

GEORG SIMMEL E O JUDAÍSMO

Entre a emancipação e a assimilação

Leopoldo Waizbort

A relação de Georg Simmel (1858-1918) com o judaísmo parece cercada por ambigüidades. Como a própria relação dos judeus com a Alemanha é marcada por ambigüidades, talvez seja interessante pesquisar em que sentido tais ambigüidades coincidem e em que medida podem ser compreendidas.(1)

Georg Simmel via o judeu como assimilado na Europa da passagem do século: Julgava que os elementos judaicos já estavam consideravelmente entranhados na cultura europeia. Ao ser indagado, certa vez, por um aluno sionista, teve a oportunidade de, em duas cartas, expressar suas idéias a esse respeito, naquilo que se tornou o mais significativo documento de suas relações com o judaísmo, já que evitou pronunciar-se sobre o tema. Diz Simmel:

O perigo da absorção não ameaça de modo algum os judeus, pelo contrário, encontram-se no estágio de judaização da Europa. Se examinarmos isto com uma lupa psicológica, encontraremos elementos "judaicos" no sangue de todos os povos de cultura e essa judaização do não judeu corre paralela à europeização dos judeus. Quanto mais os judeus se assimilam, tanto mais eles se assimilam a si mesmos, e o momento da maior assimilação dos judeus coincidirá com o momento de sua maior influência enquanto elemento psíquico (...) europeus e judeus encontram-se em uma profunda ligação cultural. Eles são indivisíveis (...) (Lozinskij, 1976, pp. 242, 243).

O resultado desses dois processos complementares é uma integração que se supõe perfeita: com o crescente processo de diferenciação social (Simmel, 1980b) e estilização da vida (Simmel 1900b), a integração do judeu na Europa parece-lhe já assegurada. Simmel matiza o problema de modo interessante ao falar de uma "judaização do não judeu", indicando não só que a cultura judaica é penetrada e diluída pela cultura europeia (isto é; cristã), mas também que a própria cultura europeia passa a incorporar elementos da cultura judaica. O resultado dessa via de mão dupla é uma suposta "verdadeira integração" do judeu na sociedade europeia de sua época.(2) Ao mesmo tempo, porém, Simmel também tinha consciência das dificuldades históricas da assimilação do judeu na Alemanha, pois certa vez afirmou: "(...) as realizações que os judeus empreenderam sob situações tão difíceis dentre os povos germânicos são devidas ao seu otimismo indestrutível (...)" (Simmel, 1900, p. 543).

Além disso, é impossível não se voltar para a própria situação vivida em Berlim(3) pelo "judeu" Simmel – já seu pai havia se deixado batizar. Apesar dos inúmeros esforços para conseguir um cargo regular e remunerado como professor catedrático (*Ordinarius*), foi sempre repudiado devido a sua "raça". Embora usufrísse de um notável e extraordinário sucesso mundano - o que poderia contribuir para explicar sua visão da integração do judeu na sociedade europeia -, sua carreira acadêmica foi completamente marcada (isto é, prejudicada) pelo fato de ser judeu (isto é, de ter ascendência judaica) e, em Berlim, Simmel jamais teria conquistado a cátedra. Max Weber, seu amigo, certa vez comentou uma situação análoga que se encaixaria perfeitamente na situação vivida por Simmel. "A vida acadêmica está, portanto, entregue a um açes o cego. Quando um jovem cientista nos procura para pedir um conselho, com vista a sua habilitação, é-nos quase impossível assumir a responsabilidade de lhe aprovar o desígnio. Se se trata de um judeu, a ele se diz com naturalidade: *lasciate ogni speranza.*" (Weber, 1992, pp. 79-80).(4)

Simmel só conseguiu sua nomeação como professor catedrático na Universidade de Estrasburgo, sintomaticamente uma cidade perto da França é em uma universidade completamente fora dos mais importantes círculos de influência e prestígio; em contrapartida foi impossível conseguir um posto numa universidade importante

como as de Bérlim, Munique ou Heidelberg (nesta última Simmel fez uma tentativa frustrada de ingresso em 1908). Certamente Simmel não foi o único, no âmbito universitário prussiano, a sofrer com os problemas da discriminação e do antisemitismo. Basta mencionar o caso do médico judeu Paul Ehrlich, que ganhou o prêmio Nobel em 1908 devido a suas pesquisas sobre a sífilis e o sistema imunológico. A Ehrlich também foi impossível obter um *Ordinariat* na Prússia e sua carreira foi bloqueada até 1914, quando obteve o *Ordinariat* na recém-fundada Universidade de Frankfurt-am-Main, um ano antes de falecer. Como se vê, um caso semelhante ao de Simmel. (5)

Simmel não tinha temas judaicos (ao que eu objetaria: ainda assim, Sombart compreendia o "Excurso sobre o estrangeiro" na Sociologia como o retrato do judeu). Talvez seja por isso que [Hennann] Cohen desprezasse Simmel e dissesse a um estudante que desejava ir de Marburgo a Berlim: "Mas o que você pode aprender lá?" Embora nascido em um meio assimilado e de pais já batizados, Simmel tinha em si e nisto era exceção entre os de sua camada - movimentos e hábitos lingüísticos especificamente judeus e na verdade judeus-orientais; isto também, e não somente sua origem judaica enquanto tal, foi uma razão pela qual só Obteve a cátedra tão tardiamente (Landmann, 1976, p. 270-1).

Esta passagem de Ernst Bloch - aluno dileto de Simmel que se manteve próximo a ele até a eclosão da guerra, quando o nacionalismo de um e o pacifismo de outro colidiram irremediavelmente - é rica em sugestões. Ao comentar traços pessoais de Simmel, como seu modo de movimentar-se, sua gesticulação e sua própria presença física, além de seus hábitos lingüísticos, Bloch nos sugere uma abordagem interessante. Em princípio, porque mostra como não foi somente a "raça" judaica que impediu Simmel de alcançar o pleno reconhecimento acadêmico, pois que tal "raça" não é algo abstrato, mas sim literalmente incorporado na pessoa de Simmel, estigmatizando-a de modo indelével. (6)

O próprio Simmel, embora evite (consciente ou inconscientemente?) tematizar especificamente a questão judaica, não pode deixar de citá-la no correr de sua obra. No belo "Excurso sobre a sociologia dos sentidos" do tratado *Sociologia*, de 1908, podemos ler:

As sensações do olfato subtraem-se à descrição por palavras numa medida completamente diferente do que ocorre com os outros sentidos [a visão, a audição]; elas não se deixam projetar no plano da abstração. Tanto menos as oposições do pensamento e da vontade encontram as antipatias, e simpatias instintivas que se alinhavam naquela esfera olfativa que rodeia os homens e que; por exemplo, seguramente são sempre ricas em conseqüências para a relação sociológica de duas raças que vivem no mesmo território. A recepção do negro na boa sociedade da América do Norte parece já excluída devido à atmosfera corporal do negro e a freqüente e obscura aversão de judeus e germânicos entre si já foi atribuída à mesma causa (Simmel, 1908, p. 773). (7)

Esta passagem nos mostra como, o autor dessas linhas tinha, sem dúvida alguma, consciência do amplo espectro do problema do judeu na sociedade alemã, aponto de detectá-lo numa área tão recôndita como aquela interpretada por uma sociologia do olfato. (8) Por outro lado, o fato de Werner Sombart interpretar o "Excurso sobre o estrangeiro" como retrato do judeu não pode a ninguém surpreender, dado seu claro e crescente antisemitismo (cf. Sombart, 1911, 1912 e 1934; Krause, 1962). (9) Na verdade, o próprio Simmel invoca o judeu como figura significativa de estrangeiro. Vale retomar algumas linhas desse texto:

No conjunto da história da economia, o estrangeiro aparece por toda parte como comerciante e, respectivamente, o comerciante como estrangeiro. Tanto quanto no essencial domina uma economia dirigida às próprias necessidades ou uma economia que troca seus produtos em um círculo espacialmente estreito, não é necessário nesse círculo nenhum comerciante intermediário. Um comerciante só entra em questão para aqueles produtos que são obtidos inteiramente fora do círculo. A não ser que algumas pessoas viajem para o estrangeiro, a fim de comprar essas necessidades. - e então neste caso no outro território eles são justamente os compradores "estrangeiros" -, o comerciante precisa ser estrangeiro, não há a possibilidade de existência de nenhum outro. Essa posição de estrangeiro torna-se mais consciente quando ele, ao invés de novamente deixar o lugar de sua atividade, nele se fixa. Pois em inúmeros casos isto também só lhe será possível se ele puder viver do comércio intermediário. (...) O comércio sempre pode acolher mais homens do que a população primária e é por isso o terreno indicado para o estrangeiro, que de certa maneira penetra como supernumerário em um círculo no qual as posições econômicas já estão na verdade ocupadas. A história dos judeus europeus fornece o exemplo clássico. O estrangeiro, justamente por sua natureza, não é um proprietário de terras - entendendo-se "terras" não só no sentido físico, mas também como transmissão de uma substância vital que está fixada em um lugar (senão espacial, pelo menos ideal) do círculo social. Inclusive nas relações mais íntimas de pessoa a pessoa, o estrangeiro pode ostentar todas as possíveis atrações e significações; contudo, na medida em que é sentido como estrangeiro, ele é em relação ao outro o "não proprietário de terras". Aquela dedicação ao comércio intermediário - e, muitas vezes, como uma sublimação do comércio, ao comércio de dinheiro - proporciona ao estrangeiro o caráter específico de *mobilidade*. Nessa mobilidade, na medida em que ela se realiza no interior de um grupo delimitado, vive aquela síntese de proximidade e distância que constitui a posição formal do estrangeiro: pois o que é puro e simplesmente móvel entra ocasionalmente em contato com *cada* elemento singular, mas não é *com nenhum* deles organicamente ligado através da fixidez do parentesco, do local e da profissão (Simmel; 1908; pp. 765-6). (10)

Simmel mostra que, desse modo, como o judeu se fixa historicamente em sua posição de *outsider* e; ao mesmo tempo, "estrangeiro" enquanto "não proprietário de terra", é a transfiguração do judeu da diáspora. Quando o judeu

isolado se aglutina e acaba por construir um grupo, acaba surgindo o gueto (Simmel, 1908, 744-5). A posição do estrangeiro é a daquele que, inserido em um círculo, permanece sempre exterior a ele, porque seus atributos não são os mesmos daqueles que caracterizam o círculo. "A unidade de proximidade e distância, que toda relação entre homens contém, resulta aqui em uma constelação que pode assim ser formulada, do modo mais curto: a distância no interior das relações significa que o próximo está distante, mas o 'ser estrangeiro' significa que o distante está próximo." (Simmel, 1908, p. 765)

A relação do judeu com o grupo no qual ele procura se inserir é, na Alemanha, historicamente dificultada, como atesta este relato apresentado pelo próprio Simmel:

(...) no caso dos estrangeiros do campo, da cidade, de raça etc., o que está em jogo não é algo individual, mas sim uma origem estrangeira, que é ou poderia ser comum a muitos estrangeiros. Por isso, em geral os estrangeiros não são sentidos como indivíduos, mas sim como um tipo determinado; o momento da distância não lhes é menos geral do que o da proximidade. Esta forma está na base, por exemplo, de um caso tão específico como o do imposto medieval sobre os judeus, tal como foi cobrado em Frankfurt e também em muitos outros lugares. Enquanto o imposto pago pelos cidadãos cristãos variava de acordo com a fortuna e a situação de cada um, o imposto para todo judeu era estabelecido de uma vez por todas. A fixidez era devida ao fato de que o judeu tinha sua posição social como judeu e não como detentor de conteúdos materiais específicos. Em matéria de impostos, todo outro cidadão era possuidor de uma determinada fortuna e seu imposto poderia seguir as alterações desta última. O judeu, porém, enquanto pagador de impostos, era em primeiro lugar judeu e, por isso, recebia sua posição enquanto contribuinte como elemento invariável (...) (Simmel, 1908, p. 770).

