

## O PENSAMENTO RELIGIOSO EM ROSENZWEIG E HEIDEGGER:

### SIMILITUDES E CONTRAPOSIÇÕES

#### RELIGIOUS THOUGHT IN ROSENZWEIG AND HEIDEGGER: SIMILITUDES AND CONTRAPOSITIONS

CHRISTIANNE SILVA PEREIRA THOMES VIANA (\*)



(\*) **Christianne Silva Pereira Thomes Viana** é psicóloga, teóloga, pós-graduada em psicologia cognitivo-comportamental, também em psicologia jurídica, mestranda em fenomenologia existencial analítica pela Faculdade Jesuíta de Teologia e Filosofia-FAJE. Atuou como pesquisadora etno-antropológica entre os Bakongos de Angola e Congo RD. Mediadora e Conciliadora Judicial certificada pelo EJESP-TJMG, atua enquanto psicóloga clínica jurídica em medidas sócio-educativas. Tem interesse em antropologia cultural, ritos e crenças primitivas, fenomenologia da religião, comportamentos disruptivos e antissociais. É colunista oficial da Revista Eletrônica “A Empreendedora”.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3300-5313>

Email: [chrisspas@gmail.com](mailto:chrisspas@gmail.com)

**Resumo:** Não é recente a discussão e reflexão sobre o pensamento religioso em Rosenzweig e em Heidegger. Inclui as possíveis semelhanças e diferenças entre os autores. Rosenzweig partirá do pressuposto que a religião se dá na experiência concreta, e, Heidegger, na Facticidade. Neste espaço analisaremos alguns dos aspectos análogos e contraditórios acerca dos pensamentos religiosos desses filósofos alemães, seja por assimilação ou nacionalismo pátrio; e ainda, como estes se estenderiam no campo do ensino religioso. Para Rosenzweig, esse caminho permitiria a transformação possível de uma teoria da religião em uma pedagogia da religião, pois, para ele, compreender judaísmo é praticar judaísmo, mas não enquanto uma religião em si mesma. Para ele, é a experiência pessoal que funda seu pensamento e esta experiência é expressa na linguagem do judaísmo, braço este que justifica o seu existencialismo. Em Heidegger, a tarefa da filosofia postula, por conseguinte, a superação da referida matriz epistemológica, a qual deverá por meio da tarefa do pensamento voltar-se para a temporalidade das épocas do ser através de sua vida fática. Em ambos o caminho da linguagem promove o lugar do ser.

**Palavras-chave:** Religião, Heidegger, Rosenzweig, Existencialismo.

**Abstract:** The discussion and reflection on religious thought in Rosenzweig and Heidegger is not recent. Considering the possible similarities and differences between the authors, Rosenzweig will assume that religion takes place in concrete experience, and Heidegger, in Facticity. In this paper, we will analyze some of the analogous and contradictory aspects of the religious thoughts of these German philosophers, whether by assimilation or homeland nationalism; and yet, how these would extend to the field of religious education. For Rosenzweig, this path would allow the possible transformation of a theory of religion into a pedagogy of religion, because, for him, to understand Judaism is to practice Judaism, but not as a religion in itself. For him, it is the personal experience that founds his thought, and this experience is expressed in the language of Judaism, a branch that justifies his existentialism. In Heidegger, the task of philosophy postulates the supersession of the aforementioned epistemological matrix, which should, through the task of thought, face the temporality of the times of being through its factual life. In both, the path of language promotes the place of being.

**Key words:** Religion, Heidegger, Rosenzweig, Existentialism.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## INTRODUÇÃO

As discussões concernentes à vida religiosa implicam os campos da teoria e prática. Frente a isso, percebe-se que a religião pode estar entre o lugar do objeto que precisa ser conhecido e, também, cursar como agente no diálogo humano, especialmente na construção desse humano.

A priori, constata-se a antiga tensão entre fé e razão, e, ao trazer neste espaço esta discussão, servimo-nos da mesma, a fim de fundamentar o debate de uma teoria da religião que legitime o pensador religioso, justamente pela riqueza dos paradoxos que a questão impõe. Contudo, longe de esgotar o assunto, se remonta a uma possível análise entre dois pensadores alemães contemporâneos, e sua visão de mundo e religião aplicada a existência. A fim de compreendermos parte do pensamento filosófico desses autores, nos ataremos a algumas exposições entre os dois pensadores, no que posse ser assimilado e contraditório entre seus argumentos, no intuito de trazer a questão da religião como um campo que suscita saber próprio, isto é, discutir a possibilidade de construção de conhecimento a partir da própria religião.

