

Frans Hartensveld

De mystiek van de ontmoeting

Over Martin Buber



© 2014 Uitgeverij Kok – Utrecht

www.kok.nl

Omslagontwerp Garage BNO

Opmaak binnenwerk ZetSpiegel, Best

ISBN 978 90 435 2344 8

ISBN e-book 978 90 435 2345 5

NUR 700

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden veeveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Inleiding

Jeugdijaren

Martin Buber werd op 8 februari 1878 in Wenen geboren. Als Martin 3 jaar oud is, wordt het huwelijk van zijn ouders door echtscheiding ontbonden. Zijn grootvader, Salomon Buber, neemt de plaats van de vader in door het grootste deel van de verzorgende en opvoedende taken op zich te nemen. Het lijkt alsof de lotsbestemming van het kind daardoor al is bepaald: het komt terecht in het geografische gebied dat doortrokken is van de spiritualiteit van het joodse chassidisme.

Salomon Buber was een zeer welgesteld man. Hoewel hij middenin de sferen van bedrijfsleven en gemeentezaken zat – jarenlang was hij voorzitter van de Israëlitische kerkelijke gemeente in Lemberg en directeur van twee banken met een vooraanstaande positie in het zakenleven – was hij vooral een groot geleerde en onderzoeker op het gebied van de ‘midrashim’ (actualiserende vertolkingen van de Bijbel). Hij studeerde onafgebroken en was zeer spiritueel.

Martin Buber schrijft zelf in zijn *Autobiografische fragmenten* over hem:

‘Bij mijn grootvader had “studie van de leer” nog een bijzondere betekenis. Hij was weliswaar autodidact, maar een echte filoloog, aan wie wij de eerste en ook thans nog toonaangevende kritische uitgaven te danken hebben van een speciale tak van de hebreeuwse literatuur: de midraschim, een unieke combinatie van Bijbelverklaring, wijsheidsspreuken en bloeiende sage.’

Zijn grootmoeder Adele acht hij eveneens hoog. Zij zorgde ervoor dat haar man de nodige vrijheid en vrije tijd voor geconcentreerde studie had, maar maakte zich op haar manier de literatuur eigen, vooral die van de Duitse klassieken. Zij was opgegroeid in een kleine Galicische stad, waar bij de joden het lezen van 'vreemde' literatuur verboden, maar voor meisjes alle lectuur, met uitzondering van stichtelijke volksverhalen, ongepast was. Buber schrijft over haar:

'Als vijftienjarige had zij echter op zolder een schuilplaats voor haarzelf ingericht, waar jaargangen van Schillers tijdschrift "Die Horen", Jean Pauls opvoedingsboek "Levana" en vele andere Duitse boeken stonden, die zij in het geheim en grondig las. Als zeventienjarige bracht zij deze boeken en de gewoonte van het geconcentreerde lezen in het huwelijk mee en zij voedde haar twee zoons op in eerbied voor het geldige woord, dat niet te omschrijven is.'

Dat Buber door haar beïnvloed is, blijkt uit het volgende autobiografische fragment over zijn latere leven:

'Op mij oefende zij later dezelfde invloed uit; nog voordat ik veertien werd en naar mijn vader en stiefmoeder verhuisde, ervoer ik wat het betekent, om iets werkelijk uit te spreken. Grote indruk maakte op mij ook de wijze waarop deze vrouw de grote, altijd op dezelfde wijze gebonden aantekenboeken bijhield, waarin zij dagelijks de inkomsten en uitgaven noteerde: daar tussenin schreef zij namelijk, nadat zij ze halfluid voor zichzelf uitgesproken had, passages uit haar lectuur, die voor haar belangrijk waren, en soms ook eigen opmerkingen, die geenszins de stijl van de klassieken nabootsten, maar wel altijd op passende wijze uitdrukking gaven aan datgene, wat zij in de omgang met die hoge geesten had te antwoorden. Haar mondelinge uitingen waren van hetzelfde karakter: ook als hetgeen zij meedeelde duidelijk het resultaat was van overdenking, deed het aan alsof zij iets beschreef, wat zij had

