

O DEUS DOS FILÓSOFOS E O SENHOR DA REVELAÇÃO: FRANZ ROSENZWEIG CONTRA A TEOLOGIA ATEÍSTICA

Cicero Lourenço da SILVA, licenciado, mestre e doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo. Professor de filosofia no Centro Universitário Assunção. Professor de filosofia e sociologia no colégio Sion Arujá. Professor de Teologia no Centro Cristão de Estudos Judaicos.*

Resumo

Este artigo examina a crítica radical de Franz Rosenzweig à teologia liberal judaica e cristã, especialmente sua rejeição às tentativas de reduzir a religião a categorias humanistas, racionalistas ou secularizadas. No artigo "teologia ateísta" — um oxímoro que expõe a contradição interna de projetos teológicos que, sob o disfarce de modernidade, esvaziam a revelação divina em favor de uma espiritualidade imanente, Rosenzweig analisa o impulso inicial do movimento em Friedrich Schleiermacher até seus desdobramentos na filosofia judaica. O texto situa Rosenzweig no contexto pós-Iluminismo, onde a *Haskalah* (Ilustração judaica) e teólogos como Schleiermacher buscavam reconciliar fé e razão, substituindo a transcendência pela experiência subjetiva. Para Rosenzweig, essa abordagem trai o núcleo do judaísmo, que sublinha a alteridade radical entre Deus e homem, mediada apenas pela revelação. Analisando a "teologia da vida de Jesus" (que reduz Cristo a um "mestre ético") e sua contraparte judaica (que seculariza o "povo eleito"), o artigo mostra como ambas dissolvem o sagrado em projeções humanas. Rosenzweig argumenta que a historicidade — a tensão entre o Sinai e a redenção messiânica — exige um Deus que transcende a história, mesmo enquanto age nela. Seu retorno ao judaísmo (após uma quase conversão ao cristianismo em 1913) exemplifica essa recusa a compromissos: a fé autêntica não pode prescindir da revelação, mesmo quando a teologia aspira a "cientificidade". O artigo conclui com uma defesa da singularidade judaica como povo-testemunha, cuja existência só faz sentido à luz do diálogo irreduzível entre o humano e o divino.

Palavras-chave: Teologia ateísta. Franz Rosenzweig. Revelação. Secularização. Cabala.

Abstract

This article examines Franz Rosenzweig's radical critique of liberal Jewish and Christian theology, particularly his rejection of attempts to reduce religion to humanistic, rationalist, or secularized categories. In his essay "*Atheistic Theology*"—an oxymoron that exposes the internal contradiction of theological projects that, under the guise of modernity, empty divine revelation in favor of immanent spirituality—Rosenzweig traces the movement's origins in Schleiermacher to its developments in Jewish philosophy. The text situates Rosenzweig in the post-Enlightenment context, where the *Haskalah* (Jewish Enlightenment) and theologians like Schleiermacher sought to reconcile faith and reason, replacing transcendence with subjective experience (*Gefühl*). For Rosenzweig, this approach betrays the core of Judaism, which insists on the radical alterity between God and man, mediated solely through revelation. By analyzing the "*Life-of-Jesus theology*" (which reduces Christ to an "ethical teacher") and its Jewish counterpart (which secularizes the "*Chosen People*"), the article demonstrates how both dissolve the sacred into human projections. Rosenzweig argues that historicity—the tension between Sinai and messianic redemption—demands a God who transcends history even while acting within it. His return to Judaism (after a near-conversion to Christianity in 1913) exemplifies this refusal of compromise: authentic faith cannot dispense with revelation, even when theology aspires

* E-mail: cicero.silva@adm.colegiosionaruja.org.br

to "*scientificity*." The article concludes by defending Jewish singularity as a witnessing people, whose existence only makes sense in light of the irreducible dialogue between the human and the divine.

Keywords: Atheistic theology. Franz Rosenzweig. Revelation. Secularization. Kabbalah.

