu” que fantasia em “nós” (um “eu” que é e não é) ou uma realidade que se converte em fantasmagoria. O senso comum não toma como real este outro “eu” que fantasia em nós, mas tratará de despertar o “eu” chamado de “eu próprio”, diferenciando deste outro “eu” estranho. O entendimento enfermo tomará este “eu” estranho, assim como as coisas que se tornam fantasmagorias e acreditará que se trata de Deus.

“Deus é natureza” e “Deus é espírito” são afirmações que brotam destas reflexões. Transformar Deus em natureza é esvaziar o sentido da palavra “crer”. Se para crer é necessário dar conteúdo, justificativa racional de seu ato, isto não é crença.¹⁰

Esta crença dirigida para o mundo parece pretender dar consistência à frase “Deus é natureza”, isto é, acreditar no mundo só seria possível quando este é nomeado com o nome de Deus. Para isto acontecer é necessário que a realidade seja esvaziada de

¹⁰ Kierkegaard confirmará esta idéia em *Temor e tremor* ao refletir sobre Abraão. Para ele, Abraão não hesitou, a fé fez com que ele saltasse do plano da ética e da razão para o plano do Absoluto, lugar em que o entendimento é cego. Se fosse analisado do ponto de vista humano, a dúvida permaneceria para sempre. Mas, é justamente por tudo que envolve a afirmação de fé que impede que esta seja elucidada pelo conceito. Este jamais daria conta das tensões derivadas de estar o finito e o infinito em presença um do outro. (Cf. Kierkegaard, 1979, p.109-85)

todos seus atributos e propriedades de natureza, pois, para Rosenzweig, não há como o mundo ser natural e, ao mesmo tempo, ser contemplado com entusiasmo quando a realidade lhe dá o lugar de concreto. “Só um mundo que tem deixado de ser, um mundo aniquilado, convertido em um nada, foi aceito como a natureza de Deus. O argumento ‘Deus é o mundo’ só pode ser dito quando o mundo se converte em um nada.” (Rosenzweig, 1999, p.87)

“Deus é espírito” seria uma afirmação que por sua característica inefável e abstrata não deveria causar maiores polêmicas. Mas, desconsiderando as fantasmagorias e reconhecendo aquele que a produz, isto é, o ser humano em temor a Deus, Rosenzweig concluirá que o homem e seu sentimento de humildade e veneração diante do senhor – sentimento este que deveria apontar para o limite humano – acaba por se transformar em essência de Deus. A afirmação “Deus é espírito” acaba referindo-se à mente humana como essência de Deus; as fantasias de deuses e espíritos tornam-se fantasias de uma mente que agora é divina; o que era temido e venerado como algo maior que o humano torna-se possível, como essência de Deus, ser algo produzido pela própria imaginação humana.

“Mente” e “espírito” são nomes que se confundem justamente por evocar a idéia hegeliana de espírito, que está submetido à evolução¹¹. Para Rosenzweig, um espírito que ainda requer evolução simplesmente ainda não é espírito e, portanto, não poderia se atrever a ser essência de Deus. O poder humano está no que ele precisa e tem para ser humano:

[...] ele possui o instante. E como para o resto, Deus e o mundo assistem-lhe aqui. Então, ele é incapaz de cumprir o mandamento dado a ele porque a ordem é para o instante e sempre só para o instante. A pessoa que ele confronta representa o mundo todo e o mais próximo instante pode representar a eternidade. Mas a noção de evolução lhe priva do privilégio de ser humano – privilégio que é também um dever. Evolução toma o lugar do homem. Aquela mente humana que foi proclamada para ser a essência de Deus é, conseqüentemente, não a verdadeira mente. É antes uma mente privada de seus privilégios humanos, uma mente aniquilada. Um Nada que ocupou o lugar do ser humano vivente e este Nada é proclamado como essência de Deus. (Rosenzweig, 1999, p.89)

A constatação da diversidade do que se chama de figura de Deus, ou do que se entende como Sua manifestação, leva Rosenzweig a concluir: Deus seria tudo e nada. Historicamente, tudo que o significou e representou Deus não passa de um monte de coisa morta. Esta constatação de Rosenzweig surge da percepção de que, a todo instante, o presente passa a ser passado; é engolido pela morte que está sempre a espreita da vida presente. Então, o passado, que já não é mais, transforma Deus em morto, isto é, em um Nada. Portanto, para ser Algo, Deus não deve ser “tudo” e nem ser “nada”.

