

EDITH STEIN, ESEMPIO DI VITA E DI PENSIERO PER L'EUROPA DEL TERZO MILLENNIO

Premessa

Il 1° ottobre 1999, Giovanni Paolo II affidava l'Europa alla protezione di tre nuove compatrone, le sante Brigida di Svezia, Caterina da Siena ed Edith Stein (Teresa Benedetta della Croce). La scelta di tre figure femminili, che affiancassero i compatroni san Benedetto, san Cirillo e san Metodio, intendeva «sottolineare il grande ruolo che le donne hanno avuto ed hanno nella storia ecclesiale e civile del Continente sino ai nostri giorni»¹. Di esse, due – Brigida e Caterina – sono vissute nel Medioevo, Edith Stein appartiene invece al XX secolo. Come ha ricordato il Papa, la santa tedesca «non solo trascorse la propria esistenza in diversi paesi d'Europa, ma con tutta la sua vita di pensatrice, di mistica, di martire, gettò come un ponte tra le sue radici ebraiche e l'adesione a Cristo, muovendosi con sicuro intuito nel dialogo col pensiero filosofico contemporaneo e, infine, gridando col martirio le

¹ *Omelia* nella solenne inaugurazione della Seconda Assemblea Speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, 1° ottobre 1999, 4. La Provvidenza ha voluto servirsi della carmelitana tedesca, figlia spirituale di santa Teresa d'Avila, da poco elevata agli onori degli altari ponendola a custodire l'Europa accanto alle due sante medioevali che, singolarmente, la stessa Edith Stein ricorda insieme alla santa Madre come alcune fra le donne «che sono state capaci di dimenticare subito se stesse per immergersi nella Passione di Cristo» e che «sono state destinate dal Signore con una scelta di predilezione ad essere suoi strumenti, per realizzare attraverso di loro grandi cose nella sua Chiesa: così è stato per una santa Brigida, una Caterina da Siena o una Teresa d'Avila» (E. Stein, *Wege zur inneren Stille*, cit., in J. Boufflet, *Edith Stein filosofa crocifissa*, Ed. Paoline, Milano 1998, p. 267).

ragioni di Dio e dell'uomo nell'immane vergogna della *shoah*. Essa è divenuta così l'espressione di un pellegrinaggio umano, culturale e religioso, che incarna il nucleo profondo della tragedia e delle speranze del Continente europeo»².

Edith Stein, dunque, «porta nella sua intensa vita una sintesi drammatica del nostro secolo, una sintesi ricca di ferite profonde che ancora sanguinano, ma per la cui cura, fino ai giorni nostri, continuano a impegnarsi uomini e donne consapevoli della loro responsabilità; nello stesso tempo la sintesi di una verità piena al di sopra dell'uomo, in un cuore che rimase così a lungo inquieto e inappagato, fino a quando finalmente trovò la pace in Dio»³. Per questo, «dichiarare oggi Edith Stein compatriota d'Europa significa porre sull'orizzonte del vecchio Continente un vessillo di rispetto, di tolleranza, di accoglienza, che invita uomini e donne a comprendersi e ad accettarsi al di là delle diversità etniche, culturali e religiose, per formare una società veramente fraterna»⁴.

La sua statura morale, intellettuale e spirituale si staglia sul nostro Continente e ci interpella nei confronti di un futuro di pace e di unità.

Santa Edith Stein, "ebrea e prussiana": due modi di vivere l'appartenenza all'Europa

«Io, Edith Stein, figlia del defunto Siegfried Stein, commerciante, e di sua moglie Auguste nata Courant, sono nata il 12 ottobre 1891 a Breslau. Sono di cittadinanza prussiana e ebrea»⁵. Così la santa scriveva nel *curriculum vitae* che accompagnava il testo della sua Dissertazione dottorale, *Zum Problem der Einfühlung*, pubblicato ad Halle nel 1917. Essa, provenendo da una famiglia ebrea ben integrata con la popolazione tedesca, si è sem-

² Giovanni Paolo II, Lettera apostolica in forma di «Motu Proprio», *Spes aedificandi*, tr. it., in «L'Osservatore Romano» - Documenti, 2 ottobre 1999, 3.

³ Giovanni Paolo II, *Omelia per la beatificazione di Edith Stein*, 9.

⁴ Id., *Spes aedificandi*, cit., 9.

⁵ E. Stein, *L'empatia*, Franco Angeli, Milano 1998, p. 203.

pre sentita parte del popolo ebreo e contemporaneamente figlia della Germania⁶.

