

EDITH STEIN: OBBEDIENZA ALLA VERITÀ

MARCO PAOLINELLI

Di Edith Stein — beata Teresa Benedetta della Croce — ricorre quest'anno il centenario della nascita. Di lei si è molto parlato e scritto, non solo in occasione della sua beatificazione nel 1987, come di un'appassionata ed instancabile ricercatrice della verità; una di quelle figure di «ricercatori della verità» di cui la storia della Chiesa e la storia del pensiero sono provvidenzialmente così ricche. Questa qualifica è stata certamente attribuita a ragione. A queste mie pagine, però, ho voluto dare un titolo diverso: «obbedienza alla verità». *Obbedienza*, piuttosto che ricerca, perché mi sembra che questo termine si presti meglio ad esprimere quello che è l'atteggiamento di tutta la vita di Edith Stein, dalla fede ebraica dell'infanzia agli anni dell'incredulità, all'impegno filosofico, per passare poi alla conversione e all'attività di insegnante e di conferenziera, fino alla vita claustrale e alla morte ad Auschwitz. Soprattutto c'è il momento culminante della sua conversione, la notte di Bergzabern, a suggerire l'idea di una «obbedienza» alla verità, più che di una «ricerca» della verità; e questa categoria di «obbedienza» si lascia poi estendere a tutto il resto della sua esperienza culturale e spirituale. O forse si potrebbe dire così: l'essenza e la sostanza più profonda della ricerca della verità è l'obbedienza alla verità. Obbedienza alla verità nel duplice significato suggerito dall'etimologia della parola: ascolto e docilità, ascolto della verità e docilità ad essa.

LA NOTTE DI BERGZABERN

Conviene partire proprio da qui, dalla notte di Bergzabern. L'episodio è noto: nell'estate del 1921 Edith Stein vi si trova ospite dei coniugi Conrad-Martius, e una sera, rimasta sola in casa, prende dagli scaffali della biblioteca il primo libro che le capita sotto mano. Si tratta della *Vita* di S. Teresa d'Avila. Iniziata la lettura, non sa più staccarsene fin quando non l'ha terminata; finisce che è già l'alba, e solo allora chiude il libro confessando a se stessa: «Questa è la verità!»¹. E tale verità incontrata dà subito frutto in una serie di decisioni e di avvenimenti che si susseguono senza lungaggini e senza esitazioni: l'acquisto immediato, la mattina dopo, di un catechismo cattolico e di un messalino, il loro studio, la partecipazione alla prima Messa della sua vita, ancora a Bergzabern, poi la richiesta del Battesimo nella Chiesa cattolica, il primo gennaio 1922. «Dio si era impadronito di lei — commenta suor Teresa Renata, sua maestra in noviziato e sua prima biografa — ed ella non lo avrebbe più abbandonato»².

È il senso di quella frase: «questa è la verità» che vorrei approfondire, per poterne cogliere quanto meglio possibile il significato. Si tratta di un grido di esultanza, l'esultanza di chi si trova di fronte a qualcosa che è stato a lungo bramato e cercato, a qualcosa di cui si porta dentro la domanda e il desiderio insopprimibile, e che finalmente si rivela e si offre. Che cosa ha voluto veramente dire, con quelle parole, Edith Stein? Colei che le pronuncia è la stessa persona che, più tardi, in riferimento al periodo anteriore alla conversione, dirà di se stessa: «La mia sete di verità era una preghiera continua»³; perché — e questo lo disse in riferimento al suo maestro Husserl —, «Dio è la verità. Chi cerca la verità cerca

¹ TERESIA RENATA DE SPIRITU SANCTO, *Edith Stein*, Morcelliana, Brescia 1952, pp. 111-112; cfr. anche p. 171.

² *Ibidem*, p. 112.

³ *Ibidem*, p. 111.

Dio, che lo sappia o no»⁴. «Una preghiera continua»: niente della vita anteriore alla conversione cade al di fuori del suo rapporto con Dio, niente pure dell'osservanza ebraica dell'infanzia e della tensione morale che permane intatta negli anni della incredulità, niente delle sue appassionate ricerche filosofiche nella Gottinga di Husserl. Sono proprio questi due gli aspetti della sua esperienza umana e i momenti della sua vita che si debbono prendere in considerazione, per capire il senso di quella esclamazione che esprime il suo «sì» alla Verità che le si rivela, nella notte di Bergzabern. Sono questi due: la formazione ricevuta in famiglia da una parte, lo studio della filosofia dall'altra.

RIGIDA EDUCAZIONE FAMILIARE

In casa la mamma, profondamente credente, educa i suoi figli nella fede ebraica e dà l'esempio di una totale fiducia nella Provvidenza divina, unita ad una instancabile operosità. Ma l'educazione religiosa è in gran parte severa e rigida educazione morale: «Fin da quando ero molto piccola — Edith scriverà più tardi — nella cerchia dei parenti mi si attribuivano due qualità: mi veniva rimproverato (pienamente a ragione) l'orgoglio e venivo chiamata Edith la 'intelligente'. Tutte e due le cose mi addoloravano molto. La seconda per questo motivo: perché mi sembrava volessero dire che mi davo arie per la mia intelligenza; e poi avevo l'impressione che volessero dire anche che ero *solo* intelligente; e io sapevo, fin da i primi anni della mia vita, che essere buoni è molto più importante che essere intelligenti»⁵.

