

O CONCEITO DE DEUS  
APÓS AUSCHWITZ:  
UMA VOZ JUDIA

#### Coleção **ETHOS**

---

- *Cérebro e o robô (O): inteligência artificial, biotecnologia e a nova ética*, João de Fernandes Teixeira
- *Conceito de Deus após Auschwitz (O): uma voz judia*, Hans Jonas
- *Ética de Gaia: ensaios de ética socioambiental*, Jelson Roberto Oliveira; Wilton Borges dos Santos
- *Ética e cidadania na educação: reflexões filosóficas e propostas de subsídios para aulas e reuniões*, Antônio Bonifácio Rodrigues de Sousa
- *Ética pós-moderna*, Zygmunt Bauman
- *Ética, direito e democracia*, Manfredo Araújo de Oliveira
- *Ética, Direito e Política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*, Paulo César Nodari
- *Karl-Otto Apel: itinerário formativo da ética do discurso*, Antonio Wardison C. Silva
- *Técnica, Medicina e Ética: sobre a prática do princípio responsabilidade*, Hans Jonas
- *Tratado de bioética*, Christian Byk
- *Vida, técnica e responsabilidade: três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas*, VV.AA.

Hans Jonas

# O CONCEITO DE DEUS APÓS AUSCHWITZ

Uma voz judia



© Hans Jonas, 1984

Todos os direitos reservados e controlados pela Suhrkamp Verlag, Berlim.

Tradução: *Lilian Simone Godoy Fonseca*

Diretor editorial: *Claudio Avelino dos Santos*

Assistente editorial: *Jacqueline Mendes Fontes*

Coordenação de revisão: *Tiago José Risi Leme*

Revisão: *Caio Pereira*

*Jennifer Almeida*

*Tiago José Risi Leme*

Diagramação: *Dirlene França Nobre da Silva*

Capa: *Marcelo Campanhã*

Impressão e acabamento: PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

---

Jonas, Hans

O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia / Hans Jonas; [tradução Lilian Simone Godoy Fonseca]. – São Paulo: Paulus, 2016. – Coleção Ethos.

Título original: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz: eine jüdische Stimme.*

ISBN 978-85-349-4300-0

1. Deus (Judaísmo) 2. Holocausto (Teologia judaica) I. Título. II. Série.

16-00169

CDD-230.01

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Teologia 230.01

1ª edição, 2016

---

© PAULUS – 2016

Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091 – São Paulo (Brasil)

Tel.: (11) 5087-3700 • Fax: (11) 5579-3627

paulus.com.br • editorial@paulus.com.br

ISBN 978-85-349-4300-0

# Sumário

A IMPROVIDÊNCIA DIVINA .....	7
O CONCEITO DE DEUS APÓS AUSCHWITZ: UMA VOZ JUDIA.....	17

## A IMPROVIDÊNCIA DIVINA

*Eric Pommier*

A conferência cuja preciosa tradução Lilian Godoy aqui nos propõe é um verdadeiro hápax<sup>1</sup> na obra de Hans Jonas. A extrema *singularidade* deste texto, aliás, conduziu os intérpretes a duas condutas inteiramente opostas. Ou considerá-lo como totalmente marginal em relação ao desenvolvimento próprio do pensamento do filósofo, ou vê-lo como a fonte secreta de toda a doutrina. Gostaríamos de apontar aqui que devemos resistir tanto a uma quanto à outra tendência, restituindo a essa conferência o seu verdadeiro lugar: o de um pensamento que se apoia em aprendizagens anteriores para ir além do que a proibidade intelectual permite, quando se trata de, por um lado, examinar as origens de todas as coisas e o destino da humanidade e, de outro, tentar dar sentido àquilo que colocou completamente em questão o sentido mesmo do nosso devir histórico: o apocalipse moral da tragédia de Auschwitz. Esses dois aspectos estão, aliás, intimamente ligados na medida em que o catastrófico projeto de extermínio de judeus apenas levou a seu extremo a perda de confiança no ideal humanista, que deveria iluminar o nosso caminho na direção do progresso, e assim assegurar um valor à nossa presença e nosso desenvolvimento na Terra. A questão