Mentre la relazione di Edith Stein con il popolo ebraico, dopo l'abbandono in gioventù della pratica religiosa dei padri, si configura come un'appartenenza soltanto per stirpe, la sua partecipazione, profonda e responsabile, alle vicende dello Stato prussiano, nel quale vive – sulla quale ci soffermiamo qui più diffusamente –, traspare già dai primi anni dell'Università: «Io non posso essere innamorata della Germania come non posso esserlo di me stessa, perché sono sempre io, cioè una parte della Germania. (...) Credo di poter dire, valutando le cose obiettivamente, che dal tempo di Sparta e Roma in nessun luogo si sia più avuta una coscienza di Stato così possente come in Prussia nel nuovo Reich tedesco»⁷.

Durante gli studi, Edith Stein coltiva un amore profondo per il sapere storico e, anche in virtù di questo, conquista un orgoglioso e riconoscente senso di appartenenza alla grande Germania, che esprime attraverso l'impegno delle proprie energie in più campi: «Questo amore per la storia non significava per me una pura e semplice immersione romantica nel passato; ad esso era strettamente collegata un'appassionata partecipazione agli avvenimenti politici presenti come divenire storico ed entrambe le cose scaturivano da un senso di responsabilità sociale insolitamente forte, da un sentimento di solidarietà con tutta l'umanità, ma anche con la comunità più prossima. Tanto mi ripugnava un nazionalismo di tipo darwiniano, quanto fermamente ero convin-

⁶ Sulla «simbiosi ebraico-tedesca» si può vedere la recente antologia di testi *La Bildung ebraico-tedesca del Novecento*, a cura di A. Kaiser, Bompiani, Milano 1999. Da notare che, dopo l'adesione al cattolicesimo, Edith Stein acquisterà maggiore consapevolezza delle proprie radici ebraiche, al punto da manifestare un certo orgoglio per la sua appartenenza alla stirpe di Gesù: «Non può immaginare che cosa significhi per me essere figlia del popolo eletto: significa appartenere a Cristo non solo con lo spirito, ma con il sangue» (E. Stein, *Lettera a p. Hirschmann*, cit., in J. Boufflet, *Edith Stein filosofa crocifissa*, cit., p. 299). Anche la successiva scelta dell'Ordine Carmelitano, che annovera tra i fondatori Elia, può inscrivere in questa fedeltà della Stein alle proprie origini ebraiche.

⁷ E. Stein, *Lettera del 9 febbraio 1917 a Roman Ingarden*, in «Studium», 5, 1998, pp. 750-751.

ta dell'idea e della necessità naturale e storica di Stati singoli e di popoli e nazioni di indole diversa. Perciò, concezioni socialiste e altre aspirazioni internazionali non fecero mai presa su di me. Sempre di più mi liberavo anche delle idee liberali nelle quali ero cresciuta, per arrivare ad una positiva concezione dello Stato, vicina a quella conservatrice, pur rimanendo sempre estranea all'impronta particolare del conservatorismo prussiano. Alle considerazioni puramente teoriche si aggiunse anche, come motivo personale, una profonda gratitudine nei confronti dello Stato che mi accordava il diritto di cittadinanza accademico e con esso il libero ingresso alle discipline umanistiche. (...) A partire da questo forte sentimento di solidarietà sociale, difesi anche decisamente la causa del diritto di voto alle donne; questa, a quell'epoca, non era assolutamente una cosa ovvia all'interno del movimento femminista borghese. La Lega prussiana per il diritto di voto alle donne, alla quale aderii con le mie amiche, poiché essa perseguiva la completa equiparazione politica delle donne, era composta per la maggior parte da socialiste»⁸.

L'impegno di Edith Stein a favore della sua amata patria viene concretamente profuso anche durante gli eventi legati alla Prima Guerra mondiale. «Nel mezzo della nostra pacifica vita studentesca – scrive nella sua autobiografia –, scoppiò la bomba del regicidio serbo. Nel mese di luglio la questione dominante era: si arriverà a una guerra europea? Tutto quanto faceva pensare che si stesse per scatenare un gran temporale. (...) Quando infine ci si accorse che la tempesta era inarrestabile nel suo avvicinarsi, cercammo di renderci conto di come sarebbe andata. Era evidente che sarebbe stata tutta un'altra cosa rispetto a qualsiasi guerra precedente. Ci sarebbe stata una distruzione tanto spaventosa, che non sarebbe durata a lungo: in un paio di mesi sarebbe finito tutto»⁹.