É agudo o contraste entre este quadro, cujas persistências atingem os mais variados matizes na Alemanha guilhermina, e aquele descrito por Simmel, acerca da judaização da Europa. Entre esses dois pólos viveu Georg Simmel e quem sabe, na sua necessidade de assimilação, tenha tentado apagar as marcas indelévels da condição do judeu na Europa.

II

Esta constelação de problemas indica de modo claro que a relação de Simmel Com o judaísmo necessita ser pensada e analisada no quadro mais amplo da situação do judeu em seu processo de emancipação e assimilação na Europa. Mais precisamente, é necessário compreender a "via alemã" da emancipação e assimilação dos judeus. Um quadro genérico do desenvolvimento da situação do judeu na Europa, e especialmente na Alemanha, permitirá compreender melhor as posições de Simmel. (11)

Na Idade Média e no período de ordem estamental, os judeus eram uma parte discriminada da população. Como povo que assassinou o deus cristão, os judeus eram considerados inferiores e por essa razão excluídos de grande parte da vida social. Não podiam produzir bens de consumo, impedidos que eram de trabalhar no campo e de possuir manufaturas. Um pequeno número de judeus, possuidores de capital, estabeleceu-se como banqueiros, indispensáveis para o financiamento dos monarcas absolutistas; alguns poucos judeus, não tão ricos mas mesmo assim possuidores de recursos consideráveis, compravam uma *Schutz und Geleitbrief* (uma espécie de carta de proteção, semelhante a um salvo-conduto), e isso lhes permitia trabalhar como comerciantes, embora sem poder possuir um estabelecimento oficial de comércio. A maioria dos judeus, entretanto, estava condenada a uma existência quase clandestina, pois não havia ocupação que pudesse exercer legalmente. Frequentemente objeto de perseguição dos cristãos, os judeus eram forçados a retirar-se sempre para o interior de sua comunidade, o único lugar onde encontravam espaço para si mesmos (ver o que Simmel disse acerca do gueto).

Somente em 1750 o rei prussiano Frederico II estabeleceu um *Generalreglement* para os judeus que, no entanto, na verdade tinha em vista regulamentar a vida e as possibilidades dos judeus a partir dos interesses do Estado. O regulamento fixava e ordenava em categorias a discriminação de que os judeus eram vítimas; sempre tratando-os como diferentes e vistos em função de sua utilidade. (12) O desenvolvimento da economia a partir da segunda metade do século XVIII implementa a livre concorrência, que passa a ditar o ritmo da vida econômica e altera a forma tradicional das relações sociais, possibilitando e exigindo nova organização dessas formas. Sobretudo, um processo de secularização invade todos os domínios da vida social e, inserido no grande processo da *Aufklärung*, tende a considerar cada vez mais a religião como algo restrito à esfera privada. Na esfera pública, a idéia de igualdade dos direitos dos indivíduos ganha cada vez mais força. Assim, atrelada por um lado ao processo de desenvolvimento do capitalismo e por outro sustentada pelo ideário igualitário iluminista, (13) a emancipação dos judeus começa a dar seus primeiros

passos. É interessante notar que esse processo de emancipação - que possibilita a paulatina assimilação do judeu na sociedade - traz como contrapartida um processo de *desjudaização*, isto é, os judeus, ao terem a possibilidade de começar a se inserir na sociedade como um todo, saem ao mesmo tempo da comunidade fechada em que viviam, regida pela tradição e pelas leis rituais; esse processo de socialização, de inserção gradual na sociedade, coincide com um afrouxamento dos laços comunitários e tradicionais que sustentavam os judeus enquanto segregados. Daí Simmel falar na europeização do judeu.

No Império Habsburgo, o kaiser José II promoveu, na década de 1780, um processo de normalização da situação do judeu, que tinha em vista transformá-lo em um súdito normal, passível de todos os deveres - e direitos - de um súdito do império. Aqui a emancipação foi vista como um passo necessário para o fortalecimento do Estado e do poder do monarca; mesmo assim, pesadas restrições ainda atingiam os judeus. Quando, anos mais tarde, o processo de emancipação atinge a Prússia, as medidas de José II valeram como exemplares. Por ocasião da Revolução Francesa, que estabeleceu definitivamente na França a igualdade de direitos, os judeus alemães ainda viviam em um estado de forte discriminação. Nos territórios alemães, os judeus só conseguiram igualdade de direitos com a conquista napoleônica, que estendeu os frutos da Revolução até as novas áreas conquistadas. Foi assim que os judeus conseguiram, especialmente nas regiões próximas da França, uma emancipação mais efetiva - o que explica, por exemplo, o fato de que o pai de Karl Marx tenha podido ser juiz, embora para isso tenha sido necessário se deixar batizar.

É importante notar, por outro lado, que todo o processo de emancipação, que se desenvolve desde o final do século XVIII, é acompanhado *pari passu* pelo movimento contrário de florescimento do anti-semitismo que, especialmente na Alemanha, associou-se ao nacionalismo e deu muitos frutos no correr dos séculos XIX e XX. A oposição clássica de *Aufklärung und Romantik* pode ser expressa nos pólos emancipação e anti-semitismo - embora obviamente tenha havido muito no romantismo que não fosse conservador -, na medida em que a *Aufklärung* lutou incessantemente pela igualdade de direitos e o romantismo alemão, em algumas de suas correntes, expressou sem cessar um crescente antisemitismo. Não cabe aqui refazer todo o curso do anti-semitismo durante essa época; basta lembrar que esteve profundamente encarnado na sociedade e no espírito alemão e expressou-se em figuras como Fichte, Brentano, Achin von Arnin, Kleist, Savigny, La Motte Fouqué, Schleiermacher, Clausewitz e muitos outros.

Na Prússia, o processo de emancipação foi desde o início lento e truncado, limitado e inseguro. Os avanços estavam sempre sujeitos a posteriores retrocessos. Muitos dos direitos obtidos pelos judeus restringiam-se a regiões determinadas e até mesmo a judeus determinados (por exemplo, só aqueles que possuíam as *Schutzbrieft*); de qualquer modo, o acesso profissional a cargos executivos, jurídicos, pedagógicos e militares permaneceu, quando não explicitamente interdito, informalmente impossibilitado. (14)

As dificuldades para a inserção dos judeus na sociedade alemã e austríaca podem ser explicadas sob um enfoque comparativo, pelo fato de o mundo germânico ter se caracterizado pela ausência de revolução burguesa, em contraste especialmente com França, Holanda e Inglaterra, ou de um processo de independência, tal como ocorreu nos Estados Unidos. Nestes países, o impulso revolucionário ou de oposição ao *ancien regime* levou à consolidação dos direitos civis que, ancorados na idéia de democracia, estabeleceram de modo eficaz a igualdade de direitos e a possibilidade de integração social do judeu. Na Holanda, desde a independência, proclamada em 1581, os judeus tiveram um porto seguro; no decorrer do século XVII, Amsterdã ficou conhecida como a "Jerusalém holandesa", tamanho o número de judeus que ali buscou abrigo. Na Inglaterra, os judeus obtiveram igualdade de direitos a partir da época de Cromwell. Na América do Norte, a Constituição de 1787 assegurava a igualdade de todas as confissões. Na França, a igualdade dos judeus foi proclamada em 1791. Em todos esses casos, a possibilidade de assimilação e integração social dos judeus efetivou-se como parte de um processo muito mais amplo, que tinha em vista a democratização da sociedade, a superação da ordem de privilégios do *ancien regim* e o estabelecimento de uma igualdade de direitos que transformasse todos os súditos em cidadãos.

Na Áustria e na Alemanha o processo seguiu caminho totalmente diverso, a ponto de se poder falarem uma "via alemã". Os lentos passos do processo de igualdade social foram sempre ditados pelo poder absolutista que, mais ou menos esclarecido até onde iam seus interesses, tinha sempre em vista a manutenção do *status quo*. Assim, o processo de emancipação do judeu no mundo alemão seguiu o peculiar caminho que permitiu, grosso modo, uma libertação econômica - pois as dificuldades que vinham da Idade Média foram pouco a pouco superadas e os judeus

puderam passar a exercer atividades econômicas -; contrastada com a persistente segregação social. Muitos judeus atingiam considerável sucesso econômico e entretanto permaneciam socialmente segregados. Origina-se aí a busca de reconhecimento social por parte do judeu economicamente bem-sucedido. Como bem celebrizou a fórmula de Heine, o batismo era a condição necessária (mas nem sempre suficiente) para ser admitido socialmente e foi utilizado amplamente - como pelos pais de Simmel. Contudo, deixar-se batizar ainda significava uma transformação tão-somente no que dizia respeito à religião; a origem étnica judaica permanecia sempre a descoberto. **(15)** Daí o caráter de uma solução aparente e, na verdade, falsa; os movimentos nacionalistas alemães, por exemplo, sempre ignoraram a distinção de um judeu batizado. Como a história veio a mostrar posteriormente, o batismo realmente não passou de uma acomodação temporária.

Naturalmente, o processo de emancipação dos judeus na Alemanha está atrelado ao próprio desenvolvimento da sociedade alemã e em especial ao processo de desenvolvimento do capitalismo. **(16)** Como se sabe, o capitalismo exige que todo trabalhador seja igualmente livre para poder vender sua força de trabalho. Nas décadas de 1850 e 60, o processo de igualdade formal dos cidadãos na Áustria e na Alemanha parece consumir-se e a fundação do Segundo Reich, em 1871, traria consigo finalmente a igualdade de direitos dos judeus e; principalmente, sua inserção social. **(17)** Embora não caiba aqui uma discussão das transformações na Alemanha, é interessante notar que todo esse processo se desenrolou, por assim dizer, "de cima para baixo", com a manutenção das mesmas estruturas de poder que dominavam a assimilação do judeu. Um exemplo disso é que; na Alemanha, a relação de aliança entre Estado e Igreja persistiu e, desse modo, a religião judaica permaneceu como algo "estranho" à sociedade. **(18)** Embora a maioria dos judeus se sentisse "alemã" - exemplo claro é a tomada de posição da maioria dos órgãos de representação judaica por ocasião declaração de guerra em 1914, chamando às armas os judeus enquanto alemães -, eles não eram considerados alemães pela sociedade. Apesar do sucesso empresarial que inúmeros judeus atingiram, a ascensão a posições de comando nos domínios econômico, político e militar era vedada. E quando, na Alemanha, os judeus foram atacados, não surgiu nenhum Zola que escrevesse seu "*J'accuse*" (isto supondo, é claro, que um judeu pudesse, na Alemanha, ser um oficial do exército como Dreyfus).