---

<sup>1</sup> "S. m. Palavra ou expressão de que só existe um único exemplo, em determinada língua, época ou autor" ([http://www.dicio.com.br/hapax\\_2/](http://www.dicio.com.br/hapax_2/)). (N.T.)

do sentido do nosso futuro emerge, então, com cada vez mais problemas à medida que a sombra espessa do niilismo se espalha sobre o todo de nossa existência. O mal provocado aos homens e mulheres de fé judaica afeta a humanidade inteira, uma vez que o mal extremo que afeta «uma particularidade» (nesse caso religiosa) é também imediatamente um atentado à universalidade (humana) sobre cujo fundo ela se destaca e que é uma maneira de encarnar. *O conceito de Deus após Auschwitz* não é, então, nem exterior ao pensamento geral de Hans Jonas nem o *Shibboleth*<sup>2</sup> que permite extrair seu significado autêntico. Ele se apresenta, ao contrário, como um escrito que retoma os resultados anteriores do processo de pensamento do filósofo, a fim de apresentar uma tentativa de resposta a um problema moral muito específico, aquele do «sentido» do mal radical no seio de um mundo do qual ele compromete, portanto, o valor.

É preciso, mesmo, lembrar que essa conferência não surge *ex nihilo*. Lilian Godoy propõe, de fato, a tradução em português da tradução inglesa, feita pelo próprio Hans Jonas, de uma conferência alemã de 1984, cuja primeira versão foi publicada em inglês em 1968 e que retoma elementos da Conferência Ingersoll «Imortality and The Modern Temper», pronunciada em 1961, na Universidade de Harvard. Mas antes de entrar no conteúdo do texto, convém ressaltar a originalidade do seu método e reconhecer a sua audácia. Como explicar que um pensador como Jonas, tão cômico da problematização racional quanto da análise conceitual, conceda, quase de repente, um espaço tão grande à imaginação e admita uma especulação a tal ponto pessoal que ela corre o risco de subjetivismo? Com efeito, ao propor o *mito* de um Deus impotente (inspirado pela cabala) que precisamos, nós os homens, salvar, Hans Jonas

---

<sup>2</sup> “Palavra de verificação, pedra de toque, senha, lema” ([http://michaelis.uol.com.br/moderno/ingles/definicao/ingles-portugues/shibboleth%20\\_486706.html](http://michaelis.uol.com.br/moderno/ingles/definicao/ingles-portugues/shibboleth%20_486706.html)). (N.T.)

poderia comprometer sua reputação de pensador rigoroso. Este foi, aliás, o medo de sua esposa Lore no momento de escutá-lo pronunciar essa conferência. O filósofo aspirante à universalidade cederia, então, a vez ao homem judeu, forçado ao exílio da Alemanha pela ameaça de Hitler, marcado pela morte de sua mãe nos campos de concentração e inspirado por seu amor pelos sermões proféticos, a ponto de dar livre curso a uma imaginação capaz de produzir «fantasias» de teor teológico, mas incapaz de inspirar a confiança, fosse de natureza religiosa (é a fé do crente) ou de ordem racional (é crença moral do filósofo). Aliás, o próprio Jonas fará valer o caráter privado dessa especulação, que não pretende nem inspirar uma conversão nem conduzir infalivelmente a uma adesão racional.