Em 1919 e ao longo da década de 1920, Heidegger apresentou, em alguns trabalhos, a filosofia como metodologicamente ateia; e, em determinado momento, categoricamente afirma que uma filosofia cristã seria inconcebível, uma vez que seu “objeto” de estudo não é o mesmo do cristianismo ou da teologia. A filosofia, portanto, tem como “*telos*”, no pensamento do jovem fenomenólogo: a experiência originária da vida fática. Com essa concepção, até mesmo a religião visitada pela filosofia tem como fim essa experiência e não, por exemplo, a discussão em torno da questão de um Deus, à qual a vivência religiosa poderia remeter. Assim, a facticidade e a fenomenologia são abordadas para compreender em que medida é possível pensar a religião filosoficamente.

Rosenzweig, se debruçará sobre a discussão crítica com o idealismo alemão e, tece seu pensamento baseando-se nas intuições de Schelling, para quem a reflexão é uma doença. Rosenzweig, buscará superar definitivamente as tentações dessa “doença”, para explicar seu pensamento dialógico, descrito com precisão em “*A Estrela da Redenção*”. Heidegger, através dos seminários de Freiburg (1920-19210), exporá seu pensamento e argumento precedente a *Sein und Zeint* (1927), em seus seminários, intitulado “Introdução à Fenomenologia da Vida Religiosa”, onde o filósofo concentrou-se em

aplicar o método fenomenológico à experiência originária do cristianismo, sob os aspectos de sua historicidade, e não à religião enquanto tal.

## 1. O NOVO PENSAMENTO DE FRANZ ROSENZWEIG

Franz Rosenzweig é um pensador ainda pouco conhecido, mas seu consistente trabalho intelectual, construído em uma vida curta (1886-1929), muito produtiva, tem atraído muitos pensadores contemporâneos. Rosenzweig iniciou seus estudos em medicina, mas aos vinte anos assumiu seu interesse por história e filosofia. Em 1908 dá início ao seu doutoramento, sob orientação de Friedrich Meinecke, cujo título é *“Hegel und der Staat – A teoria de Estado em Hegel”*. Nesse ensaio, Rosenzweig rompe com o Idealismo alemão. Essa decisão resultou de um exame acurado de suas raízes profundas e uma releitura do judaísmo e cristianismo.

Boa parte da obra de Rosenzweig dedica-se na crítica ao idealismo alemão e, inspirado na tese de Schelling, para quem a reflexão é uma doença. Em certa referência a Schelling, Rosenzweig utiliza a metáfora da doença e da saúde para abordar a questão do conhecimento. Neste texto, (também conhecido como *o Livrinho*), Rosenzweig nos conta a história de um filósofo que adoece: é atacado pela paralisia da razão ao descobrir a impossibilidade de definir o *ser-em-si* das coisas. A partir disso, o autor ironiza o absurdo metafísico da essência, promovendo uma nova compreensão sobre a essência, propondo a partir desse *Novo Pensamento*, as trilhas que deverão ser seguidas à sua compreensão. Para isso, reporta-se à *filosofia tradicional* e sua busca por uma “essência” das coisas. Como decorrência desta crítica, o autor apresenta o “Novo Pensamento” que aponta a “*Revelação*” como sua própria categoria fundamental. Para ele, o conceito de Deus não é mais acessível do que o conceito de homem ou de mundo: Dele sabemos pouco, ou seja, tudo e nada.

Nesse conceito, Rosenzweig, substitui as categorias do que ele entende ser o *Velho pensamento* – que trata da filosofia de Tales a Hegel – pelas categorias do judaísmo. Sua intuição é de que não existe uma leitura da realidade, e sim, uma *pluralidade de leituras*, o que não necessariamente corresponde às profundas indagações humanas acerca dessa realidade. Rosenzweig advoga que a compreensão sobre o que seja a religião *se faz no*

*debate entre filosofia e teologia*. Para ele a religião deve ser pensada como uma forma de linguagem que fala de nossa condição humana (refletir sobre a existência, caráter transcendente) sobre aquilo que chamamos de questões últimas. Sendo assim, o ensino da religião teria como objetivo recolocar a existência como instância dialógica na formação humana.

