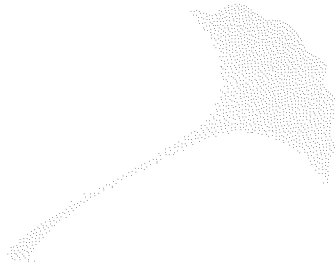


studi
germanici
Quaderni dell'AIG



Verità e menzogna
a cura di
Gabriella Catalano e Federica La Manna



018

Studi Germanici – Quaderni dell’AIG

Supplemento al numero 13/2018 di «Studi Germanici»

Direttore responsabile: Roberta Ascarelli

Comitato scientifico: Martin Baumeister (Roma), Luciano Canfora (Bari), Domenico Conte (Napoli), Luca Crescenzi (Trento), Markus Engelhardt (Roma), Christian Fandrych (Leipzig), Marino Freschi (Roma), Jón Karl Helgason (Reykjavik), Giampiero Moretti (Napoli), Robert E. Norton (Notre Dame), Hans Rainer Sepp (Praha)

Comitato di redazione: Fulvio Ferrari, Massimo Ferrari Zumbini, Marianne Hepp, Markus Ophälders, Michele Sisto

Redazione: Luisa Giannandrea, Bruno Berni, Massimiliano De Villa, Gianluca Paolucci

Il fascicolo ha cadenza annuale ed è pubblicato come numero speciale della rivista «Studi Germanici» a cura dell’Associazione Italiana di Germanistica

Il prezzo è di 25 € (Italia ed estero, spese di spedizione escluse)

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 162/2000 del 6 aprile 2000

«Studi Germanici» è una rivista *peer-reviewed* di fascia A – ISSN 0039-2952

© Copyright Istituto Italiano di Studi Germanici
Via Calandrelli, 25 – 00153 Roma

La corrispondenza relativa alla collaborazione va indirizzata a:
aig.segreteria@gmail.com
<http://www.associazioneitalianagermanistica.it/>

Indice

7 **Gabriella Catalano**
Premessa

9 **Federica La Manna**
Introduzione

Saggi

17 **Harald Weinrich**
Goethe in Rom – Goethe im Glück

23 **Mathias Mayer**
Wille, Zwang, Kunst? Zu Moral und Ästhetik der Lüge

39 **Jörg Meibauer**
«Du willst die Wahrheit?» Raffaella Cerullo (Lila) als tollkühne Lügnerin

49 **Gianluca Paolucci**
Dire la verità nel Settecento tedesco. I *Briefe über die Bibel im Volkston* di Carl Friedrich Bahrdt e il *Don Karlos* di Schiller

67 **Bettina Faber**
«Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe nun keines mehr –». Kleist auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit

93 **Jelena U. Reinhardt**
L'inganno del bianco e nero. Max Reinhardt e Hugo von Hofmannsthal

117 **Massimiliano De Villa**
«Mit unserm Widerspruch, mit unserer Lüge»: verità e menzogna in Martin Buber

139 **Marco Castellari**
Modello, verità, menzogna. Max Frisch, *Andorra* e il teatro postbrechtiano

- 161 **Rita Svandrlik**
La verità come crepa o come fuoco fatuo: *Was wahr ist e Ein Wildermuth* di Ingeborg Bachmann
- 179 **Peggy Katelhön – Manuela Caterina Moroni**
Inszenierungen direkter Rede in mündlichen Interaktionen
- 209 **Claus Ehrhardt**
Lügen wir, wenn wir höflich sind? Eine pragmatische Annäherung an Lüge und Aufrichtigkeit
- 231 **Federica Ricci Garotti**
La pubblicità non mente? Rapporto tra verità e menzogna nei testi pubblicitari italiani e tedeschi
- 255 **Abstracts**
- 261 **Hanno collaborato**

«Mit unserm Widerspruch, mit unserer Lüge»: verità e menzogna in Martin Buber

Massimiliano De Villa

Wer in der Wahrheit steht und von der
Wahrheit zeugt, in einer Welt
der Lüge, der Lügen-Sicherheit, der
Lügen-Lust, der ist wahnsinnig.

*Besprechungen mit Martin Buber in
Ascona über Lao-tse's tao-te-king*, agosto
1924

L'ESORDIO

Nella sinagoga borghese di Lemberg, l'8 febbraio del 1891, Martin Buber diventa *bar mitzwah*. Il discorso che il giovane tredicenne pronuncia per l'occasione lascia intravedere, in abbozzo, alcuni nodi concettuali che ne segneranno l'intero tragitto filosofico. Commentando *Osea* 2, 21-22, i versetti recitati durante la posa dei *tefillin*, ne analizza i concetti in risalto («Tugend», «Gerechtigkeit», «Milde», «Barmherzigkeit», «Treue», «Wahrhaftigkeit»)¹ intessendo altri passi scritturali a glossa e a

¹ «Ich habe dich mir angelobt in Tugend und Gerechtigkeit, in Milde und Barmherzigkeit / ich habe dich mir angelobt in Treue und Wahrhaftigkeit, auf daß du Gott erkennst». *Rede gehalten von Martin Buber an seiner 'Barmizwah'-Feier am 8. Februar (1891)*, in *Martin Buber Werkausgabe*, 22 Bde., qui Bd. I: *Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891-1924*, bearbeitet, eingeleitet und kommentiert v. Martin Treml, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2001, pp. 94-98, qui p. 94 (d'ora innanzi la dicitura *Martin Buber Werkausgabe* sarà abbreviata in MBW seguita dal numero del volume). È interessante notare come il giovane Buber non sembri servirsi, per questa citazione biblica come per le altre contenute nel discorso, delle traduzioni correnti nell'ambiente ebraico-tedesco (tra le altre Moses Mendelssohn, *Sefer netivot ha-Shalom*, Georg Friedrich Starcke, Berlin 1783, ora in *Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe*, Bde. IX.1-IX.2, *Schriften zum Judentum* III.1-III.2, *Pentateuchübersetzung in deutscher Umschrift*, bearbeitet v. Werner Weinberg, Verlag Friedrich Frommann-Günther Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993 e la *Psalmenübersetzung* del 1783, ora in *Gesammelte Schriften*,

illustrazione. A partire dalle nozioni di «Recht» e «Gerechtigkeit», Buber espande il discorso in direzione del salmo 111, a lambire il concetto di ‘verità’², contornandolo di un commento che attinge alle discussioni talmudiche, pur senza indicare la fonte: «Unsere Weisen sagen: das Siegel Gottes ist מִתְּנָה , Wahrheit»³. Das Recht ist die Wahrheit und diese sind mit dem Frieden eng verbunden; diese drei bilden ein einziges Ganzes. ‘Auf dreien Sachen steht die Welt: auf Wahrheit, Recht und Friede’, sagen die Talmudisten»⁴. A suggello, una citazione da *Zaccaria*: «Nach der Wahrheit und zum Frieden sprecht das Recht in euren Thoren»⁵.

Un unico filo concettuale lega – nel primo, acerbo Buber che si muove sulla scorta sicura delle scritture ebraiche, a cavallo tra osservanza religiosa e primi germi di riflessione personale – i concetti di ‘verità’, ‘diritto’ e ‘pace’. Pur calcando il terreno dell’esegesi biblica tradizionale, il discorso di Buber non si limita d’altro canto a seguire le linee secche e austere dell’interpretazione scritturale ebraica, dentro il perimetro dell’ebraismo come ‘civiltà del commento’: nella *Bar Mitzwa-Rede* si avverte la presenza di un’istanza interpretante dal profilo già marcato, l’urgenza di un pensiero in formazione che apre il testo biblico a questioni di ermeneutica, interrogandolo nel suo significato non strettamente dottrinale, ma come messaggio che cerca, pur nel solido legame con la tradizione, una validità per l’oggi, un disegno relazionale tra Dio e l’uomo. Un disegno che, pur accompagnando l’ingresso nella maturità religiosa, travalica il meccanico adempimento del precetto e

Jubiläumsausgabe, Bd. X.1: *Schriften zum Judentum IV*, unter Benutzung v. teilweisen Vorarbeiten aus dem Nachlass v. Simon Rawidowicz, bearbeitet v. Werner Weinberg, mit Beiträgen v. Alexander Altmann, Verlag Friedrich Frommann-Günther Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985; Jakob Hirsch Jacobson, *Die Geschichten der heiligen Schriften mit vielen Nutzanwendungen für die israelitische Jugend*, C.F. Schmidt, Leipzig 1854; Ludwig Philippson, *Israelitische Bibel enthaltend: den heiligen Urtext, die deutsche Übertragung, die allgemeine ausführliche Erläuterung mit mehr als 500 englischen Holzschnitten*, Baumgärtner’s Buchhandlung, Leipzig 1854; Leopold Zunz, *Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift*, nach dem masoretischen Texte, unter der Redaktiön v. Leopold Zunz, übers. v. Heymann Arnheim – Julius Fürst – Michael Sachs, Veit, Berlin 1866). È probabile dunque che Buber realizzi, di propria mano, una traduzione di *Osea* 2,21-22 e dei versetti citati come corona interpretativa, dando prova, già a quest’altezza, di una sensibilità linguistica che coglie il tratto specifico dell’ebraico biblico e precorre di un trentennio l’avvio della propria traduzione della Scrittura.

² «Gottes Händewerk ist Recht und Wahrheit, alle seine Gesetze sind daher wahr u[nd] ewig». Buber si cimenta di nuovo con la traduzione autonoma di *Salmi* 111,7, in *Rede gehalten von Martin Buber an seiner ‘Barmizwab’-Feier am 8. Februar (1891)*, cit., p. 95.

³ Il riferimento è a bYoma 69a, in *Der babylonische Talmud*, neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt, 12 Bde., Bd. III, Jüdischer Verlag, Berlin 1930, p. 191.

⁴ *BAbot* 1,18, *ivi*, Bd. IX, p. 667 («R. Šimón B. Gamliél sagte: Auf dreierlei hat die Welt Bestand, auf Recht, Wahrheit und Frieden, denn es heißt [Sach 8,16]: nach Wahrheit, Recht und Frieden richtet in euren Toren»).

