

MONOTEÍSMO E FILOSOFIA: BREVES REFLEXÕES A PARTIR DE UMA CONFERÊNCIA DE HERMANN COHEN*

Andrea Poma 

Università degli Studi di Torino – Turin, Itália
andrea.poma@unito.it

Resumo: Hermann Cohen afirma, em uma conferência, que a aversão à religião se deve à desconfiança da filosofia, uma vez que esta oferece à religião seu fundamento crítico e autoconsciência. Ele formula três postulados religiosos. O primeiro é a ideia da unicidade de Deus, como fundamento da moralidade do homem. O segundo postulado é o messianismo, como fundamento da ideia de humanidade universal. O terceiro postulado é a promoção do estudo da *Wissenschaft des Judentums*. Este texto enfoca três temas: a relação entre a tradição monoteísta judaica e a tradição filosófica grega; a questão do humanismo; a diferença entre monoteísmo e religiões (oposição entre sagrado e sagrado).

Palavras-chave: religião; filosofia; singularidade de Deus; messianismo; santo vs. sagrado.

Riassunto: Hermann Cohen afferma, in una conferenza, che l'avversione verso la religione è dovuta alla diffidenza per la filosofia, poiché quest'ultima offre alla religione la sua fondazione critica e la consapevolezza di sé. Egli formula tre postulati religiosi. Il primo è l'idea dell'unicità di Dio, come fondamento della moralità dell'uomo. Il secondo postulato è il messianismo, come fondamento dell'idea dell'umanità universale. Il terzo postulato è la promozione dello studio della *Wissenschaft des Judentums*. Questo testo si sofferma su tre temi: il rapporto tra tradizione monoteistica ebraica e tradizione filosofica greca; la questione dell'umanismo; la differenza tra il monoteismo e le religioni (opposizione tra sacro e santo).

Parole chiave: religione; filosofia; unicITÀ di Dio; messianismo; santo vs. sacro.

Em uma conferência proferida em 1907, Hermann Cohen pronunciou um juízo interessante e, à primeira vista, surpreendente: “Nos últimos tempos, no entanto, uma aversão à religião aumentou nos círculos da formação cultural devido à desconfiança e à falta de modéstia em relação à filosofia”¹. O contexto é o discurso proferido por Cohen no II Congresso da Associação dos Judeus Alemães (“*Verband der deutschen Juden*”) realizada em Frankfurt am Main em 13 de outubro de 1907, que ele publicou no mesmo ano com o título *Postulados religiosos (Religiöse Postulate)*. Cohen inicia esse discurso sublinhando o papel necessário da filosofia pela presença e a consolidação da religião, nesse caso do judaísmo, na história.

* Publicado originalmente em: Poma, A. (2007). Monoteísmo e filosofia. Brevi riflessioni a partire da una conferenza di Hermann Cohen. *Archivio di Filosofia*, 75(1-2), Filosofia della religione oggi?, 137–144.

¹ „In der jüngsten Zeit hat sich nun aber die Abneigung gegen die Religion in den Kreisen der Bildung verschärft durch ein Mißtrauen und einen Mangel an Bescheidenheit gegenüber der Philosophie“ Cohen, H. *Religiöse Postulate*, in Idem, *Jüdische Schriften*, 3 Bde, hg. von B. Strauss, mit einer Einleitung von F. Rosenzweig, Schwetschke, Berlin 1924, Bd. I, p. 2; in Idem, *Werke*, Bd. 15, *Kleinere Schriften IV*, hg. von H. Holzhey – J. H. Schoeps – H. Wiedebach, Georg Olms, Hildesheim – Zürich – New York 2009, p. 136.

Pois, como em todos os movimentos religiosos, não menos para nós, a verdadeira e própria dificuldade de nossa situação religiosa consiste na diferença de visão de mundo. E não deve haver dúvida para qualquer homem de cultura que só a filosofia é capaz de dar uma visão de mundo diversa, porque é capaz de fundá-lo².

Só a filosofia, portanto, pode oferecer uma concepção cultural do mundo (*Weltanschauung*) porque só ela pode dar seu fundamento crítico. Segundo Cohen, é um erro que as religiões pretendam ser capazes de substituir a filosofia nesta tarefa, enquanto, por outro lado, a colaboração entre religião e filosofia nesse sentido constitui um elo importante e indispensável entre elas:

A religião tem consciência de si mesma, no seu núcleo, como uma doutrina de Deus, além de estar ciente de que sem Deus não poderia haver uma concepção cultural positiva do mundo. Somente este é o seu erro: acreditar que só ela é suficiente para fundar e assegurar a ideia de Deus. A história de todas as religiões já contradiz esse erro popular. Em todas as religiões, a dogmática, isso é, a compilação de suas doutrinas de fé, desenvolve-se a partir da filosofia e como filosofia. Portanto, a religião precisa da conexão natural com a filosofia e só por força dessa conexão é que ela é capaz de alcançar o Deus da concepção cultural do mundo³.

