

1. Hacia un nuevo concepto de filosofía.

Rosenzweig centró sus esfuerzos en la superación del sistema idealista y su afirmación de la totalidad. Para lograr esto acudió, en primer lugar, a la misma experiencia y al lenguaje. Se centró en la modalidad de las relaciones entre Dios, el Mundo y el Hombre, a las que accedió desde una perspectiva no idealista. En consecuencia, no parte de una realidad hecha tal a partir del pensamiento sino que acude a la realidad tal cual la experiencia la conforma: Dios, Mundo y Hombre superan su mera facticidad, su irreductibilidad, para entrar en una nueva fundamentación de la racionalidad, en la que experiencia y lenguaje tienen un rol esencial.¹

Acerca de la interrelación de Dios, Hombre y Mundo la preocupación de Rosenzweig se vuelca hacia el lenguaje. Intenta superar la pretensión idealista y su confianza ilimitada en la razón a través de una fundamentación en el valor del lenguaje. El lenguaje, por su parte, es inseparable de la experiencia. Esto se coloca en el contexto de las reflexiones que se han hecho a lo largo de la historia de la filosofía sobre el tema. En Rosenzweig se prepara, de esta forma, una actitud frente a la realidad que parte de esta misma y que tiende a conocerla. Los elementos (es decir, Dios, Mundo, Hombre) tienen una dinamicidad propia, fundamental en su forma de ser.

Esa dinamicidad posibilita las relaciones reales de los mismos y su comprensión objetiva que es una especie de revelación.²

Esto es lo que posibilita la aparición específica y esencial de cada elemento y su situación (y presencia) en lo que Rosenzweig llama una prerrealidad («vor aller Wirklichkeit»), sustento del pensamiento y, por tanto, real comienzo.

Esa especie de «conversión» o vuelta a lo que he llamado «prerrealidad» no implica la manifestación de la totalidad y de la riqueza de contenido propia de los elementos. Es como un comienzo. Exige, por tanto, un proceso de devenir, en el que el tema se centra en torno a

los elementos en el "Vorwelt" y no, como en la dialéctica hegeliana, en el devenir centrado en torno al todo. En la concepción de Rosenzweig cada elemento en su proceso («werden») dinámico no pierde su propia singularidad mediante la absorción en el todo (al estilo hegeliano). No es una construcción a priori enmarcada en los procesos puramente racionales e inmanentes. Por el contrario, se trata de una interrelación que implica una unidad real en la diversidad propia y esencial. Esta diversidad es la que posibilita hablar de una pluralidad en el citado proceso de devenir.³

Las características del mismo son su referencia raigal y esencial no al pensamiento ideal sino a lo real concreto. Se ha notado la influencia de la Filosofía de Schelling, en este aspecto, sobre el enfoque de Rosenzweig.⁴ Se trata, en Schelling, de una coincidencia de la razón pura con la experiencia. Schelling también habla, haciendo referencia a Kant y su doctrina de la razón, de un empirismo de la materia y de un «apriorischer Empirismus».

Schelling utiliza igualmente la expresión «Umkehrung» al referirse al pasaje de la razón a la experiencia, en el contexto de la primacía del ser sobre el pensamiento y ciertamente en la referencia de la voluntad hacia el orden divino. Existe, por lo demás, una respuesta de Dios al hombre, es decir, tanto el amor hacia Dios y de Dios hacia el hombre. Lo importante por destacar es que se supera la preponderancia dada exclusivamente a la razón, se reconocen ciertamente sus límites y no se llega, por otra parte, a ninguna forma de a-racionalismo.

