

IN PRINCIPIO È LA PAROLA: IL PROLOGO GIOVANNEO NELLA RIFLESSIONE DI FERDINAND EBNER

Nunzio Bombaci

La conversione dalla filosofia alla filo-logia

Nel 2008 è stata pubblicata l'edizione italiana del cospicuo volume di Bernhard Casper su tre grandi autori del pensiero dialogico, Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber¹. Il libro rende conto del percorso esistenziale e intellettuale che ha condotto questi filosofi alla formulazione del *principio dialogico*. Alle risorse teoriche insite nel *pensiero dialogico* hanno largamente attinto anche gli autori che nel Novecento hanno contribuito al rinnovamento della teologia, dapprima in ambito riformato e in seguito in quello cattolico (si pensi ad autori quali Romano Guardini e Hans Urs von Balthasar).

Fin dalla seconda metà del Settecento si coglie il primo baluginare del *principio dialogico* negli scritti di diversi autori, ma esso viene espresso nelle forme ormai celebri pressoché negli stessi anni, ovvero durante il primo dopoguerra, da filosofi che provengono da itinerari intellettuali alquanto differenti. Così, in Francia Gabriel Marcel lo formula in un assiduo rapporto con il pensiero filosofico di ispirazione cristiana. Per quanto riguarda i tre grandi autori di lingua tedesca, se Franz Rosenzweig e Martin Buber approdano al principio dialogico avvalendosi delle sollecitazioni a un *nuovo pensiero* che provengono loro dalla riserva di senso propria delle «vecchie parole ebraiche», Ferdinand Ebner vi perviene soprattutto in virtù dell'assidua meditazione del Prologo del Vangelo di Giovanni, epifania del Logos che era in principio e che si è fatto carne (Gv 1,14) «per esprimersi e per parlare all'uomo»². È nota la polisemia della parola *lógos*, tradotta per lo più in latino con *ratio*, *sermo* e *verbum*. Ebner ritiene che proprio *verbum* sia la traduzione più adeguata.

La riflessione sul Logos contribuisce alla maturazione del pensiero dell'autore, ovvero alla transizione dalla fase *filosofica* a quella

pneumatologica, negli anni tra il 1916 e il '17. Il destino di Ebner viene ora segnato dall'amore per la Parola.

Nel meditare il Vangelo di Giovanni che rivela il Logos, egli diventerà un "ruminatore della Parola" (*Bedenker des Wortes*)³. Talora è lo stesso Ebner a qualificare la sua riflessione pneumatologica come autentica *filologia*, ovvero *amore per la parola*, così come essa era intesa da Schelling. Non si tratta quindi di una «erudizione linguistica» estranea alla vita, ma di quella ricerca «per la quale l'uomo "rimane nella Parola" affinché egli, così come è promesso nel Vangelo di Giovanni, riconosca la verità e la verità lo renda libero»⁴. Il campo di indagine precipuo della *filologia* ebneriana è il Logos di cui parla l'evangelista:

L'interpretazione del Logos giovanneo [...] può essere il fine ultimo di una "filologia" che, prendendo se stessa alla lettera, in quanto è la vera filologia, percepisce nella parola il mistero dello spirito e la sua rivelazione, del quale nulla sa il mero lettore di una lettera morta, incapace di rendersi «uditore della parola». A opera di colui che è filologo per professione la lingua più viva, secondo le cui parole egli coglie i concetti del proprio sapere, diviene lingua morta. Per il filologo vero ogni parola di una lingua morta può di nuovo rendersi vivente⁵.

L'autentico filologo è consapevole che la facoltà del pensiero è propria dell'uomo in quanto egli ha la parola, e intende ritornare al pensiero originario, ovvero al *pensare nella parola*. Per Ebner, se la filosofia e la scienza, estranee alle realtà spirituali, per lo più presuppongono «la "sostanzialità" dell'essere come la propria realtà», il pensare nella parola «tratta dell'uomo [...] nell'attualità della vita e dell'esperire umani»⁶. Al pensare nella parola, comunque, l'uomo non giunge *pensando*, ma «*esistendo*, esistendo nella parola e nell'atto della parola»⁷, e sperimentando drammaticamente la *frammentarietà della vita* (*Gebrochenheit des Lebens*).

Il Prologo di Giovanni rivela quella Verità capace di rispondere alle ansie dell'uomo che ha vissuto il *distacco da Dio*: il Logos che era in principio⁸ si è fatto carne. Per il filosofo austriaco, questa verità costituisce l'unico dogma della fede cristiana⁹, il quale viene messo in ombra dal proliferare dei dogmi del cristianesimo chiesastico. Rivolgersi con tutto il proprio essere alla verità rivelata dal Vangelo: è questa, per Ebner, l'unica salvezza per l'uomo, in particolare per l'europeo, se questi intende essere ancora protagonista della storia. Solo se egli si rivolgerà all'unica verità – al Logos incarnato, alla realtà di Cristo – avrà un futuro. È evidente come la prospettiva dell'autore sia fortemente eurocentrica.

