

A IMMAGINE DELLA TRINITÀ L'antropologia trinitaria e cristologica di Edith Stein

SUOR DANIELA DEL GAUDIO

La figura e il pensiero di Santa Teresa Benedetta della Croce, meglio conosciuta come Edith Stein, la filosofa carmelitana martire ad Auschwitz il 9 agosto 1942, sembrano imporsi con sempre maggiore interesse sul panorama europeo per "il note-

* ABBREVIAZIONI E SIGLE

- DS DENZINGER H. - SCHONMETZER A., *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 1995.
- EE E. STEIN, *Essere finito ed Essere Eterno*, per una elevazione al senso dell'essere, (a cura di L. Vigone, revisione e presentazione di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 1993³.
- IF E. STEIN, *Introduzione alla filosofia*, (a cura di A.M. Pezzella con presentazione di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 1998.
- LD E. STEIN, *La donna: il suo compito secondo la natura e la grazia*, (a cura di O. M. Nobile Ventura con presentazione di L. Gelber), Città Nuova, Roma 1995².
- PS E. STEIN, *Psicologia e scienze dello spirito*. Contributi per una fondazione filosofica, (a cura di A.M. Pezzella con presentazione di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 1996.
- SC E. STEIN, *Scientia Crucis*, studio su S. Giovanni della Croce, (a cura di P. Edoardo di S. Teresa), Postulazione Generale OCD, Roma 1982.
- SO E. STEIN, *La struttura ontica della persona e la problematica della sua conoscenza*, in Id., *Natura, persona, mistica*. Per una ricerca cristiana della verità, (a cura di A. M. Pezzella con introduzione di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 1997.
- SP E. STEIN; *La struttura della persona umana*, (a cura di L. Gelber e M. Linssen, presentazione di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 2000.
- VT E. STEIN, *La vita come totalità*. Scritti sull'educazione religiosa, (a cura di T. Franzosi con presentazione di L. Gelber), Città Nuova, Roma 1994.

vole e significativo contributo offerto per la crescita non solo della Chiesa, ma della stessa società”, come afferma il Papa nel decreto di proclamazione a compatrona d'Europa¹.

La sua attualità, alle soglie del terzo millennio, consiste proprio nell'aver cercato, con coraggio e rigore scientifici, la verità sull'essere, sul mondo e sull'uomo, spaziando nella sua analisi dalle profondità dell'io alle altezze delle realtà trascendenti, con un'attenzione sempre viva alla storia e al vissuto dei singoli e della nazione.

Nel vasto campo della sua produzione ho scelto di approfondire il tema che mi sembra esserne al centro e che attraversa, anche se a volte solo trasversalmente, tutti i suoi scritti: l'antropologia.

La passione per l'antropologia nasce in Edith Stein fin dai primi anni di collaborazione con il fondatore della fenomenologia, Edmund Husserl, dapprima come studente, nella facoltà di Gottinga, e poi come assistente, a Friburgo. La scoperta del metodo e dei contenuti della ricerca fenomenologica conducono la giovane filosofa a concentrarsi su uno specifico campo di interesse che si mostra particolarmente adatto all'osservazione eidetica: il “fenomeno uomo”. Seguendo l'intuizione husserliana, anche se in modo autonomo e indipendente, Edith si sofferma sullo studio dell'uomo attraverso l'analisi della sua costituzionale intersoggettività che si manifesta in quel particolare vissuto che va sotto il nome di empatia.

Dopo la tesi di laurea, dal titolo appunto: *Il problema dell'empatia*, difesa il 3 agosto 1916 a Friburgo, ovviamente con Husserl², Edith Stein si sente spinta a proseguire la sua indagi-

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Motu proprio per la proclamazione di Edith STEIN a compatrona d'Europa*, in *Acta Apostolicae Sedis* 92 (Città del Vaticano 2000), pp. 220-229.

² Il titolo completo della dissertazione per il conseguimento dell'esame di stato in filosofia e germanistica è: *Das einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung*. Il testo ottenne il massimo dei voti con la dicitura di *summa cum laude* e fu pubblicato l'anno successivo ad Halle, col titolo: *Zum Problem der Einfühlung*, Inaugural Dissertation, Max Neimeyer, Halle 1917. Cf. E. COSTANTINI, *Introduzione* a E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, (tr. it. a cura di E. ed E. Costantini), Ed. Studium, Roma 1998, pp. 21-46 ed anche M. D'AMBRA, *Il mistero e la persona nell'opera di Edith STEIN*, in *Aquinas* 40 (1991), p. 584.

ne antropologica verso lo studio della struttura psicofisica del soggetto umano, la sua costituzionale apertura all'altro, l'intenzionalità e la libertà dei suoi atti, ed ancora il rapporto individuo-società, la questione etica e gnoseologica. Frutto di questa attività speculativa sono alcuni interessanti saggi, quali *Psicologia e scienze dello spirito*, *Individuo e società*, *Sullo stato* e *Introduzione alla filosofia*³ che, di volta in volta, sono stati pubblicati presso l'Archivio husserliano accanto agli studi del maestro.

La riflessione antropologica costituisce ancora il tema predominante di vari studi monografici, di conferenze e lezioni accademiche anche dopo la conversione al cattolicesimo e l'entrata in monastero e risulta centrale anche nei suoi scritti più noti, come *Essere finito ed Essere Eterno*⁴, che presenta la sintesi antropologica più completa della Stein, e *Scientia Crucis*⁵, un

³ Questi studi vennero pubblicati nello *Jahrbuch* di Husserl dal 1922 al 1925. Il loro titolo originale è: *Zum Problem der Einfühlung*, Inaugural Dissertation, Max Neimeyer, Halle 1917. *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften: I. Psychische Kausalität; II. Individuum und Gemeinschaft* in: *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, vol. V., Halle a. d. Saale 1922.

⁴ L'originale tedesco s'intitola: *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* ed è contenuto nell'edizione critica che raccoglie tutti gli scritti della STEIN curata da L. Gelber e R. Leuven al Volume II. Lo studio è stato composto fra il 1935 e il 1936, riprendendo un più antico manoscritto dal titolo: *Potenza e Atto* che voleva appunto essere un tentativo di rilettura del famoso problema tomista utilizzando le sue competenze nel campo della fenomenologia. Il lavoro, ripreso sotto nuove prospettive alcuni anni dopo, non vide la pubblicazione, a causa delle persecuzioni naziste, se non nel 1956. Per la storia del manoscritto e le sue varie edizioni, si veda: R. LEUVEN – L. GELBER, *Appendice sulla redazione e storia del testo*, in E. STEIN, *Essere finito ed Essere Eterno*, per una elevazione al senso dell'essere, Città Nuova, Roma 1999³, pp. 537-551.

⁵ Si tratta dell'ultima opera della STEIN, rimasta purtroppo incompiuta a causa dell'arresto da parte della Gestapo. Scritta per il quarto centenario della nascita di san Giovanni della Croce (1941), s'ispira alla sua dottrina rivisitata però dall'Autrice in chiave moderna con ampi commenti e digressioni personali anche di stampo fenomenologico che la rendono interessante sia per il metodo che per il contenuto. Cenni sulla genesi dell'opera e la sua trasmissione si trovano in: E. STEIN, *Scientia Crucis*, studio su S. Giovanni della Croce, Ed. OCD, Roma 1996, pp. 13-15.

trattato di teologia mistica che mostra il cammino di perfezione del cristiano alla luce del mistero pasquale di Cristo. Completano il percorso antropologico steiniano due studi composti negli anni 1932-33: *La struttura ontica della persona*⁶ che, come ha scritto Cornelio Fabro, è un "vero gioiello di riflessione teologica"⁷, e *La struttura della persona umana*⁸, che rappresentano la raccolta delle lezioni che la Stein doveva tenere per il semestre invernale 1932-33 presso l'Istituto di Pedagogia Scientifica di Münster, edite recentemente anche in Italia.

Il presente studio si pone come obiettivo l'analisi di tutto l'itinerario antropologico steiniano, seguendo la sua evoluzione attraverso le diverse tappe che portano ad una sintesi davvero interessante, sia sul piano filosofico che teologico. Poiché, però, uno dei tratti caratteristici della personalità di Edith Stein è l'intreccio fra pensiero e vita, momento esperienziale e momento ermeneutico e speculativo⁹, prima di procedere all'analisi sistematica della sua antropologia, ho creduto necessario delineare sinteticamente lo sviluppo del suo cammino intellettuale e spirituale.

Metodologicamente tale lavoro servirà per comprendere meglio la complessità e profondità della riflessione steiniana, a

⁶ Il titolo tedesco è: *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik*. Tale saggio è stato composto probabilmente nel 1932 come schema per un corso accademico da tenere nella facoltà di Münster, purtroppo neanche iniziato per le sopravvenute restrizioni operate dal regime nazista nei confronti degli ebrei. Cf. A. ALES BELLO, *Introduzione* a E. STEIN, *Natura, persona, mistica*. Per una ricerca cristiana della verità, Città Nuova, Roma 1997, p. 15.

⁷ C. FABRO, *Linee dell'attività filosofico-teologica della Beata Edith STEIN*, in *Aquinas*, 32 (1989), p. 220. Cf. anche J. BOUFLET, *Edith STEIN, filosofa crocifissa*, cit., pp. 215-221.

⁸ Parliamo del manoscritto dal titolo: *Der Aufbau der menschlichen Person*, confluito nel XVI volume di *Edith STEIN Werke*. Cf. L. GELBER, *Introduzione* a E. STEIN, *La struttura della persona umana*, Città Nuova, Roma 2000, pp. 32-35.

⁹ Tutti i biografi e studiosi della santa carmelitana sono concordi su questo punto, come si può leggere dalle numerose biografie riportate nella bibliografia generale, fra cui, ad esempio, Teresa Renata Posselt e Elisabeth De Miribel. Cf. T.R. POSSELT (Dello Spirito Santo), *Edith STEIN*, Morcelliana, Brescia 1952 e E. DE MIRIBEL, *Edith STEIN, dall'università al lager di Auschwitz*, Ed. Paoline, Milano 1987.

volte problematica nella sua genesi e nella sua sistematizzazione, e per valorizzare l'attualità del suo contributo che presenta intuizioni interessanti e, soprattutto, una capacità di sintesi armonica fra pensiero classico e pensiero moderno, ragione e fede, esperienza interiore e attenzione alla storia, parola di Dio e scienze umane, filosofia e teologia, in dialogo con le domande e le sfide della modernità e della postmodernità.

Una "condotta coraggiosa" ricordata ancora da Giovanni Paolo II nella *Fides et ratio* quando elogia la sua capacità di procedere in maniera circolare fra parola dell'uomo e Parola di Dio¹⁰.

La Stein, pur rimanendo essenzialmente una filosofa, offre a mio parere importanti spunti per la fondazione di un'antropologia teologica incentrata sulla categoria di *immagine di Dio*, letta, però, in maniera del tutto originale e affascinante, in chiave interpersonale e fenomenologica, a livello filosofico, trinitaria e cristologica, a livello teologico.

Edith intuisce, infatti, che l'iconicità originaria dell'uomo e della donna, creati a immagine e somiglianza di Dio, funzioni da paradigma per analizzare diverse questioni di natura antropologica quali, ad esempio, la costituzionale apertura dell'essere umano all'altro e la sua relazionalità che si scoprono originate e giustificate dal rapporto con il mistero dell'Essere divino, personale, spirituale e libero, Uno e Trino, con un'interpretazione che riesce a salvare la sua dimensione metafisica ed esistenziale senza sminuire quella intersoggettiva e interpersonale.