¹¹ Para Hegel o absoluto é a realidade e, segundo ele, o real é racional e está submetido à evolução por meio de um processo dialético. Os entes finitos são momentos do absoluto e há um momento na evolução do absoluto que é o espírito. O lugar do pensamento é o lugar da verdade, o que torna possível a busca por uma essência. A Lógica, portanto, é a própria expressão de Deus e sua forma, a Filosofia. Ver mais em Hegel (1974).

Deus, Mundo e Homem são Algo e esta constatação torna-se um problema filosófico. Mas, para a saúde do senso comum Deus é Algo, assim como Homem e Mundo, mas no que se refere a Deus este Algo tem diferente significado:

Esta admissão, contudo, concede meramente – como no caso do homem e do mundo – que a palavra “algo” não possa adequadamente descrever uma essência. O senso comum nem descreve, nem designa esta essência; não faz nenhuma tentativa de agarrá-la; tão logo ocorra o pensamento “Deus é algo”, logo para o senso comum este pensamento é deixado de lado. O senso comum expressa este pensamento e, assim, aprende que Deus não pode ser falado de maneira alguma e, no mesmo momento, uma ponte é construída para o homem e para o mundo. (Rosenzweig, 1999, p.90)

Portanto, ao recorrer à saúde do senso comum, uma questão se impõe: tem-se que confiar em Deus, querendo ou não. O nome de Deus, portanto, é a ponte. Para Rosenzweig, o saber de Deus é a experiência que se tem Dele. Deus é escutado a partir da Revelação, que nos serve como uma orientação. E é o conceito de Revelação da teologia que pode servir como ponte entre o extremamente subjetivo e o extremamente objetivo. Neste sentido, sua proposta caminha em direção a uma nova correspondência entre filosofia e teologia (Cf. Rosenzweig, 1997). Proferir o nome de Deus é diferente de proferir o nome do homem ou de uma coisa:

Deus não tem Seu nome para ser chamado; é irrelevante para Ele se Seu nome é chamado ou não; escuta da mesma forma se for chamado por outros nomes, incluindo o silêncio carente de nomes. Ele porta um nome por causa nossa, para que assim possamos chamá-Lo. (Rosenzweig, 1999, p.91)

O nome de Deus é nome e palavra ao mesmo tempo. O nome tem a função de reunir sob ele os seres humanos com seus nomes de procedência distinta, já a palavra comunica às coisas o impulso para ordenar e entrelaçar. Portanto, o nome de Deus possui uma dupla tarefa que, por um lado, olha para o mundo e, por outro, olha para o homem; o nome de Deus desdobra-se em dois nomes que se correspondem, de maneira que se converte em um duplo nome: por Seu nome é reconhecido pelo homem e, desta forma, acolhe os pecadores, e por Sua palavra chama o mundo, pronunciando para este a Sua lei.

Homem e mundo seguem caminhos separados: o homem segue sendo humano e não deve ser coisificado, confundido com o mundo, e a ordem do mundo não deve ser sentimentalizada. Entre objetivo-mundo e subjetivo-homem, o último não deve esquecer de seu privilégio de nomear.

Uma pausa para Convalescência

Após as três semanas, o paciente ainda não está totalmente curado. É necessário um tempo maior para retomar a orientação perdida; é preciso “treinar” o pensamento em um terreno mais natural para que sua cura se efetive, para que a prática da razão saudável se torne um hábito.