Rosenzweig foi um judeu assimilado na Alemanha pré-guerra. Por esta ocasião, ele experimentou uma crise religiosa, oriunda de um retorno à religião presente em vários círculos em sua época, incluindo judeus alemães mais jovens influenciados pela fé cristã, levando-os à conversão ao cristianismo. Esse processo era considerado natural aos judeus daquela época, dadas questões político-sociais. Rosenzweig enfrentará essa crise pessoal e as possibilidades de conversão por um longo tempo.

A Primeira Guerra Mundial irrompeu no âmago do seu processo de crise de conversão e quando de sua primeira parte do trabalho sobre Hegel. Nesta ocasião, Rosenzweig se alistou e passou a servir em campo como médico, mas não abandonou por inteiro sua atividade intelectual. Ele manteve essa rotina viva por meio de correspondências com alguns parentes. Em uma dessas correspondências, que inclui a carta de 18 de setembro de 1917, surge a célula de “*Estrela da Redenção*”. No ano seguinte, de fato, o autor acabou redigindo trechos pequenos da primeira parte daquela obra. Essas anotações foram escritas em postais e enviadas para a sua mãe, a qual as transcreveu, formando assim, um manuscrito que, posteriormente, seria revisado e publicado por Rosenzweig, em 1918. Com base em sua experiência pessoal, Rosenzweig organizou seu Novo Pensamento a partir das raízes judaicas. Contudo, a descrição dessas experiências foi revelada nas conversas com o amigo Eugen Rosenstock e com os primos Hans e Rudolf Ehenberg, que haviam se convertido ao cristianismo. Com efeito, seus argumentos estarão assemelhados em muitos aspectos com as conotações místicas de ambas as religiões: judaísmo e cristianismo.

Este pareceu ser um momento bastante crítico para o autor. Mas foi nesse embate solitário, em meio ao Yom Kippur (celebração judaica do Dia do Perdão), numa pequena sinagoga em Berlim (1913), que Rosenzweig tomou a decisão de confessar a Ehenberg que não era mais necessário se converter, pois em sua percepção, um judeu será sempre judeu (Rosenzweig, 2006, p. 12). A partir desta experiência, Rosenzweig inverte sua compreensão da realidade, não se conformando com o caráter objetal no qual estava

inserido. Dá um salto em direção àquilo que anseia reclamar como desejo de ser. É nessa busca em si próprio, a qual se instala em meio a uma grande crise existencial, que ele percebe os fragmentos que restaram da sua ilusão de ser (angústia. É aí que ele se permite uma experiência de expressão afetiva, a qual sublimará na tensão intelectual, proclamando assim a redenção, claramente observada em seu “Novo Pensamento” (Guarnieri, 2013).

Ao decidir *permanecer* judeu, Rosenzweig fortalecerá seus vínculos com o judaísmo nas aulas de Hermann Cohen, o qual o influenciará significativamente, em especial, no ideal ético e na afirmação da liberdade humana frente à transcendência divina. Foi no escrito *Diálogo Noturno de Leipzig* que Rosenzweig descreveu como experimentou a presença de Deus e descobriu que a linguagem judaica, já herdada e parte de sua memória, seria a forma de expressão dessa experiência (Guarnieri, 2006).

Para Rosenzweig, a religião judaica se baseia na Promessa da Redenção, na crença de que Deus se relaciona com seu povo, mediante a *aliança* feita a Israel. A ideia de um povo eleito implica na restauração da terra de Israel e no testemunho para o mundo da palavra de Deus. De acordo com Guarnieri (2013), o “pensar a vida sem a referência de Deus, no judaísmo, é estar diante do esvaziamento do sentido do ser humano”. O judaísmo enquanto religião, se permite a crença de que Israel foi criada para ser um ‘povo sagrado’. Nesta constatação encontramos a dignidade e o mérito os quais Rosenzweig, demonstrará na Estrela da Redenção. Na Estrela, ele parte do pressuposto que a relação com Deus se dá na experiência concreta e, por este motivo, a ação será muito valorizada. Logo, a Revelação não ocorre por si só, mas se origina na experiência religiosa, i.e., na Torá (Lei de Deus), onde é possível conhecer e cumprir os mandamentos de acordo com a tradição judaica.