Introdução

*Deus diz: Se não prestais testemunho de mim, não sou.*¹

Na epígrafe acima, Franz Rosenzweig, citando um “cabalista”² assim conclui seu artigo inicial *teologia ateística*. Superficialmente, parece testificar a radical alteridade de Deus, o Divino e Eterno Outro e autor de tudo que existe. Veremos adiante o que nos mostram as entrelinhas, conforme a crítica de Franz Rosenzweig. O artigo que analisaremos foi escrito após a reafirmação de sua judeidade – recordaremos abaixo seu impasse ante a possibilidade de conversão ao cristianismo. O título *Teologia Ateística* é um oxímoro referto de sutilezas teológicas e faz uma crítica arrasadora a certas tendências que Rosenzweig considera desviantes do verdadeiro espírito do judaísmo. Há ali uma apologia da revelação, alicerce incontornável da teologia, essa importante protagonista durante toda a história do Ocidente – dos escritos de Filon de Alexandria à Patrística, desta para a Escolástica e ao trabalho - pouco explorado em nossa terra - dos “platonistas de Cambridge”³, para ficarmos nuns poucos exemplos. A teologia sempre manteve lado a lado da sua afirmação teística um sofisticado repertório apologético. À medida que a cientificidade avança no Ocidente e abre caminho para um irreversível processo de secularização⁴, teólogos e filósofos próximos à reflexão teológica buscam contrapor-se à hostilidade crescente de um ateísmo militante que se mostra plenamente no Iluminismo francês. Não obstante, parece oportuno mencionar aqui a distinção que Harvey Cox oferece em *The Secular City* entre o secularismo e a secularização. Após algumas considerações eruditas de ordem histórica, semântica e filológica sobre a origem do conceito *secular*, esclarece:

¹ Rosenzweig cita essa passagem ao final de seu artigo *Filosofia Ateísta* que passamos a analisar, atribuindo a um “cabalista”.

² Citemos aqui uma importante elucidação de Moshe Idel a respeito dessa passagem: “De fato, essa passagem é de ninguém menos que Rabbi Simeon Bar Yochai a quem a tradição judaica atribui o Zohar, o mais importante documento da Cabala. A máxima, contudo, encontra-se em fontes midráshicas e não possui nenhuma conexão com a cabala. Ver “*Rosenzweig and the Kabbalah*” in MENDES-FLOHR, Paul, *The Philosophy of Franz Rosenzweig*, pp. 163.

³ Os “platonistas de Cambridge foram filósofos no século 17 que exploram o legado platônico e reformulam a filosofia da religião no período. Foram Benjamin Whichcote, (1609–1683), Henry More (1614–1687), Ralph Cudworth (1617–1688), Peter Sterry (1613–1672) e John Smith (1618–1652). Para uma introdução à suas obras ver *The Cambridge Platonists and Early Modern Philosophy: Inventing the Philosophy of Religion* (Cambridge Studies in Religion and Platonism) CUP, 2024.

⁴ É oportuno recordar a leitura de Harvey Cox do fenômeno da secularização que ele distingue de *secularismo*. O primeiro é a tendência ao desencantamento descrito por Weber e caracteriza-se pela adesão aos valores modernos e pode ser, segundo Cox, vivido pela igreja sem comprometer sua mensagem espiritual.

De todo modo, a secularização, como termo descritivo, possui um significado amplo e inclusivo. Ela se manifesta de diversas formas, dependendo da história religiosa e política da região em questão. Mas, onde quer que apareça, deve ser cuidadosamente distinguida do secularismo. A secularização implica um processo histórico, quase certamente irreversível, pelo qual a sociedade e a cultura se libertam da tutela do controle religioso e de visões de mundo metafísicas fechadas. Sustentamos que se trata, fundamentalmente, de um desenvolvimento libertador. O secularismo, por outro lado, é o nome de uma ideologia — uma nova visão de mundo fechada que funciona, em muitos aspectos, como uma nova religião. Enquanto a secularização tem suas raízes na própria fé bíblica e, até certo ponto, constitui um desdobramento autêntico do impacto da fé bíblica na história do Ocidente, isso não se verifica no caso do secularismo. Como qualquer outro 'ismo', ele ameaça a abertura e a liberdade que a secularização produziu; por isso, deve ser observado atentamente, a fim de se evitar que se torne a ideologia de um novo establishment. Deve ser especialmente contido quando finge não ser uma visão de mundo, mas, ainda assim, busca impor sua ideologia por meio dos órgãos do Estado.⁵