waargenomen (...) en als ik haar soms heel alleen bij het nadenken aantrof, scheen het mij toe dat zij luisterde. Tevens was het echter voor de blik van de jongen duidelijk, dat zij, als zij iemand aansprak, hem werkelijk aansprak. Mijn grootvader was een ware filoloog, een “die het woord liefheeft”, maar de liefde van mijn grootmoeder voor het echte woord had op mij nog een sterkere uitwerking dan de zijne: omdat deze liefde zo direct was, en zo vroom.’

Het lijkt geen twijfel, zoals later zal worden aangetoond, dat beiden, ieder op hun eigen wijze, het leven en werk van Buber sterk beïnvloed hebben; de grootvader zijn filologische arbeid, de grootmoeder zijn denkbeelden over het dia-logisch principe en de ontmoeting.

Terwijl Martin tegenover zijn moeder, Elise Buber-Wurgast, wanneer hij haar tientallen jaren later weer ontmoet – zij was weggegaan toen hij drie jaar was – nog steeds een gevoel van ‘mismoeting’ heeft, is de herinnering aan zijn vader en zijn relatie tot hem positiever. Dit geldt in het bijzonder op sociaal terrein, wat tot uiting kwam in zijn medemenselijke belangstelling voor het leven, de vreugden en zorgen van de knechts, de kleine boeren en de pachters met wie hij te maken had:

‘Zoals hij zich bekommerde om de gezinsverhoudingen, om opvoeding en onderwijs van de kinderen, om ziekte en ouderdom van al die mensen, dat was geen uitvloeisel van beginselen, het was hulp en bijstand in méér dan de gangbare zin van deze woorden. Ook in de stad gedroeg mijn vader zich niet anders. Van liefdadigheid die de ander niet aankijkt had hij een woedende afkeer; hij kende geen andere hulp dan die van personen tot personen.’

Voorts karakteriseert Buber zijn vader als een ‘elementair verteller’. Wat zijn vader vertelde over mensen met wie hij in aanraking kwam, dat ‘was altijd de eenvoudige gebeur-

tenis zonder enig bijwerk, niet meer dan het aanwezig-zijn van menselijke schepselen en wat er tussen hen voorvalt'. Deze en soortgelijke autobiografische aantekeningen werpen een veelbetekenend licht op het geestelijk familieverband waaruit Martin Buber afkomstig is.

Kennismaking met het chassidisme

Van niet minder grote betekenis is voor Buber het op jonge leeftijd leren kennen van een bepaalde sfeer geweest, waarin een allereerste kennismaking met een bijzondere vorm van het jodendom ontstaat: het chassidisme. Gedurende zijn verblijf bij zijn grootouders ging hij vanaf zijn negende jaar elke zomer naar zijn vader Karl Buber, die een landgoed in de Boekowina had. Dit Karpatenlandschap maakte vroeger deel uit van het centrale woongebied van de chassidiem. Van deze Oost-joodse 'vromen' en van hun veelbewonderde, met geestelijke macht beklede leiders, de 'tsaddikiem', zou Buber later het leven en de legenden daarover vanuit een levende geestverwantschap beschrijven.

Hoewel de bloeitijd van het chassidisme al voorbij was, bestond zijn gemeentevorm nog en lag er op de vorm van vroom zijn, die eertijds zo spiritueel en levend was, nog een laatste afdans. In het plattelandstadje Sadagora heeft Buber zijn eerste ontmoeting, als jongen van dertien of veertien jaar, met de chassidiem, wat hij zich herinnert wanneer hij later zijn weg tot het chassidisme beschrijft:

'Wel is de legendarische grootheid van de voorouders bij de nakomelingen verdwenen, en velen doen moeite door allerlei magisch gedoe hun macht te handhaven, maar dat alles kan het aangeboren stralen van hun voorhoofd niet verduisteren, de aangeboren verhevenheid van hun gestalte niet misvormen: hun onwillekeurige adel spreekt dwingend dan al hun willekeur. (...) Hier was iets anders, iets onvergelykbaars; hier was, vernederd, maar ongeschon-

den, de levende dubbele kern van het mens-zijn: waarachtige gemeente en waarachtig leiderschap. (...) Toen ik de rebbe door de rijen van verlangend wachtenden zag schrijden, voelde ik: "leider", en toen ik de chassidiem met de tora zag dansen, voelde ik: "gemeente". Toen kreeg ik er een eerste besef van dat gemeenschappelijke eerbied en gemeenschappelijke zielsvreugde de grondslagen van de echte mensengemeenschap zijn.'

Studietijd

De jongen van dertien of veertien jaar was waarschijnlijk nog niet in staat daar toen al uitdrukking aan te geven, maar de impressies waren ongetwijfeld sterk genoeg om voorgoed in zijn herinneringsschat te worden opgenomen om op het geschikte moment weer tot leven te worden gewekt.

In die periode bezoekt hij het Poolse gymnasium in Lemberg en komt hij in aanraking met de Slavische cultuur. Hij leert vlot Pools en krijgt belangstelling voor de Poolse literatuur, vermoedelijk ook voor de Poolse vrijheidsbeweging van de negentiende eeuw.

Als achttienjarige schrijft hij zich in 1896 in voor het wintersemester aan de universiteit van Wenen, waar hij in eerste instantie de colleges in de filosofie volgt. Hij leert Wenen kennen, dat omstreeks de eeuwwisseling bruist van sociale en culturele activiteiten, waardoor hij de joodse erfenis van vaderskant dreigt te vergeten wanneer hij openhartig bekent:

'Zo lang ik bij hem (Salomon Buber) woonde, was ik vast geworteld, hoeveel vragen en twijfels ook aan mij rukten. Spoedig nadat ik zijn huis had verlaten, sleurde de draaikolk van de eeuw mij mee. Tot in mijn twintigste jaar, in mindere mate ook later nog, was mijn geest in voortdurende en veelvoudige beweging, in een door allerlei invloeden bepaalde, steeds nieuwe gedaanten aannemende wisseling van spanningen en losmakingen, maar zonder centrum en zonder groeiende substantie.'

Een dergelijke invloed oefent bijvoorbeeld Friedrich Nietzsche op hem uit, een invloed die Buber aanvankelijk ondergaat als een opwekking, getuige het in december 1900 in Berlijn verschenen essay van zijn hand *Ein Wort über Nietzsche und die Lebenswerte*. Toch moet de invloed van Nietzsche op Buber niet al te hoog worden aangeslagen, want hij schrijft zelf hierover:

‘Also sprach Zarathustra van Nietzsche heeft op mij ingewerkt niet op de manier van een geschenk, maar op de manier van een overval en een vrijheidsberoving, en het heeft lang geduurd voordat ik in staat was mij los te maken.’

Het vraagstuk van tijd en eeuwigheid, gesteld door Nietzsches denkbeeld van de ‘eeuwige terugkeer van hetzelfde’ blijft voor Buber ‘een raadsel dat de geest verwart’. Van een vertaling van het boek in het Pools heeft hij halverwege afgezien.

