Universidade de São Paulo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Línguas Orientais

Programa de Estudos Judaicos e Árabes

Saul Paves

Dissertação de Mestrado

Neo-Ortodoxia: Rabino Shimshon Raphael Hirsch e o modelo *'Torá Im Derech Eretz'*.

São Paulo

Março de 2016

Versão Corrigida

PAVES, Saul

***Neo-Ortodoxia:* Rabino Shimshon Raphael Hirsch e o modelo *'Torá Im Derech Eretz'*.**

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Judaicos e Árabes do Departamento de Línguas Orientais, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título Mestre em Filosofia.

Aprovado em:_____

Banca Examinadora

Profa. Dra. Marta F. Topel Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr. Moacir A. Amâncio Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr. Francisco A. Moreno Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

Dedicado à memória de meu saudoso e amado mestre,

Rabino Dr. Aharon Lichtenstein

personificação do ideal de *Chochmá Im Nachalá*,

dedicou-se com amor para o estudo e ensino da *Torá*,

moldando uma geração de discípulos e admiradores em todo o mundo.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente aos meus queridos pais, David e Dora Paves, por todo o incentivo e apoio ao longo de minha vida, e por servirem de exemplo em sua atitude e conduta, com respeito, retidão, honestidade, dedicação e empenho.

A determinação e o esforço que eles tiveram em proporcionar, a mim e meus irmãos, uma educação judaica autêntica permitiram que eu estudasse no Colégio Iavne - Beith Chinuch, cujo modelo institucional, a base ideológica e o plano curricular foram inspirados nos valores e na ideologia de *Torá Im Derech Eretz*.

Os estudos que empreendi nesta dissertação me deram outra dimensão da importância e da responsabilidade que tenho hoje, na Direção deste mesmo Colégio. Aproveito para agradecer à Diretoria Mantenedora e aos meus colegas, gestores e professores, pelo apoio ao longo deste processo. Faço uma menção especial à Dra. Carmia Kotler, a minha *'Morá'* (assim apelidada pelo meu filho caçula) pelo interesse, encorajamento e por todo o apoio e retaguarda para que levasse adiante este projeto. Com ela, pude dividir as grandes conquistas e descobertas ao longo de todo este processo.

A formação que recebi de meus mestres, nos anos de estudo e nas décadas de ligação com a *Yeshivat Har Etzion*, em Alon Shevut, Gush Etzion, que moldou grande parte de minha identidade judaica, religiosa e sionista. A eles, minha eterna gratidão.

Agradeço à minha orientadora, Profa. Dra. Marta F. Topel, erudita e profunda conhecedora do Judaísmo moderno e contemporâneo e da sociedade israelense, por sua paciência, por ricas observações e

comentários e por todas suas orientações que me ajudaram e permitiram chegar até este resultado.

Aproveito para citar os membros de minha banca, Prof. Dr. Moacir Amâncio e Prof. Dr. Francisco Moreno, cujas observações e incentivo me ajudaram muito na fase final deste projeto.

Faço uma homenagem especial aos avós de minha esposa, Azriel e Eta Srulovic, por todo o carinho, apoio e suporte, sempre. É um grande orgulho ter pessoas assim, como exemplo e inspiração, para nós, netos, e para todos os bisnetos.

Contudo, não há dúvida de que o maior e principal agradecimento é para a minha querida e amada esposa, Tamara. A persistência, incentivo e encorajamento dela foram determinantes para que eu pudesse dedicar o tempo necessário e concluir os estudos e a escrita desta dissertação. Muito além do suporte e compreensão que me ofereceu ao longo destes anos, agradeço pelos valores e pela integridade que transmite diariamente aos nossos filhos, Dina, Dalia, Michel e Arieh. Juntos, buscamos educá-los dentro dos princípios de *Torá Im Derech Eretz*, no espírito e legado do rabino Shimshon Raphael Hirsch, transmitindo a beleza da *Torá* e a centralidade que deve ocupar em nossas vidas, com o compromisso e a responsabilidade de uma formação universal, que possibilite uma inserção plena na sociedade e uma vida digna neste mundo. Espero que meus filhos possam seguir estes passos e, assim, santificar e engrandecer o Nome de *Hashem* ao longo de suas vidas.

A *Torá* não vem santificar somente o espírito, mas sim, em primeiro lugar, o corpo. Esta é a base de toda a moral humana: o corpo, com todas as suas inclinações e potencialidades, foi criado à imagem Divina; é obrigação do homem santificá-lo adequadamente para a sua missão divina. […]

A santidade do corpo e a preservação da imagem Divina são a base para qualquer refinamento ético e pré-condição para qualquer crescimento espiritual. E, quanto mais a alma deseja elevar-se espiritualmente, mais aumentam as exigências de santificar o corpo. […]

Rabino Shimshon Raphael Hirsch

(Comentário da *Torá*, Gênesis 1, 27)

RESUMO

O objetivo principal desta dissertação é estudar a figura do Rabino Shimshon Raphael Hirsch (1808 – 1888), de Frankfurt, um grande mestre e líder de gerações para segmentos importantes do Judaísmo dentro do contexto histórico em que ele viveu, analisando seu impacto e legado para as futuras gerações, principalmente dentro da Ortodoxia Judaica. Esta era uma época em que a *Haskalá* provocava profundas mudanças na sociedade judaica, dando os primeiros passos para a criação do Movimento Reformista.

Assim, entre outros objetivos deste estudo, tem destaque entender quais foram as inovações introduzidas pelo Rabino Hirsch dentro da Ortodoxia? Quais aspectos o diferenciam da Ortodoxia tradicional, transformando-o num dos principais protagonistas da Neo-Ortodoxia? Quais impactos e mudanças o novo modelo imprimiu ao sistema educacional judaico alemão e europeu? Quais as diferenças entre o modelo de Frankfurt e o modelo de Berlim, este último encabeçado pelo Rabino Azriel Hildesheimer?

Outras questões analisadas dizem respeito ao modelo *Torá Im Derech Eretz,* que pretendia formar um sistema educacional, contemplando os estudos judaicos tradicionais e a formação secular, possibilitando aos seus seguidores uma integração plena na sociedade moderna, e se mantendo fiel às leis e normas religiosas tradicionais do Judaísmo. Quem são os herdeiros ideológicos deste movimento? Qual o legado histórico e relevância deste modelo para a sociedade judaica moderna?

PALAVRAS-CHAVE: Judaísmo. Educação. Modernidade. Ortodoxia. Neo-Ortodoxia

ABSTRACT

This dissertation aims mainly at studying the persona Rabbi Samson Raphael Hirsch (1808-1888), of Frankfurt, a great scholar and leader for different strata of Jewish society, the historical context he lived in, and analyzing his impact and legacy for generations to come, particularly regarding Jewish Orthodoxy. This was a time when *Haskalah* promoted profound changes in Jewish society, taking the first steps for the creation of the Reform movement.

Therefore, this study also aims at understanding what the innovations introduced by Rabbi Hirsch within Orthodoxy were. What aspects differentiated between him and traditional Orthodoxy, turning him into one of the protagonists in Neo-Orthodoxy? What were the impacts and changes that his model impressed onto the German Jewish educational system and in European Jewish community? What are the differences between the model of Frankfurt and the model of Berlin, the latter headed by Rabbi Azriel Hildesheimer?

Other questions raised concern the *Torah Im Derech Eretz* model, that intended to form an educational system covering traditional Jewish studies and secular training, enabling its followers full integration in modern society, while remaining faithful to the laws and traditional religious norms of Judaism. And, who are the ideological heirs of this movement? What is the historical legacy and relevance of this model for the modern Jewish society?

KEYWORDS: Judaism. Education. Modernity. Orthodoxy. Neo-orthodoxy.

SUMÁRIO

RESUMO..... 7

ABSTRACT..... 8

INTRODUÇÃO..... 12

CAPÍTULO 1 – O RABINO SHIMSHON RAPHAEL HIRSCH: UMA TRAJETÓRIA *SUI GENERIS* 22

1.1 Contextualização histórica da sociedade maior..... 22

1.2 Dados biográficos do Rabino Hirsch..... 32

1.3 Trajetória intelectual do Rabino Hirsch..... 45

1.4 Obras literárias: *Dezenove Cartas* e *Chorev*..... 49

CAPÍTULO 2 – A NEO-ORTODOXIA COMO RESPOSTA À MODERNIDADE 62

2.1 Antecessores do Rabino Hirsch..... 62

2.1.1 Wessely..... 62

2.1.2 Landau..... 65

2.1.3 Frisenhausen..... 65

2.2 Os Pilares da Neo-Ortodoxia no pensamento do Rabino Hirsch..... 68

2.3 A estética na visão de mundo do Rabino Hirsch..... 80

2.4 Cultos e rituais..... 85

2.4.1 *Kol Nidrê* e os costumes..... 85

2.4.2 Sinagoga e liturgia..... 92

2.4.3 Casamento na sinagoga..... 95

2.4.4 Papel da mulher..... 97

2.4.5 Educação das mulheres..... 104

CAPÍTULO 3 - *TORÁ IM DERECH ERETZ:* O LEGADO DO RABINO HIRSCH.....109

3.1 Origem da expressão *Torá Im Derech Eretz* na literatura rabínica.. 109
3.2 Visão do Rabino Hirsch para a expressão *Derech Eretz*..... 114
3.3 Variações do termo..... 127
3.4 O modelo *Torá Im Derech Eretz* do Rabino Hirsch frente ao modelo do Rabino Hildeshemer (Idealização x Instrumentalização)..... 129
3.5 Modelo *Torá Im Derech Eretz*: *a priori* ou uma concessão?... 133
3.6 *Torá Im Derech Eretz* e *Austritt*..... 143

CAPÍTULO 4 - ESTUDO DE *TORÁ* X ESTUDOS SECULARES.... 152

4.1 O judaísmo rabínico e a sabedoria grega..... 152
4.1.1 *Chochmá Yevanit* – sabedoria grega..... 156
4.1.2 Opinião do Maimônides..... 162
4.2 Estudo de *Torá versus* o trabalho e o sustento.....166

CONCLUSÕES 184

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 195

LIVROS..... 195
PERIÓDICOS e ARTIGOS..... 199

A modernidade lutou – antes de tudo, em relações às várias denominações cristãs – para chegar a uma comunidade interconfessional que seria baseada numa cultura oni-abrangente, independente de qualquer conexão eclesiástica. O Iluminismo justificava tal objetivo com a sua ideia das convicções religiosas e morais fundamentadas na autonomia da razão, e transcendentes às fronteiras das religiões particulares.

(GUTTMANN,2003, p. 329)

INTRODUÇÃO

Ao escolher o tema desta dissertação, fui impelido por uma motivação que não fica restrita somente ao âmbito intelectual e acadêmico. É bem verdade que tinha a curiosidade de compreender como diferentes figuras do povo judeu lidaram com as transformações tão profundas que acometeram o Ocidente, a partir do final do século XVIII. Também sou obrigado a confessar que, só pelo deslumbramento com o tema, e o entendimento mais aguçado dos pormenores, nuanças e da complexidade que esta discussão remete, teria-me dado por satisfeito.

Porém, ao longo da pesquisa, percebi que este tema representava algo muito mais profundo, que poderia denominar existencial. A minha busca não era só pelo conhecimento, pelo saber, pela solução de uma equação com tantas "variáveis" que, de tão complexa, sua resolução parecia impossível, mas, também, pelo entendimento de uma questão que até nossos dias intriga e desafia pessoas com uma identidade religiosa que pretendem, desejam e acreditam no imperativo de pertencer à sociedade moderna, com toda a problemática que esta inserção apresenta.

As “variáveis” desta equação, às quais me refiro, dizem respeito à emancipação dos judeus na Europa, a partir do final do século XVIII, em concomitante ao processo de secularização da vida social, o surgimento e a forte popularidade que o Movimento Reformista atinge neste período, o processo de assimilação de grandes parcelas de judeus na sociedade mais ampla, que culmina com a perda de significativos componentes do repertório cultural e religioso do judaísmo tradicional e, por fim, as estratégias das lideranças rabínicas tradicionais para lidar com esses processos.

A modernidade trouxe consigo muito mais que transformações sociais, políticas ou religiosas. Ela provocou, instigou e levou a uma reflexão muito mais profunda, no que diz respeito ao papel do homem no mundo, que

passa a funcionar orientado por novos padrões de pensamento, resultado do rápido avanço da ciência e da noção de progresso como *desideratum* último.

Nesse cenário de grandes transformações, judeus e não judeus tiveram que reorganizar suas visões de mundo. No caso das lideranças judaicas, neste novo arranjo, valores, identidade e missão precisam ser redefinidos – não mais a partir de uma estrutura externa que impõe, obriga e limita, mas sim a partir da escolha, da opção, do pacto e do compromisso.

Ao longo dos anos em que se estendeu esta pesquisa, compreendi que uma das motivações por trás dela era uma busca pessoal – a partir da qual pretendia compreender como o judaísmo contemporâneo pode e deve dialogar dentro desta nova ordem, qual a sua relevância e qual a sua mensagem para um mundo onde a relativização dos valores e a crescente importância do indivíduo vis-à-vis à comunidade parecem conflitar com as premissas da religião, baseada na revelação, verdade absoluta e submissão completa a D'us. Compreendi que precisava buscar os limites, se é que há algum, para esta exposição e este diálogo.

Em relação às reflexões que, é necessário salientar, já começaram a partir do final do séc. XVIII e continuam relevantes nos dias de hoje, Don Yehiya (1994, pp. 266) explica haver quatro tipos diferentes de respostas religiosas ao processo de secularização e modernização: isolamento; adaptação; compartimentalização e expansão. Enquanto o primeiro e o quarto tipos de reação representam facetas e manifestações associadas ao fundamentalismo, uma vez que negam qualquer tipo de interlocução com a sociedade – evitando o contato pelo isolamento, ou impondo o seu *modus vivendi* pela expansão, as duas reações – a de adaptação e compartimentalização – interagem com a realidade e buscam alternativas para a preservação de valores e princípios importantes e preciosos, dentro de um contexto diferente.

Sendo um admirador da personalidade e da obra do Rabino Hirsch, a leitura das possibilidades elencadas por Don-Yehiya estimulou-me a interrogar sobre como definir seu modelo nesse contexto. Ele estaria optando pela adaptação, ou pela compartimentalização? Qual a verdadeira relação dele com os avanços sociais de sua época? Ele via isto com entusiasmo e deslumbramento, assim como muitos de seus correligionários, ou tinha ressalvas, ceticismo e críticas às possibilidades abertas com a Modernidade? Fui descobrindo, ao longo desta pesquisa, que a resposta do Rabino Hirsch, por sua complexidade, seriedade e espírito, ajudararia entender melhor a realidade do judaísmo contemporâneo e, mais especificamente, da Ortodoxia atual, e que o modelo por ele proposto poderia servir de guia e linha-mestra para a minha própria relação com o mundo. Como judeu ortodoxo, educador e rabino, frequentemente sou confrontado com temas, dilemas e desafios semelhantes àqueles enfrentados pelo Rabino Hirsch em sua época. A leitura e o entendimento de suas posições, proposições e visão de mundo, mesmo quase dois séculos após sua elaboração, continuam inspirando e iluminando o meu caminho e o de muitos que acreditam na possibilidade do Judaísmo ser integralmente aplicado à vida e ser viável mesmo numa sociedade moderna.

Entretanto, é importante esclarecer que o objetivo desta pesquisa não é fazer um ensaio filosófico, nem tampouco uma análise teológica. Procurei desenvolver um estudo histórico, a partir de fatos, textos e relatos do Hirsch, e de seus diversos contemporâneos, sobre o modelo proposto por ele, no qual buscou as respostas para os desafios de sua época, o início da Modernidade, e que abriu os caminhos e as estradas para o nosso tempo.

No Capítulo 1, apresentei a biografia do Rabino Hirsch, de seus mestres e inspiradores e sua vasta produção literária, que continua sendo um de seus maiores legados.

O Capítulo 2 é dedicado a mostrar como a implementação deste modelo culmina com a criação de uma nova denominação na Ortodoxia tradicional, a Neo-ortodoxia. Apresentei, neste capítulo, quais são as justificativas para esta nova denominação e quais são os aspectos que o diferenciaram do judaísmo ortodoxo tradicional.

Para muitos, o modelo é visto como conciliador ou moderado. Afinal, ele pretende aproximar o conhecimento secular, a cultura e os padrões de uma nova sociedade aos valores milenares e tradicionais da religião judaica. Todavia, o modelo pretende mostrar, para sua geração, que o Judaísmo histórico e tradicional continua relevante e pertinente, oferecendo respostas e orientação para o judeu, mesmo naquele contexto de Modernidade. E, conforme veremos nas conclusões desta dissertação, acredito que este paradigma é válido e necessário, mesmo em nossos dias. Aliás, diria que este modelo consegue conciliar e aproximar mundos aparentemente tão distintos e distantes - o sagrado e o laico; a sociedade tradicionalista e a sociedade moderna. Além do mais, acredito que as ideias do Rabino Hirsch poderiam representar uma possibilidade real e uma fonte de inspiração para lidar com fenômenos religiosos tão atuais de nossa sociedade, estereotipados no extremismo, fanatismo e intolerância em relação ao diferente. A opção pelo equilíbrio e pela moderação, não por concessão, abdicação ou fraqueza, mas sim por princípio, como um ideal e como um objetivo, precisa ser melhor compreendida e mais reforçada.

Isto posto, o grande desafio, então, foi esmiuçar o modelo do Rabino Hirsch, conhecido como *Torá*[1] *Im Derech Eretz*[2], ou seja, *Torá* com o

[1] *Torá* é o nome da Bíblia hebraica, a Lei escrita. Sua aplicação, neste contexto, não fica restrita somente aos cinco livros do Pentateuco, ou aos 24 livros da Bíblia completa (Pentateuco, Profetas e Escritos). Tampouco fica limitada aos livros do *Talmud,* a Lei Oral. A aplicação do termo *Torá,* nesta expressão, é uma referência à vida judaica religiosa em toda a sua plenitude, seguindo o cumprimento circunscrito à Lei e aos rituais, segundo as diretrizes da ortodoxia judaica.

caminho da terra. A explicação mais pormenorizada desta expressão será apresentada no Capítulo 3. Nesse contexto, o termo *Torá* inclui o estudo dos textos sagrados em toda a sua abrangência e amplitude - tanto a Lei Escrita quanto a Lei Oral, a prática e o cumprimento estrito das *mitzvot*, ou seja, os preceitos judaicos e uma vida imbuída por uma identidade religiosa plena, segundo as diretrizes da Ortodoxia judaica. Já o conceito *Derech Eretz* pode ser compreendido como o desejo e a tentativa de uma inserção completa na sociedade moderna, apropriando-se das ferramentas necessárias para que ocorra: sejam estas os estudos de um currículo laico, que viabilizem uma formação acadêmica e profissional, ou a exposição aos costumes, à cultura e aos valores da sociedade moderna.

O Capítulo 4 é dedicado a uma análise, a partir das fontes clássicas do Judaísmo, sobre o tema diretamente relacionado ao modelo de *Torá Im Derech Eretz*: a ocupação com estudos que não sejam os estudos de *Torá*, principalmente estudos associados à cultura ocidental, representados pela sabedoria grega. Além deste tema, outra questão que deriva do binômio *Torá Im Derech Eretz* é a ocupação do judeu com o sustento e o trabalho, que desviam o foco do estudo de *Torá*.

Como fonte primária de minha pesquisa, utilizei as próprias obras do Rabino Hirsch, traduzindo os textos que cito do hebraico ou do inglês. As fontes secundárias são os inúmeros livros e artigos citados na bibliografia, que analisam a obra do Rabino Hirsch, o contexto em que viveu e as inovações que propôs. Também estas fontes foram traduzidas diretamente do hebraico ou do inglês, já que é inexistente uma bibliografia acadêmica em língua portuguesa sobre o Rabino Hirsch, em particular, ou sobre a Neo-ortodoxia, em geral. Para completar a coleta de dados e a bibliografia empregada em minha dissertação, tive a

[2] A tradução literal do termo *Derech Eretz* significa o caminho da terra. Geralmente, é uma expressão utilizada para descrever uma atitude polida, respeitosa, pautada por um padrão moral e ético. Pode também ser usada para designar o trabalho, o labor. A aplicação deste termo, na literatura do Rabino Hirsch, remete a uma inserção plena na sociedade, incluindo o conhecimento científico e a cultura.

oportunidade de visitar a Mendel-Gottesman Library da Yeshiva University em Nova York, EUA, a Biblioteca da Universidade Bar Ilan em Ramat Gan e a Biblioteca da Michlelet Herzog em Alon Shevut, ambas em Israel.

A produção escrita do Rabino Hirsch é extremamente abrangente e vasta. Seria pretensioso de minha parte, no contexto deste Mestrado, desenvolver um estudo tão amplo e aprofundado de sua obra ou querer apresentar ao leitor a magnitude de suas ideias ou seus escritos. O que fiz, foi citar algumas referências importantes e pertinentes ao tema, buscando respeitar a intensidade e a profundidade de uma visão de mundo sintetizada na expressão *Torá Im Derech Eretz.* É este o cerne de meu trabalho: o modelo de *Torá Im Derech Eretz* e a criação da Neo-ortodoxia. Acredito que a continuação desta pesquisa seja justificável e necessária, provavelmente numa tese de Doutorado, que se concentraria mais na própria obra e produção do Rabino Hirsch, apresentando e categorizando os temas sobre os quais discorreu.

Inicialmente, pretendia estudar o modelo educacional proposto e criado por Hirsch em sua comunidade. No entanto, ao longo desta investigação, compreendi que *Torá Im Derech Eretz* não representa somente o modelo para uma linha educacional ou para uma escola. Afinal, para o Rabino Hirsch, este modelo está ligado com a essência, o a*chievement* e o *fulfillment* do povo judeu. Daí eu ter ampliado o foco e o tema de minha dissertação para o modelo *Torá Im Derech Eretz*, analisando a relação deste com a criação da Neo-ortodoxia. Poderia ter aprofundado mais no tema a princípio proposto para a dissertação, o modelo educacional judaico, estudando as características da Escola criada por Hirsch em Frankfurt e analisando suas diferenças com o modelo educacional das *ieshivót*, representadas principalmente pelas instituições de Volozin, Pressburg e Lublin. Contudo, em função da importância e densidade que este tema merece, acredito que caiba uma pesquisa à parte, somente com este eixo.

Poderia também ter ampliado o estudo e algumas comparações com o pensamento e a filosofia de outros Rabinos, contemporâneos do Rabino Hirsch, dentre eles uma figura pouco conhecida do público brasileiro, o Rabino Shmuel David Luzzato (1800-65), líder da Academia Rabínica de Pádua, na Itália. Aliás, o autor do livro *haDerech haMemutza'at: Reshit Tzemichat haDatiut haModernit [o Caminho Intermediário, o surgimento da religiosidade moderna]* **-** Dr. Ephraim Chamiel, propôs um estudo comparativo entre ambos, apresentando justamente o posicionamento de cada um em relação aos principais dilemas e desafios que a Modernidade trouxe. Ainda assim, não foi possível estabelecer uma relação clara de influência que alguma destas personalidades tenha exercido sobre a outra, apesar de algumas trocas de correspondência que houve entre eles, e apesar de ambos compartilharem de sentimentos muito semelhantes de solidão e isolamento, em função das posições moderadas e inovadoras que adotaram. Sendo assim, optei em manter o foco do meu estudo no Rabino Hirsch, em sua filosofia e seus posicionamentos.

A figura do Rabino Hirsch foi extremamente estudada e debatida nos EUA e em Israel. Dentre as principais obras sobre o Rabino Hirsch, podemos citar as pesquisas realizadas pelo Rabino Prof. Mordechai Breuer: *Torá Im Derech Eretz – haTnuá, Isheha veRayoneha [O Movimento, as figuras e as ideias] e The Torah Im Derech Eretz of Samson Raphael Hirsch*. Outra fonte importante é o livro editado pelo Dr. Yona Immanuel, *Rabbi Shimshon Raphael Hirsch, Mishnató veShitató* [sua obra e sua ideologia].

Um importante estudo sobre a produção do Rabino Hirsch foi realizado pelo Prof. Noah H. Rosenbloom, sob o título *Tradition in an Age of Reform: The Religious Philosophy of Samson Raphael Hirsch.* Apesar de abrangente, ao longo da dissertação, fizemos algumas considerações e ressalvas sobre alguns dos pontos levantados e das conclusões propostas nesta obra. O Prof. Robert Liberles publicou o livro *Religious Conflict in Social Context: The Resurgence of Orthodox Judaism in Frankfurt Am*

Main, 1838-1877 que traz dados mais precisos, menos especulativos e uma visão menos tendenciosa sobre o Rabino Hirsch.

A principal biografia sobre o Rabino Hirsch, publicada em língua inglesa, é a obra do Rabino Eliyahu Meir Klugman: *Rabbi Samson Raphael Hirsch, Architect of Torá Judaism for the Modern World*. Este livro é bem detalhado e apresenta fontes muito confiáveis. Contudo, uma vez que a publicação foi feita pela Editora Artscroll, oficialmente identificada e filiada ao Movimento das *Ieshivót*, algumas das posições mais polêmicas do Rabino Hirsch foram relativizadas ou até mesmo omitidas, buscando esboçar uma figura mais aceita e convencional aos padrões do mundo ultraortodoxo.

Pouco foi apresentado para o leitor de língua portuguesa sobre a obra do Rabino Hirsch, com exceção da obra *Dezenove Cartas*, publicada pela Editora Sêfer, em 2002. Acredito que este trabalho possa contribuir para resgatar e divulgar um pouco mais, no âmbito dos Estudos Judaicos brasileiros, sobre esta figura tão relevante do pensamento judaico, cujo legado, por sua amplitude e relevância, pode ser incorporado no mundo judaico contemporâneo.

Espero, também, que uma leitura criteriosa traga à luz nuanças e particularidades sobre a própria ortodoxia que, assim como o próprio Judaísmo, não é monolítica – apesar de nem sempre ser compreendida ou retratada, a partir de toda sua complexidade e com todas suas facetas e diversidade. Pretendo fazer uma contribuição no sentido de trazer novamente ao debate um modelo de Ortodoxia que parece ter sido relegado a um plano secundário na sociedade moderna, uma sociedade de extremismos e polarização, com todas as implicações e desdobramentos que isto implica. A própria radicalização e polarização da Ortodoxia em Israel e nas Diásporas judaicas, fenômeno amplamente discutido por estudiosos do Judaísmo, pertencentes às mais diversas correntes, revela o

quão importante é trazer este debate à comunidade judaica brasileira, em particular, e à sociedade brasileira como um todo.

"Dois grupos diametralmente opostos estão se enfrentando. Um deles herdou o judaísmo incompreendido, como se fosse um hábito mecânico ("Mitzvat Anashim Melumada[3]"), sem nenhum espírito. Conserva a religião em suas mãos como uma relíquia reverenciada, uma múmia sagrada, temendo despertar sua alma. O outro grupo, parcialmente dotado de uma nobre preocupação quanto ao bem estar dos judeus, considera o judaísmo como um sistema sem vida, algo que está morto e deveria ter sido sepultado há muito tempo [….] e, a despeito das milhares de diferenças entre elas, as duas facções tem um importante ponto em comum: ambas estão magistralmente erradas!"

(HIRSCH, 2002, p. 128)

[3] Esta é uma expressão extraída do profeta Isaías (29, 13) quando D'us reclama que o povo judeu O serve somente num ato mecânico, sem entusiasmo ou fervor.

CAPÍTULO 1 – O RABINO SHIMSHON RAPHAEL HIRSCH: UMA TRAJETÓRIA *SUI GENERIS*

1.1 Contextualização histórica da sociedade maior

O final do sécúlo XVIII e início do XIX é marcado por grandes transformações no cenário mundial. Esta foi uma época na qual os conceitos e os valores do Iluminismo imprimiram mudanças na vida social e no cotidiano da sociedade europeia, promovendo alterações profundas e amplas, nas mais diferentes perspectivas. Estruturas e padrões sociais, sistemas políticos, culturais e religiosos até então vigentes começam a sofrer as influências das Luzes. A sociedade maior passa por um processo de secularização, com uma influência cada vez menor da Igreja e da religião na vida. Assistimos também à ascensão de uma importante classe social, a burguesia, que ganha cada vez mais espaço e importância dentro da sociedade. Até mesmo as monarquias e a nobreza tem seu poder reduzido ou cancelado, por meio de uma nova ordem política.

A Revolução Francesa promove mudanças significativas dentro da sociedade europeia, difundindo os valores de liberdade, igualdade e fraternidade em todas as instâncias e camadas da sociedade. A própria Alemanha sofre uma forte influência deste movimento, durante o período sob o domínio francês e depois, uma vez que o legado da Revolução continuou ecoando dentro da sociedade alemã. Ao longo do século XIX o Reino da Prússia transforma-se no Império Alemão.

A emancipação das comunidades judaicas, principalmente na Europa Ocidental, também provoca mudanças essenciais nessas comunidades, cuja estrutura organizacional em vigor remetia a uma condição de isolacionismo e afastamento. As muralhas dos guetos caem, e o judeu se vê diante de uma cultura empolgante, atraente e sedutora. Para muitos, o preço para ingressar nesta nova sociedade era abdicar costumes e

tradições milenares, ou compartimentar a prática religiosa e a identidade judaica ao espaço privado, nas residências e sinagogas.

A *Haskalá*[4] é um importante movimento que se fortalece naquele momento na Europa abrindo diferentes ramificações nos países ocidentais da Europa Central, principalmente na Alemanha, e na Europa Oriental, em países como a Polônia, a Lituânia e a Rússia. Esse movimento pretendia criar um novo *ethos* judaico, pronto para ingressar e se adaptar na sociedade ampla. Sua liderança pretendia revolucionar as próprias bases da vida, educação e pensamentos judaicos, pois seriam as mudanças necessárias para uma imersão completa na sociedade maior. Este movimento tecia uma forte crítica aos padrões judaicos vigentes, em termos da organização e da estrutura comunitária, em relação à estrutura educacional e às bases da própria estrutura familiar.[5] A *Haskalá* inspira e provoca grandes transformações, dentre eles o nascimento do Movimento Reformista na Alemanha, que representa a busca por uma nova forma de expressão e prática do judaísmo.

Meyer (1995, p.13) faz um comentário interessante ao afirmar:

> Moisés Mendelssohn, o primeiro judeu a participar proeminentemente na cultura moderna europeia reformou a vida judaica, mas, com pequenas ressalvas, não reformou o Judaísmo.

Mesmo assim, o movimento que ele encabeça e lidera acaba provocando transformações profundas e impactantes na *praxis* religiosa, principalmente o abandono da *halachá*[6] como autoridade suprema que dá liga ao povo judeu (SACKS, 2001, p. 46).

---

[4] Disponível em <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/7318-haskalah>

[5] Vide Katz (2000, p. 226-236) e também Sorkin (1999, p. 41-62).

[6] *Halachá* é o conjunto de leis normativas dos preceitos judaicos. Ela determina a prática das *mitzvot*, ou seja, os preceitos, regendo a vida de um judeu praticante, desde o seu nascimento, até o falecimento, em todas as instâncias da vida.

A comunidade judaica ortodoxa, apesar de sua natureza mais tradicionalista e isolada, acaba sendo influenciada por parte destas transformações. Temas que até então não faziam parte da agenda das comunidades precisam ser debatidos. A lenta integração que a comunidade judaica passa a ter com a sociedade laica e moderna e o contato com temas e valores diferentes exigem uma nova elaboração de princípios e práticas. A reflexão, os questionamentos e a problemática que as transformações externas promovem, urgem às comunidades judaicas tradicionais a se readaptarem e a repensarem sua estrutura interna e suas relações com a sociedade mais ampla[7].

A comunidade ortodoxa responde de modos diferentes às grandes mudanças. Assim, por exemplo, assistimos no Leste Europeu, principalmente na Ucrânia, Galícia e Hungria à ascensão e fortalecimento do Movimento *Chassídico*, que também busca outras formas de expressão e vivência da religião judaica. Esta era uma vertente que buscava intensificar a experiência mística e espiritual da religião judaica, possibilitando a participação e integração de uma massa com menos estudo e conhecimentos judaicos, mas que preservava uma forte relação e compromisso com a religião[8]. Katz (2000, p. 204) afirma que para o Movimento *Chassídico*: "*Dvekut* (ou seja, uma conexão existencial) era o objetivo máximo da religião, e para a qual os rituais religiosos e a tradição estavam completamente devotados".

Outra corrente que ganha muita força, principalmente na Lituânia, Rússia e Polônia, é a corrente ligada ao mundo das *ieshivót*[9], caracterizada pela

---

[7] Vide Sacks (2001, p. 44-64), que traz uma descrição sobre diferentes desdobramentos dentro da comunidade ortodoxa com relação a estas questões. Sacks descreve as diferentes vertentes e reações neste confronto com a modernidade. Na sequência, abordarei e apresentarei algumas destas novas tendências.

[8] KATZ, J. (2000, p. 202-213).

[9] A principal figura que inspirou a criação e a estruturação das *ieshivót* modernas foi o Rabino Chaim de Volozhin (1749–1821), principal discípulo do Rabino Elyahu Kremer (1720–1793), conhecido como Gaon de Vilna. A fundação da *ieshivá* de Volozhin,

imersão no estudo analítico e profundo do *Talmud*[10], principalmente associadas à nova corrente do *Mussar*[11], fundada pelo Rabino Israel Salanter, ao lado do aprimoramento de caráter e integridade moral, representa grande parte da essência e da identidade judaica. (Shapiro, 1999, p. 1-2 e notas 1,2 e 3).

Paralelamente, a Alemanha, berço da *Haskalá* e seio das grandes transformações dentro do judaísmo, foi o local onde o modelo clássico da comunidade ortodoxa sofreu mais rapidamente e teve os maiores impactos, justamente por estar na confluência de culturas e de valores. De um lado sua comunidade era muito antiga e tradicional. De outro lado as oportunidades que a sociedade maior oferecia mexeram com as bases das comunidades. Consequentemente, o modelo tradicional necessitava urgentemente de transformações e inovações, caso pretendesse reverter aquele quadro.

Parte destas mudanças e transformações que ocorreram naquela época, como uma resposta do judeu à Modernidade, aos desafios e às oportunidades que a sociedade moderna representa, principalmente a nível Institucional e Comunitário, exerce grande influência nas comunidades judaicas até os dias atuais.

---

conhecida como a mãe de todas as *ieshivót*, ocorre em 1803. Para aprofundar o tema, sugiro: ETKES, Immanuel. *The Gaon of Vilna*. University of California Press. 2002; STERN, Eliyahu. *The Genius*. Yale University Press. 2013.;SCHACTER, Jacob J. Haskalah, *Secular Studies and the Close of the Yeshiva in Volozhin in 1892*; The Torah uMaddah Journal. Vol. 2 (1990), p. 76 – 133.

[10] *Talmud* é uma referência à Lei Oral. O judaísmo possui a *Torá*, que representa o Pentateuco compilado por Moisés, a partir da revelação Divina. Junto com o Pentateuco, temos os Profetas, *Neviim*, e as Escrituras Sagradas, *Ketuvim*, compondo os 24 livros da *Torá* escrita. O *Talmud* é a compilação da Lei Oral, transmitida desde Moisés. Após a destruição do Segundo Templo, Rabi Yehudá haNassi, o presidente, compilou a Lei Oral no livro da *Mishná* por volta do ano 217 ec. Após a compilação da *Mishná*, os estudos promovidos pelos sábios, tanto em Israel quanto na Babilônia, foram registrados na *Guemará* – no *Talmud* de Jerusalém (por volta do ano 350 ec) e no *Talmud* da Babilônia (por volta do ano 500 ec).

[11] *Mussar* é o estudo de ética judaica, que busca o aperfeiçoamento e refinamento do caráter e da conduta de uma pessoa.

Neste contexto, o processo iniciado pelo Rabino Simson Raphael Hirsch em Frankfurt, representa uma tentativa para contrapor e responder às vibrações dos movimentos externos – sejam eles o da Emancipação, representados pela sociedade geral, ou do Reformismo que se consolidava como um Movimento com características bem definidas e instituições fortes e influentes. As instituições educacionais que o Rabino Hirsch criou possuíam um currículo que buscava contemplar e harmonizar entre os estudos laicos e conhecimento religioso. Este currículo possibilitava a formação profissional de seus alunos e, ao mesmo tempo, o aprofundamento no conhecimento e prática do judaísmo. Este processo deu origem a uma nova geração, que cresceu imbuída e fortalecida pelos ideais de *Torá Im Derech Eretz*, ou seja, o estudo de *Torá* associado ao conhecimento laico e envolvimento no mundo moderno[12].

Esta não foi a primeira vez na história do Povo Judeu onde o secular e o religioso se harmonizavam. Alguns dos grandes sábios do Povo Judeu representantes dos *tanaim*[13] e *amoraim*[14] (na época da compilação da *Mishná* e do *Talmud*) tinham grande conhecimento científico e laico.

A própria Idade de Ouro na Espanha possui grandes expoentes e figuras que harmonizavam em si a sabedoria da *Torá* com os conhecimentos científicos e acadêmicos. Sem dúvida, uma das figuras de maior destaque e de grande representatividade desta época é Rabi Moshe ben Maimon, o Maimônides (1135-1204). Porém, mesmo naquela geração, ouvimos correntes contrárias a esta vertente, com uma visão crítica e negativa no tocante à imersão e apropriação de conhecimentos científicos e laicos. Grandes expoentes da literatura rabínica da Idade de Ouro, como Rabi Shlomo ben Aderet, o Rashbam (1085-1158) se manifestam contra a

---

[12] BREUER, M. em IMANUEL, Y. (1962, p. 11-44) e LIBERLES, R. (1985, p. 153).

[13] *Tanaím* são os sábios citados na *Mishná*. Viveram entre 30-200 EC.

[14] *Amoraím* são os sábios citados no *Talmud*, ou seja, na *Guemará*. Viveram entre 220 – 500 EC.

exposição a estes estudos, propondo um modelo esterilmente protegido e isolado, concentrado exclusivamente no estudo da *Torá* sagrada, tanto a escrita quanto a oral.

Sendo assim, o movimento encabeçado pelo Rabino Hirsch, não foi então uma experiência totalmente inovadora, mas certamente foi uma iniciativa corajosa, necessária e de aspecto ímpar. Ela provavelmente difere dos outros momentos históricos nos quais a harmonização ocorreu pela visão e concepção do Rabino Hirsch de constituir uma comunidade judaica composta de pessoas com esta formação ampla, holística e complexa. De modo diferente ao de outras gerações, a ideologia e o modelo que o Rabino Hirsch propunha não era o de um projeto somente para alguns indivíduos, mas sim para todo um coletivo, para toda uma comunidade. O Rabino Hirsch formulou uma visão idealizada de como um judeu deve estar preparado para se integrar à nova realidade, numa sociedade que não mais o excluía nem o discriminava. Breuer (1969, p. 9) confirma esta visão, afirmando sobre o projeto educacional e comunitário estabelecido pelo Rabino Hirsch o seguinte:

> [...] ele não orientou o caminho para alguns indivíduos, ou para uma sociedade específica e restrita; ele proclamou um projeto e uma ideologia para o coletivo, para todos, para toda a nação.

Uma das principais questões que a obra do Rabino Hirsch busca responder é justamente esta: Como se integrar na sociedade moderna, sem perder a identidade judaica, tão preciosa e com valores e ideais tão significativos?

Uma das respostas do Rabino Hirsch foi a sua contribuição direta para o crescimento de um segmento da comunidade ortodoxa de Frankfurt, transformando *Israelitische Religionsgesellschaft,* conhecida também

como IRG ou como *Kahal*[15] *Adath Yeshurun*, da qual era seu líder espiritual, num modelo comunitário forte e representativo, com uma organização e estrutura nas quais sinagoga e escola atuavam paralelamente na formação da nova geração. O modelo *Torá Im Derech Eretz* que pretendo apresentar nesta dissertação, busca responder justamente aos dilemas e aos conflitos que a Modernidade representava. A implementação prática deste modelo estanca de forma significativa o processo de enfraquecimento do judaísmo ortodoxo, oferecendo uma opção convidativa não só para aquele contexto. Estabelecia, também, um diálogo necessário e desejado entre tradição e modernidade. Assim, o judaísmo ortodoxo, principalmente o alemão, que estava num intenso processo de declínio e crise, se viu novamente fortalecido e florescendo, já que a proposta do Rabino Hirsch propôs, possibilitou a formação de uma nova geração, preparada para se inserir no mercado profissional e na sociedade secular ao mesmo tempo em que desenvolvia uma forte identidade judaica religiosa. Esta geração possuía conhecimentos sólidos de judaísmo, integrando sua identidade religiosa e suas vidas profissionais e acadêmicas.

É importante salientar que o modelo proposto e introduzido pelo Rabino Hirsch provocou profundas mudanças no judaísmo alemão e acabou por influenciar outras comunidades europeias, que buscaram criar modelos semelhantes a esta estrutura comunitária e educacional. Isto acontece em outras cidades alemãs, e até mesmo em outros países, como a Polônia, a Lituânia e a Hungria.[16]

Nesse estudo, apresentarei o debate acerca do modelo *Torá Im Derech Eretz* como algo *a priori*, pormenorizadamente, no qual o Rabino Hirsch acreditava e o qual defendia com completa identificação, ou como solução

---

[15] *Kahal*, do hebraico, Congregação.

[16] ELIAV, M. (1960, p. 239 e nota 60). SACKS, J.

paliativa apenas, pregando algo *a posteriori*, para lidar com uma realidade muito complexa e que exigiu várias concessões[17].

Uma gama significativa de estudiosos, entre eles Breuer (1969, p.15) e Sacks (2001, p. 55), propõem que o ideal de *Torá Im Derech Eretz* representa o objetivo de síntese, de uma miscelânea orgânica. Certamente está é uma visão *a priori* e idealizada deste diálogo entre o laico e o sagrado, entre o conhecimento da *Torá* e dos estudos seculares.[18] Segundo esta ideia, o rabino Hirsch não estava propondo uma visão conciliatória ou uma resposta temporária para o contexto que vivia, mas sim um ideal atemporal. Isto implica num modelo relevante até os nossos dias, uma vez que os dilemas introduzidos pelo Modernismo, entre o secular e o sagrado, entre o isolacionismo e o integracionismo, entre o coletivo e o individual e entre o público e o privado, continuam a afligir e assolar nossa sociedade.

Este debate pode ter influenciado a adoção ou a rejeição deste sistema em outras comunidades ortodoxas, principalmente no Leste Europeu, onde muitos líderes religiosos se negaram a aceitar a introdução dos estudos seculares nos currículos de suas *ieshivót* e instituições de ensino[19].

Assim como o modelo introduzido por Maimônides não foi unanimemente aceito, a iniciativa proposta pelo Rabino Hirsch também sofreu forte oposição dentro do próprio núcleo ortodoxo. Existem diferentes razões e

---

[17] SAKS, J. (2001, p. 62 e nota 51). LEIMAN, Shnayer Z.(1997, p. 71-77). SCHWAB, Shimon. (1966, p. 4-9). BREUER, Yossef. (1966, p. 1-3). Adiante, no capítulo 3.6 retomarei esta discussão.

[18] LAMM, Norman. *"Two Versions of Synthesis"* em: Faith and Doubt (Ktav, New York, 1971, p.71). Vide também LAMM, N. (1997, p. 81-86).

[19] SCHACTER, Jacob J. Haskalah, *Secular Studies and the Close of the Yeshiva in Volozhin in 1892.* The Torah uMaddah Journal. Vol. 2 (1990), p. 76 – 133.

nuanças para esta oposição. Alguns se opunham por considerar o ideal de *Torá Im Derech Eretz* uma necessidade particular da sociedade alemã, onde o Rabino Hirsch vivia. Aquela comunidade havia sofrido muito com as mudanças e a forte influência da Emancipação. Sendo assim, caso não houvesse uma resposta e adaptação da comunidade ortodoxa tradicional, estaria fadada ao desaparecimento. Porém, esta era uma necessidade exclusiva para aquele contexto, não implicando em outras comunidades mais resguardadas[20].

Uma nuança dentro dos opositores ao modelo do Rabino Hirsch ocorre dentro da própria Alemanha. Para este grupo, a motivação principal de suas críticas era de cunho político e estavam relacionadas com a campanha em torno do *Austritt*, a Lei da Secessão que será explicada pormenorizadamente, no Capítulo 3.6.. O ataque não era ao modelo proposto pelo Rabino Hirsch, mas sim pela visão comunitária que ele defendia de separação total, em todas as esferas, entre a comunidade ortodoxa e a comunidade reformista.[21]

Em outros círculos, a oposição à corrente encabeçada pelo Rabino Hirsch era ideológica. Embora ele fosse uma autoridade rabínica extremamente respeitada e aceita nos círculos mais ortodoxos, importantes figuras rabínicas criticavam a possibilidade de harmonizar entre *Torá* e conhecimentos acadêmicos, tampouco aceitavam esta tentativa de integrar a sociedade ortodoxa com a sociedade geral. Conforme demonstrarei no Capitulo 4, o principal opositor e representante deste grupo foi o Chatam Sofer, líder da comunidade judaica de Pressburg. A oposição era por razões ideológicas e até *haláchicas* (normativas) uma vez que, em seu entendimento, o envolvimento com os estudos seculares e a

[20] LEIMAN, Shnayer Z. (1997, p. 71-77).