Nesse sentido, poder-se-ia enquadrar na definição de secularismo os libelos dos iluministas franceses e a estridência dos “novos ateus”⁶, movimentos que motivaram contrapontos substanciais. Este último, em particular, mostra-se, paradoxalmente, a um só tempo messiânico e missionário, e tem motivado respostas não apenas de pensadores religiosos, como esperado, mas também de ateus que denunciam a falta de rigor de seus métodos. É o caso do filósofo britânico John Gray, que afirma:

Os novos ateus direcionaram sua campanha contra um segmento estreito da religião, sem sequer compreender adequadamente essa pequena parte. Ao enxergar a religião como um sistema de crenças, atacaram-na como se não fosse nada além de uma teoria científica obsoleta. Daí surge o ‘debate sobre Deus’ — uma enfadonha reprise de uma disputa vitoriana entre ciência e religião. Contudo, a ideia de que a religião consiste em um punhado de teorias desacreditadas é, ela mesma, uma teoria desacreditada — um resquício da filosofia positivista do século XIX.⁷

O artigo de Rosenzweig se inscreve num contexto que em tudo justifica sua produção. A teologia, como não poderia deixar de ser, reflete a cultura em que está inserida e busca oferecer respostas coerentes com o seu projeto aos desafios que se levantam. Como bem contextualizou Tomáš Halík:

Enquanto o confronto com o nazismo deu origem à notável “teologia cristã e judaica pós Auschwitz”, o confronto com a pobreza do Terceiro Mundo conduziu à teologia da libertação latino-americana, o confronto com a

⁵ COX, Harvey, *The Secular City*, p. 26. (itálicos acrescentados)

⁶ Assim são conhecidos o grupo de pensadores, liderados por Richard Dawkins após o lançamento de *Deus – um delírio* (Sam Harris, Christopher Hitchens et al) caracterizados por militância bastante agressiva contra todos os movimentos teístas. Para uma réplica vigorosa no âmbito teológico e filosófico ver EAGLETON, Terry – O debate sobre Deus; HART, David Bentley, *A revolução cristã* (o título original é bem mais eloquente: o delírio do ateu. E finalmente, MCGRATH, Alister, *O Delírio de Dawkins*.

⁷ GRAY, John, *Seven typos of atheism*. Chapter 1 “The new atheism: A nineteen-century orthodoxy”. Penguin.

sociedade secular ocidental conduziu à “teologia da secularização” e à “teologia da morte de Deus” (...) (HALÍK, 2010, p. 85)

O artigo de Rosenzweig se situa numa crítica à recepção teológica da Haskalah, movimento de modernização judaica que se constrói na esteira do Iluminismo. Sua preocupação, todavia, não é defender a fé judaica ou mesmo a fé no sentido mais amplo contra as investidas do ateísmo puro e simples. Seu intuito é delimitar a contribuição da ilustração, cujo legado será louvado por Schleiermacher, pensador que verá naquela algo além do arsenal antiteológico popularizado por parte dos enciclopedistas. Rosenzweig terá um entendimento diferente, enxergando com suspeição essa “dádiva”, que interpreta como pressupostos secularistas imiscuindo-se insidiosamente dentro do corpus teológico, minando-lhe uma essência que só pode emanar da Revelação. Quanto aos pressupostos abraçados por Schleiermacher, notemos que este reivindicará o legado iluminista como instrumento de validação, ainda que não integral, do universo da fé. Esse movimento parece necessário diante da animosidade que lhe devotam os iluministas franceses, certos de que chegara a hora de depor, de uma vez por todas, a religião institucionalizada – alvo principal – e a teologia que lhe serve de fundamento. A teologia liberal trataria de uma fé agora auxiliada pela razão, mas em termos bastante diversos de seus cultores escolásticos. A argumentação aponta para a superioridade da experiência subjetiva em relação a formulações doutrinárias, apontando para a adequação da espiritualidade individual. A imanência toma o lugar da transcendência, numa rejeição não tão sutil de qualquer tipo de Revelação, estritamente compreendida. A flexibilidade antidogmática que caracterizará todo empreendimento teológico liberal está estabelecida:

A soma total da religião consiste em sentir que, em sua mais alta unidade, tudo que nos comove no sentimento é uno; sentir que todo elemento singular e particular só é possível por meio dessa unidade; sentir, em outras palavras, que nosso ser e viver é um ser e viver em e através de Deus. Mas não é necessário que a Divindade seja apresentada como um objeto distinto. Para muitos, essa representação é necessária, e para todos é bem-vinda, mas ela sempre é arriscada e fértil em dificuldades. (Schleiermacher, 2018, p. 50)

Schleiermacher apresenta a religião como algo que difere do pensamento metafísico, da ação moral, situando-a mais como uma intuição, um sentimento do universo. Seu objetivo, que ressoa no romantismo de seu tempo, é menos submeter a teologia à razão fria do iluminismo, do que purificá-la, pontualmente, da autoridade cega e do sobrenaturalismo. É uma contribuição a um só tempo iluminista e romântica.

Vejamos de que forma Rosenzweig recebe essa que lhe soa uma suspeita colaboração. É preciso contextualizar a recepção teológica de Rosenzweig, um filósofo judeu que se aproxima do cristianismo até o ponto de uma quase conversão. Travara com o primo Rudolf

Ehrenberg e o amigo filósofo e historiador cristão Eugen Rosenstock-Huessy uma longa conversa na noite de 7 de julho de 1913. O tema versara sobre as diferenças que separam o judaísmo do cristianismo. Sobre aquela noite, registrou Da qual saiu aturdido e disposto a deixar a religião de seus pais. Sobre isso, refletiu:

Durante nossa conversa naquela noite em Leipzig, quando Rosenstock me forçou passo a passo para fora de minha posição relativística até chegar uma não-relativista, eu estava desde o princípio em desvantagem, já que tive de admitir, eu mesmo, que seu ataque era justificado. (ROSENZWEIG, 1999, p. 24)

Abandonaria a religião de Israel, fazendo-o, contudo, a partir de um rito que envolveria uma visita a uma pequena sinagoga em Berlim no serviço de Yom Kippur. Em 31 de outubro de 1913, escreveu para o primo Rudolf Ehrenberg:

Você sabe muito bem o que me impediu de enfrentá-lo e também de me submeter a ele: que eu cristianizei minha visão do judaísmo, que eu partilhei da sua fé, ou pelo menos julguei que fizera. Consequentemente, fui imediatamente desarmado pela simples confissão de fé de Rosenstock, que foi apenas o começo de seu argumento. O fato que um homem como ele era um cristão consciente (...) solapou minha concepção inteira de cristianismo e da religião como um todo. Eu pensava haver cristianizado minha visão de judaísmo, mas o fato é que tinha feito o contrário: eu havia “judaizado” minha visão do cristianismo”. (ROSENZWEIG, 1999, p. 24)

Segue explicitando o mundo em que se via inserido, dentro do qual “parecia não haver lugar para o judaísmo”. Sabia que aceitaria o cristianismo como seu caminho, mas escolhera um peculiar caminho para a sua conversão: “Eu declarei que só poderia me tornar um cristão somente *enquanto* judeu – sem passar pelo estágio intermediário do paganismo.” (ROSENZWEIG, 1999, p. 25)

A escolha remete à realidade dos primeiros cristãos, naturalmente, egressos da comunidade judaica primitiva. Rosenzweig parece decidido, mesmo após o serviço de Ano Novo (2 e 3 de outubro) numa sinagoga em Cassel de que viria a participar. Após uma noite de discussão com um amigo, juntou-se à mãe na sala para falar-lhe.