Besef van het dialogische

De eerste twee semesters aan de Weense universiteit laten bij Buber geen grote indruk na. Hij volgt de colleges van de filosofen Jodl en Müllner en van de kunsthistorici Wickhoff en Riegl. Wat in die tijd wél indruk maakte waren de contacten op het seminarium en de bezoeken aan het Burgtheater:

‘De colleges van deze twee semesters, ook die van bekende geleerden, hebben geen blijvende werking op mij uitgeoefend. Alleen enige seminaria, waarin ik voortijdig was toegetreden, of eigenlijk het seminarium als zodanig, oefende onmiddellijk een sterke invloed op mij uit – de geregelde en toch vrije omgang tussen docenten en leerlingen, het gemeenschappelijke interpreteren van teksten, waaraan de leraar soms met een zeldzame deemoedigheid

deelnam, alsof ook hij juist nu iets te ervaren had, en het zo nu en dan van alle gangbaarheid ontdane uitwisselen van vraag en antwoord –, dit alles opende voor mij, meer intiem dan welk van de gelezen boeken, de eigenlijke feitelijkheid van de geest, als die van een “tussen”. Wat echter de allersterkste werking op mij had, was het theater, waar ik soms dag na dag, na urenlang in de rij te hebben gestaan, drie trappen op rende, om op de bovenste galerij een plaatsje te veroveren.’

Wat hem hier boeit is het ‘op de juiste wijze gesproken mensenwoord’, waarvan hij blijvend de macht ondergaat, want hij schrijft:

‘Sindsdien is het herhaaldelijk voorgekomen, te midden van de bijkomstigheden van de gewone dag, dat ik bijvoorbeeld vlak buiten Wenen in de tuin van een café zat en in het van een ander tafeltje tot mij doordringende twistgesprek tussen twee markt-vrouwen over de dalende prijzen, de gesprokenheid van de taal, het klank wordende met-elkaar vernam.’

Buber is zich hier al bewust van ‘het dialogisch principe’ in de ontmoeting, waarover hij later zijn *Ich und Du* zou schrijven.

In de zomer van 1899 gaat hij in Zürich studeren. Hij blijft colleges in de filosofie volgen, verder in de filologie, de germanistiek en de klassieke filologie, de literatuur- en de kunstgeschiedenis, en tenslotte zelfs in de psychiatrie en de economie. Het is veelzeggend dat godsdienstige en oriëntalistische onderwerpen dan nog helemaal ontbreken, maar plotseling blijkt hij zich bezig te houden met de mystici uit de Renaissance en de tijd van de hervorming. In het bijzonder voelt hij zich aangetrokken tot de mysticus Jakob Böhme die ‘de goddelijkheid van de mensenziel, het een-zijn van de ziel met God’ als kerngedachte had.

De zionistische beweging

Terwijl Buber zich aan deze studies wijdt, gebeurt er iets dat voor het jodendom van grote betekenis is: Theodor Herzl treedt op, en met hem de beweging van het zionisme. In 1897 vindt in Basel het eerste zionistische congres plaats. In het bewustzijn van het jodendom neemt het verlangen naar het herstel van de eenheid als volk en staat, en nog meer van het in praktijk brengen van zijn religieuze en culturele erfgoed, steeds duidelijker vormen aan. Ook Buber sluit zich aan bij deze beweging, maar kan zich op den duur niet verenigen met het staatkundig-nationalistische volksbegrip. Vandaar dat het zionisme voor hem, zoals hij al in 1899 ter gelegenheid van het derde congres zegt, niet zoiets als een partijzaak, maar een levensbeschouwing is. In *Mein Weg zum Chassidismus* uit 1917 lezen we:

‘Dat het zionisme mij in zijn greep kreeg en mij opnieuw aan het jodendom verbond, was alleen maar de eerste stap. De nationale aansluiting alleen verandert de joodse mens niet; hij kan daarmee evenzeer zonder ziel, zij het ook minder onvast door het leven gaan als daarzonder. Degene echter die er niet bij blijft staan maar voor wie het een aanloop tot iets hogers is, niet een binnenvaren in de haven maar een uitvaren de volle zee op, die kan er wel door tot een ingrijpende verandering komen. Zo is het mij gegaan.’