2. La razón y su dinámica propia.

La razón no genera la realidad, tal como lo postulaba el enfoque idealista, pero tiene un papel importante en la comprensión de sus elementos. Rosenzweig habla de una capacidad constructiva de la razón respecto a Dios, Mundo, Hombre, que no son considerados como meros conceptos sino como realidades. Se intenta establecer una nueva relacionalidad entre el ser, el pensamiento y la experiencia, diferente (como he indicado) a la del sistema hegeliano pero también a la de la metafísica clásica. Rosenzweig se ocupa particularmente de este tema, en *Der Stern...* y también en *Das neue Denken* donde se refiere a una

capacidad constructiva en relación a las tres substancias. Tiene en cuenta lo que es propio de las mismas, es decir, su especificidad y naturaleza más íntima.⁵

De hecho, la relación de los elementos con la experiencia es problemática. Rosenzweig parte de una comprensión total (diferente a la totalidad hegeliana) que tiende a la plenitud (lo que se llama «Vollständigkeit») y abarca la presentación antigua y nueva del citado problema. Su alternativa propia es el «Sprachdenken». Los elementos o substancias son pensados pero no en un círculo de inmanencia absoluta de la misma razón sino en un contexto correlativo a la experiencia, aunque ésta no es apreciada de una manera totalmente excluyente del mismo pensar racional. Se permanece, en efecto, dentro del plano filosófico intentando comprender las riquezas y virtualidades del aludido «Sprachdenken», central en el pensamiento de Rosenzweig.

La relación se da, principalmente, respecto a la nada («Nichts») que es negada mediante la búsqueda y afirmación de lo que es «nichtnichts», o sea, la negación de la misma nada. Esto constituye lo que Rosenzweig configura como una «negative Theologie» frente a la reducción conceptual de los elementos a lo puramente racional.⁶ Nuestra actitud primigenia frente al ser puede ser la afirmación en cuanto que el ser no es nada. De esta manera, se encuentra una delimitación intrínseca respecto a la negación, que es excluida. La negación tiene su propia estructura y campo de aplicación. Para Rosenzweig, afirmación y negación son momentos igualmente originarios y fundantes aunque él opta por la afirmación, por el «Ja». Rosenzweig afirma, con gran profundidad y complejidad, que existe un camino desde la nada al ser y, en este sentido, la nada es prioritaria. Por ejemplo, afirma que Dios es «sein Nichts» pero en el sentido siguiente: desde la nada hasta lo que no es nada, es decir, «Etwas» (algo). Pero esa nada es la nada particular de los problemas singulares y no la nada única y general, postulada por la Filosofía idealista cuyo objeto es el todo.

Rosenzweig argumenta que Dios es y, a partir de esto, se puede referir a su "Nichts". Por esto, el «Anfang» real es el «Ja», es decir, la afirmación e, incluso, Rosenzweig intenta expresar esta afirmación en símbolos lógico-matemáticos.⁷ Rosenzweig ha intentado seccionar el todo hegeliano de tal manera que «jedes Stück ist nun ein All für sich».⁸

La afirmación del ser de los elementos no se detiene en un a priori (que incluso puede ser ontológico) sino en la referencia original entre lo pensable y lo experimentable o entre el ser y lo real. La capacidad constructiva del pensar no es omnipotente sino que, por el contrario, tiene sus límites en su propia estructura constitutiva. Lo que Rosenzweig designa «konstruktiven Ableitung» no puede desvincularse de la experiencia. Rosenzweig tiene presente aquí lo que Kant ha enseñado sobre la razón y su relación con la experiencia. Nos encontramos así con una delimitación de los contornos y de la estructura propia de cada uno de los elementos dados en lo real. Esto le permite afrontar el aspecto positivo de su enfoque en el que la nada es realmente un comienzo. Rosenzweig considera que la Filosofía de Kant ha tenido aquí un importante papel: no condujo a un descreimiento en nuestro conocer sino a un nuevo enfoque de la «nada» del conocer sobre Dios, el Mundo y el Hombre (la Teología, la Cosmología y la Psicología) que es un principio a desarrollar.⁹