Quero falar com a senhora. Sua mãe, adivinhando-lhe a mente, disse agitada: “você quer ser batizado!” Franz aponta para o Novo Testamento que portava nas mãos: “Mãe, aqui tem tudo, eis a verdade. Só há um caminho: Jesus”. A mãe lhe perguntou: Você não estava na sinagoga no ano novo? Franz replicou: Sim, e irei novamente do Dia do Perdão (Yom Kippur) também. Ainda sou um judeu. (ROSENZWEIG, 1999, p. 25)

Segundo os diversos relatos (Glatzer, N, Gutmann, J, Pollock B. et al) Rosenzweig foi, em 11 de outubro, a uma pequena sinagoga ortodoxa em Berlim, onde curiosamente pretendia

confirmar sua conversão ao cristianismo. “A experiência deste dia foi a origem de seu radical retorno ao judaísmo” (GLATZER, 1998, p. 25).

A palavra *experiência*, aqui, não conota, necessariamente, qualquer noção de transcendência. Dada a gravidade da transformação, decerto há uma forte inclinação de se especular nesse sentido, afinal, é o relato de umas figuras mais proeminentes do judaísmo contemporâneo. Sua vida pontilhada de dificuldade extremas – passaria o final de seus dias numa terrível paralisia causada por Esclerose amiotrófica lateral – não o impediu de redigir textos importantes e ainda cooperar com Martin Buber da tradução da Bíblia para o alemão. Ao talento e esforço inegáveis de Rosenzweig, somar-se-ia algum toque do Inefável. Todavia, como observa Paul Mendes-Flohr (Apud POLLOCK, 2014, p. 2.), esse relato da crise e conversão de Rosenzweig tornou-se “assunto de lenda”. Ainda mais esclarecer é o comentário de Benjamin Pollock:

O problema é que esse relato da crise e conversões de Rosenzweig que dominou a literatura e inspirou uma boa quantia de pesquisadores modernos, tem pouca base na evidência à nossa disposição. Nas últimas décadas, murmúrios acerca da ausência de evidência sobre o papel definitivo da “experiência do Yom Kippur” no retorno de Rosenzweig ao judaísmo, vem sendo ouvido entre os especialistas de sua obra e encontrou expressão escrita bastante ousada nos últimos artigos publicados por Rivka Horwitz pouco antes de falecer. Mas o fato é que questões relativas à experiência de Rosenzweig no Yom Kippur são apenas a ponta do iceberg. A evidência nos escritos de Rosenzweig sugere fortemente, de fato, que quase *nenhum* dos elementos básicos da crise e conversões de Rosenzweig em 1913 foi representado adequadamente. Nem os pilares da conversa de 7 de julho de 1913, nem a posição assumida por Rosenzweig naquela noite, nem a suposta posição de fé para qual ele se converteu, nem as razões para sua decisão inicial de se tornar cristão, nem, enfim, sua decisão final de permanecer um judeu.” (Pollock, 2014, p. 2.)