Breuk met Herzl

De breuk met Herzl laat niet lang meer op zich wachten, wanneer hij in zijn inleiding op het vijfde zionistische congres te Basel onverholven zegt:

‘Zionisme is iets anders dan joods nationalisme, want Zion is meer dan een natie. Zionisme is het erkennen en belijden van een uniek

zijn. Het is ook niet louter een benaming die aan een geografische plaats gebonden is, zoals Kanaän of Palestina, maar het is van oudsher een naam voor iets dat op een geografisch bepaalde plaats moet worden; in de taal van de Bijbel: het begin van het koningschap Gods over het hele mensenvolk.'

Daarmee treedt het messiaans-theocratische element in de plaats van het oorspronkelijk door Herzl bedoelde nationalistische.

Mystieke periode: chassidische verdieping

Na de dood van Herzl in 1904 maakt Buber zich definitief los van het zionistische partijwerk. In juli van dat jaar promoveert hij te Wenen bij Jodl en Müllner (filosofie) en Wickhoff en Riegl (kunstgeschiedenis) op een proefschrift over Duitse mystiek. Hierna begint Bubers mystieke periode. Hij leeft teruggetrokken, maar houdt zich steeds intensiever met wetenschappelijk werk bezig, voornamelijk met het onderzoek van het joodse chassidisme.

Vooraf de geestelijke nalatenschap van de grote rabbi Baal Shem Tov vervult hem met geestdrift en houdt hem voortaan bezig. De aan God ontvlamde aardse vroomheid van deze 'grote Maggish' zorgt voor een waarachtige ontmoeting met het chassidisme, waarvan hij de sfeer al geproefd heeft in zijn jeugdjaren:

'Oerjoodse dingen werden mij duidelijk, die in het duister van de ballingschap opnieuw tot bewuste uiting waren opgebloeid: het evenbeeld-Gods-zijn van de mens als daad, als worden, als taak opgevat. En dit oerjoodse was iets oermenselijks, de innerlijke waarde van de menselijke religiositeit. Het jodendom als religiositeit, als "vroomheid", als chassidoeth werd mij toen duidelijk. De voorstelling uit mijn kinderjaren, de herinnering aan de tsaddik en zijn gemeente kwam boven en verscheen mij stralend: ik

werd mij bewust van de idee van de volmaakte mens. Tegelijkertijd werd ik mij bewust van de roeping, deze idee aan de wereld te verkondigen.'

Daarmee is het keerpunt in zijn leven duidelijk gemarkeerd. Zijn vrouw Paula Winkler, die hij had leren kennen toen hij in het zomersemester van 1899 in Zürich het germanistische seminarium bezocht, heeft als niet-jodin op deze geestelijke ontwikkelingsweg volledig met hem meegeleefd, en de inspirerende en vormende invloed van haar op het werk van Buber uit die periode is groot geweest.

Wanneer Buber in 1927 de wereld zijn eerste grote volledige uitgave van chassidische teksten aanbiedt, kan hij terugblikken op het eerste deel van een levenswerk, waarvan hij altijd het gevoel heeft gehad dat het een vorm van 'dienen' was.

In het eerste hoofdstuk van dit boek zal nader ingegaan worden op deze zo boeiende periode in het leven van Buber. Vast staat in elk geval dat hij in deze periode van chassidische verdieping het dialogisch beginsel van 'Ich und Du' ontwikkeld en tot voorwerp van zijn latere denken gemaakt heeft.

In het met-elkaar-leven van de chassidiem die zich groepeeren om de leidersfiguur van de tsaddik ziet Buber het voorbeeld bij uitstek van een ware mensengemeenschap die zich manifesteert door dialogen tussen 'Ik en Jij'.

'Bekering'

Wanneer Buber in 1913 zijn scheppend prozawerk *Daniel* publiceert, zet hij voorin als motto de zin van Scottus Eriugena: Deus in creatura mirabili et ineffabili modo creatur (God wordt in het schepsel op wonderbaarlijke en onuitsprekelijke wijze geschapen). Daarmee is een doorbraak in het geestelijk wordingsproces van Buber gelukt en is een

afwending tot stand gekomen, die hij zelf retrospectief ‘een bekering’ noemt. Wat bedoelt hij?

