

Heschel: do *pathos* ao diálogo

Heschel: from *pathos* to dialogue

Luiz Guilherme Kochem Mathias¹

[guilhermekochem@hotmail.com]

Robione Antônio Landim²

[ralandim@yahoo.com.br]

Resumo

O presente artigo objetiva apresentar o pensamento de Heschel em seus principais pontos relacionados à possibilidade do Diálogo Inter-religioso. O texto está dividido em dois momentos. Inicialmente há uma apresentação biográfica de Heschel e as influências do hassidismo na formação de seu pensamento. Num segundo momento, os principais conceitos filosófico-teológicos são considerados, principalmente o conceito de *pathos divino*, podendo-se afirmar que as reflexões de Heschel se apresentam como referencial para a compreensão judaica do contexto pluralista. A partir daí, como conclusão, apresenta-se as atividades e engajamento em questões sociais e na busca de diálogo inter-religioso.

Palavras-chave: Heschel; Hassidismo; Humanismo Sagrado; Diálogo Inter-religioso.

Abstract

This article presents the Heschel's thought in his main points related to the possibility of Interreligious Dialogue. The text is divided into two parts. Initially there is a biographical presentation of Heschel and the influences of Hasidism in the formation of his thought. Secondly, the main philosophical and theological concepts are considered, especially the concept of *divine pathos*, and can say that Heschel's reflections are presented as reference for the Jewish understanding of pluralistic context. Then, in conclusion, presents the activities and engagement in social issues and the search for inter-religious dialogue.

Key words: Heschel; Hassidism; Sacred Humanism; Interreligious Dialogue.

¹ Graduado em Teologia – CES/JF. Doutorando em Ciência da Religião. PPCIR/UFJF.

² Graduado em Filosofia – CES/JF. Pós-graduando em Ciência da Religião. PPCIR/UFJF.

Palavras introdutórias

O pluralismo, nos inícios deste século XXI, se faz notório e praticamente irreversível. Todavia, ainda há uma significativa parcela de pensadores e religiosos que apresentam resistência em aceitar e acolher o pluralismo como princípio. Isso significa dizer que, mais do que constatar a pluralidade religiosa como dado, é preciso considerar positivamente, como expressão positiva da fecundidade do mistério infinito e multiforme de Deus.

Entretanto, vários são os pensadores que, já na segunda metade do século passado, refletiam e afirmavam a positividade do pluralismo e indicavam o diálogo inter-religioso como importante caminho para a consolidação de relações humanas de paz e respeito, diante do desafio do mundo atual. Entre eles, está o judeu Abraham Joshua Heschel.

Diante da inevitabilidade de acolher o pluralismo, Heschel, inicialmente filósofo da religião, mas igualmente inserido no hassidismo e, portanto, religioso comprometido, desenvolve um pensamento original. Capaz de ler o mundo ao seu redor e as mudanças pelas quais o mesmo atravessava, Heschel, ao apresentar o *pathos* divino como resposta à desumanização crescente, convoca a uma aproximação simpática e diálogo necessário. É o que as páginas seguintes procuram apresentar.

Conhecendo Abraham Joshua Heschel

Nascido em Varsóvia, na Polônia, no dia 11 de janeiro de 1907, Heschel está inserido no seio de uma família tradicionalmente judaica. Assim, desde cedo adquiriu um conhecimento profundo das tradições, sobretudo do hassidismo.³ Emergente dessa tradição, ampliou a partir dela sua reflexão, e veio a se tornar um dos maiores expoentes do pensamento judaico, sobretudo quando da questão do diálogo inter-religioso.

O hassidismo, apesar de ser um círculo restrito, não foi capaz de manter Heschel dentro de seus limites. Aos 17 anos, opta pelo curso secundário “secular” moderno, com o intuito de chegar à faculdade, algo para além das perspectivas de um judeu tradicional da Polônia naquela época. Em outras palavras, o ambiente religioso de um pietismo místico não conferia espaço para a influência da sociedade moderna sobre seus membros. Mas, Heschel recebe apoio da família.

³ No próximo ponto abordaremos e apresentaremos o que consiste tal movimento e qual sua influência sobre o autor estudado.

Segue então para Vilna, onde se matricula no *Yidish Realgymnasium* e começa a participar de um grupo de poesia *Yidish*, sendo publicada a da coletânea *Der Shem Hameforesh: Mensh* (O Nome Divino: Humano), em 1933. Tais poemas foram inicialmente, por muitos de seus estudiosos, desconsiderados, uma vez que estes eram tidos por mera literatura. Entretanto, trata-se da primeira síntese de sua herança hassídica com a modernidade, estando já presentes alguns conceitos que ele trabalharia anos mais tarde (Leone, 2002, p. 58-61). Nesta coletânea aparece o fundamento do pensamento hescheliano, “a idéia de que o homo sapiens só desperta para o humano, que lhe é imanente, quando desperta para o encontro com Deus” (Hazan, 2006, p. 22).

Em 1927, Heschel foi estudar na Alemanha, inscrevendo-se no curso de Filosofia, na Universidade de Berlim e na *Hoschule fur die Wissenschaft des judentum*, um seminário rabínico liberal. Especializou-se no moderno estudo dos textos judaicos e em história, sendo em 1929 nomeado instrutor, passou a ensinar exegese talmúdica. Em 1934 recebe seu diploma rabínico.

Na Universidade de Berlim, vai sendo formada a figura de filósofo judeu. A aproximação à fenomenologia viria construir, posteriormente, uma matriz do pensamento hescheliano. De acordo com Leone, a linguagem fenomenológica funciona em Heschel como uma interface entre a visão tradicional judaica e os temas considerados relevantes no mundo intelectual ocidental, além de vestir com uma linguagem inteligível ao debate ocidental temas tratados pela tradição judaica (Leone, 2002, p. 31).