Nelle pagine di Ebner si colgono talora i presagi di una possibile conversione a Cristo degli uomini, che per lo più hanno respinto quale "molestia" (*Irritation*) l'appello alla fede che proviene dalla luce di Cristo, che

«le tenebre non hanno accolto». «A quanti però l'hanno accolto, ha dato potere di diventare Figli di Dio» (Gv 1,12): il Logos incarnato è per Ebner colui che, negli uomini i quali ne ascoltano la voce, ripristina il rapporto con il Tu divino, pone nuovamente nella luce originaria il carattere *tuale* della coscienza, il rapporto essenziale al Tu, la sua *Duhaftigkeit*, offuscata dal distacco da Dio. E la ragione è conferita all'uomo per ascoltare, *percepire* il Logos, e partecipa del Suo essere, come l'occhio è misteriosamente partecipe della natura della luce per poterla vedere. In più occasioni¹⁰, Ebner cita ciò che Goethe afferma nella *Dottrina dei colori*¹¹: «Se l'occhio non fosse solare, come potremmo vedere la luce?» (*War'nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir das Licht erblicken?*).

Negli anni che precedono la svolta "pneumatologica", allorché era prevalso in lui l'interesse per l'etica¹², Ebner aveva letto, da autodidatta, autori quali Cartesio, Spinoza, Kant, Kierkegaard, Bergson, Theodor Haecker. Nel periodo che prepara tale svolta, ancor più che la frequentazione delle pagine di Pascal, Hamann e Dostoevskij, la meditazione del Prologo giovanneo consente a Ebner di constatare i limiti della riflessione filosofica, incapace di contribuire a quell'*etica della vita* che egli progetta negli anni che precedono la Prima Guerra Mondiale. Intorno al 1916 si può situare l'adesione dell'autore alla fede in Cristo, la quale è resa particolarmente sofferta dall'avversione che egli prova nei confronti del retrico ambiente cattolico in cui è cresciuto. È comunque ancora difficile il rapporto con la Chiesa cattolica, e permarrà tale negli anni successivi, come attestano alcuni tra gli scritti più tardi¹³.

L'adozione da parte di Ebner della parola "pneumatologia"¹⁴ per qualificare la sua ricerca ulteriore è frutto della lettura del Nuovo Testamento, e in particolare delle lettere di Paolo. È l'apostolo, infatti, a istituire la dicotomia tra *uomo psichico* e *uomo pneumatico*, *ánthropos psychikós* e *ánthropos pneumatikós* (1 Cor 15,44-47). Nelle parole di Paolo il primo viene dalla terra e costituisce un «essere vivente», il secondo è l'uomo nella sua perfezione ultima, «viene dal cielo», è "spirito". La dimensione meramente psichica comprende quel magma di sentimenti e di vissuti mediante i quali l'ego rinchiuso in sé – la *iitá* (*Ichheit*) nel linguaggio di Ebner – si rapporta solipsisticamente a se stesso. Lo spirito, di converso, è la realtà autentica dell'Io, quale relazione con l'altro da sé, innanzitutto con il Tu divino, una relazione che si conferma e diviene concreta nel volgere lo sguardo al Tu dell'altro uomo.

Il Logos in principio

La pneumatologia scandaglia le profondità dello spirito a differenza della psicologia che, per lo più, indaga l'io solitario, il quale si nutre delle sue "rappresentazioni", il cui succedersi costituisce la *vita di rappresentazione*. L'isolamento nello psichico è, già in Meister Eckhart, la condanna dell'uomo che non conosce lo spirito e non genera in sé, nella «scintilla dell'anima», il Logos. Per Ebner, proprio il Logos è l'unica Via, Verità e Vita che, dopo il distacco dell'uomo da Dio, libera l'uomo stesso dall'angoscia dell'*autosolipsismo dell'io* (*Icheinsamkeit*¹⁵). È recluso in tale solipsismo pure l'io della filosofia moderna che, nel suo *autoporsi*, è abissalmente lontano dall'io *posto* come realtà spirituale dal Tu, dalla Parola che era in principio, mediante la quale tutto è venuto all'essere e senza la quale nulla può venire all'essere (cfr. Gv 1,3). Questa Parola afferma: «Io sono e mediante me Tu sei», e ad essa l'uomo può rispondere: «Tu sei e mediante te Io sono». L'uomo viene dunque alla vita come *un essere interpellato, ein Angeredetes Wesen* nelle parole di Eugen Rosenstock-Huessy¹⁶, intellettuale ebreo convertito al cristianesimo la cui filosofia del linguaggio è una delle fonti più rilevanti del *nuovo pensiero* dell'amico Franz Rosenzweig.

La soggettività umana si costituisce dunque nella Parola. La parola dell'uomo è risposta alla Parola in principio, è *Antwort* al *Wort im Anfang*¹⁷. D'altronde, come scrive Rosenzweig in un passo della *Stella* noto a Ebner, «la parola è semplicemente un inizio, finché non giunge all'orecchio che la coglie e alla bocca che le risponde»¹⁸.

All'uomo, dunque, è propria la fondamentale connotazione ontologica di «colui che risponde», la *responsorialità*. L'uomo costituito nella Parola ne è *uditore* e poi *facitore*, come precisa Ebner¹⁹. Egli, in quanto essere-che-parla, trascende la natura, la quale è ovunque "muta", è pertanto "trans-creazione" all'interno della creazione²⁰. La parola «viene [...] da Dio e [...] trova il suo senso primo e ultimo nell'uomo con il tornare a Dio»²¹.

Il rapporto con il Tu divino nel quale si costituisce l'io umano è per Ebner veicolato "oggettivamente" dalla *parola*²² e "sogettivamente" dall'*amore*²³. E il Tu divino è Amore («Dio è amore»: 1Gv 4,8). Si tratta di una verità inaccessibile a ogni teologia razionale, giunta all'uomo con la rivelazione. È il Logos incarnato, il Verbo della vita (1Gv 1,1) a rivelarla. E solo al Dio rivelato dal Verbo, non al Dio della metafisica, si può levare la preghiera dell'uomo.