Dada a impossibilidade de inserção em inúmeras carreiras, os judeus se dirigiam às profissões que surgiam ou se expandiam, tal como as que se relacionavam com a imprensa e com os meios culturais, ou as de médicos, advogados etc. As profissões eram, sem dúvida, vistas como um meio de assimilação social e a educação, altamente valorizada. Isto explica o fato de os judeus, que na Alemanha representavam aproximadamente 1% da população, ocuparem cerca de 10% das vagas em ginásios e universidades do Reich, por volta de 1880. Tudo isto contribuiu também para explicar o percurso profissional de Simmel, que inicialmente pretendia ser advogado. É importante lembrar que o processo de industrialização trouxe consigo considerável progresso da urbanização e incremento no fluxo do campo para a cidade; na Alemanha, dada a extraordinária rapidez do processo, os contrastes mostraram-se ainda mais acentuados. É no interior desse processo que os estratos médios judeus se consolidam definitivamente. **(19)**

Os judeus da cidade assumiram cada vez mais os valores alemães como próprios, deixando de lado as tradições anti-semitas. **(20)** Na virada do século, os judeus alemães consideravam-se, em sua grande maioria, alemães judeus; o amor e dedicação à pátria eram vistos; inclusive, como forma de demonstrar a assimilação ao *Deutschtum*: o cidadão é antes de tudo alemão e só no âmbito privado de sua confissão é judeu. Disto nasceu a fórmula "cidadãos alemães de confissão judaica", que denominava a mais importante congregação de judeus na Alemanha guilhermina (Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens).

A emancipação significou para os judeus ao mesmo tempo oportunidade e crise, como só hoje podemos ver mais claramente. A tarefa mais importante consistia em manter ou redefinir a identidade judaica em um mundo transformado. Com isso postulou-se também para a Prússia um problema básico da história judaica desde o início da emancipação: não se podia mais persistir no isolamento tradicional, era necessário integrar-se na sociedade moderna para poder ter um futuro. Ao mesmo tempo era preciso resolver o difícil problema de encontrar uma nova identidade judaica a partir de relações substancialmente diferentes. Justamente na Prússia, a pressão para a adaptação foi para os judeus especialmente forte, enquanto por outro lado os inícios de uma nova autoconsciência judaica se impôs de modo mais forte do que em qualquer outro lugar. Os judeus da Prússia certamente não formavam a esse respeito nenhuma unidade. Entre, de um lado, os ortodoxos e, de outro, os primeiros sionistas, ficava a grande maioria da população, que viveu a assimilação como uma oportunidade e como uma história bem-sucedida e se sentia resolutamente "prussiana" - ou melhor, "alemã". (...) Apesar da experiência do anti-semitismo, a maioria dos judeus alemães não pôs em questão a via da assimilação (Bildarchiv, 1981, pp. 38, 256). **(21)**

Somente uma minoria realmente pequena de judeus alemães deixava de compartilhar tal posição nos primeiros

anos do século, nomeadamente aqueles influenciados por Theodor Herzl e seu livro *Der Judenstaat* (1896), e, por outro lado, os pouquíssimos judeus ortodoxos que preferiam viver e se identificar como judeus, e não confio alemães. Os sionistas, porém, eram em sua maioria estudantes originários do Leste Europeu, os assim chamados *Ostjuden* ("judeus do Leste"). (22) É esse forte sentimento de pertencimento à nação alemã, de uma "simbiose bem-sucedida entre judeus e alemães", que explica o entusiasmo com que os judeus alemães foram imediatamente à luta em 1914, a fim de defender a "pátria" e honrar a "bandeira". É esse fenômeno que nos permite compreender o entusiasmo completamente "assimilado" de Simmel durante os primeiros actos de guerra e seus escritos reunidos em *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen* (1917). Os ortodoxos e os sionistas eram os dois extremos da população judaica alemã; a grande massa situava-se entre esses pólos e se considerava alemã. Sua identidade era autoconstruída como de alemães de confissão judaica. Mas isto só indica um aspecto da questão. Por outro lado, é necessário ver se a construção da identidade alemã que os alemães cristãos operavam incluía ou não os judeus como alemães, tão alemães quanto eles, ou se se tratava de alemães "diferentes", ou de "segunda classe". Considerar somente a auto-imagem que os judeus alemães tinham ou procuravam ter de si mesmos pode levar a uma compreensão deslocada da realidade vivida pelos judeus do Reich.(23) Ao mesmo tempo, é interessante tentar compreender como apropriada população judaica, principalmente a situada nos centros urbanos, se estratificava em diferentes segmentos. Sem dúvida alguma o segmento mais importante, tanto pelo volume como pelo papel que representou, era o que poderíamos classificar como uma média e pequena burguesia judaica, "a classe média judaica liberal". G. Scholem caracteriza-a como grandemente afastada de toda a substância do judaísmo, embora este persista, quase como resíduo, por detrás da imagem do alemão (que é a auto-imagem que esse extrato tem de si mesmo). Essa camada social é, por assim dizer, a cristalização social daqueles segmentos que passam cada vez mais a encarar a religião como um fenômeno exclusivo do âmbito privado. Era uma camada bastante assimilada, mas ao mesmo tempo experimentava uma contradição, pois um ideário que pregava a assimilação não era de modo algum uma realidade na Alemanha guilhermina. Tal comportamento se expressa principalmente no fato de esse estrato levar uma vida extremamente fechada em si mesmo, sendo nula a convivência social com os alemães "cristãos".(24)

Interessa-nos, todavia, especialmente um outro estrato apontado por Scholem, o segmento em que poderíamos inserir Simmel:

Os judeus ou meio-judeus batizados, que se julgavam completamente "germanizados" e que viviam ou no limite ou além dos limites do judaísmo e tinham uma predileção pelo casamento misto, grupos que eram completamente estranhos ao elemento judaico e que na literatura sobre essa questão ocupam um lugar incomensurável. Também pertencem a esse grupo aqueles judeus totalmente assimilados que, por algum sentimento de honra, recuaram frente ao batismo e permaneceram judeus. Eles constituíam uma pequena camada marginal, que se reunia na organização dos assim chamados "judeus nacional-alemães". Para esses grupos o judaísmo não representava qualquer tipo de problema. Eles se viam pura e simplesmente como alemães que não precisavam compartilhar da herança judaica e que não tinham qualquer dever frente a ela. Do seu ponto de vista todos os problemas entre os judeus e os alemães estavam resolvidos. Procuravam se inserir tão bem quanto possível em uma camada de mesmo caráter e estavam prontos a acolher alemães com o mesmo espírito. Sua ignorância em tudo que dizia respeito ao Judaísmo era completa. Em alguns casos marcantes, chegaram mesmo a incorporar argumentações e atitudes anti-semitas (Scholem, 1984, 235, 236). (25)

Essa descrição se encaixa no mundo vivido por Simmel. Sem dúvida ele viveu uma situação de grande assimilação, como comprovam, principalmente, as inúmeras amizades que cultivou completamente fora de qualquer círculo judaico. Voltemo-nos agora mais detidamente para sua figura. (26)

III

É somente a partir desse amplo contexto que a situação vivida por Simmel ganha sentido e pode realmente ser analisada. Vale então retomar alguns pontos de sua história familiar. (27) O avô de Simmel, Isaak Simmel, nasceu em 1780 em Dyhernfurth, uma aldeia judaica na Silésia. Era comerciante. Por volta da passagem do século vai para Breslau, realizando o típico movimento de migração rumo à cidade. Em Breslau vive segundo as restrições impostas aos judeus; só em 1840; com 60 anos, recebe o direito de tornar-se cidadão de Breslau.(28) Seu filho Eduard Simmel; pai de Georg, nasce em Breslau em 1810 e continua a tradição paterna, trabalhando como comerciante e realizando muitas viagens - um reforço da idéia simmeliana do estrangeiro como comerciante que viaja e do judeu como estrangeiro! Em uma estadia em Paris entre 1830 e 1835, ele se deixa batizar católico, tentando assim comprar seu "bilhete de entrada" para a sociedade européia da época. A partir de então, adotando aquela fórmula tão comum entre os judeus batizados, passa a assinar Eduard "Maria" Simmel. Em 1838 casa com Flora Bodstein, filha de pais judeus mas batizada evangélica quando criança. O jovem casal completa o percurso iniciado por Isaak rumo à cidade e deixa

Breslau com destino a Berlim, já então uma grande cidade.(29) Georg Simmel, o último dos sete filhos do casal, foi batizado evangélico ao nascer. "Simmel foi batizado seguindo sua mãe. Durante a Primeira Guerra, porém, abandonou a Igreja. Sua separação da igreja não significa no entanto uma volta ao judaísmo, mas corresponde pura e simplesmente à necessidade de independência no que diz respeito à visão de mundo" (Landmann; 1958, p. 12). O jovem Simmel frequenta o ginásio e, como atestam as memórias de Sabine Lépsius (cf. Lepsius, 1972, pp. 62 ss.), suas amizades não se restringem de modo algum a colegas judeus. No verão de 1876, Simmel entra na Universidade de Berlim, com a intenção de estudar Direito, a fim de se tornar advogado. Segue nesse aspecto uma trajetória recorrente, buscando completara assimilação através de uma profissão liberal socialmente valorizada. Mas muda logo de idéia e começa a estudar história, especialmente sob o impacto de Theodor Mommsen (1817-1903) - como se pode ver pelo histórico escolar de Simmel na *Königlichen Friedrich Wilhelms Universität zu Berlin* (atual Humboldt Universität zu Berlin), a maioria das disciplinas frequentadas por Simmel foi na área de história (cf. Schulze, 1993, pp. 59). Realiza-se então o desvio para uma outra área, também visada pelos judeus: a vida de "intelectual" (*Gelehrte*), embora aí as possibilidades de ascensão fossem infinitamente mais difíceis.

A partir de então a vida de Simmel corre paralelamente à sua carreira universitária, que é, ao mesmo tempo, comum e incomum. Isto é, incomum se o considerarmos não judeu e comum se o considerarmos judeu. Ele segue normalmente os passos de uma carreira acadêmica, passando pelo doutorado, habilitação, atividade como *Privatdozent* (um assistente não-remunerado no sistema universitário alemão) e as tentativas de nomeação como *Extraordinarius* (professor extraordinário, sem cátedra e sem salário) e *Ordinarius* (professor catedrático). O incomum da situação vivida por Simmel é que todo o processo é, ao longo das várias etapas, mas especialmente depois que ele se torna *Privatdozent*, freqüentemente obstruído pelo anti-semitismo presente na sociedade alemã. Como toda nomeação para uma cátedra passa obrigatoriamente pelas mãos de um ministro (cf. Ringer, 1987, pp. 32-3, 43), está aberto o canal para todo tipo de manobra - tanto a favor como contra-, através do tráfico de influências, pareceres etc. E é nesse ponto que, na maioria dos casos, o anti-semitismo faz valer suas reivindicações, buscando impedir a ascensão de *Privatdozenten* judeus. Segundo M. Landmann, a carreira de Simmel na Universidade foi prejudicada, entre outros motivos, pelo anti-semitismo de um certo Herr Roethe (Landmann, 1958, p. 21).