O encontro com a fenomenologia provocou-lhe o interesse pelo doutorado. Por meio de uma abordagem fenomenológica Heschel se propôs investigar o tema judaico da revelação, do encontro com a dimensão divina, tentando compreender o sentido que o homem bíblico deu a esse encontro: concentra tal busca nas figuras dos profetas. Sua tese, cujo título é *Die Prophet*, é um estudo da consciência dos profetas bíblicos, o que experimentam da vivência do encontro com Deus. Tal foi bem recebida pela academia alemã, apresentada em 1932. A publicação, porém, só ocorreu em 1936 pela Academia Polonesa de Ciências da Cracóvia, devido carência de recursos e ascensão dos nazistas.

No ano de 1937 é convidado por Martin Buber para ser seu sucessor no *Judiches Leherhaus* em Frankfurt. Essa sucessão proporciona-lhe um contato efetivo com uma geração de intelectuais judeus, o que lhe possibilitou nutrir-se e compartilhar

discussões filosóficas, aprofundando assim, algumas temáticas que seriam trabalhadas em textos posteriores.

Em meio a uma Alemanha nazista cada vez menos tolerante, os judeus que aí residiam e tinham passaportes poloneses foram presos e deportados para a Polônia. Era o ano de 1938. Entre eles, estava Heschel, que também passou por essa jornada, indo unir-se à sua família em Varsóvia (Leone, 2002, p. 41). Havia certa segurança devido à confiança que os poloneses possuíam em poderosa cavalaria. Mesmo assim, Heschel continuava a buscar uma maneira de sair daquele contexto europeu de guerra eminente, até conseguir viajar para Londres. Nesta cidade encontra-se com seu irmão, Jacob, e durante seis meses vive como refugiado junto a vários outros intelectuais judeus, recebendo visto para os Estados Unidos da América, em janeiro de 1940. E em março chega à Nova Iorque.

Nesse ínterim os nazistas invadem Varsóvia e Heschel, impotente, toma conhecimento do assassinato de toda sua família, bem como o genocídio generalizado dos judeus na Europa. Tal acontecimento o abala profundamente.⁴ Para sua filha, Susannah Heschel, sua sobrevivência foi uma dádiva, pois ele tornou-se importante porta-voz da religião, em uma época em que a espiritualidade estava em grande perigo. Ela afirma que apesar de ter vivido todo esse horror, “a sua vida continuou a refletir a dimensão sagrada que ele era capaz de despertar com suas palavras tão originais” (Hazan, 2006, p. 29).

Heschel transformou essas vivências terríveis em um sentimento de responsabilidade com seu povo, mas não só, responsabilidade também com todos os outros povos que pudessem sofrer tamanha injustiça. Ele toma para si a tarefa de despertar a consciência dos homens por meio do apelo profético bíblico de reverência à pessoa humana, considerada como imagem divina.

Num primeiro momento faz isso por meio de seus escritos, depois com seu próprio testemunho de vida, a ponto de participar ativamente, em 1960, da militância política social, em prol do diálogo entre religiões e a favor dos direitos civis, sobretudo em relação aos negros norte-americanos, da liberdade dos judeus na União Soviética e do fim da guerra do Vietnã. Com seu estilo de vida, Heschel exemplificou os ideais

⁴ O holocausto, agonia pessoal de Heschel, o levou a um posicionamento radical da necessidade de *justiça – tsadik* – conceito importante na compreensão bíblica, principalmente profética. Para aprofundamento, destaca-se: Morris M. FAIRSTEIN. *Abraham Joshua Heschel and the Holocaust*.

sobre os quais escreveu (Rosenberg, 1992, p. 130). Seu apelo profético torna o homem, através de sua ação no mundo, parceiro de Deus na criação do universo, portanto criador do próprio humano, de si mesmo. Para Heschel, as “nossas boas ações são atos de comunhão com Deus. O destino do homem é ser parceiro de Deus, cumprindo as *mitsvot* (‘leis’)” (Rosenberg, 1992, p. 131).

Foi em Cincinnati, que Heschel conheceu sua esposa Sylvia Straus. Casaram-se em dezembro de 1946, em Los Angeles, cidade para onde haviam emigrado os pais de Sylvia. No período seguinte escreve suas principais obras: em 1951 *Mans is Not Alone* (O Homem não está só) e *the Sabbath* (O sábado); em 1952, *God in Search of Man* (Deus a procura do Homem) e em 1954, *Man’s Quest for God* (O homem a procura de Deus).

No começo dos anos da década de 1960 Heschel passou a participar ativamente de movimentos sociais nos EUA, vindo a encontrar-se com Martin Luther King, numa conferência nacional de cristãos e judeus. Participou também em 1965, da famosa marcha pelos direitos civis dos negros, no Alabama (Leone, 2002, p. 43). Destaca-se que nessa mesma década, Heschel esteve envolvido numa importante empreitada: participou ativamente no Concílio Vaticano II. E influenciou decisivamente nas questões da relação catolicismo e judaísmo.

Os últimos anos de vida foram plenos de trabalho: escritor, ativista e mestre. Tanto que depois de lecionar numa sexta-feira no Seminário Teológico Judaico, em New York, passou o início do Shabbat com a família. Na manhã de sábado, dia 23 de dezembro de 1972, não acordou mais. Segundo a tradição judaica essa morte serena é chamada de “beijo de Deus”; isto é, Deus havia beijado sua alma (Hazan, 2006, p. 39).