[21] LIBERLES, R. (1985, p. 219-226). KLUGMAN, E. (2003, p. 153-172).

tentativa de integração entre o laico e o sagrado não só era inviável, como também proibida[22].

Outro aspecto importante a citar é o desenvolvimento, nas primeiras décadas do século XIX, de um novo campo de estudos, o *Wissenschaft des Judentums*, ou seja, os Estudos Judaicos, que buscam fazer uma análise crítica do judaísmo, de sua literatura e cultura, inclusive da literatura rabínica. Estes estudos, a nível acadêmico, adotam a metodologia científica para a interpretação e uma análise sistemática dos temas pesquisados e foram intensamente apoiados e adotados pelas lideranças do Movimento Reformista.

Rehfeld recorre a uma justificativa extremamente importante para a criação desta nova ciência dos Estudos Judaicos, ao citar:

> A postergação cívica dos judeus relaciona-se, na opinião de Leopold Zunz, com o desleixo da ciência judaica. Através de maior cultura espiritual e do melhor conhecimento de seus próprios assuntos, os judeus não somente alcançariam um grau mais alto de reconhecimento, ou seja, direitos, com muito erro na legislação, muito preconceito contra a antiguidade judaica, muito preconceito contra novas aspirações constituem uma consequência direta do estado de abandono em que há cerca de setenta anos, sobretudo na Alemanha, se acham a literatura e a ciência do Judaísmo.[23]

Ou seja, a criação do *Wissenschaft des Judentums* tem como objetivo esclarecer ao judeu e à sociedade ampla as bases e a estrutura de sua religião, possibilitando um reconhecimento e uma valorização maiores dentro da sociedade. Se, de um lado, a criação da cátedra alavancou o

---

[22] SACKS, J. (2001, p. 59-60).

[23] Em GUINSBURG, J. O Judeu e a Modernidade. (P. 16). Editora Perspectiva. São Paulo, 1970.

estudo e o conhecimento do judaísmo, de outro ela secularizou estes estudos, trazendo para a Academia uma análise de temas que antes permaneciam no *Beit haMidrash*[24]. O Rabino Hirsch foi um forte opositor do movimento. Ao longo dessa pesquisa, é possível compreender a razão para esta oposição, uma vez que ele defendia o estudo da *Torá* a partir de suas próprias fontes, e criticava a influência externa que, em sua visão, introduzia valores, ideias e conceitos estranhos ao judaísmo, desconfigurando a religião e a afastando de seus princípios básicos. Aliás, conforme observarei no Capítulo 2 (p. 72), esta foi uma das críticas que Hirsch tinha sobre a obra de Maimônides que, em sua época, introduziu elementos da filosofia aristotélica para dentro do judaísmo, demonstrando ser possível compatibilizar entre estas escolas tão distintas.

1.2 Dados biográficos do Rabino Hirsch

Shimshon Hirsch era o primeiro filho do casal Raphael Hirsch e Gella Hertz. Nascido em Hamburgo, em 20 de junho de 1808, ou seja, 24 de Sivan de 5568, no calendário judaico. Ele pertencia a uma família muito tradicional, que há vivia em Hamburgo desde o século XVII, quando seu ancestral, Menachem Mendel Spiro, migrou de Frankfurt para Hamburgo em 1680, e adotou o sobrenome Frankfurter[25], como referência à sua cidade original.

A cidade de Hamburgo era um dos principais centros judaicos da Alemanha, constituída originalmente por judeus portugueses, que também estabeleceram em Amsterdã uma importante comunidade judaica. A

[24] *Beit HaMidrash*, do hebraico, a Casa de Estudos, local onde os judeus reúnem-se para estudar e debater temas da *Torá* e do *Talmud*.

[25] Liberles (p. 257, nota 1) cita a origem do sobrenome Hirsch. O pai de Mendel Frankfurter chamava-se Hirsch. Seus descendentes ficaram conhecidos como Hirsch, Mendelssohn ou Frankfurter.

prosperidade desta pequena comunidade rapidamente atraiu outros judeus, oriundos de diferentes localidades da Alemanha.

Uma das principais figuras que influenciaram o jovem Shimshon foi o seu avô, Reb[26] Menachem Mendel Frankfurter. Nascido em 1742, ele havia estudado na *ieshivá*[27] de Altona, um pequeno vilarejo próximo a Hamburgo, Alemanha, com o famoso Rabino Yonathan Eibschuetz (1690-1764), uma das maiores autoridades *haláchicas* de sua geração e autor de diversas obras de jurisprudência e exegese[28]. Reb Menachem Mendel Frankfurter era um grande erudito da *Torá*, chegando a ser membro no Tribunal Rabínico do Rabino Eibschuetz. Ainda sim, ele optou em sustentar-se a partir do comércio[29]. Ele nutria uma grande simpatia por Moises Mendelssohn, com o qual teve um forte contato e ligação durante uma estadia em Berlim[30]. Esta ligação expôs Reb Mendel Frankfurter aos princípios da *Haskalá*, fato que teria influenciado algumas de suas iniciativas no âmbito comunitário, bem como a educação que teria dado aos seus filhos[31].

---

[26] Reb é um pronome de tratamento em iídiche, usado como reverência, equivalente a Sr.

[27] *Ieshivá* é a Academia clássica de estudos religiosos, com um currículo praticamente imerso no estudo do *Talmud*, a Lei Oral, e da *Halachá*, as leis práticas do Judaísmo.

[28] Disponível em < http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5471-eibenschutz-jonathan>

[29] KLUGMAN, E. (2003, p. 3).

[30] ROSENBLOOM, N. (1976, p. 50).

[31] Rosenbloom sugere que, de certa forma, a ligação de Rebe Mendel com Moisés Mendelssohn teria influenciado sua decisão de não seguir a carreira rabínica. Uma vez que sua simpatia e apreciação às ideias que a *Haskalá* apresentavam. Certamente ele ficou receoso das ressalvas de seu antigo mestre, Rabi Yonathan Eibschuetz, bem como outros importantes ícones do mundo religioso, tais como Rabino Yechezkel Landau e Rabino Jacob Emden. Além disso, esta ligação poderia ter gerado uma forte reação por parte das correntes mais tradicionalistas.

Pode-se afirmar que Mendel Frankfurter era um entusiasta de algumas mudanças propostas pela *Haskalá*, principalmente as mudanças sugeridas por Wessely, em sua obra *Divrei Shalom veEmet* [As palavras da paz e da verdade], que será apresentada com mais detalhes no Capítulo 3. Tamanho era este entusiasmo, que Frankfurter teria sancionado e recomendado em seu testamento que seus descendentes lessem as obras de Wessely[32].

Assim, em 1805, Frankfurter inaugura em Hamburgo um *Talmud Torá*[33], mais precisamente, uma instituição de ensino interessada em atender crianças órfãs, com intuito de proporcionar-lhes educação religiosa e uma formação secular. Esta foi a primeira experiência que buscava combinar dois currículos, segundo a proposta curricular estabelecida na obra de Wessely (Liberles,1985, p. 114): "Cada um dos seus alunos estaria equipado para escolher sua fonte de sustento, seja em *Torá*, seja em comércio, ou outra profissão liberal."

O currículo deste *Talmud Torá* consistia em estudos de gramática hebraica, Bíblia e comentaristas, *Talmud* e comentaristas, redação, aritmética, alemão e francês. Isto o diferenciava completamente das outras casas de estudo, cujo foco era basicamente o estudo da *Torá* e do *Talmud*.

A inovação curricular proposta no *Talmud Torá* de seu avô, servirá como uma importante referência para Hirsch, que irá propor um padrão muito

[32] ROSENBLOOM (1976, p. 50)

[33] *Talmud Torá*, ou seja, Estudo da *Torá*, é a instituição de ensino fundamental do judaísmo ,destinada para crianças entre 3-15 anos de idade.As crianças pequenas aprendem a ler e escrever, bem como são iniciadas no estudo da *Torá*, da *Mishná* e da liturgia.

semelhante ao inaugurar sua *Realleschulle*[34] em Frankfurt, quatro décadas depois. Vale destacar que das 39 escolas tradicionais, ou seja, *Talmud Torá* e *Cheider*[35], em funcionamento em Hamburgo, no início do século XVIII, esta era a única que propunha um currículo secular[36].

Ao descrever com mais detalhes o *Talmud Torá* de Frankfurter, Eliav (1960, P. 160) cita que, na entrada do prédio, havia uma placa onde constava uma expressão importante e significativa:

> [...] ensinar a *Torá* escrita e oral e educar em comportamento moral e em virtudes corretas e *Derech Eretz*, além de prepará-los para a escrita, caligrafia e matemática, possibilitando aos filhos dos menos afortunados o sustento.[37]

Há pouca informação sobre os pais de Hirsch. Segundo as fontes consultadas, seu pai, Raphael, possuía um grande amor pelo estudo da Bíblia e, desde cedo, incutiu este amor em seu filho, Shimshon. Diariamente, ao retornar de seu trabalho, ele mantinha longos debates e estudos sobre trechos das escrituras sagradas com seu filho. Outro aspecto curioso é que Rapahel Hirsch não usava a tradicional barba, traço característico dos judeus mais religiosos. De certa forma, isto indica uma inclinação mais liberal, uma vez que a prática de não usar a barba não era muito recomendada pelos rabinos da época[38].

---

[34] *Realschule* é a denominação das escolas da Alemanha de formação secundária. O sistema alemão tinha três estágios: *Hauptschule*, equivalente ao nosso Primário; *Raelschule*, equivalente ao nosso Ginásio e Colegial, e *Gymnasium*, que equivaleria ao título de Bacharelado.

[35] *Cheider* é uma outra denominação para *Talmud Torá*. Provavelmente a palavra é original do hebraico, e o significado, sala, ou seja, a sala de estudos.

[36] ROSENBLOOM, N (1976, p. 53).

[37] Tradução nossa.

[38] ROSENBLOOM (1976, p. 49).

A própria descrição que Hirsch faz sobre os seus pais e sobre a educação que recebeu em sua casa indica valores mais universais e uma atmosfera mais aberta: "sabe também que fui educado por pais observantes e esclarecidos" (HIRSCH, S. 2002, p. 31). A terminologia adotada por Hirsch para descrever seus pais, observantes e esclarecidos, no original alemão, *"erleuchtet religiös"* tem um significado muito mais preciso e sugestivo: religiosos e iluminados. Rosembloom (p. 44) indica que historicamente a expressão escolhida por Hirsch para descrever seus pais, não recebeu a importância devida dos estudiosos de sua obra. Mas a combinação proposta por este binômio, foi talhada com muita prolixidade e aferição[39].

Para o contexto de modernidade, esta era uma combinação praticamente inatingível e socialmente quase inaceitável. Os valores da sociedade moderna levavam à escolha entre dois extremos: uma era a opção pela religiosidade, mantendo os padrões vigentes, num contexto mais fechado e tradicional da comunidade religiosa. Este padrão era considerado por muitos como retrógrado e anacrônico. A outra opção era a adoção de um

---

[39] Cabe aqui uma ressalva importante sobre a obra de Rosenbloom. O autor desenvolve uma tese que, de certa forma, Hirsch considerava-se ou pretendia assumir o mesmo grau de importância e relevância que Maimônides representou em sua geração. O próprio fato de apresentar obras em campos tão diversos, uma no campo normativo e outra no campo filosófico, corresponde às obras de Rambam, Guia dos Perplexos e Mishnê Torá. Esta tese é amplamente debatida no Capítulo 4 (p. 123-143).

Breuer ataca veementemente esta tese, desqualificando por completo a obra de Rosenbloom, a qual ele considera especulativa e superficial, com conclusões tendenciosas e com uma crítica constante e aberta a Hirsch. Breuer acrescenta ainda que muitos fatos históricos, amplamente registrados e documentados, foram omitidos nas considerações feitas por Rosenbloom. Esta colocação é extremamente relevante uma vez que Breuer era bisneto direto do rabino Hirsch, a quem a tradição e os fatos, bem como documentos importantes, foram passados geração após geração. Sendo que Breuer foi o maior biografo e estudioso da obra de Hirsch, procurei adotar uma leitura muito criteriosa nas referências de Rosenbloom, à qual qualquer estudioso dos textos originais de Hirsch igualmente teria ressalvas.

Para uma leitura completa da critica de Breuer à obra de Rosenbloom, vide em TRADITION 16:4 (p. 140-149). *Rabbinical Council of America*. New York, Summer 1977.

novo padrão, iluminado e simpático à uma abertura social, comunitária e cultural, o que implicava também em abandonar muitas das práticas religiosas e dos rituais antigos. Todavia, uma possível combinação entre estes dois polos ou um estilo que conciliasse os dois mundos, era simplesmente contraditório e, na percepção de muitos, inviável.

Ao adotar esta expressão, Hirsch procurava enfatizar a moderação e o equilíbrio com o qual tinha sido educado em sua casa. Na realidade, a idealização deste binômio era o desejo de muitos judeus de classe média, da nova burguesia, que apesar de religiosos no espírito, eram simpáticos e entusiastas do iluminismo proposto por Mendelssohn e Wessely.

Apesar de religiosos e tradicionalistas, de modo surpreendente, seus pais Raphael e Gella, não matricularam o jovem Simshon no *Talmud Torá* fundado pelo avô, Reb Mendel. Entre os biógrafos de Hirsch há algumas explicações para esta atitude.Uma das hipóteses é que a família teria optando em conferir a educação judaica formal de Hirsch aos cuidados do Rabino Natan Nute Ellingen, que teria sido trazido especialmente a Hamburgo, pelo seu avô Reb Mendel Frankfurter, para cuidar da educação de crianças mais abastadas e de jovens prodígios, que se destacavam em seus estudos religiosos. Esta era uma prática muito comum entre as famílias mais afortunadas, que incumbiam educadores particulares para a educação de seus filhos[40].

Outra hipótese é que o padrão do currículo de estudos, principalmente em termos de formação secular, era aquém das expectativas do casal. Isto teria influenciado a decisão de não o matricular no *Talmud Torá*[41]. Outro fator a ser levado em consideração era a ressalva em matricular o jovem,

[40] KLUGMAN, E. (2003, p. 35) e BREUER, M. (1972, p. 55).

[41] ROSENBLOOM (1976, p. 54).

de uma família tradicional e estruturada, numa Instituição originalmente criada para atender crianças órfãs.

Em 1828, após concluir os estudos ginasiais, Hirsch viaja para a *ieshivá* de Manheim, no sudoeste da Alemanha, para estudar sob a tutela do grande Rabino Yaacov Ettlinger, permanecendo ali durante pouco mais de um ano. Ao final deste período, Hirsch recebe sua ordenação rabínica, *Smichá*, do Rabino Ettlinger[42], e segue para a Universidade de Bonn, em outubro de 1829, onde permanece cerca de um ano e estuda diferentes temas, entre eles línguas clássicas, literatura e física experimental. Assim como seus mestres, ele não concluiu os estudos acadêmicos formais, não recebendo assim qualquer tipo de titulação[43]. Mas, esta experiência e exposição ao mundo moderno e ao conhecimento secular se mostraram extremamente necessárias para a tão almejada carreira rabínica.

Um importante episódio durante o período em Bonn foi a amizade que Hirsch estabeleceu com Abraham Geiger[44], que viria a se tornar, alguns anos depois, um dos principais protagonistas do Movimento Reformista na Alemanha, e um dos maiores críticos e opositores do Rabino Hirsch. É importante salientar que o grupo de judeus que frequentava a Universidade era relativamente pequeno, correspondendo a cerca de 3% da população universitária[45]. O sentimento de isolamento e solidão que assolava os estudantes levou a uma mobilização para organizarem um grupo de jovens judeus, que se reunia para debater temas pertinentes ao judaísmo. Durante os momentos livres e nestes encontros, Hirsch e

---

[42] BREUER (1972, p. 59).

[43] KLUGMAN (1976, p. 43) e BREUER (1967, p. 39.)

[44] Para um maior aprofundamento sobre esta importante figura, um dos principais líderes da segunda geração do Movimento Reformista, vide em MEYER (1995, p. 89-99). BREUER (1964, p.39-42) trata sobre a relação entre Hirsch e Geiger. Vide também em ROSENBLOOM (1976, p. 61-62).

[45] LIBERLES (1985, p. 117).

Geiger se reuniam para estudar o *Talmud* e seus comentaristas. Ambos vinham de famílias muito tradicionais, apesar da formação de Geiger ter sido mais intensa nas escrituras sagradas e nos textos clássicos[46]. Já naquela época Hirsch nota uma inclinação de Geiger para ideias mais liberais, indicando o início de uma aproximação com o Movimento Reformista. Mas, ainda assim, ele manteve a amizade com seu companheiro. Apesar de Geiger manifestar lealdade e amizade a seu colega, em uma carta de 1832, "faça Hirsch o que ele fizer, continuarei seu amigo"[47], o laço entre os dois acabou sendo rompido após a publicação da primeira obra do Rabino Hirsch, as *Dezenove Cartas* sobre o Judaísmo, em 1836. Geiger teceu uma crítica forte e depreciativa à obra, principalmente por considerá-la superficial e prepotente em suas afirmações sobre o Movimento Reformista. Estes comentários acabaram afastando-os para sempre.

Em relação a este episódio, Liberles (1985, p. 122) faz uma consideração importante:" [...] em 1830, parecia valioso construir laços, apesar das diferenças. Em 1836, Geiger achou importante enterrar os laços e enfatizar as diferenças. "

O fato é que, após o rompimento entre ambos, o tom e a intensidade que Hirsch adota em relação ao Reformismo se elevam, passando de uma postura comedida e até mesmo simpática, para uma oposição ferrenha e inflamada[48]. Na realidade, é importante destacar que, de certa forma, a própria intensificação e a elevação do tom foram uma reação à estruturação do Movimento Reformista que, além de ampliar sua presença e filiação nas comunidades alemãs, começou a adotar posições mais

[46] Ibid. (p. 116).

[47] BREUER (1967, p.40).

[48] LIBERLES (1985, p. 123).

radicais e extremas, extinguindo as esperanças de mediação e conciliação entre o judaísmo tradicional e o Movimento Reformista.[49]

A partir de 1830, o Rabino Hirsch assume o seu primeiro cargo oficial, sendo nomeado *Landesrabinner*, ou seja, rabino chefe do ducado de Oldenburg. Este cargo, assim como os próximos que viria a assumir, proporcionaram tempo e condições para que continuasse completamente imerso no estudo e aprofundamento da *Torá*, bem como na produção literária que tanto o popularizaria.

A publicação de suas obras começa a difundir seu nome e, em 1837, ele recebe uma carta de Heinrich Graetz, o renomado historiador que na época ainda era um jovem de 19 anos, entusiasmado e deslumbrado com a proposta arrojada de Hirsch em fazer uma releitura da *Torá*, buscando justamente extrair a essência e o espirito da Lei. Graetz pede ao rabino a permissão de ser seu discípulo, estudando a *Torá* e absorvendo a sua erudição e sabedoria. Hirsch aceita o pedido e, segundo o diário de Graetz, estabelece para o jovem uma rotina puxada de estudos onde dividia seu tempo entre os estudos de *Torá* e os seculares, dispostos da seguinte forma[50]:

- 4h às 6h: *Talmud* e *Halachá*
- 6h às 8h: oração, estudos bíblicos e desjejum
- 8h às 10h: *Talmud*
- 10h às 12h: Grego
- 13 às 15h: História e Latim ou Física
- 15h às 17h: Matemática e Geografia;

[49] ROSENBLOOM (1976, p. 80).

[50] ROSENBLOOM (1976, p. 72).

- 18h às 20h: Bíblia e legisladores
- 20h às 22h: Literatura (hebraico, alemão, francês ou latim)

O currículo proposto indica um grande equilíbrio entre os conteúdos judaicos e seculares, além de uma abrangência em textos judaicos clássicos, principalmente da Bíblia, *Talmud* e *Halachá*. Este programa era compatível com as diretrizes propostas pelo próprio Hirsch em sua obra *Chorev*, e que viria ser parte integral do currículo na escola que fundaria anos mais tarde em Frankfurt[51]. A relação de reverência que Graetz nutria pelo seu mestre foi se desgastando ao longo dos meses, e após quase três anos de convivência, ele deixa Oldenburg. Para Breuer (1967, p. 45) a principal razão do desgaste nas relações foi o fato que Graetz considerava Hirsch rígido demais na *praxis* religiosa, com um cuidado demasiado e exagerado em detalhes desnecessários. Mesmo assim, ao publicar o seu primeiro livro, *Graetz* faz uma bonita menção ao seu antigo mestre. Literalmente, "[...] dedicado ao Rabino-Chefe S. R. Hirsch, um destemido guerreiro em prol do judaísmo histórico, um mestre inesquecível e um amigo patriarcal, com carinho e gratidão".

Entretanto, em 1850, nas bodas de Graetz, Hirsch rompe definitivamente com seu antigo pupilo, ao notar que sua esposa não cobriu a cabeça, conforme determina a tradição judaica. Outro fato que contrariou o antigo mestre foi que Graetz convidou para celebrar as núpcias um grande opositor do Rabino Hirsch, o Rabino Passel, figura diretamente vinculada ao Movimento Reformista.

Nos anos seguintes, Hirsch ocupou outros dois postos rabínicos. Em East Friesland, uma das províncias do reinado de Hanover, onde Hirsch

[51] STERN, E. (1987, p. 64-65).

permaneceu entre 1841 e 1847, atuando na cidade de Emden, e na Morávia, onde permaneceu de 1847 até 1851, fixando residência na cidade de Nikolsburg. Esta última experiência foi uma das mais traumáticas em sua vida, devido às características específicas de uma comunidade estritamente tradicional e diferente das outras comunidades nas quais havia servido. É importante ressaltar que a localização geográfica desta comunidade, próxima à fronteira com a Polônia, conferiam àquele público características mais próximas do judaísmo polonês que o do alemão[52].

Os estudiosos apontam que esta nomeação foi um dos grandes erros da vida do Rabino Hirsch[53]. Ele sofreu uma forte oposição e uma crítica intensa dos segmentos mais tradicionais da comunidade. Por isso, assim que teve a oportunidade de deixar o posto, mesmo que aceitando o convite de uma comunidade muito menor e menos importante, ele o fez.

Em 1851, o Rabino Hirsch recebe um convite oficial da *Israelitsche Religionsgesellschaft* (IRG), de Frankfurt, para ocupar a posição de rabino. Esta era uma comunidade ortodoxa independente, que buscava estruturar-se melhor. A carta de convite havia sido assinada por onze membros da comunidade, representando cerca de 100 famílias. No final de sua vida, em 1888, após pouco mais de três décadas à frente desta comunidade, os registros indicam cerca de 400 famílias, passando a quase 1000, alguns anos depois[54]. Entre os membros da IRG estavam famílias proeminentes e abastadas, tais como o Barão Amsel Rotschild,

[52] O judaísmo polonês era muito fechado e tradicional, uma vez que havia sido menos exposto aos valores da Modernidade. Os trajes utilizados eram bem diferentes que o dos judeus alemães, e grande parte das comunidades viviam em pequenas aldeias, preservando as características das comunidades pré-emancipação. A língua falada pela maioria destas comunidades era o iídiche, fato que incomodava os judeus alemães que insistiam no uso do vernáculo mais refinado e requintado.

[53] ROSENBLOOM (1976, p. 89).

[54] LIBERLES (1985, p. 148).

banqueiros, joalheiros e comerciantes, em sua grande maioria, membros da burguesia que se consolidava e prosperava nas cidades europeias.

Como principal motivação para aceitar o convite, Rosenbloom (p. 94) considera que, aos 43 anos de idade, Hirsch chega à conclusão que, "uma visão *erleuchtet religiös*[55] sobre o judaísmo não poderia ser implementada numa comunidade já existente e estruturada".

Certamente o terreno era fértil: esta comunidade estava recém estruturada e seus membros tinham condições econômicas para apoiar e concretizar o plano comunitário que seu líder iria sistematicamente propor. Assim, em 1852 a comunidade lança a pedra fundamental para a construção da nova sinagoga, que precisou ser ampliada novamente em 1874, pois já não abrigava a crescente comunidade. Em 1853, Hirsch inaugura a escola *Unterrichatsanstalt der Israeelitischen Religionsgesellschaft*, completamente inspirada nos moldes de *Torá Im Derech Eretz,* descritos em sua obra, *Chorev*.

Hirsch teve o mérito de ver sua comunidade crescer, ampliando o número de membros filiados à IRG, bem como o número de alunos matriculados em sua escola. Ao longo de décadas ele se empenhou intensamente para estruturar sua comunidade, transformando-a numa referência para todo o judaísmo alemão.

Umas das principais campanhas empreendidas pelo Rabino Hirsch nas últimas décadas de sua vida foi pela aprovação da Lei de Secessão, *Austritt*[56]. A lei prussiana determinava que cada cidadão deveria ser filiado à uma Igreja oficial ou Instituição religiosa de sua fé. Esta filiação

---

[55] Religiosos e iluminados. Vide p. 36.

[56] No Capítulo 3, aprofundarei esta questão do *Austritt* e da ligação entre esta campanha e o modelo de *Torá Im Derech Eretz.*

implicava no pagamento de impostos para a Instituição religiosa que, em contrapartida, oferecia uma série de benefícios e serviços comunitários, como por exemplo, a manutenção da casa de orações, o pagamento do clérigo, a manutenção das instituições beneficentes e de saúde. Com o crescimento e fortalecimento do Movimento Reformista, as instituições judaicas de Frankfurt, assim como em outras cidades, passaram a ser dirigidas por judeus desta linha. Na visão do Rabino Hirsch havia impeditivos *haláchicos* na permanência e filiação como membros da comunidade oficial, uma vez que esta não estava sendo regida por judeus ortodoxos. Ele então inicia uma campanha, a nível político, solicitando o reconhecimento oficial de sua comunidade perante as autoridades alemãs, o que permitiria a secessão da comunidade judaica não religiosa. Em 1876 o Parlamento alemão aprova definitivamente esta lei, possibilitando à IRG separar-se da comunidade judaica oficial de Frankfurt e criar juridicamente a sua própria comunidade. Esta foi uma campanha defendida ferrenhamente pelo Rabino Hirsch, conforme exposto adiante, mas que resultou numa fraca adesão por parte de seus correligionários, atingindo somente cerca de 25% da comunidade.

Rabino Hirsch faleceu aos 80 anos, em 31 de dezembro de 1888, 27 de Tevet de 5689.

1.3 Trajetória intelectual do Rabino Hirsch.

Uma importante figura que teve uma grande influencia no jovem Hirsch, além de seu avô, Mendel Frankfurter, foi a do *Chacham*[57] Isaac Bernays (1792 – 1849)[58], rabino em Hamburgo durante a juventude de Hirsch. Ele assume o rabinato nesta cidade, após um período de quase dez anos sem ninguém ocupar oficialmente esta posição. O *Chacham* Bernays foi o primeiro rabino tradicional com formação acadêmica, tendo frequentado a Universidade de Wurzburg, na qual havia estabelecido um forte laço de amizade com outra figura proeminente do judaísmo alemão: Rabino Yaacov Ettlinger[59].

Leiman (in: SCHACTER, J. 2004, p. 170) faz uma afirmação muito interessante: "Se Mendelssohn foi o primeiro judeu moderno, Bernays foi o primeiro rabino ortodoxo moderno."[60]

---

[57] O título normalmente usado na hierarquia rabínica é de *Rav*, ou seja, Rabino, cuja tradução literal significaria grandeza ou quantidade (de sabedoria). A titulação *Chacham,* significa erudito ou sábio, é normalmente usada nas comunidades de judeus orientais, sefaraditas.

Klugman (2003, p. 30 nota e.) explica que a escolha deste título deve-se ao fato dele querer se diferenciar de seus correligionários reformistas que igualmente adotaram a titulação 'Rabino'. Outra razão, como já mencionado, a comunidade original de Hamburgo era de judeus portugueses, à quem este título não era estranho. Rosenbloom (1976, p. 417, nota 89) não aceita esta hipótese. Ele acredita que a escolha do título Chacham era para denotar sabedoria e cultura, ou seja, uma expressão de seu conhecimento e de sua ampla formação, distinguindo-se de outros rabinos que o antecederam neste cargo

[58] Vide em LEIMAN, S. (in: SCHACTER, J. 2004) p. 166 nota 1 e p. 175 nota 75, importantes referências bibliográficas sobre Chacham Bernays e Rabino Ettlinger.

[59] Breuer (1972, p.56) relata que ambos tinham um forte laço de amizade. Estudavam juntos temas de filosofia, quando Bernays assumia o comando e conduzia o aprendizado, e temas Haláchicos, quando Ettlinger se sobressaía.

[60] Tradução nossa.

O *Chacham* Bernays, como era conhecido, assume a comunidade local com a desafiadora tarefa de fazer frente ao Movimento Reformista, que brotava e se expandia a partir da inauguração do Novo Templo Israelita de Hamburgo, em 18 de outubro de 1818.

Ainda em seus primeiros passos, o Movimento Reformista já sinalizava transformações e mudanças nos rituais e liturgia sendo a primeira sinagoga a introduzir o órgão nos serviços de *Shabat* e criando um coral para acompanhar os serviços religiosos, composto por rapazes e moças.
Outro importante marco foi a publicação de um novo *Sidur*[61], com muitas preces no vernáculo (alemão), bem como a omissão de trechos tradicionais da oração, principalmente os que faziam alusão à futura redenção, ao *Mashiach*[62] e à Jerusalém[63]. Além disto, este grupo mudou a leitura tradicional da *Torá*, passando de um ciclo anual para um de leitura trienal. Klugman (2003, p. 27) atenta ao fato de que estas mudanças motivaram uma reação de importantes lideranças rabínicas na época, compiladas numa publicação *Eileh Divrei haBerit*, ou seja, 'Estas são as palavras do pacto na qual impugnavam todas estas inovações, bem como baniam qualquer tipo de mudança no judaísmo rabínico tradicional.

O *Chacham* Bernays foi o primeiro rabino ortodoxo a introduzir o sermão, em alemão, durante as orações.[64] O próprio estilo que adotou para seus

---

[61] *Sidur* é o livro principal da liturgia e das orações, utilizado diariamente para proferir as três orações diárias. A sua primeira compilação remete ao século IX, na Babilônia, porém há alguns trechos que já estão citados no *Talmud*, atribuídos aos 120 Sábios da Grande Assembleia, que viveram a parir do ano 450 antes da EC.

[62] *Mashiach*, ou Messias, na tradição judaica é o redentor que irá resgatar o povo do exílio e reestabelecer o Reinado de David em Israel. Segundo Maimônides, a crença na vinda do Messias constitui um dos 13 princípios da fé judaica. Aquele que não acredita nem aguarda esta revelação é considerado um herege.

[63] Vide MEYER (1995, p. 53-61)

[64] ROSENBLOOM (1976, p. 56-60) e (p. 415-417, notas 78-89); HORWITZ, Rivka. *Hacham Isaac Bernays as a Source for R. Samson Raphael Hirsch's 'Iggerot Tzafon'*. P. 109-116. World Union of Jewish Studies (1993); HEINEMANN, Yitzchak. *The relationship*

sermões se diferenciava do estilo tradicional, uma vez que suas prédicas incluíam citações filosóficas, literárias e até mesmo sobre a mitologia.
Breuer (1972, p. 55) atribuí uma grande importância à influência de Chacham Bernays na formação de Hirsch, ao afirmar: ”Ele teve uma influência determinante e consolidou, em grande parte, sua personalidade e a sua visão de mundo”.[65]

Em 1828, após concluir os estudos ginasiais, Hirsch segue para a *ieshivá* do rabino Yaacov Ettlinger, em Mannheim, não sendo esta a única na Alemanha, havia outras de maior destaque e mais tradicionais.

Segundo Breuer (1972, p. 56), Hirsch escolhe esta *ieshivá* sob a influência do *Chacham* Bernays. O objetivo do *Chacham* era enviar seu pupilo para um local compatível com a sua visão do mundo, sob a liderança de outro rabino que havia sido exposto ao mundo moderno e que apreciava a formação acadêmica e os estudos seculares. Rabino Ettlinger exerceria a influência almejada por Bernays para que seu aluno prosseguisse dentro do modelo que ele o havia introduzido, afinal‘ “para Ettlinger os estudos seculares eram significativos e até mesmo necessários para qualquer rabino que desejasse atuar no mundo moderno”. (LEIMAN, in: SCHACTER, J. 2004, p. 175)

Outra hipótese para justificar a escolha da *ieshivá* em Mannheim, proposta por Rosenbloom (1976, p. 59) seria a fraca formação de Hirsch em estudos talmúdicos e a dificuldade para se adaptar em uma *Ieshivá*

---

between S. R. Hirsch and his teacher Isaac Bernays. Zion (Vol. 16, 1-2). Historical Society of Israel. 1951. Um fato curioso na biografia de Bernays é que sua neta, Martha Bernays, se casou com Sigmund Freud.

[65] Tradução nossa. Rosenbloom (p. 58) não concorda com esta afirmação, e considera exagerada a importância e influencia que se atribuí à figura de Chacham Bernays.

mais tradicional e reconhecida como a *ieshivá* do rabino Akiva Eiger, em Posen[66].

É importante destacar que Rosenbloom sistematicamente defende a ideia que Hirsch tinha uma formação muito rasa e superficial em termos de conhecimento *Haláchico* e *Talmúdico*. Esta deficiência teria inclusive influenciado outras decisões de Hirsch, como por exemplo, a de não aceitar postos rabínicos de mais destaque e importância. Quando isto ocorreu, em Nikolsburg, Hirsch sofreu uma forte oposição por parte dos sábios e anciões da comunidade, em função de seu conhecimento superficial. Inclusive há uma fala sarcástica para essa fase: "há alguns anos, aqui se estudava *Talmud* e se entoava os Salmos. Mas, agora (sob a liderança de Hirsch), se entoa o *Talmud* e se estuda os Salmos" (p. 89).

Esta tese não é aceita por muitos estudiosos de Hirsch. O principal estudioso que a refuta é seu bisneto, o Rabino Prof. Mordechai Breuer, que faz críticas muito ríspidas à obra de Rosenbloom[67], afirmando que fez uma leitura equivocada sobre Hirsch e especulou sobre fatos que não tinha conhecimento, como por exemplo, sua ampla e profunda formação nas escrituras sagradas e na literatura rabínica.

Breuer[68] vai além e afirma que o Rabino Hirsch era uma *Gaon*, ou seja, um gênio e profundo conhecedor e erudito das fontes clássicas do judaísmo. Uma prova disto é um relato publicado pelo Rabino Avraham Shmuel Biniamin Sofer, conhecido pela sua obra *Ketav Sofer*, filho do proeminente Chatam Sofer, no qual ele resgata um encontro com o Rabino Hirsch:

---

[66] ROSENBLOOM (1976, p.59).

[67] Vide acima p. 40, nota 56.

[68] Em: IMMANUEL, Y. (1962, p. 13)

> [...] conversei muito com ele, e em tudo aquilo que mencionei sobre o *Talmud* e jurisprudência, ele era erudito e conhecia. Temos sorte, pois ele nos considera mais eruditos e estudiosos que ele. Se ele soubesse o quanto é estudioso e sábio, não teríamos mais sossego aqui em Pressburg.

O Rabino Ettlinger desenvolveu um sistema de estudo analítico e lógico, buscando levar seus alunos a um entendimento profundo dos textos talmúdicos, tendo como foco a aplicação pratica da *Halachá*[69]. Por sua vez, Breuer (p. 60) acrescenta dois aspectos importantes que Hirsch absorveu nos meses em que estudou sob a tutela de rabino Ettlinger: a importância da educação dos jovens, para seguirem no caminho tradicional da *Torá*, e a necessidade de combater corajosamente o Reformismo através da manutenção do judaísmo tradicional.

1.4 Obras literárias: *Dezenove Cartas* e *Chorev*

Sua primeira obra, *Dezenove Cartas* sobre Judaísmo, ou *Igrot Tzafon*, foi publicada em 1836 sob o pseudônimo de *Ben Uziel*[70], quando tinha somente 27 anos e ocupava seu primeiro posto como Rabino da comunidade de Oldenburg.

Rosenbloom (1976, p. 125) sugere que o nome do livro era *Igrot Tzafon*[71][Cartas do Norte]. Esta era uma forma de sugerir um paralelo e fazer uma referência indireta a uma importante obra publicada por Maimônides, *Igueret Teiman* [Cartas para o Sul], uma epístola enviada para a comunidade judaica que vivia no Yêmen.

---

[69] Para aprofundamento sobre esta importante personalidade, vide BLEICH, J. (1974)

[70] Rosenbloom (1976, p. 140) propõe que o nome Ben Uziel é uma referência ao sobrinho de Moisés, designado por D'us para ser o chefe da tribo de Levi, *Elitzafon ben Uziel*.

[71] Com a grafia *Igrot Tzafon*, a tradução literal do hebraico significa 'Cartas do Norte'. Caso a grafia seja *Igrot Tzafun,* a tradução passaria a ser 'Cartas da Consciência'.

Este é um dos pontos sobre os quais Rosenbloom sustenta a sua tese de que Rabino Hirsch, de certa forma, alimentava um desejo secreto de se transformar num Maimônides moderno.

Já Liberles (1985, p. 18) afirma que há uma semelhança entre o título *Dezenove Cartas* e o momento no qual a obra foi escrita, ou seja, o sécúlo XIX. Hirsch pretendia demonstrar em sua obra que o judaísmo permanecia atual e relevante para as pessoas que viviam em seu tempo.

Nas *Dezenove Cartas*, Hirsch faz sua primeira tentativa em apresentar, de forma estruturada, um sistema que fizesse frente ao Movimento Reformista, apresentando um modelo positivo e apologético de um judaísmo tradicional idealizado. Este modelo, na visão de Hirsch, muito se distanciava do modelo ortodoxo tradicional, vigente na época.

O modelo tradicional havia direcionado o seu foco e a sua ocupação para a interpretação dos preceitos e para os debates *haláchicos*, concentrando-se quase que exclusivamente no estudo do *Talmud* e no cumprimento das *mitzvot*. O judaísmo ficou reduzido e compartimentado à vida na sinagoga e nos lares, sem qualquer tipo de interlocução com o mundo. Pior ainda, o foco na *praxis* acabou restringindo o próprio entendimento do espírito e do propósito das *mitzvot*, contentando-se apenas com o ritual e dando pouca ênfase à dimensão existencial e espiritual.

As *Dezenove Cartas* foram escritas seguindo um estilo de perguntas e respostas, semelhante a outras obras produzidas a partir da Idade Média[72]. Este é um estilo no qual o escritor pode direcionar o conteúdo de forma metodológica, apresentando temas distintos num modelo mais dinâmico e próximo ao leitor. Sua adoção, bem como o fato desta obra ter sido publicada em alemão, já evidenciam Hirsch num posicionamento *sui*

[72] A mais conhecida destas obras, *O Cuzari*, escrito pelo ilustre sábio e poeta Rabi Yehuda haLevi (1075 – 1141).

generis, bastante diferente dos padrões vigentes. É importante destacar que a grande maioria dos rabinos não escrevia em alemão. Os temas e objetos publicados tampouco abordavam as questões de identidade, contemporaneidade e relevância do judaísmo, uma vez que ficam restritos a debates *haláchicos* ou em obras de investigação e estudo analítico dos textos talmúdicos. Hirsch estabelece uma nova agenda de temas, buscando estabelecer um diálogo com a comunidade judaica mais ampla, propondo respostas às questões que realmente afligiam e preocupavam as pessoas. Além de uma linguagem muito rebuscada, Hirsch recorre constantemente a citações bíblicas para embasar as suas respostas. Este também é um novo estilo, uma vez que tradicionalmente a fonte primária utilizada pelos sábios é a literatura rabínica, principalmente o *Talmud*.

No enredo proposto, dois jovens amigos, Benjamim e Naftali, estabelecem uma troca de correspondências, onde temas atuais sobre o judaísmo, principalmente sobre a relevância da *Torá* e das *mitzvot* na modernidade são apresentados.

Benjamim, um jovem que cresceu numa família tradicional, afasta-se da prática e dos costumes, por considerar que o judaísmo não promove a uma aproximação mais intensa com D'us, tampouco proporciona para a pessoa uma sensação de realização e felicidade. Benjamim representa a juventude daquela época, deslumbrada com a cultura, com o conhecimento, com as ciências e com as possibilidades de integração completa dentro da sociedade. Por outro lado, Benjamim manifesta desconforto, afinal reconhece que o seu julgamento sobre o judaísmo é feito com base em conhecimentos superficiais, a partir de premissas sobre o propósito da vida, onde "a conquista da felicidade e da perfeição"[73] são os objetivos principais.

[73] HIRSCH (2002, p. 28).

Naftali tem como missão apresentar, ao longo do livro, a sua defesa sobre o judaísmo bíblico e sobre as interpretações rabínicas, mostrando a profundidade, a beleza e a relevância da religião mesmo num mundo que abre outras possibilidades para o povo judeu. A defesa é feita a partir de citações bíblicas e algumas citações de fontes rabínicas. O próprio Naftali não poupa críticas a algumas manifestações que descaracterizaram o judaísmo, ao longo de séculos de exílio, perseguições e privações. Mesmo assim, ele se mostra totalmente comprometido com *a praxis* das *mitzvot*, a partir das proposições dos textos clássicos.

Considero a escolha dos nomes dos protagonistas deste livro - Benjamim e Naftali – um ponto interessante a ser analisado. O nome Benjamim remete ao filho caçula de Jacob, o último dos 12 filhos a nascer. Sobre esta tribo foi dito na Bíblia *"Para Biniamin disse: Ó querido de D'us [...]"* (Deuteronômio 33,12). Esta menção parece demonstrar um tom empático e acolhedor, no qual Hirsch pretende demostrar o carinho e amor que ele sente mesmo por aquele judeu cético e crítico, repleto de dúvidas e questionamentos sobre a sua religião. Ele pretende reafirmar a sua proximidade e responsabilidade, para reaproximar este judeu de suas tradições.

Sobre Naftali foi dito *"Naftali um cervo diligente, que dá palavras agradáveis"* (Gênesis 49,21). Estas duas características, diligência e retórica, são as ferramentas que Hirsch incorpora ao assumir o papel de Naftali e apresentar uma defesa magnífica ao longo de 18 cartas dirigidas ao seu amigo Benjamim. Ele não se omite aos questionamentos de sua geração e, mesmo jovem, assume o papel de interlocutor com uma parcela significativa da comunidade, principalmente os jovens, que se encontram encurralados entre a adoção de um estilo de vida secular, abandonando a prática e as tradições seculares ou a permanência dentro da comunidade tradicional, mesmo que significasse um isolamento às

oportunidades abertas pela emancipação e a manutenção do cumprimento de leis e costumes estranhos ou sem sentido para esta nova geração.

Neste contexto é possível compreender a empatia e a tolerância que o Rabino Hirsch demonstra para o seu interlocutor, Benjamin. Este representa o judeu de seu tempo: cético, decepcionado com o judaísmo que conheceu em sua juventude, que remete a uma imagem de fracasso, escuridão e retrocesso e, por outro lado, deslumbrado com uma sociedade pujante, vibrante e promissora, em termos de realização pessoal, felicidade e plenitude. Benjamim manifesta seu descontentamento com o judaísmo mas, ao mesmo tempo, expressa o desejo e a busca de uma outra visão que poderá mudar a sua relação com a religião.

Breuer afirma[74] que:

> […] o estereótipo de Benjamin não representa somente o judeu alemão. Tampouco representa somente o judeu de 100 anos atrás. 'Benjamin' pode ser encontrado em qualquer país e em qualquer comunidade. Ele não é obrigatoriamente laico, nem necessariamente religioso. Na realidade, Benjamin representa qualquer judeu que em algum momento de sua vida se confrontou com uma solidão imensa e assustadora. Neste momento, a grande pergunta que ele se faz é "O que significa ser judeu? O que é judaísmo?"[75].

Esta é a inquietação que move Benjamin. Dentro dele há uma grande energia e uma intensa vivacidade. E, a resposta que Hirsch oferece, não se restringe àquela época, ou àquele contexto. A tentativa de apresentar um modelo autenticamente embasado nas escrituras sagradas,

[74] BREUER (2007, p. 175).

[75] HIRSCH, S. (2002, p. 131).

retornando à essência e às fontes primárias, representa uma resposta à inquietação constante e permanente: qual a relevância do judaísmo – para qualquer época; qual a viabilidade deste judaísmo ser vivenciado e praticado, em qualquer contexto histórico ou social.

A possibilidade de interlocução e a abertura para um diálogo franco, que acolha a inquietação e que apresente o judaísmo na sua forma autêntica, desvinculada dos estigmas e das roupagens incorporadas ao longo do exílio, se dá através de Naftali, um jovem estudante que abraçou a carreira rabínica por vocação. Este é o estereótipo criado pelo Rabino Hirsch para representar a si próprio, na exposição de sua própria visão e de seu entendimento sobre o Judaísmo[76].