Em uma carta a Heinrich Rickert, por exemplo, Simmel comenta o anti-semitismo que impede que um conhecido seu obtenha um cargo em Mannheim.(30) Há dados que permitem precisar de modo objetivo tal anti-semitismo. Em 1909/10, por exemplo, um em oito *Privatdozent* numa universidade alemã era judeu, mas, quando se tratava de um professor catedrático, apenas um em 35 era judeu. Isto mostra claramente como o acesso a posições de liderança e prestígio era dificultado aos judeus.(31)

O caso de Moritz Lazarus, que foi professor de Simmel em Berlim, é ilustrativo, embora acabe representando uma solução bem-sucedida para os problemas que ele enfrentou. Lazarus fez toda sua carreira acadêmica em Berna, onde chegou a ser reitor da faculdade; quando voltou para Berlim não recebeu um título equivalente, mas sim o de "professor catedrático honorário": Não teve o reconhecimento que teria se não fosse judeu. Heymann Steinthal, seu aluno, permaneceu *Extraordinarius* durante toda a vida em Berlim. (32)

Por mais afastado que Simmel se mantivesse de qualquer prática religiosa, ele manteve sua religião evangélica durante praticamente toda a vida. Nas duas *Vita* que Simmel escreveu para sua dissertação em 1880 e para o processo de habilitação em 1883 pode-se ler: *Fidem profiteor evangelicam*. Isso significa que, mesmo que somente para fins administrativos, Simmel teve interesse em conservar-seno interior da Igreja cristã e de fato conservou-se. A situação do batismo dava-lhe essa prerrogativa de não se apresentar como judeu. Em toda a documentação acadêmica de Simmel, em Berlim, ele foi considerado de confissão evangélica (cf. Schulze, 1993, pp. 21, 24, 33, 33b) e sob essa denominação correram todos seus processos administrativos. Somente em um documento póstumo, de 1919, ele é caracterizado como "sem confissão" (cf. Schulze, 1993, p. 35) - ou seja, após sua separação da Igreja durante a guerra (e após ter sido nomeado catedrático). Isto nos mostra em que medida Simmel teve "interesse" em manter sua religião evangélica e, ao mesmo tempo, nos mostra como o fato de ser batizado não alterou, na prática, o tratamento que teve: o tratamento reservado a um judeu (isto talvez explique também a demora de sua nomeação como *Extraordinarius*). (33)

A história de sua nomeação como *Ordinarius* em Heidelberg em 1907/08 é bastante ilustrativa do tipo de dificuldade que Simmel enfrentou. Como pelo menos uma parte da documentação que envolve essa "aventura" (o

termo é de Simmel) se encontra acessível, é interessante retomá-la. Max Weber, que se esforçou bastante para levar Simmel para Heidelberg, comentava em uma carta a Heinrich Rickert em maio de 1907. (34) que tinha se esforçado e estava esperançoso da nomeação de Simmel para a cátedra, mas ao mesmo tempo reconhece o anti-semitismo presente na faculdade e a influência de Heinrich vonTreitschke (1834-1896).(35)

Numa carta ao mesmo Max Weber, Simmel manifestou-se assim a respeito do fracasso da nomeação:

Depois de suas notícias de hoje considero acabada a aventura de Heidelberg. Se o grão-duque sabe o que se pensa de mim em "Berlim" (e ou ele já sabe, ou isso não lhe poderá ser ocultado quando a questão for apresentada), então ele seguramente nunca dará seu consentimento para que de alguma forma eu seja nomeado para H[eidelberg]. (36) O ministro já começou a fazer isso de modo muito hábil. Por que, quando a resposta daqui chegou, ele não escreveu para autoridades *científicas*, para com suas informações ter um contrapeso contra Elster? A Scunoller, Stumpf (que é justamente o reitor), Harnack? Hoje eu encontrei Schmoller, que me deu a entender se não poderia inquiri-lo, ou pelo lado do ministério ou privadamente, do lado de uma das pessoas de Heidelberg, de modo que seu parecer pudesse ser apresentado ao ministério, especialmente porque ele , poderia abordar não somente as realizações científicas, mas também o aspecto pessoal. Eu lhe digo francamente: se as pessoas de Heidelberg e as autoridades realmente têm interesse em mim, então elas podem seguir essa via e conseguir um parecer da pessoa supracitada sobre minha atuação na universidade. Eu mesmo já não creio finais em nenhuma mudança favorável e já estou "cansado de lutar". Aliás, *essa. marcha dos acontecimentos é típica para mim, pois já. é a terceira vez que uma nomeação aparentemente certa é levada ao fracasso por uma intervenção que ninguém poderia esperar e que nada, terceira vez com a questão.* Há alguns dias recebi uma carta de Wirideland, de um calor e uma afabilidade que muito me surpreendeu e alegrou. Neste assunto já se investiu tanto zelo e empenho, tamanho esforço "não reconhecido e jogado fora" que não posso esconder um profundo desgosto com esse desfecho. Não se trata apenas do que me é subtraído com Heidelberg em valores positivos, interiores e exteriores, pois eu já estou bem aqui e possuo um amplo círculo de alunos sobre os quais atuo e que estão tão próximos de mim quanto eu poderia desejar. Só que, quando se passa mais de um ano nesse vaivém em vão em meu favor, *é como se uma. maldição pairasse sobre mim, tornando todos os esforços infrutíferos.* Que as convicções e a boa vontade de todos os especialistas não tenham força suficiente para compensar a má-fé obstrusa de um conselheiro berlinense isto é decerto um bom motivo para ficar deprimido. Eu teria considerado isso com indiferença e desinteresse, se se pudesse ser indiferente. Eu lhe peço para partilhar esta carta com Jellineck. Eu também preciso agradecer a ele de coração, por todo seu esforço jogado fora. (37)

A carta é, sem dúvida, tocante e reveladora.(38) Gostaria de chamar a atenção para os dois trechos que grifei. O primeiro mostra que Simmel tinha plena consciência das dificuldades que enfrentava e que, em vista do caso atual - a nomeação para Heidelberg - , já as considerava típicas. Pelo que diz a Weber, pela terceira vez uma nomeação como *Ordinarius* (é disso que se trata) é prejudicada e impedida por fatores inteiramente extraacadêmicos. Que esses fatores se resumem, na verdade, ao fato de ele ser judeu, ele o sabe muito bem. Daí falar nessa maldição que pesa sobre ele e que faz com que todos os esforços seus e de seus amigos fracassem recorrentemente. Cabe lembrar que Simmel começa a lecionar na Universidade Berlim em 1885: até 1900 como *Privatdozent*, sem receber salário, e de 1900 a 1914 como *Extraordinarius*, recebendo um salário simbólico.(39) Tem-se, portanto, trinta anos de atividade docente ininterrupta, somada a uma impressionante atividade como escritor. Ou seja: sob critérios acadêmicos, as realizações de Simmel eram excelentes. Mas, na Alemanha guilhermina, isto não bastava para um filho de pais judeus batizados, tais realizações não eram o critério de avaliação.

Na verdade, as dificuldades encontradas por Simmel foram devidas principalmente a uma carta-parecer enviada à Faculdade de Heidelberg por Dietrich Schäfer; um antigo professor de Heidelberg, então já em Berlim, e que a seu tempo também foi aluno de Treitschke.(40) Eis a carta:

Berlin-Steglitz, Friedrichstr. 7, 26.2.1908

Prezado Senhor Conselheiro!

Se só respondo hoje a seu pedido de informações do dia 23, em relação ao professor Simmel, por favor não conclua disso que eu não me mantenha fiel a Heidelberg, como V Sa. legitimamente supôs. Estive extremamente ocupado no início da semana, especialmente pelo fim do semestre.

Sobre o professor Simmel expressarei minha opinião sincera, como é de esperar.

Se o professor Simmel é batizado ou não, eu não sei e também não quis inquirir. Mas ele é israelita da cabeça aos pés, em sua aparência externa, em suas maneiras e em seu modo de ser espiritual. Possivelmente isto prejudicou sua ascensão aqui e sua nomeação para outros lugares

(parece que ele foi temporariamente cogitado em Viena); mas não é necessário recorrer a isto como explicação. Pois seus préstimos e êxitos acadêmicos e literários são extremamente limitados e restritos. Ele se vangloria de ter um grande número de ouvintes. Mas já há muito tempo ele tem o hábito de dar aulas de duas horas, o que em Berlim sempre lhe permite contar com um bom afluxo. Ele fala de modo extremamente lento, aos poucos, e dá pouca matéria, sucinto e arrematado. Isto é apreciado por certos círculos de ouvintes que são bem representados aqui em Berlim; além disso, tempera suas palavras com graça. Seus ouvintes reúnem-se em função disto. As senhoras formam um contingente numeroso mesmo para Berlim. Além disso, o mundo oriental, que todos os semestres chega das terras orientais e se domicilia aqui, é

extremamente bem representado. Sua índole vai na direção correspondente ao gosto deles. Das aulas não sobra muito de positivo, mas se oferece muito estímulo picante e sobretudo prazer espiritual. Além disso, há o fato de que o docente semi, inteira ou filo-semita encontra em todas as circunstâncias terreno propício em uma universidade que conta com vários milhares de ouvintes que se situam nesses círculos. Não posso imaginar que a universidade de Heidelberg se sinta especialmente valorizada quando suas salas se enchem desse modo. Eu realmente não posso acreditar que Heidelberg se destaque dando ainda mais espaço do que já tem no corpo docente para as visões de mundo e de vida representadas por Simmel e que já sobressaem o suficiente em nossa cultura alemã, clássica e cristã. Eu creio que a mistura que pode ser desejada para um próspero desenvolvimento já foi alcançada. Orientações que são mais destrutivas e negadoras do que fundamentais e construtivas têm apenas um direito restrito em uma época que está inclinada a desmoralizar tudo, e nem sempre por zelo à pesquisa, mas também pelo desejo de sensação. Simmel deve sua fama principalmente por sua atividade "sociológica". É devido a ela que foi requerida sua nomeação como professor, principalmente devido à intervenção de Schmoller, que está sempre pronto para inovações. Mas, ria minha opinião, a sociologia ainda tem de lutar muito pelo seu status de ciência. Querer colocar a "sociedade" como órgão normativo da vida em comum dos homens, em lugar do Estado e da Igreja, é na minha opinião um erro funesto. Legitimar oficialmente essa orientação, ainda mais em uma universidade como Heidelberg, que tem importância tanto para o estado de Baden como para o Reich alemão, não me parece correto, ainda mais por meio de uma personalidade que exerce sua influência mais através de suas maneiras espirituosas e exageradas do que através de um pensamento coerente e intenso. Também não acho que se possa extrair muito de duradouro dos escritos de Simmel (até onde os conheço). A vida espiritual das grandes cidades não pode ser apertada tratada de modo tão pobre e unilateral tal como ele o fez na conferência dada na Fundação Gehe de Dresden. (41) Creio que seria mais desejável e mais produtivo do que Simmel.

Sinto muito por precisar pronunciar-me tão desfavoravelmente. É apenas minha opinião; V Sa., decerto, não espera outra coisa. Avalie-a V Sa. como lhe parecer correto.

Na mais amigável recordação dos tempo de Heidelberg e Baden; na qual permanece a lembrança de sua pessoa, reitero meus protestos de respeito e consideração.