A capacidade de conhecer é o que está sendo constantemente questionada no paciente paralisado de Rosenzweig. E, neste sentido, a proposta de mudança de referencial presente no tratamento sugere a presença do relativismo no conhecimento como percepção necessária para a retomada natural de orientação do paciente. Na realidade, a questão não está em perceber ou não o conhecimento como relativo. Ele de fato é. Portanto, a metáfora de Rosenzweig pretende somente que não nos deixemos iludir sobre este ponto. Por um lado, na busca do essencial a razão paralisa, mas, por outro lado, temos a presença do relativismo e seus desdobramentos já há muito conhecidos. Esta constatação, porém, não é a cura. A cura encontra-se justamente em perceber a importância da linguagem em uma realidade constantemente mutável. Para Rosenzweig o nome, a palavra, a linguagem tornam-se o elemento permanente que serve de ponte entre o mundo e Deus e o homem.

O tratamento do paciente paralisado de Rosenzweig é um método para o pensar científico. E o que está implícito neste método é a consciência da tensão no processo de conhecimento de algo. A saúde do senso comum tem seu equilíbrio na estabilidade dos nomes, isto é, ela se conforma com a estabilidade conferida pelos nomes, palavras ou designações, concedendo liberdade ao movimento da vida. Já o enfermo se distancia do nome como algo sem valor (o homem esquece seu privilégio de nomear) e converte-se em alguém que duvida e desespera.

Rosenzweig admite que, com o nomear, o objeto é apreendido a partir de uma representação: onde o nome enuncia que há algo que se refere àquele objeto, que há um fundamento, não é o objeto em si, mas o objeto quando retirado da corrente da vida que é representado e apresentado para o conhecimento. Assim, entre a lógica da identidade (do Uno) e a lógica da diferença (o múltiplo), deve se levar em conta, nesta última, que a experiência acontece no tempo. O método de pensar, então, que segundo Rosenzweig pertence à velha filosofia, será substituído no seu “novo pensamento” pelo método de falar. O pensamento é sem tempo, já o falar está ligado ao tempo. O conhecimento se dá no diálogo e o real diálogo é o lugar da ação: fala-se para o outro e não se sabe o que este outro irá falar.

O “pensador que fala” não pode antecipar nada; ele precisa ser capaz de esperar porque ele depende da palavra do outro; ele exige *tempo*. O pensador abstrato pensa para ninguém e fala para ninguém. O “pensador que fala” fala para alguém e pensa para alguém; um alguém que não tem só ouvidos, mas também tem boca. (Rosenzweig, 1999, p.30)

A característica cética de Rosenzweig não permite que ele desista de suas indagações, que no texto apresenta-se na idéia do exercício que ensina como se dirigir ao todo e, ao mesmo tempo, em como tratar as partes. Isto foi possível observar não só no tratamento sugerido, mas também na convalescência que busca no âmbito da vida real o lugar ideal para esta acontecer. E para tal exemplificação, Rosenzweig escolhe o feriado como metáfora, pois para ele na vida cotidiana, na vida de trabalho

não há nada que fale a respeito de Deus, homem e mundo; a vida do trabalho trata somente de partes ou de ações parciais e não do todo.

O feriado é também sempre separado do dia de trabalho, a separação é natural. É excepcional, é uma exceção que aparece regularmente; é a exceção que prova a regra. É através do feriado que o dia do trabalho recebe sua definição. (Rosenzweig, 1999, p.96)

Tudo se alterna num constante fluir: a respiração, os feriados e os dias de trabalho, o dia e a noite, vigília e sono; tudo tem seu tempo. Por exemplo,

[...] se o homem pudesse viver somente em estado de vigília, o homem seria onipotente, o mundo seria argila para suas mãos criativas, e o homem seria ele mesmo seu próprio centro, seu próprio Deus. Mas não é o caso. A vida não consiste somente nas horas de vigília. A noite chega e o homem descansa. O mundo lhe escapa por entre seus dedos, ele se assenta em torno de si mesmo e é absorvido. Ele deixa de ser o centro. Cessa de ser, mas o mundo é. (Rosenzweig, 1999, p.97)