⁵ *Zaccaria* 8,16.



cerca una ricaduta sull'esistenza, insieme all'incontro con un sapere laico e secolare, evidente dall'accostamento dei versetti profetici a una strofe di Friedrich Schiller, tratta da *Die Worte des Glaubens*⁶.

Procedendo oltre queste prime prove di scrittura, la nozione di 'verità' continua ad affiorare dalle pagine di Martin Buber. Se ne ravvisa la presenza lungo tutto il suo arco produttivo, dai primi scritti filosofici e *kulturkritisch*, alla stagione sionista, socialionista e di più vasta riflessione sull'ebraismo, all'ampio interludio mistico, al dispiegarsi del pensiero dialogico con le sue linee filosofiche, sociologiche, psicologiche, pedagogiche, politiche. Ripercorrere la migrazione concettuale dell'idea di 'verità' nella scrittura buberiana è pretesa troppo alta, impossibile da soddisfare in spazi del discorso ristretti, e, comunque, ad alto rischio di approssimazione se priva di un taglio. Più semplice tentare di esaminarne la produttività una volta che questa entri in opposizione binaria, in cortocircuito o in tensione dialettica con l'idea speculare e contraria. La menzogna, quale rovescio contro cui il concetto di verità si definisce e si riconosce e *negativo*, riverbera già nella prima scrittura buberiana come precipitato dell'incontro con il pensiero di Nietzsche.

VERITÀ E MENZOGNA DA NIETZSCHE A BUBER

Come è stato ampiamente riconosciuto⁷, i testi di Martin Buber sulla *Jüdische Renaissance*, dagli anni Zero fin dentro gli anni Dieci e quasi in

⁶ *Rede gehalten von Martin Buber an seiner 'Barmizwah'-Feier am 8. Februar (1891)*, cit., p. 94. Del componimento di Schiller, Buber cita i versi 13-18 e, più avanti, i versi 19-22. Si veda Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Gerhard Fricke – Herbert G. Göpfert, 5 Bde., Carl Hanser Verlag, München 1973⁵, Bd. I, p. 215.

⁷ A Nietzsche Buber dedica lo scritto *Zarathustra* (1898-1900, in MBW I: *Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891-1924*, cit., pp. 103-117), e il necrologio *Ein Wort über Nietzsche und die Lebenswerte* («Die Kunst im Leben. Organ der Kunstwissenschaftlichen Abteilung der Berliner Finkenschaft», 2, 1900, p. 13, poi in MBW I: *Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891-1924*, cit., pp. 149-151), ma la presenza del pensiero nietzscheano è ampiamente rintracciabile in tutta la produzione di Buber del primo Novecento, come è evidente, su tutti, nello scritto *Die Schaffenden, das Volk und die Bewegung*, che trabocca di citazioni, non dichiarate ma manifeste, da *Also sprach Zarathustra*, in *Jüdischer Almanach 5663 (1902)*, Jüdischer Verlag, Berlin 1902, pp. 19-24, poi in MBW III: *Frühe jüdische Schriften 1900-1922*, hrsg. v. Barbara Schäfer, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007, pp. 166-171, trad. it. di Andreina Lavagetto, *I creatori, il popolo e il movimento*, in Martin Buber, *Rinascimento ebraico. Scritti sull'ebraismo e sul sionismo (1899-1923)*, progetto editoriale, saggio introduttivo e traduzioni di Andreina Lavagetto, Milano, Mondadori 2013, pp. 38-43. Sulla ricezione buberiana di Nietzsche, si vedano Hans Kohn, *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930*, Joseph Melzer Verlag, Köln 1961, pp. 21, 26 ss.; Grete Schaefer, *Martin Buber. Hebräischer Humanismus*, Vandenhoeck &

prossimità della svolta dialogica⁸, recano chiara l'impronta del pensiero di Nietzsche, con un debito forte alla retorica del suo vitalismo, che presiede al ripristino di una dimensione estetica per l'ebraismo della diaspora e ai programmi di rinascita formulati dal sionismo culturale tedesco⁹. In questa prospettiva, è l'intera dialettica degli opposti di matrice nietzscheana (superiore/inferiore, forte/debole, signore/servo, aristocratico/filisteo, sano/malato, intatto/corrotto, originario/decadente) a riversarsi nella scrittura di Martin Buber, prestando le parole alla discrepanza, denunciata dall'intero sionismo culturale, tra la miseria estetica dell'ebraismo diasporico –

Ruprecht, Göttingen 1966, pp. 17-22; Paul Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog. Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu 'Ich und Du'*, mit einer Einführung v. Ernst Simon, Jüdischer Verlag, Königstein i.T. 1978, pp. 55-60, 88-91; Id., *Zarathustras Apostel. Martin Buber und die 'jüdische Renaissance'*, in *Nietzsche und die jüdische Kultur*, hrsg. v. Jacob Golomb, WUV-Universitäts-Verlag, Wien 1998, pp. 225-235; Maurice Friedman, *Begegnung auf dem schmalen Grat. Martin Buber – ein Leben*, Agenda Verlag, Münster 1999, pp. 42-45. All'influenza di Nietzsche, Buber affianca le suggestioni ricavate dalla frequentazione a Berlino, tra il 1899 e il 1901, dei corsi universitari di Georg Simmel e Wilhelm Dilthey. Il segno nietzscheano si fa così più marcato, arricchendosi di un tratto vitalistico ancora più netto, attinto alla *Lebensphilosophie* simmeliana e all'ermeneutica romantica nella torsione che Wilhelm Dilthey ne ha dato, nell'ultimo scorcio dell'Ottocento, verso il concetto di *Erlebnis*. La nozione di *Erlebnis*, in particolare, diverrà centrale nelle prime, incerte prove di scrittura di Buber e fino al più maturo *Daniel*, si veda *infra*. Con questo bagaglio concettuale Buber si accosta al movimento sionista, riversandovi i frutti di un'esperienza intellettuale tanto intensa quanto disordinata, in cui suggestioni neoromantiche si intrecciano ai discorsi del nietzscheanesimo e della *Lebensphilosophie*, insieme a un forte interesse per la mistica e per il mito.

⁸ La traccia nietzscheana è ancora evidente, per esempio, nello scritto *Das Gestaltende*, pubblicato in *Die jüdische Bewegung, Gesammelte Aufsätze und Ansprachen 1900-1915*, Jüdischer Verlag, Berlin 1916, pp. 205-216 e, quasi contemporaneamente, su «Der Jude», 2 (1916), pp. 68-72. Ora in MBW III: *Frühe jüdische Schriften 1900-1922*, cit., pp. 260-265, trad. it. di Andreina Lavagetto, *Il principio formante*, in Martin Buber, *Rinascimento ebraico. Scritti sull'ebraismo e sul sionismo (1899-1923)*, cit., pp. 92-98.

⁹ Sul rapporto tra Nietzsche, gli ebrei e il sionismo si vedano Richard Maximilian Lonsbach, *Friedrich Nietzsche und die Juden. Ein Versuch*, zweite erweiterte Auflage hrsg. v. Heinz R. Schlette, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1985 (1939¹); Bruce Elkin Ellerin, *Nietzsche among the Zionists*, Ph.D. Cornell University 1990 (dissertazione non pubblicata); *De Sils-Maria à Jerusalem. Nietzsche et le judaïsme. Les intellectuelles juifs et Nietzsche*, éd. par Dominique Bourel – Jacques Le Rider, Cerf, Paris 1991 (in particolare il saggio di Bruce Elkin Ellerin, *Nietzsche et les Zionistes: tableau d'une réception*, pp. 111-119); David Ohana, *Zarathustra in Jerusalem: Nietzsche and the 'New Hebrews'*, in *The Shaping of Israeli Identity: Myth, Memory and Trauma*, ed. by Robert S. Wistrich – David Ohana, Frank Cass, London 1995, pp. 38-60; *Nietzsche und die jüdische Kultur*, cit.; *Jüdischer Nietzscheanismus*, hrsg. v. Werner Stegmaier – Daniel Krochmalnik, De Gruyter, Berlin-New York 1998. Inoltre, per un inquadramento generale del rapporto tra Nietzsche e la cultura tedesca, si vedano Richard Frank Krummel, *Nietzsche und der deutsche Geist. Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Todesjahr des Philosophen. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1867-1900*, De Gruyter, Berlin-New York 1974 e Steven E. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*, University of California Press, Berkeley 1992.



stretto tra le secche della dinamica assimilatoria e l'ossessione del legalismo talmudico – e il ritorno a una pienezza di vita e a una rinnovata creatività.

Tra le antinomie nietzscheane che incidono, per giri concettuali forse meno diretti ma non per questo meno efficaci, sulla produzione buberiana, particolarmente fertile è quella tra verità e menzogna, esposta con chiarezza abbagliante nel breve saggio del 1873 *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*¹⁰, uno scritto marcatamente antiscientifico che – pur nel suo apparire, a colpo d'occhio, erratico e marginale – risulterà essere tra i più ricchi e incisivi, profilando un intero segmento della produzione filosofica e letteraria tra i secoli XIX e XX e agendo come vero dispositivo e catalizzatore di sempre nuove interpretazioni, attualizzazioni, distacchi. *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* – con la sua dialettica della finzione necessaria, l'enfasi sul carattere prospettico, prismatico e illusorio della verità e la proiezione del nesso 'verità-menzogna' su un piano di filosofia del linguaggio – ricade sul pensiero buberiano di riflesso, più che per luce diretta. Sia il nodo nietzscheano sia quello *sprachkritisch-sprachphilosophisch* risaltano in Buber: il secondo, ancora più solido e durevole del primo, ne oltrepassa la prima produzione, a creare un'inquadratura filosofico-linguistica sul suo pensiero, e una rete di corrispondenze che, prima di svolgersi in ampiezza nella filosofia del dialogo, ha già mostrato accenni, via via meno timidi, dai primi saggi sull' 'arte dei nervi' viennese¹¹

¹⁰ Pur dettato da Nietzsche, probabilmente a giugno del 1873 all'amico Carl von Gersdorff, *Ueber Wahrheit und Lüge* verrà inizialmente tenuto nascosto e apparirà solo vent'anni più tardi, nel novembre del 1895 (anche se la pubblicazione a stampa reca, come data di pubblicazione, il 1896), insieme a *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, all'interno della *Großoktav-Ausgabe, Nietzsches Werke*, zweite Abteilung, Bd. X: *Schriften und Entwürfe 1872-1876*, ediert v. Fritz Koegel, C.G. Naumann, Leipzig 1896, pp. 161-179. Viene riedito, poi, nella nuova *Kritische Gesamtausgabe: Friedrich Nietzsche, Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. v. Giorgio Colli – Mazzino Montinari, Bd. I: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München – De Gruyter, Berlin-New York 1980, pp. 873-890, trad. it. di Giorgio Colli, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, in *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci e Scritti 1870-1873*, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, ed. it. condotta sul testo critico stabilito da Giorgio Colli e Mazzino Montinari, vol. III.2, Adelphi, Milano 1973, pp. 225-244. Per un'analisi e un commento dello scritto nietzscheano, svolti in ottima sintesi, si veda Sarah Scheibenberger, *Kommentar zu Nietzsches Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, De Gruyter, Berlin-Boston 2016. Come utile strumento per l'analisi di *Ueber Wahrheit und Lüge*, si veda anche Hans Gerald Hödl, *Nietzsches frühe Sprachkritik: Lektüren zu 'Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne' (1873)*, WUV-Universitäts-Verlag, Wien 1997.