Seu,

(ass.) Dietrich Schäfer (42)

A carta é anti-semita "da cabeça aos pés". Ela nos apresenta uma coleção de preconceitos e mitos anti-semitas e justamente por esse motivo nos dá uma boa amostra do tipo de impedimento sofrido por Simmel e de como isso se concretizava. Certamente ela não é algo único; como ela devem ter havido outras - como nos disse Simmel, esta foi a terceira vez que uma nomeação aparentemente garantida fracassou. A carta nos mostra a completa indiferença diante do batismo e o papel determinante da condição judaica; mostra também como o anti-semitismo tanto se travestia em roupagens "científicas" (como no que diz respeito ao debate sobre as grandes cidades), como também era exposto claramente e sem pudor enquanto estigma a incapacidade, um preconceito irracional. Quase três anos após aquela carta enviada a Weber, Simmel ainda escreveria a Edmund Husserl lamentando-se de modo resignado ante o fracasso da nomeação para Heidelberg e a dificuldade de conseguir um Ordinariat na Alemanha. (43)

O fracasso da nomeação para Heidelberg põe a descoberto o verdadeiro motivo pelo qual Simmel somente obteve um Ordinariat aos 56 anos, quatro anos antes de morrer: apesar de batizado, Simmel continuou sendo "judeu". Neste ponto convergem não só seus oponentes; é importante (e curioso) notar como inúmeros amigos de Simmel caracterizam-no exatamente como judeu, tal qual o fez Ernst Bloch no trecho já citado. Vale retomar alguns exemplos (sem a pretensão de ser exaustivo):

Georg Simmel tinha um aspecto grande, esbelto, de um tipo judeu enigmático, destacado. Os traços de seu rosto não poderiam ter nenhuma pretensão à beleza. Poder-se-ia talvez denominá-los diretamente como grotescos. Isto sobressaía especialmente quando ele estava junto de sua mulher. Ela era pelo menos tão alta quanto ele, loira, e tão "ariana" que nem mesmo o Terceiro Reich teria podido objetar alguma coisa. (Rickert, 1958, p. 212).

Gertrud Simmel era uma mulher alta, grande e esbelta, cheia de graça e dignidade, uma aparência nórdica e nobre, loira e de olhos azuis, com finos traços. Mesmo com o passar dos anos ela manteve seu tipo imponente. Que casal curioso, ela e seu marido Georg. Ele era de tamanho médio, menor do que ela, tipicamente judeu, feio. Mas o que significa a aparência exterior em um homem assim talhado (Marianne Weber, in Weber, 1958, pp. 213-4).

Simmel pertencia àquela camada de judeus e meio judeus que representavam em primeiro lugar o espírito alemão, que politicamente se inclinavam do liberal ao socialismo e que uniam uma tendência internacional com um patriotismo resolutivo. Ele não tinha nada do anti-semitismo judeu, tão comum, e tanto menos da ironia dos judeus para consigo próprios. A mistura dos elementos judeu e alemão originou uma espécie, de dupla e elástica espiritualidade e esta, por vez, uma sabedoria extremamente refinada, uma sensibilidade no intelecto e uma intelectualidade nos sentidos (...). Uma das primeiras obras de Simmel chama-se, não por acaso, *Filosofia do dinheiro*. Ele se originava dos círculos em que o dinheiro desempenhava o papel principal (Pannwitz, 1958, p. 234).

O filósofo era por nascimento judeu e possuía de modo peculiar os traços específicos da sensibilidade e do pensamento judaicos (...) (Ernst, 1958, p. 138).

O recurso descritivo de apresentar Simmel ao lado de sua esposa, ele como judeu típico, ela como alemã típica,

fala por si mesmo. Especialmente significativa é a descrição que dele faz Sabine Lepsius. Com 17 anos Simmel começou a freqüentar a casa de Sabine, pois era colega de ginásio de seu irmão; toda vida cultivou uma grande amizade com Sabine e, posteriormente, com seu marido, Reinhold Lepsius. (44) Após descrever sua amizade juvenil com Simmel, sempre elogiando sua delicadeza, inteligência, amizade e presença de espírito, ela termina assim o parágrafo dedicado a Simmel em suas memórias:

Ele unia um fino entendimento analítico com um coração caloroso e prestativo; era um espírito que jogava dialeticamente e ao mesmo tempo um homem sério. Ele possuía o estofo de um grande intelectual, importante, cheio de caráter. Tanto na sua riqueza, como nas suas contradições ele era o exemplo do judeu berlinense, intelectual e liberal (Lepsius, 1972, p. 65).

Estes relatos, entre outros possíveis, indicam como; mesmo entre amigos, Simmel sempre foi considerado judeu. Para finalizar este ponto, é importante ver como o próprio Simmel encarava sua posição. Sobre isto há dois registros de interesse, comentados por G. Scholem:

Quando eu entrei na universidade, Georg Simmel, seu mais destacado docente de filosofia, tinha sido há exatamente um semestre nomeado para Estrasburgo, após não ter obtido, por mais de trinta anos e apesar de sua grande fama, uma cátedra na Alemanha. Pois, como ele escreveu em uma carta que posteriormente se tornou célebre, *hebraeizes surn*, e isto em um homem cujos pais já tinham deixado o judaísmo antes de 1860, mas que, embora totalmente afastado de qualquer elemento judaico, era visto por toda parte como justamente a essência do talmudista. Quando ele finalmente foi colocado em primeiro lugar em uma lista para a nomeação de um professor, um influente historiador berlinense interveio junto à esposa do grão-duque de Baden (que era considerado liberal), afirmando que a cobiçada cátedra de Heidelberg não poderia ser denegrida por uma cabeça completamente judaica. A observação ocasional de Buber - que foi aluno e grande admirador de Simmel - , de que um homem como ele deveria ter interesse em que homens de seu tipo não desaparecessem, não encontrou nele nenhum eco; e isto embora Simmel, assim como todos os outros, pudesse ter percebido que os espíritos produtivos que respondiam a seu modo de pensar fossem quase exclusivamente judeus. Buber contou-me muito mais tarde que, nos muitos anos em que esteve próximo de Simmel, só ouviu de sua boca uma vez - para sua não pouca surpresa - a palavra "nós" em um contexto que se referia aos judeus. Isto ocorreu quando Simmel, após a leitura do primeiro livro de Buber, *Histórias do rabi Nachmann*, disse, lenta e pensativamente: "Nós somos realmente um povo notável" (Scholem, 1977, pp. 89-90).

Podemos agora voltar ao ponto em que havíamos iniciado. Tratava-se, então, da afirmação de Simmel acerca da união inseparável de judeus e europeus ou, em outros termos, da completa assimilação do judeu na Europa da passagem do século. O conteúdo das duas cartas sobre a questão judaica fornece-nos o material ideal para pensarmos a questão (Lozinskij, 1976). Em primeiro lugar, Simmel reitera repetidamente o fato de que os judeus já estão entranhados na cultura européia. Por isso o sionismo é para ele uma falsa questão. Para os judeus alemães, franceses e ingleses - Simmel considera essas situações equivalentes - o sionismo é algo completamente sem sentido, pois eles já estão completamente "enraizados" na Europa (e Europa significa aqui, bem-entendido, Europa Ocidental). Simmel distingue, contudo, os *Ostjuden*: estes, sim, aparentemente não estão enraizados na cultura européia e, para eles, talvez o sionismo tivesse algum sentido (note-se de passagem que o missivista Lózinskij era russo). Mas mesmo assim ele é extremamente crítico em relação a isto. Não se pode deixar de notar o curioso da situação, pois Simmel foi caracterizado muitas vezes justamente como *Ostjude*, no que diz respeito à sua figura física e a seu comportamento. Não é só o texto citado no início, de Ernst Bloch, e a carta de Dietrich Schäfer; vários outros depoimentos frisam justamente este ponto, a saber: ao caracterizar Simmel, julgam significativa justamente sua semelhança com *os Ostjuden*.(45)

Se os judeus já viviam uma situação de discriminação na Alemanha guilhermina, a situação dos *Ostjuden* era muito mais delicada. Pelos nãojudeus eles eram execrados como a ralé dos judeus; e eram também muitas vezes discriminados pelos próprios "judeus europeus" (isto é, pelos judeus que viviam na Europa Central e Ocidental). Berlim, especialmente, recebeu na segunda metade do século XIX e início do XX um grande número de *Os judeu*, principalmente jovens que iam freqüentar uma universidade.(46) No meio universitário eles tinham, guardadas as devidas proporções, uma presença marcante; curiosamente, as aulas de Simmel despertavam especialmente seu interesse. Muitas vezes foi observado que o público que assistia às aulas de Simmel incluía grande número de *Ostjuden* (no jargão de Schäfer, "mundo oriental"). Havia decerto alguma espécie de afinidade entre as idéias do *Privatdozent* Simmel e as dos jovens judeus da Polônia, Rússia e adjacências que iam estudar em Berlim. É compreensível, pois, que, como Bloch afirmou, a "aparência" de Simmel como *Ostjude* o tenha prejudicado. Se ser simplesmente judeu já era um problema, ser um *Ostjude* era o fim (c£ Schoeps, 1992, pp. 350-2; Gilman, 1979) - como atesta a carta de Schäfer.

O fato de Simmel não ver o sionismo com simpatia não é, em si, muito significativo. Mas, na medida em que

essa indiferença ou antipatia é inserida em um quadro mais amplo, o fato ganha significação, pois os estratos batizados ou, quando não-batizados, ocupantes de uma posição social mais elevada devido a riqueza, grau de instrução ou posição profissional, se caracterizam por uma posição de protesto em relação ao sionismo. Aliás; via de regra, todos os relativamente "bem sucedidos" não se tornaram sionistas justamente porque sua posição lhes indicava (ou parecia lhes indicar) ó desnecessário de Sion: eles já eram alemães e não precisavam de um Estado judeu. Isto também vale para os intelectuais judeus em geral, que se consideravam judeus e não eram batizados. Isto aproxima, mais uma vez, Simmel dos judeus, já que compartilhava a mesma posição. É também interessante notar que a idéia de Simmel de um entrelaçamento da cultura europeia com a cultura judaica, através de uma "via demão dupla", é uma idéia bastante presente e importante nos círculos judaicos da época. Durante o processo de emancipação e assimilação, os judeus procuraram conscientemente mostrar sua contribuição para a cultura europeia, como para indicarem que medida não entravam de mãos vazias nessa cultura. Eles tentaram realizar na Alemanha "uma aculturação no duplo sentido, não somente uma incorporação da cultura europeia; mas também uma interação da cultura europeia e da cultura judaica" (Herzig, 1983, p. 46). Também aqui é possível detectar até que ponto as opiniões de Simmel coincidiam com as opiniões dos judeus alemães (e não propriamente com as opiniões dos alemães não judeus).

IV

A questão é na verdade saber se essa tensão que marca a posição de Simmel, de uma assimilação desejada mas não consumada, contribui de alguma forma para a conformação de sua obra e atinge de algum modo seu pensamento. Aqui, no entanto, já tocamos as raias da pura especulação. Talvez seja necessário, a partir da questão judaica, discutir outros aspectos do pensamento de Simmel - relacionados com sua posição de judeu- que permitam adentrar mais profundamente sua obra e possibilitem assunir uma discussão mais substantiva desse leque de problemas. Um caminho que me parece frutífero é a discussão que Simmel empreende principalmente no clássico texto sobre "A metrópole e a vida mental", e que, na verdade, remete a *Filosofia do dinheiro*. O embate com os problemas da grande cidade (47) fornece a ponte para discutirmos um dos pontos nevrálgicos do pensamento de Simmel: a modernidade. E justamente sua análise das grandes cidades foi vista como algo que exigia uma sensibilidade própria, caracteristicamente judaica:

Talvez não seja um acaso que a primeira análise imparcial em língua alemã do fenômeno da grande cidade provenha não de um pesquisador acadêmico habitual, mas sim do filósofo judeu Georg Simmel, que nasceu em Berlim. É que a crescente cidade de Berlim, como todas as grandes cidades, atraiu relativamente muitas famílias judias, pois na atmosfera das grandes cidades, com sua tolerância urbana, elas estavam protegidas da persistente e dolorosa discriminação contra o segmento judaico da população nas pequenas cidades e no interior provinciano, onde até um espírito independente já é visto com desconfiança. Deste modo, é compreensível que precisamente um judeu tenha tido com a cidade grande uma relação especial, que ele foi capaz de desenvolver também no plano teórico" (König, 1987, p. 330).