Não se deveria, entretanto, subestimar o rigor de um método que deposita sua confiança na imaginação, uma vez que bases teóricas permitem justificá-la. Não se poderia realmente compreender, me parece, a necessidade sentida por Hans Jonas de produzir imagens teológicas, sem confrontar a sua posição à de Martin Heidegger. Na verdade, aquele que foi aluno de um dos maiores filósofos do século XX e que se revela também ser nazista só pode manifestar alguma preocupação perante uma tendência de teologia protestante de recorrer ao pensamento heideggeriano do Ser para revitalizar a compreensão de nosso acesso a Deus.<sup>3</sup> Sem entrar aqui em detalhes sobre essa aproximação, podemos diretamente assinalar a dupla advertência de Hans Jonas perante tal projeto. Em primeiro lugar, de fato, cabe notar que, enquanto a relação com Deus convida imediatamente ao serviço ao próximo, o pensamento do Ser deixa a ação num estado de indeterminação tal que a torna vulnerável a qualquer apelo de origem puramente mundana (aquela das

---

<sup>3</sup> «Heidegger et la théologie», *Le Phénomène de la vie*, D. Lories, trad., Bruxelas: De Boeck, 2001.



forças de Hitler, por exemplo). Ao destituir da relação a Deus a sua dimensão moral, uma leitura heideggeriana do divino fragiliza o desenvolvimento do Bem neste mundo. Em segundo lugar, é preciso reconhecer que a própria natureza de Deus se caracteriza pela pura transcendência. Ora, a interpretação de Deus a partir da diferença ontológica de Heidegger, que distingue o ser do ente e que opera de maneira *imane*nte no mundo, poderia comprometer essa transcendência, rebaixando o absoluto Altíssimo. Ora, é bem essa dupla ameaça que se trata de evitar, já que, eliminando a transcendência do Bem, se facilita o desenvolvimento do mal neste mundo. Trata-se, portanto, de relativizar o valor explicativo dos *conceitos* ontológicos, e em particular aqueles de Heidegger.

É por isso que somente a imaginação tem os atributos para especular sobre Deus; deixa-se, então, de se confiar à razão para *interpretar as imagens* teológicas. Na verdade, Jonas considera, com seu mestre Bultmann, que é preciso desmitologizar os mitos precisamente para poder esclarecer as crenças que, sem isso, permanecem numa confusão prejudicial à apropriação de conteúdos religiosos. No entanto, a inteligibilidade do mito não deve conduzir à sua dissolução no conceito, que, assim, se tornaria um ídolo. Tal idolatria aboliria a transcendência de Deus, fazendo-lhe uma imagem à medida humana, ainda que fosse para manter-lhe a distância. Na dissolução do mitológico na lógica, é preciso, então, oferecer uma mitologia que aponte para a insuficiência da lógica, quer dizer, uma mitologia que tem o cuidado de preservar a incompreensibilidade de Deus. À falsa clareza do conceito que, a respeito de Deus, fala em sentido figurado, deve-se preferir o claro-escuro da imagem que recorda que, em coisas divinas, apenas a penumbra permite preservar o [que é] próprio do divino. Como o escreve com profundidade Hans Jonas: «Manter a *opacidade manifesta* do mito transparente para o inefável é mais fácil em um sentido do que manter a

transparência aparente do conceito transparente para o que ela é de fato tão opaca quanto toda linguagem deve ser». <sup>4</sup> É por isso, inclusive, que nas primeiras versões do mito, Jonas não hesitara em convocar várias imagens (aquelas do Eterno retorno, do «Livro da Vida», da imagem transcendente), cada uma corrigindo a outra, para evitar de se encerrar Deus numa determinação que se quisesse definitiva.