Mediante la afirmación y la negación llegamos a lo que el lenguaje nos aporta y, de hecho, se interrelacionan los elementos mediante los símbolos del lenguaje matemático aunque no con la finalidad de reducirlos a una cuantificación sino para poder comprender mejor su complejidad. En la práctica se considera lo que los elementos son en sí mismos, se los vincula pero no se obtiene ninguna nueva síntesis, diferente a la esperada según la estructura interna de aquellos. El papel del lenguaje trasciende la mera racionalidad y va en búsqueda de la totalidad de la persona: o sea, de ésta en cuanto ser hablante y actuante que puede llegar a un compromiso responsable con la realidad.¹⁰ Encontramos también en esta actitud personal una dimensión religiosa inocultable, en el sentido de apertura a la alteridad, significada por lo que los elementos son en cuanto tales. Los elementos, en su peculiaridad, son aceptados como realidades y, entonces, se puede pensar sobre ellos. No existe entre los mismos una dialéctica (en el sentido que la negación es la antítesis de la afirmación) ni tampoco se da un cambio en la conciencia (al estilo hegeliano) sino que, tanto la negación como la afirmación se sitúan igualmente frente a la nada. Es decir, existe una igual relación frente al origen (Ursprung).¹¹ El pensamiento puede relacionar los tres elementos y superar el monismo filosófico mediante

el recurso fundamental del lenguaje.

El concepto de nada usado por Rosenzweig ya lo encontramos en Hermann Cohen, quien afirmaba que los elementos provienen no de una nada general sino de la nada diferencial y por la afirmación de lo que no es nada y la negación de la nada. También en Cohen la nada está en el origen de algo («etwas»), en el contexto de una Lógica del origen. Rosenzweig consideraba que, no obstante esta concepción, Cohen había permanecido un idealista. En Cohen lo diferencial («Differential») reúne en sí las cualidades de la nada y del algo.¹² Otro concepto de Cohen también ha ejercido influencia en Rosenzweig y es el de la «Korrelation» del yo y del tú: este concepto interrelaciona a Dios, el Mundo y el Hombre, y se aleja del monismo al estilo spinoziano.¹³ Encontramos, por tanto, un nuevo enfoque frente a lo real sin excluir el pensamiento y lo racional. En esta perspectiva se notan influencias de Platón, de Kant y del ya mencionado Cohen en lo que se refiere al papel de la Matemática, es decir, del lenguaje simbólico-matemático en el pasaje de la nada al algo. De la misma manera que la Matemática no posee un monopolio de la realidad a la que se refiere y simboliza, también ocurre lo mismo con la nueva forma de pensamiento propiciada por Rosenzweig: se trata de no dominar ni crear lo real y, por tanto, de no reducirlo a lo conceptual-ideal. Por el contrario, el nuevo pensamiento no va más allá de la factualidad de los elementos sino que los reinterpreta en servicio de la persona. Lo real y experimentable se fundamenta en la correlación que encuentra en los elementos y en los límites de la razón. La plenitud de esta fundamentación se halla en el lenguaje y en su significación.

El lenguaje remite a la temporalidad mientras que los conceptos, en cuanto tales, carecen de la riqueza propia a la corriente del tiempo. Esto no excluye, sin embargo, un rol de los conceptos respecto a la misma experiencia. Se trata, evidentemente, no de un rol reductivo a lo conceptual y mental sino, como hemos visto, de correlación lógica entre los elementos y en referencia al lenguaje.

3. Valoración del lenguaje.

Para Rosenzweig es una cuestión central la formación del lenguaje y su misión respecto al yo. El yo, en Hegel, es la expresión elemental del

sujeto pensante, en su relación consigo mismo. Existe identidad entre el yo y su alteridad. El yo tiende, en cuanto expresado, a la existencia de la generalidad abstracta y total, que es obra del pensamiento (y esto incluye al lenguaje)¹⁴. En Rosenzweig, por el contrario, el lenguaje tiene una dimensión onto-teológica en el sentido que es una respuesta del hombre a Dios (en esto se destaca la influencia de E. Rosenstock-Huessy) que le posibilita vivir el acontecimiento de la Revelación.