O texto de R. König é rico em sugestões. Gostaria somente de indicar que talvez muito da capacidade analítica de Simmel, de sua facilidade para *insights*, viesse do fato de, na sua condição de judeu, ter ele usufruído de uma posição que conjugava distância e proximidade, tal como ele detectou na figura do estrangeiro, caracterizada pela *mobilidade*.

Aqui tentei desenvolver a idéia de que Simmel se situou entre a emancipação e a assimilação, situação na verdade comum a milhares de outros judeus alemães. Embora a emancipação, que diz respeito aos direitos políticos e civis, tenha se realizado paulatinamente no curso do século XIX e tenha se consumado na virada do século - se se abstrair das exclusões profissionais impostas aos judeus, embora de modo informal -, o processo de uma efetiva assimilação indicaria uma situação substancialmente diferente. A assimilação social estava longe de ser realidade e a grande massa da população judia, na Alemanha, vivia segregada no seu cotidiano da vida prática, posto que convivia no interior da comunidade judaica e o contato com não judeus - afora as relações profissionais - era muito pequeno. Simmel; mesmo tendo sido batizado, continuou sendo judeu aos olhos dos não judeus, e desse estigma ele não pôde se furtar.

A pós-história desse fenômeno que procurei abordar e do qual Simmel faz parte pode nos ajudar a arrematar a idéia que se tentou aqui expor. Um primeiro momento, que aqui foi deixado de lado, é a história do processo de assimilação dos judeus no período da República de Weimar.(48) Mas isto pertence ainda à história do fenômeno, não a sua pós-história. No período de Weimar os judeus conseguiram, pela primeira vez na Alemanha, corria a implantação de um regime "democrático", uma igualdade de direitos que começou a se efetivar também como igualdade social - um processo que naturalmente levaria algumas gerações para se completar. Assim, foi possível durante a República de

Weimar o acesso de alguns judeus a posições antes interditas, como no aparelho de Estado. A pós-história desse fenômeno começa com o fim do regime democrático. A tomada do poder pelos nacional-socialistas, de qualquer modo, já significa uma situação qualitativamente diferente, que se consumará juridicamente nos atos que imediatamente se instauraram e que acompanham o curso dos anos até a "solução final". A pós-história do processo de emancipação e assimilação dos judeus na Alemanha é a história de sua aniquilação, que lança nova luz sobre essa história e afeta sua compreensão. E isto nos mostra que a idéia inicial de Simmel, de uma unidade que superasse a diferença entre judeu e alemão, idéia esta que se mostrou duvidosa durante a vida de Simmel, não se concretizou. Não só o destino da obra de Simmel sofreu os percalços dessa história.(49) Sua história familiar também: seu único filho foi vítima do terror nazista.(50)

NOTAS

1. O tema da relação de Georg Simmel com o judaísmo há muito tempo desperta interesse: cf. Habermas; 1981; Benjamim 1977; Gay, 1989, pp. 115 ss.; Liebeschütz, 1970; Hurwicz, 1919; Susman, 1923.
2. É interessante assinalar que Simmel pensa na cultura européia como um "todo" e não na sociedade alemã em particular, o que supõe que ele não considere as diferenças da situação do judeu nos diferentes países europeus. Para falar de outro modo: ele considera a situação do judeu, digamos, na França, o que já nos fornece um bom material para discussão. A idéia de "Europa" vem, como se sabe; do pré-romantismo alemão, principalmente de Novalis e Schlegel. Esse tema, contudo, não será discutido aqui.. Ver, no que diz respeito a Simmel: Simmel, 1917.
3. Pode-se tentar explicar o fato de Simmel ter uma visão assimilada do judeu por morarem uma metrópole, a Berlim da passagem do século, grandiosa e cosmopolita. Sobre este aspecto, ver: Simmel, 1900b; Simmel, 1903; Schute e Sprengel, 1988; Berlin um 1900 (catálogo), 1984. Utilizando seu próprio pensamento, poderíamos dizer que, na cidade dominada pelo quantitativo, o qualitativo - ser judeu - acaba se dissolvendo no número. Por outro lado, a presença judaica em Berlim era acentuada: na passagem do século aproximadamente 5% depopulação de Berlim era composta por judeus. Cf. B. Katz, 1982, p. 15; Bildarchiv, 1981, p: 343; Scholem, 1984, pp. 230 ss.; Ehmman, 1988, p. 127; Schoeps, 1992, pp. 69 ss.
4. Os organizadores acrescentam uma nota de rodapé: "No Reich alemão, os cientistas de ascendência judaica não eram impedidos de ter acesso a uma carreira acadêmica, mas só *raramente eram* considerados na ocasião de uma nomeação para o cargo de professor ordinário". Dado o esforço de Max Weber para conseguir uma nomeação para Simmel em Heidelberg - e o fracasso da empreitada -, não é impossível concluir que o "caso Simmel" tenha sido uma das experiências que levaram Weber a esse diagnóstico.
5. A Universidade de Frankfurt/M, que foi fundada a partir de recursos privados e teve assim, desde o início, grande autonomia, fugiu à regra dos impedimentos anti-semitas até a ascensão do nazismo e tornou-se, nas décadas de 10 e 20, um porto seguro para os *intelectuais judeus* que não tinham possibilidade de inserção acadêmica em outras universidades. Sobre este ponto, ver: Kluge, 1972; Schivelbusch, 1982.
6. No contexto de um pensamento que não poderá ser aqui reconstituído, Max Horkheimer afirmou: "Os escritores modernos nos dizem que o impulso mimético da criança, sua insistência em imitar tudo e todos, inclusive seus próprios sentimentos, é um dos meios de aprendizagem, particularmente naqueles estágios primitivos e quase inconscientes do desenvolvimento pessoal que determinam o futuro caráter do indivíduo, seus modos de reação e seus padrões de comportamento geral. O corpo inteiro é um órgão de expressão mimética. É através dessa faculdade que um ser humano adquire sua maneira especial de rir e chorar, de falar e julgar. Só nas fases mais avançadas da infância essa imitação inconsciente se subordina à imitação consciente e aos métodos racionais de aprendizagem. Isso explica, por exemplo, os gestos, as *inflexões de voz*, o grau e a espécie de irritabilidade, o modo de andar, em suma, todas as características *pretensamente* naturais de uma chamada raça que *parecem persistir* por herança muito tempo depois que as causas ambientais desapareceram. As reações e os gestos de um negociante judeu bem-sucedido refletem às vezes a ansiedade sob a qual viveram seus ancestrais, pois os maneirismos de um indivíduo são menos fruto da educação racional do que vestígios atávicos devidos à tradição numérica" (Horkheimer, 1976, pp. 125-6.) É possível encontrar uma passagem semelhante em Simmel, 1890, p. 81.
7. É digno de nota o fato de Simmel assinalar essas duas manifestações e, ao mesmo tempo, não se posicionar *criticamente*.
8. A quem estranhar a idéia de uma "sociologia do olfato", como tantos outros enfoques inusitados, comuns em Simmel, convém lembrar que ele era movido pelo esforço "de tornar completamente visível o tecido das relações sociais" (Kracauer, 1977, p. 211).
9. Já que Sombart foi citado, vale a pena contrapor a ideia de Simmel de uma assimilação e integração do judeu na Europa à opinião de Sombart, que traz *in nuce* e de modo exemplar a posição dessa figura capital da sociologia alemã da primeira metade do século: 'Assim, o resultado a que a nossa investigação sempre nos reconduz a partir de variados caminhos só pode ser este: uma completa assimilação, uma fusão completa com os povos europeus não foi conseguida até agora pelos judeus, e eles provavelmente nunca a conseguirão, pois pelo visto a diferença de sangue entre eles e as raças 'arianas' é demasiado grande" (Sombart, 1912, p. 52)..Há, naturalmente, inúmeras passagens de semelhante conteúdo. Não nos cabe aqui discutir o anti-semitismo de Sombart.

10. Já desde o final da década de 80, quando começou a elaborar a *Filosofia do dinheiro*, a *compreensão* do fenômeno do "estrangeiro" é objeto das preocupações de Simmel. É assim *compreensível* que, inclusive nessa obra anterior, a figura do judeu já desempenhe papel importante na análise desse fenômeno (cf. Simmel, 1990b, pp: 286-7). Cabe notar que Simmel reproduz *acriticamente* a imagem *corrente* do judeu como comerciante. Hoje, a pesquisa histórica já desmentiu *esse mito*: na maioria das vezes, o judeu assumiu o papel de comerciante porque foi forçado a isto, já que os impedimentos legais impossibilitavam-no de exercer outra atividade.

11. A literatura sobre o tema é imensa e não cabe aqui uma discussão detalhada. Três bons trabalhos que fornecem uma visão geral do problema, documentação e bibliografia são: Grab, 1991; Bildarchív, 1981; Ehmman, 1988. Além *destes*, ver: J. Katz, 1972; Toury, 1977; Jersch-Wurzel, 1983; Herzig, 1983.

12. Pode-se ver uma versão reduzida do *regulamento* em Ehmman, 1988, pp. 34-8.

13. Cabe mencionar, no âmbito alemão e no que diz respeito ao processo de emancipação dos judeus, as nomes de Gotthold E. Lessing e Moses Mendelssohn.

14. Para uma visão geral das dificuldades do processo de emancipação, ver Erb e Bergmami, 1989.

15: Essa distinção entre credo e raça é a pedra de toque não só do antisemitismo, mas de toda a oposição, mesmo informal, à assimilação. Sem entrar na discussão da própria idéia de raça, cabe lembrar um dito austríaco do final do século, que expressa bem a distinção e a indiferença ao batismo: "Was der Jude glaubt, ist enerlei - in der Rasse liegt die Schweinerei". Traduzindo: "O que o judeu crê, tanto faz - a porcaria está é na raça".

16. Sobre este ponto em particular, ver as três obras clássicas: Lukács, 1955; Plessner, 1982; Dahrendorf, 1965. E para uma visão específica do segmento intelectual no interior desse processo: Ringer, 1987.

17. "Embora a Constituição do Reich alemão consolidasse formalmente a igualdade jurídica e política dos judeus, havia uma profunda contradição entre a lei escrita e a lei que valia na realidade, entre o dever e o ser, entre a moralidade e o costume" (Grab, 1991, p. 29). E ainda: "Essa igualdade jurídica [da Constituição de 1871], chie se impôs então também em outros países da Europa Ocidental, não correspondeu contudo na Alemanha autua igualdade de direitos no domínio social, onde a discriminação dos judeus continuava. A oposição da burocracia, por exemplo, dificultava aos judeus o acesso a cargos públicos, sobretudo a serviço do Estado. Uma cátedra em uma universidade só lhes foi conferida em casos excepcionais. Os judeus também não podiam ser oficiais da ativa. A posição de um oficial de reserva, que estava ligada a alto prestígio social na sociedade militarmente impregnada do Reich, permaneceu-lhes interdita. Embora os contatos sociais nos âmbitos profissional, político e cultural tenham avançado, os encontros pessoais e sociais entre judeus e não-judeus continuaram, bastante limitados." (Bildarchiv, 1981, p. 245).