Então, podemos agora nos voltar para o próprio conteúdo do mito jonasiano. Mas antes de entrar na especificidade dessa «voz judia», convém lembrar que o primeiro estado desse mito pretende *pensar* isso que não se pode *conhecer*, ou seja, a origem do mundo e o futuro supraterrrestre do homem. A fenomenologia da vida de Hans Jonas tornou possível uma compreensão renovada e segura não apenas do ser vivo em geral, mas também de sua evolução (de organismos elementares até o homem, passando pela planta e o animal). Não é possível recordar aqui os detalhes desse pensamento da vida. <sup>5</sup> Basta dizer que a vida consiste em um processo de aumento da abertura ao mundo de uma transcendência que habita a imanência, mas ao preço de um risco cada vez mais importante. A vida é, de fato, um jogo com a morte. Ela somente existe, ao infinito, sob a forma de encarnações concretas e finitas. Ela evolui apenas sob a forma de espécies cada vez mais vulneráveis. Assim a planta, ao contrário da matéria, tem o privilégio de se abrir a seu ambiente, mas essa potência de liberdade é também uma necessidade, uma vez que ela deve *a todo custo* encontrar nesse ambiente os materiais que lhe permitirão se manter na existência. É porque a morte é o horizonte possível de sua existência que a planta está viva e se *conecta* a um quase-mundo. No entanto, tal existência aparece

<sup>4</sup> *Le phénomène de la vie...*, p. 262.

<sup>5</sup> Permita-nos remeter ao nosso livro: E. Pommier, *Jonas. «Figures du Savoir»*, Paris: Belles Lettres, 2013, p. 59-89.

ainda como burguesa, uma vez que a vida vegetal encontra no [seu] local [tudo] do que se satisfazer. O mesmo não ocorre ao animal, que precisa espreitar e caçar para escapar da morte. É porque sua vida é muito mais vulnerável e precária que ele pode realmente se abrir a um mundo graças à emoção, à percepção e ao movimento. Compreende-se, então, que a vida humana representa um risco ainda maior (já que o homem não pode confiar no instinto para se satisfazer), e é por isso que a imaginação será o princípio das invenções técnicas e da construção intelectual, permitindo-lhe habitar a existência. A abertura ao mundo sem precedentes do homem é apenas o reverso de uma fragilidade que a vida não tinha conhecido até então. Como dissemos, esses resultados podem ser justificados a partir da implementação de uma biologia fenomenológica rigorosa que Hans Jonas estabelece no *Fenômeno da vida*.

No entanto, não é impossível ir mais longe graças à imaginação metafísica. Nada impede, efetivamente, de imaginar que um Deus, que renunciaria a seu poder e a seu ser fosse, no princípio desta primeira abertura ao mundo, chamado a se desenvolver sempre mais através das formas vivas que acabamos de mencionar. É possível pensar esse Deus a partir da imaginação, na falta de conhecê-lo. Também não é proibido tirar conclusões metafísicas sobre o que pode nos acontecer após a morte e, assim, dar sentido à nossa condição. De fato, Hans Jonas encontra nessa especulação de um Deus que renuncia a seu ser para que existam no mundo os meios para superar a antinomia de uma alma pouco preocupada com sua finitude, uma vez que ela está prometida à imortalidade como recompensa pelas ações que tenha realizado em conformidade com uma moral do dever, e de uma existência a tal ponto obcecada por sua mortalidade que ela não reconhece qualquer possibilidade de salvação transcendente. Esse conflito, que poderia opor Kant a Heidegger, se resolve em Jonas na figura de uma vida voltada para o nada e se interrogando para saber