Approfondendo il rapporto uomo-Cristo Edith Stein scopre che la categoria dell'immagine consente di riflettere sulla dimensione storico-salvifica dell'esistenza umana, iscritta nel progetto di Dio fin dall'eternità e realizzata nonostante il peccato dei progenitori proprio attraverso l'Incarnazione del Verbo, prototipo dell'umanità redenta e liberata e della Chiesa come suo "corpo vivo".

Per queste implicanze trinitarie, cristologiche ed ecclesio-logiche, ed anche per la sua particolare impostazione, il tentati-

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*. Lettera enciclica sui rapporti tra fede e ragione, in: AAS 91 (Città del Vaticano 1999), pp. 5-88.

vo di ricostruire l'antropologia teologica steiniana mi sembra estremamente interessante pur riconoscendo le difficoltà che esso comporta, sia perché l'Autrice non scrive col proposito di redigere un trattato teologico sistematico, sia per il fatto che non esiste un'unica opera sull'argomento e quindi si è dovuto comporre insieme, selezionandoli, diversi testi.

Essendo poi un primo tentativo di sistematizzazione globale del suo pensiero filosofico e teologico sull'uomo mi rendo conto anche del limite del presente lavoro che sicuramente invita a successive analisi e percorsi di ricerca.

I. CRISTO È LA VERITÀ DELL'UOMO
**L'itinerario antropologico steiniano fra conoscenza
ed esperienza**

“La verità nella sua totalità esiste,
c'è una conoscenza che la comprende
interamente; essa consiste in una pienezza
che rimane uguale a se stessa fino all'infinito;
questa è la conoscenza divina”.

Edith Stein

L'antropologia di Edith Stein trova la sua caratterizzazione cristocentrica e trinitaria nella categoria di “uomo immagine di Dio”, una caratterizzazione fondata sia filosoficamente che teologicamente come risultato di un lungo e complesso itinerario di ricerca che va, a ritroso, dalla fenomenologia di Husserl al tomismo, quindi alla teologia mistica fino alle più pure fonti bibliche, patrimonio della sua formazione ebraica prima che cristiana¹¹.

Si tratta di un itinerario che, come tutta l'esistenza della Stein, si svolge fra conoscenza ed esperienza, a tappe ma senza soste, intensamente percorso nonché interiormente vissuto ed esteriormente pensato che, per essere pienamente compreso, deve essere letto in una prospettiva unitaria e relazionale che lo percorre interamente: la ricerca della verità che si concretizza nell'incontro con Dio, somma verità, conosciuto nella persona di Cristo, verità incarnata nella storia.

¹¹ Cf. M. FORNARO, *Il pensiero di Edith STEIN*, in *Humanitas*, 31 (1976), p. 999 e H.B. GERL, *Essere finito ed Essere Eterno: l'uomo come immagine della Trinità*, in SLEIMAN J. – BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani. Atti del Simposio Internazionale*, Roma – Teresianum 7 – 9 ottobre 1998, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1999, p. 270.

Nell'incontro con la persona di Cristo il percorso intellettuale e spirituale di Edith Stein trova non solo la sua unità e il suo carattere principale, ma anche la chiarificazione della presenza in esso di diverse polarità che appaiono a volte contrastanti ma che risultano elementi preziosi della sua poliedrica personalità e del suo originale pensiero, specialmente se si leggono alla luce delle odierne acquisizioni del sapere e del mutato sfondo culturale e teologico, come, ad esempio, il singolare legame fra ebraismo e cristianesimo, letto in chiave cristologica, la rivendicazione del ruolo della donna nella Chiesa e nella società e il primato della vita interiore, la scienza della Croce, che prospetta il paradosso di Gesù quasi come dato scientifico alla cui riflessione l'uomo non può sottrarsi, e così ancora umiltà e servizio e pensiero esigente, fedeltà alla storia e immolazione vicaria, ecc.¹².

In Cristo, insomma, le coordinate dell'antropologia steiniana ricuperano il loro senso originario e la loro giusta collocazione, anche se, come vedremo, l'intreccio è complesso e va compreso gradualmente seguendo l'autrice nel suo lungo ma affascinante percorso riflessivo ed esperienziale.

1.1. *La ricerca della verità come incontro personale*

In primo luogo occorre precisare che per Edith Stein la categoria "uomo immagine di Dio" si fonda su un'altra imprescindibile da questa, ossia la costituzionale ed intrinseca apertura dell'essere umano all'altro e a Dio, e ciò per la sua altrettanto costituzionale sete di verità e di pienezza che trovano risposta soltanto nell'incontro con Dio¹³. Questa concezione dell'uomo, che a ragione può essere definita teologica, deriva dall'esperienza diretta della Stein, la cui vita può essere detta essa stessa un'esistenza teologica in quanto sempre "aperta al Tu di

¹² Cf. H.B. GERL, *Vita - filosofia - mistica*, Morcelliana, Brescia 1998, p. 12. Per un approfondimento del contesto storico in cui si svolge la vicenda di Edith STEIN si veda: BORRIELLO L. (ed.), *Edith STEIN, mistica e martire*, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1992.

¹³ Cf. M. PAOLINELLI, *Note sulla filosofia cristiana di Edith STEIN*, in SLEIMAN J. - BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani*, cit., p. 91.

Dio, a partire dalla fenomenologia sino alla mistica comunione con il Dio crocifisso¹⁴ in un dialogo che, attraverso varie tappe, la conduce alla santità più eroica.

La prima tappa è dominata dal pregiudizio nei confronti del problema religioso. Formatasi in un contesto familiare ebraico, dominato da una religiosità a volte solo esteriore ma fungente in maniera forte da controllo sociale per i singoli e per l'intero "clan", Edith, che possiede invece una personalità decisa e indipendente, sente fortemente il bisogno di una verità capace di soddisfare le sue esigenze, compiendo spesso anche scelte trasgressive per la famiglia, ma eloquenti del suo travaglio interiore, come abbandonare gli studi e professarsi atea¹⁵.

Dirà più tardi che questo desiderio di verità era per lei come "un'unica preghiera"¹⁶, un'ansia e un bisogno di risposte che la gettavano anche nell'angoscia e nella disperazione¹⁷, o meglio in un atteggiamento di scetticismo pregiudiziale ogni riferimento alla possibile esistenza di Dio o al confronto con Lui.

Quando, dopo aver ripreso la scuola, scopre il valore della filosofia e, in particolare, della fenomenologia, crede che questo tipo di riflessione razionale sia la soluzione soddisfacente le sue aspettative esistenziali ed intellettuali, affascinata dal ca-

¹⁴ L. BORRIELLO, *Tappe storico-spirituali di un'esistenza teologica*, in: ID. (ed.), *Edith STEIN, mistica e martire*, cit., p. 90. L'autore sintetizza in questo studio le conclusioni di diversi biografi.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 44-45; 51; e soprattutto: E. STEIN, *Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti di una autobiografia*, Città Nuova, Roma 1992, pp. 14-56. Sul contesto familiare ed anche sociale della sua città natale, Breslavia, si veda: J. BOUFLET, *Edith STEIN, filosofa crocifissa*, Ed. Paoline, Milano 1998, pp. 31-35.

¹⁶ È la testimonianza della sua priora al Carmelo di Colonia e poi prima biografa: Cf. T.R. Posselt (Dello Spirito Santo), *Edith STEIN*, Morcelliana, Brescia 1952, p. 111. Sulla preminenza del tema della ricerca della verità nella vita di Edith STEIN si veda pure: A. ALES BELLO, *Edith STEIN. La passione per la verità*, Ed. Messaggero, Padova 1998.

¹⁷ Cf. E. STEIN, *Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti di una autobiografia*, Città Nuova, Roma 1992, soprattutto le pp. 14-56. Sul contesto familiare e sociale si veda anche: J. BOUFLET, *Edith STEIN, filosofa crocifissa*, Ed. Paoline, Milano 1998, pp. 31-35 e MARIA CECILIA DEL VOLTO SANTO, *Edith STEIN: un'ebrea testimone per la Verità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, pp. 26-28.

rattere oggettivo del suo metodo di ricerca che, superando il relativismo delle altre correnti filosofiche del tempo, come il naturalismo, lo psicologismo e lo storicismo, attestava la possibilità per la ragione umana di conoscere la verità in senso assoluto¹⁸.

La ricerca oggettiva e razionale della verità, scevra da ogni dogmatismo e da ogni influsso religioso, porterà però la nostra filosofa ad affrontare, invece, proprio la problematica religiosa come logica conseguenza dell'impostazione metodologica di Husserl¹⁹ che, piano piano, la conduce a vincere il suo scetticismo e pregiudizio per far posto al dubbio circa l'esistenza di Dio, senza sospettare che proprio lo scioglimento di questo nodo risolverà anche quello antropologico e in genere quello veritativo che la attanagliava.

Certamente la giovane fenomenologa è stata influenzata in questo cambiamento dall'orientamento generale del circolo di Gottinga che era tutto preso dall'interesse per la questione religiosa, specialmente dopo la conversione di Max Scheler, come afferma Hedwig Conrad-Martius: "Quello che ci univa era solo lo sguardo aperto verso la raggiungibilità spirituale dell'essere in tutte le sue forme possibili e immaginabili (se si tiene conto del loro puro essere), e le incredibili prospettive che ne risultavano per la ricerca dei fondamenti di tutte le possibili scienze"²⁰. La maggior parte dei filosofi di Gottinga concluderà positivamente questa ricerca con la conversione al cristianesimo

¹⁸ Cf. E. STEIN, *Cos'è la fenomenologia*, in ID., *La ricerca della verità, dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, (a cura di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 1997, p. 58.

¹⁹ Il fondatore della fenomenologia, in questo periodo della sua attività, ipotizzava una dimostrazione di Dio su basi prettamente razionali, scientifiche "senza prove, senza metodi e punti di appoggio teologici, ossia di giungere a Dio senza Dio". Cf. H.B. GERL, *Edith STEIN, vita, filosofia, mistica*, cit., p. 130.

²⁰ Riportando la testimonianza di Peter Wust, l'amica fenomenologa di Edith STEIN descrive nei particolari questa tensione: "L'essenza della comunanza di tutti i veri fenomenologi non potrebbe essere meglio descritta che con alcune frasi di Peter Wust: 'Fin dal principio - egli dice - nell'intenzione di quella nuova corrente filosofica deve esserci stato nascosto qualcosa di completamente misterioso, una nostalgia dell'oggettivo, della santità dell'essere, della chiarezza e della purezza dell'oggetto, della cosa stessa. Infatti anche se il rifiuto moderno del soggettivismo

anche se in diverse confessioni: Husserl, i coniugi Reinach e i Conrad-Martius abbracciano il protestantesimo²¹, Scheler, la Stein, Koyré, e molti altri il cattolicesimo²².

L'influenza dei suoi amici e particolarmente di Scheler viene del resto ricordata dalla stessa Edith nella sua autobiografia: "Era il tempo in cui Scheler era totalmente pieno delle idee cattoliche e con tutta la chiarezza del suo spirito, della sua comunicatività, si proponeva di attrarre a esse. Era il primo contatto con un mondo sino allora per me completamente sconosciuto. Tale contatto non mi condusse alla fede ma mi aprì un ambito di 'fenomeni' cui non potevo più restare cieca. Non invano ci fu assiduamente inculcata l'idea che dovevamo prospettarci le cose in modo privo di pregiudizi e che dovevano essere rifiutati tutti i 'paraocchi'. Le barriere dei pregiudizi razionalistici nei quali ero cresciuta senza saperlo cadevano, e il mondo della fede stava improvvisamente davanti a me"²³.

non poté essere superato dal padre di questa nuova corrente di pensiero (Husserl) l'apertura verso l'oggetto propria dell'intuizione iniziale di questa scuola spinse molti dei suoi discepoli verso l'oggettivo, i fatti, lo stesso essere, addirittura verso l'*habitus* della persona cattolica alla quale niente è più conforme dell'eterno misurare gli oggetti influenti da parte dell'intelletto conoscitore. Se si vuol definire così ciò che è cattolico, sicuramente tutti i fenomenologi potrebbero essere chiamati 'cattolici', anche se confessionalmente non lo sono affatto": H. CONRAD-MARTIUS, *La mia amica Edith STEIN*, in: W. HERBSTRIETH (ed.), *Edith STEIN, vita e testimonianze*, cit., pp. 79-80.