Outro fator que o Rabino Hirsch (2002, p. 34) destaca nas *Dezenove Cartas* é a importância do judaísmo ser compreendido a partir de uma leitura fiel, detalhista e minuciosa dos textos sagrados. Nesse sentido, o *Tanach*[77] e seus preceitos precisam ser estudados buscando o significado mais profundo e simbólico. Em suas palavras:

> O mesmo se aplica à compreensão das *Mitsvót*, quando estas alocam um dado propósito a um objetivo particular, ou ordenam uma observância simbólica. No primeiro caso, temos que investigar analiticamente a conexão entre o

[76] Liberles (1985, p. 122 e notas 26 a 29) propõe que Benjamin representava a figura de Abraham Geiger, um dos principais lideres e uma das grandes personalidades do Movimento Reformista, com o qual o rabino Hirsch tivera uma intensa amizade durante o período em que estudou na Universidade de Bonn. Geiger, que num primeiro momento acolheu positivamente as *Dezenove Cartas*, principalmente por uma referência respeitosa que esta apresentava frente ao movimento reformista, mudou o tom e partiu para um ataque às cartas,apresentavam, na sua visão, argumentos fracos e superficiais partindo de Benjamin, bem como o colocavam numa posição de completa passividade e total aceitação aos argumentos apresentados por Naftali, ou seja, pelo rabino Hirsch.

[77] *Tanach* é o nome dado aos 24 livros da Bíblia Hebraica.

> objeto e seu propósito e, no segundo, temos que entender o significado da ação, considerando seu intento e contexto.

Isto não significa que Hirsch estivesse pregando uma ruptura completa e a adoção de um novo estilo ou padrão no estudo da *Torá* e no cumprimento das *mitzvot*. O que ele afirma é a necessidade de uma releitura e uma nova linguagem para retomar o significado original e mais profundo do Judaísmo e, acima de tudo, modernizar e aproximar os valores e o propósito da *Torá* e de seus preceitos, tornando-os relevantes e significativos para a sua geração. Assim, em seu texto, Hirsch (2002, p. 77-78) explica:

> Mas o que você diria, querido amigo, se eu lhe contasse que a excessiva pressão e o peso dos séculos tivesse permitido que se resgatasse apenas a parte mais externa da Lei, e não seu verdadeiro espírito? E se eu dissesse que Israel, banido do resto da humanidade e deslocado do mundo em geral, tivesse perdido contato com este mundo a ponto de não considera-lo na interpretação e da compreensão da Lei? [...].
>
> Você não admitiria neste ponto, caro Benjamin, que conhece apenas a parte mais superficial do judaísmo, de um judaísmo mal compreendido e irreconhecível ?[...]
>
> Esqueça tudo o que sabe sobre judaísmo, Benjamin, e ouça como se jamais tivesse escutado nada sobre seus ensinamentos.

Liberles (1985, p. 120) sinaliza que as *Dezenove Cartas* registram publicamente a expressão do judaísmo *hirschiano* e de seu posicionamento frente às mudanças na sociedade judaica, ao afirmar:

> [...] enquanto ele dificilmente se identifica com o setor Reformista, sua posição era igualmente distante da

> Ortodoxia [...]. as suas referências sobre a Ortodoxia eram duramente críticas.

Stern (1987, p. 12) também propõe que Hirsch estava numa posição extremamente desconfortável, tanto com o judaísmo ortodoxo tradicional, a quem culpava por assumir uma posição de congelamento espiritual e vivendo 'a parte do tempo', quanto com os protagonistas do reformismo, a quem Hirsch acusava de introduzirem o judaísmo para 'dentro do tempo'.

Esta afirmação é um tanto provocativa. Porém na análise de alguns eventos ao longo de sua carreira rabínica e, principalmente, na leitura de suas obras, percebe-se de fato que Hirsch buscava estabelecer um novo padrão religioso, ou uma nova segmentação do judaísmo ortodoxo, conforme avaliarei no Capítulo 2.

Embora *Dezenove Cartas* ter sido a primeira obra publicada, não foi a primeira a ser escrita. Em 1835, Rabino Hirsch apresenta o livro *Chorev* aos editores da cidade de Altona. Apesar de se entusiasmarem com a obra, encomendam uma versão sintética, para levar a um público mais amplo, de forma mais simples e resumida, as ideias e os conceitos ali expostos. Pretendiam, assim, sentir o mercado antes de empreender uma publicação tão extensa e dispendiosa.

Na realidade, o projeto inicial de Hirsch era de levar ao público a obra *Chorev* após a publicação de outro livro, que se chamaria *Moriah*[78]. Em *Moriah* pretendia abordar os aspectos filosóficos do judaísmo, enquanto *Chorev* exporia a perspectiva normativa das leis e da *praxis* das *mitzvot*. Ambas as obras iriam compor uma apresentação completa sobre o

[78] ROSENBLOOM (p. 144).

Judaísmo, tanto na perspectiva teórica, quanto na prática[79]. "Moriah era algo que Hirsch desejava fazer. Chorev era algo que Hirsch precisava fazer"[80]

Tal afirmativa justifica a mudança de planos, na qual em 1836 ele publica somente a obra *Chorev*, sob o título duplo *Moriah e Chorev*. De certa forma, acaba mesclando na obra os eixos e as perspectivas que pretendia incialmente, o quê pode ter justificado a não publicação da obra Moriah.

Chorev é um compêndio que analisa os 613 preceitos do Judaísmo, buscando apresentar conceitos e detalhes *Haláchicos*, associados à *praxis* e ao cumprimento efetivo da Lei. Mas, a grande inovação apresentada nesta obra, é a sistematização e categorização dos preceitos judaicos – almejando acima de tudo analisar e expor a simbologia contida nos detalhes rituais das *mitzvot*, atribuindo a elas um significado espiritual.
Hirsch divide as *mitzvot* da *Torá* em seis categorias[81]:

1. *Torót*, ou seja, doutrinas;
2. *Edót*, observância simbólica;
3. *Mishpatim*, juízos;
4. *Chukim*, estatutos;

---

[79] ibid. p. 187.

[80] Liberles (p. 124) acrescenta a necessidade de publicar esta obra não só o afastamento e a apatia da comunidade, mas, de certa forma, responder à publicação do *Shulchan Aruch* de Michael Creizenach, líder da reforma em Frankfurt. Este era um livro que buscava fazer uma apresentação compreensiva da Lei Mosaica. A principal pergunta que ele evoca nesta obra é se a Lei Mosaica deve ser interpretada de acordo com o seu espirito, a sua essência, ou deve seguir regiamente a palavra escrita e a lei proposta? Hirsch pretendia demonstrar que era possível buscar o espírito e a essência da lei, sem abdicar de sua prática.

[81] Nas *Dezenove Cartas* (cap. 10 a 14) o autor apresenta pela primeira vez esta categorização, explicando brevemente o significado e objetiva de cada um destes grupos.

5. *Mitzvot*, comandos;

6. *Avodá*, serviço Divino.

Desta forma, Hirsch pretendia mudar a visão da comunidade, principalmente dos jovens, sobre o judaísmo e suas leis, que para muitos era visto como rituais sem qualquer tipo de relevância e significado para aquela geração. Ele buscou uma sistematização e uma categorização lógica, além de apresentar uma simbologia que remete, em muitos casos, a valores universais sobre o significado dos preceitos da *Torá*.

É muito interessante a escolha do nome *Chorev*, que é uma das denominações do Monte Sinai, a fonte da revelação Divina e da outorga da *Torá* para o povo judeu, através de Moisés. De certa forma, Hirsch pretendia estabelecer as premissas de sua obra e de sua crença, afirmando claramente o reconhecimento da origem Divina da *Torá*, e sua aceitação e comprometimento com este fato. Estas premissas já representavam uma contraposição ao Movimento Reformista.

Entretanto, tal escolha, em detrimento da nomenclatura comum, Sinai, remete a outro personagem da História, com o qual Rabino Hirsch se identificava e no qual buscava inspiração. Liberles (p. 126-127) afirma que este nome remete principalmente ao profeta Elias que, segundo as escrituras sagradas, I Reis (19:8-10), tem igualmente uma revelação Divina no *Monte Chorev*. Assim: "Chorev significa a presença de ambos, Moisés e Elias e simbolizava simultaneamente a revelação da Lei e **sua defesa."** [82]

A identificação de Hirsch com a figura do profeta Elias, que combateu solitariamente reis e falsos profetas, num momento de profunda crise dentro do povo judeu, em que grande parte da população assistia apática

[82] Tradução e grifo de minha autoria.

às disputas entre o profeta de D'us e seus opositores, imputam um pouco do senso de responsabilidade e da missão que Hirsch assume para si mesmo. A mesma campanha, a mesma luta que o profeta Elias empreendeu ao defender a glória Divina e Sua Lei, em provar a veracidade da profecia e, assim, arrebanhar novamente as massas para o judaísmo autêntico, fiel à palavra de D'us, personifica-se em Hirsch. Através de sua incansável batalha contra um Movimento que, naquele momento, atraía grande parte das comunidades judaicas de seu país, ele apela a todos os recursos para apresentar uma opção atraente, contemporânea e viável para os que buscam uma experiência significativa e transformadora dentro da religião judaica, em uma sociedade moderna.

Em *Chorev*, Hirsch usa sua pena para quebrar o paradigma de uma religião ritualista, retrograda e anacrônica. Ele pretende difundir uma visão idealizada e inspiradora da religião, dialogando justamente com uma comunidade que estava encantada com uma nova cultura, com uma nova sociedade que lentamente abria suas portas aos judeus.

As palavras proferidas pelo profeta Elias, em I Reis (19:10): "Tenho sido muito zeloso pelo Eterno, o D'us dos Exércitos, porque os filhos de Israel deixaram a Tua aliança, derrubaram os Teus altares e mataram os Teus profetas a fio de espada, e eu fiquei só [...]" passam a ser a bússola ideológica deste líder, que pretende restituir a glória e a valorização do Judaísmo.

Ao longo de sua vida, o Rabino Hirsch foi um escritor profícuo. Ele produz uma obra monumental que inclui, além dos livros já mencionados, as seguintes obras:

1. Comentário sobre a *Torá* (5 volumes);
2. Comentário sobre os Salmos;

3. Comentário sobre o *Sidur*;

4. Comentário sobre a *Hagadá* de *Pessach*;

5. *Shemesh Marpê*, um livro de *Responsa*, ou seja, a compilação das respostas *haláchicas* que o Rabino Hirsch emitiu ao longo de sua carreira.

6. Mais de 100 artigos publicados no periódico *Jeschurun*, postumamente publicados em *Gemmalte Schriften*[83];

Praticamente toda a produção literária do Rabino Hirsch foi feita em alemão. Ainda em vida algumas de suas obras começaram a ser traduzidas para outros idiomas, como o hebraico, inglês e russo[84]. Atualmente quase toda a sua produção já foi traduzida para o hebraico e inglês.

---

[83] Esta obra foi traduzida e publicada na língua inglesa, em 9 volumes, pela Editora Feldheim de New York, sob o título *Collected Writtings*.

[84] A tradução para este idioma foi proposta pelo rabino Yisrael Lipkin, também conhecido como Rabi Yisrael Salanter (1810 – 1883), um dos principais idealizadores do Movimento de Mussar, ou seja, o estudo e a aprimoramento das virtudes e do caráter moral e ético. Este Movimento foi muito importante nas *Ieshivot* da Lituânia e Polônia. Rabino Salanter viajava muito por comunidades na Europa. Ao conhecer o rabino Hirsch e ler a sua obra *Dezenove Cartas*, sentiu que este livro poderia ser extremamente importante para as comunidades russas, injetando novamente o fervor e a intensidade religiosa dentro de comunidades nas quais já percebia um distanciamento e desencantamento com o judaísmo.

Disponível em:< https://web.stevens.edu/golem/llevine/salanter/rys_rsrh_meeting.pdf>

"Durante os anos de miséria e dificuldades, nosso ideal pode ser apenas realizado de maneira imperfeita. Entretanto, os tempos mais tranquilos sinalizam novamente o nosso verdadeiro objetivo – que cada judeu e judia, por meio do exemplo extraído de suas próprias vidas, devem tornar-se sacerdotes de D'us e da verdadeira humanidade!".

HIRSCH (2002, p. 72)

CAPÍTULO 2 – A NEO-ORTODOXIA COMO RESPOSTA À MODERNIDADE

2.1 ANTECESSORES DO RABINO HIRSCH

2.1.1 WESSELY

Eliav. (*in* BREUER, 1987, p.46) afirma que o precursor do modelo *Torá Im Derech Eretz* foi o sábio Naphtali Herz Wessely[85] (1725 – 1805). Nascido em uma família tradicional de Hamburg, ele cresceu em Copenhagen, onde seu pai trabalhava para a corte real. Ele recebeu uma educação tradicional de Bíblia e *Talmud*, bem como estudos seculares e diversas línguas. Ele acabou seguindo para Berlim e ali se aproxima de Moises Mendelsohn, a quem ajuda na tradução da Bíblia para o alemão.

A principal obra de Wessely foi o manifesto *Divrei Shalom veEmet*[86] [Palavras de Paz e Verdade], publicado em 1782, é uma apologia ao Édito de Tolerância, promulgado em 1781 pelo Imperador Joseph II da Áustria, que oferecia liberdade religiosa para não-cristãos que viviam nos territórios dos Habsburgos. Este Édito possibilitava a inserção da comunidade judaica na vida econômica e social do Império, porém exigia uma série de reformas educacionais e religiosas para que isto ocorresse de fato. Pode-se afirmar que a partir deste Édito, foi trilhado e aberto os caminhos para a Emancipação.[87]

---

[85] SORKIN(1999, p.54-59) e KATZ(1973, p.142-160). No comentário Yen Levanon de autoria de Wessely, publicado pela Yeshivat Hesder Rishon leTzion, em 2003, há uma introdução importante sobre esta figura controversa. Apesar de toda a crítica e oposição que sofreu, há uma lista considerável de rabinos que o apoiaram; entre eles, Rabino Etlinger, Rabino Hirsch, Chacham Breiness.

[86] Disponível em: <http://www.hebrewbooks.org/52579>.

[87] SORKIN, D (1999, p.23): o documento 'On the Civic Improvement of the Jews', escrito em 1780 por Wilhelm von Dohm, foi o precursor do processo de Emancipação. KATZ(1973, p.42) afirma que este Édito, bem como as deliberações de 1790-91 da Assembleia Nacional Francesa, que garantia plenos direitos civis para a comunidade

Neste manifesto, Wessely conclama a comunidade judaica para aderir à esta oportunidade histórica e enviar seus filhos para instituições de ensino oficiais, nas quais irão aprender em paralelo ao estudo religioso, conhecimentos seculares abrangentes. Ele define que existem dois campos distintos de conhecimento: *Torat haElokim*, ou seja, a sabedoria e conhecimento Divino associados aos preceitos outorgados para o povo judeu, e cuja fonte é a revelação[88]. O outro campo do saber é *Torat haAdam*, ou seja, a sabedoria universal do homem, que abrange as ciências e os ofícios necessários para a inserção na sociedade. Este campo, apesar de inferior, uma vez que sua origem não é a revelação, é anterior em tempo, pois representa a base necessária para uma vida social. Este campo do conhecimento compreende também línguas, ciências, etiqueta e todos os saberes necessários para a vida em uma sociedade.

Wessely propõe mudanças significativas no sistema educacional vigente para atender a ambos os campos do conhecimento, possibilitando efetivamente a inserção e absorção na sociedade.

Sorkin (1999, p. 56) faz uma afirmação interessante: "[...] a religião completa aquilo que o conhecimento universal iniciou; o conhecimento universal prepara a alma para as lições religiosas, suprindo as necessidades sociais básicas".

Há uma relação de troca e complementariedade, com o reconhecimento claro que *Torat haElokim* tem supremacia sobre *Torat haAdam*.

---

judaica, somente confirmaram um movimento que já estava em curso dentro da sociedade mais ampla, na qual o judeu gradualmente se integrava em diferentes esferas.

[88] SCHWEID, E. (2001, p. 154).

Schweid (2001, p. 155) afirma que as palavras de Wessely serviram como base para o modelo educacional proposto pela Ortodoxia Moderna, que demandam

> [...] a emancipação e a formação humanística como uma diretriz humana universal de um lado, e a fidelidade completa para a norma haláchica religiosa, como a *Torá* Divina, no campo particular da fé e da vida religiosa, de outro.

A proposta curricular de Wessely sofreu fortíssima oposição nos meios tradicionais. Katz (p. 150) confirma que, com a exceção da comunidade italiana, todas as outras repudiaram estas propostas inovadoras, algumas violentamente.

A figura de Wessely é extremamente importante para entender os escritos e o projeto do Rabino Hirsch. Há algumas indicações que Hirsch foi profundamente influenciado pelos escritos e pela figura de Wessely, diretamente por meio de suas obras, e indiretamente, por meio de seu avô, Mendel Frankfurter, um dos grandes entusiastas de Wessely.

Rosenbloom (1976, p. 50-51) apresenta algumas considerações para embasar esta tese, inclusive o fato de que Frankfurter havia implemetado uma pequena escola na cidade de Hamburg, inspirada pelo modelo proposto por Wessely.

Stern (1987, p. 15, nota 14) também faz uma ligação entre o modelo proposto por Wessely e o movimento encabeçado por Hirsch. Ele cita também o tio do Rabino Hirsch, Moisés Mendelsohn (homônimo do filósofo), um grande entusiasta de Wessely que teria influenciado o sobrinho na leitura de suas obras. Inclusive este tio do Rabino Hirsch,

Mendelsohn, testemunha que todas as obras de Wessely estão sobre a mesa de seu sobrinho em Frankfurt.

2.1.2 LANDAU

Curiosamente ELIAV, M. (em BREUER, p. 47) cita o rabino Shmuel Landau, filho do proeminente Rabino Yechezkel Landau de Praga, como a primeira pessoa a cunhar a expressão *Torá Im Derech Eretz* para tipificar um modelo educacional. Em um discurso proferido em 1814, Landau afirma:

> [...] aquele que não sabe escrever nem ler em alemão, não estará habilitado nem terá sucesso em qualquer tipo de ofício. É uma obrigação para cada pessoa ensinar seus filhos o vernáculo e os costumes do país onde vive. Cada pai deve cuidar para que seus filhos tenham sucesso em *Torá* e *Derech Eretz*, e o jovem deve segurar neste e naquele. Ao atingir 12 anos, os pais devem avaliar se a criança está preparada para estudar mais, e qual área tem mais interesse – se aprofundar em outros campos de conhecimento ou no estudo da *Torá*, para que qualifique a ensinar. Caso o pai perceba que seu filho não tem condições, deve ensinar a ele uma profissão ou o comércio.[89]

2.1.3 FRISENHAUSEN

Uma figura menos conhecida, mas igualmente importante na consolidação do modelo *Torá Im Derech Eretz* é a do rabino David Frisenhausen.

[89] Ahavat Tzion, Derush 6.

Leiman (*in* SCHATER, J. 2004, p. 158–164) apresenta este personagem excêntrico, pela sua origem, pelo contexto onde atuou e pelos temas de estudo e publicações de seus livros.

Frisenhausen nasce na Alemanha em 1756. Dedica os primeiros 30 anos de sua vida para o estudo exclusivo da *Torá*. Na sequência, segue para Berlim para ampliar seu conhecimento, principalmente científico. Em 1796, o último ano em que esteve em Berlim, publica o seu primeiro livro *Kelil Cheshbon* sobre Álgebra e Geometria. Ele assume um posto de juiz na corte rabínica do Rabino Moshe Teitelbaum, um importante líder *chassídico* na Hungria.

Em 1820, Frisenhausen publica sua Opus Magnum *Mosedot Tevel*, em que apresenta uma defesa para a teoria de Copérnico, acomodando-a nas fontes clássicas do Judaísmo.

Leiman (p. 160) considera Frisenhaunsen o precursor do modelo *Torá Im Derech Eretz*, principalmente ao propor a criação de um seminário rabínico a fim de treinar os futuros educadores e líderes das comunidades. Ele elabora um currículo abrangente, que, além dos estudos clássicos, contempla aulas de Educação Física, Redação, Aritmética, Geometria, Astronomia, Física, Biologia, História e Oratória.

Frisenhausen faz um apelo profético, vislumbrando o retorno do povo judeu à Terra de Israel:

> Como a terra poderá sobreviver sem peritos nas diferentes áreas? [...]. Quando D'us reunir o exílio do nosso povo, necessitaremos de profissionais nas mais diversas áreas. Se continuarmos como estamos hoje, como o Estado Judeu poderá conduzir as suas necessidades? Será que D'us abrirá

> os céus e mandará estes peritos? Ou teremos que importá-los das nações que nos rodeiam?[90]

Certamente, as figuras que mais influenciaram Hirsch em seu modo de pensar e na formulação de seu modelo foram seus mestres: *Chacham* Bernays e Rabino Jacob Ettlinger, conforme já apresentado no Capítulo 1.

Outras figuras importantes, contemporâneas do Rabino Hirsch, foram Rabino Shmuel David Luzzato, um importante líder do judaísmo italiano, chefe da Academia rabínica de Pádua, e Rabino Tzvi Hirsch Chaiess, conhecido pelo acrônimo Maharit"z Chaiess, que atuou na Galícia. Chamiel (2011) apresenta em seu livro um estudo comparativo de como cada uma destas três figuras respondeu aos temas desafiadores e delicados daquela época. Em sua análise, Chamiel não estabelece uma relação direta entre cada um destes personagens, mas procura mostrar como que as grandes questões, suscitadas pela Modernidade, foram abordadas por cada uma destas figuras, que procurou responder de uma forma original, destoando do tom proposto pelo judaísmo ortodoxo tradicional.

[90] Mosedot Tevel 76b. Este tema é bastante interessante. Inclusive Leiman cita uma fonte conhecida, em que o próprio Chatam Sofer, Rabino Moshe Sofer, um dos mais extremos opositores da emancipação, defende a necessidade de ampliar as áreas de atuação e conhecimento para poder estruturar uma futura sociedade em Israel. Vide comentário sobre Suca 36a. Para compreender melhor a visão do Chatam Sofer sobre os estudos seculares, vide Schreiber (2002, p.123-173).

2.2 OS PILARES DA NEO-ORTODOXIA NO PENSAMENTO DO RABINO HIRSCH

> O Rabino Hirsch também era um revolucionário. Mas ele era um 'revolucionário legítimo', alguém que desejava transformar o mundo real, com a intenção de compatibilizá-lo novamente com a Lei Eterna. BREUER, M. (1967, p. 41)

A figura do Rabino Hirsch como um líder religioso disposto a implementar inovações e mudanças dentro da *praxis* religiosa é um tema delicado e precisa ser analisado cuidadosamente. Afinal, ao mesmo tempo em que manifestou uma disposição para inovações e mudanças, o Rabino Hirsch foi uma figura extremamente conservadora e completamente submetida ao comprimento restrito da lei. Sacks (2001, p. 54) analisa esta ambiguidade afirmando que, de forma alguma, pode-se dizer que Hirsch era um reformista; afinal ele foi o mais ardente e bem-sucedido combatente do Movimento Reformista em sua geração. Por outro lado, suas inovações e seu estilo buscavam demonstrar que algumas mudanças propostas e necessárias, para aquele novo contexto histórico e social, eram mudanças de estilo, ajustes superficiais e cosméticos, e não alterações substanciais.

Num artigo publicado nas comemorações de 100 anos do nascimento do Rabino Hirsch, o Rabino Dr. Bernard Revel[91] faz uma afirmação muito curiosa: "Rabino Shimson Raphael Hirsch também era favorável à Reforma. Mas, para ele, a Reforma necessária era a do judeu, e não a do

[91] Rabino Dr. Bernard Revel foi uma das principais figuras responsáveis pela criação do segmento Modern Orthodox nos EUA. Ele foi o fundador e primeiro presidente do Rabbi Itzchak Elchanan Theological Seminary, que posteriormente viria a se fundir com o Yeshiva College, dando origem à Yeshiva University (YU) de Nova York. Atualmente, o Departamento de Estudos Judaicos de YU recebe o nome de Revel, em homenagem a esta importante figura. Para uma biografia mais detalhada sobre ele, vide em: "ROTHKOFF, Aaron. *Bernard Revel: Builder of American Jewish Orthodoxy*". The Jewish Publication Society. Philadelphia, 1972.

judaísmo".[92] Ou seja, para Revel, o objetivo de toda a obra de Hirsch era levar o judeu a um novo grau de identificação e relação com a sua religião. Através do estudo e do esclarecimento, o judeu moderno teria condições de, novamente, encantar-se com os valores sagrados do Judaísmo. E, para isto, não era necessário mudar as leis ou as tradições.

Apesar da afirmação de Sacks e da ressalva de Revel, sugiro que o novo modelo proposto por Hirsch não representava somente mudanças no estilo, maquiagens ou uma mudança na relação do judeu com a sua religião. Conforme analisado adiante, Hirsch estabelece um grau considerável de ruptura e distanciamento com o judaísmo ortodoxo tradicional. É verdade que Hirsch fez isto dentro dos limites possíveis e aceitáveis da *Halachá* mas, ainda assim, suas iniciativas justificam a denominação de uma nova categoria dentro da ortodoxia tradicional, a Neo-ortodoxia, como viria a ser conhecida.

Nas *Dezenove Cartas*, Hirsch (2002, p. 33) já manifesta a necessidade de uma releitura sobre o Judaísmo, suas leis, costumes e tradições. Observa-se isto no seguinte trecho:

> O Judaísmo é um fenômeno histórico, e somente a *Torá* pode explicá-lo. Nela está a nossa origem, o dia de hoje e o amanhã [...] Além disso, em relação aos ensinamentos judaicos, a *Torá* – a Lei escrita e a oral – permanece a única fonte para entender a visão de vida do povo judeu [...]. Como judeus, leremos o livro sagrado da forma que foi designada por D'us, para dele aprendermos sobre nós mesmos, o que somos e o que devemos nos tornar durante esta existência terrena. Leremos a *Torá* – que significa, literalmente, instrução – para tornar viva nossa essência interior.

[92] ELEFF, Z (p. 48).

No trecho acima, o Rabino Hirsch propõe uma leitura e um entendimento do judaísmo baseados principalmente nas fontes clássicas mais antigas, ou seja, nas escrituras sagradas do *Tanach*, em primeiro plano, e na literatura rabínica talmúdica, num segundo momento. Estas fontes devem ser a base para o entendimento da essência interior do judaísmo.

A grande inovação nesta proposta é a centralidade que Hirsch atribuí às escrituras sagradas, retomando a Bíblia como a sua principal referência. Ele propõe uma leitura criteriosa, e uma interpretação cuidadosa da *Torá*, a partir da lente e do entendimento da literatura rabínica, buscando compreender a simbologia dos preceitos e os valores originais, judaicos e universais, que representam a essência do judaísmo. Esta prática difere do padrão rabínico vigente na época, que utiliza principalmente as fontes da lei oral como a base para o entendimento do judaísmo[93].

Cabe aqui uma consideração extremamente importante. Ao longo da história, houve grupos sectários de judeus que se baseavam somente na leitura e na interpretação da *Torá* escrita, conhecidos como Saduceus e Caraítas[94], acabaram vivendo às margens do povo judeu. De forma alguma podemos confundir a proposta de Hirsch com o sistema proposto

---

[93] Neste ponto há uma semelhança interessante entre o rabino Hirsch e o Maharal de Praga, Rabino Judah Lowe (1525-1609), que igualmente criticava a sua geração por dar uma ênfase demasiada ao estudo do *Talmud*, relegando o *Tanach* para um segundo plano. A ignorância e o desconhecimento do *Tanach*, segundo o Maharal, comprometia a educação judaica e, consequentemente, a vida religiosa e espiritual. Para o aprofundamento sobre o sistema educacional proposto pelo Maharal, principalmente o currículo do estudo da *Torá*, vide: comentário Gur Arieh sobre a *Torá* (Devarim 6, 7). Na edição do Rabino Y. Hartman, p. 123, nota 30, há uma vasta bibliografia sobre este tema. Curiosamente, BREUER. (1979, p. 22) estabelece um paralelo entre o modelo do Maharal sobre o estudo da *Torá* e a importância que Hirsch atribuía ao estudo do *Tanach*, antecedendo a entrada em outros campos da literatura judaica, principalmente o *Talmud*.

[94] Disponível em < http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12989-sadducees> e <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9211-karaites-and-karaism>.

por estes grupos. De fato, Hirsch atribuí uma importância muito significativa aos textos bíblicos, porém reconhece e reafirma o seu compromisso irrevogável com o sistema interpretativo e com a leitura rabínica. Hirsch é totalmente comprometido com a tradição rabínica e com a transmissão da lei oral. A diferença é que Hirsch busca novamente na *Torá* o significado e o simbolismo das *mitzvot*, tentando extrair valores morais universais, pois considera que, ao longo de séculos, o foco ficou concentrado no cumprimento restrito da lei, sem a preocupação com uma dimensão mais profunda e significativa dos preceitos. Assim, nas *Dezenove Cartas*, Hirsch (2002, p. 120) aponta justamente para esta situação, como observo no trecho a seguir:

> Assim, a forma escrita, onde o que diz respeito aos mandamentos está fielmente registrado, encontrava-se preservada quando a *Torá* foi levada para exílio. **Seu espírito**, no entanto, à exceção do que fora camuflado sob os símbolos das *Agadot*[95], havia se perdido.

Hirsch fala sobre dois eixos da *Torá*: a lei escrita, que está relacionada à *praxis*, e o espírito, que representa os valores e a essência dos ensinamentos da *Torá*. Embora a primeira dimensão tenha sido preservada, mesmo no exílio, a perspectiva do espírito foi prejudicada, o que compromete a busca do significado das *mitzvot* e de uma dimensão mais existencial da religião.

Segundo Breuer (2007, p. 181-185), esta proposição, ou seja, a tentativa do entendimento e uma releitura do Judaísmo a partir de suas próprias

[95] A *Torá* Oral é composta por diretrizes normativas, *haláchicas*, sobre os preceitos, bem como uma leitura alegórica e metafórica, através da qual são transmitidas as crenças e a fé do povo. Grande parte desta literatura alegórica foi compilada nas obras do *Midrash.* Parte desta literatura aparece no próprio *Talmud* e, na Idade Média, foi compilada numa obra chamada *Ein Yaacov* que apresenta somente os trechos alegóricos da Talmud.

fontes, "para dela aprendermos sobre nós mesmos, o que somos e o que devemos nos tornar durante esta existência terrena", pode ser considerada como a principal inovação do Rabino Hirsch.

De um lado, o longo exílio, as perseguições e o isolamento do povo judeu, levaram a uma desconexão do estudo da *Torá* com o mundo real, com todo o seu esplendor, beleza e complexidade. A *Torá* passou a ficar compartimentada no *Beit haMidrash*, ou seja, na casa de estudos. Os preceitos ficaram limitados ao cumprimento na sinagoga e nas residências, num enfoque muito mais privado. A vida judaica reduziu-se à sobrevivência, e limitou-se para dentro dos muros dos Guetos[96]. De outro lado, o exílio também levou ao contato com outras culturas, outras fontes de conhecimento, que moldaram e influenciaram os sábios judeus, que acabaram por introduzir conceitos e ideias estranhas para dentro do repertório judaico. Um exemplo para isto, na descrição do próprio Rabino Hirsch, é a iniciativa de Maimônides de tentar harmonizar entre a filosofia aristotélica e a literatura rabínica, buscando a aproximação de conteúdos e de ideias tão conflitantes. Apesar do apreço que Hirsch nutre por Maimônides, ele afirma que "ele é responsável por tudo de bom e de ruim que se seguiu e atingiu nossa herança cultural"[97].

E, naquela geração onde os muros já não mais existiam fisicamente, era possível fazer esta releitura do judaísmo, retomando a essência bíblica. Cabe enfatizar, Hirsch tem clareza da condição de exílio que o povo ainda vive. Neste sentido, ele difere completamente do Movimento Reformista que passa a omitir esta condição, suprimindo da liturgia qualquer referência sobre o retorno à Sião, sobre a redenção e sobre a vinda do Messias.

---

[96] HIRSCH (2002, p. 77).

[97] Ibid. (p. 121).

Há um grande debate sobre o aparente posicionamento antissionista do Rabino Hirsch[98]. Ele ganhou esta fama por não ter apoiado o Rabino Kalisher[99] em seu projeto de povoar a Terra de Israel junto com o Movimento de *Chovevei Tzion*[100]. Este é um tema a ser estudado à parte, devido à complexidade e abrangência. Apesar de não estar diretamente relacionado com o tema de minha pesquisa, considero relevante fazer dois comentários:

Primeiramente, o Rabino Hirsch viveu antes da estruturação do Movimento Sionista, que se deu principalmente a partir do final do séc. XIX. Diferente de muitos entusiastas deste Movimento, para Hirsch a criação de um Estado Judeu não deveria ser, em momento algum, um objetivo por si só. A sua aspiração é para a totalidade da *Torá*, ou seja, o cumprimento dos preceitos numa perspectiva maior. Sendo assim, a Terra de Israel representa para ele um aspecto dentro do espectro das 613 *mitzvot*, e não um objetivo *per se*.

Além disto, a razão dele não se ter entusiasmado com o Movimento, nem com os apelos do Rabino Kalisher, está relacionado ao fato que o Rabino Hirsch enfrentava um desafio muito maior – a preservação do povo judeu, de um povo fiel e comprometido com a sua História, com os seus valores e com a sua missão. Lutar pela criação de um Estado, ou pela criação de colônias e assentamentos, parecia algo totalmente irrelevante, enquanto Hirsch assistia a uma parcela significativa do judaísmo alemão num processo de secularização, assimilação e abandono das tradições. Ele optou por lutar pela sobrevivência do povo; do contrário, não haveria um povo para aquela terra.

---

[98] Vide em KLUGMAN (p. 276-283); LEVI (1997, p. 11-13) e BREUER (1957, p.47-50).

[99] Vide em PAVES, S. *Reshit Tsemichat Gueulatênu*. Revista Vértices 14 (2013) (p.96-97). Universidade de São Paulo.

[100] *Chovevei Tzion*, do hebraico, *Os amantes de Sião*, era um grupo organizado de ativistas em pról do assentamento judaico na Terra de Israel,fundaram em 1882 o primeiro povoado judaico da Era Moderna em Israel, a atual cidade de Rishon LeTizon.

Para Hirsch, a abertura possibilitada pela Emancipação, rompe um ciclo de séculos de isolamento e distanciamento do povo judeu com a sociedade maior, ampliando agora o prisma de envolvimento e a retomada de temas que ficaram relegados ao passado histórico. No capítulo 16 das *Dezenove Cartas*, Hirsch faz um discurso entusiasmado sobre a Emancipação, mostrando que não há qualquer ressalva ou risco, muito pelo contrário,

> Abençoo a emancipação quando percebo que o excesso de opressão desviou Israel de sua interação com a humanidade e inibiu sua mente, limitando o livre desenvolvimento das facetas mais nobres de seu caráter [...] Fico feliz ao perceber que as concessões da emancipação – a consideração dos direitos inatos dos homens de viver como iguais e o princípio de que todos os homens, filhos de D'us, a Quem pertence a terra, serão voluntariamente considerados como irmãos – se tornarão livremente reconhecidas, sem força ou compulsão, mas pelo próprio poder de sua veracidade intrínseca.[101]

A mudança do contexto social obriga a uma reavaliação de algumas práticas e de alguns conceitos, frutos do isolamento ao qual o povo judeu foi submetido ao longo deste período. Para ele, não se trata de criar um novo judaísmo, mas sim retornar a um judaísmo histórico, de uma época de esplendor, há muito deixada para trás. Esta é justamente a interpretação de Breuer para a máxima: 'o judaísmo que aprende dele para ele mesmo' é que chegou o momento de retomar o diálogo da *Torá* e de seus ensinamentos, com o próprio mundo, com a história e seus eventos; com a natureza em toda a sua dimensão. Este mesmo entendimento foi proposto por Stern[102] que afirma ser uma meta de Hirsch buscar uma compreensão e análise originais sobre o judaísmo,

[101] HIRSCH (2002, p. 111-112).

[102] STERN (1987, p. 57).

enfatizando a essência espiritual-religiosa e possibilitando o encontro e o confronto com o Humanismo europeu e com as transformações culturais e sociais que ocorreram no mundo e dentro do povo judeu. Ou seja, Hirsch pretende trazer novamente o judaísmo para um protagonismo social, dialogando com a sociedade. Esta troca possibilita novamente ao povo judeu exercer uma função educadora, ou seja, assumir a posição de luz para as nações.

Sacks (2001, p. 55) explica esta ideia, dizendo que a emancipação dos judeus implicaria na emancipação da *Torá*, ou seja, a evolução do estudo, entendimento e da prática da *Torá*, bem como a sua reconexão com o mundo real. Este conceito também influenciará a forma como o judeu se relaciona com o estudo laico, na qual, citando Hirsch *'A natureza deve ser contemplada com o espírito de David e a história deve ser analisada através dos ouvidos de Isaías'*.

Em minha opinião, a melhor elaboração dos objetivos propostos por Hirsch foi sintetizada pelo Rabino Dr. Yechiel Weinberg. Ele propõe que o entendimento autêntico e relevante do judaísmo só seria possível a partir do retorno às fontes sagradas, principalmente a Bíblia Hebraica, o *Talmud* e as *Midrashim* como subsídio para compreender a essência do judaísmo, de seus preceitos e de seus valores.

Milênios de exílio criaram uma bolha ao redor da vida judaica, de seu estudo e de seu próprio entendimento sobre o mundo. Pois, se a *Torá* deve ser o livro da orientação, para uma vida plena no mundo material, a partir do momento em que há uma ruptura entre a sociedade judaica e este mundo, por opção ou por imposição, então a *Torá* se transforma, sua compreensão fica comprometida e seu significado, vazio. Poucos foram os que atingiram um elevado grau de elaboração e de entendimento do judaísmo, que poderia ajudar no esclarecimento às novas gerações. Entre

eles, Hirsch considera relevante a produção de Rabi Yehuda haLevi e Rabi Moshê ben Nachman[103].

Provavelmente este era o fenômeno que Hirsch percebia ao seu redor: as 'muralhas' desmoronando, a juventude perplexa e contemplativa, e a *Torá* já não respondendo mais aos dilemas e às oportunidades da vida moderna. Hirsch sente que para esta nova geração a *Torá* já não apresenta nenhuma relevância e significado. O ruir destas 'muralhas' remetia a uma condição há muito desconhecida da sociedade judaica. Neste novo contexto, para obter as interpretações e o significado, era necessário recorrer às fontes mais remotas e mais compatíveis com as oportunidades novamente abertas para o judeu moderno, de integração e protagonismo dentro da sociedade maior.

Tentarei listar adiante alguns fatos que comprovem uma ruptura do rabino Hirsch com os padrões da ortodoxia clássica, e que demostrem o estabelecimento de uma nova categoria religiosa, denominada posteriormente, Neo-ortodoxia[104].

Antes de aprofundar este tópico, cabe uma consideração sobre a terminologia da Ortodoxia, utilizada como referência ao judaísmo comprometido com a autoridade rabínica do *Talmud*, e com a tradicional jurisprudência *Haláchica*.

Rudavsky (1965, p. 21) afirma que a denominação 'ortodoxo' para o judaísmo tradicional passa a ser utilizada no final do século XVIII. Mas, segundo ele, esta é uma terminologia incorreta, afinal deriva do grego, e seu significado implica em uma fé ou crença correta. A adoção desta terminologia cabe quando é aplicada ao cristianismo, no qual a crença e o

---

[103] In IMMANUEL, Y. (1962, p. 192). Cabe notar que ambos tinham uma linha muito diferente de Maimônides, com sérias críticas e ressalvas à tradição filosófica grega.

[104] Vide SAMET, The Beginnings of Orthodoxy; SAKS, J. One People? (2001, p. 31); HEILMAN, S – The Many faces of Orthodoxy (1982, p. 25-26).

dogma exercem uma função importante. Uma vez que no judaísmo o foco essencial é a *praxis*, que consiste basicamente no cumprimento de *mitzvot* e uma ênfase para a ação e a conduta, esta terminologia passa a ser incompatível. Rudavsky ainda acrescenta que o primeiro registro do uso desta terminologia para o judaísmo se encontra em Berlim, no ano 1795, quando o termo foi usado pejorativamente, como referência ao judaísmo tradicionalista, que os liberais consideravam obscuro e retrógrado[105].

Liberles (p. 227) acrescenta outro dado importante. Apesar da Neo-ortodoxia estar associada à figura de Hirsch, originalmente esta terminologia surge em Berlim, no ano de 1850, com o uso pejorativo que buscava designar um grupo identificado com Michael Sachs, que havia proposto algumas mudanças na liturgia e nos serviços religiosos daquela comunidade, tais como: a introdução do sermão no vernáculo; a participação de um coral durante as orações; a supressão de alguns trechos litúrgicos e cânticos entoados durante as preces e a supressão de alguns trechos talmúdicos. A adoção do termo Neo-ortodoxia para um contexto mais amplo, passando a definir o movimento encabeçado por Hirsch, implica que a Neo-ortodoxia não representa somente uma resposta da comunidade ortodoxa tradicional ao Movimento Reformista, mas sim um modelo novo, que manifesta e estabelece um grau de ruptura significativo com o modelo Ortodoxo vigente. Assim, Samet (1988, p. 264) apresenta uma lista de elementos que a Neo-ortodoxia incorpora, similarmente ao Movimento Reformista:

1. Integração completa dentro da sociedade, por uma questão de princípio, e não simplesmente por conveniência, buscando criar uma simbiose entre a cultura alemã moderna e o mundo tradicional rabínico;

[105] Vide nota 1, onde ele decorre sobre a noção que esta expressão foi cunhada por Abraão Furtado, Presidente da Assembleia dos Notáveis, em 1806, na França. Vide também em STERN, E. (1987, p. 18) nota 24 que menciona esta fonte como primeiro uso da expressão Ortodoxia.

2. Ênfase no estudo da *Halachá* em detrimento do estudo teórico e empírico do *Talmud*, aceitando a *Haskalá*, a valorização do conhecimento científico e a importância dos estudos laicos;
3. Promover a educação das mulheres e um maior envolvimento na vida religiosa;
4. Lutar pela emancipação e afirmação do conceito de exílio, substituindo a conceito *Shivat Tzion*, ou seja, o retorno a Sião (ou Jerusalém), pela missão universal do povo judeu;
5. Adoção de uma visão mais liberal sobre o conceito de liberdade de consciência e diminuição do papel coercitivo da comunidade;
6. Abandono de vestimentas e trajes tradicionais, bem como adoção de nomes laicos;

Em paralelo, Samet lista alguns elementos que mantinham o elo da Neo-ortodoxia com a Ortodoxia tradicional, preservando importantes aspectos do judaísmo *haláchico*:

1. Dogmatismo e reserva com relação aos estudos acadêmicos dos textos clássicos e sagrados, *Wissenshaft des Judentums*, limitando assim os temas de pesquisa e estudos;
2. Aceitação e submissão às determinações normativas do *Shulchan Aruch*[106] e dos costumes vigentes nas comunidades alemãs do século XVIII;
3. Aceitação das posições da ortodoxia nas determinações usadas para combater o reformismo como, por exemplo, a nova disposição das mobílias nas sinagogas, com exceção às novas deliberações sobre decoro na Sinagoga e os sermões proferidos em alemão;
4. Aceitar a fragmentação das comunidades, e o esfacelamento de sua estrutura tradicional, impelindo os setores tradicionais e religiosos a criarem suas próprias instituições, a partir da secessão da estrutura comunitária maior. A partir daquele momento, os setores tradicionais não deveriam mais fazer parte da comunidade geral.

[106] *Shulchan Aruch* é a codificação imperativa e normativa da Lei Judaica, a *Halachá*. Esta obra foi escrita pelo Rabino Yossef Karo (1488-1575) na cidade de Safed, e foi aceita em todas as comunidades judaicas como guia principal da *praxis* e do cumprimento da lei.

Liberles comenta que o nascimento do judaísmo Ortodoxo moderno é geralmente datado em 1851, ano no qual rabino Hirsch assume a liderança da comunidade judaica de Frankfurt, *Israelitische Religionsgesellschaft,* conhecida também como IRG. Literalmente:

> com a publicação de suas obras, Hirsch demonstrou que a mensagem da Ortodoxia poderia ser traduzida para o século XIX. Isto, apesar de haver pouco no programa da Neo-ortodoxia que ainda não tivesse sido introduzido por (Chacham Issac) Bernays, uma vez que ele adotou um programa de inovações inspirado pela influencia do Iluminismo, e que afetaria tanto a estrutura educacional quanto os serviços religiosos. (1985, p. 18)

Outro ponto importante é que, apesar das principais inovações na estrutura religiosa já terem sido propostas pelo *Chacham* Bernays, foi Hirsch quem ficou conhecido como o grande propagador da Neo-ortodoxia[107]. Este fato se deve principalmente ao contexto muito rígido e engessado no qual Bernays atuou, na comunidade de Hamburg, onde se via muito limitado pelas determinações das lideranças comunitárias, que por sua vez eram muito favoráveis ao Movimento Reformista. Embora a base intelectual para a configuração deste novo modelo fosse implantada por Bernays, foi Hirsch quem conseguiu estruturá-la comunitariamente, em Frankfurt, e difundir assim estas bases.