O Hassidismo: o fundamento do pensamento de Heschel

O hassidismo é um movimento dos *hassidim* (“piedosos”) que constitui o judaísmo ortodoxo. Foi fundado na Polônia, no século XVIII, por Israel, filho de Eliezer, conhecido como Baal Shem Tov (O Mestre do Bom Nome). Segundo Rosenberg, os conceitos básicos da prática *hassidim* são: concentração, entusiasmo e manter-se fiel a Deus. Muitos atos rituais são acompanhados pela recitação: “Eis que estou pronto e preparado para cumprir esse mandamento para unir o Santíssimo, bendito

seja, à sua Shekiná, por meio desse mistério, em nome de toda Israel” (Rosenberg, 1992, p. 143).

Por ser filho direto da tradição, de descendentes de *rebbe*s hassídicos,⁵ tanto pelo lado paterno, quanto materno, Heschel adquiriu um conhecimento profundo das tradições e doutrinas do hassidismo e, por conseguinte, do misticismo judaico, possibilidade de liberação das vicissitudes do mundo por meio de uma união mística com Deus, da experiência de unidade com a Divindade, a partir da oração meditativa.

A teologia do hassidismo é fortemente “panenteísta”. Diz Leone (2010): “todos os fenômenos e seres do mundo são receptáculos que contém a luz divina. Os fenômenos e os seres não possuem nenhuma realidade independente em si mesmos”. Essa idéia, porém, adverte o estudioso de Heschel, “não deve ser confundida com o “panteísmo”, ou seja, o Ser Divino existe através dos fenômenos naturais. O Divino é, para o hassidismo, um transcendente que se manifesta imanentemente através de cada fenômeno no universo. Os fenômenos são, por assim dizer, os veículos da manifestação da Divindade. O mundo é um véu que, se removido, revela apenas a Divindade. Se no panteísmo Deus é imanente à natureza, no panenteísmo a natureza existe em Deus” (Leone, 2010).

Heschel desde pequeno bebeu na fonte do hassidismo de uma forma muito direta e viva. A experiência mística, através da oração meditativa, sempre o acompanhou. Mesmo quando estava em New York, continuou freqüentando grupos de oração hassídicos. Além disso, essa vivência e essa experiência existencial é o pano de fundo para a proposta de reencontro com a oração que ele faz em “O Homem à procura de Deus”, em cuja obra desenvolve a oração como proposta de exercício espiritual e técnica de reencontro com o mistério e a transcendência.

A influência do hassidismo na obra de Heschel também se mostra, entre outros temas abordados por ele, na sua leitura pessoal da Bíblia, sobretudo na sua tese de doutorado, na qual elabora um estudo da consciência dos profetas bíblicos. Para ele, a mensagem bíblica é direcionada ao ser humano, sendo sensível tanto às suas mazelas e mesquinharias quanto às possibilidades de realização plena de sua semente de imagem

⁵ Termo derivado de *rabbi*. Os *rebbe*s são líderes carismáticos e com famas de possuírem poderes milagrosos. São procurados pelos *hassidim* para orientá-los em todas as áreas da vida, já que os *rebbe*s estão próximos de Deus e podem transmitir um pouco do seu saber e santidade aos que o amam e seguem os seus passos (Leone, 2010, p. 144).

divina. Segundo Leone (2002, p. 32), a Bíblia traz, em Heschel, uma agenda humanizadora, sendo o profeta um personagem dotado de um tipo especial de sensibilidade ao sentido da existência humana.

Contudo, os escritos heschelianos não se reduzem apenas a um conteúdo hassídico místico. O que quer se mostrar é que sua reflexão filosófico-teológica estabelece uma relação intrínseca com a mística judaica, a ponto de categorias centrais de seu pensamento serem bem mais entendidas, se situadas forem à luz do pensamento e das práticas religiosas desse movimento. Noutras palavras, o pano de fundo hassídico estará presente ao longo de toda obra de Heschel.

Deste modo, a teologia, bem como a filosofia da Religião em Heschel possui um caráter mais “irracional”, como propõe Rudolf Otto (2007, p. 97-99) em sua obra *O Sagrado*, ou seja, mais voltado para a experiência religiosa em si, do que conceitual. Tanto é assim, que diante de uma sociedade moderna em que o “desencantamento” do mundo tornou-se lugar-comum, ou seja, o homem desta era não possui olhos para perceber o sublime, o misterioso e o maravilhoso, Heschel propõe em seus escritos a oração como um dos três caminhos propostos ao homem moderno para a contemplação da presença Divina. Ela seria um despertar por parte do ser humano que é um veículo para a manifestação do Divino.

Por fim, vale destacar a admiração que Heschel nutriu por dois mestres do Hassidismo: Baal Shem Tov, que no século XVIII fundou o movimento, e Menahem Mendel de Kotzk, um dos mais importantes líderes hassídicos do século XIX. Segundo Leone (2002, p. 28), “por um lado, o hassidismo se manifestava como misericórdia, compassiva e alegre; por outro, se manifestava como sede de justiça, indignado com o sofrimento e ansioso pela redenção da condição humana sofredora”. No pólo da compaixão tem-se, assim, o Baal Shem Tov reconhecendo a presença Divina, a Shekhiná, em todos os seres, eventos e processos da criação. Eis a influência mística no pensamento hescheliano. No polo da justiça severa, está o Kotzker Rebbe que, indignado com o pecado e a corrupção, sentia a dor do mundo. A dor indignada gerava no Kotzker a convocação à tarefa do *tikun olam*, a redenção cósmica. Eis a postura ética que Heschel adota. Esses dois homens representavam duas vertentes da visão judaico-hassídica de mundo: de um lado a misericórdia e do outro a justiça severa. Do mesmo modo, representam de forma resumida o pensamento hescheliano: “o reconhecimento

pelo *mensch* do encontro do humano com o Divino, e a ação ética derivada desse encontro e baseada na santificação do humano” (Leone, 2002, p. 70).