⁴ Lettera n. 259 a suor Adelgundis Jägerschmid, in E. STEIN, *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil (1934-1942)*, (Werke IX), Druten-Freiburg 1977, p.102; trad. it. in E. STEIN, *La scelta di Dio. Lettere 1917-1942*, Città Nuova, Roma 1974, p. 124. Cfr. anche E. STEIN, 'Scientia Crucis'. *Studio su S. Giovanni della Croce*, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1982, pp. 184 e 187.

⁵ E. STEIN, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, (Werke III), Druten-Freiburg 1985, p. 114.

Viene educata ad un rispetto assoluto della verità e, innanzitutto, della verità morale; formata ad un riconoscimento onesto e ad un'osservanza intransigente del bene, di ciò che è giusto, in quanto tale. E ciò caratterizzerà, fin da piccola, il suo atteggiamento e il suo stile di vita. Scriverà che, bambina, «la semplice vista di un ubriaco era capace di perseguitarmi e tormentarmi giorni e notti»; e di questa reazione psicologica indicherà un motivo di ordine puramente morale: quel «terribile stato» priva chi si mette in quella condizione della «libertà di spirito» e della «dignità di uomo»⁶. Aborrisce la menzogna e se, adulta, in tempo di guerra preferirà affrontare le sanzioni della polizia militare piuttosto che mentire⁷, già a tre anni ad una amichetta che, mancando di parola trascura un appuntamento e si fa aspettare invano per un pomeriggio intero, canterella la strofetta di rimprovero: «chi per bugiardo è conosciuto, / quantunque dica il ver non è creduto»⁸. La *Vita di una famiglia ebraica* ci fornisce ancora parecchi altri esempi di questa sensibilità morale che resta un tratto fondamentale del suo carattere. Come quando, avendo notato qualche spunto erotico in una recensione scritta da un suo compagno di università, sente svanire tutta l'amicizia che aveva per lui e afferma con decisione: «Non volevo aver niente a che fare con gente che in questo campo non fosse assolutamente a posto»⁹. O come quando, venuta a sapere che due studenti poco raccomandabili erano soliti frequentare i corsi universitari all'unico scopo di abbordare delle ragazze, «ero fuori di me — ricorda — per un simile abuso di una pubblica istituzione (*soziale Einrichtung*)»¹⁰. Si tratta di un rigore morale che è tale da investire il rapporto stesso con la madre, che pure in casa era stata il modello e l'immagine stessa della moralità, vissuta piuttosto che insegnata

⁶ *Ibidem*, p. 48.

⁷ *Ibidem*, p. 329.

⁸ TERESIA RENATA DE SPIRITU SANCTO, *Edith Stein*, cit., pp. 44-45.

⁹ *Aus dem Leben...*, cit., p. 180.

¹⁰ *Ibidem*, p. 172.

teoricamente¹¹. Quando, scoppiata la guerra, decide che è suo dovere andare a prestare servizio come infermiera negli ospedali militari e la madre si mostra assolutamente contraria («col mio consenso tu non andrai»), non avrà nessuna esitazione: «allora devo farlo senza il tuo consenso»¹².

Eppure, si tratta di una ricerca di perfezione morale alla quale manca qualcosa. L'educazione in famiglia, nonostante la vitalità, la fede, la forza e l'energia della mamma, è stata forse troppo seria, troppo priva di gioia: «Noi eravamo — ricorderà — un po' troppo seri, e troppo chiusi»¹³. E la loro casa, che pure era aperta ad accogliere, parenti ed amici e in cui si sapeva pure stare in serenità e in allegria, la ricorda come «una casa tranquilla», ma piena di «persone serie»¹⁴. La sua sensibilità morale, così viva, sarà a volte tormentosa ed opprimente: «Mi trovo nella cattiva abitudine — scriverà nel 1917 — di vedere sempre e dappertutto dei conflitti morali»¹⁵.

Viene da pensare, per contrapposizione, al modo in cui, dopo la conversione, delinea in una delle sue conferenze la figura di S. Elisabetta d'Ungheria. In questa radiosa figura di Santa tutto, ella dice, sembra così facile, naturale e spontaneo, da dar l'impressione che ella sia la conferma vivente della concezione morale secondo cui per essere perfetto l'uomo non deve far altro che seguire la propria natura. E invece, ella osserva, nella figura e nella vita così luminosa della Santa tutto è frutto di obbedienza e di disciplina, e di una ascesi severa. Quella apparente spontaneità e naturalezza, quella radiosa luminosità della figura di S. Elisabetta, sono in realtà conquista, frutto di un impegno assiduo; ma di questo impegno compagna e frutto, appunto, è la gioia. L'intima convinzione di S. Elisabetta è «che Dio ha creato tutte le sue creatu-

¹¹ TERESIA RENATA DE SPIRITU SANCTO, *Edith Stein*, cit., p. 51.