Esta es una cuestión crucial en Rosenzweig: ¿cómo vivir el hecho central de la Revelación? En la doctrina idealista esta posibilidad se limita a las fuerzas mismas de la razón absolutizada en cuanto se considera que el lenguaje es también creación mental. En Rosenzweig, en cambio, un lenguaje real precede al lenguaje «Statt der Sprache vor der Sprache steht die wirkliche Sprache vor uns»¹⁵. De esta forma, Rosenzweig alcanza una nueva fundamentación y acude inmediatamente a la ayuda que le brindan las formas de la Gramática. En consonancia con esto, para Rosenzweig el lenguaje no se limita a ser un contenido formal que tiene en sí su razón sistemática de ser sino la descripción de nuestro ser y nuestro obrar. Es nuestro camino descrito con palabras y, en este aspecto, el lenguaje es realmente una Matemática sublime y superior que nos pertenece y nos remite a la Revelación. El lenguaje es visto, desde esta perspectiva, como un lenguaje aceptable aunque no idéntico con la razón ni con la idea absoluta. Ese lenguaje tiene sus raíces en la afirmación y en la negación, en el «Ja» y en el "Nein" («Urworte»). Diríamos que la identidad y la diferencia se coordinan -no se identifican- mediante lo que es el lenguaje. Ya en las «Urworte» se halla una Revelación mediatizada y transmitida por el lenguaje. Lo que para Rosenzweig es la «Sprachvernunft» encuentra su razón justificatoria en las «Urworte» interconectadas lingüísticamente. Esa "Sprachvernunft" es una actividad humana-racional caracterizada por la receptividad de la escucha en el contexto amplio de la experiencia de lo real. El pensamiento se aplica a Dios, el Mundo y el Hombre en sus relaciones gramaticales y verdaderas. El lenguaje indica la diferencia entre el ser y el pensamiento (en contraste con la identidad hegeliana). El proyecto idealista es la consecuencia de una racionalidad todopoderosa y autónoma, en el que la Teología era reducida a una Lógica racional de la pura idea.¹⁶ Rosenzweig, como ya hemos destacado a lo largo de este trabajo, intenta

ir más allá de esta reducción idealista y se interesa principalmente en la totalidad del hombre y no sólo en su razón, que es una parte de la persona humana. En Rosenzweig hay una confianza o sentido de responsabilidad comprometida en el lenguaje que escucha y responde a Dios. Por eso, cuando en la tercera parte de *Der Stern der Erlösung* sobre *Der Stern oder die ewige Wahrheit* (Buch 3) habla de la confianza en la Verdad, dice que la misma Verdad es una «Tatsache» en la que se cree y esto constituye un campo de experiencia real.

El Idealismo había reflexionado sobre la relación del lenguaje con la realidad en base a su concepto de «Erzeugung» que, incluso, se aplica a las cuestiones cosmológicas. Por esto, nunca se interesó especialmente por el lenguaje como realidad vinculada con la experiencia como tal. El Idealismo se afirma en lo que Rosenzweig considera es un método pan-logístico de un puro «Erzeuger» y rechaza, en consecuencia, toda mediatización del lenguaje. La lógica idealista permanece en los fundamentos oscuros, «unterirdischen» y es ajena a la «Leben der Oberwelt». ¹⁷ Se destaca, de esta manera, el intento de Rosenzweig por ofrecer una alternativa válida al pensamiento idealista, superando, por ejemplo, su dialéctica mediante lo que se ha considerado es un "pensamiento dialógico" (Casper). Esta dialogicidad resalta la creaturalidad y la dimensión personal de la lógica (e incluso de la estética, que era tan destacada por los idealistas (cf. Schelling) como comprobación de sus teorías).