Voltaremos a um detalhe dessa etapa. Por ora, nos é útil compreender o motivo pelo qual, prosseguindo seu discurso, Cohen, como vimos, identifica a causa da crise da religião em uma atual “desconfiança” (*Mißtrauen*) e “falta de modéstia” (*Mangel an Bescheidenheit*) em relação à filosofia. Só o trabalho de fundamentação filosófica de fato permite explicar e justificar o significado dos conteúdos da fé religiosa em referência ao conhecimento e à compreensão histórica e cultural da realidade. Se a situação atual é tal “que um filósofo é suspeito do ponto de vista científico, somente se não se impõe uma

² „Denn wie in allen religiösen Bewegungen, beruht nicht minder auch bei uns die eigentliche Schwierigkeit unserer religiösen Lage auf der Differenz der Weltanschauung. Und es sollte für keinen gebildeten Menschen außer Zweifel sein, daß nur die Philosophie Weltanschauung zu geben, weil zu begründen vermag“ *Ibi*, p. 1; *Werke*, cit., p. 135.

³ „Die Religion fühlt sich in ihrem Kerne als die Lehre von Gott. Sie fühlt ferner nicht richtig, daß es ohne Gott keine positive Weltanschauung geben dürfte. Nur das ist ihr Irrtum, daß sie allein zureichend wäre, die Idee Gottes zu begründen und richtig zu stellen. Gegen diesen populären Irrtum spricht schon die Geschichte aller Religionen. In ihnen allen erwächst die Dogmatik, also die Verfassung ihrer Glaubenslehren aus der Philosophie und als Philosophie. Mithin bedarf die Religion des natürlichen Zusammenhangs mit der Philosophie und erst kraft dieses Zusammenhangs vermag sie den Gott der Weltanschauung zu gewinnen“ *Ibi*, pp. 1s.; *Werke*, cit., p. 136.

reserva oficial em relação à questão de Deus”⁴, ou seja, é obviamente porque a cultura atual recusa a ideia de Deus, mas tal recusa só pode ser compreendida como um aspecto da perda de uma perspectiva cultural corretamente fundada sobre o mundo.

A ideia de Deus é evidentemente o centro de toda concepção religiosa e a peculiaridade do monoteísmo judaico é a ideia da unicidade de Deus⁵. Tal unicidade não significa meramente a negação dos múltiplos deuses do politeísmo, não significa que há apenas um Deus, mas afirma de um modo mais fundamental a unicidade do ser de Deus que só Deus é. Essa “diferença de ser por Deus em relação a todos os seres contáveis”⁶, essa sua transcendência radical em relação ao ser da natureza constitui o sentido da “espiritualidade”⁷ (*Geistigkeit*) de Deus. O primeiro postulado religioso que Cohen dá ao judaísmo na cultura contemporânea é, portanto,

que nós, nas tratativas científicas, assim como populares, das nossas questões religiosas, devemos nos colocar como tarefa mais do que temos feito até agora, para mantermos firme a nossa ideia de Deus como conceito orientador para todos os problemas, para penetrar cada vez mais profundamente e de aperfeiçoar sempre mais claramente o seu inesgotável significado⁸.

A ideia do Deus único, de fato, torna impossível a identificação reduitiva do ser com o ser da natureza e abre a possibilidade de pensar a diferença do ser do dever ser, isto é, do ser da moralidade e da história. Deus, escreve Cohen,

significa para nós o fundamento originário, eterno, irremovível, insubstituível do mundo moral. Sem ele, a moralidade nos pareceria um sentimento natural, que também poderia ser uma doce ilusão⁹.

Portanto, Cohen pode afirmar que

⁴ „daß ein Philosoph schon wissenschaftlich verdächtig wird, wenn er sich der göttlichen Frage gegenüber nicht Amtsverschwiegenheit auferlegt“ *Ibi*, pp. 1s.; *Werke*, cit., p. 136.

⁵ Cf. *ibidem*.