¹² *Aus dem Leben...*, p. 286.

¹³ *Ibidem*, p. 10.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 21-22.

¹⁵ E. STEIN, *Selbstbildnis in Briefen. Erster Teil (1916-1934)*, (*Werke VIII*), Druten-Freiburg 1976, p. 17.

re per la gioia e che verso di Lui si dovrebbe alzare un volto radioso». Ora, osserva Edith Stein, questo è possibile perché «l'amore di Cristo fu lo spirito che riempì la vita di Elisabetta e le diede forma»¹⁶.

Invece la severa moralità di Edith Stein, negli anni della sua giovinezza, è probabilmente una moralità arida e poco umana, una moralità molto consapevole di sé: ella parla del suo *Tugendstolz*, dell'orgoglio per la sua propria virtù¹⁷. Una moralità che, probabilmente, ha molto in comune con quella della sorella Frieda, alla quale ella deve in gran parte la sua educazione e di cui ci parla all'inizio della *Vita di una famiglia ebraica*. Una moralità, una ricerca della virtù (*Tugendstreben*) con una buona dose di *Selbstgerechtigkeit*, di spirito farisaico, di gelosa fierezza per una dirittura morale che è opera nostra e che non sa essere misericordiosa con la debolezza altrui. «Ella [Frieda] non passava sopra a nessuna delle nostre marachelle infantili e, se eravamo stati maleducati, bisognava che la pregassimo, prima che ci rivolgesse di nuovo la parola. Come ci teneva al suo aspetto esteriore e curava e aveva sempre in ordine i suoi abiti, così era molto attenta alla pulizia morale. Non si può negare che in questa ricerca della virtù era troppo piena di sé ed era troppo incline a pronunciare giudizi duri sugli altri»¹⁸. Quanto a lei stessa, già nel 1920 — prima della conversione dunque — Edith Stein riconosce in una lettera a Fritz Kaufmann che è un suo «vecchio difetto» quello di «criticare cose e persone senza troppo riflettere se ne ho il diritto o no»¹⁹. Quando, alla vigilia della partenza per Gottinga, un amico le fa notare questo difetto, ella rimane colpita e sconcertata: «Non ero più abituata — annota — ad essere biasimata, in casa non

¹⁶ E. STEIN, *Formazione e vocazione della donna*, Ed. Corsia dei Servi, Milano 1957, pp.120-121.

¹⁷ *Aus dem Leben...*, cit., p. 150.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 23-24.

¹⁹ E. STEIN, *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil...*, cit., p. 183.

c'era pressoché nessuno che osasse dirmi qualcosa; le mie amiche erano piene di amore e di ammirazione nei miei confronti. Così, vivevo nell'ingenua autoillusione che in me non ci fosse alcun difetto; succede spesso alle persone non credenti con alti ideali morali. Essendo il bene l'oggetto del loro entusiasmo, credono di essere essi stessi buoni. Io avevo sempre ritenuto che fosse un mio buon diritto puntare il dito, senza pietà, su tutto quanto di storto mi capitasse di vedere; spesso in tono di derisione o di ironia. C'erano persone che mi trovavano 'deliziosamente cattiva'. Perciò quelle parole di commiato dette da una persona che io stimavo molto e a cui volevo bene mi fecero davvero male. Non gliene portai rancore. E neppure cercai di non badarci, come se fossero una critica ingiusta. Furono per me come un primo campanello d'allarme, che mi fornì materia di riflessione»²⁰. E di questo «vecchio difetto» si correggerà. «Se io continuavo ancora ad avere uno sguardo penetrante per le debolezze degli uomini — scriverà più tardi, nel 1933 — non l'usavo più, però, per colpirli nel loro punto debole, ma per scusarli»²¹.

Negli anni della giovinezza, dunque, sembra di essere di fronte ad una ricerca di purezza morale che è pretesa di auto-justificazione, ad una moralità seria e severa, ma anche troppo povera di misericordia e di gioia e facile ad assumere toni di durezza e di peso tormentoso; in ogni caso, una moralità che è impegno e sforzo sì, ma alla cui origine non c'è ancora l'incontro liberante che aveva reso così piena di letizia e così radiosa la vita di S. Elisabetta d'Ungheria.

PASSIONE PER LA FILOSOFIA

S'è parlato sopra di due ambiti di esperienze significative da prendere in considerazione, nella vita di Edith Stein, per poter capire meglio il senso di quelle parole pronunciate nella notte di Bergzabern. Del primo, della formazione ricevuta

²⁰ *Aus dem Leben...*, cit., p. 165.