El lenguaje, en Rosenzweig, es una característica, como un sello, propio de la persona en su capacidad de dialogar y responder a la interpelación divina. Tiene su propia dinamicidad lógica que le confiere un valor muy diferente al otorgado por la concepción idealista. Rosenzweig reconoce la importancia de la misma pero afirma que no ha sabido ni podido dar una respuesta a interrogantes más fundamentales concernientes a la naturaleza misma del lenguaje como parte configuradora del hombre. Rosenzweig intenta una propia sistematización y emplea sus categorías de «Schöpfung, Offenbarung y Erlösung» referidas genuinamente a lo real y contrapuestas, en virtud de su misma especificidad, a los sistemas apriorísticos. No se trata en estas nuevas categorías de combatir o substituir a otras porque, en este caso, perderían su sentido de categorías. Más bien, significan que son

conceptos relacionados con el «Dasein» de una manera directa. Son una «Anklage» (con la connotación que este término tiene en la lengua alemana) de la presencia objetiva de lo real, es decir, de lo no concebido o preformado mentalmente. El hecho que Rosenzweig considere a la Creación, Revelación y Redención como categorías no indica que lo sean en el sentido idealista: por el contrario, son realidad. Esto significa que lo real tiene consistencia en sí y no es reducido a los conceptos puros. Cuando habla de categorías las entiende como medida o norma referencial a la experiencia de la realidad concreta y, en última instancia, al mismo Dios.

El lenguaje es un medio, un «organon» que no se limita exclusivamente al campo racional y puro de la idea, y que se desenvuelve en el mundo de las relaciones propias a los elementos del ser. Existe una conexión entre lenguaje y ser, entre lenguaje y realidad pero ésta es vista de tal manera que el ser de Dios, del Mundo y del Hombre ocupan un lugar central de referencia al igual que la apertura de sus elementos constitutivos hacia la Revelación. Con justeza, este concepto de Revelación será el centro de la Filosofía propuesta por Rosenzweig que, de ninguna manera, es una forma de reducir lo filosófico a lo teológico sino de fundamentar el conocimiento filosófico en un «Grundbegriff»: el saber que no hay Revelación sin Creación y el aceptar que la Revelación prepara la Redención. Por esto, la Revelación es nueva porque es «uralt», es decir, fundamentada en el comienzo del ser.

No nos encontramos aquí con un intento de subordinar o uniformar la razón a la fe sino de destacar la originalidad de la Revelación en cuanto acontecimiento original y primordial.

Existe, en consecuencia, una crítica del idealismo pero también de las tendencias pietistas que surgieron en el siglo XVII y XVIII como reacción frente a la Ilustración. Esto lo podemos leer en la «Einleitung» a la segunda parte de *Der Stern der Erlösung* dedicada a «Vom Wunder» y donde nos habla de tres «Aufklärung».

Con respecto a esto destaca posteriormente que el concepto de «Schöpfung» da a la nueva Filosofía y Teología, o al nuevo Pensamiento, de Rosenzweig su condición racional y no meramente tradicionalista o pietista vuelta hacia el pasado. La división entre Filosofía y Teología la sitúa Rosenzweig en la escuela de Ritschl y en su descuido del concepto

de «Creación». Ahora se intenta, más bien, de ofrecer una ~~nueva~~ «Grundlegung» del saber sobre la Revelación. Esta tiene un rol fundamentante tanto de la Filosofía como de la Teología. Rosenzweig la consideraba como un «Wunder» que puede dar una explicación de lo real y del todo de una manera coherente y alternativa a la del idealismo. Rosenzweig habla de una originalidad de la Revelación¹⁹ que posibilita la fundamentación de toda experiencia humana abarcante a toda la persona. La referencia básica, como ya he notado, es al lenguaje dentro de este contexto.

En consonancia con esto, la vinculación entre Creación y Revelación también es fundamental. En realidad, es una intuición central en Rosenzweig y pieza constitutiva de su nuevo pensamiento. La vinculación entre lenguaje y razón le permite acceder a la totalidad de lo que el hombre es y hace. Este acceso al hombre implica, por su parte, una introducción en la temporalidad histórica del mismo y en la Historia como obra del hombre.

La conciencia del hombre, en este nuevo pensamiento, alude al «Dasein» en su interioridad y en su capacidad activa.