²¹ Entrambi avrebbero desiderato entrare nella Chiesa Cattolica, ma l'imminente scoppio della guerra con la partenza per il fronte di Adolf e i tempi troppo lunghi del catecumenato cattolico convinsero i due a farsi battezzare subito nella Chiesa luterana. In seguito Annie divenne cattolica, come aveva desiderato. Cf. MARIA CECILIA DEL VOLTO SANTO, *Edith STEIN. Un'ebrea testimone per la Verità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997, p. 50.

²² Lo stesso Husserl soleva ironizzare sulle conversioni dei suoi discepoli affermando che il Papa aveva molte ragioni per canonizzarlo perché aveva inviato tanti nuovi fedeli alla Chiesa. Cf. W. HERBSTRIETH (ed.), *Edith STEIN, vita e testimonianze*, cit., p. 11. e MARIA CECILIA DEL VOLTO SANTO, *Edith STEIN. Un'ebrea testimone per la Verità*, cit., pp. 54-55.

²³ E. STEIN, *Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti di una autobiografia*, Città Nuova, Roma 1992, p. 43. Si veda anche J. GARCIA ROJO, *Esemplarità e attualità dell'itinerario intellettuale di Edith STEIN*, in SLEIMAN J. - BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani*, cit., pp. 298-300.

Non è però ancora l'ora della confessione aperta della fede. Prima di giungere a questo occorrono tre anni di intense riflessioni, ma di ancora più intense esperienze che la maturano interiormente²⁴, come la partecipazione alla prima guerra mondiale in qualità di crocerossina, delusioni sentimentali e professionali che causeranno la sua definitiva separazione da Husserl. Tutti questi avvenimenti le fanno comprendere soprattutto che l'uomo non può essere capito soltanto attraverso l'analisi filosofica, fosse pure fenomenologica²⁵. L'indagine eidetica della coscienza e della costituzione delle strutture interne della persona che le avevano dimostrato la loro disposizione fondamentale ad accogliere Dio e ad essere accolta da Lui, le si rivelano insufficienti a spiegarne l'essere nella sua totalità di significato²⁶.

²⁴ Lo attesta in una lettera del 15 ottobre 1921 diretta a Roman Ingarden: "Sto per entrare nella Chiesa Cattolica. Di tutto quello che mi ha portato a fare questo passo, non le ho scritto niente. Sono cose delle quali è già difficile parlare, e scrivere proprio non si può. In ogni caso, negli ultimi anni ho vissuto molto più di quanto non abbia filosofato": H.B. GERL, *Edith STEIN. Vita, filosofia, mistica*, cit., pp. 130-131.

²⁵ M. Paolinelli sostiene, infatti, che "la via della conversione di Edith STEIN non è stata una via filosofica, anche se si possono rintracciare in essa elementi specificamente cultural-filosofici": M. PAOLINELLI, *Note sulla filosofia cristiana di Edith STEIN*, in SLEIMAN J. - BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani.*, cit., p. 91.

²⁶ È l'impostazione di fondo di una personalità, per dirla con E. Przywara, suo intimo amico, "caratterizzata da una tale chiarezza e incorruttibilità che non poté aderire completamente a nessuna scuola o corrente o movimento. Questo era certamente, se così si può dire, il fascino della sua natura spirituale, che aveva conquistato persino il suo vecchio insegnante e maestro Edmund Husserl: a tal punto che questi non solo non considerò la sua conversione una infedeltà, ma giunse addirittura a vedere nella filosofia cattolica di Edith STEIN la più pura incarnazione delle sue idee. Infatti lo stesso Husserl, che non comprende sino in fondo la direzione data da Edith alla sua vita, specialmente la scelta di entrare al Carmelo, afferma: "Curioso, ella vede da una montagna la chiarezza e l'ampiezza dell'orizzonte nella sua meravigliosa trasparenza e soavità, ma sceglie l'altra strada, quella del ripiegamento verso l'interno e della prospettiva dell'io ... In lei tutto è assolutamente autentico. Altrimenti direi che ci deve essere qualcosa di artefatto. Ma in conclusione, negli ebrei il radicalismo e l'amore per il martirio è sempre stato molto forte": E. PRZYWARA, *Edith STEIN*, in *Dentro e contro*, Nürberg 1955, p. 65, in: W. HERBSTRIETH (ed.), *Edith STEIN, vita e testimonianze*, cit., pp. 11-12.

La chiave di volta arriva proprio dall'aver appurato che, anche a prescindere dalla fede, la coscienza umana possiede un dinamismo interiore capace di entrare in relazione con Dio, esperandone la vita e lasciandosi conoscere da Lui. È un'esperienza che la sconvolge a tal punto da paralizzare le sue forze, facendo cadere i pregiudizi accumulati e i dubbi sull'esistenza di Dio e mettendola in uno stato di ascolto e di disponibilità alla nuova verità che andava scoprendo, e cioè l'esistenza di un Dio personale, incarnatosi nella storia, una categoria a lei completamente sconosciuta in quanto ebrea²⁷.

Il Papa, quel Karol Wojtyła che da professore di filosofia ne era stato grande ammiratore, afferma nell'omelia per la beatificazione di Edith Stein: "Negli anni della sua giovinezza e dei suoi studi la sua vita non era ancora caratterizzata dalla Croce liberatrice di Cristo, eppure si andava già formando l'oggetto della costante ricerca e dello studio della sua acuta intelligenza. All'età di quindici anni, nella sua città natale di Breslau, Edith, nata in una casa di antica tradizione giudaica, decise di 'non pregare più', come ammise lei stessa. Sebbene durante la sua vita fosse stata sempre profondamente colpita dalla robusta fede di sua madre, trascorse gli anni della giovinezza e dello studio con spirito ateistico. Riteneva incredibile l'esistenza di un Dio personale. Negli anni dei suoi studi di psicologia, filosofia, storia e germanistica a Breslau, Gottinga e Friburgo, non ci fu in alcun modo spazio per Dio nella sua vita. Professava tuttavia un idealismo etico molto elevato. Conformemente al suo grande talento intellettuale non volle accettare nulla che non fosse provato, neanche la fede dei suoi Padri. Volle andare da sola alla radice delle cose. Da qui la sua instancabile ricerca di verità che più intimamente è ricerca di Dio"²⁸.

²⁷ Le sue stesse memorie convalidate dalle testimonianze raccolte dai biografi attestano un periodo di smarrimento e scoraggiamento sfociato quasi in desiderio di suicidio. Vedi, ad esempio: E. STEIN, *Storia di una famiglia ebrea*, cit., p. 254, ed anche: MARIA CECILIA DEL VOLTO SANTO, *Edith STEIN, un'ebrea testimone per la Verità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1996, pp. 26-28.

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia per la Beatificazione della Ven. Teresa Benedetta della Croce (Edith STEIN)*, in *L'Osservatore Romano*, 127 (4 maggio 1987), inserto speciale, p. 4.

La ricerca della verità diventa a questo punto per Edith Stein sempre più un incontro personale che coinvolge tutto il suo essere: pensiero, azioni, scelte, tanto da poter parlare di una vera e propria "obbedienza alla verità"²⁹ per la dinamica che segue il suo cammino, in dialogo, come già ho detto, fra lei e Dio, da parte di Edith, con un atteggiamento che passa dal pregiudizio al dubbio, alla risposta consapevole, alla dedizione incondizionata, mentre, da parte di Dio, con lo stesso, immutabile amore per la sua creatura, con la gratuità della sua iniziativa, l'appello divino tramite segni per lei inconfutabili, la luce interiore e la comunione nella grazia e nell'amore trinitario.

Mentre la giovane filosofa si adopera, infatti, a dimostrare la costituzionale apertura dell'essere umano a Dio attraverso l'analisi dei meccanismi interni della coscienza, a prescindere dalla fede, è Dio stesso che le va incontro manifestandosi proprio nella maniera che lei ritiene "oggettiva", attraverso cioè un forte appello interiore che scuote le sue energie fino a paralizzarle, come riporta in un brano di *Psicologia e scienze dello spirito*: "Questo stato io l'ho provato in qualche modo in seguito a un'esperienza che, oltrepassando le mie forze personali, ha consumato totalmente le mie energie spirituali, sottraendomi ogni possibilità di azione"³⁰.

²⁹ Cf. M. PAOLINELLI, *Edith STEIN: obbedienza alla verità*, in *Rivista di vita spirituale*, 46 (1992), p. 93. Questa definizione però si capisce e si giustifica, come nota acutamente Mauro Fornaro, solo se si esplicitano le motivazioni esistenziali della ricerca della STEIN e la preferenza per questa soluzione di fronte ad una pluralità di altre risposte provenienti dal pensiero contemporaneo: Cf. M. FORNARO, *Il pensiero di Edith STEIN*, cit., p. 998.

³⁰ E. STEIN, *Psicologia e scienze dello spirito*, Città Nuova, Roma 1996, p. 115. D'ora in poi citeremo quest'opera con la sigla: PS. Circa la collocazione storica di questo episodio, J. Boufflet fa notare che "a priori, si è tentati di collocare questa esperienza di *riposo in Dio*, descritta da Edith, nel periodo che passa tra la lettura della *Vita* di santa Teresa e il battesimo, ma non c'è nulla che permetta di affermarlo. Al contrario, le osservazioni che seguono e che fanno da introduzione all'argomento indicherebbero invece che l'esperienza abbia avuto luogo prima di quell'evento determinante che è stato la lettura della *Vita*", momento in cui darà il suo consenso a Cristo e alla fede viva.

Edith Stein descriverà spesso questo stato interiore facendone un modello di fenomenologia della coscienza religiosa e teorizzando in modo scientifico gli elementi che hanno caratterizzato la sua esperienza personale, in primo luogo la gratuità dell'iniziativa divina, come momenti fondamentali per comprendere l'essenza della natura umana.

La sua esperienza, al di là dei problemi che apre a livello di filosofia della religione, offre, infatti, alla nostra fenomenologia la possibilità di teorizzare con sicurezza la dimensione personale del rapporto uomo-Dio, la cui conoscenza supera la sfera intellettuale non potendo rimanere nell'ambito di una pura acquisizione gnoseologica, ma tocca tutto l'essere della persona, modificando il suo sentire e il suo agire, e quindi, può essere espressa solo attraverso categorie interpersonali, che ne mettono in luce anche il carattere esperienziale e interiore³¹.

L'esperienza di Dio insegna ancora ad Edith Stein in modo inconfutabile che la ricerca della verità deve diventare esperienza personale della verità che è, poi, incontro con la Verità Somma che è Dio e, d'altra parte, che Dio viene conosciuto solo quando lo si accoglie in sé come presenza viva, che si accetta per fede e che non può essere racchiusa in nessuna definizione razionale perché ogni linguaggio risulta inefficace o semplicemente un balbettio senza valore di fronte all'immensità, profondità e altezza della rivelazione della sua Persona³².