²¹ *Ibidem*, p. 204.

in famiglia e in particolare della sua formazione morale, si è già detto. Resta da parlare della sua passione per la filosofia e del suo impegno filosofico. E, passando a questo secondo punto, si deve osservare subito che la storia intellettuale di Edith Stein, prima della sua conversione, ha appunto molto in comune con quel suo modo di vedere e di vivere la moralità. È quanto vorrebbero mostrare le pagine che seguono, perché è a questa duplice ricerca, morale e intellettuale, che la verità trovata a Bergzabern dà risposta.

Negli interessi intellettuali di Edith Stein, nei suoi studi, nei suoi scritti, c'è una costante, c'è la continuità di un problema: quello relativo alla natura della spirito e della persona. E se questo riguarda il contenuto, c'è poi anche un atteggiamento spirituale che è costante: quello di un assoluto rispetto per la verità delle cose così come questa si manifesta. Di qui anche la sua acuta sensibilità e la sua predilizione per tutto ciò che è ordine, equilibrio, limpidezza e chiarezza. A proposito del latino, per esempio, ella annota che lo studio di nessun'altra lingua le aveva procurato una gioia neppure lontanamente paragonabile: «Questa grammatica, con le sue regole severe, mi rapiva. Era come se io stessi imparando la mia lingua materna»²². E a proposito dei suoi gusti musicali: «Avevo un amore particolare per Bach. Il suo mondo di purezza e di severa regolarità mi attraeva fin nel profondo»²³. Ed è questo, anche, che la porta alla filosofia e le fa abbracciare con slancio la fenomenologia husserliana. Si allontana infatti delusa dalla psicologia (alla quale si era rivolta in un primo tempo perché si aspettava da essa che potesse svelarle il mistero dell'uomo e dell'essere spirituale) appunto quando si accorge che i concetti-base della psicologia sono confusi e che non c'è speranza che essa possa formarseli o chiarirsi da sola. Della fenomenologia di Husserl dice invece: «M'incantava tanto proprio perché in essa si trovava tutto

²² *Ibidem*, p. 128.

²³ *Ibidem*, p. 143.

ciò che occorreva per un tale lavoro di chiarificazione»²⁴; perché ciò che la attrae in Husserl è la «cristallina chiarezza» dei concetti²⁵.

Il suo primo contatto col pensiero husserliano era avvenuto attraverso gli scarni riferimenti trovati nelle monografie consultate per la sua tesi, a Breslavia, col prof. Stern. La lettura delle *Ricerche logiche* era stata sufficiente per convincerla a lasciare Breslavia, sia città natale, e la madre amatissima, per andare ad ascoltare la viva voce del maestro. Ciò che affascina lei come tanti altri giovani filosofi che incontra a Gottinga è il fatto che la fenomenologia husserliana rompe la gabbia del soggettivismo moderno e dischiude così allo sguardo dell'uomo la realtà stessa, la verità oggettiva: «Il primo volume delle *Ricerche logiche* segna la rottura completa col relativismo in tutte le sue forme (psicologismo, storicismo ecc.) e rivela l'orientamento nuovo della nozione di verità oggettiva»²⁶. E ancora: «Le *Ricerche logiche* avevano fatto grande impressione soprattutto per il motivo che apparivano come un radicale allontanamento dall'idealismo critico d'impronta kantiana e neokantiana. Si vide in ciò una 'nuova scolastica' perché si distoglieva lo sguardo dal soggetto e lo si rivolgeva alle cose: la conoscenza apparve di nuovo un 'ricevere' che assume dalle cose la sua legge, e non, come nel criticismo, un 'determinare' che impone alle cose la sua legge. Tutti i giovani fenomenologi erano realisti convinti»²⁷. Vale la pena di rileggere anche il noto giudizio di Peter Wust

²⁴ E. STEIN, *Il mio primo semestre a Gottinga*, Morcelliana, Brescia 1982, p. 18.

²⁵ E. STEIN, *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di S. Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto*, «Memorie domenicane» (Pistoia), NS 7 (1976), pp.277-303, alla p. 315 (da indicazione della paginazione tedesca, segnata in margine). Cfr. E. STEIN, *Vie della conoscenza di Dio*, Ed. Messaggero, Padova 1983, p. 81.

²⁶ Cfr. l'intervento di E. Stein alle giornate di Juvisy del 1932 (*La phénoménologie. Juvisy 12 septembre 1932* (Journées d'études de la Société thomiste, I), Kain-Juvisy 1933, p. 43).

²⁷ E. STEIN, *Il mio primo semestre...*, cit., pp. 37-38.

sulla fenomenologia di Husserl: la sua riflessione «aveva portato una rivoluzione nella filosofia dei nostri tempi. Sin dall'inizio, nella intenzione profonda di quella nuova corrente filosofica, si celava qualcosa di misterioso, un desiderio di tornare all'oggettività, alla santità dell'essere, alla purezza e alla castità delle cose, alle 'cose stesse'. E se in Husserl, il padre di questa nuova corrente, la maledizione del soggettivismo moderno non poté essere del tutto evitata, l'intenzione originale della scuola condusse tuttavia molti dei suoi discepoli ad un atteggiamento di apertura di fronte alle cose, di fronte all'essere; li portò all'*habitus* del cattolico, per il quale non c'è niente di più naturale che il conformare nella conoscenza il proprio animo alla realtà conosciuta»²⁸.