¹¹ Si veda Martin Buber, *Zur Wiener Literatur* (originariamente *Z literary wieden-schief*, in «Przeglad tygodniowy. Zycia spolecznego, literatury i sztuk pieknych» [*Wochen-schau. Für Gesellschaftsleben, Literatur und Schöne Künste*], 25, 1897, pp. 297-298 e 27, 1897, pp. 321-322), aus dem Polnischen übers. v. Dorthe Seifert in Zusammenarbeit mit Rivka Plesser, in *MBW I: Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891-1924*, cit., pp. 119-129.



al trionfo dell'*Erlebnismystik* nel *Daniel*¹², passando per le *Geschichten des Rabbi Nachman*¹³, con riflessioni sempre più esposte sulla natura del linguaggio, sulla parola e sulla poesia¹⁴, e debiti evidenti, almeno fino al 1916, all'ambiente neoromantico¹⁵ ma certamente anche alla scepsi linguistica in Hofmannsthal e nel pensiero austriaco della *Jahrhundertwende*, da Ernst Mach al *Wiener Kreis*¹⁶. In Buber, la congiunzione tra Nietzsche e la teoresi sul linguaggio passa attraverso gli scritti di Fritz Mauthner, cui Buber giunge su indicazione prima di Hofmannsthal, poi dell'amico Gustav Landauer. Il pensiero linguistico di Nietzsche – fermo nella dura, inesorabile definizione della lingua come menzogna, come proiezione antropomorfa funzionale alla sopravvivenza – arriva dunque a Buber rifratto attraverso la lente del criticismo mauthneriano.

La frequentazione buberiana con gli scritti di Mauthner è intensa ma difficile da riscontrare, in assenza di rimandi o citazioni dirette: la mancanza di riprese testuali non toglie, però, la certezza che Buber conoscesse a fondo le opere di Mauthner¹⁷, specie la *Kritik der Sprache*¹⁸, ma certo

¹² Martin Buber, *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung*, Insel Verlag, Leipzig 1913, ora in MBW I: *Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891-1924*, cit., pp. 183-245, trad. it. di Francesca Albertini, La Giuntina, Firenze 2003.

¹³ Martin Buber, *Die Geschichten des Rabbi Nachman, ihm nacherzählt von Martin Buber*, Literarische Anstalt Rütten & Loening, Frankfurt a.M. 1906, trad. it. di Andreina Lavagetto – Maria Luisa Milazzo, *Le storie di Rabbi Nachman*, in Martin Buber, *Storie e leggende chassidiche*, a cura di Andreina Lavagetto, Mondadori, Milano 2008, pp. 34-160.

¹⁴ È nota, del resto, l'idea dello storico, filosofo e primo biografo di Buber Hans Kohn secondo cui «Bubers Philosophie auf der reifsten Stufe ist Sprachphilosophie». Hans Kohn, *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930*, cit., p. 240. Gli scritti buberiani sul linguaggio sono raccolti in MBW VI: *Sprachphilosophische Schriften*, bearbeitet, eingeleitet und kommentiert v. Asher Biemann, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2003. Il volume è corredato da un'ottima introduzione, dove in chiave evolutiva, è illustrato lo *Sprachdenken* buberiano con tutti i suoi affluenti (Asher Biemann, *Einleitung*, in MBW VI: *Sprachphilosophische Schriften*, cit., pp. 9-68).

¹⁵ Sul rapporto tra Buber e il neoromanticismo, si veda, tra gli altri titoli, Manuel Duarte De Oliveira, *Passion for Land and Volk – Martin Buber and Neo-Romanticism*, in «Leo Baeck Institute Year Book», 41 (1996), pp. 239-259.

¹⁶ Vanno ricordati qui, come occasione di assorbimento del repertorio filosofico-linguistico viennese, gli studi buberiani presso l'università di Vienna tra il 1896 e il 1897, con la frequenza delle lezioni di logica di Friedrich Jodl e dei corsi di fisica di Ernst Mach (oltre che di quelli di filosofia e psicologia linguistica di Adolf Stöhr e Wilhelm Jerusalem, allievi diretti di Mach).

¹⁷ Sul rapporto tra Buber e Mauthner, si veda Asher Biemann, *Einleitung*, in MBW VI: *Sprachphilosophische Schriften*, cit., pp. 38-43.

¹⁸ Fritz Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 3 Bde., Cotta, Stuttgart-Berlin, 1901-1902, poi Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim 1967-1969. La citazione dai *Beiträge* (si veda *infra*, nota 29) è tratta da quest'ultima edizione.



anche il più tardo *Wörterbuch der Philosophie*¹⁹. Altrettanto evidenti sono il legame intellettuale e l'affinità filosofica tra i due, almeno in un primo momento²⁰: prova ne è la richiesta che Buber rivolge a Mauthner affinché questi partecipi a *Die Gesellschaft*, la collana di monografie socio-psicologiche di cui Buber è responsabile dal 1906²¹: l'invito troverà compimento nella pubblicazione, l'anno successivo, del saggio *Die Sprache*, apparso a firma di Mauthner come nono volume della serie²².

La filosofia del linguaggio di Mauthner è debitrice alla concettualità e alla terminologia che Nietzsche espone in *Ueber Wahrheit und Lüge*: la teoria della lingua come metafora, per esempio – asse che porta il discorso nietzscheano e che discende, per genealogia diretta e per formulazione pressoché identica, dalle teorie linguistiche e tropologiche di Gustav Gerber²³ – trova un sicuro rilancio negli scritti mauthneriani. L'enfasi,

¹⁹ Fritz Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 2 Bde., Georg Müller, München-Leipzig 1910. Una scelta di voci del *Wörterbuch* tradotta in italiano è contenuta in Fritz Mauthner, *La maledizione della parola. Testi di critica del linguaggio*, a cura di Luisa Bertolini, Aesthetica Preprint, Palermo 2008, pp. 117-155.

²⁰ Il legame tra i due si allenterà quando Mauthner, il cui rapporto con l'ebraismo è più che tenue e rasenta il rinnegamento, prenderà le distanze dallo *Ostjudentum*, attestandosi su posizioni contrarie all'immigrazione *ostjüdisch* e contigue a quelle del nazionalismo tedesco. Una diffidenza da parte di Mauthner nei confronti delle apologie ebraiche buberiane e il sentore di un certo settarismo del pensiero si erano manifestati, del resto, fin dai primi contatti («Buber, der jüngst zwei Mal hier war, steht für mich als Mensch und als Schriftsteller sehr hoch; als Denker mit der Einschränkung, daß er jüdischer orientiert ist, als er selbst ahnt, und meiner Ahnung nach noch als Sektierer anders wirkt, d. h. nicht ganz frei»). Fritz Mauthner ad Auguste Hauschner, 4. Oktober 1918, in Fritz Mauthner, *Briefe an Auguste Hauschner*, hrsg. v. Martin Beradt – Lotte Bloch-Zavrel, Ernst Rowohlt Verlag, Berlin 1929, p. 167, citato da Joachim Kühn, *Gescheiterte Sprachkritik. Fritz Mauthners Leben und Werk*, De Gruyter, Berlin-New York 1975, p. 241. Da parte di Buber, tuttavia, rimarrà immutata, anche oltre le divergenze politico-culturali, la percezione della comunanza filosofica. Si veda, a questo proposito, la lettera a Mauthner del 12 dicembre 1918, in Martin Buber, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, 3 Bde., hrsg. und eingeleitet v. Grete Schaeder in Beratung mit Ernst Simon und unter Mitwirkung v. Rafael Buber – Margot Cohn – Gabriel Stern, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1972-1975, qui Bd. II: 1918-1938, pp. 18-19.

²¹ Dalle righe inviategli per lettera, traspare, da parte di Buber, l'avvertimento della necessità, quasi dell'urgenza, di una collaborazione di Mauthner all'impresa editoriale «Die Sache läßt mit sich nicht reden: sie *braucht* Sie, braucht Sie mehr als irgendeinen Anderen». Martin Buber a Fritz Mauthner, 24. April 1906, in Martin Buber, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, cit., Bd. I: 1897-1918, p. 238. Alla comunicazione scritta, farà seguito un primo incontro a Friburgo, occasione in cui Buber rivelerà una conoscenza approfondita della *Kritik der Sprache* mauthneriana, oltre a cogliere lo spunto per sottoporre all'attenzione di Mauthner intere sezioni del *Nachman*, dense, a suo dire, di implicazioni *sprachkritisch*.

²² Fritz Mauthner, *Die Sprache*, Die Gesellschaft, Bd. IX, Rütten & Loening, Frankfurt a.M. 1907.