Só existindo o mundo, então, o homem seria o sonho deste mundo, o mundo existiria só para si como único ser, e seria seu próprio Deus. Mas este também não é o caso, pois ao levantar e retomar suas atividades diárias, o homem volta a agir no mundo. Portanto, homem e mundo não existem por eles mesmos. Eles são algo e não são, pois

[...] se um deles “fosse”, estaria só; a corrente deixaria de fluir. É a conjunção “e” que liga dia e noite, que liga vigília e sonho, que faz homem e mundo em um algo. Este “e” é o trabalho. Daquele que mantém a continuidade do dia e noite, quem dá a força da fala para o dia e concede para a noite o silêncio. Por si mesmo esta conjunção não existiria. Mas os três tecelões juntos formam o anoitecer e o amanhecer em um dia. (Rosenzweig, 1999, p.97-98)

Rosenzweig aponta para a existência de um ritmo que, quando respeitado, possibilita o retorno ao movimento que impede a paralisia da razão. O que é este ritmo? A partícula “e” anuncia o ritmo, mas aponta também que a origem de tudo é a relação, a relação entre os termos da pluralidade, uma relação que se for mantida deve impedir que esta realidade plural da existência venha a ser aprisionada na unidade posterior do pensamento. O que significa devolver a saúde à razão? Respeitar o ritmo que pede que se viva a vida que quer ser vivida, sem negar a realidade que esta não é eterna.

A questão do conhecimento

Rosenzweig critica a filosofia tradicional de Tales a Hegel, justamente por ser o mundo, para estes pensadores, uma unidade, derivado de um único princípio. Para a filosofia tradicional, os três elementos Deus, mundo e homem, têm uma essência; um deles pode ser visto como essencial e os outros dois como manifestações. Assim, a filosofia antiga, mais ligada ao naturalismo, dirá que Deus e homem derivam do mundo; na Idade Média, tanto em sua teologia como em seu misticismo, homem e

mundo serão compreendidos como derivados de Deus; o moderno idealismo deriva Deus e mundo da consciência, isto é, do homem (Cf. Rosenzweig, 1997, p. 43-59). No novo pensamento de Franz Rosenzweig, homem, mundo e Deus são elementos fundamentais separados e que devem ser considerados como dados. A experiência captada na concretude da existência é o ponto de partida deste novo 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” (Glatzer, *apud* Rosenzweig, 1999, p.31) são, na avaliação de Rosenzweig, sinônimo de judaísmo que para ele se traduz em seu método de pensar.

Para Putnam (in Rosenzweig, 1999, p.13) o *Livrinho* revela uma atitude religiosa caracterizada por um profundo, mas não dogmático, reconhecimento de Deus, mundo e homem. Em uma citação escolhida por Putnam (Idem) de uma carta de Rosenzweig para Friedrich Meinecke¹² (em resposta a sua oferta para uma habilitação à Universidade de Berlim) é possível observar mais sobre esta atitude assumida no *Livrinho* (que encontramos também em *A Estrela da Redenção*) nas palavras de seu próprio autor:

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 têm se tornado muito mais importantes para mim. (*Ibidem*, p.13)

Manter o foco nas questões existenciais, então, guiará seu novo método de pensamento. E, se ainda continuarmos na influência do discurso judaico como realidade que nutre a dinâmica de pensamento do autor, encontraremos a questão importante sobre a existência de uma natureza autônoma. Para o judaísmo não há o conceito de natureza; o que se chama de natureza é a dependência contínua do Criador. (Cf. Saldarini e Kanofsky, in Neville, 2001, p.101-4) Portanto, a idéia de autonomia do ser humano, assim como da razão e do conhecimento, é ilusória. O fato de existir uma natureza é o que possibilitaria pensar em um conhecimento objetivo das coisas. Mas, ao admitir a não autonomia de nada, dado que não há conceito de natureza,

¹² Friedrich Meinecke foi seu orientador em sua tese de doutorado dedicada à filosofia de Hegel, cuja parte do trabalho resultou em uma publicação denominada *Hegel und der Staat (Hegel e o Estado)*, publicada em dois volumes, em 1920, que terá em 1962 sua primeira reimpressão em um único volume.

estaremos nos referindo à idéia de que a permanência do que existe só é possível porque Deus quer. Não há lei universal que possa superar a lei de Deus; tudo é resultado de uma criação de Deus da qual fazemos parte. Essa criação é sustentada pela absoluta livre vontade do Criador. No lugar de natureza podemos pensar a idéia de hábito, costume, do que é convencionalmente acertado e sustentado pela tradição.