VERITÀ COME INCONTRO PERSONALE

Si deve forse ritenere, allora, che l'educazione familiare, col suo rigido rispetto del vero e del bene, e la venerazione husserliana per la oggettiva verità dell'essere, abbiano condotto Edith Stein alla fede e a quello che ella chiamerà il «pensiero cattolico», senza fratture e senza scosse, come per una specie di assoluta continuità? Il modo stesso in cui ci viene narrata la notte di Bergzabern ci vieta di pensarlo; Edith Stein ci presenta piuttosto qualcosa come una illuminazione improvvisa, anche se tale da dare risposta a una antica domanda, a una lunga ricerca; qualcosa come il verificarsi subitaneo di un completo e totale cambiamento di prospettiva. Il racconto relativo alla notte di Bergzabern ci riferisce questa subitanea illuminazione e questo subitaneo cambiamento, senza ulteriori spiegazioni; ma c'è poi una serie di testi che contengono, credo, una chiarificazione esauriente di quella sua fondamentale esperienza spirituale. Si tratta di testi il cui scopo è quello di caratterizzare, nel suo nucleo essenziale,

²⁸ P. WUST, *Edith Stein von Husserl zum Karmel 1934*], rist. in A. HUNING, *Edith Stein und Peter Wust. Von der Philosophie zum Glaubenszeugnis*, Regensburg, Münster 1969, pp. 31-34, alle pp. 31-32.

la fenomenologia e di metterla a confronto con la filosofia di S. Tommaso e col «pensiero cattolico», con la fede e con la concezione del mondo che ne scaturisce.

Innanzitutto, a giudizio della Stein, Husserl e S. Tommaso sono entrambi convinti che nella realtà e nel mondo è presente e opera una ragione, un *logos*, che dà senso a tutto, che è il senso di tutto. Sono entrambi convinti, poi, che è possibile all'uomo conoscere la realtà e progredire sempre di più nella sua conoscenza e nello scoprirne il senso, mediante un'applicazione onesta e severa della propria intelligenza e della propria ragione. Ma è a questo punto che, a suo giudizio, si rivela l'opposizione, irriducibile, tra i due; tra i due e anche tra il «pensiero cattolico» e quella che è la strada intrapresa dalla «filosofia moderna». Secondo Husserl, la verità è un compito che non è mai compiuto, un ideale che si deve perseguire sempre, ma che non si raggiunge mai. Anche per S. Tommaso, certo, il cammino dell'intelligenza umana, nella immensità del reale, è un cammino infinito. Ma egli non condividerebbe mai l'idea che dunque la verità è un ideale da perseguire all'infinito e che non si consegue mai. «La verità intera, la verità totale, è, *esiste*; c'è una conoscenza che la possiede tutta intera, e che non è processo infinito, ma infinita perfetta pienezza: la conoscenza divina»²⁹. Da questa conoscenza divina deriva ogni conoscenza umana, quella del lume naturale della ragione, delle scienze e della filosofia, come quella della rivelazione e della fede, e infine quella della beatitudine e della gloria, nella vita eterna³⁰.

La verità, per S. Tommaso e per il pensiero cattolico, non è un ideale astratto né un compito, ma una Persona, Dio stesso: una Verità che si dona e si comunica essa stessa allo spirito dell'uomo. Una Persona e una Verità che fa essere l'uomo, che lo crea — che crea tutto ciò che è — e che, creando, già si comunica e si rivela; più ancora, un Dio che dona la sua

²⁹ E. STEIN, *La fenomenologia di Husserl...*, cit., p. 318; cfr. *Vie della conoscenza di Dio*, cit., pp. 84-85.

³⁰ *Ibidem*.

stessa vita all'uomo, per amore gratuito, con la rivelazione e la grazia; con l'Incarnazione del Verbo, Gesù Cristo.