‘Er deed zich niets anders voor, dan dat ik eens, op een voormiddag na een ochtend van “religieuze” vervoering, bezoek ontving van een onbekende jongeman, zonder er met de ziel bij betrokken te zijn. Ik liet het geenszins aan vriendelijke tegemoetkoming ontbreken, ik behandelde hem niet onverschilliger dan al zijn leeftijdgenoten, die mij om deze tijd van de dag, als een orakel, dat met zich spreken laat, plachten te bezoeken. Ik onderhield me opmerkzaam en vrijmoedig met hem – en verzuimde alleen de vragen te raden, die hij niet stelde. Deze vragen heb ik later, van een van zijn vrienden – hij zelf leefde al niet meer – naar hun wezenlijke inhoud vernomen; vernomen dat hij niet terloops, maar als door het lot gezonden tot mij gekomen was, niet om zo maar te praten, maar om beslissing, juist van mij, juist op dit moment. Wat verwachten wij, als wij wanhopen, en toch nog naar een mens toe gaan? Een present-zijn, waardoor ons gezegd wordt, dat hij er toch nog is, de Zin.’

In *Daniël* staan binnen de ene mens twee grondhoudingen tegenover elkaar: ‘oriënteren’ en ‘realiseren’ of ‘instellen’ en ‘verwerkelijken’. Met zijn ‘bekering’ bedoelt Buber een toewending naar de werkelijkheid en een afwending van zijn oriëntatie op de extatische mystiek en het verwerkelijken van de religieuze ervaring in de samenhang van het leven. De dialogische denker is niet ver meer af van het punt waarop hij ook in begrippentaal kan omzetten wat hij op een lange weg dienend heeft verworven. Deze ‘Copernicaanse ommekeer’ is blijkbaar niet op grond van een plotseling inzicht ontstaan, maar moest worstelend bereikt en steeds weer aan de weerstanden van de werkelijkheid getoetst worden. Met zijn grondlegend boekje *Ich und Du* (1923) bereikt Buber het stadium waarin zijn ontwikkeling en zijn werk tot rijpheid zijn gekomen,

zoals in het tweede hoofdstuk van dit boek duidelijk gemaakt zal worden.

Deze wending naar de werkelijkheid heeft bij Buber vooral uitwerking gehad op het gebied van de vorming, van opvoeding en volksontwikkeling, en op politiek terrein.

De noodzaak van volksontwikkeling

In het najaar van 1919 was in Frankfurt am Main inmiddels het 'Vrije Joodse Leerhuis' gesticht, dat eerst door Franz Rosenzweig, later door Buber, Rosenzweig en Eduard Strauss wordt geleid. Joods-theologische vraagstukken worden met algemene onderwerpen in de vorm van colleges en werkge-meenschappen behandeld.

In 1923, het jaar waarin *Ich und Du* is verschenen, krijgt Buber een leeropdracht aan de universiteit van Frankfurt; even later wordt hij buitengewoon hoogleraar in de godsdienstwetenschap en de joodse ethiek. Bovendien is Buber actief in het volksontwikkelingswerk. Hij leidt 'vrije leer-groepen' in Duitsland, Zwitserland en Nederland en overweegt dit werk ook tot Palestina uit te breiden.

Maar de 30ste januari 1933 breekt aan, en dat betekent voor het jodendom het begin van jaren van verschrikking en verderf. Buber wacht niet tot hem de bevoegdheid tot doceren officieel wordt ontnomen – dat gebeurt in oktober 1933 – maar legt al van tevoren zijn professoraat neer. Zijn werkzaamheden komen voortaan te liggen op het terrein van het ontwikkelingswerk voor joodse volwassenen, want:

'Het eerste wat de Duitse jood in deze beproeving nodig heeft, is een nieuwe rangorde van de persoonlijk existentiële waarden die hem in staat stelt zich tegenover de situatie en haar wisselvalligheden te handhaven. (...) Als wij onze identiteit handhaven, kan niets ons onteigenen. Als wij onze roeping trouw zijn, kan niets

ons ontrechten. Als wij met oorsprong en doel verbonden blijven, kan niets ons ontwortelen, en geen macht ter wereld kan diegene knechten die in de echte dienstbaarheid de echte zielevrijheid heeft gewonnen.'