Non solo. L'esperienza particolare che la nostra Autrice vive la convince anche della gratuità dell'amore di Dio, per cui dirà nei suoi scritti che l'iniziativa della salvezza parte sempre da

³¹ Per questo la STEIN arriverà ad affermare che "la dimensione di ogni essere umano è direttamente proporzionale alla misura in cui si offre all'esperienza di Dio: l'uomo è un essere 'teologico', capace di Dio, fatto a sua immagine, e spinto interiormente ad avere un incontro personale con Lui. Edith STEIN ha vissuto questo incontro in modo così profondo e reale, aggiungiamo addirittura esistenziale, tanto da riceverne un marchio indelebile nella sua stessa persona". Cf. A. LOBATO, *Struttura personale ed esperienza di Dio*, in BORRIELLO L. (ed.), *Edith STEIN, mistica e martire*, cit., p. 140.

³² Cf. E. STEIN, *Essere finito ed Essere Eterno*, per una elevazione al senso dell'essere, Città Nuova, Roma 1993, p. 39. D'ora in poi citeremo questo volume con la sigla: EE.

Dio, pur rispettando la libertà della creatura. È l'appello divino a produrre in lei una scossa salutare che la ridesta dalla prostrazione in cui è caduta e le ridona vita, sicurezza e pace. Ma Dio ha comunque bisogno della risposta personale dell'uomo per compiere la sua opera di salvezza in lui. E questa risposta libera e consapevole si esprime nella fede che è abbandono cieco alla sua volontà salvifica³³.

La presenza di Dio nell'anima, infine, libera e salva dalle tensioni negative segnando una vera e propria rinascita che rappresenta il momento di liberazione dalla vecchia situazione di peccato e di angoscia dovuta alla colpa e all'influsso delle passioni disordinate, per riempirsi della vita nuova immessa dalla grazia, che dispone armonicamente lo spirito a seconda della recettività del soggetto che corrisponde a questa azione di Dio sempre in modo libero.

La rinascita avviene dopo uno stato di "morte" o "quiete", ossia di riposo delle potenze interne dell'anima che cedono all'intervento di Dio nell'anima che rappacifica e consolida dando una sensazione di riposo perché l'anima non combatte più ma si abbandona dolcemente all'azione divina.

La Stein parla appunto di "riposo in Dio": "Il riposo in Dio, rispetto al venir meno dell'attività per la mancanza di forza vitale, è qualcosa di completamente nuovo e particolare. Il venir meno era caratterizzato da un silenzio di morte, al suo posto si presenta ora un senso di sicurezza, di liberazione da ogni preoccupazione e da ogni responsabilità e impegno ad agire. Quando ci si abbandona a questo sentimento si inizia a riempirsi pian piano di nuova vita e ci si sente spinti, ma senza alcuno sforzo di volontà, ad una nuova attività. Questo flusso vivente appare come l'afflusso di un'attività e di una forza che non è mia e che diventa attiva in me senza alcuna mia richiesta personale. L'unico presupposto per una tale rinascita spirituale è una particolare capacità ricettiva come quella che si fonda sulla struttura della persona che si è liberata dal meccanismo psichico"³⁴.

Notiamo come si sottolinei il fatto che l'azione di Dio deve trovare sempre corrispondenza nella risposta libera dell'uomo

³³ Cf. *Ibidem*.

³⁴ PS, pp. 115-116.

il quale, poiché è sempre guidato intenzionalmente nelle sue azioni, è in ogni momento libero e consapevole dei suoi atti. Può, quindi, liberamente optare per il male e cadere nell'angoscia e altrettanto liberamente accogliere l'appello di Dio e venir liberato da lui.

La rinascita interiore indica ancora il passaggio da una vita egocentrica, in cui prevale l'azione dell'io naturale, sospinto dalle passioni e dalla carne, ad una vita teocentrica, in cui l'amore di sé è sostituito dall'amore di Dio e la libertà umana è sorretta dalla sua grazia che dona valore salvifico ad ogni azione: "È il cambiamento tra il voler capire e il venir afferrati"³⁵ che immette l'essere umano nel dinamismo nuovo della grazia che libera la libertà e ogni altra facoltà interiore facendo gustare la gioia di essere guidati e sorretti dall'alto, ossia dallo Spirito Santo.

La nostra Autrice illustra, poi, come man mano che la persona si apre all'esperienza di Dio dentro di sé, lo conosce più profondamente e vive secondo la sua volontà, che illumina, come luce interiore, ogni momento della sua giornata e ogni sua azione, scopra quella verità tanto agognata sul suo essere e sulla sua vita: l'essere creatura fatta a immagine di Dio e quindi inserita nella sua vita divina di amore e comunicazione trinitaria. In questo dinamismo la risposta dell'uomo diventa fede vera come "conoscenza, amore e azione" che permettono di entrare nell'amore trinitario condividendone il dono della presenza e della vita da comunicare a sua volta agli altri³⁶.

Queste esperienze sono il presupposto necessario per preparare la nostra giovane fenomenologa all'incontro con la persona di Cristo, la cui scoperta produrrà la vera e radicale novità del suo itinerario cognitivo ed esperienziale.

Edith si imbatte nella figura di Cristo per la prima volta leggendo il Padre Nostro, il che le provoca indicibile commozione³⁷ e la spinge a studiare a fondo tutto il Nuovo Testamen-

³⁵ Cf. H.B. GERL, *Edith STEIN, vita, filosofia, mistica*, cit., p. 27.

³⁶ E. STEIN, *La struttura ontica della persona*, in Id., *Natura, Persona, Mistica*, Città Nuova, Roma 1997, p. 105.

³⁷ Scrive a riguardo E. Costantini: "Un giorno le capitò di fare il suo primo incontro con il cristianesimo, allorché studiò, leggendola nell'antica lingua gotica, la preghiera del *Pater Noster*, testo che non conosceva. Lo studio di quella preghiera che Gesù stesso, rivolgendola al Padre, ave-

to. Successivamente approfondisce i Padri ed anche Lutero, pensando di poter aderire a questa confessione, ma anche testi cattolici, fra cui emerge la vita di S. Teresa d'Avila che segnerà la svolta decisiva verso il Battesimo, come attestano diversi testimoni che hanno vissuto con lei in questo periodo³⁸. P. Erich Przywara ci informa anche che studiò a fondo e praticò per un certo tempo gli *Esercizi Spirituali* di sant'Ignazio di Loyola, che le inculcarono il senso di alcune fondamentali virtù cristiane e il metodo del discernimento spirituale³⁹.

L'incontro determinante con Cristo avviene, però, nel 1918. Dopo la morte di Adolf Reinach, suo carissimo amico, caduto sul fronte nelle Fiandre, la vedova Annie le aveva chiesto il favore di aiutarla a riordinare i manoscritti del marito invitandola nella sua casa. Edith credeva di trovarsi di fronte ad una donna affranta dal dolore, incapace di rassegnazione. E invece trovò una donna prostrata dalla sofferenza ma serena nella rassegnazione in ragione della sua fede nel mistero della croce di Cristo.

va insegnato agli apostoli, segnò profondamente lo spirito della giovane ebraica. Fu quella un'esperienza che non avrebbe dimenticato mai: molti anni più tardi, quand'era battezzata ed insegnava nell'Istituto S. Maddalena a Spira, tutte le volte che spiegava quel testo alle sue studentesse, ricordava loro la profonda impressione che ne aveva riportata": E. COSTANTINI, *La conversione della STEIN*, in *Studium*, giugno-agosto 1986, p. 469. Sull'argomento si veda anche: T.R. POSSELT (Dello Spirito Santo), *Edith STEIN*, Morcelliana, Brescia 1959, pp. 103-120.

³⁸ Gertrud Köbner, sua alunna a Breslavia, ricorda che già nel 1919 le leggeva scritti di santa Teresa: "Mi ricordo di averla sentita dire più volte che ciò che si trova in questi libri non l'aveva scoperto nella religione ebraica, che conosceva fin dall'infanzia e che, nella casa materna, veniva vissuta in modo autentico e profondo. E che avrebbe dovuto vivere ciò che in questi libri le veniva offerto: la verità eterna, che ne costituiva l'oggetto, lo imponeva": J. BOUFLET, *Edith STEIN, filosofa crocifissa*, Ed. Paoline, Milano 1998, p. 21.

³⁹ "Ben presto si accorse che il testo di S. Ignazio non lo si poteva leggere, ma solo mettere in pratica. Così, da atea, sola con il libricino, iniziò i suoi Grandi Esercizi, per terminarli dopo trenta giorni con la decisione di convertirsi": E. PZYWARA, *Il volto di Edith STEIN*, in W. HERBSTTRITH (ed.), *Edith STEIN. Vita e testimonianze*, cit., p. 163. Cf. anche: M.C. DEL VOLTO SANTO, *Edith STEIN, un'ebrea testimone per la Verità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, pp. 57-60.

Fu per lei come una rivelazione, il primo e personale impatto con la forza che promana dalla fede nella potenza salvifica di Cristo crocifisso, "scandalo per i giudei, stoltezza per i pagani" (1 Cor 1, 23) come afferma San Paolo, paradosso della ragionevolezza per Edith, ebrea di nascita, filosofa e rigorosamente intellettuale per formazione⁴⁰.

La conoscenza del mistero di Cristo crocifisso e, insieme, della sua potenza salvifica e rasserenatrice che dona una forza eroica alla vedova Reinach diventa quindi il motivo del crollo definitivo di ogni remora nei confronti della fede perché essa viene ora intesa come adesione ad un Dio personale e vivo, presente con tutta la pienezza di divinità ma anche di umanità accanto ad ogni uomo⁴¹. È questo l'elemento che la scovolge

⁴⁰ È forse per esprimere questo concetto che Madre Teresa Renata Posselt, la priora che ascoltò di persona il racconto di Edith STEIN sulla sua vita e la sua conversione, citando questo episodio le mette in bocca la seguente esclamazione: "Fu il mio primo incontro con la Croce e con la forza divina che essa conferisce a coloro che la portano. Per la prima volta mi apparve visibilmente la Chiesa, nata dalla Passione di Cristo e vittoriosa sul pungiglione della morte. Nello stesso istante la mia incredulità cominciò a cedere e la religione ebraica a sbiadire ai miei occhi, mentre la luce di Cristo spuntava nel mio cuore: il Cristo nel mistero della Croce". Ma, come notano diversi altri commentatori, questa aggiunta, così stilisticamente forbita sarebbe una libera interpretazione di madre Teresa Renata, giacché tali riflessioni sembrano piuttosto artificiose sulla bocca di una persona che si dibatteva ancora nella ricerca della verità e conosceva ben poco della Chiesa e di Cristo. O potrebbe anche darsi il caso, secondo quanto afferma Maria Cecilia del Volto Santo, che "all'atto della narrazione a madre Teresa Renata, vivendo già da autentica carmelitana l'unione con Cristo, Edith STEIN, riandando al fatto con l'ottica della fede, facesse risalire a quel tempo il suo inserimento nella Chiesa di Cristo": Cf. T.R. POSSELT (Dello Spirito Santo), *Edith STEIN*, cit., p. 104 e M.C. DEL VOLTO SANTO, *Edith STEIN, un'ebrea testimone per la Verità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo MI 1996, p. 51.