⁶ „Unterschied des Seins für Gott von allem zählbaren Sein“ *Ibi*, p. 3; *Werke*. Cit., p. 137.

⁷ *Ibidem*.

⁸ „daß wir in der wissenschaftlichen, wie in der populären Behandlung unserer religiösen Fragen es uns mehr als bisher zur Aufgabe machen sollten, unsere Gottesidee als Leitbgriffe für alle Probleme festzuhalten, ihre unerschöpfliche Bedeutung immer tiefer zu durchdringen, und immer klarer fortzubilden“. *Ibidem*; *Werke*, cit., p. 138.

⁹ „bedeutet uns den ewigen, unerschütterlichen, unersetzlichen Urgrund der sittlichen Welt. Ohne ihn erschiene uns die Sittlichkeit also in Naturgefühl, das ebenso ein holder Wahn sein könnte“ *Ibidem*; *Werke*, cit., p. 138.

o Deus do judaísmo é o Deus da moralidade. Isso quer dizer: todo seu significado está na revelação e na salvaguarda da moralidade. Ele é o criador e o fiador do mundo moral. Esse significado de Deus, como fundamento do mundo moral, é o sentido do conceito fundamental da unidade de Deus¹⁰.

Seria precipitado e errado entender tudo isso como uma ética da fé: o significado das afirmações de Cohen é totalmente diverso. Sem dúvida, nessa breve conferência ele se vê obrigado a se expressar de maneira elíptica sobre as teses e doutrinas que, no decorrer de seus escritos, desenvolveu extensa e profundamente, mas também na breve passagem citada é bem possível e necessário notar que Cohen não identifica a religião com a ética, mas antes coloca a ideia de Deus como o “fundamento” do “mundo moral”, no sentido de que ele é o “criador” e o “fiador” disso. Deus não é o princípio da ética. No mesmo ano dessa conferência, Cohen publica a segunda parte de seu sistema, *Ethik des reinen Willens*¹¹, na qual ele formula uma fundação da ética segundo o método da pureza já exposto na *Logik der reinen Erkenntnis*¹², sem recorrer nesse fundamento à ideia de Deus: este só entra na teoria ética no final, como fiador da diferença intransponível e, ao mesmo tempo, da unidade sistemática entre o ser da natureza e o ser do dever ser. A ideia de Deus, então, não é uma ideia ética, mas é a possibilidade original da abertura da ética, a defesa insuperável de todo reducionismo naturalista. Poder-se-ia adaptar à perspectiva de Cohen a constatação filosófica de origem nietzschiana-deleuzeana hoje amplamente aceita, segundo a qual com a morte de Deus há também a morte do homem. Mas em Cohen tal constatação é objeto de recusa e motivo de empenho filosófico e religioso para a construção de uma perspectiva cultural oposta que, com a ideia de um Deus único, afirma e defende a possibilidade e o sentido do homem e de sua ação ética. À rejeição da opção religiosa, que se difunde cada vez mais entre judeus e cristãos em nome da emancipação segundo a imagem dominante da “aculturação geral” (*allgemeine Bildung*)

¹⁰ „der Gott des Judentums ist der Gott der Sittlichkeit. Das will sagen: seine ganze Bedeutung liegt in der Offenbarung und Sicherung der Sittlichkeit. Er ist der Urheber und der Bürge der sittlichen Welt. Diese Bedeutung Gottes, als des Grundes der sittlichen Welt, ist der Sinn des Grundbegriffs von der Einheit Gottes“ *Ibidem*; *Werke*, cit., p. 137.

¹¹ Cohen, H. *System der Philosophie. Zweiter Teil: Ethik des reinen Willens*, Bruno Cassirer, Berlin 1904, 1907²; rist. in Idem, *Werke*, hg. vom Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter der Leitung von Helmut Holzhey, Bd. 7, Georg Olms, Hildesheim – New York 1981.

¹² Cohen, H. *System der Philosophie. Erster Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, Bruno Cassirer, Berlin 1902, 1914²; rist. in Idem, *Werke*, cit., Bd. 6, Georg Olms, Hildesheim – New York 1977.

e da cultura europeia (*europäische Kultur*), Cohen opõe com força a ideia do Deus único e seu autêntico significado:

Defronte a esse ídolo da cultura (*Bildung*), infelizmente também da cultura científica especializada, afirmamos: não há aculturação geral nem qualquer cultura europeia ou qualquer ética que ignore a ideia do Deus único e do Deus da moralidade. Uma vez que não há fundamento ou estabilidade da cultura sem uma moralidade cientificamente fundamentada. Mas esta última precisa da ideia do Deus único. A moralidade pode prescindir de outros deuses, do Deus único não. Portanto, não há cultura ou ética europeia sem a participação fundamental do judaísmo¹³.