Com esta passagem, podemos levantar alguns pontos importantes. Não há indício definitivo de quaisquer elementos místicos em torno da decisão de Rosenzweig de tornar-se cristão após sua visita a uma pequena sinagoga de Berlin no Yom Kippur. Quando Rosenzweig comunica ao primo Rudolf Ehrenberg da decisão, o faz de maneira direta, com menção direta a um período de longa reflexão. Em se tratando de um filósofo, a introspecção, a ponderação das posições extraídas na conversa noturna em Leipzig, não seriam o bastante para demovê-lo de uma posição havia pouco assumida? Em outubro, assim se expressa para o primo:

Berlin. 31 de outubro de 1913. Para Rudolf Ehrenberg:
Devo lhe contar algo que o entristecerá e que pode a princípio lhe parecer incompreensível: após prolongado e, acredito, auto avaliação, reverti minha decisão. Não me parece mais necessário e, portanto, sendo o que eu sou, não mais possível. Permanecerei um judeu. (ROSENZWEIG, 1999, p. 28)

Esse hiato biográfico e jamais esclarecido separa a experiência de Rosenzweig no serviço de Yom Kippur e a carta que envia a Rudolf Ehrenberg, supracitada. Rosenzweig não deixou registrado detalhe algum sobre aquela experiência. Seus escritos apresentam uma metafísica densa, centrada na noção de Revelação, compreendida como encontro pessoal e irreduzível entre Deus e o ser humano, mas não um apelo ao misticismo. A apreensão da realidade divina, em Rosenzweig, não se dá pela dissolução do eu nem pela abstração conceitual como frequentemente lemos nos relatos místicos, mas pela vivência existencial da palavra dirigida — uma estrutura que transcende tanto o racionalismo da teologia liberal quanto as fugas místicas. Sua crítica à teologia liberal reside justamente na tentativa desta de reduzir a experiência religiosa a categorias éticas e racionais, esvaziando seu caráter de alteridade que reconhece no divino o Eterno Outro e acontecimento. Vejamos mais de perto esse aspecto da sua crítica no artigo *Teologia Ateísta*.

A rejeição da teologia liberal no artigo *Teologia Ateísta*

O artigo é de 1914 e foi rejeitado para publicação dado o viés claramente crítico àquele que o convidara para publicá-lo, ou seja, o filósofo Martin Buber. As noções atacadas por Rosenzweig aparecem na obra de Buber *Sobre o Judaísmo*.⁸ O texto inicia analisando o legado da chamada “teologia da vida de Jesus” e diz respeito, nesse contexto, a uma tendência em voga no protestantismo alemão, que, ecoando a iconoclastia dos Iluministas, visava depurar os relatos bíblicos da vida de Jesus de todos os seus elementos míticos. Enxerga o momento atual como fruto daquele em que Herder, Lessing e Kant apresentavam “a vida humana de Jesus como a vida de um grande Professor, e apresentavam o Cristianismo como o seu ensinamento.” Esse processo, segundo Rosenzweig, esvazia a dimensão do Cristo na vida de Jesus, ao propor uma distinção, baseada em Lessing, segundo a qual a “religião de Cristo” não é a mesma coisa que a “religião cristã”. A primeira é a vivência de Jesus, sem referência ao transcendente e pode ser vivida por qualquer indivíduo. A ênfase recai na experiência ética, num cristianismo como filosofia de vida. Já a “religião cristã” vê em Jesus algo além de um homem, condição que favorece a adoração da sua personalidade. Se esta última é uma construção mítica triunfante, a primeira, verdadeira expressão do Cristo é a única digna da atenção moderna. Rosenzweig comenta: “Marquem essas palavras: se foi possível fazer as pazes com o poder espiritual mais

⁸ Já escrevi sobre o tema na minha tese de doutorado para a qual remeto o leitor que desejar um aprofundamento. Ali aponto os temas explorados por Buber que motivam a crítica de Rosenzweig bem como a resposta buberiana a eles. Ver *Nostalgia do Reino: Revelação e Redenção em Franz Rosenzweig*. Tese de Doutorado, 2022 – Acervo da Unifesp, Campus Guarulhos. Orientado pela professora Olgária Matos.