La revelación general se expresa, por su parte, en la triplicidad de la Creación, Revelación y Redención. La correspondencia o interrelación de esta triple expresión se da mediante el lenguaje y tiende a la constitución de un sistema integrador de la Filosofía y de la Teología en la que cada una conserva su especificidad y naturaleza propias. En este enfoque sistemático se encuentra la base de la experiencia típicamente religiosa, o de la conciencia religiosa y de la conciencia en cuanto tal.

La Revelación originaria, en Rosenzweig, abarca la totalidad de las manifestaciones religiosas y se encuentra, por tanto, en el Paganismo e incluso en los no creyentes. Se distingue así de la Revelación histórica. Estas formas de Revelación son ligadas al lenguaje como fundante de la experiencia. El lenguaje en el dominio de la creación es mediador de la palabra. El hombre hablante invoca lo ajeno y se comunica con lo diferente y con la alteridad. La experiencia del lenguaje es peculiar y de gran importancia, especialmente (como ya hemos visto) por su referencia al «Dasein» y constituye una experiencia de la trascendencia. Esto debemos comprenderlo en el contexto del pensamiento de Rosenzweig que se caracteriza por una gran complejidad, no sólo su obra principal,

Der Stern der Erlösung sino también sus restantes escritos.

En general, Rosenzweig intenta acercarse a problemas que podríamos llamar "existenciales" que brotaban, en forma de preguntas, a través de su propio itinerario vital y biográfico. La experiencia, además, encuentra su base fundante no en la idea a priori del idealismo clásico sino, en consonancia con todo el enfoque de Rosenzweig, en el encuentro dialógico con la trascendencia que configura un método propio y original. Se trata no de una experiencia general y universal sino de esta o de aquella experiencia en su especificidad individual (lo mismo vale, por ejemplo, para la teoría crítica del conocimiento en su generalidad y en su particularidad). Esto implica la inclusión o participación de la persona en el acontecimiento que le es propio o en el objeto que conoce. En Rosenzweig se nos ofrece un intento magistral por alcanzar una comprensión del lenguaje en su valor personal y en referencia a la persona en su integralidad. Se ha hablado, en este sentido, de una "transzendente Erfahrung der Transzendenz".²⁰

Rosenzweig, en medio de la crisis post-idealista, reconoce los valores del enfoque kantiano e, incluso, admite que Kant y Schelling son sus autores de referencia más importantes. No obstante, es consciente de que la doctrina kantiana sobre la razón tiene ciertas ambigüedades que es necesario superar aunque igualmente admira la revolución que significó Kant, sobre todo en su revalorización de la autonomía racional personal. Es notable que Rosenzweig prestó especial atención a la interpretación crítica de Hamman a Kant²¹ que destacaba las aporías presentes en la concepción de la razón pura kantiana y su distanciamiento de una razón expresada en el lenguaje o de lo que Rosenzweig llama un «Sprachdenken».

En efecto, Hamman es el que afirma el valor del lenguaje como el criterio definitivo y el órgano de la razón frente a la pureza de la razón postulada por Kant²². En consecuencia, tenemos no un purismo del pensamiento sino una vinculación del mismo con el lenguaje: éste es la base del pensar y su posibilidad expresiva abierta a un encuentro dialógico con la trascendencia. Mediante el lenguaje, la persona puede integrarse en el aspecto comunitario de su existencia en el sentido que lo comunitario (o lo general) se refiere a lo personal. El lenguaje es una realidad originaria y creacional pero también acompaña al hombre en

todos los momentos de su existencia: Creación, Revelación y Redención son los acontecimientos correspondientes a Dios, Mundo y Hombre y, mediante el lenguaje, es factible tomar parte en su singularidad.

Notas:

1. La irreductibilidad de los elementos entre sí es descripta, por ejemplo, en *Der Stern*, 43ss., como algo real y profundo en el pensamiento idealista.

2. Cf. *Der Stern...*, 96, donde afirma la relación entre la nada del saber y la posibilidad de llegar a un algo de saber en el contexto de la aparición dinámica de los elementos: «So sind die Kräfte, die in dem Ergebnis zuletzt zusammenfliessen, Machttat und Schicksalmuss in Gott, Geburt und Gattung in der Welt, Willenstrotz und Eigenart im Menschen...».