La riflessione sul Logos del Prologo giovanneo è disseminata in diversi scritti di Ebner. Qui prendo in considerazione segnatamente un saggio pubblicato sulla rivista "Der Brenner", *Glossen zum Introitus des Johannesevangeliums*²⁴, confluito nella raccolta *Die Wirklichkeit Christi*²⁵ [La realtà di Cristo], ora nel primo volume delle *Schriften*. Nel saggio, Ebner pone

in rilievo come inutilmente il pensiero filosofico abbia cercato di ricondurre l'opposizione tra Natura e Spirito a qualcosa che è possibile rimuovere da un punto di visto privilegiato, giungendo all'equazione Natura-Spirito. Altrettanto vanamente il mistico cerca di annullare lo iato tra Natura e Spirito nell'estasi, allorché anela alla «soppressione della coscienza»²⁶. I toni critici di Ebner nei confronti della mistica non sono meno duri di quelli assunti da altri pensatori dialogici, in particolare da Franz Rosenzweig²⁷. La differenza tra Natura e Spirito non si lascia liquidare con il mutare della "prospettiva" perché è data irremissibilmente nel mondo con l'esistenza dell'uomo, ovvero di «quella vita spirituale nel cui principio è la Parola che era Dio ed era presso Dio»²⁸. L'esistenza dell'uomo è stata «tratta fuori» dalla corrente della vita inconsapevole e muta e non può immergersi nuovamente in essa. La parola, donata a lui solo, segna la differenza tra l'autocoscienza umana, *essere-cosciente* (*Bewußt-sein*), e la mera *coscienza* (*Bewußtsein*) che è propria dell'animale.

Non è stato il cristianesimo a istituire la scissione tra Natura e Spirito, ma essa è conseguenza del distacco dell'uomo da Dio. Proprio il cristianesimo ne ha rivelato l'origine e il senso. Come Pascal, Ebner ritiene che non si possa comprendere l'uomo, nella sua grandezza e nella sua miseria, senza presupporre la caduta originaria. Scrive l'autore:

Per lo più, probabilmente, la coscienza mal compresa di questo distacco solleva il problema del senso della vita, problema la cui pervicacia non può essere mai interamente mandata in frantumi da alcuna considerazione scientifica – la quale non solo nega la risposta, ma rigetta in via di principio la formulazione del problema – né da alcuna impassibilità stoica; e quell'altro problema, che come il primo sta in principio di ogni filosofare, il problema «Perché io sono» – *je n'ai plutôt commencé à philosopher que je me demande pourquoi j'existe* [non ho neanche iniziato a filosofare che mi domando perché io esisto], osserva Henri Bergson – nel quale è disperazione e indignazione verso l'Essere e desiderio di non-essere spesso celato sino alla irricognoscibilità, viene generato da quella *idée du néant*, della quale si afferma nella *Evolution créatrice* che *elle est souvent le ressort caché, l'invisible moteur de la pensée philosophique* [essa è spesso la risorsa nascosta, il motore invisibile del pensiero filosofico]²⁹.

Il concetto di *distacco da Dio* è estraneo alla scienza, né questa è in grado di dare una risposta al problema del senso della vita. Se essa fosse capace di comprendere l'uomo dovrebbe capire perché egli possa «levare lo sguardo al cielo» a partire dalla «vincolazione terrena della sua vita» (entrambe le espressioni sono di frequente riscontro nelle pagine ebneriane). In realtà, l'uomo volge quello sguardo a «un ordinamento spirituale dell'essere e dell'accadere [...] cerca Dio, il padre che è nei cieli»³⁰. Egli leva lo sguardo al cielo in quella povertà di spirito che il Vangelo proclama quale

beatitudine. Si tratta di una povertà che non è un mero «difetto biologico», ma una condizione che si manifesta allorché la vita naturale dell'uomo si riconosce incapace di sostenersi da sé.

La fede nella Parola, al fondo della convivenza umana

L'indigenza umana può essere soccorsa soltanto dal dono dello spirito che è la grazia. E l'uomo ha la grazia nella Parola, la quale è rivelazione del Dio che «nessuno ha mai visto»³¹. Nella parola e nell'amore, l'uomo dimora nel «rapporto dell'io con il Tu», ovvero un «rapporto con qualcosa di spirituale *al di fuori* di lui»³². È evidente come nel saggio relativo al Prologo giovanneo esprima ancora, in forma lapidaria, il *pensiero fondamentale* esplicitato già nei *Frammenti Pneumatologici*. Solo in questo rapporto si supera la scissione tra Spirito e Natura che nessuna speculazione o mistica può sanare, come si è visto. Soltanto in una «meditazione ultimativa su se stesso, che abbraccia in sé il suo rapporto con Dio»³³, l'uomo comprende che quella scissione si ricompona nell'unica origine, il Logos. E non vi è alcun altro scritto filosofico né luogo teologico ove ciò sia espresso in modo così sublime come nelle pagine dell'evangelista Giovanni, il quale inizia il suo Vangelo proprio con il Logos. Ebner scrive:

egli sapeva ciò che diceva quando diceva e scriveva *Lógos* e sapeva di avere affidato e consegnato il suo pensiero alla parola giusta, nel cui senso si cela il mistero della vita spirituale e la sua apocalisse. E così, forse, sono andate le cose anche presso il traduttore del Nuovo Testamento in latino, allorché sottrasse il *Lógos* – già reso ambiguo dall'uso e dall'abuso filosofico – a una speculazione in contraddizione con lo spirito e il senso della parola, traducendolo con *verbum*³⁴.