Quando, dopo non molto, comprende però che la guerra sarebbe stata invece lunga e difficile, Edith Stein intende dare il suo

⁸ E. Stein, *Storia di una famiglia ebrea*, Città Nuova, Roma 1999³, pp. 173-174.

⁹ *Ibid.*, pp. 267-268.

contributo partecipando in prima persona agli avvenimenti del tempo. Mette da parte gli studi per l'esame della licenza, che le sembrano una questione ridicola e di ben poco conto rispetto alla gravità di ciò che sta accadendo, e non potendo combattere al fronte, come i suoi colleghi uomini, decide di prestare servizio come crocerossina: «Tutta la famiglia era riunita; c'erano anche i Biberstein. Mi meravigliai che nessuno fosse così preso dagli eventi come lo ero io. (...) Non riesco quasi a sopportare di restare seduta dinanzi alla tavola apparecchiata per il tè e ascoltare la signora Biberstein raccontare le sue storie di tutti i giorni. (...) Sentivo una stanchezza febbrile, tuttavia guardavo le cose in faccia con grande chiarezza e risolutezza. "Ora non ho più una vita personale", dissi a me stessa. "Tutte le mie forze appartengono a questo grande evento. Quando la guerra sarà finita, se sarò ancora viva, allora potrò pensare di nuovo alle mie faccende private". (...) Naturalmente, diedi la mia disponibilità incondizionata. Non avevo infatti altro desiderio che andare il più lontano possibile nel più breve tempo possibile, preferibilmente al fronte, in un ospedale da campo. (...) Se la gente era costretta a soffrire giù nelle trincee, perché io dovevo stare meglio di loro?»¹⁰.

In questi anni Edith Stein tenta una lettura hegeliana della storia, confidando in un progressivo svelamento e sviluppo della realtà: «Mia cara Erna, (...) certamente, talvolta, credo che bisogna abituarsi all'idea che una volta o l'altra la guerra finirà. Ma non c'è da disperarsi. Ciò che bisogna fare è non limitarsi unicamente al pezzetto di vita che raggiunge il nostro occhio, e molto meno a quello che sta alla superficie. È certo che ci troviamo in un punto critico dello sviluppo dello spirito umano, e che non bisogna lamentarsi se la crisi dura più di quello che ognuno desidererebbe. Tutto quello che ora è terribile, e che d'altra parte non voglio dissimulare, è lo spirito che dev'essere superato, poiché lo spirito nuovo sta lì e, senza dubbio, finirà per imporsi. (...) Solo vorrei conculcarti la fiducia che lo sviluppo, il cui corso noi presentiamo solo molto limitatamente e molto più limita-

¹⁰ *Ibid.*, pp. 271-272; 291.

tamente potremmo determinare, alla fine dei conti è qualcosa di buono»¹¹.

Questa lettura però, col tempo, non la accontenta, perché da una parte tende a fagocitare, ad annichilire l'uomo, la cui azione è compresa in quella dello spirito assoluto, dall'altra non rende sufficientemente conto dell'origine del male, sofferto dal singolo a causa della sua visione particolare della realtà, ma necessario al dispiegamento dello spirito assoluto¹². Sono gli anni in cui Edith Stein comincia a chiedersi quale possa essere il senso più profondo del male nella storia, quale parte abbia l'uomo in tutto ciò, gli anni in cui si pone la domanda: *Si Deus est, unde malum?* Nel 1918 confida all'amico Roman Ingarden: «Moralmente mi trovo sempre in angoscioso conflitto con me stessa, cioè cerco di capire, senza mai riuscirci, quale sia il ruolo che noi uomini abbiamo negli avvenimenti del mondo. Recentemente mi sono imbattuta nel versetto del Vangelo di S. Luca, che dice: "Il Figlio dell'uomo se ne va, come è stato decretato; ma guai a quell'uomo per opera del quale è tradito!". Chissà se queste parole possono valere per tutti? Noi siamo responsabili degli avvenimenti che abbiamo provocato, eppure non sappiamo in fondo quel che facciamo, né possiamo fermare il corso della storia del mondo. Inoltre, secondo me, la religione e la storia sono sempre più convergenti, e mi sem-

¹¹ E. Stein, *Lettera del 6 luglio 1918 alla sorella Erna*, cit., in *Edith Stein. Testimone di oggi, profeta per domani*, Atti del Simposio Internazionale, Roma - Teresianum, 7-9 ottobre 1998, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 34-35.