O pertencimento à cultura universal, na verdade a promoção dessa como dever peculiar do judaísmo é o sentido do segundo postulado que Cohen propõe aos seus ouvintes: a proclamação fiel do messianismo e a ação histórica incessante para a sua realização. Como se sabe, Cohen é partidário de um messianismo sem Messias, entendido como uma “época”, os “dias do Messias”, em que se concretiza a unidade da humanidade universal, para além das relações naturalistas da linhagem e do povo¹⁴. O messianismo judaico está na origem da ideia de humanidade universal, na qual se baseia a própria possibilidade da cultura europeia, precisamente caracteriza pela ideia ética universal de humanidade. Em controvérsia, portanto, com aqueles que, em nome da adesão à cultura, abandonam a fé judaica, Cohen afirma veementemente que a promoção da cultura universal é a especificidade da fé no monoteísmo judaico e que precisamente na profissão dessa fé se conserva presente e operante a ideia originária da humanidade universal, ou seja, a ideia messiânica. Com grande incisão Cohen escreve:

o Deus único não pode ser o Deus de um Estado, ele só pode ser o Deus dos homens reunidos na moralidade. Este Deus único é o que devemos trazer para o verdadeiro reconhecimento no mundo. Essa é a nossa tarefa na história universal. Se não tivéssemos ou não tivéssemos mais

¹³ „Diesem Götzen der Bildung, leider auch der spezialistischen wissenschaftlichen Bildung gegenüber behaupten wir: es gibt keine allgemeine Bildung und keine europäische Kultur und keine Ethik, welche der Idee des Einzigen Gottes, als des Gottes der Sittlichkeit, ermangelten. Denn es gibt keinen Grund und Halt der Kultur ohne wissenschaftlich begründete Sittlichkeit. Diese aber bedarf der Idee des Einzigen Gottes. Anderer Götter kann die Sittlichkeit entbehren: des Einzigen Gottes nicht. Also gibt es keine europäische Kultur und Ethik ohne den grundlegenden Anteil des Judentums“ Cohen, H. *Religiöse Postulate*, cit., p. 4; *Werke*, cit., p. 141.

¹⁴ Cfr. *ibi*, p. 6; *Werke*, cit., p. 143.

essa missão então conservar a nossa linhagem não teria mais nenhum sentido hebraico¹⁵.

A palavra destacada por Cohen, “hebraico”, quer evidenciar, de fato, que a profissão de fé da ideia messiânica de humanidade universal, com a qual se promove a cultura, não é um afastamento da fé judaica, mas, pelo contrário, é o “sentido judaico” específico da existência e permanência do judaísmo em meio aos outros povos. Cohen vai além e argumenta que os judeus não têm, nem querem ter uma cultura judaica¹⁶, em matemática, filosofia, medicina, arte, economia e política, eles participam em todos os aspectos da cultura comum “para os propósitos e de acordo com os métodos dessa cultura”¹⁷. O que eles trazem e oferecem à cultura geral é a perspectiva ética da singularidade de Deus e da humanidade universal messiânica. O terceiro postulado proposto por Cohen, a promoção do estudo da *Wissenschaft des Judentums*, está ligado a esta perspectiva: um discurso muito interessante em suas conotações históricas e ideais que, no entanto, aqui deixo de fora.

O que Cohen afirma concisamente a propósito do monoteísmo judaico em seus dois aspectos essenciais, a singularidade de Deus e o universalismo messiânico, é objeto de uma reflexão ininterrupta e muito completa em todo o seu pensamento. Outros trabalhos muito mais importantes e significativos devem ser considerados para seguir adequadamente a articulação do pensamento de Cohen sobre o assunto: a breve palestra a que me refiro aqui certamente não é a referência mais adequada. No entanto, se optei por me alongar sobre ela e partir da significativa afirmação da conexão entre religião e filosofia que mencionei no início, é porque não me proponho aqui a fazer uma análise deste tema na obra de Cohen, mas compreender nas palavras dessa conferência a oportunidade de destacar alguns aspectos da relação entre o monoteísmo e a filosofia, que certamente pertencem à perspectiva de Cohen, mas que, a meu ver, também são interessantes para o debate atual. Vou me concentrar em três temas: a relação entre a tradição monoteísta judaica e a tradição filosófica grega; a questão do humanismo; a diferença entre o monoteísmo e as religiões.