Il discepolo prediletto ha compreso che in «Cristo era ed è l'attualità della Parola che parla all'uomo dal più profondo Essere-aperto-fondamento-spirituale-di-ogni-essere»³⁵. Osserva ancora l'autore:

Il *lógos* del Vangelo di Giovanni, come lo stesso Giovanni deve aver compreso e come successivamente lo ha inteso colui che lo ha tradotto in latino, non è il Logos dei filosofi, l'oggetto e il prodotto di speculazioni metafisiche, ma proprio letteralmente la parola nella sua vera attualità spirituale. *Lógos* significa discorso, parola, ma anche ragione, perciò entrambi, poiché anzi nella parola è la ragione e la parola nella ragione. Ragione è nell'uomo il senso interiore per la parola che in lui va incontro alla parola e al suo senso, come l'occhio vivente va incontro alla luce. Nel settimo capitolo del Vangelo di Marco [Mc 7,32-35] viene riferito il modo in cui Gesù guarì un sordomuto: lontano dagli altri gli pose le dita nelle orecchie e gli toccò la lingua con la saliva. E levando lo sguardo verso il cielo, emise un sospiro e gli disse: *Effatà!*, che significa: Apriti! E subito gli si aprirono gli orecchi e gli si sciolse il nodo della lingua e parlava

correttamente. *Effatà*: è questo il senso della parola di Dio che parla all'uomo. Ed è il senso della parola, assolutamente³⁶.

La parola del Vangelo apre l'orecchio e «scioglie la lingua», ovvero rivela l'uomo a se stesso, nel suo essere personale e spirituale inattingibile dalla poesia come dalla saggezza puramente umana. Ebner ritiene impossibile il raffronto tra potenza della parola di Cristo custodita dal Vangelo - la sola a destare l'uomo dal «sogno dello spirito» alle realtà spirituali - e i discorsi di Buddha o di Lao-Tse. Entrambi sono per Ebner saggi e anche poeti, e in quanto tali non possono *interpellare la fede* nell'uomo. Va ricordato che nella cultura di lingua tedesca del primo Novecento è molto vivo l'interesse per il taoismo, di cui anche Martin Buber è partecipe³⁷. Nello *Jahrbuch* della rivista "Der Brenner"³⁸ relativo al 1915, Carl Dallago, antagonista di Ebner sul piano intellettuale, pubblica una versione del *Taoteking* di Lao-Tse.

Alla saggezza orientale e alla metafisica occidentale, non illuminate dalla rivelazione, rimane inaccessibile il rapporto tra Natura e Spirito, e ciò vale anche per il poeta. La filosofia continua a ignorare il Dio che crea il mondo mediante la Parola. La potenza della Parola, custodita dal Vangelo, crea l'uomo quale essere spirituale che ha la parola. ma è anche l'origine di «quell'essere e quella vita muti, senza parola, da cui è sorta e a cui è legata»³⁹ Nel saggio sul Prologo giovanneo si colgono peraltro diverse riflessioni riguardo alla struttura del cervello e del corpo umano, consentanei al sorgere della parola articolata e all'avvio del cammino verso la cultura.

Mediante il Logos, la verità è stata rivelata all'uomo non al fine di poter elucubrare sul rapporto tra Natura e Spirito, ma affinché l'uomo mediti su se stesso e la sua destinazione ultima, e ciò avviene all'interno della «fede nella parola». Anche questa è un'espressione che ricorre con notevole frequenza nelle pagine ebneriane, e soprattutto nei saggi relativi alla *Realtà di Cristo. Fides ex auditu*: la fede – che, pure se smuove le montagne è qualcosa di puramente umano, mentre l'amore perfetto è divino⁴⁰ - proviene dall'ascolto della parola che, ancora e sempre, il Vangelo offre all'uomo. Per Ebner questa parola «perfora l'orecchio» se la si ascolta alla sorgente che è proprio il Vangelo, affrancata dalle sovrastrutture teologiche e dalle formule trite del linguaggio chiesastico. L'autore ama citare un celebre distico di Angelus Silesius: «Uomo, all'origine l'acqua è pura e chiara. Ma se non bevi alla fonte, sei in pericolo»⁴¹.

La parola del Vangelo annuncia, piuttosto che la salvezza dell'anima individuale, l'avvento del Regno, il quale verrà nell'uomo e, nel suo senso più profondo, *tra* l'uomo e l'uomo. Si tratta di una realtà che si preannuncia laddove la comunità umana si edifica a partire dalla *fiducia nella parola*, non

tanto nella parola astratta della legge, fissata sulla carta, quanto la parola detta tra uomo e uomo. È, questa, *Das Wort, das gesprochen wird*⁴², come scrive Martin Buber, nella convinzione che ormai solo un'autentica comunità sia capace di accogliere una futura "teofania"⁴³. Se nel *Fedone* Platone pone in rapporto «l'odio verso la parola e l'inimicizia verso gli uomini»⁴⁴, in un brano posto a esergo dei *Frammenti Pneumatologici*, Ebner pone in rilievo che la fiducia nella parola è il fondamento di ogni umano convivere. Nel saggio relativo al Prologo giovanneo egli scrive:

La continuità dell'esistenza umana nel mondo, a partire dalla relazione del figlio con i genitori e di costoro con queglii, dalla relazione dell'uomo con la donna, comprendendo in sé quella dell'amico con l'amico, oltre ogni modalità, primitiva o complessa, di cooperazione nel lavoro e di comunità di vita e di interesse, fino alla struttura dello Stato con le sue leggi e i suoi strumenti di potere volti a costringere al loro adempimento, tale continuità ha quale fondamento la fiducia nella parola [...] Questa fiducia nella parola, in cui il carattere personale dell'uomo sta di fronte all'altro nell'immediatezza spirituale e si apre a questi, cosicché nella richiesta di fiducia nei confronti di una parte, come pure, dall'altra parte, nella disponibilità ad avere fiducia o nel sapere di essere stato investito di questa richiesta, ognuna delle due è proprio ciò che rende possibile la pura relazione umana [...] Si provi solo a immaginare una comunità in cui la fiducia nella parola fosse scomparsa fino agli ultimi residui: gli uomini starebbero l'uno di fronte all'altro non come uomini, ma peggio delle bestie selvatiche⁴⁵.