A face escondida de Deus no ser humano: humanismo sagrado como possibilidade de diálogo

A compreensão do judaísmo que Heschel vai alimentar é de uma religião com características eminentemente dialéticas. Tais dialéticas podem ser traduzidas, de maneira sintetizada, na pergunta do homem por Deus e na busca de Deus pelo homem. As duas tendências, uma representada por Baal Shem Tov e outra representada por Menahem Mendel de Kotzk são paradigmas de dois modos distintos do pensamento religioso judaico que polarizam a tensão entre as posições teológicas rabínicas ao longo da história do judaísmo. Heschel, mais do que apresentar a trajetória histórica dessas polaridades, vê nelas a possibilidade de construção de um pensamento que acaba por gerar uma dialética teológica – uma compreensão mística e uma postura ética – diretamente relacionada à revelação.

Mas o passo inicial para que tal compreensão fosse possível foi o fato de Heschel romper com os limites de seu hassidismo e lançar-se ao encontro da modernidade. A partir do renascimento e da nova configuração social burguesa européia, é possível verificar que o judaísmo ruma para ser considerado como instituição social diretamente ligada a uma esfera específica do novo indivíduo moderno, a saber, a esfera religiosa. A nova configuração da Europa do século XVI, levou muitos judeus a uma “secularização”. Isso resultou em suspeitas, críticas e variadas vertentes ou grupos judaicos, uns buscando manter um judaísmo medieval alheio à modernidade (ortodoxia, e aqui podemos incluir o hassidismo e ultra-ortodoxia), outros rompendo com ele, outros tentando reinterpretá-lo nos tempos modernos (filósofos como Herman Cohen, Buber e Lévinas).

Observemos as palavras de Leone (2008, p. 18):

Heschel, assim como outros pensadores judeus contemporâneos que viveram na modernidade ocidental, deparou-se com uma questão central para a experiência religiosa judaica: o problema da revelação. Tal problema consiste em entender a afirmação tradicional milenar de que o humano e o Divino se encontram e como, no caso do judaísmo, resultou a Torá. A filosofia e a ciência modernas rejeitam a noção de revelação a partir da rejeição da possibilidade de um evento sobrenatural. No entanto, essa questão torna-se ainda mais crucial para o judeu religioso moderno que quer viver em dois mundos.

O desafio então é o de interpretar ou mesmo legitimar o judaísmo diante da razão. E Heschel tem que, como filósofo da religião, fazer isso a partir da revelação, pois o judaísmo só é religião por causa da revelação. Sem a revelação de Deus como relacionamento com a comunidade humana, toda a ação humana seria uma ação inútil, e ser judeu seria mera questão cultural ou étnica.

Já que o desafio é imposto pelo pensamento moderno, a crítica se dirige exatamente a este. Para Heschel, o homem moderno acabou por gerar uma civilização que exalta uma reificação tecnológica e mercantil, o que, por consequência, levou a uma crescente desumanização. O resultado é uma pobreza espiritual do homem moderno, fruto de uma antropologia filosófica enraizada num racionalismo exacerbado. Diante desta, a perda é da condição humana, perda de dignidade e integridade de ser humano.

Heschel, em textos dos anos cinquenta, como *O homem não está só e Deus em busca do homem* denomina sua obra “Filosofia da religião” ou mesmo “Filosofia do judaísmo” contra aqueles que queriam caracterizá-la como uma teologia, pois insiste no caráter dogmático da teologia em contraste com a teologia profunda aberta à experiência do encontro com a presença transcendente. Questionando o homem moderno pela miopia espiritual que o leva, por um lado, a um raciocínio abstrato e desligado das situações interiores e, por outro, à reificação de sua forma de viver com a natureza e com outros seres humanos, Heschel chama constantemente atenção para o amesquinamento da consciência do homem moderno, que está perdendo a capacidade de vivenciar e experimentar o admirável, o sublime e o maravilhoso, o inefável e o misterioso. O inefável, por exemplo, em Heschel, não é apenas um estado psicológico, é o encontro com o mistério dentro e além das coisas e das ideias. O divino está dentro e, estando “dentro”, ele também está além, pois o ser é algo “transcendente disfarçado” (Leone, 2002, p. 32).

Falta ao homem moderno aquilo que Heschel aponta no texto *Die Prophetie*,⁶ que é uma experiência considerada por ele como uma espiritualidade autêntica. Em outras palavras, não é só pela via mística que se dá a experiência radical do mistério, possibilidade do “espanto radical”, mas também a alcança o homem bíblico que vivencia o encontro com Deus, como é o caso dos profetas.

É à figura do profeta que Heschel recorre, apresentando-a como modelo, pois o profeta está aberto e possui a consciência de ter sido encontrado por Deus. Nesse encontro, a razão é necessária, entretanto, limitada. O profeta é aquele que vivencia seu tempo e o faz de maneira crítica, mas não de forma meramente racional e sim a partir e por meio do encontro com o mistério, como quem sente a dor de seu tempo. Assim, o

⁶ O texto original, a tese do doutorado, foi traduzido para o inglês pelo próprio Heschel, além de ter sido revisto e ampliado. Recebeu o título *The Prophets*. Vale a leitura da resenha: Richard Simon HANSON. *The Prophets*. In: *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, v. 26, n. 1, p. 197-200.

profeta é testemunha humana que não transmite verdades racionais a respeito de Deus e nem regras, valores morais ou normas em geral, mas antes é testemunha do *pathos* divino, da relação de Deus com o ser humano (Leone, 2002, p. 33-34).