Nesse desígnio, onde Rosenzweig postula que a religião se dá na experiência concreta, ele alicerçará o ensino religioso, *dixit*, uma ferramenta prática para “pedagogia religiosa”. Para Rosenzweig, essa pedagogia poderia ser utilizada como meio para disseminar e praticar o judaísmo. Doravante, o trabalho humano seria aprender que a capacidade da fala foi dada por Deus, sendo assim, os meios oferecidos para falar com Ele e, portanto, caminhar com Ele. Nessa constante, Rosenzweig fundamentará seu

pensamento, e, nessa dimensão, a concretude da experiência de pensar e falar a partir da Lei de Deus.

Outro ponto fundamental para a compreensão do Novo Pensamento e sua dimensão pedagógico-religiosa, é conectar o pensamento à experiência que se dá no tempo. Rosenzweig explica que a experiência do real, que se expressa em cada instante, na intensidade da facticidade de cada momento, tornando qualquer ato circunscrito e fundamentado na temporalidade e não em uma apresentação teórica qualquer, permite conhecer Deus, o mundo e homem em essência; isto é, reconhecer o que estes fazem um ao outro e o que acontece com cada um deles no tempo (Rosenzweig, 1921, p. 13).

## 2. O PENSAMENTO RELIGIOSO EM HEIDEGGER

Em oposição ao teísmo de Rosenzweig, Heidegger, apresentou alguns trabalhos, propondo uma filosofia considerada para muitos críticos como metodologicamente ateia. Em determinado momento de seus escritos, Heidegger (1920) afirma categoricamente que uma filosofia cristã seria inconcebível, uma vez que seu “objeto” de estudo não é o mesmo do cristianismo ou da teologia. Heidegger se fundamenta nesse conceito em sua obra *Introdução à Fenomenologia da Vida Religiosa* (1920). Nesses seminários, Heidegger interpreta a filosofia fundamentada no *Telos*. Desta forma, para o filósofo, a experiência religiosa originária era possível na vida fática. Nesta proposição, até mesmo a religião visitada pela filosofia tem como fim essa experiência e não, por exemplo, a discussão em torno da questão de um Deus.

Para Heidegger, a facticidade e a fenomenologia, são abordadas para compreender em que medida é possível pensar a religião filosoficamente (e não pedagogicamente): “A genuína filosofia da religião não surge de conceitos previamente elaborados da filosofia da religião, mas, sobretudo, de uma determinada religiosidade – para nós, a cristã – seguida pela possibilidade de sua apreensão filosófica” (Heidegger, 2010a, p. 111). A filosofia, tomada por Heidegger como análoga à fenomenologia, tem por objetivo acessar, descrever e apreender o fenômeno religioso a partir de sua experiência originária dada na

facticidade. O método – (não no sentido cartesiano) – é um dos indícios formais para tal efeito.

Entretanto, a filosofia da religião original que surge *em virtude de uma determinada religiosidade* traz consigo um problema: não é possível falar em religiosidade sem que se tenha um conceito prévio do que seja religião. A fim de explicar essas inferências, Heidegger esclarece que, por já vivermos num complexo de significância, quando se fala em religião, se pensa ou se remete a determinada manifestação religiosa; e ainda, é preciso um conceito prévio, para que se possa pensar em qualquer religião.

Não se percebe na descrição Heideggeriana da religiosidade, principalmente na *Introdução à Fenomenologia da Vida Religiosa* (1920), quaisquer analogias e pressupostos de uma religiosidade passível de ensino a partir dos conceitos cristãos. Ele é consciente dessa questão, e de seus desdobramentos: “A razão pela qual justamente a religião cristã está no ponto de vista de nossa consideração”, diz ele, “é uma questão difícil” (Heidegger, 2010a, p. 111). Para Heidegger, o acesso à religiosidade cristã se justifica na herança de nossa tradição e é nela que buscamos o elemento originário da vida fática.

A crítica de Heidegger é direcionada à filosofia da religião de seu tempo a qual ele critica alegando que esta filosofia se encontra em seu limite. Sendo vista como um objeto de estudo, a religião deveria transmitir algo do qual se possa ter algum conhecimento desinteressado e objetivo. Entretanto, se por um lado a filosofia não é uma historiologia (ou historiografia) e tampouco teologia, sua ação deve se pautar em outro elemento que não seja o tipológico nem a revelação. Aqui percebemos um abismo se instalando entre os dois autores existencialistas.