forte do passado, o verdadeiro cristianismo, o Cristianismo exato de Jesus, ensinava não outra coisa senão o próprio Iluminismo” (ROSENZWEIG, 2000, p. 12). Como prossegue explicando, a ruptura a ser empreendida teria por alvo toda a religião organizada, uma vez que esta é a expressão institucional do Jesus mítico, do homem-deus cultuado pela religião cristã. Esse resgate da suposta essência puramente humana do cristianismo é o que importava, uma vez que só com a deposição inegociável do homem-deus, poderia a humanidade contar com a orientação ética nos ensinamentos do Mestre. Como isso se tem a apologia de uma filosofia de vida religiosa de fundo exclusivamente humano, já que, ainda que oriunda de uma figura expressiva na esfera da religião, é de toda secular em sua essência. Em Schleiermacher, Rosenzweig vê esse grave reducionismo:

Schleiermacher encontrou a expressão correta quando disse 'que o surgimento de uma revelação numa única pessoa foi preparado na natureza humana, e devia ser visto como a mais elevada de suas capacidades espirituais.' Portanto, o Cristianismo, hoje como há dezoito séculos, brotou da [visão] de Jesus como 'personalidade' e não como 'Mestre'. (ROSENZWEIG, 1999, p. 12)

A consequência de tudo isso é a dissolução da alteridade Deus-Homem, um elemento essencial na compreensão tradicional do judaísmo e do cristianismo. A crítica de Rosenzweig principia neste, mostrando que na teologia liberal Jesus não é um homem, divinamente investido que expressa o divino e aponta o caminho para a humanidade, mas como um mestre de sabedoria, erroneamente divinizado pelo teor grandioso dos seus ensinamentos. A posteridade enxerga nele, equivocadamente, a ação de uma divindade transcendente, incapaz de ler nas palavras do mestre a imanência grandiosa e potencial de todos os homens.

Notemos que o artigo abre com a seguinte assertiva: “As páginas que se seguem buscam descrever uma direção ainda recente, conquanto aparentemente robusta no judaísmo moderno, juntamente com algumas objeções que lhe podem ser endereçadas” (ROSENZWEIG, 2000, p. 10).

A tendência, iniciada no seio do protestantismo alemão atinge rapidamente o pensamento judaico. Rosenzweig percebe, neste aspecto, que Herman Cohen deu um primeiro impulso:

Foi a reinterpretção racionalista de Cohen do conceito de revelação que se tornou o exemplo mais significativo do 'reatamento da filosofia' em nosso meio. Nos últimos anos, a [noção do] Povo Escolhido como receptáculo da revelação foi mais uma vez colocada no ponto focal da investigação sistemática." (ROSENZWEIG, 2000, p. 15)

O desenvolvimento de uma noção secular de Jesus transborda para a secularização da ideia do povo judeu, com uma “suavização de elementos do divino”. E continua:

Uma noção de uma vida humana de Jesus poderia resultar da identificação das noções de Deus-homem e homem ideal. No entanto, nenhuma representação teologicamente viável do povo judeu poderia ter resultado da correspondente identificação judaica das [noções de] Povo Escolhido e humanidade ideal. Enquanto a [noção do] homem Jesus prometia, com base em tal identificação, ganhar o poder da existência real, a noção do Povo Judeu teria, numa tal identificação, perdido toda a sua substância teologicamente(...) O conceito “kantiano” do homem-ideal uniu-se harmoniosamente com o conceito “goetheano” da individualidade-ideal." (ROSENZWEIG, 2000, p. 15)

A denúncia de Rosenzweig é contra toda intenção de ressignificação de um judaísmo essencialmente mundano, que seria mero fruto de uma projeção de anseios da comunidade num corpus de ensinamentos que se alicerçam na dualidade Deus-homem. Isso representaria, segundo sua crítica, a uma perda substancial da essência judaica, que só pode estar calcada na Revelação. Nas linhas finais, o autor da *Estrela* enxerga até mesmo numa velha tradição cabalista algumas formulações que poderiam validar a nova teologia liberal.