Ecco invece, secondo Edith Stein, le linee fondamentali della concezione husserliana del mondo, della sua *Weltanschauung*. Per Husserl, l'assoluto, ciò a cui tutto rimanda e in cui tutto trova la sua spiegazione, è una pluralità di soggetti umani, ciascuno dei quali, mediante i suoi atti, costituisce un mondo. Dato poi che questi soggetti sono in grado di comprendersi reciprocamente e di comunicarsi le loro esperienze, sorge un mondo intersoggettivo; comunque, «tutto ciò che esiste, al di là di queste monadi, è costituito da loro, ed è perciò relativo a loro... E a causa di questa assolutizzazione delle monadi, non c'è posto per Dio»³¹. Diventa chiaro, così, cosa vuol dire che la verità, il senso e il significato di tutto dipende dall'attività dell'uomo, dal suo impegno e dal suo sforzo; e che si tratta di un ideale e di un compito destinati a non essere mai compiuti. Al contrario, osserva Edith Stein, la fede insegna a porre l'origine di ogni cosa in Dio: e «Dio è amore e l'amore è bontà che dona se stessa all'altro; una pienezza d'essere che non resta chiusa in se stessa, che vuole comunicarsi ad altri esseri, che vuole far loro dono di se stessa e così renderli felici. La creazione intera deve la sua esistenza a questo amore divino che fa dono di se stesso. E le creature più perfette sono gli esseri spirituali, capaci di capire e di accogliere l'amore di Dio e di ricambiarGlielo: gli angeli e le anime degli uomini»³². Ora, «credere è afferrare [*Ergreifen*, rimando implicito a *Fil* 3, 13], ma per afferrare bisogna prima essere afferrati; niente fede senza grazia. Ma la grazia è partecipazione alla vita divina. Quando ci apriamo

³¹ E. STEIN, *Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie*, in IDEM, *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben* (Werke VI), Louvain-Freiburg 1962, pp. 13-17, alla p. 13.

³² E. STEIN, *Liebe um Liebe. Leben und Werke der heiligen Teresa von Jesus*, in IDEM, *Verborgenes Leben. Hagiographische Essays, Meditationen, geistliche Texte* (Werke XI), Freiburg-Basel-Wien 1987, pp. 40-88, alla p. 52.

alla grazia, quando accettiamo la fede, abbiamo in noi l'inizio della vita eterna»³³.

Nella notte di Bergzabern si verifica appunto questo: dalla lettura della *Vita* di S. Teresa, Edith Stein comprende che quella verità, la cui ricerca era stata la sostanza stessa della sua vita, l'oggetto costante del suo impegno e del suo sforzo, è in realtà Amore che ha fatto gratuitamente dono di se stesso all'uomo, Amore che chiede solo di essere accolto per salvare l'uomo e renderlo felice; e che questo, secondo l'esempio e l'insegnamento della vita di S. Teresa, si verifica non in maniera generica per l'umanità nel suo insieme, ma, in maniera assolutamente personale, per ogni uomo, nella vita di ogni uomo: «questa è la verità!».

Tutto il resto della vita di Edith Stein, dagli anni d'insegnamento fino al Carmelo e al campo di Auschwitz, sarà ascolto e docilità di fronte a quella Verità che l'ha afferrata in quella notte: nella Chiesa, che è il luogo dove si entra in familiarità totale e quotidiana con Dio, senza lasciar fuori niente della nostra umanità³⁴; con Dio, con questa Verità che si è donata all'uomo, e gli si è fatta vicino.

Edith Stein non si stanca di ripetere che la fede non è rinuncia alla ragione, ma suo potenziamento, e che la grazia

³³ E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, (Werke II), Herder, Freiburg 1986, p. 28; cfr. la trad. it. *Essere finito ed essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, Città Nuova, Roma 1988, p. 65.

³⁴ Significativa l'esperienza legata alla sua visita a Friburgo, nel 1916, in compagnia di amici: «Ci fu qualcosa che mi colpì più del *Römerberg* e dello *Hirschgraben*. Entrammo in Duomo, per qualche minuto, e, mentre sostavamo in rispettoso silenzio, entrò una donna con la borsa della spesa e si inginocchiò su un banco per una breve preghiera. Per me si trattava di una cosa assolutamente nuova. Nelle sinagoghe e nelle chiese protestanti, che avevo visitato, si andava solo per il servizio divino. Qui, invece, si veniva nella chiesa vuota, in mezzo alle quotidiane occupazioni di un giorno di lavoro, come per un intimo colloquio. È una cosa che non ho più potuto dimenticare» (*Aus dem Leben...*, cit., p. 362; corsivo mio).

non è la mortificazione dell'umano, ma la sua salvezza e la sua esaltazione. L'errore della cultura moderna è stato quello di voler rompere con la fede, in nome della dignità dell'uomo. L'esito di questo cammino è stato rovinoso. Dalle pagine autobiografiche della Stein si ha l'impressione che ella veda in qualche modo come ripetuta nella sua vita personale questa tragedia dell'età moderna: perché ella legge la sua storia personale attraverso quella categoria della «indipendenza» e della «autonomia» che è come la parola d'ordine di quella cultura. Conviene rifarsi ancora alla *Vita di una famiglia ebraica*. Quella categoria della «indipendenza» ci offre come il filo conduttore per delineare e contraddistinguere le tappe della sua vita spirituale. Ella ci dice quanto, da bambina, fosse caparbia e ostinata nel voler fare tutto di testa propria; e, ricorda, «il primo grande cambiamento in me ebbe luogo quando avevo circa sette anni. Non saprei indicare nessuna causa esterna. Non lo posso spiegare in altro modo, se non dicendo che fu in quel momento che la ragione cominciò in me a governare. Mi ricordo bene che, da quel momento in poi, ebbi la convinzione che mia madre e mia sorella Frieda sapessero meglio di me che cosa era bene per me e che, grazie a questa fiducia, cominciai ad obbedire loro prontamente. La caparbia di prima era scomparsa e, negli anni successivi, fui una bambina che si lasciava guidare docilmente»³⁵.