Inspirado nesta percepção é que Heschel constrói seu humanismo sagrado. A concepção antropológica do homem como parceiro de Deus e não como parte do universo, chamado a participar na criação, por ser este a imagem divina, que é inerentemente a condição de sua dignidade enquanto ser humano, possibilidade de alcançar a humanização. Eis o apelo contínuo presente nos profetas: o Deus simpático⁷ ao ser humano, preocupado com a dor e o sofrimento, clama por justiça e outorga redenção, convoca o humano a ser simpático ao seu *pathos* pelo ser humano. Para Heschel, o objetivo do ser humano é cuidar da humanidade como Deus o faria (Kasimow, 2007, p. 23). Deus necessita do humano para que este possa realizar a redenção.

Infelizmente o homem não se vê como imagem de Deus e, portanto, não vê o outro como imagem de Deus. De acordo com Leone (2002, p. 47), ser imagem significa ser símbolo. Heschel faz uma distinção entre símbolo real e símbolo convencional. O homem é símbolo real, pois ao ser imagem, o humano representa um outro, mas o faz partilhando de sua realidade. Já o símbolo convencional, como, por exemplo, uma bandeira, representa por analogia ou convenção, e não partilha da realidade daquilo que está representando. O problema é quando o ser humano se esquece de que é imagem, símbolo real, mas que também é pó, e passar, com sua pretensão supra-humana, a desconsiderar o mistério, substituindo por seus interesses, geralmente os símbolos convencionais que cria, passando a ser servil destes.

Os humanismos modernos, tanto otimistas como pessimistas, têm se caracterizado por um forte antropocentrismo, geralmente de caráter laico, quando não ateu. O “humanismo sagrado” de Abraham Joshua Heschel, na contracorrente, busca pensar a problemática humana a partir de um ótica religiosa, baseada num interpretação profundamente judaica e ao mesmo tempo original. Trata-se não de uma visão ingênua e sim de uma visão emocionada ou, segundo os conceitos heschelianos, simpática ao *pathos* divino, preocupada com a alienação e o torpor do homem moderno. Alienação e torpor com relação à própria agenda humanizadora formulada por este homem no início da era moderna e em seguida esquecida diante do fascínio pelas suas próprias criações materiais. A resposta hescheliana é um apelo à atitude e à ação de renovar o senso do mistério que envolve a própria existência humana. Renovação esta que pode acordar, segundo Heschel, o homem moderno para que

⁷ *Simpático* aqui remonta ao sentido etimológico de sentir a “*mesma paixão*”.

reaja e faça brotar em si mesmo a semente do mensch (humano) (Leone, 2002, p. 49).

Pode-se considerar então que a face escondida de Deus no homem o coloca na obrigação de dignificar todo e qualquer ser humano e a criação. O convoca a uma atitude de simpatia e ação responsável. Temos então a dialética teológica exposta em sua radicalidade: o homem por meio da experiência do mistério compreende o sentido de sua existência, de sua humanidade e é convocado a agir eticamente para a construção dessa mesma humanidade. A possibilidade do que Heschel denomina de teologia profunda, a compreensão de ser a religião mais do que a representante de um conteúdo de crenças e sim como ato de fé. Assim, a crença leva ao credo, a fé leva à experiência da presença de Deus (Leone, 2008, p. 222). O humanismo sagrado, muito mais do que mero humanismo religioso, lança um dos princípios do diálogo.

Nenhuma religião é uma ilha: considerações heschelianas

A consciência de compartilhar a condição humana é a base do diálogo inter-religioso no pensamento de Heschel (Leone, 2008, p. 238). É o primeiro passo para que ele pudesse dizer, como o fez na preleção em 1965 no *Union Theological Seminary*, que a pluralidade de religiões é vontade de Deus (Boys, 2009, p. 16). Esta preleção acabou se concretizando no artigo *Nenhuma religião é uma ilha*, que, de acordo com alguns de seus estudiosos, como Goshen-Gottstein, o fez um desbravador (Goshen-Gottstein, 2007, p. 73). E realmente o foi, pois um judeu comprometido com sua tradição conseguiu, ainda nos idos do início da década de 1960, como um profeta, compreender o momento de seu tempo e considerar a possibilidade do *pathos* divino em outras tradições.

No artigo, Heschel começa argumentando que há “verdades” e “certezas” nas mais variadas religiões, expressas principalmente nos “dogmas”, que sempre serão distintas e não chegarão a uma concordância. Entretanto, apesar dos limitadores, as religiões não devem nunca se abster de estar em colaboração para o enfrentamento de desafios que a todas atingem. Em outras palavras, para Heschel, as religiões na prática devem, em cooperação, empregar esforços frente a tudo aquilo que desumaniza.

O argumento de Heschel para dizer que nenhuma religião é uma ilha é que nenhuma religião é isolada dos problemas que afligem aos humanos, e, portanto, as religiões devem colaborar na resolução de tais problemas. Mas a argumentação é

aprofundada. Heschel vai além deste sentido inicial do diálogo. Ele assume que além de ter desafios comuns, pessoas de diferentes religiões podem reunir-se exatamente por causa da religião, só que entendida não em sua composição institucional, e sim como experiência do mistério que leva à atitude simpática. A diferença entre Deus e os seus efeitos sobre a consciência humana se abre como um espaço amplo de contato com outras religiões. Tudo o que diz respeito ao encontro do humano com Deus, na escuta da palavra de Deus, e a impressão divina no humano cai na competência do encontro com outras religiões. E este encontro lhe permite concluir que é na verdade a mesma realidade divina que está tocando crentes em diferentes religiões.