Não é por acaso que a famosa frase-chave do mestre da Cabala, 'Deus diz: "se você não testemunhar por mim, então eu não sou" ', é pronunciada como palavra de Deus e, na palavra-escrita-de-Deus, projetada nela por manipulação exegetica. Deus se faz dependente do testemunho do homem... 'Ele se vende' ao homem, segundo uma parábola profunda. Aquele que pode 'vender', no entanto, também tem direito ao preço da compra... O ponto de referência consciente que a nova teologia busca aqui no misticismo poderia, com tanta ou pouca justificação, buscar no racionalismo. A ideia fundamental de nossa filosofia - que a luz de Deus é a alma do homem, e que apenas os raios dessa luz, dos quais a alma precisa para iluminar seus caminhos terrenos, são visíveis - foi e é, junto com seus paralelos místicos, passível de interpretação ateísta." (ROSENZWEIG, 2000, p. 15)

A preservação do judaísmo como projeto divino é o reconhecimento da radical alteridade Deus-homem. Aquele é o Criador e este a criatura. Se o homem bastasse a si mesmo, se fosse sem nenhuma “contradição interna” poderia viver à revelia da ordem do sagrado. O texto se encerra com um parágrafo marcado por uma beleza poética e apologia da revelação:

Mas o homem agora se encontra sob a maldição da historicidade, dividido em si mesmo entre o primeiro receptor e o último realizador da Palavra, entre o povo que esteve no Sinai e a humanidade messiânica; ele é incapaz de eliminar o Deus a quem, por seu ato histórico, a historicidade da história está sujeita. Para compreender o povo judeu como o coração da fé, o homem precisa postular o Deus que constrói uma ponte entre o povo e a humanidade. Ao fazê-lo, sua teologia pode ser tão científica quanto queira e possa, mas não pode prescindir da noção de revelação."

Essa é a contribuição do judaísmo para a universalização da ética do Sinai, a dádiva e bússola para o mundo a ser redimido.

Referências Bibliográficas

- COX, Harvey. **The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective**. New York: Macmillan, 1965.
- EAGLETON, Terry. **O Debate sobre Deus: Razão, Fé e Revolução**. Tradução de Regina Lira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- GRAY, John. **Seven Types of Atheism**. London: Penguin Books, 2018.
- GLATZER, Nahum N. **Franz Rosenzweig: His Life and Thought**. 2nd ed. Indianapolis: Hackett Publishing, 1998.
- HALÍK, Tomáš. **Paciência com Deus: oportunidade para um Encontro**. São Paulo: Paulinas Editora, 2010.
- HART, David Bentley. **A Revolução Cristã: o que ela nos deixou e por que isso ainda importa**. Tradução de Márvio dos Anjos. São Paulo: Paulus, 2010.
- KALDAS, Samuel M. **The Cambridge Platonists and Early Modern Philosophy: Inventing the Philosophy of Religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.
- MCGRATH, Alister. MCGRATH, Joanna. **O delírio de Dawkins: uma resposta ao fundamentalismo ateu de Richard Dawkins**. Tradução de Sueli Saraiva. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.
- MENDES-FLOHR, Paul. **The Philosophy of Franz Rosenzweig**. Hanover: University Press of New England, 1988.
- POLLOCK, Benjamin. **Franz Rosenzweig's Conversions: World Denial and World Redemption**. Bloomington: Indiana University Press, 2014.
- ROSENZWEIG, Franz. **Franz Rosenzweig: His Life and Thought**. Edited by Nahum N. Glatzer. 3rd ed. Indianapolis: Hackett Publishing, 1999.
- ROSENZWEIG, Franz. "Atheistic Theology". In: _____. *Philosophical and Theological Writings*. Translated and edited by Paul W. Franks and Michael L. Morgan. Indianapolis: Hackett Publishing, 2000.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. **On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers**. Translated by John Oman, Adanson Publishing, 2018.
- SILVA, Cicero Lourenço da. **Nostalgia do Reino: Revelação e Redenção em Franz Rosenzweig**. 2022. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, 2022. Orientação: Olgária Chain Feres Matos.