18. A fundação do Reich, em 1871, foi a formação de uma unidade, uma totalidade frente à qual o judeu, como "estrangeiro", permaneceu alheio e, portanto, representando uma ameaça à existência dessa totalidade. Ele assim se tornou um centro aglutinador de medo e desconfiança. Cria-se então um círculo vicioso, no qual esse objeto de desconfiança é cada vez mais estranho e cada vez mais perigoso, acabando por se converterem "inimigo". É o próprio Simmel quem aproxima o "estrangeiro" dos "inimigos internos" (de modo profético, diga-se de passagem, pois essa constelação de problemas. Será fundamental no período de Weimar e no que lhe segue, Carl Schmitt dixit). Cf. Simmel, 1908, pp. 298 ss., 330 ss.

19. "Tanto quanto dispomos de estatísticas precisas, pode-se ver a força extraordinária desse deslocamento, das aldeias e pequenas cidades rumo às grandes cidades: na Prússia, por exemplo, em 1867, 70% dos judeus viviam na primeira categoria; sessenta anos mais tarde eles eram apenas cerca de 15%" (Scholem, 1984, p. 232). Sobre o aspecto profissional da questão: em 1907, de cem judeus economicamente ativos, cinquenta trabalhavam no comércio e 21 na indústria, e apenas sete em profissões livres. O casoda família de Simmel é interessante e não deixa de se enquadrar no esquema, já que o pai tinha uma fábrica de chocolate na década de 1870, aparentemente conjugando indústria e comércio; já o filho se dirige a uma carreira intelectual, o que não deixa de sinalizar desejo e busca de uma assimilação mais completa, saindo do estigma das profissões "de judeu". As profissões liberais, especialmente medicina e direito, eram as mais visadas.

20. "(...) o anti-semitismo alemão foi um modo de se opor, ou antes, de se subtrair às coações da época, coações que transformaram tanto a Alemanha como as outras nações industriais do século XIX: a especialização, a mecanização, a repressão dos impulsos naturais e o crescente ritmo da vida cotidiana, os perigos de uma moral sem deus, a revolução socialista e o niilismo cultural; o anti-semitismo foi, em poucas palavras, um protesto irracional contra o mundo moderno" (Gay, 1989, p. 42). Embora Peter Gay aponte fatores interessantes para entender o fenômeno, peca em generalizações, deixa de lado muitas manifestações históricas específicas do fenômeno anti-semita e acaba banalizando a idéia, aponto de justificá-la. Sobre o anti-semitismo no meio acadêmico, que é o que mais diretamente diz respeito a Simmel, ver Ringer, 1987, pp. 127 ss.

21. E também: "O que os judeus alemães fizeram pela cultura alemã no quarto de século entre a coroação de Guilherme II e o início da Primeira Guerra, fizeram-no muito mais como alemães do que como judeus" (Gay, 1989, p. 115). E ainda: "Os judeus de Berlim sabiam muito bem que eram alemães, mas tinham também a sensação de que os outros alemães não o sabiam" (idem, *ibidem*, pp. 204-5).

22. Sobre este ponto, e também para um depoimento pessoal extremamente lúcido de todo o processo na passagem do século, ver Scholem, 1977.
23. Neste ponto, é interessante sublinhar que Simmel sempre foi visto como judeu e mesmo seus amigos o consideravam judeu.
24. Esse fenômeno é bem visível, poucas décadas mais tarde, na vida de outro importante sociólogo judeu alemão, Norbert Elias. Ver Korte, 1988, p. 66.
25. Scholem afirma mais adiante: "Obviamente, o elemento judaico desempenha nesse grupo um papel no subconsciente e talvez, por ser conscientemente reprimido, um papel muito maior. Os psicanalistas de variadas escolas já deram exemplos ricos e convincentes disso, a fim de destacar o conflito inconsciente entre sua herança judaica, muitas vezes trazida de uma infância judaica, e sua decisão consciente, quando mais velho" (Scholem, 1984, p. 236). Isto serviria para uma investigação como a de H. Liebeschütz, que procura rastrear os "contatos" ou o papel "subterrâneo" que o judaísmo poderia desempenhar na obra de Simmel, tais como o "passado e presente judaicos como exemplo de processos sociológicos"; "a Bíblia como documento etnográfico", o papel do judaísmo inconsciente na filosofia da arte de Simmel etc. Ver Liebeschütz, 1970, pp. 103-141.
26. Do período de Weimar não tratarei aqui, posto que Simmel faleceu pouco antes do final da guerra.
27. Sigo aqui as informações fornecidas pelo filho de Simmel e por M. Landmann. Cf. H. Simmel, 1976, pp. 247 ss.; Landmann, 1958, pp. 11 ss.
28. Atualmente Breslau situa-se em território polonês e chama-se Wrocław. Na Idade Média, a região, que pertencia ao domínio polonês, foi conquistada pelo Império Austro-Húngaro e, desde Frederico, o Grande; foi incorporada à Prússia pela guerra. É interessante notar de passagem que Breslau é a cidade de Norbert Elias e que sua história - e especialmente a de seus ancestrais - tem muitos pontos em comum com a história de Simmel e de seus ancestrais. A biografia de Elias apresenta um interessante "complemento" ao problema que discuto aqui. Ver Elias, 1990.
29. Em 1840, Berlim tinha cerca de 410 mil habitantes. Sobre a Berlim de então, e o processo de desenvolvimento que resultará na Berlim de Simmel, modelo da metrópole moderna e conseqüentemente da vida moderna, ver Filosofia *do dinheiro*, "As grandes cidades e a vida do espírito". Ver também Erbe, 1987; Mieck, 1987; e Richter, 1987.
30. Carta de Georg Simmel a Heinrich Rickert, de 09/07/1910, in Gassen e Landmann, 1958, p. 107.
31. Os dados provêm de Ringer, 1987, pp. 126-7: "Pode-se comprovar estatisticamente como atitudes anti-semitas eram amplamente difundidas no universo acadêmico alemão do final do século XIX. As porcentagens de judeus entre os estudantes de nível secundário e superior, assim como de professores nos ginásios e universidades alemãs, elucidam a situação dos intelectuais judeus. Os judeus alemães concentravam-se mais fortemente do que a população não-judia nos centros urbanos. Também no comércio e na indústria eles estavam fortemente representados. Por esses motivos e provavelmente também por sua própria tradição cultural, proporcionalmente enviavam seus filhos a instituições de ensino superior muito mais do que protestantes e católicos. Os preconceitos existentes contra eles efetivamente interditavam a esses estudantes as posições no serviço do Estado, que atraíam muitos dos seus colegas não-judeus. Isto trouxe como resultado que os talentos judaicos se concentrassem quase sempre nas profissões 'livres' como medicina, advocacia, jornalismo e profissões literárias e artísticas. No mundo acadêmico, a posição de *Privatdozent* oferecia aos jovens intelectuais judeus uiva boa oportunidade, já que estavam excluídos dos quadros de uma carreira oficial. Em 1909/10, cerca de 12% dos *Privatdozenten* nas universidades alemãs eram de confissão judaica e outros 7 % eram judeus batizados. Nessa época, os judeus representavam cerca de 1 % da população alemã".
32. Ver Lazarus e Steinthal, 1971.
33. A faculdade pediu a nomeação de Simmel como *Extraordinarius* em 1898 e não obteve a nomeação; repetiu o pedido em 1900 e só então Simmel foi nomeado.
34. Carta de Max Weber a Heinrich Rickert, de 18/05/1907, in Weber, 1990, pp. 308-10. Sobre a indicação para a cátedra e os impedimentos que se seguiram, ver Weber, 1990, pp. 467-73, 482, 493-6, 570-1, 591, 592-3. Ver também Honigsheim, 1958, pp. 262 ss.
35. O historiador berlinense Heinrich von Treitschke, que foi professor de Simmel, é autor da célebre fórmula *Die Juden sind unser Unglück!* (Os judeus são nossa desgraça!), cf. Ehmman, 1988. Sobre Treitschke e o *Berliner Berliner Antisemitismusstreit* ver Liebeschütz, 1967, pp. 157-219.
36. O processo de nomeação de um professor na Alemanha precisava obter a aprovação do respectivo ministro. Além disso, no caso de Heidelberg, que pertencia ao grão-ducado de Baden, cabia também ao grão-duque ratificar uma nomeação.
37. Carta de Georg Simmel a Max Weber, de 17/06/1908, in Weber, 1990, p. 592 (o grifo é meu). Ver também a carta de Simmel a Weber in Gassen e Landman, 1958, p. 127. E também Weber, 1958, p. 216.

38. Não posso aqui abordar, por razões de espaço, os escritos de Simmel sobre a carta e seus significados. Ver Simmel, 1908, pp. 429-33; Simmel, 1908b, pp. 394-7.
39. "In 1900 Simmel was finally promoted to the rank of *Ausserordentlichler Professor*. 'Me render who may be unfamiliar with the structure of German universities before World War I should be remind here that *Extraordinarii* were than not members of the faculty. They had no full standing within the academy and no decision-making power; they were shut off froco participation in its affairs and were most insecure financially. Theirs was an auxiliary and marginal status" (Coser, 1965, p. 30). Também não podiam orientar doutorandos. Simmel só usufruiu do status de professor em seu período de Estrasburgo (1914/18). Mas, como esse período coincide completamente com a guerra, Simmel só teve uma vida acadêmica "normal" como professor durante o semestre de verão de 1914. A partir de então, com a eclosão da guerra, em agosto de 1914, a vida universitária foi completamente alterada e seu ritmo paulatinamente diminuído, até a paralisação praticamente completa no final da guerra.
40. Schäfer sempre fez questão de se apresentar como aluno de Treitschke. Ver Liebeschütz, 1967, p. 297.
41. Trata-se do célebre ensaio de Simmel: "As grandes cidades e a vida do espírito", originalmente uma conferência, que foi publicado em 1903 nos anais da Fundação Gehe, de Dresden. Schäfer participou do colóquio, que tinha por tema a cidade, e teve um texto publicado no mesmo número dos anais. Mais sobre Schäfer e suas diferenças com Sinunel em Liebeschütz, 1970, pp. 106 ss.
42. Carta de Dietrich Schäfer a Franz Böhm reproduzida em Gassen e Landmann, 1958 pp. 26-7.
43. Carta de Georg Simmel a Edmund Husserl de 13/03/1991 in Gassen e Landmann, 1958, p. 88. Simmel afirma que só pensa na nomeação por motivos econômicos.
44. A primeira edição de *Filosofia do dinheiro* é dedicada ao casal Lepsius. Reinhold Lepsius foi um dos membros da *Sece,ssiora* berlinense de 1898. Isto apenas para indicar, já que aqui não poderei explorar o tema, a estreita ligação de Simmel com os círculos culturais de vanguarda de seu tempo, tais como a *Freie Bularae* berlinense, Stefan George, Henrik Ibsen, Edward Munch, Rainer Maria Rilke, Auguste Rodin, Gerhard Hauptmann e outros.
45. Talvez possa ser lembrado aqui que a família de Simmel provinha da Silésia, como já foi dito. É possível que antes de seus ancestrais lá se fixarem, terem vindo de regiões mais ao sul e a leste, o que explicaria inclusive a semelhança "física" de Simmel com os *Ostjuden*.
46. Este é um dos fatores que explicam o assustador crescimento da população judaica de Berlim e arredores: em 1871 era de 36.326 pessoas; em 1910, 142.289. Cf. Schoeps, 1992, pp. 69-70.
47. É importante esclarecer que na Alemanha - e é nesse contexto que a palavra foi utilizada por Simmel - a palavra *Grobstadt* - que traduzo por grande cidade e não por metrópole - designa, por lei, toda cidade com mais de 100 mil habitantes. O termo metrópole, por sua vez, está ligado à importância da cidade, e não a seu tamanho - e o aspecto quantitativo é central para Simmel. No caso de Simmel, como ele tinha em vista Berlim (mas não só), pode-se dizer que os termos coincidiam, mas ele evita o termo *Metropol*, justamente porque esse termo não explica o caráter quantitativo.
48. Além das obras já citada., ver Gay, 1970 e Peukert, 1987.
49. Seus livros foram queimados, seu espólio foi confiscado pela Gestapo e permanece desaparecido desde então.
50. Hans Simmel morreu logo após sua chegada aos Estados Unidos como refugiado, em virtude de doenças adquiridas no campo de concentração de Dachau. Sobre o destino de Hans Simmel, ver a documentação apresentada por Kasler, 1985.