⁴¹ F.S. Sancho Fermin afferma che si tratta di un cammino antropologico e cristologico insieme: "de la contemplación mística del Ser; a través de la búsqueda del ser de la persona humana, se topó con un Dios-Hombre que vino a dar respuesta total a sus preguntas. Este es el momento que marca toda su vida, y sólo desde ahí se explica el desarrollo de su espiritualidad, que va a tener dos puntos centrales de apoyo: el hombre y Cristo": F.S. SANCHO FERMIN, *Líneas generales de la espiritualidad de Edith STEIN*, in *Revista de espiritualidad*, 58 (1999), p. 76.

perché supera di gran lunga la concezione ebraica assolutamente trascendente di Dio e la semplice riflessione filosofica che non avevano potuto rispondere esaustivamente alla sua sete di verità e di pace interiore⁴².

Tutto questo cammino conduce all'esperienza "folgorante" della "notte di Bergzabern" (giugno 1921)⁴³: qui Edith darà la sua adesione incondizionata a Cristo nella fede⁴⁴, dopo una notte in bianco passata a leggere la *Vita* di santa Teresa d'Avila. Al mattino, ogni dubbio è ormai vinto dalla forza della grazia. Dinanzi a Cristo esclama: "Questa è la verità!"⁴⁵.

Il passo successivo è il battesimo che avvenne il 1° gennaio 1922 nella stessa cittadina di Bergzabern⁴⁶. Ora il Cristo s'incarnava, per così dire, nella sua stessa umanità, donandole l'esperienza dell'amore di Dio, che sarà determinante per teorizzare la teologia della grazia e l'opera della redenzione nelle singole anime.

Viene da chiedersi, a questo punto, come mai Edith Stein scelga la confessione cattolica, nonostante le svolte dei suoi amici fenomenologi di Gottinga vadano in direzioni diverse. Nel rispondere a questo problema bisogna ricordare, in primo luogo, il forte influsso di Scheler che lei stessa aveva messo in eviden-

⁴² D. GRASSO, *Contrasti e problemi nella conversione degli ebrei*, in *La Civiltà Cattolica*, 106 (1955), p. 402.

⁴³ Bergzabern è una città del Palatinato in cui risiedeva l'amica filosofa Hedwig Conrad-Martius che per un certo periodo ospitò Edith STEIN nella sua tenuta di campagna.

⁴⁴ Marco Paolinelli precisa che "il racconto della notte di Bergzabern non va interpretato nel senso di una conversione improvvisa, fulminea, ma, piuttosto, nel senso di una conversione preparata da un cammino lungo e pieno di sollecitazioni ma anche di lotte ed esitazioni" concludendo in nota che "su questo punto c'è un accordo unanime dei biografi" di cui riporta ampiamente la bibliografia. Cf. M. PAOLINELLI, *Esperienza mistica e conversione*, in *Teresianum* 49 (1998), p. 519, n. 7.

⁴⁵ T.R. POSSELT (Dello Spirito Santo), *Edith STEIN*, cit., p. 112.

⁴⁶ Questo l'atto di battesimo: "Il 1° gennaio dell'anno del Signore 1922, Edith STEIN, dell'età di trent'anni, dottore in filosofia, è stata battezzata. Nata a Breslavia il 12 ottobre 1891 da Siegfried STEIN e Augusta Courant, ha lasciato la religione ebraica dopo istruzione e preparazione adeguate. Ha avuto come madrina la signora Hedwig Conrad, nata Martius, domiciliata a Bergzabern. Firmato Eugen Breitling, parroco": J. BOUFLET, *Edith STEIN, filosofa crocifissa*, cit., p. 17.

za negli anni di studio⁴⁷. Poi bisogna precisare, con A. Ales Bello, che “per quanto riguarda il passaggio dall’ebraismo al cattolicesimo si è trattato non tanto di una conversione da una religione ad un’altra, quanto piuttosto di una riscoperta in età matura della dimensione religiosa che le era stata additata dalla madre, ma in una prospettiva diversa, si potrebbe dire più ampia”⁴⁸.

Ma la scelta di entrare nella Chiesa cattolica, più di ogni altra cosa, è stata influenzata dalla testimonianza viva dell’esperienza di fede della Chiesa stessa, come popolo di Dio che, nella liturgia o nella dinamica sacramentale, costituisce il *proprium* del cattolicesimo: più precisamente la concezione di Chiesa come luogo teologico in cui l’Incarnazione di Cristo è ancora visibile e operante nel mondo. Lo racconta lei stessa attraverso l’esperienza “impressionante” fatta nel duomo di Francoforte in compagnia dei coniugi Reinach: “Entrammo per qualche minuto nel duomo e mentre eravamo lì in rispettoso silenzio, entrò una donna con il suo cesto della spesa e si inginocchiò in un banco per una breve preghiera. Per me era una cosa del tutto nuova. Nelle sinagoghe e nelle chiese protestanti che avevo visitato ci si recava solo per la funzione religiosa. Qui invece qualcuno era entrato nella chiesa vuota nel mezzo delle sue occupazioni quotidiane, come per andare a un colloquio confidenziale. Non ho mai potuto dimenticarlo”⁴⁹.

⁴⁷ Cf. E. COSTANTINI, *La conversione della STEIN*, art. cit., p. 472; J. HIRSCHMANN, *Suor Teresa Benedetta della santa croce*, in W. HERBSTRIETH (ed.), *Edith STEIN. Vita e testimonianze*, cit., p. 142.

⁴⁸ A. ALES BELLO, *Scrittori di Dio: Edith STEIN*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999, p. 16. Della fede ebraica, in particolare, Edith STEIN integra nel cristianesimo i seguenti elementi: la santità, intesa come pienezza di vita, per cui il pio israelita, giorno dopo giorno, tende ad avvicinarsi alla santità di Dio, cercandolo con tutto il cuore e con tutta l’anima; la preghiera, che scandisce e pervade tutta l’esistenza del singolo, in quanto pregare ed elevare la vita, spiritualizzandola, è un tutt’uno per lui; l’ascolto, come atteggiamento teso a captare la parola di Dio manifestata proporzionalmente alla risposta di fede e di obbedienza; il dialogo, che è capacità di entrare in comunione di amore con Dio e di essere amati da Lui. Cf. M.C. DEL VOLTO SANTO, *Edith STEIN, un’ebrea testimone per la Verità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, pp. 66-67.

⁴⁹ E. STEIN, *Storia di una famiglia ebrea: lineamenti autobiografici*, cit., p. 363.

Nella preghiera silenziosa, adorante della liturgia viva e più ancora nell'esempio dei santi, testimoni autentici del vangelo e del messaggio di Cristo, Edith Stein vede la novità del cattolicesimo. Nella Chiesa ella sente il fascino di quest'incontro reale con persone e storie concrete, come scrive a Roman Ingarden: "Consapevolmente decisivo è stato l'evento reale, non il 'sentimento', il contatto diretto con l'immagine concreta dell'autentico cristianesimo nelle sue eloquenti testimonianze (Agostino, Francesco, Teresa). Ma come posso descriverle in poche parole l'immagine di quell'evento reale? È un mondo infinito che si apre in modo completamente nuovo, quando infine si incomincia a viverlo dall'interno e non più dall'esterno. Tutte le realtà con cui in precedenza si aveva avuto a che fare diventano trasparenti e si fanno avvertire le energie autenticamente portanti e motrici"⁵⁰.

Questi elementi confluiscono tutti nel concepire la vita cristiana nella sua duplice dimensione interiore ed esteriore, individuale e comunitaria, e vedere il centro della Chiesa nell'amore trinitario che si irradia e si diffonde in ogni suo membro se si innesta, come tralcio vivo, in Cristo. In particolare la vita cristiana si concretizza nel rivivere il mistero pasquale di morte e risurrezione di Cristo: "Chi appartiene a Cristo deve vivere intera la vita di Cristo: deve raggiungere la maturità di Cristo, deve finalmente incamminarsi sulla via della croce. Il dolore e la morte di Cristo continuano nel suo corpo mistico e in ognuno dei suoi membri. Ogni uomo deve soffrire e morire; ma se è un membro vivo del corpo di Cristo, il suo soffrire e morire acquista, per merito della divinità del capo, forza redentrice"⁵¹.

Sintetizzando la ricchezza della sua particolare religiosità, E. Przywara afferma che "un elemento fundamentalmente car-

⁵⁰ E. STEIN, *Briefe an Roman Ingarden*, Lettera del. In: H. B. GERL, *Edith STEIN, vita, filosofia, mistica*, cit., p. 28.

⁵¹ E. STEIN, *Il mistero del Natale*, Milano 1955, pp. 27-28. Sull'ecclesiologia della STEIN si possono consultare anche: F.M. SCHANDL, "Ho visto crescere la Chiesa dal mio popolo", e J. CASTELLANO CERVERA, *La preghiera della Chiesa - Una rilettura teologica*, in SLEIMAN J. - BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani*, cit., rispettivamente alle pp. 137-158 e 181-203; D. CHARDONNENS, *Edith STEIN et le mystère de l'Église*, in *Teresianum*, 51 (2000), pp. 57-83.

melitano si univa in lei con uno puramente domenicano e benedettino. Nell'elemento carmelitano si trovava la base della sua assolutezza (fino all'impressione della sua rigosità). Nell'elemento domenicano della 'Veritas', della pura verità, l'elemento fenomenologico trovava in lei la realizzazione cristiana. L'elemento benedettino della liturgia significava per lei l'imminente cristianizzazione della sua tradizione ebraica, così come i Salmi dell'Antica Alleanza sono il nocciolo della liturgia cristiana. La regalità dell'assolutezza carmelitana, la regalità della 'pura verità' domenicana, la regalità dello 'stile liturgico' benedettino – tutto questo insieme potrebbe ben essere alla base della regalità cristiana sia della filosofia della 'scienza dell'essere', che di una vera 'guida femminile'⁵².

1.2. *Cristo è la verità dell'uomo*

La profonda esperienza della verità di Cristo consente alla nostra filosofa di operare decisive scelte anche in campo teoretico. Ci soffermiamo a delineare soltanto quelle che riguardano direttamente l'antropologia perché inerenti al tema propostoci. Si tratta di novità interessanti, in continua evoluzione verso nuove verità che il "fenomeno uomo" presenta, questa volta con un orizzonte più vasto che è quello dell'infinita sapienza divina che presenta la persona di Cristo come modello per eccellenza della persona umana.

Proprio per questo, come prima novità che Edith Stein assume nella sua ricerca antropologica dopo la conversione bisogna sottolineare un'apertura verso la rivelazione come fonte di conoscenza scientifica. Ciò indica un chiaro superamento, sia a livello cognitivo che esperienziale, del concetto husserliano di "scienza pura", che teorizzava la possibilità di una "via atea" alla ricerca dei fenomeni anche trascendenti, data appunto dalla fenomenologia⁵³, ed anche di altri pensatori cristiani con-

⁵² E. Przywara, *Il volto di Edith STEIN*, in W. HERBSTRIETH (ed.), *Edith STEIN, vita e testimonianze*, cit., p. 162.

⁵³ A. Ales Bello sottolinea il carattere armonico di tale posizione: "Edith STEIN, che si era formata alla scuola di un maestro come Husserl – il quale aveva sempre scisso il momento della ricerca filosofica dalla esperienza di fede, e aveva definito la filosofia una via atea, nel senso che non

temporanei, come Scheler e Heidegger⁵⁴, che non ritengono la rivelazione necessaria alla conoscenza dell'essere umano. Al contrario, per la nostra fenomenologa proprio la rivelazione cristiana immette in un nuovo e sollecitante orizzonte epistemologico le questioni più ardue relative all'essenza e alla vita dell'uomo, cosa che anni dopo anche il Concilio Vaticano II ribadisce nella *Gaudium et spes*⁵⁵.