Interessante il fatto che l'inizio dell'uso di ragione sia fatto coincidere col momento in cui si riconosce che un altro è in grado di guidarci meglio di quanto non possiamo fare noi stessi da soli. In coerenza con questa prospettiva, Edith riferisce più avanti che proprio «nello stesso periodo in cui persi la fede della mia infanzia, cominciai a sottrarmi, da 'persona indipendente', ad ogni guida da parte di mia madre o delle sorelle»³⁶. È interessante ancora questa connessione tra il rifiuto della fede, l'ateismo, e il rifiuto a lasciarsi con-

³⁵ *Ibidem*, p. 49.

³⁶ *Ibidem*, p. 111.

durre da una autorità esterna. Uno che è una «persona indipendente», l'uomo che ha ormai raggiunto la sua maturità, sa badare da solo a se stesso, s'illude di non aver bisogno di altri che si prendano cura di lui, della sua vita e della sua salvezza. La vera maturità, scoprirà invece Edith Stein, sta proprio in quella che, pensando a S. Teresa del Bambino Gesù, ella chiamerà *Kinderweisheit*, una «saggezza da bambini», la saggezza dei piccoli: sta nel riconoscere che siamo sempre bambini bisognosi di esser presi per mano da Dio. Nel 1927 scrive a Fritz Kaufmann: «Se si potesse arrivare a liberarla da tutto quell'argomentare e quel ragionare, ecco che le si presterebbe l'aiuto desiderato. Darle consigli? Il mio consiglio gliel'ho già detto: diventare come un bambino e affidare la nostra vita, con tutto il nostro cercare e agitarci, nelle mani del Padre. Lei mi guarda allibito, ora, perché io mi faccio avanti senza vergognarmi a proporle una saggezza da bambini, tanto semplice. Ma essa è saggezza, perché è semplice, e racchiude in sé tutti i misteri. Ed è una vita che porta sicuramente alla meta»³⁷. E nel 1934, a Ruth Kantorowicz: «Soprattutto vorrei dirle: deponga fiduciosa nella mani di Dio tutte le preoccupazioni per il futuro e si lasci condurre da Lui proprio come un bimbo. Così sarà sicura di non sbagliare strada»³⁸. Lasciarsi condurre da Dio, e per Lui dalla Sua Chiesa, dal direttore spirituale, dalla Regola, dai superiori. La cultura moderna, invece, si è messa su un'altra via, con la sua esaltazione esclusiva dell'attività umana. Per Edith Stein, è Goethe che ci ha dato, in Faust, quella che è l'espressione più compiuta dell'uomo moderno, dell'uomo che, nella sua gelosa autonomia, si affida unicamente alle proprie forze; e il suo impegno e la sua attività, la sua tensione che non si allenta mai (il suo *rastlose Streben*), sono per lui condizione necessaria e sufficiente di salvezza. «*Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen*» (Chi si affatica sempre a tender oltre, noi possiamo redimerlo)³⁹.

³⁷ *Selbstbildnis in Briefen...*, (Werke IX), p. 186.

³⁸ *Ibidem*, p. 16.

³⁹ J. GOETHE, *Faust*, intr. trad. it. di F. FORTINI, Mondadori, Milano 1982, vv. 11936-11937, p. 1045.

Ma questa è solo una mezza verità, anzi una verità solo apparente, se quello sforzo e quella tensione non vengono determinati sia per quanto riguarda il contenuto e sia per quanto riguarda la forma; se, cioè, non sono indirizzati al bene e per amore del bene⁴⁰. Vale a dire, l'attività e l'impegno, che sono l'unico valore per l'uomo moderno, si riducono ad essere in realtà senza valore e senza senso, perché non hanno la loro origine e il loro fine in qualcosa che oggettivamente abbia valore, che oggettivamente sia bene e che sia amato e voluto e realizzato appunto perché è oggettivamente tale. Si tratta sempre di quella «maledizione del soggettivismo» di cui parlava Wust. E qui vengono alla mente le parole del saggio del 1929 in cui Edith Stein dice le ragioni della sua predilezione — sua e non solo sua — per il pensiero di S. Tommaso d'Aquino: «Questa è la ragione per cui oggi di nuovo si ricorre ai suoi scritti. Il nostro è un tempo in cui non ci si contenta più di considerazioni metodiche. Gli uomini non hanno un sostegno e ne cercano uno. Essi vogliono una verità che si lasci formulare e che riguardi il contenuto, che possa dare buoni risultati nella vita»⁴¹. Per Goethe (per Faust e per l'uomo moderno), tutte prese dall'idea di un mondo perfetto nella sua bellezza, nella sua intima coerenza e regolarità, è inaccettabile e insopportabile l'idea di una lacerazione che lo percorra tutto e che sia insanabile con le forze umane. Sono inaccettabili l'idea di peccato e di perdono, di calvario e di Croce⁴². Ma il risultato di tutto questo è che mentre prima, saldamente piantati sulla roccia della fede, si cercava e si operava e si lottava per colmare la sete di eterno e di assoluto che ogni uomo porta con sé, ora subentrano un operare, un ricercare e un lottare che, privi di fondamento, sono sotto il segno della disperazione, privati come sono dell'orizzonte

⁴⁰ E. STEIN, *Natur und Übernatur in Goethes 'Faust'*, in ID. *Welt und Person*, cit., pp. 19-31, alla p. 27.