Acredito que este fato se deva por duas razões principais: primeiramente, *Chacham* Bernays viveu e atuou ainda num momento de consolidação e estruturação do Movimento Reformista, por volta de 1820. Apesar das bases e inovações deste Movimento já estarem sendo consolidadas, o Reformismo ainda não tinha uma representatividade tão grande e

[107] LIEBRELES (p. 18).

significativa nas comunidades oficiais, bem com a filiação neste Movimento ainda era acanhada. Isto já não ocorre no momento em que Hirsch entre em campo e atua, em 1850. Ele confronta um Movimento massivo, popularizado e difundido, que já estava em seu auge. Sendo assim, por mais que Bernays tivesse plantado as fundações e indicado um modelo que respondesse à altura dos desafios apresentados pelo Reformismo, a repercussão de sua atuação não foi tão grande e percebida, competindo a Hirsch o mérito por estancar uma proliferação ainda maior do Movimento Reformista. Além disto, Hirsch utilizou incansavelmente da escrita para combater abertamente este Movimento. Seus livros e a publicação de seus artigos foram recebidos com entusiasmo por muitos judeus perplexos e atônitos, que buscavam alguma resposta aos dilemas que a Modernidade apresentava. Judeus que também já haviam abandonado as tradições foram igualmente influenciados pelas suas obras. E, mesmo os líderes do Movimento Reformista tinham que se posicionar, verbalmente ou por escrito, frente as publicações que desafiavam a sua hegemonia. Eles foram arrastados a um debate, que conferiu a Hirsch uma grande popularidade e reconhecimento. Neste aspecto, o alcance de sua atuação transcende a cidade de Frankfurt, levando a outras localidades uma voz intensa e vigorosa em defesa da Ortodoxia. É possível afirmar que a popularidade da sua produção escrita, notabilizou Hirsch como o grande defensor do judaísmo ortodoxo, ainda que Bernays tivesse sido o primeiro a propor o caminho.

2.3 A ESTÉTICA NA VISÃO DE MUNDO DO RABINO HIRSCH

Um fato pouco conhecido da vida de Hirsch era o grande apreço ao célebre poeta, dramaturgo e historiador Friedrich von Schiller (1759-

1805)[108]. Inclusive, nas comemorações do centenário de Schiller, Hirsch profere um sermão especial para esta figura, que simbolizava os aspectos positivos da cultura alemã, em particular, e da cultura universal "os sons de seus poemas ainda inspiram corações e espíritos". O apreço ao estilo e à obra de Schiller, evoca uma faceta interessante sobre a importância atribuída por Hirsch à estética.

Rosenbloom (1976, p. 66) cita uma interessante e reveladora descrição sobre o rabino Hirsch, feita por seu aluno Graetz: "Hirsch vestia uma túnica rabínica com barras brancas e bordados feitos em Oldenburg [...] vestindo esta túnica, sem barba e sem uma cobertura sobre sua cabeça."[109]

No entendimento de Rosenbloom, estas vestimentas estavam muito mais associadas às usadas pelos rabinos reformistas, que por sua vez se inspiraram no clero cristão. O simples fato de Hirsch ter adotado as indumentárias indica, no mínimo, que não estava muito preocupado com as tradições. Esta é uma conclusão possível. Mas gostaria de sugerir que esta atitude tinha três razões distintas:

O Rabino Hirsch estava buscando a diferenciação com os padrões vigentes na época. Conforme já discutido acima, Liberles (1985, p. 120) considera que as críticas perpetradas pelo Rabino Hirsch à Ortodoxia tradicional, de certa forma, o levaram a um distanciamento dela. Este afastamento era uma escolha consciente e, quem sabe até mesmo necessária. Ou seja, o Rabino Hirsch estava buscando trilhar um novo caminho. A ruptura, dentro daquilo que era possível e admissível no âmbito haláchico, se fazia

[108] Vide artigo de SHAPIRO , M. *Rabbi Samson Raphael Hirsch and Friedrich von Schiller.* Torah uMaddah Journal Vol. 15 (2008-2009), p. 172-187. Yeshiva University, New York.

[109] A tradução do inglês é de minha autoria. SP.

necessária. Era importante demonstrar o distanciamento que Hirsch estabelecia com aquele judaísmo ortodoxo, que ele tanto criticava.

Grande parte da argumentação enunciada pelo rabino Hirsch nas *Dezenove Cartas* é que o judaísmo que chegou até os seus dias se apresentava desconfigurado do judaísmo original. As perseguições do exílio, o distanciamento com a sociedade maior, sua cultura e seu conhecimento científico, impostos pelos decretos de diferentes governantes da Europa cristã e pela intolerância com o povo judeu, acabaram por criar barreiras e muralhas que praticamente isolaram o povo judeu dentro de seu microcosmo, dentro dos guetos. Entretanto, a Emancipação oferecia, a partir do final do século XVIII, a possibilidade de integrar o judeu dentro da sociedade maior, abrindo as portas do conhecimento e de uma integração e interação com esta sociedade, principalmente na perspectiva do aprendizado – estabelecendo um viés de troca e diálogo. Para tal, segundo o próprio rabino Hirsch, era necessário zerar as contas do passado. O judaísmo precisaria se desvincular de estigmas que o diferenciaram desnecessariamente. Neste sentido, as vestimentas não precisavam ser consideradas como uma característica judaica, uma vez que não correspondem a nenhuma prática *haláchica* ou a nenhum tipo de ritual. Sendo assim, era possível adotar um novo padrão de vestimenta, uma vez que esta era o padrão vigente na sociedade mais ampla. Hirsch queria demonstrar que era preciso diferenciar entre os preceitos e valores essenciais do Judaísmo, de práticas e rituais incorporados ao longo do exílio por razões externas.[110]

[110] Esta opinião pode ser sustentada com a afirmação feita por Rosenbloom (1976, p. 416, nota 80), que explica a razão pela qual o mestre do Rabino Hirsch, *Chacham* Bernays, adotou o título *Chacham* e não a titulação convencional, rabino. Rosenbloom atribuí este fato a um possível desejo de diferenciação e ruptura com o modelo vigente de rabino. Bernays, que tinha uma formação acadêmica e buscava estabelecer um novo modelo dentro do judaísmo ortodoxo, queria que o seu próprio pronome de tratamento, *Chacham,* já indicasse que ele não se via pertencente ao modelo vigente.

Conforme observarei adiante, o Rabino Hirsch atribuía grande importância à estética e à beleza[111]. Segundo ele, estes representam valores completamente compatíveis e necessários dentro da concepção de mundo. Estética e beleza são elementos que incrementam e enriquecem a experiência sensorial e, por conseguinte, a experiência espiritual do ser humano. Como tudo o quê D'us criou, estes elementos têm um papel necessário dentro da vida neste mundo, cabendo ao homem o seu emprego adequado.

Por sua vez, Stern (1987, p. 45) considera que o tema beleza e esmero, principalmente no contexto dos preceitos, não era uma novidade. A própria literatura *haláchica* recorre ao padrão de *Hidur Mitzvá*, ou seja, o embelezamento da *mitzvá*, que significa o cumprimento de um preceito com esmero, capricho, requinte. Este padrão é indicado para o uso de objetos bonitos, mesmo que sejam mais caros que os objetos comuns, uma vez que o esforço demostra o desejo e a vontade da pessoa agradar D'us através de suas ações. No entanto, na concepção de Hirsch, este conceito é ampliado, introduzindo a tema da estética e da beleza em outras esferas da vida judaica, seguindo os padrões de estética vigentes em sua geração.

Este ponto ajuda a compreender algumas inovações atribuídas igualmente ao rabino Hirsch, dentre elas, a necessidade e a importância de:

- construir sinagogas lindas, atraentes e inspiradoras, com cuidado e atenção para a organização do serviços, o decoro, e a limpeza. Esta demanda fica mais clara ao compararmos com a estrutura das sinagogas naquela época, geralmente construções pequenas,

[111] Vide comentários da *Torá* e artigo do Rav Breuer em haMayan, em que menciona a importância desse tema na filosofia religiosa do Rabino Hirsch.

escuras, com livros espalhados e com pessoas se movimentando durante as orações;

- criar uma liturgia compatível e igualmente estimulante, para uma experiência sensorial e espiritual completa. Até a sua época, as orações eram proferidas sem muita cerimonialidade, com poucas melodias sendo entoadas, e com uma participação e intromissão constante do público. As pessoas que lideravam as orações nem sempre eram qualificadas ou tinham domínio da língua hebraica. Assim, também Hirsch estabelece a importância em designar *Hazanim*[112] que deveriam ser treinados para a condução correta das orações, assegurando a beleza e a qualidade dos serviços;
- mudanças nos costumes relacionados ao casamento, introduzindo as cerimônias religiosas para dentro das sinagogas. O padrão vigente até aquela época, principalmente dentro das comunidades dos *ashkenazim*[113], é que as cerimônias de casamento eram celebradas à céu aberto. O uso da sinagoga para este tipo de cerimônia destoava do padrão e apresentava alguns problemas *haláchicos*.

De fato, Rosenbloom (1976, p. 68) considera que no seu primeiro posto como rabino, na cidade de Oldenburg, Hirsch implementou algumas inovações que provavelmente teriam sofrido oposição em comunidade mais conservadoras. O ponto comum destas inovações era o seu caráter estético, no qual Hirsch buscava estabelecer um novo modelo que atraísse mais congregantes e pudesse fazer frentes às inovações propostas pelo Reformismo. Estas mudanças contemplavam a falta de decoro, ou seja, de uma postura refinada, a etiqueta e o protocolo a ser adotado durante a

---

[112] *Hazan* ou *Hazanim* – cantores litúrgicos, responsáveis pela condução dos serviços religiosos.

[113] *Ashkenazim* – judeus originários da Europa Oriental, Rússia, Polônia, Alemanha e França.

permanência dentro das sinagogas. Além disto, ele propõe um novo padrão para os discursos a serem proferidos na sinagoga, diferente dos difíceis e intrincados discursos, geralmente em torno de temas complexos do Talmud, apresentados na língua *Yiddish,* que era habitualmente usada pelos rabinos. Já naquela época, o rabino Hirsch adota um modelo de prédica nas orações de Shabat, bastante semelhante ao modelo cristão, assim como tinham feito os Reformistas.[114]

2.4 CULTO E RITUAIS

2.4.1 *KOL NIDRÊ* E OS COSTUMES

Uma das orações mais importantes e marcantes da liturgia judaica é a oração *Kol Nidrê*. Primeira prece recitada na entrada do *Iom Kipur*, o Dia da Expiação, representa o dia mais sagrado no calendário judaico. O objetivo principal desta oração é uma proclamação na qual cancelamos antecipadamente qualquer promessa ou juramento que faremos ou que fizemos desavisadamente ao longo do ano, evitando assumir obrigações ou promessas, a menos que tenhamos uma intenção explícita e determinada para assumir este juramento[115].

Heinemann (1967, p. 168) relata um dos episódios mais controversos em torno da liderança rabínica de Hirsch, pelo fato dele ter abolido o pronunciamento do *Kol Nidrê*:

---

[114] Citando HEINEMANN, *in* The Formative Years, p. 34.

[115] Para um estudo mais aprofundado sobre a origem e o significado desta oração vide JACOBSON (1989, p. 190 – 206). Neste artigo o autor comenta sobre alguns aspectos acerca desta oração, inclusive um debate já na época dos *Rishonim* sobre a possibilidade de incluir, ou não, esta oração na liturgia de *Iom Kipur*, bem como fervorosos ataques do cristianismo à esta oração, alegando erroneamente que o seu uso faria perder a validade de qualquer compromisso verbal ou juramento. Estes ataques, associados aos debates contra o *Talmud*, ocorreram na presença do papa Gregório IX e do rei Luís IX e culminaram com trágica queima do *Talmud* em Paris, no ano de 1242.

> Este é um fato paradoxal: justamente a figura do Rabino Hirsch que, no final de sua vida, foi um dos mais conservadores entre os comentaristas modernos do Judaísmo, não ter apresentado qualquer tipo de respeito para a *Halachá* como, por exemplo, em relação ao *Kol Nidrê.* Em sua juventude o próprio Hirsch não se desviou da prática dos revolucionários.

Segundo Breuer (1964, p. 7), o texto citado é uma referência a um episódio relatado pelo pai de Heinemann, nascido em Oldenburg teria escutado que certa vez quando jovem, o rabino Hirsch então Rabino-chefe daquela região, havia cancelado a oração de *Kol Nidrê.* Breuer (p. 7) remete a um trecho do diário de Heinrich Graetz[116], que assumiu para si a responsabilidade e a iniciativa para a anulação da oração de *Kol Nidrê*. Ele teria convencido Hirsch a omitir este trecho e posteriormente teria reconhecido que em função deste episódio, Hirsch criou inimizades e desafetos com muitas pessoas, principalmente nos meios mais tradicionalistas.

Paradoxalmente, é possível imaginar que a omissão do *Kol Nidrê* deva ter causado forte comoção entre os círculos Reformistas, afinal a possibilidade de um rabino Ortodoxo fazer este tipo de ajuste ou modificação em uma liturgia tão importante e conhecida sinalizava e até mesmo respaldava as mudanças mais profundas e radicais que o Movimento Reformista promovia na liturgia[117]. Paralelamente, Breuer (p. 8) cita um artigo escrito

---

[116] O famoso historiador Heinrich Graetz, quando jovem, foi discípulo do Rabino Hirsch durante 3 anos, enquanto este ocupava o posto de Rabino-Chefe de Oldenburg. Atraído e inspirado pela publicação de *Igrot Tzafun*, *Dezenove Cartas*, o jovem Graetz pediu para viver em sua residência e estudar *Torá* com seu mestre. Vide BREUER (1967, p. 42-47) e ROSENBLOOM (1976, p. 70-75).

[117] Vide Rosenbloom (1976, p. 420) nota 12, na qual cita que os *Sidurim* publicados pelo Movimento Reformista em 1817 em Berlim e em Hamburgo, em 1819 e 1841 omitiram a oração *Kol Nidrê*.

em 1857 por Samuel Holdheim (1806-1860)[118], um dos principais líderes do Movimento Reformista, no qual argumentava, com base neste episódio protagonizado pelo Rabino Hirsch, não haver diferenças profundas entre o Movimento Reformista e a Neo-Ortodoxia, que igualmente procurava instaurar mudanças na religião.

Apresentarei mais adiante algumas hipóteses levantadas pelos estudiosos de Hirsch para justificar e contextualizar esta atitude, tão incoerente com sua linha ideológica. Mas, para compreender este fenômeno de modo abrangente e no contexto apropriado, cabe citar um trecho da Responsa *Shemesh Marpê*, na qual o Rabino Hirsch é questionado sobre a possibilidade de mudanças no conteúdo, na linguagem ou na ordem das orações tradicionais judaicas[119]. A resposta de Hirsch (*Shemesh Marpê*, §2, 1992, p. 3) é a seguinte:

> Nossa vida só é vida através do cumprimento dos preceitos Divinos, segundo aquilo que nos foi transmitido na *Torá* escrita e na oral, e conforme os éditos e decretos estabelecidos pelos nossos sábios, segundo o próprio preceito bíblico *'conforme a Torá que eles (os sábios) te orientarem'* (Maimônides, Leis de Mamrim Cap. I, §1) [...] Segundo os princípios da *Torá* escrita e oral, também temos a obrigação de cuidar minunciosamente até mesmo daquilo que não foi transmitido diretamente por D'us ou instituído pelos nossos sábios. Refiro-me aos costumes do povo Judeu, cuja origem também é sagrada. Pode ser considerado costume qualquer prática que foi aceita pela coletividade, mesmo que não tenha sido instituída por uma autoridade superior.

[118] MEYERS, M. (1995, p.80-84).

[119] Esta resposta é muito importante, devido a alguns pormenores que ele sugere, inclusive o debate acerca da possibilidade ou não de introduzir instrumentos musicais, principalmente o órgão, dentro dos serviços religiosos.

Esta determinação só dificulta a dúvida levantada por Heinemann. O Rabino Hirsch afirma claramente que qualquer prática, mesmo aquela que não tem origem na *Torá*, deve ser mantida e não pode ser alterada, ao afirmar que "estas regras citadas valem sem exceção para todos os costumes ligados às orações e à liturgia." (*ibid*.). Como e por que, então, poderia o Rabino Hirsch ordenar para sua comunidade não recitar a prece *Kol Nidrê*?

Rosenbloom (1976, p. 70) sugere que a explicação mais plausível para a omissão deste trecho, bem como a de outros costumes que o rabino Hirsch parecia não valorizar[120], era a sua identificação com valores da Ilustração e o seu senso estético. Assim:

> Os *maskilim* sempre rejeitaram estes costumes, considerando-os prejudiciais do ponto de vista psicológico e educacional, bem como politicamente indesejáveis. Mas não tinham oportunidade para cancelar estes costumes. Já Hirsch, como um rabino em uma comunidade que aparentemente não apresentaria qualquer tipo de oposição a esta atitude, arriscou fazer isto. Em especial com relação ao *Kol Nidrê* ele tinha grande ressalva, uma vez que esta oração abria a possibilidade uma interpretação equivocada e uma inesgotável fonte usada pelos antissemitas para acusar o povo judeu de inconfiável e de perjúrio.

Esta explicação, proposta por Rosenbloom, não parece muito consistente à luz da visão do Rabino Hirsch, citada anteriormente, sobre a importância que ele atribuía aos costumes. Esta proposição contradiz também a

[120] Rosenbloom lista alguns costumes importantes do ritual judaico, como *kaparot, tashlich e chibut aravá*, que foram omitidos do livro *Chorev*, no qual o Rabino Hirsch faz uma análise profunda e abrangente sobre os preceitos da *Torá*, apresentando detalhes da lei, bem como a simbologia que estes preceitos representavam.

posição de Hirsch, documentada em *Shemesh Marpê* §2, que proíbe qualquer tipo de mudanças na liturgia e na ordem das orações.

Antes de apresentar sua própria opinião, Breuer (1974, p. 8) lista duas opiniões distintas que tentaram justificar este episódio, a de Marcus Lehmann e a de Phinchas Fischer.

Marcus Lehmann[121], apesar de não pôr em dúvida o relato histórico do evento no qual *Kol Nidrê* foi omitido, especula que foram os líderes da comunidade de Oldenburg que tiveram a iniciativa de omitir este trecho na oração de *Iom Kipur*. Na opinião dele, a força e a coerção destas figuras eminentes da comunidade levaram Hirsch perder o comando, sem poder vetar a determinação da liderança laica.

Phinchas Fischer[122] associa o evento de Oldenburg com outro episódio notável ocorrido na vida do Rabino Hirsch, quando já ocupava o posto de Rabino-chefe em Nikelsburg. O costume naquela comunidade era que o rabino proferia a prédica antes de *Kol Nidrê*. Após a fala solene, a comunidade iniciava as orações de *Iom Kipur*. Ao assumir o cargo, Hirsch pediu a inversão da ordem, ou seja, que a oração *Kol Nidrê* antecedesse a prédica, a fim de concluir esta oração ainda à luz do dia. Uma das figuras importantes da comunidade não acatou este pedido, e deu início a uma grande discussão na sinagoga, inclusive dirigindo ofensas ao rabino, afirmando que ele estava tentando mudar os costumes da comunidade. Devido ao enorme rebuliço, o Rabino Hirsch se retirou da sinagoga e não proferiu a oração de *Kol Nidrê*.

---

[121] Lehman (1831-1890) foi um dos principais seguidores do Rabino Hirsch, autor de dezenas de livros, e conhecido principalmente pelas obras que escreveu para jovens e crianças.. Ele foi rabino na cidade de Mayence.

[122] Em *Seinen Spuren* (Satoraljaujhely, 1922) p. 97-98.

Breuer (p. 9) justifica a anulação do *Kol Nidrê*, em 1840, na cidade de Oldenburg, a questões *haláchicas*, conforme a própria declaração de Hirsch, no ano posterior, reproduzida em *Allgemeine Zeitung des Judentums*[123]:

> Mesmo que no ano passado o *Kol Nidrê* foi omitido, por motivos *haláchicos*, ainda assim cheguei à conclusão que mesmo com embasamento legal, esta atitude não deve ser proposta por um só rabino.

A grande questão a ser compreendida é quais seriam as motivações *haláchicas* que justificariam a omissão do *Kol Nidrê*?

O principal argumento levantado por Breuer (p. 10) é a preocupação que o Rabino Hirsch tinha de que pessoas, principalmente as menos eruditas, banalizassem juramentos e promessas, ao acreditarem que a oração de *Kol Nidrê* teria a força para cancelar qualquer tipo de compromisso ou juramento assumido[124]. A determinação de Hirsch para que sua comunidade assumisse uma postura moral de pureza e seriedade, alterando o cenário de falência moral que encontrou naquela comunidade[125], fez com que tivesse esta iniciativa e anulasse a proclamação do *Kol Nidrê* naquele ano.

---

[123] Vol. 6 (1842), p. 170 – *apud* BREUER (1974, p. 9).

[124] Aliás, esta preocupação já intrigava nossos sábios alguns séculos antes, conforme relatado por Jacobson (1989, p. 193) em nome de Rabi Aharon Betzalel haCohen de Lunil, autor do livro Orchot Chaim (França, 1306).

[125] Vide também o artigo de Breuer (p. 11-44) em IMMANUEL, Yona. *Rabbi Shimshon Raphael Hirsch, Mishnato veShitato*. Ed. Feldheim, Jerusalém, 1962.

À p. 18, comenta que em Oldenburg, as relações comerciais entre judeus e não-judeus não eram muito boas e muitas vezes resultavam em juramentos falsos nos tribunais.

Cabe citar a visão do Rabino Hirsch (*in* Comentário sobre Números 30, 3, p. 335) sobre o tema 'Juramentos e Promessas', apresentado em seu comentário sobre a *Torá* (Números 30, 2-17):

> Já mencionamos que os chefes das tribos foram citados neste assunto, pois a possibilidade do cancelamento dos juramentos e das promessas foi dada a eles. Ainda assim, o tema cancelamento de promessas e juramentos não é mencionado explicitamente na *Torá*, somente através de algumas insinuações leves. Pois a *Torá* queria evitar que as pessoas agissem levianamente com relação a este tema tão sagrado. É assim que Nachmânides justifica o fato da *Torá* ter ocultado a possibilidade do cancelamento, num texto que foi dado e é acessível para qualquer pessoa. Este é um dos temas que foi transmitido quase integralmente através da *Torá* oral, configurando o conjunto de assuntos que 'levitam no ar' (Talmud da Babilônia, Tratado *Chaguigá* 10a).

Fica clara a preocupação de Hirsch com uma atitude leviana em relação aos compromissos assumidos através da fala. Apesar de existir a possibilidade de anulação ou cancelamento, este mecanismo deve ser usado criteriosamente. Entende-se também a coragem de Hirsch ao combater uma prática generalizada, que possivelmente desacreditava a comunidade judia perante seus pares gentios.

Breuer (p. 10) ainda acrescenta um fato importante, pois naquele mesmo ano o Rabino Hirsch estava liderando uma campanha junto às autoridades locais, para substituir o texto dos juramentos feitos pelos judeus nos tribunais, em prática desde a Idade Média e cujo conteúdo era humilhante[126]. Para dar sustentação a esta campanha, Hirsch precisava

[126] Disponível em < http://www.jewishencyclopedia.com/articles/11640-oath-more-judaico>

que o tema juramentos e promessas fossem encarados com seriedade pela sua comunidade.

Independentemente da motivação e das justificativas, este ato indica que o Rabino Hirsch assumiu uma postura de diálogo com a realidade ao seu redor, inclusive a disposição e a prontidão para mudanças na *praxis* religiosa, em função das necessidades do seu tempo. Uma vez que em sua percepção e analise, se faziam necessárias adaptações para responder às necessidades ou aos dilemas que via à sua frente, estas deveriam ser feitas. Logicamente que os limites e a flexibilidade de seus atos eram muito distantes do Movimento Reformista. Igualmente distintas eram as suas motivações. Mas, a possibilidade de omitir este trecho da oração, indicava algo novo, em termos daquilo que o padrão ortodoxo tradicional aceitaria[127].

2.4.2 SINAGOGA E LITURGIA

Rosenbloom (1976, p. 104) faz o seguinte comentário sobre a Sinagoga da comunidade IRG, liderada pelo Rabino Hirsch em Frankfurt:

> À luz das circunstâncias, Hirsch não hesitou em fazer os serviços de sua sinagoga esteticamente atraentes em decoro e em dignidade, fazendo frente às rivais do movimento reformista.

Ele lista alguns exemplos que diferenciavam a sua comunidade das sinagogas tradicionais: as orações eram proferidas silenciosamente, sem gesticulações, o público participava em voz alta apenas nos trechos apropriados. Ele eliminou as repetições de melodias, estabelecendo um coral masculino – apesar de muitos tradicionalistas questionarem esta iniciativa. Isto faz Rosenbloom (1976, p. 104) concluir: ”Sendo assim, a

[127] Vide também Liberles (1985, p. 262) nota 20, onde cita mais referências que debatem sobre este episódio.

sinagoga de Hirsch, apesar de manter-se dentro dos limites da *Halachá*, constituía uma moderna casa de orações e uma fonte de orgulho para seus membros."

Conforme citado no Capítulo 1, os membros da IRG eram famílias abastadas, pertencentes à nova burguesia, entre os quais banqueiros, joalheiros e comerciantes. Certamente eles desejavam um ambiente compatível com os seus pares gentios, uma casa de orações imponente, bonita e organizada.
Numa descrição mais detalhada, Liberles (1985, p. 137–148) esboça alguns pontos importantes relacionados à construção da nova sinagoga para a comunidade IRG, liderada pelo Rabino Hirsch. Na sequência, exibirei somente os pontos em destaque, que merecem a atenção dentro do contexto desta pesquisa.

Assim, o bairro escolhido para a construção da nova sinagoga havia sido urbanizado em 1811, representando uma nova região habitada pela burguesia que surgia gradativamente dentro da comunidade. As casas ali eram bem mais iluminadas e agradáveis do que as antigas moradias do gueto (LIBERLES,1985,p. 138).

A planta da sinagoga, inaugurada em 29 de setembro de 1853, previa 250 lugares na sessão masculina e 200 lugares na sessão feminina. A sessão feminina ficava localizada numa galeria superior, o que já representava uma inovação em termos dos padrões vigentes na arquitetura das sinagogas (LIBERLES,1985,p. 140). Para compreender este ponto melhor, vale enfatizar que, tradicionalmente, grande parte das sinagogas europeias sequer possuía uma sessão para as mulheres participarem dos serviços. Quando isto já ocorria, normalmente, destinava-se um espaço improvisado, com difícil visualização da cerimônia. As mulheres não frequentavam as orações e não havia qualquer interesse de que elas

fizessem parte deste momento. O projeto de Hirsch não era só no âmbito arquitetônico, mas sim, indicava uma intencionalidade, como atesta Klugman (2003, p. 300) afirmando que esta distribuição indica uma característica muito particular da Comunidade IRG, no qual mulheres participavam regularmente das orações, justificando a necessidade de um numero tão grande de assentos no setor feminino. Este ponto será retomado mais adiante, no capítulo 2.4.4, sobre o papel da mulher dentro do judaísmo, segundo a visão do Rabino Hirsch.

Seguindo o padrão ditado pelo Movimento Reformista, de estabelecer regras e o decoro a serem respeitado pelos frequentadores da sinagoga, o Rabino Hirsch e sua comunidade também criaram um código a ser respeitado. Dentre eles, destacam-se (LIBERLES,1985, p. 141):

a. Entrada e saída da sinagoga devem ser feitas em silêncio;
b. Conversas foram estritamente proibidas durante as orações;
c. Antes e ao final dos serviços, era proibido papear na sinagoga;
d. Crianças menores de 5 anos não deviam ir à sinagoga, para não atrapalhar a condução das orações.
e. Cantar ou ler em voz alta, junto com o *chazan,* também era proibido.
f. Somente o rabino da sinagoga poderia corrigir erros de leitura cometidos pelo *chazan*.

Criação de um coral e uma liturgia específica para a comunidade IRG. (p. 143). Para este fim, Rabino Hirsch se apoiou nos conhecimentos de I.M. Japhet, que se juntou em 1852 ao corpo profissional da comunidade. Em 1856, Japhet publicou seu primeiro livro com as partituras que havia criado para a comunidade IRG, *Schire Jeschurun*. Na publicação de 1881, Japhet indica que aproximadamente 180 comunidades adotaram estas liturgias.

Somente *chazanim* oficiais da comunidade podiam liderar as preces, inclusive nos dias de semana. (p. 145). Isto diferenciava muito de outras sinagogas, onde qualquer membro poderia assumir esta função.

O Rabino Hirsch inaugurou uma prática de discursos semanais, proferidos no vernáculo, algo bastante inovador e destoante dentro da estrutura ortodoxa tradicional[128] (p. 142). Inclusive a qualidade de seus discursos pode ter sido um dos principais fatores do crescimento da comunidade, bem como da diversidade de participação (p. 138).

2.4.3 CASAMENTO NA SINAGOGA

Outra inovação implementada pelo Rabino Hirsch, bastante polêmica e discutida, foi a introdução das cerimônias de casamento dentro das sinagogas. Tradicionalmente as cerimônias eram oficializadas no pátio das sinagogas ou nas praças públicas. A deliberação de Hirsch, para introduzir e oficializar as cerimônias dentro da própria sinagoga foi considerada por muitas autoridades a adoção de uma prática cristã, que também já havia sido incorporada pelo Movimento Reformista. Entre os opositores a este novo costume, podemos mencionar algumas autoridades ilustres e influentes, tais como o Chatam Sofer, importante líder do judaísmo húngaro e seu discípulo, rabino Moshe Schick[129]. A despeito desta oposição, o Rabino Hirsch manteve esta prática, permitindo inclusive a

[128] Rosenbloom (1976, p. 90-91) comenta que já na cidade de Nikolsburg, posto que ocupou antes de assumir a comunidade IRG em Frankfurt, rabino Hirsch inaugurou um novo modelo de discursos, abandonando o padrão vigente do *Pilpul*, que consistia num estudo dialético, aprofundado e pormenorizado de um trecho ou assunto do *Talmud*, preferindo palestras e sermões sobre o Pentateuco ou sobre os Salmos. Esta mudança o fez motivo de desdém e desprezo por parte dos sábios e anciões daquela comunidade, que consideravam que o rabino Hirsch não era erudito suficiente para proferir os discursos no padrão antigo.

[129] ROSENBLOOM (1976, p. 92).

entrada da mãe da noiva dentro da sessão masculina da sinagoga, para acompanhar sua filha. Igualmente polêmica foi a introdução de um discurso, proferido pelo rabino e dirigido aos noivos, durante a cerimônia do enlace.

Para melhor compreensão desta mudança, acredito ser importante citar a *Responsa Shemesh Marpê* §79, em que o Rabino Hirsch esclarece e justifica sua posição de autorizar a celebração das cerimônias de casamento dentro da sinagoga, para aqueles que o questionavam e atacavam:

> Eis que a celebração da *chupá*[130] [no port., enlace matrimonial] dentro da sinagoga é um costume antigo, assim como já está citado no comentário do Rabino Moshe Isserlesh, o *Remá*. (Shulchan Aruch Yorê Deá, Cap. 391 §3) [...]
>
> Sendo assim, após termos provado que não há nenhuma proibição nesta prática, peço que me escute: tudo aquilo que representa uma ameaça para nossa religião, implicando algum tipo de transgressão ou proibição – nestes itens, devemos ser como pilares de ferro e muralhas de bronze. Mas nos itens que não apresentam este tipo de proibição, devemos ser flexíveis como o bambu e não termos uma nuca dura e, assim, naquilo que protestarmos, seremos ouvidos.
>
> Escute o meu conselho e não permaneça contra a sua comunidade e nem acrescente discórdia e inimizades. Se os jovens querem consagrar e realizar o enlace dentro da

[130] *Chupá* é a denominação *haláchica* para a cerimônia religiosa do casamento. Literalmente significa a tenda ou a moradia do noivo, para onde ele traz sua noiva que pretende desposar.

> Sinagoga, abençoe este pacto com boa-vontade, e assim você irá adquirir benção e paz do D'us da paz. (Shemesh Marpe §79, p. 95-96)

É muito interessante que após este debate legal, no qual o Rabino Hirsch prova que este costume possui uma base muito antiga na literatura rabínica, apela para outro argumento. Na opinião dele, não vale a pena insistir e lutar por algo que, na pior das hipóteses, só causou estranheza por não ser uma prática muito comum. A bandeira do protesto e a luta pela manutenção da religião devem ser guardadas para os temas que realmente merecem uma postura mais firme e intransigente. Caso os rabinos saibam calar quando a lei permite, a comunidade dará mais atenção e levará mais a sério as repreensões nos momentos em que estas forem manifestadas *"e, assim, naquilo que protestarmos seremos ouvidos".*

2.4.4 PAPEL DA MULHER

Este foi um dos temas que preocupou profundamente o Rabino Hirsch. Antes de apresentar sua visão, cabe um esclarecimento. Até aquela época, a mulher ocupava um papel secundário dentro das comunidades tradicionais, relegada a uma posição de progenitora e educadora de seus filhos. Não havia muito espaço para o estudo ou para o trabalho, a não ser em atividades de manufatura ou em ocupações do lar. Também não havia muita possibilidade para uma participação mais efetiva dentro da comunidade. Este é um tema que merece um estudo à parte, e cujas implicações certamente são pertinentes em nossos dias. De qualquer forma pode-se afirmar que o Rabino Hirsch projeta a mulher para uma nova condição dentro de sua comunidade e para um papel de destaque e reconhecimento dentro de sua produção literária. Por mais comum que as citações aqui apresentadas possam parecer, temos que levar em consideração vivermos um século e meio depois que estes conceitos

foram inicialmente publicados. Não há dúvida que grande parte do discurso e da visão de Hirsch determinam uma posição de destaque e um olhar extremamente positivo para a mulher dentro do Judaísmo até os nossos dias.

Segundo Chamiel (2011, p. 450), havia duas razões principais para atribuir tanta importância a este assunto. Primeiro, o Movimento Reformista hasteou, como uma de suas bandeiras, a integração e a valorização da mulher na prática religiosa e na vida comunitária. Esta inserção poderia seduzir e atrair muitas jovens, interessadas na possibilidade de exercer um papel mais ativo e significante dentro da sociedade Judaica. Segundo, a própria cultura europeia estava abrindo suas portas à mulher, oferecendo a possibilidade de estudos e uma formação acadêmica. A abertura da sociedade maior para a inserção da mulher ocorria enquanto os portões do conhecimento judaico e da língua hebraica permaneciam fechados para elas. Hirsch sentiu a necessidade de rever este posicionamento, e possibilitar um novo modelo, compatível com os avanços e progressos que a Modernidade proporcionava para toda a sociedade.

Observando este cenário, Hirsch propõe uma nova leitura e um novo entendimento sobre o papel e a importância da mulher dentro da sociedade judaica - ponto de suma importância. Conforme já tratado, o Rabino Hirsch procurava interpretar as transformações de seu tempo, propondo um novo olhar e um novo entendimento para os princípios eternos do Judaísmo. Nesse aspecto, via à vis as novas tendências e os valores que a sociedade contemporânea ditava, buscava compatibilizar-se e aproximar-se daquilo que entendia ser o significado verdadeiro da *Torá*. Ou seja, para Hirsch, não se tratava de uma mudança ou de uma transformação dos preceitos ou da prática *haláchica*; mas sim uma releitura, sem as máscaras ou os padrões impostos pelo exílio do povo judeu.

Seguindo a tese que já havia proposto nas *Dezenove Cartas*, em que discorreu sobre o longo exílio ter provocado mudanças em valores e conceitos essenciais da *Torá*, entre outubro de 1863 a dezembro de 1864, Hirsch apresenta, em diferentes artigos e ensaios, a sua visão, baseada numa leitura não viciada da *Torá*[131], que certamente destoava da visão tradicional da Ortodoxia.

Chamiel (2011, p. 450) afirma que a proposta de Hirsch era um tanto revolucionária e sem qualquer precedente dentro da literatura rabínica: "Não fossem estas colocações e proposições, não seria possível qualquer tipo de avanço, dentro do âmbito da Halachá, para o papel da mulher".

Na sequência, exporei uma síntese dos artigos publicados por Hirsch, que discutem o tópico sobre o papel da mulher. É muito interessante uma análise comparativa com os seus comentários sobre a *Torá* nos quais, via de regra, o Rabino Hirsch procura apresentar a sua teoria segundo a exegese dos versículos bíblicos.

No versículo em Gênesis (1, 27) que descreve a criação da espécie humana, *"E D'us criou o homem (Adam) à Sua imagem, à imagem de D'us o criou; macho e fêmea criou-os",* o Rabino Hirsch aponta para o fato de que ambos estão citados neste versículo, o que já indica, na perspectiva da *Torá*, uma igualdade e uma proximidade muito fortes entre ambos. Em suas palavras (*in Collected Writings* Vol VIII, p. 85): "[...] o conceito que a espécie humana foi criada à imagem Divina abrange ambos os gêneros. Juntos, macho e fêmea compõe o termo 'Adam' – humanos".

É bem verdade que para cada gênero, D'us determinou um papel distinto na criação. Ao mesmo tempo, Hirsch (*in* Comentário sobre o Gênesis 1:28, p. 23) assinala:

> E D'us abençoou-os e disse: Frutificai, multiplicai, enchei a terra e subjugai-a, e dominai [...]. Dominai – propriedades e

[131] Estes artigos foram publicados em *Collected Writings*, vol. VIII, p. 83-135.

> riqueza. À humanidade foi ordenada a conquistar e subjugar a terra. Ela tem a incumbência de conquistar seus produtos e modificá-los, para os aproximar de seus objetivos. A propriedade e a riqueza são pré-requisitos para a missão do lar e da sociedade [...]. E esta incumbência foi direcionada primeiramente ao macho. Por esta razão a ordem do casamento e da construção do lar foram dirigidas ao homem, e somente a ele foi dada sem ressalvas [...]

Em outro texto, Hirsch (*in Collected Writings*, vol. VIII, p.86-87) define mais precisamente os diferentes papéis que homem e mulher assumem na criação:

> Enquanto o homem luta para o sucesso e para as conquistas, ele está mais exposto aos perigos e pode vir a esquecer de si próprio. Ele pode acabar transformando os seus meios em objetivos [...] a mulher é quem pode direcionar o homem de volta para a sua verdadeira humanidade. O enigma da história pode ser decifrado quando levamos em conta o papel dominante da mulher. O homem é envolto, ou seja, ele é protegido e cuidado dentro da arena da existência e da ação humana, pura, através da mulher. Nas mãos da mulher foi depositada a manutenção dos aspectos nobres da vida. Assim, o homem poderá regressar de seu papel público, detentor de prestígio, para a sua condição original, baseada na vontade Divina.

A descrição caracterizada e proposta por Hirsch prevê uma completa parceria e harmonia entre o homem e a mulher. Somente com esta simbiose é possível atingir o objetivo Divino na criação da humanidade. Cada qual contribui e atua segundo a sua natureza. Ao mesmo tempo, há

uma constatação de naturezas diferentes, com objetivos e atuações distintas, por parte do homem e por parte da mulher.[132]

Contudo, encontrei outras fontes que remetem a uma descrição da mulher numa condição superior à do homem. Segundo a *halachá*, as mulheres estão isentas dos preceitos positivos limitados pelo tempo e do estudo da *Torá*[133]. Pela sua natureza temporal, *mitzvot* como por exemplo, *shofar*, *suká* e *tefilin*, não fazem parte do conjunto de obrigações normativas da mulher. Esta isenção levou muitos a considerarem que a *halachá* possui uma visão preconceituosa com relação às mulheres, privando-as de cumprir grande parte dos preceitos. Logicamente que esta proposição leva a uma interpretação machista da *Torá*, de seus preceitos e da literatura rabínica. O Rabino Hirsch (*in* Comentário ao Levítico, cap. 23:43) busca desmistificar esta visão, que em sua opinião não tem nenhuma base no texto bíblico, nem na literatura rabínica, e é fruto de uma interpretação superficial ou tendenciosa.[134]

> A *Torá* não ordenou o cumprimento destes preceitos para a mulher**, pois ela não necessita deles**[135]. O objetivo dos preceitos limitados ao tempo é a afirmação de verdades, pensamentos, conceitos essenciais e decisões, através de atos simbólicos. Estes preceitos renovam os valores, de

[132] CHAMIEL (2011, p. 455).

[133] Na Bíblia, há 613 preceitos para o povo judeu. Estes podem ser categorizados entre proibições e preceitos positivos, ou seja, obrigações. Algumas destas obrigações, estão limitadas pelo tempo, como por exemplo, o uso de *tefilin* (filactérios) ou, então, a obrigação de habitar uma *suká* (cabana). As mulheres estão isentas de cumprir esta categoria dos preceitos positivos.

[134] Chamiel (2011, p. 451, nota 40) comenta que havia uma gama muito grande de pensadores e teóricos, em sua maioria alemães, que usavam o argumento machista do judaísmo para privar a concessão de direitos civis igualitários para a comunidade judaica. Eles afirmavam que o Judaísmo era uma religião oriental e, portanto, primitiva.

[135] O grifo é de minha autoria.

> tempos em tempos, para que os coloquemos em nossos corações e os concretizemos em nossos atos. A *Torá* pressupõe que a mulher possui uma conexão mais entusiasmada e uma fidelidade mais profunda com o seu papel. Os riscos e desvios possíveis (da mulher) são muito pequenos com relação ao campo de atuação inerente ao seu papel. Portanto, não havia necessidade de carregar a mulher com tantos preceitos [...]

A afirmação apresenta dois aspectos a serem considerados. Primeiramente, há aqui uma sinalização para uma condição superior da mulher em relação ao homem. Ou seja, saímos de uma concepção comumente aceita, em que a mulher é colocada numa situação inferior à do homem, para uma visão da *Torá*, em que esta assume um *status* superior. E justamente esta condição superior resulta na isenção de uma parte das *mitzvot*, por não representarem qualquer avanço ou crescimento no âmbito pessoal ou espiritual, nada significando para a mulher, que se encontra numa situação muito superior. Paralelamente, esta consideração faz parte de uma teoria mais ampla, na qual o Rabino Hirsch busca interpretar sistematicamente os preceitos, seu simbolismo e seus objetivos[136]. Esta teoria já foi apresentada nas *Dezenove Cartas* e profundamente desenvolvida em *Chorev* e em seus comentários da *Torá*.

Chamiel (2011, p. 458) afirma que esta visão sobre a mulher representa uma revolução em termos de convenções clássicas acerca da inferioridade da mulher. Sendo assim, sob esta ótica, o Judaísmo é a mais elevada das religiões e culturas no tocante ao status que confere à mulher dentro da

[136] Contudo, o Rabino Hirsch é extremamente tradicionalista em suas interpretações, principalmente reconhecendo os limites da *halachá*, nas quais estes preceitos não poderiam ser revogados ou anulados ainda que seu significado fosse desconhecido ou não compreendido.

sociedade.[137] Talvez estas considerações possam parecer simples e evidentes, mas propor a superioridade da mulher em termos espirituais, num contexto do século XIX certamente era algo inovador e corajoso.

É importante enfatizar que, como um tradicionalista e defensor do judaísmo *haláchico*, Hirsch não propõe uma mudança de ordem prática em termos da participação da mulher nos rituais das sinagogas. A inovação que propõe é conceitual, em termos da valorização da mulher dentro da sociedade.[138]

---

[137] Na sequência, Chamiel (p. 459) continua investigando a razão pela qual Hirsch não se contentou em equivaler o *status* da mulher ao do homem, buscando uma condição de superioridade. Ele argumenta que na falta de uma explicação plausível para as diferenças *haláchicas* entre o homem e a mulher, e a isenção da mulher de um grupo significativo de preceitos, Hirsch opta conscientemente pela tese da superioridade da mulher. A outra opção, a da inferioridade, conflita com seus valores morais de uma forma muito mais agressiva.

[138] A ideia proposta por Hirsch, da superioridade da mulher, esbarra em alguns trechos do *Talmud* que atribuem à mulher alguns comportamentos imorais, tais como: prostituição, leviandade e índole duvidosa, sendo possível inferir destes trechos que as mulheres se encontram numa condição moral inferior à do homem, e colocando em dúvida a apologética defesa e elevação da mulher, feita pelo Rabino Hirsch.