²³ Si fa qui riferimento principalmente a Gustav Gerber, *Die Sprache als Kunst*, Mitt-

più volte posta nella *Kritik der Sprache*, sulla metaforicità del linguaggio ha appoggio, saldo ed evidente, sul terreno nietzscheano²⁴. Anche nel *Wörterbuch der Philosophie* è esplicito il richiamo alla verità come costruzione retorica e artificiosa, quindi illusoria e contigua alla menzogna, quando quest'ultima sia intesa come finzione, ossia nel suo porre, proprio attraverso la lingua, un mondo accanto al mondo, in un atto poetico che risponde, in primo luogo, a un principio ordinatore²⁵. Nel suo collocarsi, cioè, fuori dal senso morale²⁶.

ler'sche Buchhandlung, Bromberg 1871. Sulle affinità tra Gerber e Nietzsche, si veda Anthonie Meijers, *Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche – Zum historischen Hintergrund der sprachphilosophischen Auffassungen des frühen Nietzsche*, in «Nietzsche-Studien», 17 (1988), pp. 369-390; Anthonie Meijers – Martin Stingelin, *Konkordanz zu den wörtlichen Abschriften und Übernahmen von Beispielen und Zitiaten aus Gustav Gerber: Die Sprache als Kunst (Bromberg 1871) in Nietzsche Rhetorik-Vorlesung und in 'Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne'*, in «Nietzsche-Studien», 17 (1988), pp. 350-368. Sulla triangolazione concettuale tra Gerber, Nietzsche e Mauthner, con un'estensione su Karl Kraus, si veda inoltre Michael Thalken, *Ein bewegliches Heer von Metaphern. Sprachkritisches Sprechen bei Friedrich Nietzsche, Gustav Gerber, Fritz Mauthner und Karl Kraus* (Literatur als Sprache Literaturtheorie - Interpretation - Sprachkritik, hrsg. v. Helmut Arntzen, Bd. XII), Peter Lang, Frankfurt a.M. 1999. Inoltre, Lars Gustafsson, *Språk och lögn. En essä om språkfilosofisk extremism i nittonde århundradet*; Häftsbroschyr, Albert Bonniers Förlag, Stockholm 1978, übers. v. Susanne Seul, *Sprache und Lüge: Die sprachphilosophischen Extremisten: Friedrich Nietzsche, Alexander Bryan Johnson, Fritz Mauthner*, Carl Hanser Verlag, München 1980.

²⁴ È stato sostenuto (per esempio da Elke Dubbels, *Figuren des Messianischen in Schriften deutsch-jüdischer Intellektueller 1900-1933*, De Gruyter, Berlin-Boston 2011, p. 80, all'interno del capitolo *Sprachtheorie zwischen Skepsis, Mystik und Dialog – Landauer/ Buber*), che Mauthner – pur poggiando, nel rilevare il carattere metaforico della lingua, su una linea interamente nietzscheana – non avrebbe potuto utilizzare *Ueber Wahrheit und Lüge* come fonte in quanto il saggio, al momento della stesura della *Kritik der Sprache*, non sarebbe ancora stato pubblicato. L'appoggio testuale per Mauthner, secondo Dubbels, sarebbe dunque da individuare unicamente nella *Sprache als Kunst* di Gustav Gerber. È vero che la stesura della *Kritik der Sprache* occupa l'ultimo decennio dell'Ottocento, ma è altrettanto vero che questa sarà pubblicata tra il 1901 e il 1902, dunque sei o sette anni dopo l'uscita a stampa di *Ueber Wahrheit und Lüge* il che non consente di escludere una lettura e un utilizzo, da parte di Mauthner, dello scritto nietzscheano.

²⁵ Quella che dall'uomo è comunemente detta verità si configura dunque come una sedimentazione di finzioni. E non si tratta qui – la distinzione è chiara già in Nietzsche – della verità intesa come conoscenza della cosa in sé, della verità ferrea e senza conseguenze, ma di una lettura arbitraria della realtà, condotta attraverso il linguaggio allo scopo di conservare l'esistenza. Una lettura che nulla ha a che vedere con l'essenza cruda e disadorna, e che mostra la sua costitutiva fragilità confermandosi come menzogna necessaria alla vita.

²⁶ «Der Schrecken vor dem Relativismus kam eigentlich daher, daß die Dogmatiker ewige absolute Wahrheiten nicht nur auf dem Gebiete der Erkenntnis annahmen, sondern auch innerhalb des Heiligtums der Moral. Würden auch die moralischen Wahrheiten für relativ erklärt, dann mußte die Welt zugrunde gehen. Dann waren die Lüge und der Teufel nicht mehr schwarz. Dann war Lüge keine Sünde mehr, und der Menschheit war aller Wert geraubt. Das Werturteil am Wahrheitsbegriff, die internationale Vermischung von Wahrheit und Wahrhaftigkeit, wirkten zusammen, als man sich über Nietz-



Si può dunque affermare che il primo Buber introietti e rielabori la linea di pensiero che da Nietzsche conduce attraverso la *Sprachkritik* e la *Sprachskepsis* mitteleuropea soprattutto con il filtro di Mauthner²⁷, in un alveo concettuale dove la verità si rovescia nel suo contrario e dove emergono, con plurime occorrenze, i concetti di *Betrug*, *Täuschung* e *Illusion* a creare un'isotopia della menzogna che si distende, diversamente modulata, da Nietzsche a Mauthner al primo Wittgenstein, e dove la sfiducia nei confronti della lingua approda spesso, per moto contrario, nelle regioni dell'ineffabile e del mistico, anche se, sia detto per inciso, il superamento della *Sprachkrise* nella *Wortmystik* è già uno scarto dalla prospettiva extramorale nietzscheana che, invece, non concede aperture alla mistica della parola.

Lo stesso Mauthner – pur sempre implacabilmente scettico rispetto alle scorciatoie del pensiero e alle fughe nel sacro come *asylum ignorantiae* – lascerà socchiusa la porta verso la mistica, nel riconoscimento di quei momenti in cui, per barlumi e folgorazioni, l'essere appare muto e si lascia *esperire*, richiedendo, come requisito d'accesso, il silenzio. «Was ich erleben kann, das ist nicht mehr bloß Sprache», ragiona Mauthner nel *Wörterbuch*, «was ich erleben kann, das ist wirklich. Und ich kann es erleben, für kurze Stunden, daß ich nichts mehr weiß vom principium individuationis, daß der *Unterschied* aufhört zwischen der Welt und mir. 'Daß ich Gott geworden bin' Warum nicht?»²⁸. È, così, chiaramente sancita una possibilità, il riconoscimento della via mistica come istante prospettico sull'essere, quasi l'approdo inevitabile dello scetticismo: «Nur die ganz großen Skeptiker waren zugleich Mystiker»²⁹. O ancora, nel tardo *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, è detto:

Illusion ist niemals Wirklichkeit. Der handelnde Mensch mag eine *Illusion* als eine *Fiktion* benutzen («als ob es Götter gebe»)³⁰, der dichtende

sches antimoralische Verteidigung der Lüge entsetzte. Über Nietzsches Lehre: daß der Irrtum das lebenerhaltende Prinzip sei». Fritz Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, cit., *sub voce* 'Wahrheit', Bd. II, pp. 564-565. Poco prima, rifiutando la verità rivelata e la fede che questa pretende, Mauthner aveva scritto: «Es gibt für die Frommen ein Wissen ohne Streben, ein Wissen durch Offenbarung, ein Schlaraffenwissen [...]. Alle Kombinationen scheinen in diesen Möglichkeiten erschöpft; es blieb nur die Behauptung übrig, nicht in der Wahrheit oder im Wissen bestehe das höchste Gut, vielmehr im Irrtum oder der Lüge». *Ivi*, p. 563.

²⁷ Si veda, a questo proposito, Christopher Ebner, *Sprachskepsis und Sprachkrise. Fritz Mauthners Sprachphilosophie im Kontext der Moderne*, Diplomica Verlag, Hamburg 2014.

²⁸ Fritz Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, cit., *sub voce* 'Mystik', Bd. II, p. 132.

²⁹ Fritz Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, cit., Bd. III, p. 617.

³⁰ Inevitabile qui pensare a Hans Vaihinger che, nel suo famoso studio sul disposi-

Mensch mag eine *Illusion* zu gestalten suchen (als sein 'Ideal'); beide dürfen an ihre Illusionen nicht glauben, dürfen nicht Ja zu ihnen sagen. Sprachkritik war mein erstes und ist mein letztes Wort. Nach rückwärts blickend ist Sprachkritik alles zermalmende Skepsis, nach vorwärts blickend, mit *Illusionen* spielend, ist sie eine Sehnsucht nach Einheit, ist sie *Mystik*³¹.

Parole come queste pongono chiaramente l'ipotesi mistica e trovano rispondenza nell'inclinazione di Mauthner verso la tradizione vedica, buddista e verso il pensiero di Meister Eckhart, senza togliere minimamente la dominante *sprachkritisch* del suo discorso filosofico. Particolarmente in *Der Atheismus*, l'opera che ne chiude il tragitto filosofico, è proprio la sfiducia nella lingua (derivante dal suo essere costitutivamente mendace, illusoria e finzionale) a toccare il confine estremo e, nel rasentare il silenzio, a schiudere sull'esperienza mistica e sull'irrompere momentaneo dell'*Erlebnis*³². La dualità verità-menzogna rientra e viene dunque riassorbita nel monismo (o nel monologismo) mistico, dove – almeno come spiraglio (o come speranza) – parrebbe risolversi la crisi della lingua. È proprio intorno a questo cardine mistico che si realizza il raccordo con Landauer e il conseguente travaso nell'orizzonte concettuale buberiano³³. Landauer rende più nitida la sottile traccia mistica accennata ne-

tivo linguistico e filosofico della finzione *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche* (Reuter & Reichard, Berlin 1911), cita esplicitamente *Ueber Wahrheit und Lüge* nel capitolo intitolato *Nietzsche und seine Lehre vom bewusst gewollten Schein* ('Der Wille zum Schein'), in Hans Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob*, Felix Meiner, Leipzig 1922⁷, pp. 771-790, trad. it. di Franco Voltaggio, *La filosofia del 'Come se': Sistema delle finzioni scientifiche, etico-pratiche e religiose del genere umano*, Ubaldini Editore, Roma 1967.

³¹ Fritz Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, 4 Bde., Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart-Berlin 1920-1923, qui Bd. IV, p. 447. Nostri i corsivi.