¹⁵ „Der Einzige Gott kann nicht der Gott eines Staates, er kann nur der Gott der in Sittlichkeit vereinigten Menschheit sein. Diesen Einzigen Gott haben wir in der Welt zur wahrhaften Anerkennung zu bringen. Das ist unsere Aufgabe in der Weltgeschichte. Hätten wir diese Mission nicht, oder nicht mehr, so hätte es keinen jüdischen Sinn, unsern Stamm zu erhalten“ *Ibi*, p. 7; *Werke*, cit., p. 144.

¹⁶ Cfr. *ibi*, p. 8; *Werke*, cit., p. 147.

¹⁷ „unten den Zielen und nach den Methoden der allgemeinen Kultur“ Cfr. *ibi*, pp. 8 e 9; *Werke*, cit. p. 147.

Na cultura contemporânea, muitas vezes foi colocada uma alternativa entre a tradição monoteísta e a tradição grega e, não raro, voltar a propor a última em detrimento da primeira. Além de Nietzsche e Heidegger, muitos outros nomes de pensadores que se referem a eles ou que chegam a essa mesma atitude de outras maneiras poderiam ser citados. Cohen, ao contrário, estava profundamente convencido de uma simbiose objetiva e profunda entre essas duas tradições, da qual apenas surge a cultura (que para Cohen é a cultura europeia). Essa convicção de Cohen não é apenas uma teoria, mas um compromisso histórico vivido, que o levou, entre outras coisas, a acreditar firmemente e a defender em voz alta nos anos críticos da Primeira Guerra Mundial a profunda harmonia entre judaísmo e o germanismo¹⁸: um conceito e um compromisso histórico e político apaixonado, numa situação que infelizmente já apresentava muitos sinais de caráter contrário. Cohen pregou e defendeu um ideal de germanismo do qual a inspiração do monoteísmo e messianismo judaicos era um componente essencial, a situação histórica contemporânea e, mais ainda, a subsequente tragédia da *Shoah* negou descaradamente a convicção de Cohen, mas também é verdade que sempre que os fatos contradizem as ideias, eles decretam sua própria falência, mas não a falsidade das ideias.

A relação entre o monoteísmo judaico e a filosofia grega, de acordo com Cohen, não se limita a uma mera influência histórica, mas constitui um encontro real entre as diferentes tradições, possibilitado por uma profunda afinidade e comunhão na única razão universal. Cohen enfatiza claramente seja a diversidade seja a afinidade. Em *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*¹⁹, Cohen escreve: “O judaísmo não tem parte na filosofia”²⁰. Um pouco mais adiante ele acrescenta:

Os gregos deram à filosofia uma peculiaridade que a distingue de qualquer especulação, por mais profunda que seja, de outros povos, assim como só eles também perceberam a peculiaridade metódica da ciência dos povos orientais. A filosofia destes povos produziu sua

¹⁸ Cfr., por exemplo, H. Cohen, H. *Deutschtum und Judentum, mit grundlegenden Betrachtungen über Staat und Internationalismus*, in Idem, *Werke*, cit., Bd. 16, Georg Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1997, pp. 465-560 e Cohen, H. *Deutschtum und Judentum*, in Idem, *Werke*, cit., Bd. 17, Georg Olms, Hildesheim – Zürich – New York 2002, pp. 109-132.

¹⁹ Cohen, H. *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentum*, hg. von B. Kellerman, Fock, Leipzig 1919; hg. von B. Strauss, J. Kauffmann, Frankfurt a. M. 1929, pp. 10s.; English translation by S. Kaplan, Introductory Essay by L. Strauss, Frederick Ungar Publishing Co., New York, 1972, p.9.

²⁰ Judaism (...) has no share in philosophy. Cohen, H. *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentum*, hg. von B. Kellerman, Fock, Leipzig 1919; hg. von B. Strauss, J. Kauffmann, Frankfurt a. M. 1929, pp. 10s.; English translation by S. Kaplan, Introductory Essay by L. Strauss, Frederick Ungar Publishing Co., New York, 1972, p.9.

ciência e, em certo sentido, também é justo dizer: sua ciência é produto de sua filosofia. Essa ciência e em particular essa filosofia tornaram-se patrimônio comum de todos os povos civilizados²¹.