o que fazer pela eternidade. Como escreve Hans Jonas: «Agir como se estivesse diante do fim é agir como se estivesse perante a eternidade, se um ou outro caso é considerado como ordenando a revelar a verdade da ipseidade». <sup>6</sup> Uma vez que Deus coloca seu destino nas mãos do mundo, somos filhos dessa primeira renúncia, e nossa mortal vulnerabilidade é apenas a expressão desse sacrifício original que envolve tanto o nosso destino supramundano quanto o futuro daquele que é sacrificado. Nossa condição humana pressupõe, então, uma relação com uma transcendência que lhe dá sentido, uma vez que são nossas livres ações, tais como a renúncia de Deus a si mesmo as torna possível, que esculpem o rosto da nossa vocação *post-mortem*. Essa transcendência não é, obviamente, toda pronta ou já constituída. Ela não tem a força do Ideal ou a eternidade do Todo-poderoso. Nossa fidelidade às possibilidades de ser que ela nos oferece, e cujas realizações moldam a face da nossa eternidade, dá sentido à nossa existência, sem atenuar os perigos, as incertezas e a contingência. Mas essa fidelidade é também a garantia do desenvolvimento feliz dessa transcendência. Porque seu futuro depende de nós. Nós somos *experiências de eternidade* no duplo sentido do genitivo (objetivo e subjetivo) em que, por um lado, nossas decisões mais graves comprometem nosso futuro transmundo, nos permitindo experimentar a eternidade, e onde, por outro lado, a eternidade de Deus se constrói através de tais decisões. Ele se faz através de nossas escolhas. É uma maneira de experimentar a si mesmo através de nossas vidas...

Com essa última observação, finalmente, estamos preparados para compreender a abordagem única de *O conceito de Deus após Auschwitz*. Jonas já se interrogara nos textos anteriores sobre o sentido da morte das jovens vítimas inocentes, as crianças assassinadas pelos gazes de Auschwitz, e sobre o valor de um

---

<sup>6</sup> *Le phénomène de la vie...*, p. 270.

mundo no qual isso foi possível. No presente texto, ele dramatiza ainda o escândalo referindo-se ao quadro judaico de crença. Para a tradição judia, efetivamente, Deus é o Senhor da História.<sup>7</sup> Como compreender, então, o sentido de tais mortes, que sequer têm a desculpa de poder colocar à prova a fé do fiel diante de Deus, já que são crianças que [também] foram sacrificadas? Como a humanidade pôde sobreviver ao mal radical? Que credibilidade pode conservar um Deus que permitiu que tal mal fosse cometido? Deixamos ao leitor a tarefa de descobrir o conteúdo da reflexão jonasiana para nos reportar diretamente à sua conclusão.

*Nada*, de fato, pode justificar tal mal. Jonas aniquila em seu princípio toda teodiceia possível, que tentaria reduzir o mal inscrevendo-o num sistema universal de compensações. A especulação leibniziana morreu nos campos de concentração. Justificar o mal extremo relativizando-o não seria apenas uma injúria às vítimas, mas também uma leviandade diante do que oprime nossa humanidade. Qual sentido Deus, e com ele nosso próprio destino supraterrrestre, pode, então, ter ainda para nós? Não se poderia questionar sua bondade ou sua compreensibilidade sem ameaçar a sua essência. Pode-se, entretanto, questionar sua onipotência sem lhe tirar sua divindade. Assim fazendo, Hans Jonas se inspira na tradição da cabala. Melhor, é sob essa condição que se extrai o verdadeiro sentido de uma teologia que não será mais a projeção invertida de um desejo humano de potência, mesmo o pretexto de um egoísmo sofisticado que apenas busca a salvação para [se] beneficiar de uma recompensa. Assim, é porque Deus é impotente que o mal radical foi possível, que ele sofre, que ele precisa de nós, e por isso devemos agir melhor. Apenas nós podemos mantê-lo seguro e fazê-lo crer em nós, por nós. «A improvidência divina», como diria

---

<sup>7</sup> Ver, sobretudo, o livro do profeta Isaías. (N.T.)

Charles Péguy, nega o registro de uma providência que nos salvaria, sempre já por antecipação, explicando tudo o que foi, e justificando o mal cometido. Ao contrário, eis-nos convocados a antecipar o mal para evitá-lo, a nos armar para que ele não advenha. Porque nós não podemos, não podemos mais contar com Deus para isso. Pois é ele, de fato, que espera, sofrendo e tremendo, que nós o salvemos.

Eric Pommier

Doutor pela Universidade Paris I *Panthéon Sorbonne*.  
Professor da Pontifícia Universidade Católica do Chile.