³² Sul concetto di *Erlebnis* in Mauthner, si veda Hubert Schleichert, *Kritische Betrachtungen über Mauthners Sprachkritik (und nicht nur seine)*, in Fritz Mauthner: *Das Werk eines kritischen Denkers*, hrsg. v. Elisabeth Leinfellner – Hubert Schleichert, Wien-Köln-Weimar 1995, p. 43-56.

³³ L'enorme influenza di Landauer sull'evoluzione del pensiero buberiano è un dato fermo e noto. Tra i molti riferimenti, si veda in particolare Norbert Altenhofer, *Martin Buber und Gustav Landauer*, in *Martin Buber (1878-1965). Internationales Symposium zum 20. Todestag*, 2 Bde., hrsg. v. Werner Licharz – Heinz Schmidt (Arnoldshainer Texte, Bd. LVII), Bd. II: *Vom Erkennen zum Tun des Gerechten*, Haag und Heerchen Verlag, Frankfurt a.M. 1989, pp. 150-177. Il rapporto tra Landauer e Mauthner è di stretta collaborazione e profonda consonanza. Sarà Landauer a preparare per la stampa il manoscritto della *Kritik der Sprache* di Mauthner, impossibilitato al lavoro per una malattia agli occhi (si veda la lettera di Landauer a Mauthner del 24 febbraio 1898, in *Gustav Landauer. Sein Lebensgang in Briefen*, hrsg. v. Martin Buber unter Mitwirkung v. Ina Britschgi-Schimmer, 2 Bde., Rütten & Loening, Frankfurt a.M. 1929, Bd. I, pp. 9-10). È appena il caso di



gli scritti di Mauthner e fa risaltare l'intreccio di critica del linguaggio e ineffabilità³⁴. Sulla stessa linea si porrà Buber, che legge *Skepsis und Mystik* di Landauer ancora prima della pubblicazione, e della *Lügenhaftigkeit* insita nella lingua fa lievito per il proprio pensiero e ponte verso la mistica. Prova ne sono le riflessioni sulla lingua, sull'insufficienza di ogni comunicazione, sull'inesprimibilità dell'esperienza mistica – resa, naturalmente, in termini di *Erlebnis* – che, nello stesso giro d'anni e appena oltre, Buber sparge nelle *Geschichten des Rabbi Nachman*³⁵, soprattutto nel saggio *Die jüdische Mystik* che le introduce³⁶. Un indirizzo del pen-

ricordare, per gettare un ponte analogico che ha solo funzione aneddotica, come anche *Ueber Wahrheit und Lüge* fosse stato trascritto da Carl von Gersdorff sotto dettatura di Nietzsche, impedito nella scrittura da una acuta sofferenza agli occhi. Lo scetticismo radicale che Mauthner professa nei confronti della lingua è volto, da Landauer, in direzione mistica. La diversa distribuzione dei pesi è evidente nella raccolta di saggi che Landauer pubblica traendo lo spunto proprio dalla *Kritik der Sprache* di Mauthner. Si veda Gustav Landauer, *Skepsis und Mystik: Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik*, Fleischel, Berlin 1903 (oggi in Gustav Landauer, *Ausgewählte Schriften*, hrsg. v. Siegbert Wolf and illustriert v. Uwe Rausch, Bd. VII, hrsg., kommentiert, mit einer Einleitung sowie einem Register versehen v. Siegbert Wolf, Verlag Edition AV, Lich-Hessen 2011).

³⁴ Oltre alla già citata raccolta di saggi su Mauthner (*Skepsis und Mystik: Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik*, cit.), non va dimenticata l'attività di Landauer come studioso di mistica. Sua è la prima edizione moderna degli scritti di Meister Eckhart (*Meister Eckharts mystische Schriften*, aus dem Mittelhochdeutschen in unsere Sprache übertr. v. Gustav Landauer, Verlag Karl Schnabel, Berlin 1903). Alla figura di Meister Eckhart, anche Buber dedicherà molto pensiero, inserendola già – in un orizzonte di omologia con le *Upanishad*, Plotino, Laozi e la mistica chassidica – nel saggio introduttivo al Nachman *Die jüdische Mystik*, in MBW II.1: *Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften*, hrsg., eingeleitet und kommentiert v. David Groiser, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2013, pp. 114-122, trad. it. di Andreina Lavagetto, in Martin Buber, *Storie e leggende chassidiche*, cit., pp. 39-51. Estratti da un trattato attribuito a Meister Eckhart, la *Schwester Katrei*, verranno poi raccolti nella silloge *Ekstatische Konfessionen*, mentre una sua citazione comparirà in esergo alla stessa (*Ekstatische Konfessionen. Gesammelt von Martin Buber*, Eugen Diederichs Verlag, Jena 1909, ora in MBW II.2: *Ekstatische Konfessionen*, hrsg., eingeleitet und kommentiert v. David Groiser, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2012, pp. 45, 208-210, trad. it. di Cinzia Romani, *Confessioni estatiche*, Adelphi, Milano 1987, pp. 11, 232-236). Durante la stesura delle *Ekstatische Konfessionen*, inoltre, Landauer sarà, per Buber, un irrinunciabile collaboratore nel reperimento dei testi da antologizzare e nelle traduzioni dal *Mittelhochdeutsch*.

³⁵ Si veda *supra*, nota 13.

³⁶ Si veda *supra*, nota 34. L'incontro di Buber e Mauthner a Friburgo per l'iniziativa editoriale della *Gesellschaft*, cui si è già fatto cenno (si veda la nota 21), vedrà Buber presentare a Mauthner, nelle modalità della lettura diretta e della spiegazione teorica, il contenuto del *Nachman*, allo scopo di illustrarne la componente *sprachkritisch*. Mauthner ne serberà memoria: «Dieser Dr. Buber hat mir stundenlang aus einer Arbeit vorgelesen, die demnächst erscheint. 'Rabbi Nachman', vor hundert Jahren gelebt, polnischer Jude, Vorgänger sprachkritischer Ideen. War mir anstrengend, aber sehr interessant. [...] Daneben freute mich auch die intime Kenntnis, die Dr. Buber von meinem Werke zeigte». Citato da Gershon Weiler, *Fritz Mauthner: A Study in Jewish Self-Rejection*, in «Leo Baeck

siero che indaga il nodo tra lingua e mistica e che Buber prolungherà nel *Daniel*³⁷, rapsodia simbolica in cui lo stesso Landauer vedrà cadere ogni distinzione tra oggetto e parlante³⁸, nel riassorbirsi di ogni dualismo dentro l'unità di una lingua che da sé si fa voce come se fosse la cosa stessa a parlare, senza più mediazione e senza frattura tra soggetto e oggetto: «die Sache spricht, als ob nur die seiende Sache wäre, wo doch in Wahrheit nur Sprache einer Seele ist»³⁹. *Sache* e *Seele*, dunque, si legano in un incontro che rivela l'unità dell'essere, la fine della frattura tra io e mondo che già Mauthner aveva intravisto nel balenare improvviso dell'*Erlebnis*. Anche il *Daniel*, dunque, è terreno fertile per l'incrocio di pensiero sul linguaggio e pensiero mistico, dove ogni dicotomia, anche quella tra verità e menzogna, si riduce immancabilmente a uno.

VERITÀ E MENZOGNA IN DIALOGO

Se l'idea mistica pone, insieme come premessa e conseguenza, la soluzione della dualità nell'uno, il passaggio, in Buber, alla fase dialogica comporta, necessariamente e costitutivamente, il superamento dell'*unio mystica* e la biforcazione delle istanze⁴⁰. Un diramarsi che colloca sì le entità opposte in comunicazione necessaria, ma che, proprio affinché il dialogo si realizzi, necessita del *fra*⁴¹, del movimento alterno insito nel-

Institute Yearbook», 8 (1963), pp. 148-163, qui p. 148. A Mauthner, già prima dell'incontro di Friburgo, Buber aveva inviato in dono una copia del *Nachman*, rilevando per lettera l'analogia: «Wenn es Ihnen recht ist, sende ich Ihnen demnächst ein kleines Buch, Die Geschichten des Rabbi Nachman, in dessen Einleitung ich einiges Sprachkritische aus der Kabbala und dem Chassidismus anführe». Buber a Mauthner, 24. April 1906, in Martin Buber, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, cit., Bd. I: 1897-1918, p. 239. Un'ulteriore citazione dalla medesima lettera è riportata *supra*, si veda la nota 21.

³⁷ Si veda *supra*, nota 12.

³⁸ «Dieses Große finde ich nun in diesem Stück Ihres Werkes: das Pathos der Sache in der Gestalt der Sprache, die so gestaltet ist, daß sie zugleich ganz Sprache des Sprechenden und ganz sprechende Sprache ist. Sie haben in diesem Werk von der Zweifelt eben das erreicht, wovon das Werk handelt». Landauer a Buber, 25. Juli 1912, in Martin Buber, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, Bd. I: 1897-1918, cit., p. 307. Le parole di Landauer sono da riferirsi al primo dialogo del *Daniel*, il *Gespräch von der Richtung*, che Buber aveva mandato all'amico in anteprima.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Il passaggio dalla mistica al dialogo è autorevolmente ricostruito da Paul Mendes-Flohr, in *Von der Mystik zum Dialog. Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu 'Ich und Du'*, cit.

⁴¹ La dimensione dello *Zwischen* è notoriamente terreno su cui si dispiega il principio dialogico e Martin Buber ne fa, come è naturale, una parola d'ordine del dialogismo. Si vedano, tra gli altri titoli, *Zwiesprache*, Schocken Verlag, Berlin 1932 e *Elemente des Zwischenmenschlichen*, in «Merkur», 8 (1954), pp. 112-127 (ora in MBW X: *Schriften*



la *Zwiesprache*. In accordo con la sintassi del pensiero dialogico, cui la dualità è consustanziale, anche le istanze 'verità' e 'menzogna' tornano a polarizzarsi. Nelle opere dialogiche è chiaramente mantenuta la prospettiva linguistica e l'attenzione al processo comunicativo, ma, in accordo con il cambio di orizzonte, la riflessione si svolge lungo linee del discorso che, rispetto all'enfasi del momento *erlebnismystisch*, sono più secche e misurate, con il tono che diventa più sommesso e trattenuto, lo stile che si sgonfia e migra verso il 'parlato'⁴², i concetti che si dispongono su un piano più schiettamente *existenzphilosophisch*.