Chamiel apresenta duas opções para explicar estes trechos: É possível que Hirsch os entenda como a opinião pessoal de alguns rabinos, não representando o senso comum nem a opinião de uma maioria. Para isto, teria que classificar estes trechos no âmbito da literatura chamada *Midrash Agadá*, ou seja, explicações filosóficas que apresentam a visão dos sábios, provavelmente influenciados por valores ou pelo entendimento científico que eles possuíam. O *Midrash Agadá* não possui o mesmo grau de revelação e rigidez que as leis reveladas no Monte Sinai. Estas sim representam uma verdade absoluta, Divina e, portanto, imutável (p. 458).

Outra possibilidade é tentar demonstrar que a motivação e a afirmação leva em consideração a importância que a *Torá*atribuí à mulher (p. 461-462). A partir desta proposição, é possível compreender o grau de exigência e de proteção que a *Torá* aplica nas relações entre o homem e a mulher. Desta forma o rabino Hirsch comenta e justifica alguns preceitos da Torá, nos quais a mulher parece ocupar uma condição passiva em relação ao homem: *Kidushin*, ou seja, o ato jurídico para oficializar o casamento; *Hafarat Nedarim*, o cancelamento das promessas e juramentos; *Sotá*, a mulher que o marido suspeita tê-lo traído; sempre enfatizando a superioridade e a elevação que a mulher possui em relação ao homem, o que leva a uma superproteção da figura feminina em muitas das leis da Torá.

2.4.5 EDUCAÇÃO das MULHERES[139]

No livro *Chorev* (p. 383-393), Hirsch apresenta a sua visão sobre a estrutura e o currículo a serem lecionados nas escolas. A prerrogativa da educação e, consequentemente, do currículo é trabalhar em três eixos diferentes:

1. Corpo saudável e forte;
2. Fortalecimento e encorajamento do espírito;
3. Habilidades e competências para adquirir uma profissão e sustento.

Para a aquisição de uma profissão e sustento, o Rabino Hirsch apresenta os seguintes temas as serem estudados:

1. Ciências e conhecimentos sobre a natureza; entre eles, Física, Geografia, Politica, Psicologia e Antropologia;
2. Língua – tanto o hebraico quanto o vernáculo;
3. História da humanidade;
4. *Tanach*, ou seja, a Bíblia hebraica;
5. Obrigações da vida, *Halachá* prática;
6. Redação e Matemática.

Neste ponto, o Rabino Hirsch acrescenta que estes temas são propostos para o ensino dos rapazes. As moças, entretanto, também devem receber uma educação formal. Neste caso, porém, é possível restringir alguns itens a um conhecimento mais superficial, contemplando somente as leis que se referem ou são pertinentes à mulher, como, por exemplo, as leis dos alimentos, as leis do *Shabat*, as leis de bênçãos e as leis de pureza familiar. Ele ainda acrescenta a importância de treinar as moças em labores manuais e afazeres domésticos.

---

[139] Vide ELIAV, M. (1960, p. 271) uma descrição sobre a condição da educação feminina na Europa.

Na Responsa *Shemesh Marpê* (p. 158), o Rabino Hirsch comenta a isenção do pai de ensinar *Torá* para sua filha, conforme citado no Tratado de Kidushin 29b:

> [...] o pai está isento somente de ensinar sua filha o estudo aguçado e profundo da *Torá*. Mas a compreensão da *Torá* escrita e o entendimento e conhecimento dos preceitos e das leis necessárias para que ela cumpra o que dita o versículo *'e vocês temerão D'us e cuidarão e cumprirão toda a* Torá*'* (Devarim 31, 12) – este conhecimento elas precisam ter não menos que os rapazes [...].
>
> E este tem sido o costume do povo judeu, e prova disto é a diversidade de livros em iídiche, escritos principalmente para que as mulheres também tenham acesso e compreendam o significado das escrituras sagradas e que conheçam basicamente as leis a o moral de nossos sábios.

De fato, quando o Rabino Hirsch inaugurou o *Realschule* em 1853, imediatamente incluiu as moças como parte integral do corpo discente. Naquela primeira etapa, ainda estudavam em classes mistas com os rapazes, uma concessão em termos de *tzeniut*, recato, mas, segundo Chamiel (2011, p. 464), uma prova da importância que ele atribuía a este tema. Aliás, Chamiel (p. 463) cita um fato interessante - a resposta enviada pelo Rabino Hirsch (Maamarim p. 33, citado *in* CHAMIEL, p. 464) a Eliezer Frinz de Amsterdã, que buscou orientações sobre o modelo de escola criada em Frankfurt:

> Nossas jovens estudam exatamente as mesmas disciplinas que os rapazes, com a exceção do *Talmud* e de Matemática [...] muitos esquecem que *Chana* e *Débora*[140] certamente

[140] Chana é a mãe do profeta Samuel, e Débora foi a juíza citada no livro dos Juízes.

> compreendiam a prece da *Chana* e o cântico de *Débora*; e que o sucesso de nossos homens, de nossos lares e de nossas crianças depende de conquistarmos os corações das futuras mães e esposas, em prol de nossos sagrados [...]. Se quiserem fazer algo por seu futuro, não se esqueçam das moças!

Na opinião de Klugman (2003, p. 223), a introdução das moças na estrutura educacional formal foi provavelmente uma das maiores inovações e contribuições do Rabino Hirsch e, ao mesmo tempo, uma das menos reconhecidas[141]. Ele ainda afirma (p. 224) que o resultado desta visão e deste processo foi o surgimento de uma sociedade feminina religiosa, reconhecidamente culta e piedosa, numa condição muito à frente das mulheres que viviam na Europa Oriental.[142]

A relevância deste debate é muito grande na sociedade religiosa contemporânea, e merece um estudo por si só. Neste contexto, apenas destaco que, há algumas décadas, observou-se um movimento discreto e silencioso, que busca abrir para o gênero feminino uma formação completa em termos de estudos judaicos, mesmo em campos que historicamente a mulher não teve tanto acesso, como por exemplo, o estudo do *Talmud* e até mesmo a literatura *haláchica*.

Existem atualmente, em Israel e nos EUA, algumas academias femininas para estudos avançados de Judaísmo, a saber *Midrashot* ou Seminários, como são conhecidas. Algumas delas inclusive seguem o modelo clássico

---

[141] Vide também ELIAV, M. (1960, p. 230) e nota 20, na qual comenta esta importante inovação protagonizada pelo rabino Hirsch, que atribuiu igualdade quase completa para a educação masculina e feminina.

[142] Cabe destaque a influência que os escritos do rabino Hirsch tiveram em Sarah Schenirer, fundadora da escola Beit Yaacov em Cracóvia. Esta foi a primeira escola de uma rede que se espalhou mundialmente, e que consiste na base da educação ortodoxa feminina, inspirada pelos escritos do rabino Hirsch. Vide KLUGMAN (2003, p. 67 e nota f. e nota 22*).

das *ieshivót* masculinas, com um currículo semelhante que oferecem acesso a uma formação abrangente e profunda às estudantes, até mesmo em *Talmud*[143].

[143] Recomendo o artigo de ROSENBERG, Esti: *The World of Women's Torah Learning: Developments, Directions and Objectives.* Em The Next Generation of Modern Orthodoxy (p. 174-204). The Orthodox Forum. Editado por Shmuel Hain. The Yeshiva University Press. New York. 2012. A autora é neta do Rabino Yossef Dov Soloveitchik e filha do Rabino Aharon Lichteinstein e fundadora e Diretora do Migdal Oz Seminary.

Vide também artigo de Dra. LEVI, Breyna Yocheved disponível em <http://www.levladaat.org/content/761> e notas 1 e 2.

"Portanto, Torá uMadá *é um esforço, não totalmente sem precedentes na história do judaísmo normativo, de expandir a área de interesse religioso para incluir a totalidade da Criação e trazer toda a criatividade cultural e as realizações intelectuais da humanidade para dentro dos perímetros da Torá".*

(LAMM, N., 2006, p. 36)

CAPÍTULO 3 - *TORÁ IM DERECH ERETZ:* O LEGADO DO RABINO HIRSCH

3.1 ORIGEM DA EXPRESSÃO *TORÁ IM DERECH ERETZ* NA LITERATURA RABÍNICA

Provavelmente a inovação mais importante que notabilizou o Rabino Hirsch foi o modelo *Torá Im Derech Eretz*, cuja criação e difusão foi a ele atribuído. Este fato é muito curioso, afinal não foi Rabino Hirsch quem cunhou esta expressão. Ele tampouco a utilizou com muita frequência. Igualmente curioso é o fato de que, na visão do Rabino Hirsch, este modelo não representava nenhuma novidade no âmbito judaico-religioso. No seu entendimento, este modelo é um retrato fiel e autêntico do ideal a ser atingido por cada judeu, proposto pela própria *Torá*.

No contexto histórico, Hirsch também acreditava que este foi o modelo que inspirou e orientou nossos sábios, ao longo de diferentes gerações. *"Eu não pretendo criar um novo judaísmo"*, afirma Hirsch numa correspondência ao Rabino Levenstein, datada em 18 de janeiro de 1839[144]. A visão do Rabino Hirsch era de que o modelo *Torá Im Derech Eretz* não representava um sistema novo, somente o retorno ao modelo proposto na própria *Torá*.[145]

Neste capítulo, procurarei compreender o significado do modelo *Torá Im Derech Eretz*, a origem desta terminologia, as implicações deste modelo na *praxis* religiosa e na estrutura educacional e social. Farei, ainda, uma breve apresentação de outros seguidores da *Torá Im Derech Eretz,*

[144] Citada por BREUER (1969, p. 1).

[145] BREUER (1969, p.1).

compreendendo algumas variações que os outros protagonistas deste modelo estabeleceram.

O *Talmud* no Tratado de Avot (Cap. II, *Mishná* 2) cita a primeira referência ao termo *Torá Im Derech Eretz*:

> Raban Gamliel, filho de Rabi Yehudá haNassi, o presidente, diz: quão belo é o estudo da *Torá im Derech Eretz*, pois o empenho em ambos enfraquece o pecado. E toda *Torá* que não está acompanhada de um ofício, terá seu final anulado e levará ao pecado [...][146]

Nesta passagem ainda não há uma definição clara sobre o significado do conceito *Derech Eretz*. A *Mishná* tampouco estabelece uma relação clara entre o conceito *Derech Eretz,* citado no início, com a necessidade de um ofício que deve sempre acompanhar o estudo da *Torá*. Ou seja, não está muito claro se a segunda parte da Mishná tem uma relação clara com a primeira, sendo o ofício um detalhamento e uma exemplificação do termo *Derech Eretz* ou se falam de dois conceitos distintos.

Cabe mencionar que a orientação desta *Mishná* foi codificada no *Shulchan Aruch*[147], conforme aparece no texto:

> Após a prece diária, a pessoa deve ir para seu ofício, pois toda a *Torá* que não vem associada de um trabalho, no final será anulada e resultará em pecado. Mesmo assim a pessoa não deve fazer do seu ofício o principal objetivo, e sim algo secundário, e a *Torá* o principal [...]

[146] Tradução nossa.

[147] *Orach Chaim* §156, 1.

Neste mesmo Tratado de Avot há mais duas referências para o termo *Derech Eretz*. Uma das referências diz o seguinte:

> Disse Rabi Nechuniá filho de Canê: todo aquele que recebe sobre si o jugo da *Torá*, retiram dele o jugo do governo e o jugo de *Derech Eretz*. E, todo aquele que retira de si o jugo da *Torá*, põem sobre ele o jugo do governo e o jugo de *Derech Eretz*. (Tratado de Avot, Cap. III, Mishná 5).

Nesse trecho, parece haver uma relação mais evidente entre o estudo da *Torá* e as outras obrigações que uma pessoa deve assumir em sua vida, sejam estas obrigações perante o governo e as autoridades, sejam estas obrigações de *Derech Eretz*. Certamente a filosofia de Rabi Nechuniá filho de Canê não é compatível com a de Raban Gamliel, citada na fonte anterior. Enquanto Raban Gamliel aprecia a combinação entre o estudo da *Torá* e o conceito de *Derech Eretz*, estabelecendo uma simbiose entre ambos, Rabi Nechuniá parece pregar um modelo idealizado onde somente o estudo da *Torá* prevalece.

A próxima menção a este termo aparece nas palavras de Rabi Elazar, filho de Azaria: "Sem *Torá* não há *Derech Eretz*; e sem *Derech Eretz* não há *Torá*. Sem sabedoria não há temor; e sem temor não há sabedoria [...] (Tratado de Avot, Cap. III, Mishná 17)".

Existe mais uma menção ao termo *Derech Eretz* no sexto capítulo do Tratado de Avot, conhecido como *Kinian haTorá*, ou seja, a aquisição da *Torá*. Este capítulo, que faz uma apologia à centralidade do estudo da *Torá*, é um adendo ao Tratado de Avot, tendo sido acrescentado posteriormente. Ali a Mishná enumera 48 formas para a aquisição do conhecimento e da erudição da *Torá*. Uma das formas ali citada é 'mitigar *Derech Eretz*'. A maioria dos comentaristas entende que a orientação proposta é diminuir ao máximo a ocupação com o sustento. Apesar de ser

uma necessidade do ser humano, a pessoa deve procurar se ocupar minimamente com seu trabalho, a ponto de não comprometer o seu estudo.[148]

Os comentaristas apresentam basicamente dois significados para o termo *Derech Eretz*. Em seu Comentário sobre a *Mishná*, Maimônides afirma que esse termo é uma referência ao sustento de uma pessoa, a ocupação com um labor que irá prover as necessidades materiais de cada um. Não há uma alusão ao estudo científico, mas sim uma indicação da necessidade de a pessoa ter uma profissão através da qual assegurará a sua sobrevivência. Este entendimento sobre o termo *Derech Eretz* é compartilhado por outros sábios, entre eles o Rabi Shlomo Yitzchaki, o ilustre Rashi (1040-1105) e Rabeinu Yoná de Girondi (século XIII).

Esta explicação encaixa muito bem no contexto da Mishná de Raban Gamliel, que segundo o Maimônides, estaria recomendando a cada pessoa que se ocupe com suas necessidades materiais e espirituais. Desta forma ela garante, com equilíbrio e harmonia, a sua sobrevivência física e espiritual. A não ocupação com o sustento pode levar a pessoa ao pecado, uma vez que ela necessitará em algum momento de recursos financeiros para as suas necessidades e não terá condições nem conhecimento para obtê-lo.

A definição de *Derech Eretz*, ou seja, sustento, cabe igualmente nas outras fontes citadas. Na *Mishná* de Rabi Nechuniá, a ideia que este sábio apresenta é que a ocupação com o estudo da *Torá* isentaria a pessoa de outras obrigações – sejam civis ou financeiras. Este é um ponto muito interessante e controverso, servindo como base para uma parcela da comunidade Ortodoxa se abster de suas obrigações civis e da ocupação

[148] Vide em Berachot 35b – recomendação de Rava para seus discípulos. Vide também Berachot *ibid*. – fizeram do estudo o principal e do trabalho algo secundário, e em ambos os campos tiveram sucesso.

com o sustento, a partir desta premissa que, ao eleger o estudo da *Torá*, se tira destas pessoas as outras obrigações.[149]

É importante enfatizar que, a partir desta definição, o modelo *Torá Im Derech Eretz*, poderia ser compreendido como uma associação entre o estudo da *Torá* e as necessidades materiais do ser humano. Esta é uma proposta pragmática e limitada. O ser humano tem necessidades materiais que devem ser contempladas e supridas. Para isto é necessária uma fonte de provento. O conhecimento que se faz necessário para o sustento da pessoa possui um aspecto instrumentalista. Não há uma idealização desta associação. Na sequência, verei que este não era o entendimento do Rabino Hirsch sobre o conceito *Derech Eretz*, ou sobre o engajamento do homem na busca pelo conhecimento e no aprimoramento intelectual.

Outra possibilidade para definir o termo *Derech Eretz* é proposta pelo sábio Rabi Menachem ben Sholomo haMeiri (1249-1315). Na sua visão, este termo é uma referência a um comportamento moral e ético, com atitudes e virtudes primorosas**.** Esta definição é compatível a máxima citada no *Midrash* "*Derech Eretz* antecede a *Torá*"[150], cujo significado é que as virtudes e um comportamento moral são pré-requisitos para o estudo e a prática da *Torá*.[151] Ou seja, a *Torá* precisa vir associada a um

---

[149] Recomendo a leitura do Maimônides – Leis de Shemitá e Yovel Cap. 13 §13, onde ele prevê a possibilidade de qualquer pessoa do povo assumir esta conduta, seguindo o modelo da tribo de Levi que era sustentada pelo restante do povo.

Há também uma importante referência citada no próprio Talmud Baba Batra 7b, que trata da taxa de segurança e proteção que era paga em cada cidade. O *Talmud* isenta os estudiosos de *Torá* desta taxa, afirmando que eles não necessitam de proteção. Esta ideia foi codificada no *Shulchan Aruch Choshen Mishpat* 163 §4, em que o Rabi Yosef Caro determina que os eruditos da *Torá* estão isentos da taxa de segurança a ser paga por cada morador de uma cidade.

[150] Midrash Vaicrá Rabá 9,3 e Yalkut Shimoni Bereshit 3, 34.

[151] Neste contexto vale citar as lindas palavras do Rabi Yehudá haLevi, no livro Cuzari, sobre a relação entre as *mitzvot* morais da *Torá*e as *mitzvot* que representam um

comportamento e uma postura impares, provocando um encantamento e valorização por aqueles que observam o seguidor da *Torá*.[152]

Esta definição de *Derech Eretz*, no entanto, não encaixa na *Mishná* de Rabi Nechuniá filho de Canê. Pois, se *Derech Eretz* representa um comportamento moral, não há nenhuma base para isentar qualquer pessoa deste comportamento, ainda que esteja ocupada com o estudo da *Torá*.

3.2 VISÃO DO RABINO HIRSCH PARA A EXPRESSÃO *DERECH ERETZ*

No seu comentário do *Sidur*, o Rabino Hirsch apresenta uma definição bem mais ampla para o termo *Derech Eretz*:

> O termo *Derech Eretz* engloba toda e qualquer ocupação, em todos os sentidos, para que o ser humano se aproxime de seu objetivo máximo e do propósito de sua criação e da vida coletiva e social, através do uso dos recursos e das condições que são oferecidas pela natureza. Portanto, **este termo denota os meios para a sobrevivência do ser humano, a sua vida civil, os bons modos, a generosidade e a honestidade, as convenções sociais e todos os padrões culturais, humanos, gerais e civis.**[153]

É evidente que o Rabino Hirsch amplia, em muito, a definição do termo *Derech Eretz*. Cabe fazer algumas considerações sobre este importante trecho:

---

acréscimo. Talvez cabe também citar o Rav Kook, sobre o Mussar natural. A *Torá* não vem revogar esta inclinação natural do homem, só vem acrescentar sobre as demandas espirituais, na relação do homem com D'us.

[152] Vide Talmud Yomá 86a.

[153] Comentário do *Sidur*, p. 366. Grifos de minha autoria. Tradução nossa.

Hirsch parece unir ambas as vertentes clássicas acima citadas, reconhecendo que o termo *Derech Eretz* está associado não só ao trabalho e sustento, mas também a um comportamento moral virtuoso e adequado aos padrões sociais. Ele evoca um significado muito intenso e amplo, ao mencionar que *Derech Eretz* está relacionado a tudo o que for necessário para o ser humano atingir os seus objetivos e o propósito de sua criação. Considero que este seja um ponto extremamente importante, uma vez que Hirsch vê a necessidade da associação entre a *Torá* e algo a mais, que direcionem o ser humano para atingir o objetivo de sua criação. Neste sentido, podemos deduzir que não se trata somente de uma questão instrumental para que o homem tenha um trabalho e ganhe o seu sustento; trata-se de um propósito muito mais elevado, um ideal para aproximar o homem de seu objetivo maior, proposto por D'us, no momento de sua criação. Isto explica por que, para Hirsch, o termo *Derech Eretz* assume uma perspectiva muito mais ampla que somente o trabalho e o sustento. Ao citar como parte da definição deste conceito uma gama de temas, tais como: o conhecimento da natureza, de seus recursos, da cultura e das convenções sociais e até mesmo os padrões culturais, Hirsch demonstra que *Derech Eretz* está ligado ao entendimento do ser humano acerca do mundo no qual está inserido e onde deve atuar, para atingir todo o seu potencial nesse mundo.

Cabe aqui uma citação muito relevante do Rabino Hirsch, no Comentário da *Torá*, Gênesis 3, 24. *"e expulsou o homem, e colocou – ao oriente do jardim do Éden – os querubins com uma lâmina flamejante de espada que se volvia, para guardar o caminho da árvore da vida".*

O afastamento do homem, após o pecado inicial, não foi só do Jardim do Éden, mas sim da própria revelação Divina e iminente que ele desfrutava na sua condição original. A partir daquele momento, o homem perde sua relação natural com D'us. Ele precisa desejar e buscar reatar esta

proximidade com D'us. Neste ponto, o rabino Hirsch afirma que dois elementos têm o objetivo de despertar e motivar o homem para esta busca: o sofrimento, a dor e as grandes tragédias da humanidade, representados pela lâmina flamejante. Estas têm como objetivo mexer na essência da existência humana, elevando o homem para uma vida de obediência e submissão a D'us. O segundo elemento que promove esta aproximação são os querubins, que representam as revelações Divinas neste mundo, principalmente nos eventos da História. Para Hirsch, o caminho que leva para a árvore da vida, é nomeado na literatura rabínica de *Derech Eretz*, ou seja:

> [...] o caminho da cultura (urbanidade), da sabedoria social, que ensinam ao homem a viver uma vida pautada na moral e a organização da sociedade.... a cultura inaugura a educação do homem, e a *Torá* a complementa, pois a *Torá* educa o homem completo. A folha da figueira e o cinto iniciaram a educação do homem; elas representam a primeira manifestação de civilidade, e a civilidade subordinada à moral é a primeira etapa para a reaproximação a D'us. Derech Eretz e *Torá* desceram amarrados para Israel; o homem completo e o judeu completo são semelhantes, mas na evolução da humanidade a cultura (urbanidade) antecede a *Torá* [...] Por esta razão o espirito de Israel aprecia qualquer tipo de cultura (urbanidade), contanto que esta leve para o reconhecimento da verdade e para prática do bem. Mas se a cultura está subordinada para o hedonismo, então ela só levará à decadência. O mau uso da cultura não irá cancelar a bênção e o seu valor, uma vez que 'sem *Derech Eretz* não há *Torá'*. Por esta razão o judeu aprecia toda a verdade e todo o bem da cultura; na sua aparência ele deve parecer ser uma pessoa aculturada, evocando a religião como uma manifestação sublime sobre a civilização. Ao mesmo tempo 'se não há *Torá*, não há Derech Eretz'. Caso a cultura

> pretenda preencher sozinha o seu espaço, sem levar para a árvore da vida, então este é um caminho de degradação.[154]

Este trecho apresenta o conceito *Derech Eretz* numa perspectiva ainda mais ampla que a citada no comentário de Avot. *Derech Eretz* passa a ser um meio para a aproximação de D'us, ou seja, uma forma para o homem retornar à sua condição original que antecedeu o pecado, quando podia sentir a iminência Divina.

Weinberg (*apud* BREUER, M. 1970, p.190)[155] apresenta a seguinte interpretação para o conceito *Torá Im Derech Eretz* na filosofia do rabino Hirsch.

> Ele buscava uma síntese entre *Torá* e *Derech Eretz*, compreedendo o segundo conceito como algo muito amplo. O afastamento do mundo, o afastamento dos estudos necessários, para se ocupar com o assentamento do mundo, resultaram numa visão da sociedade sobre o Judaísmo de pobreza cultural[156]. Por esta razão muitas pessoas se afastaram do judaísmo, ao experimentarem um pouco da sabedoria secular. Eles consideraram judaísmo e cultura ocidental como dois valores que não podem conviver, ou seja, dois opostos inconciliáveis, que precisam ser afastados,

---

[154] Comentário sobre o livro de Gênesis 3, 24 (p.58). Tradução nossa.

[155] Rabino Jehiel Jacob Weinberg foi o último diretor do Seminário Rabínico de Berlim. Ele se refugiou na Suíça durante a II Guerra, e depois foi viver na França. Ele foi autor de uma importante responsa, Sridei Esh. Para uma leitura e aprofundamento sobre esta importante figura, recomendo o livro: SHAPIRO, Marc B. – *Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy, The life and Works of Rabbi Jehiel Jacob Weinberg*. The Litman Library of Jewish Civilization. Oregon, 1999

[156] Esta afirmação é muito importante. A condição natural do povo judeu não deve ser associada ao isolamento e à limitação, impostas pelas circunstâncias da diáspora. A alienação de um espectro muito amplo de sabedoria e conhecimento foram frutos dos séculos do exílio. O judaísmo, na sua concepção ideal e em sua missão original, precisa dialogar com o mundo e com a vida, em todas as suas dimensões. Vide Cap. 4, p. 32.

> e tiveram que optar entre um deles [...]. O Rabino Hirsch conseguiu fincar uma pedra para uma verdade ancestral, onde judaísmo e cultura não são elementos contraditórios, muito ao contrario, eles se completam mutualmente.

Um elemento muito importante na descrição de Weinberg é a definição que ele atribui ao termo cultura. Na sua visão o conceito não representa as ciências práticas nem o conhecimento necessário para a aquisição de um ofício. Estes são necessidades elementares, que as contingências da vida obrigam a cada um. O termo cultura *"é o nome dado a qualquer tipo de conhecimento e valores que representam a base de uma vida espiritual e intelectual".*[157]

Breuer (1969, p. 14) considera que o conceito *Derech Eretz* assume um peso central em toda a filosofia proposta pelo Rabino Hirsch, ao afirmar

> [...] que a síntese de toda a relação almejada pelo judaísmo entre a *Torá* e a vida, entre a religião e a sociedade, entre a fé e a ação, entre o espírito e a matéria, entre o Criador e as criaturas foram expressas por Hirsch no princípio *Torá Im Derech Eretz*.

Este conceito se transforma em uma bússola para tudo aquilo que o judaísmo demanda do indivíduo e da sociedade. Sendo assim, completa Breuer a máxima de *Torá Im Derech Eretz* não pode ser vista ou entendida como uma proposta exclusiva para aquela geração ou para aquela sociedade. É um modelo que representa os mais elevados anseios e objetivos do judaísmo. Tal afirmação é extremamente pertinente para o debate sobre a validade deste modelo para a sociedade contemporânea.

[157] *Ibid*. p. 194.

Neste sentido é possível compreender a afirmação que Breuer (1969, p. 11) faz a partir da leitura da análise do modelo *Torá Im Derech Eretz*: "o grande desafio do judaísmo não é como merecer o Mundo Vindouro; mas sim como merecer a proximidade de D'us neste mundo". A chave para este enigma é uma vida pautada por *Derech Eretz* e incrementada pelo estudo e a prática da *Torá*. A associação possibilita que o homem se aproxime de D'us e reencontre o caminho para o Jardim do Éden.

Cabe destacar que Breuer recorre a um versículo de Provérbios (3, 6) para sustentar este modelo: *"Em todos os seus caminhos conheça-O, e Ele há de retificar o seu caminho"*[158]. Este versículo remete a uma busca e à percepção de D'us em todas e quaisquer áreas de atuações e campos de conhecimento que a pessoa estiver ocupada. O significado, a partir desta perspectiva, é a possibilidade de encontrar D'us e de se aproximar dEle em qualquer campo de atuação do homem.[159]

Destaco outra citação que Breuer (1970, p. 35) propõe para reforçar uma visão ampla do conceito *Torá Im Derech Eretz*, que não representava somente um jargão mais sim o objetivo máximo do Judaísmo neste mundo e não estava restrita ao aspecto do conhecimento, mas sim de um modelo de vida:

> O Judaísmo não é uma religião, a sinagoga não é um Templo e o rabino não é um sacerdote. O Judaísmo não é um acessório para a vida, e ser judeu não representa mais um componente no propósito de uma pessoa. O Judaísmo

[158] Tradução nossa.

[159] Este tema foi muito ampliado pelo Chassidismo, que recorre a conceitos de Cabalá para explicar que numa dimensão extrema, a faísca Divina se encontra presente em todo o Universo. Toda e qualquer criatura possui uma fagulha da essência Divina, que a alimenta e a faz existir. Vale observar que a visão do Rabino Kook sobre os estudos laicos está muito inspirada por estas ideias, de encontrar e revelar o Divino que está oculto em toda a Criação.

> abrange todos os aspectos da vida. Ser judeu é o objetivo máximo em todas as dimensões de nossa vida – na sinagoga, na cozinha, no campo, nos negócios, no escritório e no púlpito, no papel de pai ou mãe, como filhos e filhas, como servos ou amos, no pensamento e no sentimento, falando e agindo [...] uma vida plena que se baseia na vontade de D'us [...] Sendo que o judaísmo abrange o homem em todas as suas dimensões, e seu objetivo anuncia a felicidade de toda humanidade, **não é possível limitar a sua atuação e as suas orientações aos quatro cúbitos[160] do *Beit haMidrash* ou à casa do judeu**. Quanto mais o judeu vive estes valores, sua filosofia e os seus objetivos se tornam mais universal a ele se aproxima cada vez mais do bom e do belo, do verdadeiro, do justo e da paz [...]"[161]

Eliav (*apud* BREUER, M. 1987, p. 49) considera que a síntese entre os estudos laicos e os estudos de *Torá*, para Hirsch, não representa apenas uma concessão, uma mediação ou a mitigação de danos. A associação entre estes dois campos faz parte integral de sua filosofia, onde cada um completa o outro e não dois conceitos ou campos que simplesmente coexistem. Hirsch apresenta uma abordagem de síntese. Apesar de reconhecer claramente que ambos os campos não têm a mesma importância: a *Torá* é eterna e imutável, em contrapartida, *Derech Eretz* se modifica a cada geração. Mesmo assim há aqui uma abordagem de síntese, compatível com o ideal educacional de *Mench-Israel*, proposto pelo próprio Hirsch.

---

[160] Cúbito, ou *Amot*, é uma medida de cumprimento, utilizada no *Talmud*. Cada cúbito representa aproximadamente 50 cm. Quatro cúbitos seriam equivalentes a uma área de 2 m^2.

[161] A tradução e o grifo são de minha autoria.

Mench-Israel representa uma mistura completa entre *Torá* e *Derech Eretz*, entre uma educação judaica e uma urbana, numa ambição para a integração completa dentro da sociedade. Apesar da *Torá* ser a fonte da revelação Divina, os estudos relacionados à natureza e à história não podem ser considerados somente fonte de erudição. Eles têm um papel muito mais abrangente e um significado muito mais amplo, uma vez que também através destes campos é possível observar a revelação Divina.

Stern (1987, p. 14) afirma que a primeira formulação do modelo educacional nas obras do rabino Hirsch aparece no manifesto rabínico publicado em Amsterdam, no ano 1845. Este manifesto, conhecido como *Torat haKenaot*[162], ou seja, a *Torá* dos Zelosos, foi uma reação dos principais rabinos europeus contra a conferência de rabinos reformistas ocorrida em Brunswick, em julho de 1844[163].

> Vamos construir casas para o estudo de *Torá* e de sabedoria (*Torá* e *Chochmá*) e de temor – juntos, para que os jovens de Israel, sejam conhecedores da *Torá liShmá*[164], cheios de *Mitzvot*, como a romã, sábios e conhecedores da ciência da época. Não tenham medo que a *Torá* poderá ser afetada pela sabedoria, ao observarem sábios e eruditos que se corromperam pelo conhecimento da ***Chochmá***. **A verdadeira sabedoria é parceira da Torá e é um auxílio para esta. A verdadeira sabedoria traz a humildade, a humildade traz o temor e o temor é a porta e a**

[162] Uma versão completa disponível em: <http://www.hebrewbooks.org/22081>. O texto do Rabino Hirsch pode ser encontrado nas p. 3-5.

[163] Para mais detalhes sobre a Conferência de Brunswick vide MEYER, M (1995, p. 134-135). Curiosamente, algumas das deliberações desta conferência foram a anulação do *Kol Nidrei* na véspera de Yom Kipur e a mudança do texto dos juramentos feitos perante o tribunal rabínico. Ambos os temas intrigavam o próprio rabino Hirsch, conforme demonstrados no capítulo anterior. Certamente o tema mais polêmico desta conferência tratava sobre a questão dos casamentos entre judeus e gentios.

[164] *Torá liShmá* significa o estudo da *Torá* por si só, ou seja, sem segundas intenções.

> **proteção para a Torá.** Estas casas de estudo servirão para ensinar *Bnei Israel Torá* e conhecimento secular, ou seja, ***Torá uMadá***, pois adquirindo ambos teremos a cura para todas as nossas feridas...Podemos afirmar seguramente que toda cidade que não estabelecer uma instituição de ensino no modelo de ***Torá e Derech Eretz*** juntos, não irá resistir às mudanças desta geração.[165]

Cabe fazer algumas considerações para este manifesto do Rabino Hirsch:

1. É muito importante observar que o Rabino Hirsch entende que este modelo é a resposta mais efetiva para as transformações da Modernidade, que observa em sua geração e, principalmente, para a ameaça que o Reformismo representava para as comunidades tradicionais;

2. Hirsch tem plena consciência que a sua proposta encontrará resistência dentro dos meios mais conservadores e tradicionais da Ortodoxia. O modelo que ele apresenta como solução para a resistência do judaísmo ortodoxo apresenta muito receio por parte da comunidade, principalmente por observarem que muitos daqueles que se abriram para os estudos seculares acabaram se desviando do judaísmo tradicional;

3. Neste manifesto, Hirsch apresenta uma visão conciliatória, onde a erudição e a sabedoria secular complementam e refinam o entendimento da *Torá*, *"A verdadeira sabedoria é parceira da Torá e é um auxílio para esta"*.

---

[165] Grifos de minha autoria.

Na sequência o rabino Hirsch afirma que é inevitável ver o crescimento de uma geração que se desviará do caminho, caso não sejam criadas estas escolas onde os mestres dominam os conceitos de *Torá e Madá*, ou seja, *Torá* e Ciências. Esta é uma variação interessante do binômio *Torá Im Derech Eretz*, e foi adotada posteriormente como lema de Yeshiva University, conforme veremos mais adiante.

Outro ponto a destacar é que, apesar deste manifesto ter sido a primeira referência formal onde Hirsch menciona o binômio *Torá Im Derech Eretz*, esta não foi a primeira alusão a um modelo educacional mais amplo e abrangente. Já nas *Dezenove Cartas* o rabino Hirsch defende a necessidade de um sistema educacional mais amplo e significativo, principalmente na formação e jovens com uma identidade judaica mais consistente e com uma sensibilidade maior para a obra Divina da criação:

> "E como é vista a educação religiosa dos jovens, que são os depositários de todas as nossas esperanças no futuro? [...] Entretanto, não encontramos a mesma abundância na cultura do coração – o ensino do judaísmo – e sua enfática apresentação pela escola, que deveria resultar em uma impregnação para o restante da vida do jovem; a educação de seres humanos que compreenderão a si mesmos como seres que vivem em um mundo Divino, dotados de poderes Divinos, e que devem se dedicar ao cumprimento da vontade Divina[...]". (HIRSCH, S. 2002, p. 117-118)

Neste trecho, Hirsch faz uma crítica direcionada a um sistema educacional que não consegue desenvolver em seus alunos uma sensibilidade mais ampla e profunda. Os jovens estão sendo condicionados a lembrarem de um conteúdo muito vasto, porém, sem exercitarem o pensamento, o quê levaria a uma contemplação maior para o mundo no qual estão inseridos e com o qual devem interagir – a partir de uma identidade judaica orgulhosa e convicta. Ou seja, Hirsch está criticando o modelo educacional ortodoxo tradicional onde o objetivo principal é o acúmulo de conhecimento, estudar tratados de *Mishná*, centenas ou milhares de páginas do *Talmud* ou leis do *Shulchan Aruch*, sem abrir para outros conteúdos que moldariam o caráter, o temor, o engajamento e envolvimento com o judaísmo e ampliaram o conhecimento sobre o mundo, sobre a vida e, consequentemente, sobre D'us.

Em outro trecho, o Rabino Hirsch conclama para a criação de um modelo educacional que proporcione uma formação ampla e abrangente, desde o conhecimento e entendimento das escrituras sagradas, a começar pela Bíblia e pelo *Talmud*, até a ampliação deste conhecimento para disciplinas que permitam futuramente o sustento e uma profissão, não como um objetivo, por si só, mas como um meio para uma vida íntegra de servir a D'us. Literalmente:

> Aqui surge um assunto interessante para os discípulos da ciência. Os princípios desta ciência devem ser trazidos para a vida prática através de escolas, escolas para judeus! Os jovens de nosso povo devem ser criados como judeus, treinados para se tornarem filhos e filhas do judaísmo que agora você reconhece e entende, respeita e ama como a essência de sua própria vida. (HIRSCH, S. 2002, p. 129-130)

Ou seja, ele afirma claramente a necessidade de criar um modelo educacional que permita uma formação mais ampla, que contemple desde o conhecimento e o entendimento do judaísmo, como também uma formação laica que possibilite a aquisição de uma profissão e do sustento. A abordagem precisa estar embasada e inspirada pelos valores da *Torá*, que vê no trabalho e no sustento um meio, e não um fim por si só.

Em seu livro *Chorev* (2010, p. 287), Hirsch estabelece um currículo modelo para ser implementado em seu sistema educacional. A base do estudo e do conhecimento é o domínio da *Torá*. Mas, além do estudo da *Torá*, ele introduz uma série de disciplinas e conteúdos que ampliam em muito o currículo tradicional das escolas religiosas. As principais disciplinas são: vernáculo, história do povo judeu, ciências naturais, história geral, Halachá, álgebra e redação.

Podemos afirmar que a grande inovação de Hirsch foi ter conseguido traduzir conceitos e ideias em um movimento real, com a abertura da *Die Israelitche Realschule* em 01 de abril de 1853, com a matrícula de 84 alunos (55 rapazes e 29 moças), divididos em quatro turmas[166]. Em sua escola, ele pode implementar o currículo que já havia delineado nas *Dezenove Cartas* e em *Chorev*, ampliando-o para disciplinas que antes não faziam parte da formação de jovens ortodoxos.

Leiman (*in* SCHACTER, 2004, p.191) afirma que o lema *Torá Im Derech Eretz* era tão central em toda a filosofia do rabino Hirsch, que no documento lançado na pedra fundamental da sinagoga de Frankfurt constava uma referência para este modelo:

> Que possamos ter o mérito de criar juntos nossos filhos e filhas para *Torá Im Derech Eretz*, dentro daquilo que fomos instruídos pelos patriarcas que fundaram nossa Nação, os sábios legítimos.

Neste mesmo sentido, na entrada da escola de Hirsch estavam fixados os seguintes dizeres, em letras douradas: *"Yafé Talmud Torá Im Derech Eretz"*, ou seja, "quão belo é o estudo da *Torá*, com *Derech Eretz*".[167]

Nos escritos do rabino Hirsch nota-se uma evolução em relação ao conceito *Torá Im Derech Eretz*[168]. No manifesto de 1845 ele apresenta uma condição de coexistência, onde *Derech Eretz* aparece como apoio e complemento para o estudo e a prática de *Torá*. Contudo, a partir de 1850, Hirsch apresenta uma perspectiva muito mais ampla e profunda na relação entre estes dois conceitos. A partir deste momento já podemos

---

[166] BREUER, M. (1970, p. 34-36) e ELIAV, M. (1960, p. 227-231).

[167] LEIMAN cita como fonte o livro de Hermann Schwab, *The History of Orthodox Jewry in Germany* (London, 1950) p. 43.

[168] STERN, E. (p. 15, nota 14).

falar da busca e da idealização de uma síntese[169]. Neste sentido, o ultimato proposto por este modelo é preparar uma inserção completa na sociedade gentia, em todas as instâncias e dimensões, preservando integralmente a identidade religiosa[170].

Este ponto pode ser reforçado na análise de Breuer (1969, p. 10), em que afirma que

> [...] a personalidade judaica que concentra em si o ideal *Mench-Israel*, de acordo com a visão de Hirsch, não se encontra dividida entre *Torá e Derech Eretz*, e não há dentro de si uma coexistência entre um mundo de *Torá* de um lado e um mundo que não é da *Torá*, de outro. Na sua visão de mundo maciça e ímpar*, Torá e Derech Eretz* se fundiram em um tema e em uma peça só.[171]

Vemos aqui um grau de síntese no qual estes campos passam a ditar e determinar toda a relação da pessoa com o mundo, fundindo-se num conceito só. Mais adiante, Breuer (p. 15) cita o comentário de Hirsch para a *Torá* (Deuteronômio 4, 32), onde assevera que

> O estudo da história e da natureza não são apenas permitidos, como também desejáveis numa abrangência ampla. Somente aquele que tem a visão dos tempos e dos lugares poderá compreender por completo a missão do povo judeu neste mundo.

---

[169] Vide adiante, Cap. 5, nota 144, as nuanças entre Hirsch e Hildesheiemer sobre *Torá Im Derech Eretz* como síntese ou instrumentalização.

[170] STERN, E. (p. 16).

[171] Tradução nossa.

3.3 VARIAÇÕES DO TERMO

Conforme citado anteriormente, no manifesto *Torat haKenaot* de 1844, Hirsch usa três expressões diferentes para sintetizar o modelo por ele proposto de integração entre o estudo de *Torá* e o estudo secular: *Torá e Chochmá; Torá uMadá* e *Torá Im Derech Eretz*. Não é possível fazer qualquer inferência sobre alguma diferença entre os termos ou sobre o uso adequado para cada uma das terminologias. Mesmo assim, Hirsch parece ter optado em usar o termo *Torá Im Derech Eretz*, conforme citado por Leiman.

Lamm (2006, p. 35) apresenta uma variação do termo *Torá* Im Derech Eretz. Na sua visão, a terminologia correta para descrever o modelo que busca a integração entre o estudo de *Torá* e a apropriação do conhecimento secular deve ser *Torá uMadá*.

A principal justificativa para esta terminologia, nas palavras de Lamm é fundamentada na obra de Maimônides. Em sua *Magnum Opus*, o livro *Mishnê Torá*, também conhecido como *Yad haChazaká*[172], Maimônides nomeou a primeira obra como *Sêfer Madá*, ou seja, o Livro do Saber. Naquele volume Maimônides trata de temas como os princípios da fé judaica, a crença em D'us, a proibição da idolatria e as leis e a filosofia do arrependimento. Segundo Lamm, teria sido mais apropriado o uso do termo *chochmá*, usado como mais frequência na literatura rabínica para descrever a sabedoria dos outros povos, como, por exemplo, as palavras do *Midrash*, "Se disserem há *cochmá*, sabedoria, entre os gentios, acredite".[173] Outra fonte importante neste contexto é a benção que nossos

[172] Catorze livros nos quais o Maimônides sistematiza toda a jurisprudência haláchicas, extraindo do Talmud as determinações normativas para o cumprimento da lei.

[173] *Midrash Rabá Eichá* 2,13.

sábios instituíram ao virmos um grande sábio gentio "Abençoado *Hashem* que deu de sua chochmá, sabedoria, para seres de carne e osso".[174]

A primeira referência moderna para este modelo está numa correspondência enviada pelo Rabino Dr. Bernard Revel, primeiro presidente de Yeshiva University, para o Rabino Alperstein, em 1915, onde ele saúda seu interlocutor sendo uma pessoa "rica igualmente em *Torá* e em *Madá*"[175]. Nesta correspondência, o Dr. Ravel faz um convite ao Rabino Alperstein para que se junte ao corpo diretivo daquela instituição que estava se formando, para responder às necessidades de uma nova sociedade que estava em formação no EUA. Por recomendação do Dr. Revel, a Yeshiva University adotou em sua divisa o lema *Torá uMadá*.

Outra nomenclatura possível para designar este modelo é proposta pelo meu mestre, Rabino Dr. Aharon Lichtenstein[176].

No artigo *"Tová Chochmá Im Nachalá"* (1989, p. 25, nota 1), Lichtenstein faz algumas ponderações sobre as terminologias *Derech Eretz*, que segundo a maioria dos comentaristas é uma referência a um ofício e a ocupação com o avanço e prosperidade do Mundo. Já o termo *Madá*, *apud* Lamm, possui um sentido mais estrito, associado ao conceito ciência, usado geralmente no contexto profissional e acadêmico.

---

[174] *Talmud Berchot* 58a.

[175] Lamm cita que o Rabino Dr. David Hoffman, herdeiro espiritual do Rabino Azriel Hildesheimer na direção do Seminário Rabínico de Berlim, também usou a expressão *Torá uMadá*. Esse binômio foi usado como título de seu artigo, publicado no periódico Yeshurun, em 1920.

[176] Rabino Dr. Aharon Lichtenstein (1933-2015) foi um dos maiores líderes da Ortodoxia Moderna da atualidade, em Israel e nos EUA. Foi o *Rosh Ieshivá* da academia de estudos Yeshivat Har Etzion, e do Kollel Gruss de Yeshiva University. Em 2014, foi laureado com o Prêmio Israel, por sua vasta obra literária e por suas contribuições no campo educacional. Para uma bibliografia completa disponível em: <http://etzion.org.il/vbm/archive/Bibliography-web.htm>.