Os sofistas já haviam discutido sobre a dificuldade de atingir um conhecimento universal. A idéia do relativismo protagórico já acena com a percepção de que o ser não tem uma unidade e nem uma autonomia (Cf. Reale, 1993, p.200ss). Na Idade Média, Guilherme de Ockham levantará a discussão de que não é possível conhecer coisa alguma, pois admitir universais na mente de Deus era mantê-Lo refém do universalismo, isto é, torná-Lo imutável e estático. Buscando demonstrar que as verdades da fé são inacessíveis à razão, que Deus não é razão, Ockham marca uma distância entre teologia e filosofia. Desta forma, inicia-se um processo que se por um lado afirma que Deus é inacessível à razão, por outro direciona esta razão para o objeto para o qual é considerada mais adequada: o homem e o mundo. O nominalismo, representado por Ockham, condena os universais e coloca nos nomes – nos termos –, que são criações exclusivamente da mente, a possibilidade do conhecimento. (Cf. Marías, 2004, p.143-50)

Para Putnam, o que Rosenzweig chama de “nome” na elaboração de seu pensamento, não é essência; não possui nenhuma pretensão metafísica e, portanto, difere do nominalismo neste sentido. Pois, por sua característica, o nominalismo desvia a atenção da realidade que o senso comum nos coloca obrigatoriamente de volta. Rosenzweig fará do nome o único permanente sem esquecer que é privilégio humano nomear (portanto, uma convenção e, desta forma, sujeito à efemeridade); a linguagem será a ponte que liga os três elementos: mundo, homem e Deus.

A tensão que produz conhecimento

Para o pensador judeu faz parte de seus questionamentos preservar a “ponte” entre homem e Deus. Para Putnam (in Rosenzweig, 1999, p.16), Rosenzweig insiste na experiência subjetiva da presença do milagre da Revelação e no quanto o seu significado é garantido na história. Neste sentido, não pretende restringir o judaísmo a deveres, dogmas ou ideologias, mas sim percebê-lo como experiência necessária da existência. Mas, manter o mandamento, com estudo e devoção, pode ser a possibilidade de abrir para o divino. Rosenzweig, desta forma, não coloca em oposição sagrado e profano, legislação e mandamento, como ele próprio tenta mostrar no capítulo em que trata da convalescença do paciente paralisado, quando fala sobre os dias de feriado e os dias de trabalho. Não é simplesmente uma oposição, mas uma tensão que revela o sentido um do outro: é a possibilidade de observar a vida como um todo que acontece e se conhece no tempo. O caráter infinito do conhecimento é dado a partir da consideração do diálogo entre o homem e Deus. A crítica à autono-

mia da razão, representada pelo paciente paralisado de Rosenzweig, aponta para um pensamento que não consegue produzir conceito que possibilite a apropriação do objeto. Ele resiste a uma definição e, desta forma, você está sempre em diálogo com o objeto e jamais se apropria dele. A relatividade do pensamento se impõe novamente, até mesmo em relação ao dogma religioso, pois este possui a multiplicidade de interpretações que pertence ao eterno movimento do pensamento. O conhecimento, então, se dá nesta tensão entre a multiplicidade de sentido (que está sob o risco constante de reducionismo) e a dissipação contínua (imposta pela relativização do processo de conhecimento e pela presença de um sentido histórico). Esta tensão não pode ser excluída e o que caracteriza sua presença é justamente a temporalidade.

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.

Não há possibilidade de ultrapassar o tempo. A finitude, enquanto certeza de cada indivíduo, e a eternidade, como possibilidade da existência da humanidade, nesta tensão encontra-se a habilidade da nossa capacidade cognitiva para ultrapassar a consciência sofista da condição humana e, desta forma, conseguir se afastar do que é superficial no ato de conhecer.