115

L'uomo ha dunque sempre e comunque bisogno della fiducia nella parola, ma non necessariamente l'assume in senso religioso. Essa ha però il suo fondamento ultimo nella fede nella «Parola che era in principio» e si è fatta carne. Nell'incarnazione di Dio in Cristo è l'attualità della parola che interpella l'uomo dal più profondo del suo essere; il suo è un appello che va distinto da quello che gli giunge dalla religione dogmatica delle Chiese cristiane. Per Ebner, come per Dostoevskij, nel Logos incarnato è «la fonte di vita, il pacificarsi dell'uomo e la salvezza di ogni uomo dinanzi alla disperazione e la condizione *sine qua non* per l'essere del mondo intero»⁴⁶.

Per il filosofo austriaco, al senso originario del Logos rivelato – la Parola che interpella la fede e sostiene quella parola umana che ha bisogno della «fiducia nell'altro» - si è sovrapposta nel tempo l'elaborazione teorica propria di una «cultura cristiana» lontana dallo spirito evangelico e tale da distogliere l'uomo dalla potenza salvifica della Croce. Pertanto, nella sensibilità di molti credenti il mistero del Regno che viene è messo in ombra dalla gretta preoccupazione per la salvezza individuale, che non affranca l'uomo dall'*autosolipsismo dell'io*.

Certo, anche non partecipando della rivelazione, l'uomo "sa" che Dio è, ovvero ha in sé quel sapere preriflessivo che Ebner denomina il *sapere*

Dio (*Wissen um Gott*), ma ignora la potenza creatrice del Logos. Eppure, proprio la Parola in principio ha posto misteriosamente in lui questo sapere, fondamento del carattere spirituale e personale dell'esistenza umana⁴⁷. E quest'uomo sa pure che deve morire, dunque il *sapere la morte* (*Wissen um Tod*) è iscritto nella sua coscienza. Tuttavia, solo l'annuncio della Parola gli rende noto il rapporto tra la morte e il peccato. Alla luce del Logos, ancor più che il contrasto tra Natura e Spirito, ciò che conta è l'abisso che separa la perdizione, alla quale conduce il peccato, dalla salvezza nella Parola, che non riguarda solo l'anima ma l'uomo nella sua integrità.

La salvezza - per l'Ebner che esorta in uno dei suoi ultimi saggi i contemporanei a «guardare al futuro» - è ancora accessibile all'uomo europeo. Questi ha relegato il Logos in una «lontananza metafisica» e prova dunque una grande difficoltà a percepire la Parola. Tale difficoltà è attestata dal degrado del linguaggio, troppo spesso consegnato allo «spirito della menzogna». In fondo, come scrive l'autore citando Johann Georg Hamann, la parola è «la spada a doppio taglio per tutte le verità e per tutte le menzogne»⁴⁸. Il degrado linguistico è più che un epifenomeno della crisi dell'uomo europeo, poiché è al cuore della crisi stessa («un abuso della parola e della fede nella parola [...] non è mai mero sintomo di decadenza spirituale spirituale e umana ma ne è la causa»⁴⁹). Come ha compreso Karl Kraus, la «bancarotta spirituale» dell'Europa si può percepire nella *decadenza del linguaggio*, lo *Sprachverfall* attestato esemplarmente dal linguagista giornalistico. Scrive Ebner:

La parola scritta – ma ciò vale ancora di più per quella stampata – giunge, come dice Platone⁵⁰, dappertutto. Nel suo percorso, mediante l'inchiostro da stampa e la macchina, essa diviene, proprio perché è già sottratta tramite un meccanismo all'immediatezza colma di vita dell'istante personale, persino qualcosa di impersonale e infine troppo facilmente corre il rischio di estraniarsi dall'origine della parola nello spirito e nella verità. La frase fatta, della quale il cuore nulla sa e nulla può sapere, che rammollisce i cervelli, imbavaglia il giudizio e rinchiude nell'animo la fonte della vita, non viene generata dalla bocca dell'uomo. Innanzitutto essa è sulla carta e solo da qui giunge alla bocca dell'uomo, per esercitare ora il suo dominio in un mondo che si va facendo privo di spirito⁵¹.

Per l'Ebner dei saggi cristologici, l'umanità, segnatamente in Europa, è in decadenza. A suo giudizio, vale per essa ciò che afferma ancora l'evangelista Giovanni: «Venne tra la sua gente ma i suoi non l'hanno accolto» (Gv 1,11). La conclusione del saggio *Glossen zum Introitus des Johannesevangeliums* descrive a tinte fosche la condizione del Continente appena uscito dalla Grande Guerra. Anche l'uomo europeo si può redimere se è vero che «Dio ha mandato il Figlio nel mondo non per il giudizio ma perché trovi in lui la salvezza» (cfr. Gv 3,17). Tuttavia, Ebner ritiene difficile

che l'uomo europeo ritrovi l'accesso alla Parola che lo può salvare dal giudizio.