3. Cf. A. Zak, *Vom reinen Denken zur Sprachvernunft. Über die Grundmotive der Offenbarungsphilosophie Franz Ros*, Kohlhammer, 1987, 91. Zak, en quien me he inspirado para muchos tramos de mi investigación, habla de "Umkehrungen". Cita especialmete *Der Stern der Erlösung II*, 127 (cf. también *Der Stern der Erlösung II*, 151).

4. Cf. A. Zak, o.c. 92. Cf., por ejemplo, de Schelling, *Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, WW, V, 745; *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung*, WW, VI. Ergänzungsband, 102, etc.

5. Cf. *Der Stern...* 94, donde se detiene en la posibilidad de alcanzar la especificidad de cada substancia teniendo en cuenta sus relaciones reales ("wirkliche Beziehung").

6. Cf. *Der Stern der Erlösung* 24, donde Rosenzweig se refiere a la realidad de Dios y, luego de los otros elementos.

7. Cf. en *Der Stern der Erlösung* 29s, la referencia a esta simbolización lógico-matemática.

8. Cf. *Der Stern der Erlösung* 28. En este texto metodológico indica la re-agrupación nueva de las partes en un nuevo todo.

9. Cf. *Der Stern der Erlösung* 67, donde se destaca el aporte de Kant y subraya que la nada no es un resultado definido sino un "Anfang", con más precisión: "Ausgangspunkt des Denkens".

10. Cf. H. J. Heering, «Die Umkehr als Denkform», en W. Licharz (hrsg.), *Lernen mit Franz Rosenzweig*, Frankfurt/M 1985, 85-93. Citado

por Zak, o.c. 97.

11. Cf. *Der Stern der Erlösung*, 125. Sobre Hegel, *Phänomenologie*, Einleitung, WW, IX, 61, Z, 4f, Meiner; III, 79, Suhrkamp (cf. Zak, 98).

12. Rosenzweig refiere a la *Logik der reinen Erkenntnis*, 1902, de Cohen (cf. Zak, 99, 44).

13. El concepto aparece en la obra fundamental de Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Se pueden ver, sobre el particular, de Rosenzweig: *Über den Vortrag Hermann Cohens "Das Verhältnis Spinozas zum Judentum"*: Z 166 y *Einleitung in die Akademieausgabe der jüdischen Schriften Hermann Cohens*: Z 211 (cf. Zak, 99, 45-46).

14. Cf. Hegel, *Enzyklopädie I*, 20, WW, VIII, 72ff Glockner; VIII, 71ff Suhrkamp (cf. Zak, 102, 56).

15. Cf. *Der Stern der Erlösung*, 121. Se destaca la relación entre lenguaje y realidad.

16. Cf., por ejemplo, de Hegel, *Enzyklopädie I*, 58, WW, VIII, 201f Glockner; VIII, 181f Suhrkamp (cf. Zak, 104, 72).

17. Cf. *Der Stern der Erlösung*, 161-163. Rosenzweig dice hermosamente que la lógica idealista "verwandelt das Lebendige in ein Reich der Schatten", 162.

18. Cf., *Der Stern der Erlösung*, 123 donde habla de un "immer neugeschaffenen Gegenwart" destacando la novedad del hecho de la Revelación.

19. Habla de una "Offenbarung an Adam" en *DnD/Z* 153 (Cf. Zak, 111, 14).

20. Cf. Zak, o.c. 115, aunque, como el mismo autor reconoce, no encontramos en Rosenzweig expresiones que se refieren directamente a lo que llama trascendencia aunque sí las alusiones de contenido a la misma.

21. Así opinan Strolz, Scholem y Zak (cf. Zak, 115, 123).

22. Cf. Hamann, *Metakritik über den Purismus der Vernunft*, WW III, 284 (cf. Zak, 116, 124). Zak insiste especialmente en esta influencia de Hamann sobre Rosenzweig.