Neste sentido, o termo *chochmá* seria mais próximo e fidedigno, sendo muito mais abrangente e com referências muito pertinentes que já foram usadas por nossos sábios.

No final deste artigo, refere-se ao versículo de Eclesiastes 7,11: "A sabedoria (*chochmá*) é boa quando acompanhada de uma herança (*nachalá*), mais ainda para aqueles que estão sob o sol".

Apesar do significado mais simples do versículo, *chochmá* está associada ao estudo da *Torá* e *nachalá* é uma referência a outros conhecimentos, o Rabino Lichtenstein afirma ser possível inverter os significados. *Nachalá* seria o estudo da *Torá* e *chochmá* representaria o conhecimento e a sabedoria secular. Nesse sentido, o binômio por ele proposto seria *Torá Im Chochmá* ou *Chochmá Im Nachalá*.

3.4 O MODELO DO RABINO HIRSCH FRENTE AO MODELO DO RABINO HILDESHEMER (IDEALIZAÇÃO X INSTRUMENTALIZAÇÃO)

Rabino Azriel Hildesheimer[177] foi a principal figura contemporânea que atuou, ao lado do Rabino Hirsch, na liderança do judaísmo alemão do século XIX. Nascido em 1820, na cidade de Halberstadt, frequentou a escola local. Esta já contemplava os currículos judaico e secular[178]. Após concluir seus estudos, segue para Altona e Hamburgo, para estudar com *Chacham* Bernays e com o Rabino Ettlinger, ambos mestres do Rabino

[177] Para uma bibliografia mais ampla sobre a vida de Rabino Azriel Hildesheimer, vide LEIMAN (p. 201, nota 137). Vide também SHAPIRO, M. (2000), em que o autor aborda a relação de Hildesheimer com o ideal de *Torá Im Derech Eretz*.

[178] Vide ELIAV, M. (1961, p. 157-158), para uma descrição desta escola, fundada em 1796, chamada "*Hasharat Tzvi*", em homenagem ao patrono Tzvi Hirsch Kazalin, e que permaneceu em atividade até a ascensão do Nazismo.

Hirsch. Em 1843, inicia seus estudos acadêmicos na Universidade de Berlim, seguindo até obter doutorado na Universidade de Halle. Ele assume alguns postos rabínicos em Halberstadt, Eisenstadt até finalmente chegar a Berlim, em 1869.

Além do posto de rabino da cidade de Berlim, funda o Seminário Rabínico local, importante instituição responsável pela formação de centenas de rabinos para as comunidades da Europa. Uma das condições para ingressar no Seminário Rabínico era a exigência de cada aluno estudar na Universidade para receber a titulação de doutor. Além disto, o Seminário estava comprometido com os estudos *Wissenschaft des Judentums*.

Leiman (p. 209) comenta que "havia muito mais Ettlinger que Bernays em Hildesheimer; mesmo que houvesse mais Bernays que Ettlinger em Hirsch". Ettlinger era a grande referência da erudição *talmúdica* e *haláchica*, tendo atuado principalmente como *Rosh Ieshivá*. Bernays possuía uma formação muito mais filosófica e sua atuação ficou mais concentrada no rabinato comunitário, no qual se notabilizou pelas suas famosas prédicas. Sendo assim, a afirmação de Leiman reforça o reconhecimento e respeito que o Rabino Hildesheimer possuía, por sua erudição *talmúdica* e da jurisprudência *haláchica*[179]. Isto pode ser confirmado com a popularidade que cada um assumiu naquela geração: o Rabino Hirsch ficou conhecido como o *"Rabbiner"*, título que denota sua posição como líder de uma geração aculturada, emancipada e moderna, uma vez que o termo é em alemão. Já o Rabino Hildesheimer ficou conhecido como o *"Rabi"*, uma denominação carinhosa e de reverência, principalmente sugerindo que ocupava a posição de educador, como Diretor do Seminário Rabínico, onde interagia com os jovens líderes do judaísmo europeu. O Rabino Bamberger ficou conhecido como o *"Rav"* que

[179] Ele inclusive chegou a ser convidado para servir na comunidade de Pressburg, a renomada comunidade que o Rabino Moshe Sofer, o Chatam Sofer, havia liderado, como rabino assistente, ao lado de seu filho, Rabino Avraham Sofer.

é uma denominação mais relacionada à sua atuação como *possek*, ou seja, legislador, a quem o judaísmo alemão recorria para perguntas complexas de *halachá*[180].

Em sua obra, *Ellenson* (1990) faz um estudo aprofundado e amplo sobre Hildesheimer. O livro *The Creation of a Modern Jewish Orthodoxy* busca posicionar Hildesheimer como o verdadeiro e principal protagonista em criar este segmento do judaísmo Ortodoxo, que passou a ser tão difundido principalmente nos EUA.

Embora vivessem na mesma época, nutrissem respeito e simpatia um pelo outro e compartilhassem visões positivas em relação às mudanças sociais que ocorriam com a emancipação, Hirsch e Hildesheimer tinham olhares e entendimentos distintos sobre o tema *Torá Im Derech Eretz*, sua idealização e ultimato. Para muitos estudiosos, Hildesheimer pregava uma linha filosófica de coexistência entre os dois campos do conhecimento, enquanto que, na perspectiva de Hirsch, o ideal almejado era de uma síntese entre o conhecimento religioso e a sabedoria científica[181].

Uma das principais referências para a distinção entre o modelo proposto por Hirsch e o idealizado por Hildesheimer é o Prof. Mordechai Breuer[182]. Ele revela que Hildesheimeir tinha uma visão muito mais pragmática e instrumentalista sobre os estudos laicos, diferente de Hirsch que, conforme já vimos, atribuía um significado religioso e filosófico-humanista[183] a estes estudos.

---

[180] ELIAV, M. (em Breuer, 1987, p. 46).

[181] LAMM (1997, pp. 81-86).

[182] Importante destacar que Prof. Breuer era bisneto do Rabino Hirsch e foi um grande intelectual de nossa geração, inclusive sendo laureado com o Prêmio Israel por suas contribuições nas pesquisas e estudos acadêmicos sobre a Bíblia. Sem dúvida, é uma das principais referências para compreender a ideologia de *Torá Im Derech Eretz*.

[183] ELLENSON (1990, pp. 120-3).

Leiman (*in* Schacter, 2004, p. 209) reforça a ideia que Hirsch tinha uma visão mais ampla de *Torá Im Derech Eretz*, onde buscava abrangência em termos de conteúdos e objetos de estudo, de tudo aquilo que engrandece e promove o avanço da sociedade e da civilização. Todo conhecimento e cultura eram valiosos e apreciados, enquanto permanecerem subservientes à *Torá*. Já Hildesheimer tinha uma visão muito mais pragmática. *Derech Eretz* só era necessário enquanto promovesse o avanço e o engrandecimento da própria *Torá*.

Eliav (*in* Breuer, 1987, p. 50) também concorda com esta visão. Enquanto Hirsch estava influenciado por uma visão religiosa-humanista, que idealizava uma síntese entre o estudo da *Torá* e o conhecimento secular. Já Hildesheimer não vislumbra nem concebe a possibilidade de síntese. Ele simplesmente buscou responder às tensões e aos conflitos que observou em sua geração, encontrando um modelo possível, a partir do prisma da Halachá.

O lema principal de Hildesheimer era o versículo *"Conheça D'us em todos os seus caminhos"* (Provérbios 3, 6). Para ele, isto significava que qualquer sabedoria e conhecimento que levassem a pessoa a um grau mais profundo de entendimento sobre D'us, e sobre a *Torá*, eram legítimos e desejáveis. Outra prova para esta diferença entre Hirsch e Hildesheimer estava no fato que em Berlim os alunos estudavam em duas instituições distintas: o Seminário Rabínico e a Universidade de Berlim. Ou seja, Hildesheimer não procurou uma síntese entre as duas fontes de conhecimento; o estudo de *Torá* deveria ser feito com intensidade dentro do ambiente tradicional de uma *ieshivá* enquanto que o conhecimento secular deveria ser adquirido em uma Instituição de ponta e destaque, como a Universidade de Berlim. Esta opção não parece ser somente pragmática, ou seja, levar o aluno para uma Instituição de prestígio e vanguarda. Ele entendia que cada componente do binômio *Torá* e *Derech*

Eretz deveria permanecer compartimentado. A conjunção *im*, ou seja, "e", não implicava síntese, mas sim coexistência.

No próximo capítulo, voltarei a esta questão, que certamente apresenta implicações significativas no entendimento do conceito e da ideologia *Torá Im Derech Eretz*, bem como de sua aplicação prática em nossos dias.

3.5 MODELO *TORÁ IM DERECH ERETZ*: *A PRIORI* OU UMA CONCESSÃO?

As comemorações dos 200 anos de nascimento do Rabino Hirsch, celebradas em Nova Iorque, na comunidade *Kahal Adath Jeshurun* (KAJ), que representa a continuação da comunidade original IRG criada em Frankfurt foram muito intensas. Mas entre os diferentes discursos, um deles foi o mais polêmico. Ao levantar para falar sobre a relevância e atualidade do modelo *Torá Im Derech Eretz*, implementado originalmente na Alemanha, Rabino Mantel, um dos rabinos assistentes da comunidade, afirmou que o modelo original não se aplicava mais para a nossa geração. Somente o rabino Hirsch tinha a grandeza para estabelecer os limites entre aquilo que a religião permitia, e aquilo que era proibido. Mas, completou o Rabino Yisroel Mantel, nossa geração deve seguir os grandes líderes da *Torá*, *Guedolei haDor*. São eles que determinam o que é possível.

Esta era uma fala polêmica, uma resposta direta para um orador que antecedeu o Rabino Mantel, tecendo uma forte crítica ao modelo e os ajustes realizados na plataforma *Torá Im Derech Eretz* que, na visão e entendimento daquele orador, havia se distanciado e descaracterizado completamente da versão de Frankfurt, aproximando-se quase que integralmente do modelo *charedi*, ou seja, direcionando os seus seguidores para *ieshivót* e para um estilo de vida ultraortodoxo. Naquela mesma noite o presidente da comunidade *Kahal Adath Jeshurun* (KAJ),

Dr. Eric Erlbach, resignou ao cargo, após quase duas décadas de liderança.[184]

Este episódio é só uma demonstração de como o tema é intenso, provocando debates acirrados, onde cada protagonista tenta provar e contextualizar a proposta de *Torá Im Derech Eretz* e a sua validade na sociedade moderna.

Na realidade, por trás deste debate está a interpretação de uma questão essencial: uma vertente defende a ideia que o Rabino Hirsch propôs um modelo dentro do contexto no qual vivia. Frente aos desafios e as ameaças que percebia, do abandono do judaísmo por parcelas significativas da comunidade, ou da adesão ao Movimento Reformista, ele optou pelo menor dos males, ou seja, propôs um modelo que, de certa forma, contemplava uma conformação com as demandas da emancipação e de inserção na sociedade mais ampla, preservando a integridade da *halachá* e do modelo tradicional do judaísmo ortodoxo. Diferentes figuras aderiram e defenderam esta visão.[185]

---

[184] Para ler mais sobre este episodio, disponível em < http://www.vosizneias.com/17487/2008/06/26/new-york-city-reb-shimshon-raphael-hirsch-torah-im-derech-eretz-philosophy-at-height-of-controversy/>. O orador que antecedeu Rabino Mantel foi Rabino Bechhofer, um conhecido educador em Nova York, descendente do Rabino Hirsch. Ele afirmou convictamente que, se o propósito da comunidade era promover a ida de alunos para Lakewood, então eles não estavam sendo fiéis aos fundadores da comunidade original.

[185] Alguns atribuem à própria filha do Rabino Hirsch, uma afirmação que todo o modelo TIDE era aplicável e desejável somente na realidade em que o pai viveu. Ela teria afirmado que as mudanças ocorridas na sociedade religiosa, que já teria se reestruturado, implicava em retornar ao modelo ortodoxo tradicional. Infelizmente não consegui achar a fonte para esta afirmação, mas, em minha opinião, mesmo que verdadeira, é muito provável que tenha sido uma tentativa de reaproximar a figura do pai com as vertentes dominantes do judaísmo ortodoxo, que em sua grande maioria não aderiu ao movimento de *Torá Im Derech Eretz.*

Contudo, a verdade é que uma leitura cuidadosa e um entendimento mais sofisticado dos escritos do Rabino Hirsch remetem a outra visão, completamente divergente.

Rabino Elyahu Dessler[186], um importante pensador contemporâneo, alerta em seu livro[187] que o modelo de Frankfurt, que estabeleceu os estudos acadêmicos como um padrão *a priori*, cobrou um preço elevado da comunidade alemã, uma vez que este modelo não produziu eruditos e gigantes no conhecimento de *Torá*. A comunidade alemã ficou de certa forma protegida, mantendo uma coesão religiosa com intensidade e comprometimento, mas não chegou aos mesmos resultados em termos de erudição da *Torá*. Esta constatação difere do modelo das *ieshivót*, cujo objetivo é produzir gênios e eruditos em *Torá*, mesmo que tenham que pagar o preço de alguns desviarem do caminho.

Naquele mesmo ano, 1966, no periódico *HaMaayan*, é publicada uma resposta anônima ao artigo do Rabino Dessler, de uma importante autoridade rabínica dos EUA, que buscava defender o modelo de Frankfurt.

A resposta busca demonstrar (p. 4) que o tema em questão remete a um debate muito anterior, onde os sábios já discutiam sobre a permissão de estudar conteúdos seculares. É bem verdade, confessa o autor, que a maioria dos sábios ao longo das gerações evitaram a exposição aos

---

[186] Rabino Dessler foi discípulo das *ieshivót* tradicionais da Lituânia, tendo estudado sob a tutela do grande Rabino Simcha Zissel Ziv, conhecido como Alter de Kelm. Durante a Segunda Guerra Mundial ele permanece na Inglaterra, onde ajuda a fundar a *ieshivá* de Gateshead. No final dos anos 40, é convidado a lecionar na recém-criada *ieshivá* de Ponovich, que encabeçou o movimento de reestruturação das Ieshivot em Israel, no pós-guerra.

[187] DESSLER, E. *Michtav meElyahu*, vol. 3 p. 356 (Jerusalém, 1966). O artigo foi originalmente publicado no periódico haMaayan 4:1 (1963) p.61-64.

estudos seculares. Alguns, porém, se aventuraram neste campo e santificaram o Nome de *Hashem*.

Ele busca esclarecer uma das principais críticas ao modelo de Frankfurt, o fato dele não ter produzido eruditos em *Torá*, pessoas reconhecidas por sua autoridade e conhecimento. A defesa usa como tese o argumento de que muito antes da consolidação deste modelo, por quase 200 anos, o judaísmo alemão já não produzia sábios com a estatura e o renome dos sábios da Europa Oriental, principalmente Hungria, Polônia e Lituânia. Sendo assim, este fato não pode ser atribuído ao modelo em questão. Além disto, o autor alega que proporcionalmente, pelo tamanho da comunidade alemã, o número de eruditos e sábios em *Torá* pode ter ultrapassado o das comunidades na Europa Oriental. Vale lembrar que estas tinham uma população superior a 5 milhões de judeus, em sua grande maioria praticantes, o que certamente implica num número superior de eruditos e sábios.

Leiman (1997, p. 71) atribui[188] a autoria desta resposta anônima ao Rabino Shimon Schwab que, além de discípulo do modelo de Frankfurt, era na época rabino da *Kahal Adath Jeshurun*, em Washington Heights, Nova Iorque, a comunidade que havia sido criada pelos imigrantes alemães pouco antes da Segunda Guerra, e que pretendia continuar exatamente com o mesmo modelo estabelecido pelo Rabino Hirsch.

Esta constatação corrobora, de certa forma, com a minha leitura sobre esta resposta, uma vez que a mesma apresenta o debate num tom bastante dúbio. Atribuir a resposta anônima à autoria do Rabino Schwab também ajuda a justificar o episódio relatado no início deste capítulo, onde um dos rabinos assistentes de *Kahal Adath Jeshurun* (KAJ) fez uma

[188] Ele credita a informação aos editores do haMayan, Rabino Prof. Mordechai Breuer e Dr. Yonah Immanuel.

releitura, em minha opinião, muito distorcida daquilo que o Rabino Hirsch propôs inicialmente. Não é de surpreeender a mudança nas diretrizes da Comunidade, propostas por este rabino, que de certa forma, afastavam a KAJ do modelo criado originalmente em Frankfurt.

Notamos esta posição mais dúbia numa defesa ao modelo de Frankfurt, onde o Rabino Schwab (1966, p. 6) apresenta sua visão com certa ressalva, ambiguidade e reticência:

> Está claro que aquele que nasce com habilidades e talentos não perderá nada se ampliar o seu repertório e conhecimento; ao contrário, quanto mais ampliar seu conhecimento nos sete saberes, mais terá condições e capacidade de ampliar muitas vezes mais seu estudo da *Torá*, compreender e se aprofundar, se sua intenção é sincera e verdadeira para os Céus.[189]

Na sequência, a sua fala se torna ainda mais ambígua, dando a impressão de que se estava justificando por um modelo tão legítimo quanto o modelo adotado pela maioria das *ieshivót*, "somente *Torá*":

> [...] caso o Rabino Hirsch não tivesse indicado este caminho, não teríamos a coragem e a ousadia de implementar este modelo, que ainda não conta com a aprovação dos *Roshei Ieshivót* e sábios desta geração. *(ibid.)*

Por fim, ele busca um meio termo, afirmando que mesmo os que optaram por um sistema 'somente *Torá*' concordam que é necessário pensar num modelo que responda às necessidades da grande maioria do povo, que

[189] Ele recorre a uma fonte importante para comprovar esta ideia - o depoimento do Rabino Baruch de Shkalov, discípulo do Gaon de Vilna, que teria ouvido de seu mestre "o quanto faltar para a pessoa nos saberes e conhecimento de outras ciências, proporcionalmente lhe faltará 100 vezes na sabedoria da Torá".

não tem a determinação e a abnegação de optar somente pelo estudo da *Torá*, com todas as implicações econômicas que esta escolha representa. Para esta grande massa, a solução é o modelo implementado em Frankfurt.

> [...] e meu coração diz, que ambos os modelos de educação tem base e fundamento, e ambos são necessários para a sobrevivência de nosso povo sagrado em nossos dias […] (*ibid*. p.7)

É importante citar um artigo do próprio Rabino Schwab (p. 197), proferido na celebração de 97 anos do falecimento do Rabino Hirsch, em 1986.

> [...] para muitos de nossos contemporâneos, rabino Hirsch ficou conhecido principalmente como o propagador da filosofia de *Torá Im Derech Eretz*. Este conceito foi grossamente interpretado com um compromisso entre a Ortodoxia e o mundo contemporâneo[190]. Muitas vezes (este lema) é usado convenientemente como um jargão que legitima qualquer tipo de judaísmo pálido que alguém pretende seguir […] aqueles que deformam a mensagem de Hirsch desta forma, ignoram a essência de seus escritos e aquilo que ele defendia. (SCHWAB, S. Selected Writings, p. 197)

No final do artigo, o Rabino Schwab faz uma afirmação surpreendente:

> Contudo, o que está acontecendo hoje me faz chorar, literalmente. Atualmente, o rabino Hirsch transformou-se em propriedade da esquerda-centro da Ortodoxia Moderna, que consiste daqueles que seguem a filosofia Mizrachi (i.e. Sionista). Eles transformaram a imagem do rabino Hirsch,

[190] No original 'worldiness'.

> de um vigoroso combatente em pró da *Torá* verdadeira, para um dócil, uma pomba que se desculpa por uma versão conveniente de um judaísmo diluído.
>
> Se a filosofia *Austritt* é separada do conceito *Torá Im Derech Eretz*, este último assume meramente o papel de uma chave para uma vida conveniente [...] E, se Hirsch se transforma numa cátedra da Universidade[191], que ensina conceitos contrários às posições do rabino Hirsch e se o porta-voz de Conselho rabínico se transforma num entusiasmado porta-voz do rabino Hirsch, então nossa geração fez uma grande zombaria do ideal Hirschiano." (*ibid*. pp. 213-214)

Finalizando o artigo, o Rabino Schwab faz um apelo para a sua comunidade:

> [...] precisamos continuar firmes, e nosso *moto* de *Torá Im Derech Eretz* pode ser uma ferramenta extremamente forte para que nossos esforços tenham sucesso. Precisamos de *Bnei Torá* que são médicos, advogados, físicos, economistas, políticos e porta-vozes da *Torá* e do Judaísmo […] (*ibid*.)[192]

A afirmação do Rabino Schwab indica claramente que ele considera o modelo *Torá Im Derech Eretz* válido também em nossos dias, inclusive conclamando seus correligionários para empreender os estudos que confira titulação acadêmica. Mas, deixa claro em seus artigos, que o estudo da *Torá* ocupa um papel central em toda a concepção proposta pelo Rabino Hirsch. Inclusive soa nas entrelinhas uma leitura mais

---

[191] A referência neste trecho é provavelmente para a Universidade Bar Ilan, em Israel, que possui uma cátedra responsável pelo estudo e difusão da obra do rabino Hirsch.

[192] Vide também discurso 18 (p. 216-224), proferido na comemoração de 100 anos de falecimento do rabio Hirsch. Ali também ele tenta deslegitimar o público sionista como seguidores e porta-vozes do rabino Hirsch, afirmando inclusive que caso o rabino estivesse vivo em nossa geração, este grupo se transformaria em seu maior opositor.

próxima do ideal instrumentalista proposto por Hildesheimeir, que a síntese defendida por Hirsch.

Outro debate interessante sobre o tema *Torá Im Derech Eretz* e sua aplicação na atualidade é feito pelo Rabino Prof. Mordechai Breuer (1981, p. 37-45). Ele comenta algumas proposições feitas pelo Rabino Shlomo Wolbe[193], no qual recomenda à geração de estudiosos da *Torá* romper totalmente com o mundo externo e erguer uma parede bem grossa que proteja este grupo *"a sua única contribuição para a sociedade deve ser a* Torá *que você irá estudar"* (p. 38), ou então (p. 40):

> [...] o estudo exclusivo de *Torá* tem a possibilidade de preparar a pessoa para uma relação com D'us e com a sociedade, com vasta sabedoria e perspicácia, tanto em temas espirituais como em temas mundanos.

Breuer (1981, p. 40) cunha um conceito interessante, a partir da premissa que existem falas e demandas que devem ser consideradas 'verdades pedagógicas', ou seja, uma fala extrema que busca conscientizar o aluno para a importância de algum conceito ou valor, mas que não deve ser aplicada literalmente e integralmente. Neste caso, a 'verdade pedagógica' demanda total e completa imersão no estudo exclusivo da *Torá*. Mas a verdade factual reconhece a necessidade de uma formação ampla, e de saberes necessários para a vida. Na sequência, ele afirma categoricamente que o modelo de *Torá Im Derech Eretz* não foi uma resposta limitada à realidade alemã, nem à época na qual o Rabino Hirsch viveu.

---

[193] Rabino Shlomo Wolbe, autor dos livros *Alei Shur* (2 volumes), foi uma figura extremamente reconhecida na sociedade religiosa contemporânea. Foi discípulo e principal representante do Movimento do Mussar no pós-guerra, tendo sido um dos que contribuíram intensamente para a formação do modelo das Ieshivot atuais em Israel. Fundou a Ieshivá de Beer Yaacov e o Beit haMussar em Jerusalém.

> [...] se você disser que o modelo foi uma orientação temporária, saiba que a temporalidade se refere ao momento em que judeus, fiéis à *Torá* e às *mitzvot* lutam pela eternidade da *Torá* na sociedade que proclama liberdade e heresia, abandonando os valores do Judaísmo. Sendo assim, a temporalidade destas diretrizes ainda não terminou". (*ibid*. 43)

Em minha opinião, a maior defesa para a validação e relevância do modelo de *Torá Im Derech Eretz* foi feita pelo Rabino Dr. Yossef Breuer. Importante destacar que, além de neto do Rabino Hirsch, ele foi o líder da *Kahal Adath Jeshurun* em Frankfurt e, posteriormente, em Nova York. Sob a sua orientação, os imigrantes alemães transferiram e copiaram o modelo histórico da comunidade IRG para a KAJ dos EUA.

> [...] qualquer um que conheça superficialmente as obras do rabino Hirsch sabe que não se trata de uma proposta temporária, uma orientação específica para aquela geração. (BREUER, 1966, p. 1)

> [...] todo nosso objetivo foi e é mostrar uma síntese completa entre o judaísmo original e íntegro com o espírito verdadeiro da ciência e da *Haskalá* legítima, mostrar que o judaísmo íntegro e completo possui as soluções para o futuro, com todos os desafios espirituais e sociais que este apresenta e à cuja resolução anseia a humanidade [...] (*ibid.,* p. 2)

Breuer (1966, p. 3) acrescenta ainda uma consideração sobre a relevância deste modelo para o Estado de Israel:

> [...] através da implementação do modelo de *Torá Im Derech Eretz*, e somente através deste, o Estado que foi proclamado na Terra Santa terá uma existência feliz e

> abençoada [...] os tempos mudaram, mas os desafios continuam os mesmos.

Ele conclui o artigo com um depoimento muito comovente: ”[...] meu pai[194] me disse no seu leito de morte ‘tenho certeza completa e absoluta que o modelo e o caminho que o rabino Hirsch orientou irá aproximar a redenção final’”.

Não há dúvida, a partir de uma leitura criteriosa da obra do Rabino Hirsch, que o modelo de *Torá Im Derech Eretz* não era uma resposta somente para a realidade com a qual se confrontava.

Está claro que, em sua concepção, esta filosofia representava uma reafirmação do Judaísmo, o regresso ao modelo tradicional e ideal, no qual a religião assume uma nova perspectiva e uma nova relação com o mundo e com a vida. A partir desta abertura, negada ao longo de séculos de perseguição e isolamento, seria possível resgatar todo o esplendor do judaísmo em todas as dimensões da vida, no prenúncio do ideal bíblico onde o povo judeu dialoga, interage e inspira toda a humanidade, na consolidação do propósito humano de servir a D’us e santificar a vida, fazendo sentir a Sua imanência em todas as instâncias e aspectos da existência.

[194] Rabino Shlomo Zalman Breuer, genro do Rabino Hirsch.

3.6 *TORÁ IM DERECH ERETZ* E AUSTRITT

Em meados do século XIX, as leis vigentes na Alemanha, determinavam que cada cidadão obrigatoriamente fazia parte da comunidade, *Gemeinde*[195]. Isto implicava uma autoridade centralizada que representava e atendia a comunidade a qual a filiação obrigava em taxas comunitárias, *Gemeindebeitrag*[196].

A lei Prussiana de 1847 garantia às comunidades controle completo sobre os assuntos religiosos e comunitários. A única comunidade reconhecida era a oficial. Não havia possibilidade de organizar comunidades independentes ou autônomas.

Num primeiro momento, este fato retardou ou dificultou a expansão do próprio Movimento Reformista, uma vez que muitas comunidades ainda eram governadas por membros tradicionalistas. O próprio Geiger acreditava que para consolidar a expansão e a presença do Movimento Reformista, seria necessário estabelecer comunidades autônomas, que teriam completa independência e liberdade para acelerar as mudanças e as reformas almejadas[197]. Entretanto, passadas algumas décadas, a situação em muitas comunidades havia mudado, criando um novo cenário para os judeus Ortodoxos. Em muitas cidades, o Comitê oficial da Comunidade passou a ser composto por uma maioria simpatizante ou identificada com o Movimento Reformista. Nestas comunidades, a população ortodoxa, que pagava os impostos para a manutenção desta estrutura comunitária, não se via atendida em relação às suas demandas

---

[195] KLUGMAN, E. (pp. 134-5).

[196] Vide KATZ, J. (2000, Cap. 9 e 10) sobre a estrutura comunitária tradicional, vigente na Europa até o século XIX e em KATZ, J. *The Unhealed Breach: The Secession of Orthodox Jews from the General Community in Hungary and Germany,* Jerusalém, 1995.

[197] LIBERLES (pp. 166-7).

específicas, seja à nível da liderança espiritual, educação, sinagogas, abate ritual (*do hebr., shechitá*) e outras facilidades. Isto gerou uma situação que impeliu, em muitos locais, um movimento de separação, secessão da comunidade oficial.

Na própria comunidade Ortodoxa de Frankfurt, apesar de todo o sucesso na estruturação e ampliação da comunidade IRG, liderada pelo rabino Hirsch, muitos de seus correligionários ainda se incomodavam com o fato deles pertencerem oficialmente à *Gemeinde*[198]*.* Porém, não era só por força da lei que as comunidades ortodoxas não se separavam. Muitos acreditavam que era importante manter a hegemonia de uma só comunidade, afinal, segundo Rosenbloom, "eles tinham mais coisas em comum que assuntos que os separassem". Mesmo assim, Rabino Hirsch e as lideranças da IRG empreendem uma campanha sistemática que, ao longo de quase duas décadas, busca o reconhecimento oficial de sua comunidade IRG pelas autoridades locais e a desfiliação da comunidade oficial. A motivação principal estava relacionada ao descompasso entre a importância que sua comunidade atingiu e o fato que oficialmente esta continuava como uma dissidência sem qualquer tipo de representatividade, inclusive com o seu rabino não podendo exercer qualquer função oficial.

Mas, além destes aspectos, Breuer (1987, p. 24-25) afirma haver uma correlação direta entre o modelo *Torá Im Derech Eretz* proposto pelo rabino Hirsch e a campanha de *Austritt*, ou seja, a secessão. Conforme já vimos, a visão do rabino Hirsch sobre o judaísmo pode ser resumida na máxima: "*a totalidade da* Torá*, sem concessões*".

Em outras palavras, *Torá Im Derech Eretz* pode ser compreendida como uma lente de *Torá* que permite uma relação muito mais ampla e

[198] ROSENBLOOM (1976, p. 111).

abrangente com o mundo, uma vez que passa a ser lido, categorizado e compreendido à luz, sob o crivo e a partir dos valores da própria *Torá*. *Torá Im Derech Eretz* é uma diretriz para o indivíduo, convocando-o para um olhar holístico sobre a vida e sobre a Criação, expandindo por completo as suas áreas de interesse, estudo e atuação. A política de *Austritt* pode ser entendida como uma orientação para o coletivo, um contrapeso para equilibrar a abertura exigida pelo modelo *Torá Im Derech Eretz*, preservando e criando um ambiente estéril, protegido das influências externas. Esta é a pré-condição imposta pelo rabino Hirsch para assegurar a identidade religiosa de sua comunidade e criar um ambiente comunitário seguro para a manutenção de seu modelo *Torá Im Derech Eretz*.

Stern (1987, p. 17) também estabelece uma relação direta entre o modelo *Torá Im Derech Eretz* e a campanha de *Austritt*. Na sua visão, a comunidade ideal que Hirsch pretendia criar em Frankfurt tinha como objetivo servir de modelo e referência para a possível absorção de todos os avanços culturais, científicos e sociais da época, sem a necessidade de mudanças ou adaptações nas tradições religiosas e na identidade judaica. Através da ruptura proposta no *Austritt*, seria possível criar esta sociedade modelo, possibilitando a comparação com o movimento reformista que insistia, desde a sua idealização, na necessidade de adaptar e modernizar o judaísmo para possibilitar a inserção na sociedade[199].

Existe de fato uma relação direta entre o modelo *Torá Im Derech Eretz* e a campanha pelo *Austritt*. De certa forma a abertura proposta pela

[199] Katz (in: BREUER, M. 1987, p. 15) também correlaciona estes dois temas, sendo que o próprio Rabino Hirsch defende e condiciona em sua resposta para o rabino Dov Ber Bamberger a sobrevivência de sua comunidade IRG, que criou um modelo de comunidade que vive segundo os ideiais de *Torá Im Dreceh Eretz*, ao movimente de secessão, Austritt. Justamente por ser uma comunidade que se diferenciava das outras comunidades tradicionais, ela precisava afirmar e manter sua singularidade rompendo oficialmente com a comunidade mais ampla, adquirindo completa autonomia organizacional, e consequentemente, ideológica.

idealização e a síntese de *Torá Im Derech Eretz*, no plano individual, derrubaria por completo todas as barreiras que contiveram o povo judeu ao longo de séculos. Todas as portas para a inserção na sociedade estavam se abrindo. *Austritt* criaria um mínimo de barreiras virtuais, para a manutenção desta comunidade e para a elaboração de uma nova comunidade ortodoxa, resguardando-a da incorporação no modelo vigente, seja este o modelo Reformista, mas principalmente do modelo ortodoxo tradicional. *Austritt* pode ser visto como uma proclamação de independência e de autonomia, a partir do reconhecimento oficial de uma nova corrente religiosa judaica, que rompia em todos os aspectos com os paradigmas conhecidos ou vigentes.

Esta proposição também justifica o fato do Rabino Seligmann Baer Bamberger[200], uma das mais respeitadas autoridades *haláchicas* da Alemanha em sua geração, se opor à campanha de *Austritt* encabeçada pelo rabino Hirsch. Bamberger era um rabino muito mais tradicionalista, associado ao modelo antigo da Ortodoxia, não manifestando qualquer tipo de entusiasmo ao modelo *Torá Im Derech Eretz*. Sendo assim, Bamberger não tinha a necessidade de demarcar as fronteiras e as barreiras com comunidade judaica oficial. Em seu caso, as barreiras já eram muito claras e as diferenças eram notórias, portanto, não via a necessidade de uma ruptura oficial e formal com a comunidade maior, a *Gemeinde.*

Em julho de 1876, o parlamento aprovou a Lei Lasker[201], que autorizava a comunidade Ortodoxa de Frankfurt estabelecer uma comunidade autônoma, que passaria a ser oficialmente reconhecida pelas autoridades. A partir desta decisão, os membros da nova comunidade ficariam desobrigados a pagarem os impostos comunitários. Os pedidos e as recomendações do Rabino Hirsch para que os membros de sua

[200] Vide ELIAV, M. (em BREUER, M. 1987, p.46 e na nota 2).

[201] Disponível em < http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9649-lasker-eduard>

comunidade se desvinculassem da *Gemeinde* não ecoaram a contento. Somente uma parcela pequena, cerca de 25%, atendeu aos pedidos de Hirsch.

Esta situação se torna ainda mais delicada quando surge uma oposição interna, encabeçada pelo Rabino Moses Mainz, membro proeminente da IRG[202]. Num primeiro momento, o Rabino Mainz busca um arranjo que acomodasse as demandas e as necessidades da comunidade ortodoxa dentro da estrutura maior da *Gemeinde*. Esta comunidade oficial percebendo o perigo de desmembramento e esvaziamento de seus quadros, concorda em reverter parte considerável das taxas e dos impostos pagos pela parcela Ortodoxa para as instituições de sua preferência, ou seja, sinagogas e escolas, e até mesmo a contratação de um rabino ortodoxo para servir a esta parcela da comunidade.

A proposta articulada por Mainz representou uma afronta e um desafio público à autoridade do Rabino Hirsch que, a partir deste momento, inicia uma campanha intensa e feroz para impor aos membros de sua comunidade a secessão. No final de 1876, publica um chamado coletivo, *Austritt aus der Gemeinde*, conclamando todos os membros de sua comunidade, para que oficializassem a desfiliação da *Gemeinde*. Hirsch baseia esta norma num decreto promulgado alguns anos antes, em 1872, e assinado por 389 autoridades rabínicas, entre elas o próprio Rabino Bamberger de Wurzburg, impondo aos seus correligionários abandonarem a comunidade oficial.

Buscando respaldo e suporte de outras autoridades rabínicas, os líderes da IRG fazem uma consulta ao Rabino Bamberger, para que emitisse sua opinião sobre o tema, acreditando que o apoio desta autoridade para o *Austritt* ajudaria num maior engajamento da comunidade. Num primeiro

[202] LIBERLES (1985, p. 218).

momento, ele se posiciona favorável à demanda de secessão, proposta pelo Rabino Hirsch. Algumas semanas depois, no entanto, seguindo um encontro que o Rabino Bamberger teve com Mainz e com os líderes da *Gemeinde* de Frankfurt, ele volta atrás de seu posicionamento original, publicando uma *Responsa* na qual afirmava não ser necessário nem imperativo, do ponto de vista *Haláchico*, romper com a comunidade oficial. A estatura e fama que este rabino tinha como legislador reconhecido representaram uma reviravolta e um fracasso em todo o movimento proposto pelo rabino Hirsch.

A partir daquela publicação, Hirsch e Bamberger iniciam uma intensa troca de cartas abertas, com um tom agressivo e até violento. Enquanto Bamberger apresentava considerações *haláchicas*, Hirsch[203] justificava este movimento apelando para a importância da comunidade IRG. Para Hirsch, o isolamento e a autonomia eram as condições para assegurar a própria sobrevivência de sua comunidade e do modelo *Torá Im Derech Eretz*.

> [...] e você, estimado rabino, que autorizou a permanência na comunidade reformista, será que acredita mesmo que é uma *mitzvá* aproximar um santuário de heresia ao lado de um santuário de fé, e ambos sendo denominados "Congregação de Israel"? E não só isto, mas o santuário de heresia é o principal, e o santuário de *Torá* e *Mitzvot* é o pequeno, para os ortodoxos fracos que ainda não atingiram o grau dos avançados, que eles precisam suportar […] Hoje, quando temos a possibilidade de separar entre a luz e a escuridão, entre a verdade e a mentira, temos que proclamar em voz alta, como Elias o profeta no Monte Carmel: "até quando vocês ficarão saltitando entre dois

[203] Vide Shemesh Marpê § 44.

> pensamentos? Se o Eterno é D'us, então, segui-O. Mas se o Baal o é, segui-o!".[204]

Liberles conclui a sua análise sobre este tema com uma afirmação um tanto provocativa:

> A controvérsia de Bamberger com Hirsch revela uma profunda hostilidade contra os caminhos da modernidade dentro da ortodoxia tradicional. A controvérsia entre ambos representa a rixa entre a nova Ortodoxia e a velha. Bamberger atacou Hirsch não em defesa da comunidade, mas sim como uma última defesa da antiga ordem, contra a rebelião dos valores judaicos [...] apresentando o judaísmo num modelo moderno, Hirsch optou em separar-se do Reformismo com isolamento; enquanto que Bamberger, que continuava a entender a Ortodoxia em termos tradicionais, podia suportar permanecer identificado com a comunidade ampla. (LIBERLES, 1985, p. 225).

A posição do Rabino Bamberger foi muito surpreendente e estranha. Até hoje é difícil compreender a verdadeira razão pela qual ele emitiu um parecer, contrário à sua própria opinião original de 1872, e que agredia diretamente Hirsch, uma personalidade que tanto lutava para defender o judaísmo ortodoxo, tendo feito consideráveis transformações na comunidade que liderava. Conforme mencionado, a adesão ao *Austritt*

[204] HIRSCH, S. (1992, p. 204). Tradução nossa.

continuou muito fraca, tendo sido um motivo de muita frustração e desgosto para o Rabino Hirsch[205].

[205] O arranjo proposto pela comunidade *Gemeinde*, de estabelecer um braço ortodoxo que atenderia às necessidades da comunidade, *Einheitsgemeinde*, culminou com a nomeação do Rabino Marcus Horvitz. Este modelo continuou vigente até a destruição da comunidade alemã, na 2ª Guerra Mundial. Interessante notar que este arranjo comunitário parece ter sido importado ao Brasil, uma vez que a Congregação Israelita Paulista (CIP) possuía um braço ortodoxo, cuja sinagoga ficava localizada à Rua Ministro Rocha Azevedo.

"Se lhe disserem: há sabedoria entre as nações - acredite".

(Midrash Rabá Eichá 2, 13)

CAPÍTULO 4 – ESTUDO DE TORÁ X ESTUDOS SECULARES

4.1 O JUDAÍSMO RABÍNICO E A SABEDORIA GREGA

Um dos grandes dilemas que o mote *Torá Im Derech Eretz* suscita é a relação e o equilíbrio entre o estudo de *Torá*, que é essencial dentro do mundo judaico, e a ocupação com outros afazeres e com outras fontes de conhecimento.

Este dilema não se dá somente a nível operacional e técnico, ou seja, não se restringe a um debate quantitativo – quanto tempo se deve dedicar a cada um dos campos de atuação e ocupação do ser humano. Conforme apresentarei adiante, a questão transcende esta perspectiva, elevando o debate a um patamar completamente distinto: será que o homem deve distrair-se com outros afazeres e estudos, que não o estudo da *Torá*?

A corrente que defende a ocupação única e exclusiva com o estudo de *Torá* ganhou muita relevância e força nos últimos 200 anos, a partir do Rabino Eliyahu Cramer, o Gaon de Vilna, e de seu principal aluno e discípulo, o Rabino Hayim de Volozin. Ele fundamentou esta teoria no livro *Nefesh haChayim*, que se transformou na bússola ideológica do movimento das *ieshivót*, e que atribui completa centralidade ao estudo de *Torá*. Rabino Hayim de Volozin também fundou a reconhecida *ieshivá* de Volozin, principal instituição de estudos talmúdicos da Europa durante o século XIX[206].

Neste capítulo, procurarei apresentar diferentes doutrinas e linhas de pensamento, principalmente nas fontes clássicas *talmúdicas* e seus comentaristas, buscando analisar, embasar e sustentar o modelo *Torá Im*

[206] A *ieshivá* de Volozin foi fechada em 1892. Vide artigo de SCHACTER, Jacob J. *Haskalah, Secular Studies and the Close of the Yeshiva in Volozhin in 1892.* The Torah uMaddah Journal. Vol. 2, January 1990. (pp. 76-133). New York.

Derech Eretz como um viés possível e até mesmo desejável dentro da literatura rabínica clássica[207].

Antes de passar para a análise das fontes, é importante compreender o contexto histórico. Durante o Segundo Templo, a terra de Israel foi conquistada pelos gregos. Este domínio, começando em 312 aec, introduziu Israel uma nova cultura, a grega. Muitos judeus ficaram deslumbrados com a riqueza desta cultura apresentada a eles: literatura, poesia, artes, arquitetura e, acima de tudo, a filosofia. Uma grande parcela da população judaica se entusiasmou e aderiu àquele novo estilo de vida, os judeus helenistas. Os sábios se opuseram veementemente contra a adoção destes costumes e modo de vida, contrário em muitos aspectos às diretrizes da *Halachá*. O ápice da influência grega ocorre a partir de 167aec quando Antiochus, rei da Síria, ordena a instalação de estátuas e idolatrias dentro do Templo Sagrado de Jerusalém, que estava sob seu domínio, bem como o sacrifício de porcos, um animal totalmente abominável dentro da religião judaica. Estes atos provocam uma grande revolta, principalmente entre os sacerdotes que, liderados por Yochanan, conseguem reestabelecer em 165 aec o poder e o domínio do Templo,

---

[207] Para um aprofundamento sobre este tema sugiro a leitura do Capítulo 3 de Lamm (1997, p. 37-59). Este livro apresenta de forma abrangente e detalhada o tema de *Torá uMaddah*, ou seja, a ideologia que prevê uma conciliação e harmonização entre o estudo de Torá e o conhecimento científico, com todos dilemas, dificuldades e obstáculos que esta apresenta. Ele lista também os principais opositores contra esta ideologia, citando as limitações e ressalvas que os mestres rabínicos tiveram ao longo dos séculos para esta ideologia, que pretende aproximar campos aparentemente tão distantes e distintos. O livro é um ensaio para as bases que inspiram Yeshiva University em New York, do qual Rabbi Lamm foi presidente por mais de três décadas.

Recomendo também o estudo de Levi (1990), principalmente os capítulos 6 e 7, em que o autor aborda o tema *Torá Im Derech Eretz* e a relação da *Torá* e conhecimento científico. O livro apresenta um estudo metódico e a análise de diferentes fontes sobre o tema em questão. Cabe destacar que o Rabino Prof. Levi foi Reitor do Jerusalem College of Technology, importante referência sobre o tema *Torá Im Derech Eretz*. Vide uma breve biografia em <http://en.wikipedia.org/wiki/Yehuda_%28Leo%29_Levi>.

Vide SHAPIRO, David S. – *Secular Studies and Judaism*. Tradition 8:2 (Summer 1966) p. 15-39. Rabinical Council of America, New York.

livrando todo o território de Judá da influência helenista. Em comemoração ao episódio, os sábios instituíram a festa de *Chanucá*, comemorada até os nossos dias, no mês de dezembro.

Não é difícil então compreender a ressalva que os sábios tenham com relação à cultura grega, apesar desta apresentar uma riqueza de sabedoria e de conhecimento extremamente atraentes.