In uno degli scritti più tardi, *Versuch eines Ausblicks in die Zukunft*, l'autore coglie comunque un segno di possibile conversione al Logos: nell'intellettuale come nell'uomo semplice, si percepisce talora un risveglio dell'interesse per Gesù Cristo, la sua vita e la sua parola⁵². In questa nuova temperie storica potrà forse essere compreso il pensiero fondamentale che Ebner ha concepito proprio meditando sulla Parola. Come egli scrive nella premessa al saggio, «il pensiero più rivoluzionario che l'umanità avrà mai pensato» riconosce il suo autore in Cristo. E presso di lui «esso non è neanche un pensiero, ma una vita – *la vita*»⁵³. Segnatamente nel corso degli ultimi secoli la cultura europea ha tentato di rimuovere il carattere rivoluzionario di questo pensiero e tuttavia, per l'autore, la propria stessa opera costituisce un "sintomo" del fatto che «nonostante tutto, esso venga percepito nuovamente come il rivoluzionamento del cuore e dello spirito»⁵⁴.

Se la Parola in principio ha creato l'uomo, è la parola di Cristo a "rigenerarlo"⁵⁵ dopo il distacco da Dio che trae origine dalla prima *decisione* dell'uomo, in Adamo, *contro* Dio. L'«immane contraddizione» dell'esistenza «trova una risoluzione o nella fede in Cristo oppure non la trova mai»⁵⁶. E la parola di Cristo è sempre vicina all'uomo, affinché possa metterla in pratica (al riguardo, Ebner cita Dt 30,14). L'«atto della parola» è l'amore per il prossimo, che invero è l'amore per Dio, e la confessione dei peccati, banco di prova per la fede e primo accesso alla vita spirituale, ovvero l'inizio dell'*uomo nuovo*.

La parola di verità e l'amore sono inscindibili: come ha riconosciuto persino il "materialista" Feuerbach, ove non è amore non è verità⁵⁷. Il filosofo - che Ebner e gli altri fautori del pensiero dialogico tedesco considerano il precursore di questo stesso pensiero - si è approssimato alla verità sull'uomo che il Vangelo rivela. Feuerbach ha scritto che la realtà dell'uomo è nel rapporto con l'altro uomo, ovvero che non vi è alcuna verità al di fuori del rapporto Io-Tu⁵⁸. Egli è giunto a ravvisare nell'amore «la vera prova ontologica» dell'esistenza, «al di fuori della nostra testa», del Tu e di qualsivoglia alterità⁵⁹. Analogamente, nell'ambito del pensiero più recente, Ebner apprezza il rilievo assunto dal rapporto interumano per la costituzione della soggettività nella *Individualpsychologie* del connazionale Alfred Adler⁶⁰. Purtroppo, come precisa il filosofo austriaco, Feuerbach ha conosciuto solo il rapporto con il Tu umano e non ha compreso che il legame "oggettivo" di tale rapporto è costituito dalla parola⁶¹. Dalla sua concezione dell'uomo «una via conduce al *Iógos* del Vangelo di Giovanni. Ma Feuerbach non ha scorto questa via»⁶². Egli riteneva che sarebbe stato possibile alle generazioni future «pensare, parlare e agire in modo puramente e veramente umano»⁶³.

Di converso, Ebner crede che esse ne saranno capaci «soltanto se mediteranno nuovamente sulla Parola più umana, *la più umana* che sia mai stata detta in questo mondo; se esse riapriranno il loro orecchio e il loro cuore a questa Parola che, in quanto era *la più umana* è anche quella «*divina*»⁶⁴. Se ciò avverrà, la filosofia riconoscerà di aver esaurito il suo compito, e «nella gioiosa disponibilità a donare se stessa», lascerà il campo all'autentica filologia, ovvero alla «esegesi e interpretazione, che prende in parola la Parola, del Lógos del Vangelo di Giovanni»⁶⁵.

Ferdinand Ebner è convinto che la salvezza dell'Europa, ove l'incredulità costituisce il peccato più grande, dipenderà dalla sua decisione per Gesù Cristo percepito nuovamente, come in origine, nella sua realtà spirituale e in quella umana. Come afferma l'evangelista Giovanni, solo da questa realtà, spirituale e concreta, del Logos, irriducibile a qualsivoglia modello etico, ogni uomo può ricevere «e grazia su grazia» (Gv 1,16). A donarla è il Verbo della vita, che per Giovanni e gli altri apostoli è «ciò che noi abbiamo udito, ciò che abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato»(1 Gv 1,1).

¹ B. CASPER, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, Morcelliana, Brescia 2008 (*Das Dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*, Herder, Freiburg, 1967; Verlag Karl Alber, Freiburg-München 2002). I numerosi riferimenti bibliografici disseminati nel volume lasciano intravedere l'ingente mole della letteratura critica relativa al pensiero dialogico.

² F. EBNER, *Nachwort zur Mitarbeit am "Brenner"*, in ID., *Schriften*, Kösel Verlag, München 1963-1965, vol I, p. 630 (traduzione personale).

³ Cfr. A. BERTOLDI, *Il pensatore della parola. Ferdinand Ebner filosofo dell'incontro*, Città Nuova, Roma 2003.

⁴ F. EBNER, *Versuch eines Ausblicks in die Zukunft*, in ID., *Schriften I; Proviamo a guardare al futuro*, Morcelliana, Brescia 2009, p. 72. Cfr. Gv 8, 32.