BIBLIOGRAFIA

- BENJAMIN, Walter. (1977), "Juden in der deutschen Kultur", in *Gesammelte Schrifteen*, vol. II. 2. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- Berlin um 1900*. (1984). Katalog der Ausstellung der Berlinischen Galerie, in Verbindung mit der Akademie der Künste zu den Berliner Festwochen.
- Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz (org.). (1981), *Juden in Preussen. Ein Kapitel deutscher Geschichte*. Dortmund, Harenberg.
- BUBER, Martin. (1958), "Erinnerungen an Simmel", in K. Gassen e M. Landmann, 1958.
- COSER, Lewis C. (1965), "The Stranger in the Academy", in L.C. Coser (ed.), *Georg Simmel*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- DAHRENDORF, Ralf. (1965), *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. Munique, Piper.

- EHMANN, A.; LIVNE-FREUDENTHAL, R.; RICHAZ, M.; SCHOEPS, J. H., e WOLFF, R. (1988), *Juden in Berlin 1671-1945. Ein Lesebuch*. Berlin, Nicolai.
- ELIAS, Norbert. (1990), *Norbert Elias fiber sich s elbst*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- ERB, Rainer e BERGMANN, Werner. (1989), *Die Nachseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860*. Berlin, Metropol.
- ERBE, Michael. (1987), "Berlin im Kaiserreich (1871-1918)", in W Ribbe (org.), *Geschichte Berlins*, vol. II, Munique, C. H. Beck, pp. 691-792.
- ERNST, Paul. (1958), "Erinnerungen an Simmel", in K. Gassen e M. Landmann, 1958.
- GASSEN, Kurt, e LANDMANN, Michael (orgs.). (1958), *Buch des Dankes an Georg Simmel, Briefe, Erinnerungen, Bibliographie*. Berlin, Dunker & Humblot.
- GAY, Peter. (1989), "Begegnung mit der Moderne. Die deutschen Juden in der Wilhelminische Kultur", in *Freud, Juden urcd andere Deutsche*. Munique, DTV . (1970), *Die Republik der Aussenseiter*. Frankfurt/M, S. Fischer.
- GILMAN, S. (1979), "The Rediscovery of the Eastern Jews: German Jews in the East, 1890-1918", in D. Bronsen (ed.), *Jews and Germans from 1860 to 1933*. Heidelberg, Winter.
- GRAB, Walter. (1991), *Der deutsche Weg der Judenernanzipation 1789-1938*. Munique, Piper.
- HABERMAS, Jürgen. (1981), "Der deutsche Idealismus der jüdischen Philosophen", in *Philosophisch politische Profile*. 3. erw. Aufl., Frankfurt/M, Suhrkamp.
- HERZIG, A. (1983), "Die Juden in Preussen im 19. Jahrhundert", in P Freimark (org.), *Juden in Preussen - Juden in Hamburg*. Hamburgo, H. Christians, pp. 32-58.
- HONIGSHEIM, Paul. (1958), "Erinnerungen an Simmel", in K. Gassen e M. Landmann, 1958.
- HORKHEIMER, Max. (1976), *Eclipse da razão*. Rio de Janeiro, Labor.
- HURWICZ, Elias. (1919), "Simmel als jüdischer Denker", *Netee jüdische Monatshefte*, vol. 3, n.o 9-12, pp. 196-8.
- JERSCH-WURZEL, S. (1983), "Die Herausbildung eines 'preussischen' Judentums", in P Freimark (org.), *Juden im Preussen Juden in Hamburg*. Hamburgo, H. Christians, pp. 11-31.
- KÄSLER, Dirk. (1985), *Soziologische Abenteuer. Earle Edward Eubank besucht europäische Soziologen in Sommer 1934*. Opladen, Alemanha.
- KATZ, B. (1982), *Herbert Marcuse and the Art of Liberation*. Londres, NLB.
- KATZ, J. (1972), *Emancipation and Assimilation*. Westmead, Gregg International.
- KLUKE, P (1972), *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914-1932*. Frankfurt/M, Kramer.
- KONIG, Rene. (1987), "Die Juden und die Soziologie", in *Soziologie in Deutschland*. Begründer, Verfechter, Verdchter. Munique, C. Hanser.
- KORTE, Hermann. (1988), *Ober Norbert Elias*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- KRACAUER, Siegfried. (1977), "Georg Simmel", in *Das Ornament der Masse*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- KRAUSE, Werner. (1962), *Werner Sombarts Weg von Kathedersozialismus zum Fachismus*. Berlin, Mitten & Loening.
- LANDMANN, Michael. (1958), "Bausteine zur Biographie", in K. Gassen e M. Landmann, 1958.
- _____. (1976), "Ernst Bloch über Simmel", in H. Böhringer e K. Gründer (orgs.), *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt/M. Klostermann.

- LAZARUS, Moritz, e STEINTHAL, Heymann. (1971), *Die Begründer der Völkerpsychologie in ihren Briefe*. Org. I. Belke. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- LEPSIUS, Sabine. (1972). *Ein Berliner Künstlerleben um die Jahrtausendwende*. Munique, G. Müller.
- LIEBESCHÜTZ, Hans. (1967), "Das Judentum in der Politik des Bismarckreichs: Heinrich von Treitschke" e "Das Streitgespräch um Treitschke", in *Das Judentum in deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 157-191, 192-219.
- _____. (1970), *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. Studien zum jüdischen Denken in deutschen Kulturbereich*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- LOZINSKI, S. "Simmels Briefe zur jüdischen Frage", in H. Böhringer e K. Gründer (orgs.), *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt/M. Klostermann.
- LUKÁCS, Georg. (1955), "Über einige Eigentümlichkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung Deutschlands", in *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin, Aufbau, pp. 31-74.
- MIECK, Ilja. (1987), "Von der Reformzeit zu Revolution (1806-1847)", in W Ribbe (org.), *Geschichte Berlins. Vol. I*, München, C. H. Beck, pp. 407-602.
- PANNWITZ, Rudolf. (1958), "Erinnerungen an Simmel", in K. Gassen e M. Landmann, 1958.
- PEUKERT, Detlev T. (1987), *Die Weimarer Republik*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- PLESSNER, Helmut. (1982), *Die verspätete Nation (Gesammelte Schriften, Vol. VI)*. Frankfurt/M, Suhrkamp. .
- RICHTER, Günter. (1987), "Zwischen Revolution und Reichsgründung (1848-1870)", in W Ribbe (org.), *Geschichte Berlins. Vol. II*, Munique, C.H. Beck, pp. 605-87.
- RICKERT, Sophie. (1958), "Erinnerungen an Simmel", in K. Gassen e M. Landmann, 1958.
- RINGER, Fritz K. (1987), *Die Gelehrte. Der Niedergang der deutschen Mandarinen 1890-1933*. Stuttgart/Munique, Klett-Cotta/DTV
- SCHIVELBUSCH Wolfgang. (1982), *Intellektuellendämmerung. Zur Lage der Frankfurter Intelligenz in den zwanziger Jahren*. Frankfurt/M, Insel.
- SCHOEPS, J.H. (org.) (1992), *Neues Lexikon des Judentums*. Gütersloh/Munique, Bertelsmann.
- SCHOLEM, Gershom. (1977). *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- _____. (1984), "Zur Sozialpsychologie der Juden in Deutschland 1900-1930", in R Tiedemann (org.), *Judaica. 4*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- SCHULTZE, Winfried (org.). (1993), *Georg Simmel an der Berliner Universität*. Dokumentation anlässlich des Inaugurationskolloquiums der Georg-Simmel-Gastprofessur am Fachbereich Sozialwissenschaften der Humboldt Universität zu Berlin. Berlin.
- SCHUTTE, J., e SPRENGEL, P (orgs.). (1988), *Die Berliner Moderne 1885 bis 1914*. Stuttgart, Reclam.
- SIMMEL, Georg. (1890), "Zur Psychologie der Frau", in *Aufsätze 1887 bis 1890 Über soziale Differenzierung - Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Gesamtausgabe, vol. 2)*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1989.
- _____. (1890b), "Über soziale Differenzierung", in *Aufsätze 1887 bis 1890 Über soziale Differenzierung - Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Gesamtausgabe, vol. 2)*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1989.
- _____. (1900), "Zur einer Theorie des Pessimismus", in *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900 (Gesamtausgabe, vol. 5)*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1992.
- _____. (1900b), *Philosophie des Geldes (Gesamtausgabe, vol. 6)*. 2' ed., Frankfurt/M, Suhrkamp, 1991.
- _____. (1903), "Die Großstädte und das Geistesleben", in *Brücke und Tur*. Stuttgart, K.F Kehler, 1957, pp. 227-42.

- _____. (1908), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (Gesamtausgabe, vol. 11)*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1992.
- _____. (1908b), "Der Brief. Aus einer Soziologie des Geheimnisses"; in *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, tomo 2. (Gesamtausgabe, vol. 8)*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1993.
- _____. (1917), "Die Idee Europa", in *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Reden und Aufsätze*. Munique/Leipzig, Duncker & Humblot.
- SIMMEL, Hans. (1976), "Auszüge aus den Lebenserinnerungen", in H.Böhringer e K. Gründer (orgs.), *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt/ M, Klostermann.
- SOMBART, Werner. (1911), *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig, Duncker & Humblot.
- _____. (1912), *Die Zukunft der Juden*. Leipzig, Duncker & Humblot.
- _____. (1934), *Deutscher Sozialismus*. Charlottenburg.
- SUSMAN, Margarete. (1923-24), "Pole jüdischen Wesens. Hermann Cohen und Georg Simmel", *Die Tat*, XV, pp. 385-9.
- TOURY, Jacob. (1977), "Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum", in H. Liebeschütz e A. Paucker (orgs.), *Das Judentum in der Deutschen Umwelt 1800-1850*. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 139-242.
- WEBER, Marianne. (1958), "Erinnerungen an Simmel", in K. Gassen e M. Landmann (orgs.), 1958.
- WEBER, Max. (1990), *Briefe 1906-1908 (Gesamtausgabe. vol. S)*. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- _____. (1978), "A ciência como vocação", in *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo, Cultrix.