Il problema va esaminato nel contesto originario in cui viene posto dalla Stein. Dall'esperienza acquisita attraverso lo studio e la vita ella ritiene che, *in statu viae*, la conoscenza umana è sempre imperfetta, così come l'esperienza umana non può esaurire tutti i campi del sapere, pur essendo aperta alla possibilità di una conoscenza oggettiva della verità. Allora, pur valorizzando il contributo di tutte le scienze, sia quelle positive o naturali che quelle umanistiche o storiche, o puramente teoretiche, fino alla filosofia che tocca le questioni ultime e i principi di ogni sapere, afferma che con la sola ragione diverse domande rimangono senza un perché⁵⁶.

In particolare per lo studio antropologico ritiene che il sapere scientifico come quello filosofico non possono pretendere di comprendere esaustivamente questo particolare fenomeno che è l'essere umano, sia perché l'oggetto in questione è estre-

muove da presupposti ad essa estranei anche se può raggiungere poi certe verità –, afferma che la filosofia presa in se stessa è veramente 'pura', cioè non deve accettare nulla che non sia vagliato e che non risponda al principio metodologico dell'evidenza, ribadito come fondamentale da Husserl. Tuttavia, ed è qui l'originalità della sua proposta, ella ritiene che, se la ricerca ha come fine la verità, ogni contributo, da qualsiasi parte venga, debba essere considerato valido. Quindi se la Rivelazione fornisce spunti o indicazioni, questi debbono essere utilizzati e vagliati, nel senso che possono essere chiariti e rielaborati; una ricerca di tale sorta non è certamente pura, è una filosofia che mette armonia": A. ALES BELLO, *Edith STEIN filosofia e cristianesimo*, in PENZO G. – GIBELLINI R. (edd.), *Dio nella filosofia del novecento*, Queriniana, Brescia, 1993, p. 272.

⁵⁴ Cf. H.B. GERL, *Edith STEIN. Vita, filosofia, mistica*, cit., pp. 128-130.

⁵⁵ "Solamente nel mistero del Verbo Incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo": GS, 22.

⁵⁶ Cf. E. STEIN, *La donna: il suo compito secondo la natura e la grazia*, Città Nuova, Roma 1995², pp. 186-191. D'ora in poi citeremo quest'opera LD.

mamente complesso, sia perché il campo di ricerca di ogni scienza che si basa esclusivamente sulla ragione umana non può essere onnicomprensivo, anche se è aperto alla trascendenza.

È da questa prospettiva che, accanto all'affermazione della validità e dell'autonomia della ricerca razionale, alla cui sommità sta la ricerca filosofica, nasce la convinzione della necessità di un'altra fonte di conoscenza che presuppone come strumento ermeneutico anche la fede, ossia la rivelazione, che illumina e amplifica il nostro orizzonte conoscitivo ed esperienziale attraverso le verità rivelate e trascendenti.

La via della fede per Edith Stein non è mai in contrasto con quella della ragione, anche se può apparire un paradosso per la razionalità⁵⁷. Dice, infatti, che "la ragione diverrebbe irragionevolezza se volesse ostinarsi a fermarsi a ciò che può scoprire con il suo lume e a chiudere gli occhi dinanzi a ciò che le è reso visibile da una luce superiore. Infatti si deve sottolineare questo: ciò che la Rivelazione ci partecipa non è qualcosa di semplicemente inintelligibile, ma ha un significato intelligibile: non è da concepirsi e dimostrarsi sulla base di realtà naturali, e soprattutto non da 'comprendersi', cioè esaurire concettualmente perché è qualcosa di incommensurabile, di inesauribile e che rende di volta in volta comprensibile di sé solo ciò che vuole; ma in sé è intelligibile e per noi intelligibile nella misura in cui è data la luce, ed è fondamento per una nuova intellesione dei dati di fatto naturali"⁵⁸.

Per questo motivo le scienze umane, e in particolare la filosofia, il cui compito è "l'intellezione dell'essere basata sui suoi ultimi fondamenti"⁵⁹, devono ricercare nella teologia il significato delle verità ultime e trascendenti, senza confondere gli ambiti della ricerca, anche solo per una concettualizzazione puramente filosofica che non prevede il proprio assenso nella

⁵⁷ "Da ciò – afferma la STEIN – proviene alla filosofia cristiana una nuova visione della propria natura: Maritain, assieme con Gabriel Marcel, osserva che s'introduce un paradosso, uno 'scandalo' per la ragione, per il 'fatto che la validità del patrimonio rivelato è assolutamente trascendente ad ogni esperienza, la quale si possa costituire su basi puramente umane": EE, p. 59.

⁵⁸ EE, pp. 59-60.

⁵⁹ EE, p. 60.

fede, ma soltanto l'obiettività critica per valutarne la validità e la razionalità.

Nel suo saggio sul confronto fra Husserl e Tommaso d'Aquino: *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di S. Tommaso d'Aquino*, Edith Stein parla addirittura di una dipendenza materiale e formale della filosofia dalla fede, giustificandola con l'osservazione secondo la quale, se la filosofia si propone come obiettivo la verità e la certezza deve fare riferimento anche alla verità data dalla Rivelazione. Entra allora in campo quella che Edith definisce ragione "soprannaturale" e si può addirittura definire soprannaturale la filosofia, intendendo per ragione soprannaturale quella che per Tommaso era la duplice via che presuppone lo studio teologico quando, a differenza di quello filosofico, implica l'intervento della fede e quindi dell'accettazione delle verità dogmatiche nel contesto dell'esperienza che la Chiesa ne ha fatto nel corso dei secoli⁶⁰.

La conoscenza teologica rappresenta così il grado più alto a cui può giungere la speculazione umana anche per la sua capacità di armonizzare fede e ragione, in quanto si avvale dell'una e dell'altra, in senso scientifico e critico, come teorizza la Stein, mediante quello che oggi definiremmo un metodo genetico-progressivo, perché invita ad esaminare, in ordine, "la Sacra Scrittura, la dottrina tradizionale, gli scritti dei Dottori della Chiesa, dei Padri della Chiesa, e anche le spiegazioni dogmatiche dei nostri giorni"⁶¹, sempre in dialogo con le altre scienze, in maniera circolare ed ermeneutica⁶².

⁶⁰ E. STEIN, *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di S. Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto*, tr. it. di A. Ales Bello, in *Memorie Domenicane* 7 (1976), p. 283. L'articolo, insieme ad altri saggi sulla filosofia di Husserl e di san Tommaso, può essere consultato in: E. STEIN, *La ricerca della verità, dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, (a cura di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 1997, pp. 61-90. Sull'argomento cf. anche: A. ALES BELLO, *Edith Stein: filosofia e cristianesimo*, in PENZO G. - GHIBELLINI R. (edd.), *Dio nella filosofia del novecento*, , Queriniana, Brescia 1993, p. 274.

⁶¹ LD, p. 193.

⁶² L'esempio proposto è su una frase di san Tommaso: "Per esempio, davanti all'asserzione di san Tommaso: 'Vir est principium mulieris et finis' (*Summa Theologiae*, I, 92, a. 1.) è necessario domandarci che senso abbia quest'espressione, e da quale fonte derivi. In questo caso non è dif-

La validità della conoscenza teologica non elimina, però, la necessità di una base filosofica, anzi la presuppone, anche se i loro ambiti restano distinti, perché, "se è compito della teologia stabilire i fatti della Rivelazione come tali ed elaborare il loro significato proprio e il loro nesso, compito della filosofia è di mettere armonia tra ciò che essa ha elaborato con i suoi propri mezzi e ciò che le viene offerto dalla fede e dalla teologia, nel senso di una intellezione dell'essere basata sui suoi ultimi fondamenti"⁶³.

"Il tener conto della verità rivelata può inoltre consistere nel fatto che il filosofo scopre in essa compiti a lui affidati che gli sarebbero sfuggiti senza la conoscenza di quella. Padre A.-R. Motte OP, nella sua relazione a Juvisy, ha fatto osservare che la dottrina rivelata riguardante Dio e la creazione diede alla filosofia lo spunto per distinguere l'essenza dall'esistenza; la dottrina della Santissima Trinità e dell'Incarnazione per distinguere la natura dalla persona; la dottrina dell'Eucaristia per elaborare con precisione i concetti di sostanza e accidente"⁶⁴. Ecco perché "il compito più elevato di una *filosofia cristiana* è proprio quello di preparare il cammino della fede; appunto per questo stette tanto a cuore a san Tommaso di edificare una filosofia pura sul fondamento della ragione naturale, solo così si può percorrere un tratto di strada assieme con i non credenti in quanto non c'è motivo oggettivo per cui il non credente non si debba fidare dei risultati del procedimento naturale della filo-

ficile scoprire la fonte: è la Scrittura, in particolare il racconto della creazione; vi si aggiungono alcuni passi delle lettere di san Paolo. Per definirne il significato, si dovrebbe anzitutto stabilire dal contesto del pensiero tomistico che cosa l'autore intenda quando asserisce che un oggetto è principio o fine di un altro. Si dovrebbero poi addurre tutti i passi scritturistici da cui è possibile ricavare una finalizzazione della donna; e quello che qui viene ritenuto come principio e fine deve essere confrontato col senso che dà a questi termini la frase di Tommaso. Ammesso che qui e lì il senso dei termini coincida, ci sarebbe ancora da chiedersi quale conclusione si debba dedurre, da questa finalizzazione e subordinazione della donna, per sua *natura*". La STEIN raccomanda poi di confrontare i risultati delle scienze e i dati scritturistici sul tema. Cf. *Ibidem*, pp. 193-195.

⁶³ EE, p. 60.

⁶⁴ EE, p. 61.

sofia cristiana, poiché essi sono commisurati oltre che alle verità supreme di ragione, anche alla verità di fede”⁶⁵.

La seconda importante novità che compare nell’antropologia steiniana è data dalla conoscenza della metafisica dell’essere tomista che sposta la sua analisi dalle strutture della persona umana al suo essere in quanto tale in rapporto con le altre essenze. Vediamo di comprendere il percorso di studio e di esperienze che la portano alla conoscenza del pensiero cristiano classico, in particolare di Tommaso e di Agostino che successivamente saranno le sue fonti principali d’ispirazione nel descrivere l’essere umano e i suoi rapporti con l’essere divino.

Subito dopo il Battesimo Edith Stein, per quella medesima ansia di conoscere che aveva con sé fin da bambina, avverte l’urgenza di approfondire il pensiero cristiano. Per prima cosa le viene suggerito di studiare san Tommaso. Sono gli anni della rinascita della scolastica e gli intellettuali cattolici tedeschi, apprezzando il valore della giovane fenomenologa, la incoraggiano a studiare il tomismo per partecipare a pieno titolo al dibattito che si svolgeva in campo europeo, specialmente per la sua preziosa preparazione fenomenologica.

Con lo spirito, appunto, di scoprire i punti di contatto con la filosofia cristiana, per un confronto con quella moderna, nel 1925, su indicazione del gesuita Erich Przywara, affronta la traduzione in tedesco delle *Quaestiones disputatae de veritate* in cui inserisce ampi commenti personali, e, nel 1927, partecipa al Convegno di Juvisy, dove è ospite dei Maritain, con un suo intervento proprio sulla filosofia di Husserl e quella di Tommaso⁶⁶.

Nel percorso antropologico, è il momento di una grande sintesi che mette insieme tradizione cristiana e pensiero contemporaneo, filosofia e teologia nel descrivere il “fenomeno uomo”, con un’abilità di armonizzare i vari saperi con equilibrio e senso critico, ma sempre in modo autonomo e originale⁶⁷.

⁶⁵ EE, p. 66.

⁶⁶ A. ALES BELLO, *Introduzione a E. STEIN, La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, cit., p. 41.