O *Talmud* cita um diálogo muito curioso:

> Perguntou Ben Dama, filho da irmã de Rabi Yishmael, ao seu tio Rabi Yishmael: Eu que estudei toda a *Torá* inteira, será que poderia estudar a sabedoria grega? Rabi Yishmael recitou para ele o seguinte versículo: *'Não se afaste da tua boca este livro da Torá, e nele medita dia e noite [...].'* (Josué 1, 8) – sai e veja se encontras um horário que não seja nem dia nem noite e nele você poderá estuda a sabedoria grega.[208]

A dúvida de Ben Damá aparentemente era legítima – após ter se aprofundado em todas as dimensões e instâncias do conhecimento da *Torá*, seria permitido ingressar em outros campos do saber, a começar pela sabedoria grega? Cabe enfatizar que neste trecho não há qualquer justificativa paraa busca do saber, ou seja, não há uma indicação que este conhecimento está associado a algum tipo de profissão ou labor que demandasse um conhecimento mais específico. Assim, a resposta de Rabi Yishmael precisa ser cuidadosamente analisada e compreendida: somente encontrando um momento que não seja nem dia nem noite; é nesta hora que este tipo de sabedoria pode ser estudada. As implicações desta orientação são muito severas, afinal não existe nenhum um momento que não seja nem dia nem noite e, portanto, fica igualmente impossível o

[208] Talmud Bavli, Tratado Menachot 99b.

estudo da sabedoria grega. A conclusão para a qual Rabi Yishmael nos remete é de uma proibição absoluta em se ocupar com qualquer tipo de estudo e conhecimento, que não seja o estudo da *Torá*.

Neste mesmo trecho os próprios sábios do *Talmud* fazem uma ressalva sobre as palavras de Rabi Yishmael, afirmando que esta interpretação literal do versículo extrapola a leitura convencional. Ou seja, o próprio *Talmud* entende que a explicação literal do versículo não conjuga com a determinação proposta por Rabi Yismhael.

Para embasar a ideia de Rabi Yishamel, que recomenda o estudo constante e exclusivo da *Torá*, o *Talmud* apresenta outra leitura possível deste versículo, exposta por Rabi Shmuel bar Nachmani em nome de Rabi Yonatan. Esta leitura remete a um entendimento mais alegórico do versículo, indicando que não há aqui uma determinação nem a obrigatoriedade de um estudo ininterrupto de *Torá*, que abranja o dia e noite inteiros. Há aqui uma benção, que D'us deu para Josué, o discípulo de Moisés. Ao ver que a *Torá* era tão querida e preciosa para Josué, D'us abençoou-o, desejando que esta *Torá* não saia de seus lábios.

> Este versículo não é nem uma obrigação nem um mandamento, mas sim uma benção. Uma vez que D'us percebeu que a *Torá* era muito querida para Josué, Ele o abençoou para que a *Torá* estivesse sempre em seus lábios.[209]

Sob esta ótica, ainda existe a possibilidade de exposição e imersão em outros tipos de conhecimento, uma vez que não há uma determinação exclusiva do estudo da *Torá*, e sim a benção, para que a pessoa esteja sempre envolvida com ela.

---

[209] Ibid.

Sendo assim, como podemos entender a determinação de Rabi Yishamel – em qual contexto a fez e quais as suas limitações?

4.1.1 *Chochmá Yevanit* – sabedoria grega

Há uma séria dúvida, levantada pelos *Tossafitas*[210], no entendimento da determinação de Rabi Yishmael para seu sobrinho. Os *Tossafitas* questionam o porquê desta proibição imposta por Rabi Yishmael, afinal, analisando as fontes talmúdicas, existe um decreto muito anterior e abrangente que impedia o estudo da sabedoria grega, conforme citado no trecho a seguir:

> Estudaram nossos sábios: quando sitiaram o reino dos *Chashmonaim*, havia dois irmãos – Horkenuss ficou dentro da cidade de Jerusalém e seu irmão Aristobloss ficou do lado de fora. Cada dia os judeus enviavam uma cesta com dinarim e os gregos enviavam um animal para o sacrifício diário. Havia ali um velho que conhecia a sabedoria grega. Ele sussurrou a eles em *Chochmá Yevanit* (do hebraico, sabedoria grega): 'Enquanto os judeus estiverem oferecendo estes sacrifícios, eles não sucumbirão perante vocês'. No dia seguinte, quando os judeus enviaram os dinarim, os gregos enviaram um porco. Quando este atingiu a metade das muralhas, enfiou suas garras nas pedras e ocorreu um terremoto que fez estremecer a Terra de Israel. Naquele mesmo momento os sábios disseram: 'Amaldiçoado aquele que cria porcos, e amaldiçoado aquele que ensina ao seu filho a sabedoria grega".[211]

[210] Os Tossafitas eram comentaristas da Idade Média (entre 1100-1328) que seguiam a escola do Rabi Shlomo Yitzchaki, Rashi. Eles atuaram principalmente na França. Seus comentários foram impressos no próprio folio do *Talmud.*

[211] Talmud Bavli, Tratado Menachot 64b.

É muito importante entender a motivação e a natureza deste decreto, até para compreender sua amplitude e validade. Este trecho induz uma interpretação onde o significado de 'sabedoria grega' parece estar associado ao aprendizado e posterior mau uso da língua grega. Mas este realmente não parece ser o teor do decreto. Ou seja, os sábios proibiram o estudo de algo muito mais abrangente que a língua. Trata-se de um prisma de sabedoria grega que levou, no relato acima, para um comportamento infiel e traiçoeiro, revelando para os inimigos e opressores os segredos e os costumes do povo judeu. Aquele idoso havia sido influenciado por uma cultura, e o acesso a este conhecimento só foi possível após o aprendizado da língua.

No contexto apresentado, o idoso fez mau uso de uma língua desconhecida pelos seus correligionários. Porém, a apatia e frieza com que o idoso revelou aos inimigos os segredos do povo judeu, relacionado à manutenção dos sacrifícios diários, parecem estar mais relacionadas ao repertório cultural ou intelectual que havia incorporado, não apresentando qualquer tipo de remorso frente à esta revelação, que poderia levar à conquista e sofrimento de seu próprio povo.

No seu comentário referente ao trecho acima, os *Tossafitas* novamente apresentam sua intriga sobre o estudo da sabedoria grega. A análise é muito importante, pois apresenta duas vertentes completamente distintas sobre o entendimento desta proibição.

> Daria a entender nas palavras de Rabi Yishmael que caso fosse possível encontrar um horário que não fosse dia nem noite, não haveria nenhuma ressalva ao estudo da sabedoria grega – isto só se aplica a pessoas que têm alguma necessidade em aprender estes conhecimentos, como pessoas próximas à realeza, assim como observamos que muitos descendentes da casa de Raban Gamliel estudaram a

> sabedoria grega. E provavelmente esta foi a ressalva de Rabi Yishmael para seu sobrinho, uma vez eu ele não era tão próximo da realeza, não havia justificativa para estes estudos. (Tossafot *ibid*.)

A base deste comentário é um trecho no tratado de Baba Kama 83a, onde consta que havia 1000 descendentes da casa de Raban Gamliel, dos quais 500 estudaram a *Torá* e outros 500 estudaram a sabedoria grega. A razão para esta conduta é que, por serem próximos aos reis e frequentar suas cortes, eles precisavam conhecer esta sabedoria. Na primeira vertente apresentada pelos *Tossafitas*, os estudos da sabedoria grega são aceitáveis e permitidos para pessoas ligadas às cortes reais[212]. Não há uma justificativa clara para esta leniência. Podemos supor que este tipo de conhecimento parece ser necessário para uma melhor integração ou representação do povo perante as autoridades não judias. Provavelmente estes eram os temas debatidos nas cortes, ou até mesmo seus recursos e metodologias eram empregados nos discursos e apresentações[213]. O domínio desta linguagem e deste conhecimento para uma melhor representação perante as autoridades justifica a apropriação de um conhecimento que não esteja diretamente ligado à sabedoria da *Torá*.

A segunda parte do comentário trata de uma investigação de cunho histórico, procurando identificar quando foram promulgados estes decretos. A proposta que os *Tossafitas* apresentam é que na primeira tentativa que este decreto foi apresentado, um pouco mais de 100 anos

---

[212] Ao longo da história, muitos sábios judeus frequentaram a corte de nobres. Um dos principais exemplos é o de Rabi Yehuda haNassi, que teve uma forte e importante amizade com Antoninus, que se tornou o Imperador Romano. Outro exemplo, mais recente, é o de Rabi Yitzchak Abarbanel, que atuou na corte do rei espanhol Fernando de Castela. A visão dos *Tossafitas* é de que, qualquer pessoa que tenha contato com alguma autoridade ou representante da nobreza, pode estudar sobre a cultura grega, para ter um repertório compatível e apropriado.

[213] No comentário de Rashi em Baba Kama 83a 'os fidalgos que circulam nos palácios falam sobre estas sabedorias'.

antes da destruição do Segundo Templo, não houve adesão do povo. Porém na segunda vez que esta proibição foi apresentada, já na época da destruição, ela veio com mais veemência e intensidade[214]. Nestas condições o povo acatou a proibição que restringia o estudo da sabedoria grega. Esta segunda vertente parece ser muita mais restritiva e limitante, pois após esta segunda fase quando houve uma adesão ao decreto, não há exceções nem justificativas que permitam o estudo da sabedoria grega.

Curiosamente Maimônides compila o decreto em seu livro *Mishnê Torá*, porém, omite a segunda parte, justamente aquela que trata da restrição ao estudo da sabedoria grega:

> Assim também nossos sábios proibiram criar porcos em qualquer lugar. E também proibiram criar cachorros, a não ser que estejam amarrados [...]. E disseram nossos sábios *'Amaldiçoado aquele que cria cachorros ou porcos'*, pois o prejuízo destes animais é muito comum.[215]

Adiante, tentarei justificar esta omissão na compilação do Maimônides.

O quem vem a ser exatamente sabedoria grega? O grande sábio Rabi Meir haLevi Abulafia (1180-1244) define sabedoria grega "como estes astrólogos que observam as estrelas e premunem o futuro"[216].

---

[214] Cabe destacar que os Tossafitas fazem uma menção ao Tratado de Sotá 49b. Ali são listados uma série de decretos impostos pelos nossos sábios no momento da destruição do Templo. Dentre estes decretos estavam limitações ao uso de uma série de vestimentas e adornos, representando o luto e o sofrimento pela destruição. Naquele trecho a menção feita é ao aprendizado da língua grega.

[215] Rambam, Mishnê Torá, Halachot Nizkei Mamon Cap. 5, Halachá 9.

[216] Comentário do Rabi Meir Abulafia citado no livro Shita Mekubetzet, um compendio de comentários sobre o Talmud, compilado pelo grande sábio Rabi Betzalel ben Avraham Ashkenazi (1520-1594).

Este comentário suscita um problema de ordem *haláchica*, pois este tipo de premunição já se enquadraria na proibição bíblica de *"Não augurareis e não prognosticareis"* (Vaikrá 19, 26), não havendo necessidade de um decreto rabínico para impedir este tipo de prática. Poderia propor que a proibição bíblica se refere à aplicação prática desta sabedoria e o seu uso na busca de prognósticos e premunições sobre o futuro. Os sábios ampliaram esta proibição para que até mesmo o estudo deste tipo de sabedoria não fizesse parte do repertório do povo judeu.

Outra definição apresentada nos comentaristas é a do Rabi Menachem ben Sholomo haMeiri (1249-1315), em seu comentário *Beit haBechirá* – sobre o Tratado de *Baba Kama* 83a:

> É proibido estudar a sabedoria grega, **pois esta é muito atraente, fascinando o coração do homem e causando uma grande destruição nas bases da religião[217].** Porém os que estão próximos aos reis, uma vez que necessitam usar esta sabedoria para se relacionar com os reis, afinal estes soberanos se ocupam desta sabedoria e só aproximam de si **pessoas completas em conhecimento e com discernimento muito refinado em todas as áreas**. Sendo assim, os sábios permitiram aos que estão próximos dos reis estudarem esta sabedoria.[218]

[217] Os grifos são de minha autoria. NT.

[218] Devido à importância deste trecho, segue o original na íntegra. Grifei alguns trechos que me parecem essenciais nestas considerações:

"לשון יוני כבר בארנו במגלה שהוא ממאושרים שבלשונות ומ"מ חכמה שלהם אסור ללמדה מפני שמושכת לבו של אדם **והורסת הרבה מפנות הדת** וקרובי מלכות שלהם מצד שהם צריכים בה לכמה דברים בתכסיסי מלכיהם שהיו נמשכים אחר חקירת החכמה עד להרבה **ולא היו מקרבים כל כך אלא מי שהוא שלם בחכמות ודעתו צלולה בכל הדברים** הותר להם ללמדה"

Aparentemente, segundo o Meiri, a definição do conceito 'sabedoria grega', corresponde a uma gama de saberes que levam a um entendimento amplo e refinado, em diferentes áreas do conhecimento.

Além desta definição, nesse trecho, o Meiri apresenta duas considerações extremamente importantes. Primeiramente, ele justifica a motivação da proibição manifestada por nossos sábios: a sabedoria grega é fascinante! Porém, pode levar a uma grande destruição no campo religioso. Esta justificativa comprova a atitude daquele idoso. Uma vez que foi exposto ao conhecimento da sabedoria grega, ele ficou apático, frio e insensível à destruição que estaria por vir para seu próprio povo.

Na sequência, o Meiri justifica a leniência para os frequentadores das cortes se apropriarem desta sabedoria. Os soberanos buscam, ao seu redor, pessoas detentoras de sabedoria e conhecimento. Conforme proposto acima, a linguagem e os recursos que adquirem a partir deste estudo permitiria uma aproximação maior com as classes dominantes.

Todavia, o Meiri acrescenta mais um aspecto em seu comentário:

> E também os sábios estudiosos da *Torá*, plenos, que já preencheram suas entranhas com carne e vinho, ou seja, com a *Torá*, seu estudo e o conhecimento de seus segredos, **não há pessoas mais próximas das cortes reais que eles**[219], portanto é permitido que estudem a sabedoria grega para responderem aos questionamentos a eles apresentados e assim fortalecer a religião com pregos que não podem ser removidos.[220]

---

[219] Os grifos são de minha autoria. NT.

[220] Segue o trecho no original:

"ואף החכמים השלמים שכבר מלאו כרסם בשר ויין ר"ל התורה ותלמודה וסודות מצותיה **אין לך קרובים למלכות יותר מהם** והרי נאמר בי מלכים ימלוכו ומותר להם ללמדה כדי להשיב עליהם ולחזק ענין הדת במסמרים לא ימוט"

Ou seja, o Meiri usa a categoria apresentada no *Talmud* "os que são próximos dos reis", a fim de justificar a possibilidade e até mesmo a necessidade dos sábios e estudiosos da *Torá* se apropriarem da sabedoria grega. Além de possibilitar que respondam aos questionamentos apresentados, este conhecimento permitirá que fortaleçam a religião.

É importante destacar que o Meiri foi um dos grandes sábios de Provença. Estes sábios, além de serem grandes seguidores e entusiastas do Maimônides, se opuseram ao *Cherem*, decreto contra o estudo de filosofia, encabeçado pelos sábios de Barcelona em 1305. Não surpreende, portanto, esta visão cautelosa, mas ao mesmo tempo entusiasmada sobre o estudo da sabedoria grega.

4.1.2 Opinião do Maimônides

Conforme mencionado anteriormente, Maimônides suprimiu do texto do *Mishnê Torá* a proibição de se ocupar com os estudos da sabedoria grega. Para compreender a razão desta omissão, é necessário analisar alguns trechos nos quais Maimônides fala sobre o estudo da *Torá* e sobre a obrigação de cada indivíduo de se aprofundar e apropriar deste conhecimento.

Nas leis sobre os Fundamentos da *Torá*, o Maimônides escreve:

> É um mandamento amar e temer a D'us, honrado e temível [...]. e qual é caminho que leva a este degrau? Quando o homem contempla as ações Divinas e Suas criações incríveis e grandiosas, observando a sabedoria Divina infinita e inigualável por trás destas obras, imediatamente ele ama, louva, engrandece e se enche de um desejo intenso por conhecer o grande Criador [...]. Ao mesmo tempo quando reflete nestes pensamentos ele retrai e reconhece o quanto é pequeno e insignificante perante o Criado, preenchendo-se

> de temor e reverência. Portanto eu explicarei adiante uma série de conceitos e fundamentos sobre a Criação Divina para servirem de porta para as pessoas que entendem amar D'us com mais intensidade.[221]

Na sequência, Maimônides apresenta detalhadamente a constituição do Universo usando conceitos filosóficos e seguindo uma terminologia compatível aos conhecimentos científicos da época.

> E os assuntos que descrevi nestes últimos 4 capítulos, relacionadas aos detalhes dos 5 preceitos[222] são chamados pelos nossos sábios de *Pardes*[223], conforme foi descrito que 4 sábios entraram no *Pardes*[224]. E apesar de serem grandes mestres, nem todos estavam aptos a compreender os segredos e mistérios da Criação. E eu digo que não se deve ingressar no Pardes, a não ser aquele que já encheu sua barriga com pão e carne. Neste contexto pão e carne significa aquele que compreende e discerne o proibido e o permitido dos preceitos da *Torá*.[225]

Percebi, nas palavras do Maimônides, que ele incluiu o estudo e entendimento acerca da Criação e da própria constituição do Universo na

---

[221] Rambam, Mishnê Torá, Halachot Yessodei haTorá Cap. 2, 1-2.

[222] Maimônides esta se referindo aos cinco primeiros preceitos abordados neste tratado: Conhecer D'us, não cogitar a existência de outros deuses, Unicidade Divina, Amor e Temor.

[223] Pardes é um acrônimo formado pelos quatro níveis de interpretação e conhecimento da Torá e da obra Divina. O seu significado é Peshat, Remez, Derash e Sod.

[224] Referência à história retratada no Tratado Chaguigá 14b, quando quatro grandes Tanaítas entraram no Pardess, procurando compreender os mistérios da Criação: Ben Azai, Ben Zomá, Acher (Elishá ben Avuiá) e Rabi Akiva. O Talmud comenta que dentre estes sábios, somente Rabi Akiva entrou e saiu ileso. Os outros acabaram morrendo ou enlouquecendo pela magnitude das revelações Divinas que atingiram naquele momento.

[225] Rambam, Mishnê Torá, Halachot Yessodei haTorá Cap. 4, 13.

categoria '*Pardes*'. A partir desta premissa, é possível compreender a importância que ele atribuiu ao estudo e conhecimento das ciências, da natureza, da astronomia e da própria filosofia, uma vez que estes conhecimentos estão associados ao objetivo máximo do ser humano, que é compreender D'us, dentro de suas limitações e possibilidades.

Nas Leis referentes ao Estudo da *Torá*, Maimônides apresenta esta visão de forma explícita:

> A pessoa deve dividir o tempo de seu estudo em 3 partes [...]. Como deve fazer isto? Caso seja um trabalhador, deve dedicar 3 horas do dia para seu sustento. 9 horas ele deve empregar no estudo da *Torá*, distribuídos da seguinte forma: 3 horas para estudo dos textos bíblicos; 3 horas estudar a Lei Oral e nas outras 3 horas deve contemplar e refletir sobre o que estudou, procurando deduzir outros conceitos a partir do seu estudo. E o aprofundamento dos temas chamados *Pardes* estão incluídos nesta categoria, Talmud.[226]

Guttmann (2003, p. 211) apresenta a visão do Rambam da seguinte forma:

> Porém, por mais profunda que fosse a influência da lei bíblica e talmúdica, ou de sua vida religiosa, na consciência do Rambam, sua teoria da religião avalia isto de um modo muito diferente do que uma ingênua piedade judaica poderia fazê-lo. O estudo da *Torá* que um talmudista cabal e integral reputava como o mais alto ideal do conhecimento, passa agora a ser considerado muito inferior ao conhecimento filosófico. Na sua famosa alegoria do palácio real, os sábios talmúdicos, cujo saber se pauta pela fé na tradição, não chegam mais longe do que o palácio. **O caminho para**

[226] Rambam, Mishnê Torá, Halachot Talmud Torá, Cap. 1, 11-12.

> **dentro do palácio é encontrado apenas por aqueles cuja fé se esteia em uma base filosófica.**

Há claramente uma valorização e a atribuição de outra dimensão para o conhecimento filosófico[227].

Sendo assim, a dúvida que resta esclarecer é como o Maimônides interpreta o trecho do *Talmud* que apresenta, literalmente, a proibição sobre os estudos de *'Chochmá Ievanit'*; ou seja, sabedoria grega. No seu comentário sobre a *Mishná*, no Tratado de Sotá 9, 14, lê-se: "Na investida de Titos, os sábios proibiram as coroas das noivas e proibiram ensinar aos filhos *ievanit* [no port. grego]".

Maimônides apresenta sua interpretação sobre esta proibição da seguinte forma:

> *Ievanit* significa a sabedoria grega, pois eles tinham sinais que usavam na comunicação, dizendo frases de forma enigmática [...] e este tipo de comunicação certamente não existe mais.[228]

Ou seja, Maimônides restringe a proibição de nossos sábios a um tipo de comunicação misteriosa e enigmática que os gregos usavam. Uma vez

---

[227] Há uma citação bastante poética e entusiasmada do Rabino Hirsch, em seu comentário sobre a Bíblia, quando fala sobre a importância do estudo da História e das Ciências, principalmente as da natureza: "[...] o conhecimento da História e da Natureza não só é permitido como também desejável numa amplitude muito grande; afinal, somente aquele que investiga e compreende a dimensão maior do tempo e do espaço terá clareza e consciência de sua individualidade e da missão do povo judeu neste mundo." (Devarim 4, 32).

[228] Devido à importância deste trecho segue o original. Os grifos são de minha autoria:
ואמרו יונית, רוצה לומר **חכמה יונית**, **לפי שהיו מכניס את הרמזים שבדבור, וכן דברים שאינם כפשוטם אלא יש להן ענין נסתר חכמה.** ובתלמוד אמרו ר' משתעי לשון חכמה והזכירו דברי חידה כמו שנתבאר בגמר עבודה זרה. **והיה אצל היונים דברים מעין אלה מיוחדים אצל אומה זו שמשוחחים בהם מה שרוצים כעין רמזים וחידות**, וטעם אסור דבר זה לפי שבזמן בית שני צר אחד ממלכי בני חשמונאי על ירושלם והיו אנשי ירושלם משלשלין להם למחנה קופה דינרין בכל יום ונותנין להם בהם שני תמידין לקרבן והיה שם איש היודע אלו הרמזים שהמציאו היונים ודבר עמהם בהם, וכך הוא לשון התלמוד לעז להם בחכמה יונית שכל זמן שהם מקריבין לא תוכלו לכבשם והפסיקו מהם הקרבן, באותה שעה אסרו שילמד שום אדם אותם הרמזים שהמציאו היונים לדבר בהם. **ודבר זה אין לי ספק שנשתקע ולא נשאר ממנו בעולם היום לא מעט ולא הרבה.**

que este tipo de linguagem poderia levar a atos de traição, conforme a história retratada no *Talmud* do idoso que revelou os segredos do povo judeu, os sábios proibiram que se ensinasse este tipo de comunicação para as crianças.

Na visão do Rambam, esta proibição não tem nenhum tipo de relação com o estudo de filosofia ou outros conhecimentos científicos dos gregos. Nem poderia ter, uma vez que, para ele, este repertório de conhecimento faz parte do próprio preceito e da obrigação suprema de estudar a *Torá* e conhecer D'us de forma mais profunda, denominada *Pardes*.

4.2 ESTUDO DE *TORÁ VERSUS* O TRABALHO E O SUSTENTO

Outro aspecto que precisa ser analisado é o debate dos sábios sobre o trabalho e a ocupação com o sustento. Neste contexto, o próprio Rabi Yishmael, citado no início do capítulo, e que aparentemente se posiciona contra o estudo da sabedoria grega, parece ser mais leniente e brando.A posição de Rabi Yishmael é extremamente importante para harmonizar o inevitável conflito do estudo da *Torá* e aprofundamento do seu conhecimento, de um lado, e o prover das necessidades materiais e econômicas do ser humano.

> Estudaram nossos sábios: *'E você fará a tua própria colheita'* (Devarim 11, 14). O que este versículo nos ensina? Uma vez que o versículo determinou *'Não se afaste da tua boca este livro da* Torá*, e nele medita dia e noite [...]* (Josué 1, 8) será que isto deve ser aplicado literalmente? Estudamos *'E você fará a tua própria colheita'*, ou seja, siga o costume da terra (*Derech Eretz*) – estas são as palavras de Rabi Yishamel.
>
> Rabi Shimon ben Yochai diz: será que a pessoa irá arar o campo no momento de arar, semear no momento de semear, colher no momento da colheita, debulhar no

> momento de debulhar, separar as casas no momento dos ventos, o que será da *Torá*? Temos então que dizer que no momento em que o povo faz a vontade de D'us os seus afazeres serão feitos por outros povos, conforme consta *'E outros irão pastorear os teus rebanhos'* (Isaías 61, 5); e no momento em que o povo não segue a vontade Divina eles farão o seu próprio trabalho, conforme consta *'E você fará a tua própria colheita'* (Devarim 11, 14) [...] [229]

O modelo proposto por Rabi Yishmael nesta passagem é bem mais tolerante e flexível que a diretriz indicada por Rabi Shimon bar Yochai. Este último somente permite a pessoa concentrar-se e dedicar-se exclusivamente aos estudos, confiando que suas necessidades materiais e proventos serão fornecidos por terceiros. Esta é uma das principais referências que legitima a ocupação com o trabalho e o sustento e, portanto, aprofundar-me-ei um pouco mais neste trecho, procurando entender ambas as opiniões e apresentando a jurisprudência *haláchica* sobre esta disputa.

Os comentaristas apontam para uma aparente contradição nas palavras do próprio Rabi Yismhael, aqui citada, onde ele recomenda à pessoa conciliar o trabalho e os estudos da *Torá*, o que representa uma forma muito mais flexível e tolerante de vida. Este modelo parece contradizer a proibição categórica de ocupar-se com outros afazeres, principalmente com os estudos da sabedoria grega, apresentado em seu nome no tratado de *Menachot*. Uma das possibilidades para entender a opinião de Rabi Yismhael é que ele não se opunha a um labor ou ofício que pudesse garantir o sustento. Alías, o próprio *Talmud* legisla sobre este tema, indicando assertivamente que uma das obrigações primordiais que qualquer pai tem com relação ao seu filho é a de ensinar uma profissão.

[229] Talmud Berachot 35b. Tradução nossa.

> Estudaram nossos sábios: o pai tem obrigação de circuncisar seu filho; resgatar o primogênito; ensinar *Torá*; casá-lo e ensinar uma profissão. Alguns acrescentam ensinar a nadar em águas. Rabi Yehuda diz: todo aquele que não ensina uma profissão ao filho, é como se estivesse ensinando-o a roubar. [230]

O temor de Rabi Yishmael era que a pessoa pudesse imergir na ocupação profissional, ampliando o seu envolvimento muito acima daquilo que realmente era necessário. Por isto, apresentou ao seu sobrinho uma interpretação exagerada do versículo, reforçando a necessidade de estudar *Torá* e agilizando para que todo o tempo em que não estiver ocupado de fato com as suas necessidades materiais, que retornasse ao estudo da *Torá*.[231]

Outra possibilidade para entender a aparente contradição nas palavras de Rabi Yishmael é que ele não se opunha à ocupação com o sustento e com o trabalho, afinal esta é uma necessidade humana. A própria *Torá* indica esta necessidade do homem em ocupar-se com o plantio e com a colheita. A ressalva de Rabi Yishmael era em relação a uma possível imersão na sabedoria grega. A pergunta de seu sobrinho apresentava um cenário no qual o conhecimento estava dissociado do sustento. O desejo pelo saber da cultura grega veio como um objetivo independente, sem qualquer relação com a possibilidade de sustento ou com uma ocupação profissional. Neste contexto, Rabi Yishmael apresentou sua oposição, pois ele temia que esta exposição levaria a um envolvimento tal que o resultado seria o distanciamento do estudo da *Torá*.[232]

---

[230] Talmud Bavli Tratado de Kidushin 29a.

[231] Vide Birkei Yossef, do Rabino Yossef Chaym David Azulay, Yorê Deá 246, 1.

[232] Vide comentário do Rabi Arie Leib Alter, autor do livro Sefat Emet em Menachot 99b. Vide também em LEVI, L. (1981, p. 235) uma lista de sábios que corroboram com esta opinião.

O grande sábio Rabino Moshe Sofer, Chatam Sofer[233], apresenta um comentário muito curioso sobre a opinião de Rabi Yishmael. Segundo o seu entendimento, a possibilidade do trabalho e da ocupação com a agricultura, indicadas no versículo da *Torá*, só valem para uma situação na qual a maior parte do povo judeu vive na Terra de Israel. Como existe um preceito de viver e povoar a terra, isto implica que o povo se ocupe também dos afazeres materiais, incluindo as diferentes obrigações necessáriass para habitar a terra, estruturar a economia e consolidar uma sociedade autônoma, que responda por todas as suas necessidades. Mas, no momento em que o povo se encontra disperso entre os gentios, em terras distantes, Rabi Yishmael concorda com Rabi Shimon Bar Yochai, que a ocupação deve ser única e exclusiva com o estudo da *Torá*.[234]

Em outro trecho, o Chatam Sofer afirma categoricamente:

> [...] é proibido ensinar para crianças judias qualquer tipo de profissão ou sabedoria, a não ser a *Torá* [...] somente quando crescer e não tiver sucesso no aprendizado da *Torá* é possível ensinar alguma profissão.[235]

---

[233] O Chatam Sofer era natural de Frankfurt, estudou *Torá* com o famoso Rabino Nathan Adler, e depois assumiu o rabinato da cidade de Pressburg, atual Bratislava, capital da Eslováquia. A posição do Chatam Sofer com relação à Modernidade era muito extrema. Ele utilizou uma lei da Torá, que proíbe o consumo da nova colheita do trigo, o Chadash, antes da festa de *Pessach*, ampliando esta ideia para toda e qualquer inovação dentro do judaísmo. O jargão a ela atribuído "*Chadash Assur min haTora",* ou seja, qualquer novidade é proibida pela Torá, passou a ser a principal referência da linha ultra-ortodoxa para lidar com a Modernidade. A equação é simples – toda e qualquer mudança é proibida. Ou seja, é necessário um isolamento completo e a manutenção dos padrões vigentes.

[234] Comentário do Chatam Sofer, no Tratado de Sucá 36b. Vide também SCHREIBER, Aaron M. *The Hatam Sofer's Nuanced attitude towards Secular Learning, Maskilim and Reformers.* Torah uMaddah Journal Vol. 11 (2002), p. 123-173. Yeshiva University, New York.

[235] Comentário do Chatam Sofer para o Tratado de Babá Batrá 21a.

A opinião de Rabi Shimon bar Yochai, neste trecho, é muito extrema e precisa também ser cuidadosamente analisada. Este próprio posicionamento parece contradizer uma afirmação bem mais leniente deste mesmo sábio com relação à quantidade de estudo de *Torá* que cada pessoa deve realizar diariamente.

> Disse Rabi Yochanan em nome de Rabi Shimon bar Yochai: mesmo se a pessoa recitar a leitura do Shemá de manhã e à noite, cumpriu o versículo *'Não se afaste da tua boca este livro da Torá, e nele medita dia e noite [...]'* (Josué 1, 8). E está opinião não deve ser revelada aos leigos. Rava disse: é uma obrigação dizer isto aos leigos.[236]

Neste trecho, observo claramente uma opinião bem mais leniente de Rabi Shimon bar Yochai, onde ele parece admitir que a pessoa reserve somente um pequeno intervalo de seu dia para os estudos sagrados da *Torá*. Esta posição surpreendeu os comentaristas.

Rabino Asher ben Yechiel (1250-1327) propõe que o debate em Menachot é sobre a definição do preceito de estudar *Torá*, ou seja, qual o mínimo que a pessoa deve estudar para cumprir a sua obrigação. Já em Berachot o debate é sobre aquele que pretende fazer acima daquilo que a lei demanda, ou seja, *Midat Chassidut*. Neste sentido, Rabi Shimon recomenda que a pessoa se dedique integralmente ao estudo da *Torá*.

Nesta mesma linha, outra possibilidade para compreender esta diferença é proposta pelo Rabino Moshe Shik[237], conhecido discípulo do Chatam Sofer. Ele propõe que o debate em Menachot é sobre o estudo da *Torá* escrita. Neste estudo basta a pessoa ler um versículo de manhã e outro à noite e ela já cumpriu com a sua obrigação. Mas no debate em Berachot, o tema

[236] Talmud Bavli, Tratado de Menachot 99a.

[237] Maharam Shik, sobre os 613 preceitos da *Torá* (Preceito 420).

em voga é o estudo da *Torá* Oral. Esta é muito mais ampla e abrangente. E, na visão do Rabi Shimon bar Yochai, demanda total dedicação e imersão da pessoa.

Uma possibilidade interessante é levantada pelo Rabino Chaim Hezkiah Medini (1834 – 1905), autor do livro Sdei Chemed.[238]

Baseado no relato do Talmud Shabat 33b, ele comenta que Rabi Shimon Bar Yochai teve um momento de ruptura em sua vida, a partir do qual ele reviu algumas de suas posições mais acirradas.

O *Talmud* cita que durante doze anos o Rabi Shimon Bar Yochai permaneceu foragido em uma caverna junto com seu filho Rabi Elazar, estudando profundamente a *Torá*, fugindo de um decreto de morte imposto pelos romanos por ter desafiado a hegemonia e o governo dos conquistadores.

Após expirar o édito, Rabi Shimon saiu da caverna e retornou àcivilização. Mas devido ao grau de imersão atingido em seus estudos, ele não suportava ver a sociedade ocupando-se de afazeres simples e banais, tais como o plantio e a colheita. Rabi Shimon olhava furioso para o seu redor, e com a intensidade de seu olhar 'queimava' tudo o que estava próximo. Ao ver esta inadequação, D'us o convoca para mais um período de doze meses na caverna.

Findo este segundo período, Rabi Shimon saiu da caverna com um olhar mais tolerante e leniente. Naquele momento ele entende que a sociedade precisa ocupar-se com coisas mundanas, e que esta é a vontade de D'us.

[238] Maarechet Vav, Clal 15, iniciando com a palavra Li.

O Rabino Medini propõe que a afirmação categórica de Rabi Shimon, que exige uma imersão completa e dedicação integral ao estudo da *Torá* foi dita antes deste período na caverna. Mas após reintegrar-se à sociedade, Rabi Shimon adota uma postura mais tolerante. Ao entender que as pessoas precisam trabalhar e suprir as necessidades materiais, ele se contenta com um estudo diário, pela manhã e à noite.

Há ainda uma terceira vertente que propõe uma diferença entre o tipo de pessoa sobre o qual cada trecho esta tratando. No trecho em Menachot, o *Talmud* debate a quantidade que pessoas simples e normais devem dedicar diariamente ao estudo. Estas pessoas possuem uma série de obrigações e compromissos, sendo primordial o sustendo de suas famílias. Para estas pessoas, Rabi Shimon demanda um tempo muito restrito, contentando-se com um versículo de manhã e outro à noite.

Já no Tratado de Berachot, o debate gira em torno de pessoas com um elevado potencial para o estudo, que poderão assumir uma posição de destaque e liderança em suas comunidades. A estas pessoas a demanda imposta e indicada por Rabi Shimon é completa e integral. Eles precisam abrir mão de todo e qualquer tipo de compromisso, restringindo-se única e exclusivamente ao estudo de *Torá*.[239]

Quem melhor elaborou esta filosofia foi o Rabino Chayim de Volozhin, o principal aluno e discípulo do Gaon de Vilna, Rabi Eliyahu Kremer. Em sua *Magnum Opus*, Nefesh haChayim, afirma:

> É certo que um grupo inteiro não pode dedicar-se exclusivamente ao estudo de *Torá*, sem pregar parte do

[239] Vide LEVI, L. (1990, p. 273), no comentário Nezer haKodesh, de autoria do Rabino Avraham Yechiel Michal Ben Uziel (1680-1730), sobre o Midrash Bereshit Rabá (pag. 68, 4ª coluna), e no comentário Keren Orá, do Rabino Yitzchak Minkowski de Karlin (1788-1852), sobre o Tratado de Menachot 99a.

> tempo para o sustento [...] Mas um indivíduo que pode ocupar-se exclusivamente com o estudo da *Torá* e com o serviço Divino, certamente que está obrigado a não dedicar nenhum tempo com o seu sustento.[240]

Esta diretriz certamente é a doutrina de Rabi Shimon Bar Yochai em sua forma mais literal, mas de qualquer forma não parece ser a orientação para as grandes massas. Conforme verei adiante, mesmo aqueles que pretendem lançar-se nesta empreitada, dedicando-se exclusivamente para o estudo da *Torá*, devem cuidar para não se tornarem uma carga sobre a comunidade.

Vale enfatizar que ao final desta discussão, do *Talmud Berachot*, os sábios amoraítas concluem a determinação *haláchica* e normativa sobre este tema:

> Disse Abaiê: muitos fizeram como Rabi Yishamel e tiveram sucesso, poucos fizeram conforme Rabi Shimon Bar Yochai e não tiveram sucesso. Rava disse para seus alunos: por favor, não venham perante mim nos meses de *Nissan* e *Tishrei*[241], para que vocês não fiquem ocupados com o sustento ao longo de todo o ano.

Uma consideração interessante sobre a constatação de Abaiê é que o caminho de Rabi Yishmael é, para muitos a alternativa para o coletivo. Já a diretriz de Rabi Shimon, não é possível para a sociedade como um todo,

---

[240] Nefesh haChayim Parte I, Cap. 8. Tradução nossa.

[241] Segundo Rashi, estes meses hebraicos representam os meses de plantio (*Nissan* marca o início da primavera) e da colheita (*Tishrei* marca o final do verão). Rava orientava seus alunos a trabalharem bastante nas épocas adequadas e necessárias, garantindo o sustendo para o ano todo e, assim, viabilizando a tranquilidade necessária para estudar no resto do ano.

com a sua amplitude e diversidade. Este é um padrão possível e viável somente para poucos indivíduos.[242]

O Maimônides apresenta uma deliberação interessante. No Capítulo 3, sobre as Leis do Estudo da *Torá*, apresenta uma opinião mais extrema:

> Aquele que o coração se elevou para cumprir apropriadamente este preceito (NT, estudo da *Torá*), e ser coroado com a coroa da *Torá*, não deve desviar seu pensamento em outras ocupações, nem pensar em adquirir a *Torá* e a riqueza simultaneamente [...] Talvez a pessoa dirá: 'após ter juntado uma fortuna retornarei aos meus estudos, até adquirir os bens que necessito, aí voltarei a estudar'. Se pensar assim, a pessoa não receberá a Coroa da *Torá*. Mas ele deve sim fazer do estudo da *Torá* o principal e do labor secundário [...] Todo aquele que decide em seu coração ocupar-se com o estudo da *Torá* e não trabalhar, sendo sustentado pela Tzedaká – eis que esta pessoa profanou o Nome Divino, envergonhou a *Torá* e apagou a luz da religião, causando para si próprio um grande mal [...] É uma grande virtude a pessoa sustentar-se de seu próprio labor, e esta é a virtude dos primeiros piedosos, e assim a pessoa recebe toda a honra neste Mundo e no Mundo vindouro [...].[243]

Os comentaristas explicam uma aparente contradição neste trecho do Maimônides, afinal nos primeiros parágrafos ele parece exaltar aquele que

---

[242] Vide comentário do Rabino Shmuel Eidels (1555-1631), conhecido como Maharshá, sobre o *Talmud*, em que apresenta esta possibilidade, indicando que a diretriz de Rabi Shimon é proposta para pessoas que se encontram no grau de *tzadikim* completos, ou seja, pessoas justas que podem ter suas necessidades providas por terceiros. Todavia, como não se pode supor que a maioria das pessoas seja de *tzadikim*, adota-se a recomendação de Rabi Yishmael.

[243] Maimônides, Halachot Talmud Torá Cap. III (§3-11). Tradução nossa.

decide afastar-se do trabalho e das necessidades materiais, dedicando-se completamente ao estudo da *Torá*. Já nos últimos parágrafos ele parece criticar veementemente aquele que necessita da assistência da comunidade para sua sobrevivência, enquanto que se dedica exclusivamente ao estudo. Mais ainda, no último trecho, Maimônides parece fazer uma forte apologia ao trabalho e ao labor, louvando aquele que se empenha neste campo.

O Rabino Yossef Karo (1488-1575), em seu comentário Kessef Mishnê sobre Maimônides, faz uma extensa explanação sobre este tema, buscando relativizar a determinação que remete à necessidade do trabalho. O modelo proposto pelo Rabino Yossef Karo encontra forte respaldo e eco na literatura e na jurisprudência *haláchica* moderna. A fundamentação básica é que devido às contingências e demandas, a conciliação entre o trabalho e o sustento passam a ser inviáveis numa nova estrutura social e econômica. Para assegurar a existência de uma elite erudita e detentora do conhecimento e da tradição rabínica, é possível flexibilizar a diretriz proposta por Rabi Yishmael e adotar o modelo de Rabi Shimon bar Yochai, mesmo que em outras épocas não se mostrou bem-sucedido:

> [...] resumindo a regra que concluímos deste debate: quando a pessoa não tem outra fonte de sustento, pode receber para ensinar a *Torá*, dos alunos ou da comunidade. O juiz também pode receber pagamento pelo seu trabalho. Podemos propor também que o Maimônides fez uma ressalva contra estes que já possuíam um trabalho e abriram mão para se dedicarem aos estudos, dependendo as provisões que a comunidade dará [...] Vemos que muitos sábios ao longo das gerações costumam receber seus sustento da comunidade. E mesmo que concordemos que a lei seja conforme o Maimônides, podemos dizer que 'é um momento para fazer por D'us, portanto podemos transgredir

> a *Torá*', ou seja, se não houvesse sustento para os estudiosos da *Torá*, eles não poderiam dedicar-se intensamente aos estudos, possibilitando o seu esquecimento. Desta forma, com o sustento garantido, aumentará o saber da *Torá*.[244]

É importante citar uma fonte onde o próprio Maimônides parece conceber e embasar esta diretriz, de eleger uma elite erudita que se dedica exclusivamente ao estudo:

> E não somente a tribo de Levi, mas sim, qualquer pessoa que o seu espírito for generoso, e chegar ao entendimento de se afastar e permanecer perante D'us, servi-Lo e trabalhar para Ele, buscando o Seu conhecimento, percorrendo um caminho de retidão, de acordo com a sua criação, retirando de si o julgo e as diversas contas que a sociedade assume, eis que esta pessoa santificou-se como o Santíssimo Lugar e D'us será a sua herança eterna e proverá a ele neste Mundo todas as suas necessidades [...].[245]

Poderia entender que Maimônides abre esta possibilidade, permitindo que qualquer indivíduo assumisse para si o estilo de vida da tribo de Levi, que por não possuir terras nem propriedades, tinha como principal ocupação estudar e ensinar a *Torá*. Porém é importante que a análise seja mais ampla, afinal o próprio Maimônides citado em outras fontes faz uma alusão clara sobre o trabalho e sobre o mérito da pessoa conciliar o estudo e o sustento. É bem possível que neste trecho o Maimônides esteja tratando de uma pessoa que pretende assumir uma vida mais espiritualizada, desligando-se das demandas e das imposições que a

---

[244] Kessef Mishnê sobre Maimônides, Halachot Talmud Torá, Cap. III, §10. Tradução nossa.

[245] Maimônides, Leis de Shemitá e Yovel, Cap. 13 §13. Tradução nossa.

sociedade impõe. Mas certamente não há aqui uma orientação ampla ou abrangente.

Apesar das considerações acima, o Rabino Yossef Karo codificou este tema no Shulchan Aruch seguindo a orientação do *Talmud*:

> Após a prece diária, a pessoa deve ir para seu ofício, pois toda a *Torá* que não vem associada de um trabalho, no final será anulada e resultará em pecado. Mesmo assim a pessoa não deve fazer do seu ofício o principal objetivo, e sim algo secundário, e a *Torá* o principal [...][246]

Ou seja, há uma determinação clara que a pessoa deve ter um ofício com o qual garantirá seu sustento. Em paralelo, deve buscar um equilíbrio entre a sua ocupação profissional e o estudo de *Torá*, que deve prevalecer em uma condição principal.

Neste mesmo sentido, o Rabino Moshe Isserlis traz esta determinação em seu comentário sobre o Shulchan Aruch, porém ele já apresenta um pouco mais de leniência em relação ao tema, abrindo a possibilidade para a pessoa dedicar-se exclusivamente ao estudo:

> A pessoa deve fazer de seu estudo algo principal, e de seu trabalho secundário. E deve afastar-se da busca pelo prazer, trabalhando diariamente o necessário para o seu sustento, ocupando o resto do dia e da noite com o estudo da *Torá*. E todo aquele que se decide dedicar ao estudo, e não trabalhar, dependendo do sustento da *tzedaká*, está profanando o Nome Divino, afinal é proibido ter proveito da *Torá* [...]

[246] Orach Chaim §156, 1.