Para Heidegger é preocupante a forma “como a filosofia deva ocupar-se da religião” (Heidegger, 2010a, p. 31). Ele defende que é imperativo que a filosofia se volte sempre a seu ponto de partida, que é a facticidade, e não às construções religiosas. A facticidade, que é ao mesmo tempo ponto de partida e finalidade da busca da análise filosófica enquanto fenômeno originário, é o lugar onde se constitui todo constructo filosófico [e não a religião].

Heidegger identifica a realidade factual como fenômeno histórico. Para ele, tanto a filosofia como a religião são fenômenos históricos e não experiências concretas. O histórico remonta ao tempo próprio da vivência – a vida – enquanto externo ao sujeito que analisa, seja o passado ou fora da concepção objetivista. Nesse sentido, o conceito de religião é flutuante, mas não no sentido de não haver definição do que seja ou ser tão inapreensível a ponto de o conceito permanecer vazio.

Já em *Os fundamentos filosóficos da mística medieval*<sup>1</sup> - anterior à *Fenomenologia da Vida Religiosa*, Heidegger faz considerações mais positivas sobre um suposto conceito de religião: aponta para a compreensão fenomenológica da vivência religiosa em sua dimensão originária que, no limite, perde o sentido se tratada como teoria, uma vez que já a precede (Heidegger, 2010b, p. 289-290). Para ele, existe uma dificuldade de se acessar o fenômeno em questão, i.é., a religião, e isso implicaria no fato de somente a vida religiosa poder fomentar a si mesma. Heidegger diz que “só um homem religioso pode compreender a vida religiosa, pois nos outros casos ele não teria dados autênticos” (Heidegger, 2010b, p. 291) - ponto este, que consideramos ter alguma proximidade com o “Novo Pensamento” de Rosenzweig, proximidades essas consideradas impossíveis nos primeiros seminários. Heidegger, ao tratar de uma compreensão originária das vivências, conclui que estas se tornam acessíveis. Se por um lado, a vida religiosa é compreensível por quem a vive, a experiência originária da vida religiosa é antes de tudo experiência fática da vida.

Heidegger atenta para a necessidade de se acessar a religião por aquilo que a constitui. Critérios externos conduzem ao risco de perda da vitalidade própria da religião. Os elementos de sentido e a consciência religiosa enquanto tal, na vivência histórica que lhe é própria, são os “dados” que uma fenomenologia da religião deve buscar (Heidegger, 2010, p. 307). Contudo, para o autor, caso a vivência religiosa em si não seja possível de ser acessada filosoficamente, um elemento fundamental que a caracteriza em sua originalidade é a historicidade; mas, nunca a partir de uma conotação religiosa ou *transcendental*. Para Heidegger, a religião é a vivência da historicidade mesma, sempre *imane*nte. A religião se dá historicamente antes de toda definição teórico-teológica que

---

<sup>1</sup> - HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt: Klostermann, 1995. Cit. op. Mac Dowell em: MAC DOWELL, J. A. *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger: ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit*. São Paulo: Loyola, 1993.



a sucede (Heidegger, 2010b, p. 307). E é somente partindo de uma vivência própria no tempo é que se torna possível a revelação, a tradição, a fé, os dogmas e a instituição.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas trilhas do “Novo Pensamento” de Rosenzweig, a experiência corresponde ao pensamento que se dá no tempo, ou seja, a experiência do real que se expressa em cada instante: na intensidade da facticidade real em cada momento, tornando qualquer ato circunscrito e fundamentado na temporalidade e não em uma apresentação teórica qualquer. Neste sentido, conhecer Deus, o mundo e homem, significa reconhecer o que estes fazem um ao outro (alteridade) e o que acontece com cada um deles no tempo.

Em contraposição, o caminho empreendido por Heidegger, compreende que a religião trouxe a experiência originária da vida fática em sua relação com o tempo enquanto postura (*Wie*) de atenção para um *porvir indefinido*; ou seja, a concepção de religião está em *como lidar com aquilo que existencialmente não é possível abarcar* – impossibilidade que gera possibilidade.