Già i *chassidica* buberiani posteriori alla svolta dialogica, asciugati nel dettato e privi della fiammata mistica tipica della prima maniera⁴³, recano testimonianza di questa nuova inquadratura⁴⁴. La raccolta del 1924 *Das verborgene Licht*⁴⁵, poi riassorbita per intero in *Die chassidischen Bücher* del 1928⁴⁶ e ripresa quasi nella sua totalità in *Die Erzählungen der Chassidim*⁴⁷, è costituita di brevi capitoli tematici, uno dei quali ha il titolo

zur Psychologie und Psychotherapie, hrsg., eingeleitet und kommentiert v. Judith Buber Agassi, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2008, pp. 90-105).

⁴² Sulla *Gesprochenheit* della parola filosofica, sul suo carattere immediato e istantaneo, Buber non smetterà di porre l'accento, a puntello del dialogismo e contro ogni irrigidimento sistematico. Basti qui ricordare la famosa, e sempre citata, affermazione buberiana «Ich habe keine Lehre aber ich führe ein Gespräch», in Martin Buber, *Aus einer philosophischen Rechenschaft*, in *Werke*, 3 Bde., Bd. I: *Schriften zur Philosophie*, Kösel-Verlag-Verlag Lambert Schneider, München-Heidelberg 1962, p. 1114. Si veda inoltre, tra gli altri scritti, Martin Buber, *Das Wort, das gesprochen wird*, in *Wort und Wirklichkeit*, sechste Folge des Jahrbuchs «Gestalt und Gedanke», hrsg. v. der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, Oldenburg, München 1960, pp. 15-31, poi in *Logos. Zwei Reden*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1962, pp. 7-29, ora in MBW VI: *Sprachphilosophische Schriften*, cit., pp. 125-137, trad. it. di Nunzio Bombaci, *La parola che viene detta*, a cura di Daniele Vinci, PFS University Press, Cagliari 2015.

⁴³ Si fa qui riferimento, in particolare, alle raccolte d'inizio Novecento *Die Geschichten des Rabbi Nachman*, cit. e *Die Legende des Baalschem*, Literarische Anstalt Rütten & Loening, Frankfurt a.M. 1908., trad. it. di Andreina Lavagetto, *La leggenda del Baalschem*, in Martin Buber, *Storie e leggende chassidiche*, cit., pp. 207-398. Sulle prime raccolte chassidiche buberiane si veda Andreina Lavagetto, *Prefazione a Le storie di Rabbi Nachman*, ed Ead., *Prefazione a La leggenda del Baalschem*, *ivi*, pp. 5-31 e 163-203.

⁴⁴ Sulle raccolte chassidiche della fase dialogica buberiana si veda Andreina Lavagetto, *Prefazione a I racconti dei chassidim*, in Martin Buber, *Storie e leggende chassidiche*, cit., pp. 423-439.

⁴⁵ Martin Buber, *Das verborgene Licht*, Rütten & Loening, Frankfurt a.M. 1924, ora in MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim. Text*, hrsg., eingeleitet und kommentiert v. Ran HaCohen, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2015, pp. 72-87.

⁴⁶ Martin Buber, *Die chassidischen Bücher*, Jakob Hegner, Hellerau 1928, ora in MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim. Text*, cit., pp. 88-114.

⁴⁷ Martin Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Manesse Verlag, Zürich 1949, ora in MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim. Text*, cit., pp. 122-726, trad. it. di Gabriella Bemporad, *I racconti dei chassidim*, in M. Buber, *Storie*

esplicito *Von Wahrheit und Lüge*⁴⁸. Qui, la polarità concettuale di verità e menzogna è ripristinata e ricondotta all'apparato categoriale chassidico, ai princìpi costitutivi della sua dottrina e della sua prassi. Gli aneddoti leggendari e i *dicta* di questa sezione si giocano nella relazione binaria e oppositiva tra i due estremi, l'uno caricato positivamente, l'altro negativamente. Valga qui, come esempio tra tanti, la storia che introduce la sezione *Von Wahrheit und Lüge*, presente in *Das verborgene Licht* ed espunta dalle raccolte successive:

Zwei Männer kamen zu Rabbi Leib von Kowel, des großen Neshizers Sohn, und gingen ihn an, er möge ihren Rechtsstreit entscheiden. Beide begannen alsbald heftig und ungefügt durcheinanderzureden, jeder mehr darauf bedacht, seiner Sache Ansehen zu verleihen, als den Verlauf der Dinge redlich zu berichten. Endlich schlug der Rabbi auf den Tisch. «Als ich ein Knabe war», sagte er, «und den Sinn der Buchstaben verstehen lernte, setzte mich einmal mein Vater beim Essen an seine Seite. 'Mein Sohn', sprach er zu mir, 'wisse, daß Gott die Wahrheit ist. Wenn du die Wahrheit redest, bist du mit Gott verbunden. Wenn du

e *leggende chassidiche*, cit., pp. 442-1208. Il volume tedesco, preceduto dall'edizione ebraica (*Or ba-ganuz. Sippurei chassidim* [La luce nascosta. Racconti chassidici], 2 vols., Schocken, Gerusalemme-Tel Aviv 1946-1947), è una ripresa della materia chassidica dopo vent'anni di silenzio (mentre era proseguita, anche dopo il 1928, la pubblicazione di scritti teorici e di interpretazione del chassidismo) e sotto un nuovo cielo – Buber è in Palestina dal 1938.

⁴⁸ Martin Buber, *Von Wahrheit und Lüge*, in *Das verborgene Licht*, MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim*, cit., p. 82. Della sezione *Von Wahrheit und Lüge*, dentro la raccolta *Das verborgene Licht*, il volume XVIII.1 della MBW (*Chassidismus III*, cit.) riporta solo l'aneddoto 'Die Gabe', in quanto gli altri ('Um die Wahrheit', 'Das Zeugnis', 'Wunder', 'Das Gebrechen', 'Der Frömmler', 'Die Chassidim des Satans', 'Der falsche Friede') confluiranno poi, immutati, nell'ultima raccolta chassidica del 1949 *Die Erzählungen der Chassidim*, si veda *supra*, nota 47. Il volume XVIII.1 della MBW (*Chassidismus III*, cit.) restituisce le storie di *Von Wahrheit und Lüge* per esteso, ma sparse nelle pagine dedicate a quest'ultima raccolta, in MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim. Text*, cit. pp. 122-726. Nei *Chassidische Bücher*, la sezione *Von Wahrheit und Lüge* – in più rispetto all'omonima sezione in *Das verborgene Licht* – presenta l'aneddoto 'Unentgeltlich' (a sua volta accolto negli *Erzählungen der Chassidim*, in MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim. Text*, cit., p. 572), mentre all'apologo 'Wunder' viene dato il titolo 'Der wahre Erweis'. Con lo stesso titolo, entrerà in *Die Erzählungen der Chassidim*, in MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim. Text*, cit., p. 407. Negli *Erzählungen der Chassidim* del 1949, tutto il materiale chassidico precedente confluisce e viene arricchito di molte storie nuove. Ugualmente, anche il blocco di aneddoti *Von Wahrheit und Lüge* rifluisce in quest'ultima antologia, ma, in accordo con il principio dinastico che governa la raccolta, la loro successione è disarticolata e le singole storie vengono sparse nel volume e attribuite a diversi maestri chassidici e alle loro corti ('Um die Wahrheit' e 'Das Zeugnis' a Pinchas di Korez e alla sua scuola, 'Der wahre Erweis' a Elimelech di Lisensk, 'Das Gebrechen' e 'Der falsche Friede' a Menachem Mendel di Kozk, 'Der Frömmler' a Nachum di Stepinescht, 'Die Chassidim des Satans' a Jechiel Michal di Zloczow).



Lügen redest, bist du von Gott abgeschnitten'. Damals habe ich die Gabe empfangen, keine Lüge äußern und keine hören zu können. Wenn einer in meiner Gegenwart lügt, weiß ich nicht, was er sagt. So sehe ich euch jetzt die Lippen bewegen, aber ich vernehme nur einen wüsten und sinnlosen Lärm. Redet also die Wahrheit oder geht von hinnen»⁴⁹.

In un altro apologo della stessa unità testuale, *Die Chassidim des Satans*, è invece proprio la confusione tra le due istanze, che nel momento mistico aveva carattere positivo e affermativo, a essere avvertita come un pericolo. In questo senso, l'opera di Satana, che crea la propria schiera di *chassidim* per insidiare la devozione circolante nel mondo a opera dei veri 'pii', risulta proprio in una mescolanza indistinta di verità e menzogna: «Zu Tausenden breiteten sich die Chassidim des Satans im Land, gesellten sich zu den rechten», si racconta nell'aneddoto, «und die Lüge war mit der Wahrheit vermischt», per giungere alla conclusione che «wer sich heiligt und in Wahrheit zum Dienste Gottes bereitet, den wird Gott absondern von den Falschen und wird seine Augen erleuchten mit dem Lichte seines Angesichts, daß ihm Wahrheit und Lüge nicht vermischt seien»⁵⁰. Anche in altri testi teorici, ascrivibili al medesimo orizzonte chassidico-dialogico, la questione è posta sullo stesso piano. In *Sinnbildliche und sakramentale Existenz im Judentum*, conferenza tenuta ad Ascona nel quadro dei colloqui Eranos del 1934⁵¹, l'anarchica mescolanza tra gli opposti princìpi indica, in seno all'escatologia profetica, l'approssimarsi della catastrofe storica e metastorica:

Aber ihre höchste Steigerung und Klärung zugleich gewinnt die sinnbildliche Existenz des Propheten bei Jesaia [...]. Es ist eine Zeit der großen Verwirrung, in der sich die künftige Katastrophe des Volkes anmeldet; Wahrheit und Lüge sind so vermischt, daß die Seele sie kaum noch zu scheiden, kaum noch zu erkennen vermag, was das Rechte ist»⁵²,

⁴⁹ Martin Buber, *Die Gabe*, in *Das verborgene Licht*, MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim*. Text, cit., p. 82. L'apologo confluirà poi in *Die chassidischen Bücher* del 1928 (se ne veda l'indicazione in MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim*. Text, cit., p. 111), mentre verrà escluso dalla raccolta ultima, *Die Erzählungen der Chassidim*.