⁵ ID., *Nachwort zur Mitarbeit am "Brenner"*, cit., p. 581.

⁶ ID., *Glossen zum Introitus des Johannesevangeliums*, in *Schriften I*, cit., p. 412. La traduzione dei brani del saggio qui riportati è personale.

⁷ *Ivi*, p. 413. Il corsivo è nel testo.

⁸ E. BACCARINI, *In principio era la Parola. La svolta di Ferdinand Ebner*, in AA.VV., *La filosofia della parola di Ferdinand Ebner*, S.Zucal e A. Bertoldi edd., Morcelliana, Brescia 1999 pp. 51-67.

⁹ F. EBNER, *Nachwort zur Mitarbeit am "Brenner"*, cit., p. 636.

¹⁰ Ad esempio, in ID., *Proviamo a guardare al futuro*, cit., p. 283, in *Glossen zum Introitus...*, cit. p. 418, e in *Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente*, Brenner, Innsbruck 1921; *La parola e le realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, San Paolo, Cinisello Balsamo-Mi 1998, p. 198 (qui l'espressione è tradotta: «se l'occhio non fosse fatto per il sole, come potremmo vedere la luce?»).

¹¹ Della *Farbenlehre* di Goethe, pubblicata in tre parti tra il 1808 e il 1810, segnalò l'edizione italiana, *La teoria dei colori*, Il Saggiatore, Milano 1993 e 1999.

¹² Tra il 1913 e il '14 Ebner scrive il saggio, rimasto incompiuto, *Ethik und Leben. Fragmente einer Metaphysik der individuellen Existenz* [Etica e vita. Frammenti di una metafisica dell'esistenza individuale]. Riguardo all'«avventura filosofica» che in Ebner precede l'approdo al pensiero pneumatologico, vedi S. ZUCAL, *Il miracolo della parola. Ferdinand Ebner nel contesto filosofico del suo tempo* (segnatamente alle pp. 12-35), saggio introduttivo a F. EBNER, *La parola e le realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, cit.

¹³ Solo negli ultimi anni della sua vita, l'autore approderà a un rapporto più sereno con la realtà istituzionale della Chiesa, anche grazie alla sapienza pastorale di Heinrich Hofstätter, al tempo parroco del piccolo centro di Gablitz.

¹⁴ Cfr. A. K. WUCHERER-HULDENFELD, *La pneumatologia della parola. La riscoperta autodidattica della comprensione storico-salvifica della Trinità da parte di Ferdinand Ebner*, in AA.VV., *La filosofia della parola di Ferdinand Ebner*, cit., pp. 29-40.

¹⁵ In Meister Eckhart il Logos è la realtà che nell'uomo realizza il *légein*, ovvero “raccolge” l'uomo, riconducendolo all'unità originaria con la divinità, a partire dalla dispersione nel “nulla”, ovvero dalla dimensione mondana. Cfr. A. MARTINENGO, *Introduzione a Reiner Schürmann*, Meltemi, Roma 2008, p. 120.

¹⁶ L'autore intende sostituire al *cogito* autoreferenziale di Cartesio il principio «*Gott hat mich gerufen, darum bin ich*»: «Dio mi ha chiamato, quindi io sono» (cfr. P. PLATA, «Ogni parola è una parola parlata». *La dimensione dialogica nelle fonti e negli scritti minori di Franz Rosenzweig*, in AA.VV., *L'uomo e la parola. Pensiero dialogico e filosofia contemporanea*, M. Spano e D. Vinci edd., Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2007, p. 48). Cfr. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Angewandte Seelenkunde* [Psicologia applicata], Roether Darmstadt 1924; *Der Atem des Geistes* [Il respiro dello Spirito], Verlag der Frankfurter Hefte, Frankfurt am Main 1951.

¹⁷ F. EBNER, *Proviamo a guardare al futuro*, cit., p. 266.

¹⁸ F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, Kaufmann, Frankfurt am Main 1921; *La stella della redenzione*, Marietti, Genova 1985, p. 117 (segnalo la più recente edizione presso Vita e Pensiero, Milano 2005).

¹⁹ «Poiché l'uomo era innanzitutto l'uditore della parola – per la Parola mediante la quale egli fu fatto uomo – e soltanto in seguito facitore della parola, ed è ancora e sempre così»: F. EBNER, *Glossen zum Introitus des Johannesevangeliums*, cit., p. 410.

²⁰ Cfr. G. BONAGIUSO, *Dal silenzio del trágos alla Zeit-Wort della narrazione. Mitologia e oltrepassamento del pensiero nella filosofia di Franz Rosenzweig*, in “*Dialegethai*”, *Rivista telematica di filosofia*, anno 3, 15 gennaio 2001.

²¹ F. EBNER, *La parola e le realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, cit., p. 155.

²² Vedi ID., *Das Wort ist der Weg. Aus den Tagebüchern*, Thomas-Morus-Press e im Herder-Verlag, Wien 1949; *La parola è la via. Dal Diario*, E. Ducci e P. Rossano edd., Anicia, Roma 1991.

²³ Cfr. ID., *Wort und Liebe*, Pustet, Regensburg 1935; *Parola e Amore. Dal Diario 1916-1917 e Aforismi 1931*, E. Ducci e P. Rossano edd., Rusconi, Milano 1983 e 1998.

²⁴ ID., *Glossen zum Introitus...*, cit., pp. 402-432.

²⁵ ID., *Die Wirklichkeit Christi. "Brenner"-Aufsätze mit einem Nachwort*, *ivi*, pp. 381-641.