Colocada com clareza a diversidade, Cohen indica a afinidade:

Esses (os judeus) criaram a religião da razão e dado que a participação da razão também contribui positivamente para a produção da essência da razão, essa homogeneidade requer inevitavelmente, se não a adesão à ciência, a adesão à filosofia. Não se pode esconder que o conceito de filosofia é transformado e alterado se não for cultivado como uma filosofia científica. Mas o caráter universal da razão, no entanto, liga a religião à filosofia, mesmo com a exclusão da ciência²².

Em segundo lugar, toda a conferência de Cohen que estamos considerando é um apelo ao Judaísmo alemão para permanecer fiel a sua “tarefa” essencial de professar e manter vivas as ideias do monoteísmo e do messianismo, as únicas que podem sustentar um conceito universal do homem em correlação com o único Deus: porque uma cultura se constitui unicamente nesse conceito. Dessa convicção deriva o argumento inicial já citado, que denuncia o erro de quem acredita que a adesão à filosofia e à cultura implica a emancipação da fé. Ao contrário, argumenta Cohen, a fidelidade ao monoteísmo e o compromisso com a filosofia e a cultura são indissociáveis. No debate dos nossos dias, isso volta a propor o tema da cultura fundado a partir do humanismo em um clima cultural permeado pelo anti-humanismo.

Na verdade, após a proclamação do anti-humanismo por Heidegger²³ que se baseava em argumentos ontológicos, a polêmica anti-humanística deslocou-se para um plano epistemológico. A partir de pontos de vista diversos, todos mais ou menos diretamente determinados pelo estruturalismo, diferentes autores, que tiveram grande influência na contemporaneidade como Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, Louis

²¹ “The Greeks bestowed upon philosophy a peculiar character that distinguishes it from the speculation, however profound, of other peoples. Similarly, the Greeks stamped upon the sciences, which they borrowed from the Oriental peoples, the stamp of the specific method of science. Their philosophy brought forth their science, and, in a certain sense, their science brought forth their philosophy. This science, and especially this philosophy, became the common property of all civilized peoples.” *Id ibidem*.

²² they produced the religion of reason, and to get degree that the share of religion in reason brings with it positively the essence of reason, this homogeneity unavoidably demands that religion be connected, if not with science, yet with philosophy. It cannot be hidden that the concept of philosophy is transformed and altered if it is not cultivated as a scientific philosophy. But the universal character of reason, however, links religion to philosophy, even to the exclusion of science. *Id. Ibidem*.

²³ Heidegger, M. (1947). *Brief über den “Humanismus”*, A. Francke Ag., Bern.

Althusser e Michel Foucault contestaram o fundamento humanístico das ciências, das ciências humanas em particular, tanto do ponto de vista subjetivo, isto é, da filosofia da consciência e do sujeito transcendental como do ponto de vista objetivo, ou seja, a antropologia. O que, a esse respeito, pode ainda ser fonte de inspiração no pensamento de Cohen é a sua afirmação convicta da ética como o único fundamento válido das ciências humanas e, portanto, como a esfera exclusiva da elaboração do conceito de homem: a afirmação do humanismo da cultura é, para Cohen, um precedente e uma condição fundadora da epistemologia das ciências humanas e o lugar de sua discussão é a ética. Isso é o que se manifesta claramente em todas as teses do congresso aqui consideradas e é elaborado de forma mais aprofundada em outros trabalhos de Cohen²⁴. Essa forte e clara afirmação coheniana do caráter ético do humanismo torna-se, a meu ver, ainda mais interessante como referência e inspiração para a discussão da nova forma que o anti-humanismo assumiu em autores pós-estruturalistas, como por exemplo Gilles Deleuze o que, acrescentando à lição estruturalista outras fontes de inspiração, antes de mais nada Nietzsche, propuseram uma perspectiva anti-humanística que não se limita ao nível epistemológico, mas, com a negação do humanismo põe em discussão e refuta a perspectiva ética. Em relação contrária a tal abordagem, a perspectiva coheniana pode ser uma referência importante pois, a meu ver, embora não se enquadre nas expressões do pensamento de identidade e representação, todavia, expressa e defende uma concepção humanística, cuja cultura pós-moderna já não reconhece nenhum valor, uma vez que apresenta-se com plena legitimidade de intervenção²⁵.