⁶⁷ Cornelio Fabro fa notare che l’originalità del metodo seguito dalla STEIN consiste nell’intuizione della validità della metafisica cristiana come fondazione consistente della struttura dell’essere umano e delle altre realtà in genere, però attraverso la peculiare lettura che passa attraverso la riflessione moderna che ne mette in luce aspetti e momenti inediti e importantissimi: Cf. C. Fabro, *Dalla fenomenologia al tomismo, alla scienza della croce*, in *L'Osservatore Romano*, 79 (6 aprile 1951), p. 3.

Di Husserl conserva sostanzialmente il metodo fenomenologico dell'osservazione eidetica ed oggettiva della realtà e dei vissuti, le intuizioni sulla soggettività e le sue strutture interne, l'empatia soprattutto e il carattere intersoggettivo dell'essere umano. Non condivide, invece, l'assoluta fiducia che Husserl concede alla capacità cognitiva umana come ultimo criterio veritativo, precludendo, di fatto, l'apertura verso un conoscenza superiore, che può essere appunto quella soprannaturale, cosa che afferma Tommaso nel riconoscere la frammentarietà della speculazione umana e la necessità di ricorrere a Dio come criterio ultimo di verità. In Lui è possibile all'uomo trovare la verità in senso assoluto⁶⁸.

Del tomismo, recepito attraverso i neotomisti francesi e tedeschi, come J. Maritain, E. Gilson e il già citato Przywara, valorizza, invece, soprattutto la metafisica che raggruppa e fonda ogni altro problema in quello ontologico consentendo, per via analogica, lo studio del rapporto fra essere reale ed essenziale, in potenza e in atto, finito ed eterno, fino alla conoscenza dell'essere per eccellenza che è Dio, le cui vestigia sono visibili nella creazione e soprattutto nell'uomo, creato a sua immagine e somiglianza.

Sono presenti inoltre diversi spunti del pensiero agostiniano, soprattutto per quanto riguarda la teologia trinitaria e il suo rapporto con l'essere dell'uomo, nella cui trattazione il personalismo agostiniano le appare più indicato che la rigidità strutturale del tomismo. Così pure si notano diverse influenze patri-

⁶⁸ Afferma, infatti: "La verità nella sua totalità esiste, c'è una conoscenza che la comprende interamente, che non consiste in un processo senza fine, ma in una pienezza che rimane uguale a se stessa all'infinito; questa è la conoscenza divina. Essa può comunicare con gli altri spiriti a causa della sua pienezza e comunica realmente con essi, secondo la misura delle loro capacità di comprensione. La comunicazione può avvenire in modi diversi. La conoscenza naturale è solo 'una via'. Sono posti ad essa confini stabiliti - o più esattamente indicabili con precisione": E. STEIN, *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di S. Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto*, tr. it. di A. Ales Bello, in: *Memorie Domenicane*, 7 (1976), p. 288 ed anche in: E. STEIN, *La ricerca della verità, dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, (a cura di A. Ales Bello), Città Nuova, Roma 1997, p. 65.

stiche e medievali insieme ad accenni al pensiero di Heidegger, con un approccio molto critico ad alcune sue teorie antropologiche, Przywara, H. Conrad-Martius ed altri autori contemporanei.

Ma il percorso antropologico steiniano prevede un'ulteriore tappa. È quella della conoscenza mistica che le presenta l'essere umano come mistero inserito nel mistero di Cristo che funge da "orizzonte veritativo entro il quale ogni cosa acquista la sua reale proporzione"⁶⁹ non più come desiderio di concettualizzazione e intellesione compiute mediante la fede e la ragione, come nel metodo descritto precedentemente, ma come riconoscimento dell'incapacità a penetrare totalmente la verità perché solo la luce della fede può svelarne il significato in un linguaggio tutto nuovo e mistico che solo l'anima unita a Dio comprende⁷⁰.

Edith Stein giunge così alla fondazione di una spiritualità e una teologia dell'incontro e dell'esperienza, che è basata sulla conoscenza mistica come termine ultimo e sommo dell'esperienza umana quando si apre alla relazione con la persona di Dio⁷¹.

La conoscenza mistica, detta anche "luce oscura", è vista non tanto come via per comprendere la verità, quanto mezzo

⁶⁹ Cf. M. D'AMBRA, *Il mistero e la persona nell'opera di Edith STEIN*, in Aquinas 40 (1991), p. 591.

⁷⁰ Infatti Edith STEIN riconosce i limiti anche dei sistemi teologici che "non potranno mai essere conclusi. Essi si sviluppano storicamente come progressiva assimilazione concettuale e penetrazione del patrimonio rivelato trasmesso per tradizione. Inoltre, bisogna considerare che neppure la Rivelazione comprende in sé l'infinita pienezza della verità divina; Dio si comunica allo spirito umano nella misura e nel modo corrispondenti alla sua sapienza. Sta in lui ampliare la misura, sta in lui rivelarsi in una forma adatta al modo umano di pensare, al suo conoscere che si svolge passo passo, al suo modo di cogliere mediante concetti e giudizi; oppure dipende da lui l'elevare l'uomo al di sopra della sua modalità naturale di pensiero, ad una specie di conoscenza interamente diversa, facendolo partecipe di quella visione divina, che con un semplice sguardo abbraccia tutto": EE, p. 64.

⁷¹ Dice, infatti, che "la più alta realizzazione raggiungibile da uno spirito creato - certo non con le proprie forze - è la *visione beatifica*, che Dio gli dona quando lo unisce a sé: esso viene a partecipare della conoscenza divina, partecipando della stessa vita divina. Durante la vita terrena, il massimo avvicinamento a questa altissima meta è la *visione mistica*. C'è anche un grado preliminare, per il quale non è necessaria questa suprema elargizione di grazia, ed è la genuina *fede viva*": EE, p. 64.

per fare esperienza immediata di Dio stesso che è la Verità in senso ontologico, Dio, colto nella sua interezza passando “da una conoscenza fatta di concetti e giudizi, ad una fatta di esperienza diretta, anche se occorre percorrere una via oscura, contrapposta all’eterna luce cui essa tende, come spiega san Giovanni della Croce”⁷².

È il passaggio dalla teologia speculativa e positiva a quella negativa, simbolica e apofatica che culmina nell’esperienza mistica, la quale, di fatto, è il preludio della visione beatifica e quindi dell’impatto diretto che avremo con la verità e con Dio.

Anche quest’affermazione che può sembrare paradossale deve essere compresa nel suo senso più profondo. Fare teologia per la Stein non implica solo il “discorso che ha per oggetto Dio”⁷³, ma, sulla scorta del pensiero mistico di Dionigi l’Aeropagita, che commenta abilmente, fonde insieme dimensione intellettuale ed esperienziale. Ora l’esperienza mistica rappresenta il grado supremo dell’autocomunicazione divina e della conoscenza umana, in quanto l’uomo fa esperienza diretta e “inebriante”, cioè coinvolgente al massimo della rivelazione di Dio che Dionigi definisce “segreta”, perché interiore e impossibile a descriversi con categorie umane⁷⁴ e, nello stesso tempo, della vita divina stessa a cui partecipa per grazia.

Edith Stein parla a questo punto giustamente di sapienza della fede, come estremo risultato della ricerca della verità che, nello stadio mistico, va “al di là di ogni singola conoscenza concettualmente afferrabile per penetrare nell’atto semplice del cogliere l’unica Verità; e per questo la fede è più vicina di ogni scienza filosofica e anche teologica alla Sapienza divina”⁷⁵.

L’esperienza mistica si basa, ovviamente, sulla “fede viva” che nella teorizzazione steininana non è soltanto l’assenso alle verità divine, ma soprattutto l’accoglienza in sé di tali verità e di Colui per la cui autorità crediamo. Quindi è un “accogliere Dio” (*credere Deum*), un “tendere a Lui” (*credere in Deum*), “afferrandolo”,

⁷² EE., p. 66.

⁷³ E. STEIN, *Vie della conoscenza di Dio*, in S. TERESA BENEDETTA DELLA CROCE (E. STEIN), *Scritti spirituali*, Mimep-Docete, Ed. OCD, Pessano (MI) 1998, p. 464.

⁷⁴ Cf. *Ibidem*.

⁷⁵ EE., p. 66.

cioè unendosi a Lui per amore. Ma questo processo che implica la partecipazione di tutto l'essere umano non può avvenire senza il concorso della grazia, "perché l'afferrare presuppone un venir afferrati da Lui". Il nostro essere, infatti, è abilitato a credere in Dio e ad unirsi a Lui perché Lui stesso ha predisposto così nel suo piano divino antecedente alla creazione del mondo⁷⁶.

Per tutti questi motivi quella di Edith Stein diventa una teologia che interpella particolarmente l'uomo di oggi secolarizzato e ateo col proporgli la relazionalità dell'essere umano e la sua costituzionale apertura alla trascendenza come potenziamento ed esaltazione del suo essere e non mortificazione delle sue potenzialità ridotte a misurarsi soltanto nell'ambito dei fenomeni quantificabili senza dare spazio alla realtà metafisica e soprannaturale⁷⁷ e col mostrargli un percorso intellettuale oggettivamente percorribile anche da un non credente che è libero di "accettare le verità di fede non come tesi, cosa che fa il credente, ma quali ipotesi adottando una misura comune per vedere se le conclusioni, tratte da esse, corrispondano alle verità razionali"⁷⁸.

1.3. *Testimone della verità di Cristo*

Dopo dodici anni dal suo Battesimo, per cause apparentemente esteriori⁷⁹, Edith Stein entra nel Carmelo di Colonia⁸⁰. In realtà, al di là dei problemi creati dalla politica di Hitler, l'aspi-

⁷⁶ Cf. EE, pp. 64-66.

⁷⁷ Cf. M. PAOLINELLI, *Edith STEIN: obbedienza alla verità*, cit., p. 106.

⁷⁸ EE, p. 67.

⁷⁹ Dopo l'avvento del governo di Hitler gli ebrei furono destituiti da ogni incarico nelle pubbliche amministrazioni. La STEIN perse così la cattedra all'Istituto Pedagogico di Münster ed ogni possibilità di inserirsi altrove in Germania. Cf. E. DE MIRIBEL, *Edith STEIN, dall'università al lager di Auschwitz*, Ed. Paoline, Milano 1987, pp. 110-115.

⁸⁰ Sull'ambiente religioso e culturale del Carmelo di Colonia è interessante lo studio di F. J. Sancho Fermín che dimostra come l'interesse per la spiritualità carmelitana esistente in Germania negli anni 20 spronasse le Carmelitane di Colonia a produrre diversi scritti di spiritualità e di ascetica: Cf. F.J. SANCHO FERMIN, *Edith STEIN carmelitana: ambiente e spiritualità*, in SLEIMAN J. - BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani*, cit., pp. 204-222.

razione della Stein era stata fin dal battesimo quella di condurre vita contemplativa secondo la regola carmelitana, per il forte influsso esercitato dalla lettura degli scritti di santa Teresa d'Avila.

La tappa carmelitana è importante per comprendere l'evoluzione del pensiero antropologico perché è il tempo in cui la neofita ormai matura negli anni e nella vita si apre ad un'ulteriore esperienza di Dio: essere dono d'amore nell'immolazione e nella preghiera silenziosa che vivifica tutta la Chiesa. Ancora di più, gli ultimi anni mostrano la profondità della sua dimensione spirituale che termina, come sappiamo, nel martirio a causa della fede.