Assim, se não forem enfatizadas as práticas religiosas e as questões teológicas dogmáticas, mas o despertar do humano para o *pathos* divino, todas as religiões são validadas como veículos por meio das quais a mesma realidade divina se revela gerando um humanismo sagrado. Ao contrário do puramente prático, de um diálogo que procure ajudar uns aos outros por meio da resolução de problemas externos comuns a ambas as religiões, Heschel sugere a finalidade do diálogo como ajuda mútua para obtenção dos objetivos espirituais, que culmina na experiência do mistério.

Vale destacar a conclusão de Heschel (1991, p. 22):

Qual é, então, o propósito da cooperação inter-religiosa? Não é nem para lisonjear nem para refutarmos um ao outro, mas para ajuda, partilha de conhecimento e aprendizagem, para colaboração em projetos acadêmicos no mais alto nível acadêmico, e o que é ainda mais importante, para encontrar no deserto, mananciais de devoção, tesouros de quietude, poder do amor e cuidados para com o homem. O que é urgentemente necessário são maneiras de ajudarmos uns aos outros na situação terrível do aqui e agora, pela coragem de acreditar que a palavra do Senhor permanece para sempre, assim como aqui e agora, para cooperarmos na tentativa de levar a uma ressurreição da sensibilidade, um reavivamento da consciência, para manter vivas as centelhas divinas em nossas almas, para alimentar a abertura para o espírito dos Salmos, a reverência pelas palavras dos profetas, e fidelidade ao Deus Vivo.

Ou então:

O respeito pelo compromisso um dos outros, o respeito pela fé uns dos outros, é mais do que um imperativo político e social. Ele nasce do insight de que Deus é maior do que a religião, que a fé é mais profunda do que o dogma, que a teologia tem suas raízes na teologia profunda. A perspectiva ecumênica é a compreensão de que a verdade religiosa não brilha no vácuo, que o primeiro interesse da teologia é pré-teológico e que religião envolve a situação total do homem, suas atitudes e ações e, desse modo, não deve nunca ser mantida em isolamento (Heschel In: Leone, 2008, p. 238).

Para Heschel, é menos importante o caminho religioso que as pessoas seguem, o que importa é a compaixão para com os demais seres humanos. Podemos dizer, com certeza, que para Heschel, a religião é um meio e não um fim em si mesmo. Sua compreensão de que os profetas nos transmitem a certeza de que a vida humana é sagrada, que a coisa mais importante que uma pessoa pode fazer é ter compaixão para com seus semelhantes, a finalidade da religião é nos enobrecer, nos aperfeiçoar, nos fazer preocupados com os outros, é nos tornar verdadeiramente humanos. Este ensinamento está em consonância com a ideia hescheliana de que a característica marcante de Deus é *pathos* divino. Na mente de Heschel, o objetivo final da vida humana é de se preocupar com a humanidade, tanto quanto Deus o faz (Kasimow, 2007, p. 22-23). Esta compreensão permitiu a Heschel uma aproximação para com vários cristãos de outras religiões nos quais ele via santidade, a se dispor em prol do diálogo entre as religiões o engajamento em movimentos e ações sociais como favor dos direitos civis (principalmente dos negros norte-americanos), da liberdade dos judeus na União Soviética e do fim da guerra do Vietnã (Hazan, 2006, p. 30).

Diálogos e engajamento: um teórico comprometido

A vida e os escritos de Heschel revelam um comprometido religioso judeu preocupado com sua tradição, uma vez que é a partir dela que as bases de toda a sua reflexão surge. Em outras palavras, é partir do contexto hassídico que formula uma leitura teológica. Na relação de sua tradição com o mundo “secular” é que se lança a interpretação do sentido da religião no mundo. É vivenciando o sofrimento de seu povo que alcança uma hermenêutica humanizadora. É no judaísmo que Heschel encontra a tradição dos profetas. É no Deus da criação que a Bíblia apresenta que ele encontra a possibilidade de afirmar a presença divina simpática ao ser humano, à criação, mas que não pode ser, entretanto, encerrada por afirmações dogmáticas (Tucker, 2009, p. 132-133).

Entretanto, ao mesmo tempo em que Heschel está indiscutivelmente domiciliado em sua tradição religiosa, aponta a necessidade, e por isso pode ser tido como precursor do diálogo inter-religioso na vertente judaica, principalmente a partir do diálogo cristão-judaico, do reconhecimento da religião do outro como verdadeira, uma vez que o sagrado não é monopólio de uma religião ou tradição particular (Heschel,

1991, p. 18). Assim, Heschel indica uma dimensão que ultrapassa o reconhecimento diplomático na relação entre as religiões, pois para além da vontade de aprender sobre as outras tradições, de tolerância do pluralismo religioso, há um verdadeiro absoluto para o outro também. Ainda que haja diferenças teológicas ou problemas históricos de relação, estes não devem ser enfatizados. Maior é o que une, do que as diferenças humanamente criadas. Desta maneira, a religião ou tradição do outro não é vista como inimiga, adversária, concorrente, objeto de estudo, mas é tratada como “tu”, como o outro que merece total aprovação, aceitação incondicional. Merece o que Abraham Joshua Heschel denomina de reverência (Heschel, 1991, p. 18).