Finalmente, parece-me interessante considerar, pelo menos como sugestão, a relação peculiar do monoteísmo com a filosofia e sua diferença em relação às religiões. Em uma passagem da conferência de Cohen, que já citei mais acima, ele afirma que em todas as religiões “a dogmática, isto é, a compilação de suas doutrinas de fé, desenvolve-se a partir da filosofia e como filosofia”²⁶. Obviamente, se essa afirmação for verdadeira

²⁴ Cfr., p. ex., la *Einleitung* in Cohen, H. *System der Philosophie. Zweiter Teil: Ethik des reinen Willens*, cit.

²⁵ As teses que aqui afirmo serão desenvolvidas em outra ocasião. Algo nessa direção expressei em Poma, A. *Yearning for Form and Other Essays on Hermann Cohen's Thought*, Springer, Dordrecht 2006, pp. 313-379 e em Poma, A. *L'humour comme signe d'histoire*, in *Nèokantisme et sciences morales*, in “Revue Germanique Internationale”, n. 6, 2007, pp. 161-176. Desenvolvi amplamente essas teses in Poma, A. *Cadenzas: Philosophical Notes for Postmodernism*, engl. trans. by S. De Sanctis, Springer, Cham 2017 (original Italian edition: Mimesis, Milano-Udine 2014).

²⁶ „In ihnen allen erwächst die Dogmatik, also die Verfassung ihrer Glaubenslehren aus der Philosophie und als Philosophie“ (Cohen, H. *Religiöse Postulate*, cit., p. 2; *Werke*, cit, p. 136).

para o monoteísmo judaico e para o cristianismo e o Islã, que são inspirados por esse, não é verdade para todas ou, pelo menos, para muitas das religiões, que desenvolvem sua doutrina não em uma dogmática, mas em uma mitologia. Na verdade, ao fazer essa afirmação, Cohen estava pensando justamente no judaísmo e no cristianismo, ou seja, nas únicas religiões que ele leva em consideração. A verdadeira fé monoteísta é para Cohen o judaísmo que, em suas fontes tradicionais e em seu conceito ideal, realiza a única e universal religião da razão. Quanto ao cristianismo, Cohen, sem descuidar dos seus méritos e influência fundamental na cultura europeia, considera-o uma forma de afastamento do monoteísmo autêntico e rigoroso em direção ao panteísmo, ou seja, para a concepção da identidade entre o ser da natureza e o ser do dever ser. O Islã não é objeto de consideração da parte de Cohen. É claro que a questão de saber se o cristianismo e o Islã permanecem fiéis ao monoteísmo ou não foi e é tema de contínua e complexa discussão teológica de modo que não é possível ficar satisfeito com o ponto de visto unilateral de Cohen a respeito disso mesmo que esse ponto de vista corresponda com a posição mais difundida no judaísmo e mereça toda a atenção. O tema que pretendo considerar aqui não é esse, mas antes o seguinte: se é verdade que o monoteísmo em sua forma única ou em suas diversas formas desenvolve sua própria doutrina na forma de uma dogmática racional, portanto, em um sentido geral na forma filosófica, é verdade, por outro lado, que muitas religiões prosseguem nessa tarefa em uma direção totalmente diferente da mitologia. Em minha opinião, essa diferença na modalidade do procedimento depende diretamente de uma diferença radical entre o monoteísmo e outras religiões, bem como entre as concepções culturais de mundo produzidas por este e por aquelas. Essa diferença é tão fundamental que nos perguntamos se contribui para a clareza do discurso continuar a falar coletivamente de “religiões” para indicar uma e outra como se faz em geral e como faz Cohen no trecho citado.

Em Cohen, o problema é mais aparente do que real, pois ele usa o termo coletivo mais para adesão ao uso comum do que para uma intenção específica. Na verdade, ele acredita que a religião é única e universal, a “religião da razão”, e que a sua expressão seja o ideal do judaísmo, visto que se configura a partir das fontes da tradição judaica. No entanto, a questão, considerada em geral e não apenas no contexto específico do pensamento de Cohen tem implicações importantes que podem ser resumidas sob o tema da diferença ou oposição real entre a esfera do “sacro” (sagrado) e aquela do “santo”.