In joodse kringen wordt steeds meer ingezien dat het na een langdurig assimilatieproces nu een levensnoodzaak is, zich opnieuw op oude waarden te bezinnen, en dat juist nu 'leren de sleutel tot herstel van een evenwicht der ziel' is. Onder 'leren' dient hier niet louter het verstandelijk opnemen van gedoeerde judaïca te worden verstaan, maar veel meer het verwerklijken van een bijbels humanisme. Juist daar heeft de joodse volksoontwikkeling vanaf 1933 toe bijgedragen.

In dat kader trekt Buber heel Duitsland door en houdt 'leertijden' voor rabbijnen, onderwijzers en leraren, jeugdleiders, kortom voor allen die dienend werkzaam zijn bij onderwijs en vorming, in de zielzorg en bij het leiding geven aan mensen.

Bijbelvertaling

Lange tijd mag Buber op geen enkele wijze meer in het openbaar optreden tot hij tenslotte, eind maart 1938, moet emigreren. Hij is dan zestig jaar. Hij gaat naar Jeruzalem, dat doel en zin is geworden van alles wat Israël voor hem heeft betekend en alles wat hij voor Israël heeft gedaan.

In deze periode wijdt Buber zich aan zijn derde grote arbeidstaak: zijn aandeel in de vertaling en verklaring van de Hebreeuwse Bijbel, een plan dat hij al in 1914 met een paar vrienden had opgevat. Hoewel zijn vriend Franz Rosenzweig in 1920 nog met kracht betwist 'voor de joodse gemeenschap in Duits sprekende landen' een specifieke vertaling te maken – Rosenzweig denkt in het gunstigste geval aan een 'joodse Luthervertaling' – laat deze zich toch

door Buber overtuigen, zo blijkt uit een brief van 19 juni 1925:

‘De medewerking heeft mij van mijn aanvankelijk voorbehoud bekeerd; ik beschouw nu zelf het door u gevonden beginsel van een vertaling als het juiste.’

De kern van deze aanvankelijke onenigheid lag in het feit dat Buber de Bijbel niet in de eerste plaats als een boek zag, maar als ‘de stem, die gehoord moet worden’. Hij spreekt zich niet uit voor zoiets als een terugkeer naar de Bijbel, maar wel voor het blootleggen van haar leidinggevende kracht:

‘Het gaat om de hervatting van het echt bijbelse eenheidsleven met ons hele met de tijd verstrengelde wezen, om de hele last van onze late veelvoudigheid op de ziel, om de niet te omvatten materie van dit ogenblik der geschiedenis die ons onverkort present is; het gaat erom, in een gelovige ontvankelijkheid die trouw is aan de Bijbel dialogisch verantwoordend stand te houden tegenover onze hedendaagse situaties.’

In mei 1925 vraagt de uitgever Lambert Schneider aan Buber om een vertaling van het Oude Testament. Buber stemt toe, vooral omdat hij nu ook over Rosenzweigs bereidverklaring tot medewerking beschikt. Het blijkt dat het oorspronkelijke plan van Rosenzweig, zoiets als een joodse versie van de Lutherbijbel te maken, niet uitvoerbaar is. Buber schrijft:

‘Ik heb met volle ijver een dag besteed aan de poging om van het eerste hoofdstuk van Genesis zoals het bij Luther staat te behouden wat er te behouden was. De poging is mislukt; er viel niets te behouden; de ene zin na de andere werd van de grond af anders.’