Assim, Heschel se tornou parceiro de diálogo e amigo de luta. Considerado por cristãos como um apóstolo enviado aos gentios e pelos judeus como um verdadeiro *tzadik*, cuja habilidade era de falar como um judeu, mas como um judeu capaz de comunicar-se para além dos limites de sua tradição religiosa (Kasimow, 2007, p. 20). Mas podemos abrir espaço aqui para perguntarmos qual seria posição de Heschel a partir de sua postura dialogal. Não seria por certo um exclusivista. Mas poderíamos enquadrá-lo como um inclusivista ou pluralista? Kasimow, um de seus comentadores, indica que em se tratando de um pensador judeu, Heschel não deve ser enquadrado dentro de nenhuma dessas categorias uma vez que elas são modelos acadêmicos cristãos. Vale mais observarmos como compreendia a sua própria tradição e quais os elementos ela, e qualquer outra, deveriam apresentar para serem meios de tornar os humanos verdadeiramente mais humanos.

Uma primeira consideração, como já indicamos, é a percepção hescheliana da pluralidade como sendo positiva, como sendo da vontade de Deus, pois há um elemento divino atuando em todas elas, pois Deus a todas envia seus profetas. De acordo com Heschel, os “judeus não sustentam que o caminho da Torá é o único modo de servir Deus” (Heschel, 1991, p. 19). A tradição judaica, anterior a Heschel, já ensinava que Deus está atuante nas demais nações. Então, mais importante do que religião que se segue é a capacidade desta em desenvolver e insistir na necessidade de compaixão pelo humano. Assim, em vários momentos, todas as tradições falharam, mas ainda sim, os profetas, em todas elas, se levantaram, conclamando à uma espiritualidade autêntica.

Entretanto, precisamos fazer algumas observações. O fato de Heschel reconhecer que a pluralidade de religiões é vontade de Deus e que os judeus, a Torá e

sua maneira de vivenciar a religião não são a única, não significa que ele considere as religiões como iguais. Todas são válidas, mas não são igualmente válidas (Kasimow, 2007, p. 23). Para Heschel, o conceito fundamental do pensamento bíblico é o de que Deus está a procura dos seres humanos, que Deus é um Deus do pathos que necessita dos seres humanos e é afetado por suas ações. Toda esta compreensão filosófico-teológica de Heschel se estrutura na figura de um Deus pessoal, que ensina e exige, que está preocupado e envolvido com os seres humanos. Por isso ele tem grande dificuldade com qualquer sistema de pensamento que não considera um conceito pessoal de Deus.

O judaísmo, por sua vez, não é visto com uma religião cuja fé está baseada em dogmas, ideias ou princípios abstratos, mas antes, numa profunda dedicação aos eventos sagrados (Leone, 2002, p. 35). Eventos estes que instalam a história sagrada. Crer não é aceitar o conteúdo de verdades religiosas, mas a percepção da ação divina. O judaísmo então santifica o tempo, e por assim proceder, é um indicador para as demais tradições. Assim, o texto sagrado do primeiro testamento é tido como testemunho.

Em *Deus a procura do homem*, Heschel indica que a Bíblia hebraica é superior aos demais textos sagrados, não só por exaltar Deus, mas por demonstrar sua compaixão e pelo entendimento da situação humana que ela apresenta. Não é um livro de comum, por ser um livro de inspiração. Produto da inspiração profética, ela inspira à ação (Leone, 2002, p. 36). De acordo com Heschel (1975, p. 306), a “Bíblia é o movimento perpétuo do espírito, num oceano de significado”. Interessante é apontarmos que, de acordo com a compreensão hescheliana, na Bíblia Deus não se revelou, mas revelou o Seu caminho e ação.

Diferentemente do que se pode concluir, de que a Bíblia seria então único caminho de salvação, o que Heschel sustenta é sua primazia enquanto testemunho, não sua instituição normativa. Tanto que difere daqueles que insistem na necessidade de conversão, complementação da tradição ou mesmo na criação de uma sociedade monoliticamente religiosa. Isto seria mera arrogância religiosa (Cunningham, 2009, p. 32). Mais importante do que pertencer a um grupo religioso específico está a necessidade de agir humanamente em favor de um mundo mais humanizado.

É assim que Heschel se lança ao encontro e de mãos dadas se coloca ao lado de vários cristãos, entre ele, Martin Luther King Jr., pelas ruas de Selma, no Alabama, em prol dos direitos civis. É por isso que ele abre seus lábios e usa suas palavras em favor

dos judeus na União Soviética. Seu engajamento em questões sociais está completamente atrelado a sua visão de ser o profeta um atuante do *pathos*.

Além deste comprometimento ético-religioso, sua abertura ao diálogo religioso acabou por influenciar, posteriormente, gerações de religiosos cristãos e judeus, não só nos EUA. Vale destacar sua proximidade e relação com Thomas Merton⁸ e sua atuação enquanto acadêmico e influência sobre pensadores cristãos, principalmente protestantes, quando de sua atuação no *Union Theological Seminary* (Marmur, 2007, p. 32). Mas deve-se aqui enfatizar a participação decisiva que teve no Concílio Vaticano II.⁹ Heschel desempenhou papel central na formação da visão da Igreja Católica Romana a respeito do Judaísmo. Na reunião do Concílio Vaticano II (1962-1965) ele foi a mais importante voz judaica. Gastou grande parte de seu tempo com o Cardeal Augustine Bea, S.J., que, naquele tempo, chefiava a Secretaria para Promoção da Unidade Cristã e foi o responsável por traçar a revolucionária renúncia anti-semita da Igreja na *Nostra Aetate*. Heschel igualmente convenceu o Papa Paulo VI a remover um ofensivo parágrafo, ainda que o Bea se opusesse, que chamava os judeus a se converterem ao cristianismo. Depois que este documento foi emitido, Heschel disse que o que foi de maior significado para ele foi a omissão de qualquer referência à conversão dos judeus (Kasimow, 2007, p. 20).