Nel motivare più dettagliatamente la sua vocazione alla Priora del Carmelo di Colonia, Edith Stein afferma che, fin dal principio, è stata attirata dalla spiritualità espiatrice e riparatrice: "Non è l'attività umana che ci può salvare, ma soltanto la passione di Cristo: partecipare ad essa, ecco la mia aspirazione"⁸¹. In questa ottica Teresa Benedetta della Croce spiega ad un'amica il significato del nome scelto da religiosa: "Debbo dirLe che già da postulante ho assunto e portato in convento questo nome di religione. La croce era per me simbolo del destino del popolo di Dio, che già allora si delineava all'orizzonte. Pensavo: Coloro che avessero capito che era la croce di Cristo avrebbero dovuto farsene carico a nome di tutti. Certamente oggi so molto meglio cosa significhi essere sposati a Dio nel segno della croce. Ma comprenderlo non sarà mai possibile, poiché è un mistero"⁸².

Negli anni di vita carmelitana la nostra Autrice non solo vive, ma elabora una vera e propria teologia dell'espiazione e della sofferenza vicaria che completa la sua visione della vita umana in Cristo e nella Chiesa. Il concetto di espiazione nasce, come vedremo, dalla sua concezione antropologica dell'essere umano e non da un'impostazione giuridica del problema che si spiega in termini di risarcimento e riscatto. L'espiazione e la

⁸¹ T.R. POSSELT (Dello Spirito Santo), *Edith STEIN*, cit., p. 174, nota. Si veda anche: E. DI SANTA MARIA, *La passione della Chiesa e la preghiera di Cristo*, in E. ANCILLI (ed.), *Edith STEIN, Beata Teresa Benedetta della Croce. Vita, dottrina, testi inediti*, Ed. OCD, Roma 1997, pp. 61-70.

⁸² E. STEIN, *La scelta di Dio, Lettere*, Città Nuova, Roma 1974, p. 129.

sofferenza vicaria sono per la Stein la conseguenza teologica dell'intrinseca apertura intersoggettiva dell'uomo. Se, infatti, egli è aperto alla comunicazione con altri soggetti e partecipa alla loro vita sentendone interiormente i vissuti mediante l'empatia, in tal modo egli fa esperienza della solidarietà che accomuna ogni essere umano nella società, distinguendolo dalla massa, e che deve esistere anche fra individuo e società.

In senso teologico l'adesione a Cristo innesta il cristiano nella sua vita e in quella della Chiesa, suo corpo mistico, rendendo evidente la partecipazione non solo alla vita del capo ma anche a quella delle membra, il che vuol dire essere in comunione e condividere la medesima vocazione ed il medesimo fine: la santità e la salvezza eterna. Ma quest'unico disegno divino, a causa del peccato, ha richiesto l'espiazione sacrificale di Cristo sulla croce come offerta d'amore per la salvezza di tutti. Insieme a Cristo anche ogni battezzato può partecipare allo stesso sacrificio espiatorio immolandosi per i fratelli come atto supremo di amore che acquista valore redentivo in virtù del mistero del corpo mistico e raggiunge tutte le membra della Chiesa che, insieme al Capo, partecipano della sua missione mediatrice e riconciliatrice.

Edith Stein descrive questa missione nei seguenti termini: "Esiste una vocazione di partecipazione alle sofferenze di Cristo e con ciò di collaborazione alla sua opera redentrice. Se siamo uniti al Signore, formiamo le membra del mistico corpo di Lui: allora Cristo continua la sua vita e la sua sofferenza per mezzo di queste sue membra. La sofferenza, per inserirsi nella grande opera di redenzione di Cristo e diventare feconda, deve essere vissuta in unione con Lui e da Lui essere assunta come sua. Questo è ciò che si propone fundamentalmente ogni vita religiosa, ma soprattutto la vita carmelitana: intercedere con la sofferenza volontaria e gioiosa in favore dei peccatori e così collaborare alla salvezza dell'umanità"⁸³.

⁸³ Lettera a A. (1932), citata senza altra indicazione in H. GRAEF, *Leben unter dem Kreuz. Eine Studie über Edith STEIN*. Frankfurt a. M., Knecht, 1954, p. 127; in E. DI SANTA MARIA, *La passione della Chiesa e la preghiera di Cristo*, in E. ANCILLI (ed.), *Edith STEIN, Beata Teresa Benedetta della Croce. Vita, dottrina, testi inediti*, cit., p. 67.

Così Suor Teresa Benedetta della Croce sente di essere “la Sposa dell’Agnello”⁸⁴ che offre ogni giorno un sacrificio di lode e di espiazione, come l’olocausto ebraico che poi dovrà affrontare di persona divenendo vittima per il suo popolo, come è stato ritrovato su di un’immaginetta da lei perduta nel momento dell’arresto da parte della Gestapo⁸⁵.

Ricordando la comune vocazione a vivere in comunione d’amore con Dio, S. Teresa Benedetta propone anche una teologia dell’amore sponsale a Cristo che ha come culmine la donazione totale di sé e come mezzo l’abbandono fiducioso a Dio che è Padre e ci ama. Il cristiano, e specialmente il consacrato, che attua in sé l’unione con Cristo, in virtù di questo mistico matrimonio diventa “onnipresente” in modo salvifico con Lui e come Lui nell’oggi della storia, ovunque occorra il suo contributo.

Scrivendo ad una consorella in occasione della rinnovazione dei santi voti, afferma, infatti: “Il mondo è in fiamme: desideri spegnerle? Contempla la Croce: dal Cuore aperto sgorga il sangue del Redentore, sangue capace di spegnere anche le fiamme dell’inferno. Attraverso la fedele osservanza dei voti rendi il tuo cuore libero e aperto; allora si potranno riversare in esso i flutti dell’amore divino, sì da farlo traboccare e renderlo fecondo fino ai confini della terra. Senti il gemito dei feriti sui campi di battaglia dell’est e dell’ovest? Non sei un medico o un’infermiera, non puoi lasciar loro le ferite, tu sei chiusa nella tua cella e non puoi arrivare da loro. Senti il grido pieno di angoscia degli agonizzanti? Vorresti essere sacerdote per assisterli. Ti commuove il pianto delle vedove e degli orfani? Desidereresti essere un angelo consolatore per aiutarli. Contempla il Crocifisso: tu sei la sua sposa. Stretta a lui attraverso l’osservanza dei santi voti, il suo preziosissimo Sangue diventa tuo, unita a Lui, diventi onnipresente come lo è Lui. Non sarai limitata ad aiutare qua o

⁸⁴ L’espressione vuole esprimere il significato dell’unione dell’anima religiosa con Cristo crocifisso e immolato, come l’agnello dell’Apocalisse, il cui trionfo porta salvezza e pace. La religiosa fedele alla sua vocazione diventa partecipe del mistero di Cristo, Agnello senza macchia, crocifisso e risorto. Cf. E. STEIN, *Le nozze dell’Agnello*, in E. ANCILLI (ed.), *Edith STEIN, Beata Teresa Benedetta della Croce. Vita, dottrina, testi inediti*, cit., p. 140.

⁸⁵ T.R. POSSELT (Dello Spirito Santo), *Edith STEIN*, cit., p. 152.

là come medico, infermiera, sacerdote, ma attraverso la potenza della Croce puoi essere presente su tutti i fronti, in tutti i luoghi del dolore, dovunque ti porta la tua compassionevole carità, quella carità che attingi dal Cuore divino e che ti rende capace di spargere ovunque il suo preziosissimo Sangue per lenire, salvare, redimere”⁸⁶.

Ecco il nucleo della scienza teologica che Edith Stein costruisce attraverso la sua esperienza carmelitana: essa è una “scienza sponsale che si dispiega nella dinamica della sequela e dell’amore alla croce e, al contempo, come una scienza universale perché *nella forza della croce sta su tutti i fronti e nei luoghi di afflizione*. Non sarebbe detto tutto, comunque, se non si presentasse la dimensione salvifica della universalità della sua teologia: *l’amore alla croce dello Sposo* possiede una fecondità per tutti e, specialmente, per i crocifissi o sommersi nella notte del peccato. La donna di Breslavia sviluppa questo aspetto mediante la nozione di ‘espiazione’: l’unione d’amore porta al Crocifisso e questa unione si accresce per mezzo dell’amore alla croce e la disposizione all’espiazione”⁸⁷.

La teologia dell’amore si concretizza, poi, in quella dell’abbandono fiducioso a Dio e dell’infanzia spirituale, tratto comune a tutto il pensiero carmelitano recente⁸⁸, perché insegna che comprendere che Dio, somma Verità, è Amore, vuol dire vivere alla sua sequela, ma anche essere disposto a morire per Lui e con Lui per la salvezza dei fratelli come atto di estrema libertà di chi si scopre figlio di Dio nella fede viva e quindi fratello in Cristo. E qui sta il fondamento della *scientia crucis* che Edith Stein elabora sulla scia di San Giovanni della Croce poco prima

⁸⁶ E. STEIN, *Rinnovazione dei santi voti*, in E. ANCILLI (ed.), *Edith STEIN, Beata Teresa Benedetta della Croce. Vita, dottrina, testi inediti*, cit., p. 130.

⁸⁷ V. RAQUEL AZCUY, *Una teologia epifanica, efficace e discreta. Dialogo tra Edith STEIN e la teologia contemporanea*, in SLEIMAN J. – BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani*, cit., p. 79.

⁸⁸ Basta pensare al novello dottore della Chiesa, santa Teresa di Lisieux e alla sua *Divini amoris scientia*, che è comunemente conosciuta come la piccola via dell’infanzia spirituale, oppure alla Beata Elisabetta della Trinità e ai suoi scritti sulla vita trinitaria presente all’interno dell’anima. È interessante a proposito leggere gli stessi scritti della STEIN sui santi del Carmelo: Cf. E. STEIN, *Il mistero del Natale*, in S. TERESA BENEDETTA DELLA CROCE (EDITH STEIN), *Scritti spirituali*, cit., pp. 416-425.

di essere deportata dai nazisti, quando, col martirio, testimonia col suo sangue questa obbedienza alla Verità e a Cristo nell'offerta della sua vita per la conversione degli Ebrei.

La sua antropologia, così fortemente orientata alla storia concreta, termina allora con un ulteriore messaggio teologico: la sua eroica morte per la fede nel campo di Auschwitz. Finita come tanti in questo luogo tristemente famoso Edith Stein partecipa non solo del destino di un popolo, ma di quello del nuovo popolo di Dio, la Chiesa, perseguitata ed oppressa nel secolo XX dai regimi totalitaristi ed atei insegnando con il suo esempio il valore della fortezza cristiana, della fedeltà al vangelo in ogni situazione, ma anche della speranza nella resurrezione che mostra la totale vittoria di Cristo sul male.

In una società che allontana il senso del peccato e del dolore, in cui la morte è bandita da ogni discussione ella propone quindi un'antropologia aperta alla speranza che supera con la potenza dell'amore ogni violenza manifestando il volto misericordioso paterno-materno di Dio che si dona per la difesa e il soccorso di ogni creatura creata a sua immagine, riuscendo a trasformare il lager da luogo della disperazione e del caos, in luogo della preghiera e della pace⁸⁹.

(continua)

⁸⁹ Cf. C. MACCISE, *Come parlare di Dio dopo Auschwitz?*, in SLEIMAN J. – BORRIELLO L. (edd.), *Edith STEIN, testimone di oggi profeta per domani. Atti del Simposio Internazionale*, cit., pp. 18-19; W. HERBSTRIETH, *Edith STEIN*, in E. CORETH – W.M. NEIDL – G. PFLIGERDORFFER (edd.), *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX*, vol. II, Città Nuova, Roma 1984, p. 754 ed anche: X. TILLIETTE, *Edith STEIN et la philosophie chrétienne*, in *Gregorianum*, 71, 1 (1990), p. 113.