²⁶ ID., *Glossen zum Introitus des Johannesevangeliums*, cit., p. 402.

²⁷ Vedi F. ROSENZWEIG, *La stella della redenzione*, cit., pp. 223-224.

²⁸ F. EBNER, *Glossen zum Introitus...*, pp. 402-403.

²⁹ *Ivi*, pp. 403-404. Le espressioni riportate da Ebner si leggono in H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, Alcan, Paris 1907; tra le edizioni italiane più recenti segnalo *L'evoluzione creatrice*, Raffaello Cortina, Milano 2002. Riporto più ampiamente il passo ove si leggono le espressioni citate: «I filosofi non si sono occupati molto dell'*idea del Nulla*. E, tuttavia, essa è spesso la molla segreta, il motore invisibile del pensiero filosofico. Dal primo destarsi della riflessione, è essa a spingere avanti, proprio sotto lo sguardo della coscienza, i problemi angoscianti, le questioni che non si possono fissare senza essere presi da vertigine. *Non ho neanche iniziato a filosofare che mi domando perché io esisto*; e quando mi sono reso conto della solidarietà che mi lega al resto dell'universo, la difficoltà è solo respinta indietro, io voglio sapere perché l'universo esiste; e, se io connetto l'universo a un principio immanente o trascendente che lo sostiene o che lo crea, il mio pensiero non si riposa in tale principio che per alcuni istanti; lo stesso problema si pone, questa volta in tutta la sua ampiezza e il suo carattere generale; da dove viene, come comprendere che qualcosa esista?» (*L'évolution créatrice*, edizione P.U.F., Paris 1975, traduzione personale; il corsivo è mio).

³⁰ F. EBNER, *Glossen zum Introitus...*, cit., p. 404.

³¹ Cfr. Gv 1,18, cit. *ivi*, p. 405.

³² *Ibidem*. Il corsivo è nel testo.

³³ ID., *Glossen zum Introitus...*, cit., p. 405.

³⁴ ID., *Proviamo a guardare al futuro*, cit., p. 301. Cfr. A. BERTOLDI, *La cristologia giovannea in Ferdinand Ebner*, in AA.VV., *La filosofia della parola di Ferdinand Ebner*, cit., pp. 69-77.

³⁵ ID., *Glossen zum Introitus...*, cit., p. 415.

³⁶ *Ivi*, p. 417.

³⁷ M. BUBER, *Reden und Gleichnisse des Tschuang Tse*, Insel Verlag, Leipzig 1910.

³⁸ Riguardo alla rivista "Der Brenner" e agli intellettuali che vi contribuivano, vedi il numero di "Communio", anno LVII, n. 6, novembre-dicembre 2002, dal titolo *Brenner-Kreis. L'altra Austria*.

³⁹ F. EBNER, *Glossen zum Introitus...*, p. 406.

⁴⁰ *Ivi*, p. 412.

⁴¹ A. SILESIUS (J. Scheffler), *Cherubinischer Wandersmann*, Glatz 1675; trad. it. *Il pellegrino cherubico*, Paoline, Cinisello Balsamo-Mi 1992, distico n.119 del libro I, p. 128

⁴² Si tratta del titolo di un saggio, ora in M. BUBER, *Logos. Zwei Reden*, Lambert Schneider, Heidelberg 1962. Edizione italiana: *La parola che viene detta*, Facoltà Teologica di Sardegna, Cagliari 2015.

⁴³ Vedi ID., *Netivot beutopia* (in ebraico), Am Oved, Tel Aviv 1947; *Sentieri in utopia*, Comunità, Milano 1967, 1981; *Sentieri in utopia. Sulla comunità*, Marietti, Milano 2009.

⁴⁴ Cfr. PLATONE, *Fedone*, 89d.

⁴⁵ E. EBNER., *Glossen zum Introitus...*, cit., pp. 413-414.

⁴⁶ *Ivi*, p. 414.

⁴⁷ *Ivi*, p.408.

⁴⁸ ID., *Proviamo a guardare al futuro*, cit., p. 156.

⁴⁹ ID., *Glossen zum Introitus...*, cit., pp. 428-429.

⁵⁰ Riferimento all'espressione che nel *Fedro* è attribuita a Socrate: «E una volta che sia messo per iscritto, ogni discorso arriva nelle mani di tutti, di chi l'intende come di chi non ci ha nulla a che fare; né sa a chi gli convenga parlare e a chi no» (PLATONE, *Fedro*, 275, d-e).

⁵¹ F. EBNER, *Glossen zum Introitus...*, cit., p. 428.

⁵² ID., *Proviamo a guardare al futuro*, p. 53.

⁵³ *Ivi*, p. 36.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ ID., *Glossen zum Introitus...*, p. 423.

⁵⁶ *Ivi*, p. 427.

⁵⁷ ID., *Proviamo a guardare al futuro*, cit., p. 155; *Nachwort zur Mitarbeit am "Brenner"*, cit., p. 580.

⁵⁸ ID., *Nachwort zur Mitarbeit am "Brenner"*, cit. , p. 627 .

⁵⁹ ID., *Proviamo a guardare al futuro*, cit., p. 115.

⁶⁰ ID., *Nachwort zur Mitarbeit am "Brenner"*, cit., pp. 618-620.

⁶¹ ID., *Proviamo a guardare al futuro*, cit., p. 156.

⁶² *Ivi*, p. 157.

⁶³ *Ivi*, p. 314.

⁶⁴ *Ivi*, pp. 314-5.

⁶⁵ *Ibidem*.