Palavras Conclusivas

Para Heschel, a tarefa do homem religioso na sociedade moderna, não é reproduzir ou propagar a sua tradição religiosa, defendendo-a ou matando o semelhante se preciso for, em nome dela. Antes pelo contrário, a tarefa do homem religioso é a de denunciar e de se levantar contra a injustiça, em nome da reverência a Deus e, principalmente, da sua imagem no mundo – o ser humano.

Ao interpretar de maneira religiosa as questões políticas e sociais, este erudito religioso sustentava uma posição política e social coerente com sua raiz religiosa. A ética de Heschel, que tem uma noção talmúdica, convoca o homem moderno a se implicar ativamente na luta pela humanização da sociedade e a se contrapor às inúmeras

⁸ A respeito dessa relação e aproximação de pensamento, vale a leitura de: Shaul MAGID, Abraham Joshua HESCHEL and Thomas MERTON. *Heretics of Modernity, Conservative Judaism*, v. 50, n. 2-3, 1998, pp. 112-125.

⁹ Para um aprofundamento da influência teológica de Heschel, vale a leitura do artigo: Philip A. CUNNINGHAM. *No Religion is an Island: Catholic and Jewish Theologies of Each Other*.

injustiças desses novos tempos. O homem deve estar atento, comprometido e preocupado com o outro ser humano.

A partir de sua compreensão, religião não é uma ilha, mas sim aquela possui uma tarefa construtiva e vista positivamente, que é de tornar mais humano o ser humano desumanizado. A partir daí, lançar-se às atividades que promova tal humanização, bem como promover um diálogo inter-religioso é a tarefa do que comprometido com Deus, faz do *pathos* a radicalidade de sua prática. Em outras palavras, do *pathos* se chega, necessariamente, ao diálogo.

Referências Bibliográficas

BOYS, Mary C. The Salutary Experience of Pushing Religious Boundaries: Abraham Joshua Heschel in Conversation with Michael Barnes. In: *Modern Judaism*, v. 29, n. 1, fev. 2009, pp. 16-26. Disponível em : <<http://muse.jhu.edu/journals/mj/summary/v029/29.1.boys.html>> acesso em 21.abr. 2010.

CUNNINGHAM, Philip A. "No Religion is an Island": Catholic and Jewish Theologies of Each Other. In: *Modern Judaism*, v. 29, n.1, fev. 2009, pp. 27-33. Disponível em: <<http://muse.jhu.edu/journals/mj/summary/v029/29.1.cunningham.html>> acesso em 20.abr. 2010.

FAIRSTEIN, Morris M. F. Abraham Joshua Heschel and the Holocaust. In: *Modern Judaism*, v. 19, n. 3. Disponível em <http://muse.jhu.edu/journals/modern_judaism/v019/19.3faierstein.html> acesso: 20.abr. 2010.

GOSHEN-GOTTSTEIN, Alon. No Religion Is an Island: Following the Trail Blazer. In: *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, v. 26, n. 1, 2007, pp. 72-111. Disponível em: <<http://muse.jhu.edu/journals/sho/summary/v026/26.1.goshen-gottstein.html>> acesso: 20.abr. 2010.

HAZAN, Maria G. *Filosofia do Judaísmo em Abraham Joshua Heschel: Consciência Religiosa, Condição Humana e Deus*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião – PUC/SP, 2006.

HESCHEL, Abraham J. *Deus à procura do Homem*. São Paulo: Paulinas, 1975.

_____. No religion is an island. In: KASIMOW, Harold. & SHERWIN, Byron L (ed.). *No religion is an island: Abraham Joshua Heschel and interreligious dialogue*. Maryknoll: Orbis Books, 1991. pp. 3-22.

_____. *O homem à procura de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.

_____. The concept of man in Jewish thought. In: _____. *To grow in wisdom, an anthology*. Jacob Neusner (ed.). New York: Madson Books, 1990.

KASIMOW, Harold. Heschel's View of Religious Diversity. In.: *Studies in Christian-Jewish Relations*, v. 2, n. 2, 2007. Disponível em: <<http://escholarship.bc.edu/scjr/vol2/iss2/>> acesso: 13.abr. 2010.

KRAJEWSKI, Stanislaw. Abraham Joshua Heschel and the Declaration *Dabru Emet*. In: *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*. v. 26, n. 1, pp. 154-168. Disponível em: <<http://muse.jhu.edu/journals/sho/summary/v026/26.1.krajewski.html>> acesso: 20.abr. 2010.

LEONE, Alexandre G. *A Imagem Divina e o Pó da Terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. J. Heschel*. São Paulo: FAPESP, 2002.

_____. *Mística e Razão na Dialética Teológica Rabínica: A Dinâmica da Filosofia de Abraham J. Heschel*. Tese de Doutorado em Letras – USP, 2008.

_____. *Tora, mística e razão em Heschel*. (mimeo), 2010.

MARMUR, Michael. In search of Heschel. In.: *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, v. 26, n. 1. 2007. pp. 9-40.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Tradução Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

ROSENBERG, R. A. *Guia Conciso do Judaísmo: História Prática e Fé*. Tradução Maria Clara De Biase W. Fernandes. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

TUCKER, Gordon. A.J. Heschel and the Problem of Religious Certainty. In: *Modern Judaism*, v. 29, n. 1, February 2009, pp. 126-137. Disponível em: <<http://muse.jhu.edu/journals/mj/summary/v029/29.1.tucker.html>> acesso: 20.abr. 2010.