⁴¹ *La fenomenologia di Husserl...*, cit., p. 324.

⁴² *Natur und Übernatur...*, cit., pp. 29-30.

ultimo e limitati come sono a finalità circoscritte, parziali, incapaci di appagare il cuore dell'uomo.

Riflettendo, secondo il suo costante interesse, dagli anni di università fino allo studio di S. Giovanni della Croce, sulla struttura dell'essere personale e sulla vita spirituale, Edith Stein scopre la falsità dell'idea moderna di uno «spirito libero». L'uomo davvero veramente libero è solo l'uomo «liberato». Solo l'uomo liberato dall'alto, e perciò nell'intimo, è veramente libero e può davvero esercitare la sua libertà. Quella domanda di libertà, di verità, di felicità, di pienezza di vita che c'è in ogni uomo, può ricevere risposta e appagamento (e, prima ancora, può ricevere formulazione e configurazione precisa) solo nella accettazione e nella accoglienza — nella obbedienza —, da parte dell'uomo, della iniziativa di Dio. Il *perfectum opus rationis*, che è la conoscenza più completa possibile del vero, non è frutto della sola ragione naturale ma della fede⁴³; così, la realizzazione di un'umanità il più possibile compiuta e perfetta non può essere opera soltanto dell'uomo, delle sue forze e del suo impegno, ma di Dio, del suo amore e della sua grazia.

Edith Stein ama la definizione che dà della verità Ilario di Poitiers: «*verum est manifestativum et declarativum esse*», la verità è l'essere stesso che si manifesta e che si dispiega. In fondo, la concezione heideggeriana della verità come non-nascondimento, come *aletheia*, non è lontana dalla posizione di Ilario⁴⁴. Ma quello che ella impara dalla lettura dei dottori del Carmelo, S. Teresa prima e S. Giovanni della Croce, poi, è che questa verità, questo essere che si manifesta è una Persona, è Amore che si dona. Per usare le parole di S. Giovanni della Croce, «se l'anima cerca Dio, molto più il suo amato Signore cerca lei»⁴⁵. È questa la risposta alla lunga

⁴³ *Essere finito...*, cit., pp. 57; 60; 63.

⁴⁴ E. STEIN, *Martin Heideggers Existential-philosophie*, in IDEM, *Welt und Person*, cit., pp. 69-135, alla p. 115.

⁴⁵ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Fiamma viva d'Amore*, III, 28.

indagine della Stein sulla natura dello spirito e della persona. Scrivèrà ne *La struttura ontica della persona*: «L'anima può ritrovare se stessa e la sua pace soltanto in un regno, il cui Signore non la cerchi per se stesso, ma per lei. Perciò, questo regno della pienezza che non brama altro se non di effondersi e di donarsi, lo chiamiamo il regno della Grazia»⁴⁶. Questo Dio che la cercava, ella l'ha incontrato nella notte di Bergzabern; e da allora la sua ricerca è stata la obbedienza attiva all'azione di Dio, perché sono una cosa sola «il cammino dell'anima verso Dio e l'azione di Dio nell'anima»⁴⁷.

⁴⁶ E. STEIN, *Die ontische Struktur der Person*, in IDEM, *Welt und Person*, cit., pp. 137-197, alla p. 145.

⁴⁷ E. STEIN, *'Scientia Crucis'. Studio su S. Giovanni della Croce*, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1982, p. 58.

Seconda Ristampa

ANASTASIO BALLESTRERO

- | | | |
|--|---------|-----------|
| — FERMATI E PREGA | | |
| | pp. 54 | L. 6.000 |
| — «DIO È MIO E PER ME...» | | |
| | pp. 125 | L. 12.000 |
| — «DOVE NON C'È AMORE METTI AMORE...» | | |
| | pp. 91 | L. 9.000 |

Sono tre agili libri del noto cardinale carmelitano. Partendo dalla vita e dagli insegnamenti dei santi del Carmelo (in particolare di S. Giovanni della Croce), sono strumenti di riflessione e di meditazione, animano alla riscoperta o all'approfondimento di valori che la vita di oggi fa spesso dimenticare, gettando nuova luce su tematiche spirituali di grande interesse. Questi preziosi lavori dell'illustre A. sono andati presto esauriti ed è stata necessaria una seconda ristampa.