Muitas religiões, de fato, surgem e se desenvolvem dentro do “sacro” e se constituem por meio do mito e do rito como uma forma do mesmo. O monoteísmo bíblico, desde suas origens, embora participe inevitavelmente do sagrado, apresenta-se como uma tentativa milenar de emancipação do sacro e a inauguração de uma concepção e compreensão do mundo através das categorias, completamente diferentes, do “santo”. Não é possível desenvolver esse tema amplo e complexo adequadamente aqui. Mas, embora apenas insinuando, nada de surpreendente é dito se lembrarmos que o mundo do sagrado é fundamentalmente dominado pela categoria do “puro/impuro” para a qual o princípio da contradição não se aplica, pois entre o puro e o impuro não há oposição, mas coexistência. Enquanto o mundo do santo é dominado pelas categorias do “bem” e do “mal”, esses se opõem e, reciprocamente, se excluem. Muito mais deve ser adicionado para uma descrição adequada dos dois conceitos, por exemplo, que no mundo sagrado há um impessoal e portanto estranho à responsabilidade moral de “contaminação” ou de “contágio” do puro por parte do impuro que as religiões míticas afrontam mediante ritos de purificação. No mundo do “santo”, em vez disso, o negativo, o “mal” é diretamente imputado à responsabilidade do sujeito moral, individual e coletivo e é superado e vencido pelo “bem”, tanto na forma da ação divina da graça, quanto na forma das ações moralmente boas do sujeito responsável em um processo de “redenção”.

Se percorrermos a tradição monoteísta em suas fontes, a partir dos originais, na Bíblia, podemos evidentemente encontrar numerosos testemunhos do sagrado e também algumas tradições, sobretudo místicas, que a acolhem e desenvolvem, mas também há um contínuo processo de oposição ao sagrado, isto é, ao mito, em nome do santo, ou seja, do ético ou da transformação de um no outro, que constitui o processo de sustentação e o sentido fundamental do grandioso fenômeno histórico do monoteísmo.

Tudo isso precisa ser mais analisado, aprofundado e discutido, mas o que pretendo considerar agora é apenas uma consequência direta dessa diferença. É tão radical que é legítimo questionar a adequação do termo “religião” para indicar as diferentes formas de fé na divindade pertencentes a uma e outra esfera. Claro, esta não é uma mera questão nominalista, mas de uma clareza no conceito. Pode-se optar por reservar o termo “religião” para o sagrado e, portanto, excluir o monoteísmo ou pode-se continuar a usar esse termo também para o último, desde que a nítida diferença de significado seja claramente levada em consideração. Isso também se aplica às diferentes compreensões


culturais do mundo inspiradas nas diferentes religiões e elaboradas por seus diferentes processos de elaboração da doutrina, mitológica ou dogmática. Também a esse respeito a decisão não é nominalista: o termo “cultura” pode ser reservado para a compreensão humanística e universalista do mundo inspirado no monoteísmo e elaborado através da tradição filosófica e ética ou pode ser considerada uma pluralidade de diferentes a “culturas”, correspondendo às diferentes concepções, sacras ou não sacras do mundo desde que a diferença de sentido seja mantida em toda a sua clareza. Essa diferença é tão clara quanto apresentei aqui apenas no campo ideal pois nos fatos é evidente que a cultura é um processo aberto e nunca concluído: mesmo na cultura ética, inspirada no monoteísmo, por isso, eles estão presentes e influenciam, em grande parte, aspectos sacros que não podem ser negligenciados. Isso é o que caracteriza, todavia, a direção fundamental, reconhecida como tarefa da cultura para uma afirmação cada vez maior da dimensão ética sobre a dimensão sacra²⁷.

A afinidade entre monoteísmo e filosofia não é, portanto, uma criação da imaginação, mas uma estrutura de suporte de uma cultura: a humanística e universalista. Monoteísmo e filosofia colaboram, não acidentalmente, mas constitutivamente, sobre a base da inspiração e da tarefa comum que chamamos de “razão”. A afirmação de Cohen, de que fiz o exame dos movimentos no início destas reflexões não é, portanto, um puro exercício de retórica, mas uma análise profunda e convicta da cultura: a rejeição do monoteísmo e a rejeição da filosofia são dois fenômenos estreitamente conectados pois o monoteísmo e filosofia são estrutural e historicamente inseparáveis e ligados na construção de uma cultura humanística baseada na ética.

Tradução:

Luis Celestino de França Júnior 

Universidade Federal do Cariri – Juazeiro do Norte, Brasil
luis.celestino@ufca.edu.br

Regiane Lorenzetti Collares 

Universidade Federal do Cariri – Juazeiro do Norte, Brasil
regiane.collares@ufca.edu.br

²⁷ Cf. Poma, A. *Cadenzas: Philosophical Notes for Postmodernism*, cit., pp. 179-185.

Tradução recebida em: 09.07.2021

Tradução aprovada em: 20.08.2021