⁵⁰ Martin Buber, *Die Chassidim des Satans*, in *Die Erzählungen der Chassidim*, MBW XVIII.1: *Chassidismus III, Die Erzählungen der Chassidim*. Text, cit., p. 300.

⁵¹ Il saggio risultante dalla conferenza sarà pubblicato nello «Eranos-Jahrbuch 1934», Rhein-Verlag, Zürich 1935, pp. 340-367. Ora in MBW XVII: *Chassidismus II. Theoretische Schriften*, hrsg., eingeleitet und kommentiert v. Susanne Talabardon, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2016, pp. 160-177.

⁵² Martin Buber, *Sinnbildliche und sakramentale Existenz im Judentum*, in MBW XVII: *Chassidismus II. Theoretische Schriften*, cit., pp. 166-167.

quasi che, a quest'altezza, fossero la distinzione e la separazione – a richiamo del primordiale atto di creazione che distingue e separa ogni cosa dal suo contrario⁵³ – a garantire il movimento dialettico e dialogico che può svolgersi solo quando a una parte venga posta di fronte la propria controparte, come Buber statuirà, in tutta evidenza, nello scritto della piena maturità *Urdistanz und Beziehung*⁵⁴.

LA MENZOGNA NEI CONFRONTI DELL'ESSERE: I *BILDER VON GUT UND BÖSE*

Un'ulteriore significativa emergenza della contrapposizione verità-menzogna appare nei *Bilder von Gut und Böse*, la cui cellula germinale va cercata negli *Entretiens de Pontigny* del 1935⁵⁵, dove, discutendo dell'ascesi, si tocca il problema del male, che occupa Buber fin dalla giovinezza, a costituire quasi una costante lungo l'arco del suo pensiero⁵⁶. L'anno successivo, l'*entretien* sarà interamente dedicato al tema del male e Buber tratterà un paragone tra la tradizione biblica e quella iranica, avestica e post-avestica. La conferenza è il tentativo di risposta alla categorica asserzione di Nikolaj Berdjaev, che vedeva la questione del male come «impossibile da risolvere»⁵⁷. Una risposta che Buber ispessirà con

⁵³ Si veda *Genesi* 1,4; 1,6; 1,10; 1,14; 1,18. Come si sa, la creazione biblica è scandita su ripetuti atti di divisione e distinzione, della luce dall'oscurità, delle acque sopra il cielo dalle acque sotto il cielo, della terra dal mare, del giorno dalla notte.

⁵⁴ Martin Buber, *Urdistanz und Beziehung*, in «Studia Philosophica – Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft», 10 (1950), pp. 7-19, poi Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1951, ora in MBW X: *Schriften zur Psychologie und Psychotherapie*, cit., pp. 42-53. In questo testo, proposto anche nel 1957 a Washington nella serie di conferenze 'William Alanson White Gedenkvorlesungen' organizzate dalla Washington School of Psychiatry, Buber pone la distanza assoluta come fondamento ontologico necessario al realizzarsi della relazione. Senza la distanza, originaria e abissale, tra le entità, non si danno né io né tu, né la possibilità di un ponte relazionale.

⁵⁵ All'abbazia di Pontigny, Buber era già stato una prima volta a settembre del 1929, in occasione della *décade* di quell'anno. Sulle famose *décades* di Pontigny, fondate e dirette da Paul Desjardin tra il 1910 e il 1914 e poi di nuovo tra il 1922 e il 1939, che riuniscono le più eminenti personalità dell'epoca per dibattere temi artistici, letterari, sociali, politici e filosofici, si veda François Chaubet, *Paul Desjardins et les Décades de Pontigny*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq 2000.

⁵⁶ Buber mette in evidenza l'importanza del tema nella memoria che precede i *Bilder*: «Dieses Problem hatte mich seit meiner Jugend beschäftigt, aber erst in dem Jahr nach dem ersten Weltkrieg war es von mir selbständig erfaßt worden; ich hatte es seither mehrfach in meinen Schriften und Vorträgen behandelt, und das erste Kolleg meines Lehrauftrags für allgemeine Religionswissenschaft an der Universität Frankfurt am Main hatte es zum Gegenstand». Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, in *Werke*, 3 Bde., Bd. I: *Schriften zur Philosophie*, cit., p. 607.

⁵⁷ «Impossible de le résoudre [...] ni même de le poser de manière rationelle, parce qu' alors il disparaît». *Ibidem*.



gli anni e che confluirà, definitiva, nei *Bilder von Gut und Böse*⁵⁸. L'antitesi fondamentale, questo l'attacco dei *Bilder*, è stata espressa dalle grandi tradizioni spirituali dell'umanità in continui atti di mitopoiesi⁵⁹. Proprio a partire da questi momenti di originaria 'spontaneità elettrica'⁶⁰ e prendendo le mosse dalla biblica 'conoscenza del bene e del male', Buber conferisce all'antitesi primaria una profondità mitica e un'ampiezza primitiva. L'endiadi biblica di bene e male, e l'interdetto che ne proibisce la conoscenza, non sono per Buber un fiore retorico ma hanno sostanza e, in armonia con questa sostanzialità, vengono innestati su una struttura antropologica originaria che li dispone non in rapporto di polarità, o di omologia contrappositiva, ma di costitutiva, ontologica alterità: «Es ging mir vor allem darum», premette Buber nella nota introduttiva ai *Bilder*, «zu zeigen, daß Gut und Böse in ihrer anthropologischen [...] Wirklichkeit, das heißt im faktischen Lebenszusammenhang der menschlichen Person, nicht, wie man zu meinen pflegt, zwei strukturell gleichartige, nur eben polar entgegengesetzte, sondern zwei strukturell durchaus verschiedene Beschaffenheiten sind»⁶¹. Più ancora che la contrapposizione che, come si è visto, è posta dal pensiero dialogico e ha finora retto il discorso sui due *principia essendi*, è stavolta una strutturale, radicale diversità a governarne il rapporto. In questa prospettiva, particolare evidenza hanno, nei *Bilder*, due grandi linee di racconto: la tradizione biblica della caduta nel peccato, di Caino e del diluvio e quella avestica delle leggende di Ahura Mazda, del buon pastore Yima e di Zurvan, il Tempo increato.

Sono queste, per Buber, le immagini luminose che un'umanità agli albori si è fatta dell'antitesi di bene e male. Immagini che poi, anche a distanze abissali dall'origine, trovano riscontro nell'esperienza personale dell'uomo circondato dal caos, travolto dal fiume della possibilità e, proprio perciò, esposto alla scelta (o alla non scelta) tra i due opposti principi. La sintassi dialogica viene così proiettata contro un fondale mitico e

⁵⁸ Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, Jakob Hegner, Köln 1952, poi in *Werke*, 3 Bde., Bd. I: *Schriften zur Philosophie*, cit., pp. 607-650, ora ripubblicati parzialmente in MBW X: *Schriften zur Psychologie und Psychotherapie*, cit., pp. 59-69, trad. it. di Amerigo Guadagnin, *Immagini del bene e del male*, Edizioni di comunità, Milano 1965, poi trad. it. di Roberto Tonetti, Gribaudi, Milano 2006. Per uniformità, le citazioni dai *Bilder von Gut und Böse* provengono tutte dall'edizione completa dei *Werke*, Bd I: *Schriften zur Philosophie*, cit.

⁵⁹ Buber ha familiarità con la dimensione del mito e il suo interesse per il mito in generale, e per il mito ebraico in particolare, è un fenomeno precoce. Gli scritti buberiani sul mito sono raccolti in MBW II.1: *Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften*, cit.

⁶⁰ «Die unvergessene Reihe jener Momente elektrischer Spontaneität [...], da unversehens das Wetterleuchten des Gewesenen am Himmel des Jetzt aufzog». Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, in *Werke*, 3 Bde., Bd. I: *Schriften zur Philosophie*, cit., p. 639.

⁶¹ *Ivi*, p. 607.

accordata alle grandi narrazioni dei primordi dell'umanità, che ricevono, per questa via, profondità esistenziale⁶². Sottratto alla complanarità con il discorso mistico – terreno da cui muovevano i primi scritti, da *Die Mythen des Chassidismus*⁶³ a *Der Mythos der Juden*⁶⁴ ai racconti mitologici della tradizione celtico-gallese⁶⁵ all'epos finnico⁶⁶ – al mito viene ora data un'evidente piega dialogica.

Al conflitto tra bene e male, nei *Bilder*, Buber aggancia un'altra volta la tensione concettuale tra verità e menzogna perché queste, così è detto, sono gli abiti o gli atteggiamenti fondamentali nel cui contrasto si rispecchia il dissidio primario tra il bene e il suo contrario⁶⁷. Nel capitolo *Die Lüge am Sein*⁶⁸, Buber affronta il nodo mitologico del 'grande pastore' Yima, un nucleo passato dalla tradizione indo-aria delle origini nella mitologia indiana e iranica: di lui si racconta che, eletto dal creatore Ahura Mazdāh a custode del mondo, si sarebbe arrogato la creazione, attirando su di sé, per castigo, la mortalità e l'eterna erranza⁶⁹. La menzogna del

⁶² Di «existentielle Tiefe» è lo stesso Buber a parlare, *ivi*, p. 633.

⁶³ *Die Mythen des Chassidismus. Aus der Einleitung zu einer Auswahl chassidischer Legenden*, in *Heimkehr. Essays jüdischer Denker*, hrsg. v. Jüdisch-nationalem akademischem Verein 'Emunah' Czernowitz, mit einem Vorwort v. Leon Kellner, Verlag Louis Lamm, Czernowitz-Berlin 1912, pp. 187-188, ora in MBW II.1: *Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften*, cit., pp. 165-166.