> Tudo isto se refere a uma pessoa saudável que pode trabalhar e garantir seu sustento, mas um idoso ou doente pode ter proveito de sua *Torá*. Alguns permitem mesmo para uma pessoa saudável, por isto em muitas comunidades é costume pagar ao Rabino uma soma fixa, para que não precise trabalhar nem rebaixar a *Torá* perante a comunidade. E isto só é permitido para um sábio que necessita, mas se ele é rico, é proibido. Alguns são ainda mais lenientes e permitem sustentar os rabinos e os alunos com um valor fixo, assim eles conseguem ocupar-se com os estudos com mais tranquilidade. Mas todo aquele que pode sustentar-se de seu próprio esforço e ocupar-se com o estudo da *Torá* é uma conduta piedosa, e uma dádiva Divina, pois nem todos têm este mérito [...][247]

Para concluir este debate resta analisar uma fonte que é objeto de alguma especulação, a afirmação de Rabi Nehorai, e qual a sua validade como uma diretriz normativa. O *Talmud* faz a seguinte afirmação:

> Rabi Meir diz: a pessoa deve ensinar ao seu filho um trabalho limpo e fácil e rezar para Aquele a quem pertence toda a riqueza e todas as propriedades [...]
> Diz Rabi Nehorai: eu deixo todas as profissões de lado e ensino ao meu filho somente a *Torá*, pois seus dividendos podem ser desfrutados neste Mundo, mas o montante principal está reservado para o Mundo vindouro [...][248]

Uma opção é que Rabi Nehorai estava apenas reforçando o que já foi dito em Berachot, que a pessoa deve buscar dar o peso e a importância

[247] Comentário do Rabino Moshe Isserliss sobre o Shulchan Aruch Yorê Deá 246 §21. Tradução nossa.

[248] Talmud Bavli, Tratado de Kidushin 82a. Tradução nossa.

equilibrada ao seu trabalho, cuidando para não a transformar no principal de sua vida. Ele expõea ideia dizendo que prefere ensinar *Torá* a seu filho, ou seja, que ele foque e tenha a *Torá* como sua ocupação principal em relação ao seu trabalho e ofício.[249]

Outra forma de compreender Rabi Nehorai, apesar de já ter sido indicado no *Talmud* a importância e a necessidade do sustento, este mestre teria percebido que seu filho possuía características ímpares, podendo atingir um grau de erudição muito elevado. Ao notar a condição diferenciada de seu filho, Rabi Nehorai afirma que no caso dele, em particular, abrirá mão de qualquer outro tipo de formação, dedicando-o completamente ao estudo da *Torá*. Mas o próprio Rabi Nehorai concorda que esta não é uma alternativa para a maioria das pessoas, conforme o próprio *Talmud* já afirmou *"poucos fizeram como Rabi Shimon e não tiveram sucesso"*.[250]

Já o Rabino Israel Meir Kagan (1839-1933)[251] considera de fato existir neste trecho uma discussão entre os sábios *tanaítas*, sendo que Rabi Nehorai tem uma posição diferente daquilo que foi proposto pelo Rabi Meir e das outras afirmações já citadas no *Talmud*.

> Saiba que os tanaítas discutem sobre este tema, alguns consideram uma obrigação do pai ensinar seu filho *Torá* e uma profissão (que poderia ser comércio) e o Tana Rabi

[249] Vide comentário do Maharshá.

[250] Vide comentário do Rabino Yaacov Yehoshua Falk (1680 – 1756), conhecido como Pnei Yehosuha.

[251] Rabino Israel Meir Kagan ficou mundialmente conhecido como o *Chafetz Chaim*, nome do livro de sua autoria que trata sobre leis relacionadas à fala, e a proibição da maledicência, *Lashon Hará*. Ele foi um importante legislador, tendo escrito o *Mishná Berurá* que compila todas as leis prescritas no Shulchan Aruch Orach Chaim, a partir das deliberações dos legisladores contemporâneos.

> Nehorai afirma que deixa de lado todas as profissões e só ensina ao seu filho a *Torá* [...][252]

Levi (1990, p. 245) menciona esta fonte, mas a considera destoante da maioria das opiniões apresentadas acima, não compreendendo ao certo o embasamento do Rabino Kagan para esta afirmação. Duas importantes autoridades desta geração tratam deste tema, sintetizando a normatização desta questão: Rabino Moises Feinstein e Rabino Ovadia Yossef.

Rabino Moises Feinstein[253] (1895-1986) em sua Responsa *Igrot Moshe*[254] analisa o tema de jovens que buscam a formação profissional, abandonando os estudos da *Torá*. A sua posição nesta resposta é de certa forma surpreendente, pelo embasamento e pela natureza. Ele menciona as palavras de Rabi Nehorai como normativas. E mesmo para os que não aceitam esta diretriz, a orientação do *Talmud* é que se ensine uma profissão para o sustento, e não necessariamente um ofício que possibilite o enriquecimento. Ou seja, seria viável algum tipo de estudo técnico ou de menor profundidade que os estudos acadêmicos demandam. Ele também cita que não entende o argumento moderno de que a pessoa deve ter um trabalho que lhe proporcione satisfação ou realização[255]. Portanto, a conclusão dele é que se possível, deve-se influenciar os jovens a permanecerem nos estudos sagrados, ou ao menos retardar ao máximo o ingresso na universidade.

---

[252] Vide no comentário Biur Halachá, citado no Shulchan Aruch Orach Chaim 306 §6.

[253] Rabino Moshe Feinstein foi o maior *Possek*, legislador, do judaísmo *Ashkenazi* na geração passada. Ele viveu por mais de quatro décadas nos EUA, onde, além de ser *Rosh Ieshivá*, respondia a perguntas *haláchicas* para rabinos do mundo inteiro.

[254] Responsa Igrot Moshe Yorê Deá Parte 4, §36.

[255] LEVI, L (1990, p. 221) cita com base no Maharal de Praga que a pessoa deve ter um ofício do qual tenha satisfação e prazer. Isto é tão sério, pois através do amor pelo trabalho, é possível aproximar-se do amor de D'us.

Vale ressaltar que em outras fontes o Rabino Feinstein se mostra mais flexível e tolerante em relação a este tema, principalmente com relação ao trabalho e ao sustento.

> A pessoa não está somente permitida, mas ela está ordenada a trabalhar e prover o seu sustento. E ela não deve dizer que mesmo sem fazer qualquer trabalho, D'us mandará os seus proventos.[256]

Rabino Ovadia Yossef (1920-2013)[257] também aborda este tema. Em sua Responsa *Yechavê Daat*[258] cita a obrigação de cada pai ensinar uma profissão a seus filhos. Limita, no entanto, esta orientação para as grandes massas, pessoas comuns que se não estiverem ocupadas como sustento, acabarão se afastando da própria *Torá*. Mas para aqueles que pretendem assumir uma vida dedicada aos estudos, para atingir uma posição de liderança dentro do povo, se transformando em eruditos e peritos da *Torá*, para estas pessoas foi aberta a possibilidade de uma dedicação completa e integral ao estudo da *Torá*, conforme as palavras de Rabi Nehorai.

O tema apresentado neste capítulo é extremamente relevante e, possui uma ligação direta com o modelo *Torá Im Derech Eretz*, principalmente a partir de uma perspectiva de implementação prática deste modelo.

---

[256] Responsa Igrot Moshe, Orach Chaim Parte II, §111. Em outra fonte, Rab. Feinstein inclusive recomenda que a pessoa deve ter uma reserva para longo prazo, como garantia de sustento para sua família. (Vide LEVI, L. p. 216).

[257] Rabino Ovadia Yossef foi Rabino Chefe de Israel e a maior autoridade haláchica contemporânea, principalmente para os sefaraditas. Ele escreveu muitas obras, era erudito e possuía ma memória fotográfica. Rabino Yossef fundou e liderou o partido Shas, que até os nossos dias ocupa um papel importante dentro da política israelense.

[258] Responsa Yechavê Daat, Parte V, §56.

Acredito que a leitura de dois trechos de Maimônides[259] pode ajudar a compreender a dimensão que este mestre, preenchido do conhecimento da *Torá* e amparado pela sabedoria filosófica e científica, atinge no grau de sensibilidade e refinamento, preservando uma fé inabalável e inata e, ao mesmo tempo, engradecida e requintada.

> É sabido que o amor ao Eterno só pode ser atingido quando a pessoa reflete e pensa Nele constantemente, abandonando tudo o que existe no mundo, que não seja este amor. Conforme consta *'com todo teu coração e com toda a tua alma'*. A pessoa só consegue amar D'us na mesma intensidade que O conhece. E em função deste saber, desenvolverá este amor: se (conhecer) pouco, (amará) pouco; se muito, muito. Portanto a pessoa deve dedicar-se a entender e conhecer as sabedorias e as formas que levam ao Seu Criador, conforme a sua capacidade, assim como já mencionamos em *Halachot Yessodei haTorá*.
>
> Eis que o objetivo deste versículo (*"porque nisto Me deleito, diz o Eterno"*, em Irmiahu 9, 23) é definir que a plenitude do ser humano, sobre a qual ele realmente se pode vangloriar ao atingi-la, é conhecer D'us, segundo as suas capacidades. Assim também compreender como Ele conduz a Sua criação. A partir deste momento todas as ações deste homem buscarão somente fazer a bondade, a caridade e a justiça, procurando se assemelhar em suas ações ao seu Criador.[260]

Para este grande mestre, o dilema nem inicia, ou seja, não há conflito entre o estudo de *Torá* e a busca pelo saber mais amplo. A ampliação do conhecimento e do saber, principalmente da filosofia e das ciências, assumem uma dimensão religiosa e espiritual. Mas na leitura das fontes,

---

[259] Maimônides ou Rambam, Mishnê Torá, Halachot Teshuvá Cap. 9, 6.

[260] Rambam, Morê haNevuchim Cap. III, 54 (p. 416).

fica evidente o compromisso com o sagrado e com o Eterno nesta busca. Estes textos evidenciam que o principal motivador do processo é a missão e o desejo de atingir a plenitude espiritual, possibilitando uma conexão intensa e completa com D'us. Na visão de Rambam, a conexão só é possível através de um entendimento e compreensão profunda e ampla da obra Divina. E, para atingir plenamente este grau de compreensão, se faz necessário o uso do repertório apresentados pela Filosofia.

Contudo, mesmo em uma instância menos idealizadora e mais pragmática, observo uma orientação clara e direta para a conciliação entre trabalho e estudos, assegurando as condições para a sobrevivência física e material, sem relegar a vida religiosa e o estudo da *Torá* para um plano secundário. Um exemplo desta visão são as palavras do Rabino Shmuel Landau:

> Cada um tem obrigação de ensinar a seus filhos a língua e os costumes do país onde vive. E cada um deve cuidar para que seus filhos tenham sucesso em *Torá* e *Derech Eretz*, e que os jovens segurem neste, e não abram mão daquele.[261]

Em paralelo, vimos algumas fontes que abrem a possibilidade para que alguns indivíduos optem por um modelo de dedicação exclusiva para o estudo da *Torá*. Embora não seja o modelo normativo proposto no *Shulchan Aruch*, alguns legisladores indicam que este é um movimento necessário para as gerações atuais, principalmente para possibilitar a manutenção de uma elite que continue liderando o povo em termos de conhecimento de *Torá*.

[261] Ahavat Tzion, Derush 12. Rabino Landau foi filho do famoso Nodá biYehudá, Rabino Yechezkel Landau (1713-1793), que foi Rabino da cidade de Praga e um dos maiores legisladores de sua geração.

CONCLUSÕES

Ao longo desta pesquisa, procurei demonstrar como o Rabino Hirsch, percebendo o grande momento que sua geração vivia, reagiu aos desafios que viu à sua frente. Impelido a agir, devido à grande retração e declínio que a comunidade ortodoxa apresentava, com a crescente onda de secularização, assimilação e expansão do Movimento Reformista, ele estabelece uma nova agenda de prioridades e valores para o povo judeu. A síntese por ele proposta, conhecida como *Torá Im Derech Eretz*, significava uma fórmula, um passaporte de acesso para a sociedade moderna, sem abrir mão da intensidade e da essência do Judaísmo tradicional. Este Movimento, do qual Hirsch foi um dos maiores protagonistas, ficou conhecido como Neo-Ortodoxia. Neste contexto, vale recorrer a uma citação de Liberles (1985, p. 228), na qual afirma que:

> [...] a neo-ortodoxia não é o resultado da contenda entre a Ortodoxia e o Reformismo […] mais precisamente, **a neo-ortodoxia resulta do confronto entre a tradição e a modernidade**. Ela deriva da separação com a escola antiga. Tanto o termo quanto o fenômeno devem ser identificados com o desenvolvimento da Ortodoxia, não só na Alemanha, mas na Inglaterra e na França, e em qualquer lugar onde a Ortodoxia fez mudanças necessárias para uma participação plena do judeu na sociedade.

Ou seja, a síntese proposta pelo Rabino Hirsch buscava principalmente uma resposta à Modernidade, com toda a complexidade que esta implicava. Esta foi a principal preocupação dele, elaborar e propor uma filosofia que permitisse à religião judaica e aos judeus ingressarem nesta nova sociedade.

Procurei mostrar que, embora esta combinação não tenha sido criada por Hirsch, foi ele quem melhor conseguiu implementá-la no âmbito educacional e comunitário, recebendo assim reconhecimento e notabilidade por sua obra. Mesmo assim, não podemos negar que grande parte desta popularidade está associada à liderança que assumiu frente ao crescimento do Movimento Reformista e, principalmente, contra a secularização e o abandono do Judaísmo. Seu papel como porta-voz em defesa do judaísmo tradicional, por meio de seus discursos, artigos e livros, colocaram-no no pedestal da notoriedade e nos anais da História.

Ao longo desta pesquisa, enfatizo que o Rabino Hirsch não entendia o binômio de *Torá Im Derech Eretz* como um arranjo ou adaptação necessário somente àquele contexto e restrito à sua geração, ou à Alemanha, onde vivia. Isto é, não se tratava de fazer concessões provisórias, resultado de pressões externas. Muito pelo contrário, Hirsch entendia que o progresso permitiu a retomada do protagonismo do povo judeu dentro do contexto da História e da sociedade maior, com toda a intensidade e com todo o vigor que a *Torá*, seus valores e simbolismo representam para a humanidade. Assim, *Torá Im Derech Eretz* é o ideal máximo e supremo do qual o judeu foi encarregado. Ou então, como sintetiza Breuer (1969, p. 16): *"Mencshisrael* é o judeu ideal, que concretiza com toda a sua personalidade e em toda a sua vida espiritual a filosofia de *Torá Im Derech Eretz*".

Neste sentido, este novo momento pode ser entendido como uma evolução da condição de exílio, na qual se encontrava o povo judeu, que perde um pouco da característica de castigo e expiação, e assume um pouco o aspecto de luz que o povo passa a emanar para as demais nações.

É possível concluir que a plataforma e as propostas do Rabino Hirsch ecoaram positivamente e apresentaram resultados significativos em sua

luta e defesa do Judaísmo Ortodoxo tradicional, embora modificado, frente ao Movimento Reformista. Porém, este mesmo sucesso não pode ser atribuído em suas discussões com os segmentos mais tradicionais e fechados da comunidade religiosa, que permaneciam atrelados aos padrões antigos, pré-emancipação. Entre os representantes mais expressivos deste grupo, cito o Rabino Bamberger, com quem o Rabino Hirsch travou a famigerada disputa em defesa do *Austritt*.

Embora na Alemanha o modelo de *Torá Im Derech Eretz* tenha atingido um grau de estruturação e representatividade avançados, o mesmo não ocorreu em outras comunidades da Europa Oriental. Nestas comunidades, a filiação e a identificação com este modelo foram acanhadas, restringindo-se a algumas pequenas iniciativas que, apesar de bem organizadas e estruturadas, permanecerem como movimentos isolados[262].

Para melhor compreender o modelo do Rabino Hirsch, foi necessário analisar o movimento encabeçado pelo Rabino Chatam Sofer, que se transformou no grande líder do movimento que viria a ser denominado como Ultra-Ortodoxia. Conforme descrito por Don-Yechia (1994) na Introdução dessa Dissertação, este grupo pode ser caracterizado por seu isolamento e por uma completa negação a tudo o que simboliza 'o novo', em termos da tradição judaica. A própria ascensão do Movimento das *ieshivót* na Lituânia e na Polônia, no século XIX, pode ser considerada um outro tipo de reação à Modernidade, apesar de este grupo estar mais associado ao modelo descrito como expansionismo, uma vez que pretendia ampliar a vivência e a temporada de estudos na *ieshivá* por toda a vida. Este fenômeno passou a ser institucionalizado dentro da comunidade ultra-ortodoxa em Israel, a partir da década de 1950, e nos

[262] Caberia um estudo pontual, focando o sistema educacional na Polônia e Lituânia nas décadas que antecederam o Holocausto. Este estudo é interessante, uma vez que algumas redes de ensino, tais como Yavneh, Tachkemuni, Chorev e Beis Yaacov implementaram um currículo secular em paralelo ao currículo religioso.

EUA, na década de 1970, nas academias de estudos para homens casados, denominadas *Kolel* (no plural, *Kolelim*), nas quais os alunos permanecem estudando ao longo da vida adulta; alguns, ao longo de toda a vida.

Acredito ser de extrema importância o estudo sobre como o legado do Rabino Hirsch e a visão de mundo da Neo-Ortodoxia, que idealizou um novo *ethos* para o judaísmo religioso, evoluíram, ou não, até a nossa geração. Entretanto, esta análise mereceria um estudo por si só, uma vez que suas ramificações e seus desdobramentos permeiam muitas das instituições do judaísmo ortodoxo contemporâneo. Refiro-me, principalmente, à fundação do partido *Agudath Israel* em 1912, na Polônia, para articular e representar as diferentes comunidades ortodoxas da Europa, idealizado por Yaacov Rosenheim, membro da Comunidade IRG de Frankfurt e admirador do Rabino Hirsch; ao modelo de escolas públicas religiosas em Israel, ou seja, o sistema *mamlachti dati*, bem como as *ieshivót tichoniót*[263], também em Israel, que contemplam os estudos dos currículos secular e laico, seguindo as diretrizes de *Torá Im Derech Eretz*; ao movimento *Poalei Agudath Israel*, encabeçado pelo neto do Rabino Hirsch, Dr. Yitzchak Breuer, importante pensador e escritor, que concebeu e liderou um braço executivo do *Agudath Israel*, que pretendia interagir e se inserir em todas as esferas da sociedade israelense, a saber economia, agricultura, política e justiça, a partir e sob as diretrizes da *halachá*.

Ao estudar de modo aprofundado a obra do Rabino Hirsch, concluo que, apesar do grande reconhecimento de sua trajetória e obra, seu legado não ecoa com tanta intensidade dentro do judaísmo contemporâneo. Um exemplo disto é a triste constatação feita pelo Grão-Rabino do Império

[263] *Ieshivót tichoniót* são Instituições de Ensino Médio muito populares em Israel, principalmente junto ao público religioso-sionista, onde os alunos estudam o currículo secular tradicional, além de estudos intensos de *Torá* e *Talmud*.

Britânico, Rabino Dr. Lord Immanuel Jacobovits (1921-1999), citado pelo Rabino Sacks (1995, p. 160), no qual afirma que:

> [...] pessoalmente, desde minha criação e por convicção, sou profundamente comprometido com a filosofia de *Torá Im Derech Eretz*. Este é o meu estilo de vida e minha ideologia. Mas, sou realista o bastante para enxergar que este tipo de fusão religiosa-secular não durará como um Movimento em nossa geração, por uma série de fatores, certamente não pela justaposição ou pela oposição a todo o resto dos seguidores da *Torá* [...]

Noto aqui um relato dolorido e, ao mesmo tempo, muito consciente, sobre as mudanças em curso dentro das comunidades ortodoxas. A grande pergunta é entender o porquê de o Judaísmo Ortodoxo Moderno[264] ou a Ortodoxia Centrista parecerem ter esquecido do Rabino Hirsch, ou o relegado a um plano secundário. E por que o seu modelo não se difundiu tanto nos grandes centros do judaísmo contemporâneo, como em Israel e EUA, evidenciando mais o legado do Rabino Hirsch? E, para finalizar, por que o modelo por ele proposto não se tornou a vertente determinante da ortodoxia judaica, uma vez que a modernização continuou seu avanço, acirrando até, seus valores e formas de pensamento, no que conhecemos como pós-Modernidade?

Uma possível resposta a este questionamento nos remete ao Holocausto. A relação entre estes temas não deve surpreender, uma vez que as consequências do Holocausto não dizem respeito somente ao genocídio do

[264] A Ortodoxia Judaica contemporânea pode ser dividida ou classificada em algumas categorias distintas: Ultra-Ortodoxia (seguida pelos *haredim*) em Israel, representada pelo mundo das *ieshivót* e pelas correntes *chassídicas*; ou, então, o Movimento Ortodoxo Moderno ou Ortodoxia Centrista, um segmento que pode ser considerado como uma evolução natural da Neo-Ortodoxia. Importante sinalizar que, em Israel, o grupo mais próximo do Ortodoxo Moderno é o grupo *Dati Leumi*, ou seja, religioso-sionista, embora uma série de características diferenciem ambos os segmentos.

povo judeu, perpetrado pelos nazistas, mas, também, deram origem a novas formas de pensar o Judaísmo e a novos processos socioculturais dentro do próprio povo. Isto posto, parece-me esclarecedor citar Levi (1997, p.14), que sugere que as transformações comunitárias, propostas pelo Rabino Hirsch ainda estavam em curso, quando o Holocausto destruiu a sua obra. O tempo de maturação e finalização de um processo educacional é muito longo, algumas décadas. Estamos falando de uma mudança sistêmica, que necessita de tempo para a conclusão do processo. Jovens criados à luz do modelo *Torá Im Derech Eretz* estavam seguindo para *ieshivót* no Leste Europeu, absorvendo conhecimento e estatura para liderar a comunidade e fechar o ciclo iniciado pelo Rabino Hirsch. A comunidade do Rabino Hirsch ainda não se havia consolidado como um modelo nem estava estabilizada por completo e, portanto, as mazelas do Holocausto comprometeram a sua consolidação.

A partir desta afirmativa, levanto mais dois elementos a serem considerados. Primeiro, após o falecimento do Rabino Hirsch, a liderança da comunidade IRG passou a seu genro, Rabino Dr. Shlomo Breuer, que se formou rabino na escola do Chatam Sofer, uma vez que havia estudado na *Ieshivá* de Pressburg. Aliás, uma de suas iniciativas ao assumir o rabinato em Frankfurt foi a de criar uma *ieshivá* para alunos avançados. Ou seja, ele tinha uma proximidade muito grande com o modelo tradicional das *ieshivót* típicas do Leste Europeu, fator que pode ter diluído ou levado à diminuição do deslumbramento de sua comunidade pelo modelo proposto pela Neo-ortodoxia, aproximando os jovens ao modelo das *ieshivót*.

Outro fator a considerar é justamente o tema do Holocausto, que provoca entre significativos segmentos da comunidade judaica uma grande repulsa e afastamento de tudo o que pode estar associado à sociedade alemã, à sua cultura e ao seu *modus vivendi*. Há um movimento de afastamento que também pode ter levado o modelo de *Torá Im Derech Eretz* a uma

fase de ostracismo, uma vez que ele é diretamente associado à cultura alemã.

Outra consideração levantada para justificar a ruptura entre o modelo alemão e o judaísmo ortodoxo norte-americano é levantada por Levy (2013, p. 11) que aponta o grande fluxo de rabinos e lideres comunitários, oriundos do Leste Europeu aos EUA, antes da Segunda Guerra, como principal razão para este modelo não ter se difundido de forma mais massiva nos EUA. Figuras notáveis como os rabinos Aharon Kotler, Moshe Feinstein, Yaacov Kaminetzky, Dovid Leibowitz e Yaakov Yitzchok Ruderman, principais líderes, arquitetos e estruturadores do judaísmo ortodoxo norte-americano, desconheciam o modelo de *Torá Im Derech Eretz* e advogavam em favor do modelo tradicional de *ieshivá*, no qual eles se haviam formado e que pretendiam restaurar nos EUA.

Por outro lado, Eleff (2012, p. 52) e Lamm (1997, p. 90) acrescentam uma consideração interessante. A classificação de Hirsch como antissionista, conforme aludido, leva ao desencantamento e impopularidade de sua filosofia, num momento onde o Sionismo assume um papel fundamental na identidade judaica, principalmente junto ao público que naturalmente se interessaria pelo modelo de *Torá Im Derech Eretz*. A associação da Neo-Ortodoxia com uma plataforma que não estava ativamente engajada ou não era publicamente favorável à criação do Estado de Israel, a colocava numa posição de desinteresse e isolamento dentro da comunidade judaica norte-americana.

Eleff também levanta o fato que, com exceção às *Dezenove Cartas*, a maior parte das obras do rabino Hirsch, que foram escritas em alemão, não haviam sido traduzidas ao inglês, dificultando o acesso e a popularização de seu pensamento, que permanecia restrito a um universo muito reduzido. Quando estas obras começaram a ser traduzidas, em 1939, difundindo assim o pensamento e a filosofia deste sábio para a

comunidade judaica americana, a estrutura comunitária americana já estava praticamente consolidada. A comunidade religiosa norte-americana que, devido ao seu estilo de vida, naturalmente se identificaria com o modelo proposto pelo rabino Hirsch, já havia sido influenciada e estruturada a partir das diretrizes do movimento das Ieshivot, tendo esta se estabelecido como a corrente religiosa determinante[265].

Em minha opinião, quem melhor sintetizou a problemática da filosofia *Torá Im Derech Eretz* para a nossa geração foi o rabino Sacks[266].

O primeiro ponto levantado é o estado de tensão ao qual este modelo leva seus seguidores, num trânsito e alternância constantes entre o sagrado e o secular, num movimento pendular que implica em exposição, abertura, dilemas, confrontamento de valores e elaboração. Nem todos desejam viver com esta intensidade de sentimentos, pensamentos e decisões. Nem todos estão preparados para viver esta tensão[267].

Todavia, o segundo ponto levantado por Sacks é mais intrigante e preocupante. O modelo *Torá Im Derech Eretz* foi proposto numa época em que a comunidade judaica desejava e pretendia fazer parte da sociedade maior, entusiasmada com a sua cultura, interessada em seu conhecimento e compartilhando os seus valores. A síntese proposta pelo rabino Hirsch possibilitava e encorajava o acesso à sociedade moderna. Para muitos,

---

[265] Uma importante exceção é a criação de Yeshiva University, ainda antes do final do século XIX, assumindo um papel importantíssimo dentro do judaísmo norte-americano, principalmente no segmento Ortodoxo Moderno, do qual esta Instituição é a principal referência, à nível mundial. Cabe destacar que grande parte da expansão e popularidade de Yeshiva University se dá a partir da década de 1940, quando o Rabino Dr. Joseph Soloveitchik assume sua liderança.

[266] Sacks (1995, p. 164-166)

[267] Nas palavras de Shapiro (citado em Levy, 2012, p. 82), "Muitos jovens ortodoxos não querem mais o confronto intelectual dos problemas entre religião e filosofia. Eles buscam uma solução simples, que encontraram na Ortodoxia do Leste Europeu."

era o bilhete de acesso e aceitação dentro desta sociedade. Porém, os eventos e as transformações ocorridas ao longo do século XX, passando pelas atrocidades do Holocausto e culminando com o movimento da contracultura das décadas de 60 e 70, que rompe com os valores morais e tradicionais da sociedade e do judaísmo, levando os entusiastas com a modernidade à decepção e frustração. Neste momento, a ética judaica passa a representar a antítese dos valores pregados e a comunidade judaica ortodoxa não quer mais fazer parte de uma sociedade maior associada a este repertório. Este movimento leva à busca de outro *ethos,* justamente aquele que diferencie e evidencie por completo a negação dos valores que esta sociedade passa a representar, tais como: individualismo, hedonismo, consumismo, materialismo e liberalismo. Esta época também marca nos EUA e em Israel o surgimento do Movimento de *Chazará biTshuvá*, ou seja, o retorno às tradições e ao judaísmo, que agrega novamente milhares de judeus seculares que retornam ao estilo de vida ortodoxo tradicional, a partir da decepção com os valores representados pela sociedade maior. Este movimento cresce de forma surpreendente no final da década de 1970 e ao longo da década seguinte.

Ou seja, em menos de dois séculos, o judeu que sonhou com a integração dentro da sociedade maior, já não quer mais fazer parte dela. Ele deseja intencionalmente erguer novamente algumas paredes do gueto, ao menos paredes virtuais, que o separem e resguardem dos valores e da cultura que esta sociedade passa a representar, que ele não mais admira e pela qual já perdeu o deslumbramento. Ele busca a diferenciação e o afastamento, encontrando esta possibilidade nas vertentes ultraortodoxas do Judaísmo. Neste cenário, o modelo que idealizava a inserção do judeu no seio da sociedade maior, compartilhando de seus valores e arranjos sociais, passa a ser irrelevante, em alguns meios. Em outros, passa a ser considerada como uma ameaça.

Ao longo desta pesquisa, a leitura e a reflexão nas obras trabalhadas me faz concluir que uma interpretação equivocada do *ethos Torá Im Derech Eretz* tenha levado a este isolamento. Afinal, conforme concluímos no Capítulo 3, o objetivo principal proposto por este modelo não é só o de abrir as portas da sociedade ampla para o judeu, mas também trazer este judeu para dentro da sociedade, carregando toda sua bagagem histórica, moral e espiritual. Em alguns momentos ele absorverá desta sociedade; em outros, ele a influenciará e a transformará. O modelo *Torá Im Derech Eretz* tem como premissa estabelecer um viés de diálogo e de relacionamento com a sociedade maior, em todas as suas dimensões, e com a vida, em todas as suas facetas. Para o Rabino Hirsch (2002, p. 134), é um modelo no qual o judeu reassume o seu papel histórico proposto na Bíblia[268], abrindo novamente a possibilidade de exercer e concretizar todo o seu potencial, emanando luz, moral e ética, e influenciando esta sociedade com os valores universais que a *Torá* propõe. É um modelo que amplia a relação do homem com a sociedade e com D'us. E, neste sentido, dadas as circunstâncias atuais e os desafios confrontados pelo judaísmo em geral e pela ortodoxia em particular, certamente continua sendo necessário e possível.

Como mencionei na Introdução, a obra do Rabino Hirsch é vasta e a sua abrangência, enorme. Acredito que esta pesquisa constitui uma contribuição importante para os estudos judaicos brasileiros, uma vez que não existem trabalhos acadêmicos em língua portuguesa sobre o rabino Hirsch e sua visão de mundo. Além disso, esta é a primeira etapa para um debate mais amplo, que acredito de extrema importância, para melhor compreender os dilemas com os quais se defronta o judaísmo contemporâneo e, em particular, o judaísmo ortodoxo.

[268] A principal fonte para este conceito é o versículo de Isaías 49, 6 *"também te dei para a luz dos gentios [...]"*, no qual o profeta esta conclamando o povo, no momento da redenção futura, a servir como farol para a humanidade, influenciando e guiando para valores morais, éticos e para uma vida pautada pela justiça e pela retidão. Vide também Isaías 42, 6 e 60, 3.

Finalizo com uma citação do rabino Hirsch (2002, P. 134) na qual, acredito dar uma pequena dimensão da magnitude da figura, de sua obra e de seu legado:

> [...] Mesmo que milhares traiam a causa da vida e da luz, e que milhares se desprendam do destino e do nome de Israel – cujo modo de vida foi por eles há muito rejeitado – a causa da verdade não conta o número de seus seguidores. **Se restar apenas um – um solitário judeu com a Bíblia em suas mãos, a Lei em seu coração e a luz de Israel em seu espírito – este judeu basta e a causa não terá sido perdida**.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LIVROS

BEN ADERET, Rabbi Shlomo. *Shut haRashba*. Machon Yerushalaim. Jerusalem, 2005 (extraído do Responsa Bar Ilan – versão 17).

BEN MAIMON, Rabbi Moshe. *Morê haNevuchim*. Tradução de Rabi Yossef Kapach. Mossad HaRav Kook. Jerusalém, 1993.

BREUER, Mordechai (Editor). *Torá Im Derech Eretz – haTnuá, Isheha veRayoneha.* Bar Ilan University. Ramat Gan, 1987.

_____. *The Torah im Derech Eretz of Samson Raphael Hirsch.* Jerusalem, Ed. Feldheim, 1970.

BREUER, Dr. Ytzchak. *RaShar Hirsch, Moré Derech leHistoria haIsraelit.* Em: Tziunei Derech, pp. 157-171. Jerusalem, Ed. Mossad haRav Kook, 2007.

BREUER, Dr. Ytzchak. *Igrot Tzafun – Mea Shaná leHofaatan.* Em: Tziunei Derech, pp. 173-187. Jerusalem, Ed. Mossad haRav Kook, 2007.

CHAMIEL, Ephraim. *haDerech haMemutzaat; Reshit Tzemichat haDatiut haModernit.* Ed. Carmel. Jerusalem, 2011.

ELLENSON, David. *Rabbi Esriel Hildesheimer and the Creation of a Modern Jewish Orthodoxy.* The University of Alabama Press, 1990

ELIAV, Mordechai. *Hachinuch haIehudi beGermania bimei haHaskalá veHaemantzipatzia* (Jewish Education in Germany in the period of Emacipation and Englightenment). Jerusalem, Sivan Press, 1960.

GINSBURG, Jacob. *O Judeu e a Modernidade.* Editora Persectiva. São Paulo, 1970.

GUTTMAN, Julius. *A Filosofia do Judaísmo*. Tradução J. Guinsburg. Editora Perspectiva. São Paulo, 2003.

HARBELTAL, Moshe. *Bein Torah leChochma*. Editora Magness – 2a Edição. Jerusalém, 2001.

HERTZBERG, Arthur. *Modernity and Judaism*. In: Great Confrontations in Jewish History, edited by Stanley Wagner and Allen Brack, p. 123-35. Boulder, Colorado. University of Colorado and Ktav, 1975.

HEINEMANN, Yitzchak. *Taamei haMitzvot beSafrut Israel*. Ed. Chorev, 2a Edição. Jerusalém, 1993.

HIRSCH, Rabbi Simshon Raphael*. Igrot Tzafon.* Ed. Netzach, Bnei Berak, 1965.

_____. *Dezenove cartas sobre judaísmo.* Tradução: Auro Del GIGLIO e Ricardo METZNER. Editora Sefer, São Paulo, 2002.

_____. *Collected Writings.* Ed. Feldheim, New York, 1997.

_____. *Comentário sobre a Bíblia.* Mossad Yitzchak Breuer, Jerusalém, 1989.

_____. *Chorev*. Ed. Feldheim, Jerusalem, 2010.

_____. *Responsa Shemesh Marpe*. Artscroll, New York, 1992.

_____. *Yesodot haChinuch*. Ed. Netzach, Bnei Berak, 1980.

IMMANUEL, Yona (Editor). *Rabbi Shimshon Raphael Hirsch, Mishnato veShitato*. Ed. Feldheim, Jerusalem, 1962.

JACOBSON, Yssachar. *Netiv Bina*. Vol. 5 – *Pirushim, Birurei Halachot veYiunim al haMachzor*. 3rd Edition. Sinai Publishing, Tel Aviv, 1989.

KATZ, Jacob. *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870.* Syracuse University Press, 1973.

_____. *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages (Medieval Studies).* Syracuse University Press, 2000.

KLUGMAN, Eliyahu Meir. *Rabbi Samson Raphael Hirsch, Architect of Torah Judaism for the Modern World.* Artscroll-Mesorah, New York, 3rd Edition, 2003.

KRANZLER, David. *Rabbi Joseph Breuer – His Life and his Legacy.* Ed. Fedheim, New York, 1998.

LAMM, Norman – *Torah uMadah*. Sifriat Eliner, HaMachlaka leChinuch veLetarbut Toraniim baGola, Jerusalem, 1997.

LAMM, Norman – *Torá uMadá: Judaísmo e conhecimento secular.* (Tradução Uri Lam). Editora Sefer. São Paulo, 2006.

LIBERLES, Robert. *Religious Conflict in Social Context: The Resurgence of Orthodox Judaism in Frankfurt Am Main, 1838-1877* (Contributions to the Study of Religion). Greenwood Publishing Group, 1985.

MEYER, Michael A. *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism.* Wayne State University Press. Detroit, Michigan, 1995.

ROSENBLOOM, Noah H. *Tradition in an Age of Reform. The Religious Philosophy of Samson Raphael Hirsch.* The Jewish Publication Society of America. Philadelphia, 1976.

SACKS, Jonathan. *Arguments for the Sake of Heaven. Emerging Trends in Traditional Judaism.* Jason Aronson Inc. New York, 1995.

_____. *One People? Tradition, Modernity and Jewish Unity.* The Littman Library of Jewish Civilization. Oxford, 2001.

SCHACTER, Jacob J. (Editor). *Judaism's Encounter with other Cultures. Rejection or Integration?* Jason Aronson Book e Rowman & Littlefield Publishers. Maryland, 2004.

SCHWAB, Shimon. *Selected Essays.* CIS Publishers, New York, 1994.

_____. *Selected Writings.* CIS Publishers, New York, 1994.

SCHWEID, Eliezer. *Toldot Filosofiat haDat haYehudit biZman haChadash. Tkufat haHasskalá* (vol. I). Ed. Am Oved. Tel Aviv. 2001.

SHAPIRO, Marc B. – *Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy, The life and Works of Rabbi Jehiel Jacob Weinberg.* The Litman Library of Jewish Civilization. Oregon, 1999.

SORKIN, David. *The Transformation of German Jewry 1780-1840.* Wayne State University Press, 1999.

STERN, Eliezer. *Ishim veKivunim – Prakim beToldot haIdeal haChinuhi shel Tora Im Derech Eretz.* Bar Ilan University, 1987.

WEIN, Berel. *Herald of Destiny.* Shaar Press Publication. 3rd Edition. New York, 1996.

PERIÓDICOS e ARTIGOS

BLEICH, Judith. *Jacob Ettlinger, his life and works: the emergence of Modern Orthodoxy in Germany.* PhD Dissertation – New York University, 1974.

BREUER, Mordechai. *Perakim beToldod Rabi Shismshon Rafael Hirsch*. Hamaayan, Vol. 3 (No.1-2), pp. 39-49. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1957.

_____ *Perakim beToldod Rabi Shismshon Rafael Hirsch* (2a parte). Hamaayan, Vol. 4 (No. 2), pp. 7-12. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1964.

_____ *Agudat Israel vehaOrtodoxia haMaaravit*. Hamaayan, Vol. 5 (No.1), pp. 15-18. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1965.

_____ *Shitat Torá Im Derech Eretz beMishnato shel Rabi Shimshon Raphael Hirsch.* Hamaayan, Vol. 9 (No.1), pp. 1-16. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1969.

_____ *Shitat Torá Im Derech Eretz beMishnato shel Rabi Shimshon Raphael Hirsch* (2ª parte). Hamaayan, Vol. 9 (No.2), pp. 10-29. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1969.

_____ *Perakim beToldot Rabi Shimshon Raphael Hirsch biYeshivat HaRav Yaakov Ettlinger beManheim*. Hamaayan, Vol. 12 (No.2), pp. 55-62. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1972.

_____ *Mishnato shel haRav Shimshon Raphael Hirsch.* Hamaayan, Vol. 19 (No.3), pp. 7-16. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1979.

_____ *Mishnato shel haRav Shimshon Raphael Hirsch* (2a parte). HaMaayan, Vol. 19 (No.4), pp. 15-24. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1979.

_____ *miBaad laMechitzá*. HaMaayan, Vol. 21 (No.3), pp. 37-45. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1981.

BREUER, Yossef. *Darkeinu.* HaMaayan, Vol. 20 (No.4), pp. 17-21. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1980.

_____ *Torá Im Derech Eretz – horaát shaá?* HaMaayan, Vol. 6 (No.4), pp. 1-3. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1966.

BRODY, Baruch A.. *Modern Orthodoxy: A philosophical Perspective.* Hakirah Journal No. 17 (Summer 2014), pp. 31-68. Flatbush Journal of Jewish Law and Thought. New York.

BUCHMAN, Asher Benzion. *Avraham and Sarah in Provence.* Hakirah, the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought, Vol. 6 (Summer 2008), pp. 223-257. New York, 2008. Em <http://www.hakirah.org/Vol 6 Buchman.pdf> (acesso em 26/12/2013).

DON-YEHIA, Eliezer. *The Book and the Sward: The Nationalist Yeshiva and Political Radicalism in Israel.* In: Accounting for Fundamentalism: The dynamic character of movements. Martin E. Marty (Editor), pp. 264-302. University of Chicago Press. 1994.

ELEFF, Zev. *American Orthodoxy's Lukewarm Embrace of the Hirschian Legacy, 1850-1939.* Tradition 45:3, pp. 35-53. Rabbinical Council of America. New York, 2012.

HILDESHEIMER, Meir. *The Attitude of the Hatam Sofer toward Moses Mendelson.* Proceedings of the American Academy for the Jewish Research, Vol. 60 (1994), p. 141-187. American Academy for the Jewish Research. Em <www.jstor.org/stable/3622572>. (acesso em 17/11/2013).

HORWITZ, David. *Rashba's Attitude Towards Science and its Limits.* The Torah U-Madda Journal, Vol. 3 (1991-1992), pp. 52-81. Published by

Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary. New York. Em <> (acesso em 02/dez/13).

LEIMAN, Shnayer Z.. *Rabbi Schimon Schwab: A letter regarding the 'Frankfurt' approach.* Tradition 31:3 pp. 71-77. Rabbinical Council of America. New York, 1997.

LICHTENSTEIN, Rabbi Dr. Aharon. *Tová Chachmá Im Nachalá. In Mamlechet Cohanim veGoi Kadosh.* (pp. 25-43). Jerusalém, 1989. <http://etzion.haretzion.org/images/stories/YHE/pdf/ral-torah%20and%20culture.pdf> (acesso em 24/12/2014).

LIEBMAN, Charles S. *Extremism as a Religious Norm.* Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 22 No. 1 (Mar. 1983), pp. 75-86. Published by Wiley on behalf of Society for the Scientific Study of Religion. Em www.jstor.org/stable/135593 (acesso em 17/11/2013).

LEVI, Yehuda. *Rabbi Samson Raphael Hirsch – Myth and Fact.* Tradition 31:3 (pp. 5-22). Rabbinical Council of America. New York, 1997.

LEVY, Max. *From Torah Im Derekh Eretz to Torah U-Madda: the Legacy of Samson Raphael Hirsch.* Penn History Review. Vol. 20, Issue 1 (Spring 2013). University of Pennsylvania.

MEIRON, Gay. *Bein haOlamot: haOrtodoxia haModernit beIahadut Germania kidfuss chadash shel zehut iehudit.* Israel Journal No. 16 (2009), pp. 39-61. Tel Aviv University.

ROTH, Sol. *Torah Im Derekh Eretz: An Analysis.* Tradition No. 24:2 (Winter 1989), pp. 123-127. The Rabbinical Council Of America. New York.

RUDAVSKY, David. *Samuel David Luzzato and Neo-Orthodoxy.* Tradition 7:3. pp. 21-44. Rabbinical Council of America. New York, 1965.

SAMET, Moshe. *The Beginnings of Orthodoxy.* Modern Judaism, Vol. 8. No. 3 (Oct. 1988), pp. 249-269. Oxford University Press. Em www.jstor.org/stable/1396068 (acesso em 14/03/2013).

SAPERSTEIN, Marc. *The Conflict over Rashba's Herem on Philosophical Study: A Political Perpective.* Jewish History, Vol. 1, No 2 (Fall 1986), pp. 27-38. Springer. Em www.jstor.org/stable/20101020 (acesso em 02/12/2013).

SHAPIRO, Marc B.. *Rabbi David Zevi Hoffmann on Torah and Wissenschaft.* Torah uMaddah Journal Vol. 6 (1995-1996), pp. 129-137. Yeshiva University, New York.

_____ *Rabbi Esriel Hildesheimer's Program of Torah uMadda.* Torah uMaddah Journal Vol. 9 (2000), pp. 76-86. Yeshiva University, New York.

_____ *Torah im Derekh Eretz in the Shadow of Hitler.* Torah uMaddah Journal Vol. 14 (2006-2007), pp. 84-96. Yeshiva University, New York.

_____ *Rabbi Samson Raphael Hirsch and Friedrich von Schiller.* Torah uMaddah Journal Vol. 15 (2008-2009), pp. 172-187. Yeshiva University, New York.

SCHNELLER, Raphael. *Continuity and Change in Ultra-Orthodox Education.* Jewish Journal of Sociology 22, pp. 35-45 (June, 1980).

SCHREIBER, Aaron M. *The Hatam Sofer's Nuanced attitude towards Secular Learning, Maskilim and Reformers.* Torah uMaddah Journal Vol. 11 (2002), pp. 123-173. Yeshiva University, New York.

SCHWAB, Shimon. *Michtav beInián shitat Frankfurt.* HaMaayan, Vol. 6 (No.4), pp. 4-9. Ed. Mossad Ytzchak Breuer. Jerusalem, 1966.

SPERO, Shubert. *Towards a Philosophy of Modern Orthodoxy.* Modern Judaism, Vol. 6, No. 1 (Feb. 1986), pp. 79-90. Orthodox University Press. Em www.jstor.org/stable/1396504 (acesso em 14/03/2013).