Conclusão

Contra a morte não há remédio. Tão pouco a saúde é um remédio. Mas, a saúde tem a força para andar o caminho que conhece a tumba, cheio de vida. O enfermo chama a morte e se deixa carregar por ela em seus braços, meio morto de angústia mortal. A saúde vive a morte só “a seu tempo”. Ela sabe que quando o Altíssimo Ceifador vier, quando lhe retirar a máscara de pedra, pegará a tocha flamejante de suas mãos angustiadas, amedrontadas e desapontadas da Irmã vida e lhe jogará ao chão, apagando-a, e debaixo do céu noturno, que só agora reluz depois de se extinguir o resplendor da tocha. Sabe que será aceito nos braços abertos da Irmã morte. Os lábios eloqüentes da vida são silenciados e Aquele eternamente silencioso falará: “Você finalmente me reconhece? Eu sou seu irmão.” (Rosenzweig, 1999, p.103)

A única prova de verdade na vida está no fato de que para viver teremos que morrer. Segundo Rosenzweig é pela morte, pelo medo da morte que tem início a necessidade de conhecer o Todo. Para ele, todo mortal vive a angústia da morte, mas a filosofia nega as angústias do terreno. É na busca de um alento para estas angústias que se edifica a filosofia. O “eu” que morre torna-se “isto”, o ser que enfrenta o inexorável acaba desqualificando esta presença com o filosofar, pois o ser quer viver, quer permanecer, quer tornar-se. Rosenzweig critica esta filosofia e conclui que o homem não deve livrar-se da angústia: o medo da morte deve permanecer. A filosofia

de Rosenzweig, ao nos alertar sobre o medo da morte, pretende impedir a paralisia da razão, pois sabe que a cura está na dura constatação, porém saudável, da não existência de um sentido.

A morte está a todo instante destruindo o que a vida constrói. Em cada instante a vida se faz presente e, ao mesmo tempo, este instante torna-se passado e já foi devorado pela morte. Lado a lado, morte e vida se alternam e submetem o pensamento à temporalidade. E é na alteridade da existência, na tensão entre vida e morte que se torna possível sair da paralisia do pensamento.

O conhecimento, portanto, se dá no tempo e é resultado não só da angústia que lhe apresenta a necessidade de escolha, de decidir em cada instante, mas principalmente pela angústia do que já foi escolhido, pois esta escolha da vida já está engolida pela morte. A morte é irmã da vida, que silencia toda a fala humana, cessa todo e qualquer otimismo filosófico, que não permite refúgio à razão, que silencia todo e qualquer sentido.

Referências Bibliográficas

- DE LIBERA, Alain. *La philosophie médiévale*. Paris: PUF, 1991.
- GUTTMANN, Julius. *A filosofia do judaísmo: a história da filosofia judaica desde os tempos bíblicos até Franz Rosenzweig*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- HEGEL. *A fenomenologia do espírito; Estética; Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores)
- KIERKEGAARD, Sören. *Conceito de Angústia*. Ed. Presença, s/d.
- _____. *Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores)
- MARÍAS, Julian. *História da filosofia*. São Paulo: Martin Fontes, 2004.
- MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- NEVILLE, R. (org.) *The human condition*. NY: State University of New York Press, 2001.
- PENZO, GIORGIO e GIBELLINI, R. *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga, vol. 1 e 2*. São Paulo: Loyola, 1993.
- ROSENZWEIG, Franz. *La Estrella de la Redención*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997.
- _____. *Understanding the sick and the health: a view of world, man, and God, with a New Introduction by Hilary Putnam*. London: HUP/ Cambridge, 1999.
- SOUZA, Ricardo Timm. *A existência em decisão*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- SMITH, Barbara Herrnstein. *Crença e resistência: a dinâmica da controvérsia intelectual contemporânea*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.
- STRAUSS, Leo. Progress or Return? In *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*. Albany: State University of New York Press, 1992.