⁶⁴ Il testo risulta da una conferenza tenuta il 16 gennaio 1913 al 'Verein Jüdischer Hochschüler Bar Kochba' di Praga. È poi pubblicato in *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, hrsg. v. Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag, Kurt Wolff Verlag, Leipzig 1913, pp. 21-31, poi in Martin Buber, *Der Jude und sein Judentum – Gesammelte Aufsätze und Reden*, Verlag Lambert Schneider, Gerlingen 1993 (Joseph Melzer, Köln 1963¹), pp. 76-86, ora in MBW II.1: *Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften*, cit., pp. 171-179, trad. it. di Andreina Lavagetto, *Il mito degli ebrei*, in M. Buber, *Rinascimento ebraico. Scritti sull'ebraismo e sul sionismo (1899-1923)*, cit., pp. 195-205.

⁶⁵ Buber traduce la raccolta di materiale leggendario celtico *Die vier Zweige des Mabinogi* (Insel Verlag, Leipzig 1914) e ne compone l'introduzione. Martin Buber, *Die vier Zweige des Mabinogi. Ein keltisches Sagenbuch*, *ivi*, pp. 7-12, ora in MBW II.1: *Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften*, cit., pp. 182-184.

⁶⁶ Martin Buber, *Kalewala, das finnische Epos*, in «Das literarische Echo», 25 (1912), coll. 1611-1622. Il testo è poi inserito come postfazione nell'edizione del *Kalewala* di Elias Lönnrot, tradotta in tedesco da Anton Schiefner (*Kalewala, das National-Epos der Finnen*, Georg Müller, München 1914). Ora in MBW II.1: *Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften*, cit., pp. 152-164.

⁶⁷ «Denn Wahrheit und Lüge sind die beiden Grundhaltungen oder vielmehr Grundbeschaffenheiten, in deren Gegeneinander das Gegeneinander der Prinzipien, Gut und Böse, sich darstellt». Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, in *Werke*, 3 Bde., Bd. I: *Schriften zur Philosophie*, cit, p. 633.

⁶⁸ *Ivi*, pp. 631-634.

⁶⁹ «Der höchste Gott, Ahura Mazdāh, [...] gebietet [...] ihm, die Welt, seine, Ahura Mazdāh's Welt zu fördern, zu mehren und zu schützen. Hierzu ist Yima bereit; er nimmt die Herrschaft der Welt auf sich, und es soll eine Welt sein, in der keine der vernichten-



prescelto consiste dunque in una perdita di contatto con la propria identità, in un errore di misura, nell'arrogante attribuzione di tutto il creato a sé. La menzogna perde dunque il proprio carattere linguistico, non è più – come per Nietzsche e per gli scritti composti alla sua ombra – dispositivo metaforico, insieme unica possibilità di affermazione e necessario atto di *téchne* che consente di sopravvivere entro una natura sfuggente e caotica. Al contrario, è proprio quando suggerisce una superiorità sulla natura che la menzogna rivela il proprio carattere originario e negativo. Il suo essere, cioè, menzogna rispetto all'essere⁷⁰. Proprio per questo, la ribellione primordiale di Yima può essere detta *Urlüge*⁷¹: «Indem er sich als Schöpfer seiner selbst preist und segnet, begeht er die *Lüge am Sein*, ja er will sie, die Lüge, zur Herrschaft über das Sein erheben, denn Wahrheit soll nicht mehr sein, was er als solche erfährt, sondern was er als solche bestimmt»⁷².

Più che la concordanza, o la discordanza, della realtà con la sua rappresentazione, verità e menzogna riproducono in questo testo, in accordo con gli antichi libri indiani, il gioco di mascherature, rispecchiamenti ed elusioni che ha luogo nell'anima umana quando questa si sottrae a sé, falsando i termini del suo rapporto con il mondo e risultando in aperta insincerità nei propri confronti: «Mit ebendem Begriff der Lüge wird in den Veden zuweilen das unheimliche Versteckspiel im Dunkel der Seele bezeichnet, darin sie, die einzelne Menschenseele, sich selber ausweicht, sich selber umgeht, sich vor sich selber verstellt»⁷³. In questo senso, la menzogna è un derivato del male, un'eclissi dell'anima di fronte a sé, un oltraggio all'esistenza. Alla problematica della menzogna, lungo le linee del pensiero dialogico, è dunque conferito uno spessore psicologico ed esistenziale: «Diese Lüge am eigenen Sein bricht nun in der Beziehung zur anderen Seele, in der zur Weltwirklichkeit, in der zum Göttlichen aus»⁷⁴. Chi mente, tradisce la propria natura e crea relazioni distorte con

den Mächte Bestand haben wird, weder kalter noch heißer Wind, nicht Krankheit, nicht Tod [...]. Da jedoch gewährt Yima der Dämonie, die er bisher bezwungen hielt, den Zutritt und nimmt die Lüge in seinen Sinn auf, indem er sich selber preist und segnet. Sogleich verläßt die königliche Glorie, der Glücksglanz, der bisher seine Stirn umstrahlte, ihn in der Gestalt eines Raben, und er wird sterblich. Friedlos muß er über die Erde irren und sich Mal um Mal verstecken». *Ivi*, pp. 631-632.

⁷⁰ «Es weist in der Tat auf die Urlüge des über die Menschheit Gesetzten, ja auf die des Menschen überhaupt hin, der die Überwindung der Naturmächte seiner eignen Übermacht zuschreibt. Es ist nicht eine Wortlüge, die einer Wortwahrheit gegenübersteht; es ist eine Daseinslüge am Sein». *Ivi*, p. 632.

⁷¹ Si veda *supra*, nota 70.

⁷² Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, in *Werke*, 3 Bde., Bd. I: *Schriften zur Philosophie*, cit., p. 647. Nostro il corsivo.

⁷³ *Ivi*, p. 633.

⁷⁴ *Ibidem*.

l'altro, causando, per conseguenza, una «caduta dell'essere»⁷⁵ nel suo contrario: «Wer die Lüge der Wahrheit vorzieht, sie statt der Wahrheit wählt, greift unmittelbar mit seiner Entscheidung in die Entscheidungen des Weltkampfes ein. Das wirkt sich aber zu allererst an eben seinem Punkte des Seins aus: da er sich der Seinslüge, also dem Nichtsein ergab, das sich für das Sein ausgibt, verfällt er ihm»⁷⁶. È solo attraverso la *conferma* del proprio essere, attraverso la fedeltà alla propria situazione esistenziale, che l'uomo può evitare la falsificazione di sé prodotta dalla menzogna. Solo così il suo comportamento e la sua azione potranno dirsi veri:

Die Haltung [...] entstammt der je und je, zeitlich und zeitlos, im Wegbeginn und in den entscheidenden Stunden, durch die personhafte Wesenheit vollzogenen und zu vollziehenden Wahl zwischen Wahrheit und Lüge, existentiell ausgedrückt: zwischen Wahrsein und Falschsein. Wahrsein aber bedeutet letztlich: das Sein im Punkte des eigenen Daseins stärken, ja decken und bestätigen, und Falschsein bedeutet letztlich: das Sein im Punkte des eigenen Daseins schwächen, ja schänden und entretchen⁷⁷.

L'anima può dunque aggiudicare se stessa alla menzogna o alla verità. Se sceglie la seconda via, dà prova di sé, si conferma e, così facendo, *invece l'essere*⁷⁸. Quando parla di «conferma», di «prova di sé» (*Bewährung*) Buber attinge a un concetto proprio della *Existenzphilosophie*, specie in rapporto al pensiero di Franz Rosenzweig⁷⁹. Un concetto che, per via etimologica, è di nuovo in rapporto stretto con l'*essere vero*⁸⁰. In que-

⁷⁵ È lo stesso Buber a parlare, in questo senso, di «Sturz des Seins». *Ivi*, p. 634.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ivi*, p. 633.

⁷⁸ «Die menschliche Wahrheit ist eine Bewährung durch Wahrsein». *Ivi*, p. 634.

⁷⁹ *Bewährung* è parola chiave nel lessico rosenzweighiano. Nella *Stella della redenzione*, è il termine che meglio esprime il risvolto d'azione insito nel pensiero, definendo la conferma, la convalida, la dimostrazione della verità nell'esistenza singola e concreta, il percorso che dal libro porta alla realtà. Si veda, in particolare, Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, *Franz Rosenzweig – Existentielles Denken und gelebte Bewährung*, Karl Alber, Freiburg-München 1991. Sulle analogie e i discostamenti del metodo di Rosenzweig dal percorso della *Existenzphilosophie* si veda Nathan Rothenstreich, *Rosenzweig und die Philosophie der Existenz*, in *Der Philosoph Franz Rosenzweig (1886-1929). Internationaler Kongress Kassel 1986*, hrsg. v. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, 2 Bde., Karl Alber, Freiburg-München 1988, Bd. II: *Das neue Denken und seine Dimensionen*, pp. 577-584 e Reiner Wiehl, *Experience in Rosenzweig's New Thinking*, in *The Philosophy of Franz Rosenzweig*, ed. by Paul Mendes-Flohr, University Press of New England, Hanover-London 1988, pp. 42-68.

⁸⁰ È evidente il legame di parentela etimologica del sostantivo *Bewährung* e dell'aggettivo *wahr*.



sto senso, dalle ampiezze cosmogoniche del racconto della ribellione di Yima, la prospettiva si restringe ancora sullo spazio, umano e interumano, dell'azione quotidiana, sulla scelta di una *direzione* tra verità e menzogna. Scegliendo di confermare se stesso nella relazione con l'altro, con il mondo e con la sfera del divino – scegliendo dunque il vero anziché il suo contrario – l'uomo adempie alla condizione che, sola, garantisce, un'esistenza autentica:

Ohne die *Bewährung*, und das heißt, ohne das Einschlagen und Einhalten der Einen Richtung, soviel er vermag, quantum satis, gibt es für den Menschen wohl, was er das Leben nennt, auch das Leben der Seele, auch das Leben des Geistes, in allen Freiheiten und Fruchtbarkeiten, allen Graden und Rängen – *Existenz* gibt es für ihn ohne sie nicht⁸¹.

⁸¹ Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, in *Werke*, 3 Bde., Bd. I: *Schriften zur Philosophie*, cit., p. 650. Nostri i corsivi.