Em Rosenzweig o “*Telos*” é compreendido e definido pela Redenção, baseado na Aliança de Deus para com seu povo, prevista na Torá. Em Heidegger, somos dirigidos ao *Da-sein* que se caracteriza de um lado pela postura atenta diante do que não abarca, do outro a tendência, própria da existência fática, de obscurecer esse aspecto em vista do ocupar-se cotidiano em paz e segurança.

Nessa discrepância, Rosenzweig enfatiza que existe um propósito na criação de conceitos que se dará na tensão entre reflexão e experiência, que ocorrem no tempo. Sua proposta seria a linguagem como ferramenta fundamental nessa realidade constante e mutável, na qual o conhecimento é relativo. Para isso, o filósofo judeu propõe manter o foco nas questões existenciais. Nesta proposta, Rosenzweig contempla um diálogo na contingência, i.é., a partir da ideia de que a contradição pertence à condição humana e do mistério advindo da certeza da existência de Deus. Disso nasce um campo epistemológico onde será discutido o saber sobre religião. É essa tensão, presente na atividade cognitiva do pensador, que irá funcionar como categoria de pensamento aplicada à compreensão da

prática religiosa e uma possível pedagogia da religião. Rosenzweig *aproxima a filosofia e teologia para uma construção pedagógica do ser*.

Heidegger compreende que através da filosofia da religião, e não da religião em si mesma ou nos constructos teórico-dogmáticos, seria possível uma experiência fática da vida. Contudo, para o filósofo da floresta negra, nessa experiência, a especulação acerca de Deus e sua natureza não cabem. Ele afasta a filosofia da teologia. Para ele, ambas as ciências são epistemologicamente inconciliáveis.

Finalmente, podemos compreender que ambos os filósofos foram atravessados pelo mesmo contexto espírito da época. Tanto Heidegger, quanto Rosenzweig, buscaram desconstruir o absoluto hegeliano e constituir o Ser na historicidade. Para os filósofos alemães, o Ser não poderia ser reduzido a um mero *cogito*. O Ser, enquanto existir, é sujeito para a morte. Mas para Heidegger, esse sujeito é finito, finda ao morrer, é imanente. Para Rosenzweig, o Ser, enquanto sujeito no mundo, vive no instante, no tempo e avança para múltiplas relações com a Criação, Revelação e Redenção, que para este autor são vias do cristianismo e judaísmo e não conceitos da filosofia da religião. Para Rosenzweig, o Ser é transcendente.

Desta forma, compreendemos que ambos os filósofos se perceberam em meio a crises existenciais, debates epistemológicos acerca da teologia e filosofia, críticas à religião e pretenderam uma reestruturação da filosofia da religião. Iniciaram um caminho, mas em algum momento alcançaram sua *Kehre* (Viração). Nessa aparente miscelânea, resultado desse processo, surge a compreensão de que as vozes da narrativa descrevem a realidade, e no aqui-agora, das relações. Logo, o ponto em comum das relações é a linguagem. Neste argumento, Heidegger e Rosenzweig se encontram. Mas, a construção do caminho da linguagem ocorrerá tardiamente em Heidegger.

Heidegger afirma que "a linguagem é a morada do ser". No que se diz ao que existe antes de tudo é o "Ser" que impera, mas o pensamento pode promover a relação do Ser com a essência do homem, deste modo, a linguagem é parte decisiva desse encontro na realidade. De outra forma, Rosenzweig, manteve o foco nas questões existenciais, demonstrando a partir da *Estrela*, que o ser humano nasce para a própria existência, pela descoberta da alteridade absoluta. Mas é a finitude, que define a experiência da humanidade, que não é absorvida nem pelo mundano, nem pelo divino. Este foco o guiará

ao seu novo método de pensamento. Entretanto, sua proposta contempla um *diálogo na contingência*, isto é, a partir da ideia de que a *contradição pertence à condição humana e do mistério advindo da certeza da existência de Deus*, nasce um campo epistemológico onde será discutido o saber sobre religião. Mas uma religião que não se limita a uma confissão, mas é um quadro no qual se desenrola o drama do ser.

Para Rosenzweig, Deus não criou a religião, criou o mundo. É essa tensão, presente na atividade cognitiva do pensador, que irá funcionar como categoria de pensamento aplicada à compreensão da prática religiosa. Ele não se afasta da religião, como faz Heidegger, para tratar das questões existenciais. Para Rosenzweig e Heidegger, a existência se realiza no tempo.

Mesmo encontrando um ponto em comum entre os filósofos, Rosenzweig, de um lado compreendendo que a essência da Criação se dá na Revelação, logo, a Redenção é o *Telos*, a recompensa. Para Rosenzweig, a experiência religiosa é possível através dessas vias, onde o fim, a recompensa, logo, o sentido do ser, é realizado na redenção.

Para Heidegger, a história é suficiente para ratificar a incapacidade do homem em conceber o transcendente pelos dogmas e constructos históricos, e a filosofia da religião em sua historicidade poderia ser um o caminho para levar o homem a compreender sua essência. Não obstante, esse pensamento não se perpetuará para além de *Ser e Tempo* (1927).

Suas pesquisas apontaram que o sentido do ser dos primeiros cristãos estava na *Parusia*. O fenômeno religioso dos cristãos primitivos se restringia na esperança da vinda de Cristo, e nisto justificavam o sentido do ser. A experiência religiosa que Heidegger analisa mostra uma percepção profunda da verdade de cada ser. Os cristãos seriam a analogia de um ser em sua originalidade, na esperança da *Parusia*. Sob os aspectos do comportamento desses cristãos primitivos, Heidegger expõe a sua tese em *Frieburg*, demonstrando que o homem encontra a verdade em seu ser quando pode viver uma vida autêntica que não se apoia nas coisas, mas se funda na própria percepção do ser no sentido de si. Não é um solipsismo, pois o sentido do ser se constrói num mundo a sua volta, ao seu redor.

Em ambos, ironicamente, a história se redime. Para Rosenzweig sob a contração (*tzimtzum*) com a deidade. Para Heidegger o acesso à facticidade. Em ambos, se indaga: onde de fato se dá o fenômeno do Ser? Seja na facticidade ou na Redenção, muitas oposições entre esses dois pensadores indicam campos incongruentes. Mas o que os une se apresenta através da hermenêutica, no campo da linguagem, via esta que revela ao homem toda sua dimensão e relação com o outro, onde ele de fato se constrói e existe. Para isso traçamos esse singelo trabalho, abrindo o caminho para um possível diálogo.

#### REFERÊNCIAS:

CARUSO, M. “A Religião sem Deus: contribuição do jovem Heidegger para a filosofia da religião”. *Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião* – UFJF. 2013. Disponível em: <[www.ufjf.br/sacrilegens/files/2014/01/10-1-4.pdf](http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2014/01/10-1-4.pdf)> Acesso em: 15 junho 2019.

HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da Vida Religiosa*. Trad. Paulo Giachini et al. Editora Vozes. São Paulo, 2010.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo* (SZ [= Sein und Zeit]). Edição em alemão e português. Tradução organização, nota prévia, anexos e notas por Fausto Castilho. São Paulo; Petrópolis: Editora Unicamp; Vozes, 2012b.

HEIDEGGER, M. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt: Klostermann, 1995.

GUARNIERI, M.C.M. “O ensino religioso em Franz Rosenzweig”. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 12, nov. 2013. ISSN 2183-3737. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cienciareligioes/article/view/4009>>. Acesso em: 17 junho 2019.

GUTTMANN, J. *A filosofia do judaísmo: a história da filosofia judaica desde os tempos bíblicos até Franz Rosenzweig*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2003.

ROSENZWEIG, F. *La Estrella de la Redención*. Trad. Miguel Garcia-Barò. Ediciones Sigueme: Salamanca, 2006, 2ª ed.

HENRIQUES, M. C. *Franz Rosenzweig e o Pensamento Dialógico*. Universidade Católica Editora. Lisboa. PT. E-book disponível pela KOBO:2017.

MAC DOWELL, J. A. *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger: ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit*. São Paulo: Loyola, 1993.

SILVEIRA, F. C. *Dasein e linguagem em Heidegger: do discurso ao monólogo*. 2007. 146f. Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Fortaleza (CE), 2007. Disponível:

[http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFC\\_2457e45bbaa5707dc0901a34d2a2559e](http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFC_2457e45bbaa5707dc0901a34d2a2559e) Acesso em: 15 jun. 2019.