¹² «Resta vero che "la dialettica fa coincidere in tutte le cose il tragico e la logica", come osserva Ricoeur, là dove il pensiero dell'esistenza rivendica alla coscienza un rapporto privilegiato con il male, sia nell'aspetto della colpa, sia nella realtà della sofferenza» (B.M. d'Ippolito, *Il male, Nessuno e la rosa. Il problema del male nella filosofia recente*, in «Seconda navigazione - Annuario di Filosofia 1999», p. 241). Si confronti, al riguardo, quanto la Stein scriverà una volta approdata ad una lettura metafisico-teologica della storia: «Ciò che non era nel mio progetto, era nel piano di Dio. E quanto più questo accade ripetutamente, tanto più si fa viva in me la convinzione di fede che per Dio non esiste il caso, che tutta la mia vita è predesignata nel piano della Provvidenza divina anche nei minimi suoi particolari e che agli occhi onniveggenti di Dio è un contesto perfettamente intelligibile. Allora incomincio a rallegrarmi per il lume di gloria in cui anche a me sarà svelato questo nesso *significante*» (E. Stein, *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, Città Nuova, Roma 1999, p. 153).

bra che gli uomini del Medioevo, i quali ritenevano che la storia del mondo fosse compresa tra il peccato originale e il giudizio universale, siano stati più razionali degli intellettuali di oggi, che hanno perduto il senso della storia basandosi sulla scientificità dei fatti. Naturalmente queste considerazioni non hanno alcuna pretesa di essere scientifiche»¹³.

Durante il servizio all'ospedale di Mährisch-Weisskirchen, conosce il dolore che accomuna al di là delle singole nazionalità; tutta l'Europa è sconvolta dalle atrocità della guerra: «Le “popolazioni selvagge” erano docili e grate. Mi facevano tanta pena i poveri slovacchi e ruteni, che erano stati strappati dai loro pacifici paesi e spediti al fronte. Che cosa potevano saperne loro delle sorti del *Reich* tedesco e della monarchia asburgica? Ora giacevano là e soffrivano senza sapere perché»¹⁴.

Alla fine della guerra, Edith Stein con lucida coscienza, contesta la linea di una pace punitiva che porterà alla firma del Trattato di Versailles (1919), la cui durezza è comunemente indicata come una delle cause che faranno cadere la Germania, pesantemente danneggiata militarmente ed economicamente, nelle braccia di Hitler: «Mi assale sempre il dubbio se per noi – così dissanguati come ora siamo – potrà mai esserci ancora un avvenire. (...) Dato che la nostra potenza è ora crollata, si ha l'impressione che tutti ci diano addosso senza pietà, per spegnere financo l'ultima scintilla di vita. So che anche noi non siamo esenti da colpe e sottolineo che non abbiamo alcun diritto di dolerci, ma proprio per questo, se ci si mette nei panni altrui, non si può non riconoscere che si soffre molto a motivo del fatto che essi (i polacchi che alla fine della guerra intendevano anettere Ostrava, Katovicz e Breslau e che, a detta di chi tornava in Germania, depredavano di tutto, insultavano e maltrattavano i tedeschi, *scil.*) sono spietati nel chiedere il risarcimento del danno subito e mettono in atto tali atrocità»¹⁵.

¹³ E. Stein, *Lettera del 19 febbraio 1918 a Roman Ingarden*, in «Studium», cit., p. 755.

¹⁴ Id., *Storia di una famiglia ebrea*, cit., pp. 303-304.

¹⁵ Id., *Lettera del 30 novembre 1918 a Roman Ingarden*, in «Studium», cit., pp. 758-759.

Per dimenticare questi tristi pensieri, Edith Stein si impegna attivamente in politica, cercando di perseguire il diritto di voto per le donne, per il quale in Gran Bretagna avevano lottato le cosiddette *suffragette*: «Sono molto presa dalla politica: ho aderito al nuovo Partito Democratico Tedesco ed è persino possibile che io ne sia eletta membro del Comitato Esecutivo. È vero che le conquiste che il moto rivoluzionario ha conseguito non hanno suscitato in me al momento molto entusiasmo. Io non sono come quelle persone che rinnegano facilmente tutto il loro passato, tuttavia il crollo del vecchio sistema mi ha persuaso che esso era superato. Chi ama il suo popolo desidera naturalmente sostenerlo nel cercare una nuova forma di vita e non potrà opporsi alla convocazione di un congresso che si rende necessario. Oltre che attendere alla fondazione del partito, sono incaricata di fornire le informazioni necessarie allo scopo di persuadere le donne a prender parte alle elezioni. Entrambe le attività servono innanzitutto per convocare un'assemblea nazionale, che per noi è ora un impegno vitale»¹⁶.

Dopo neanche un mese, però, disgustata dichiara: «Della politica ne ho abbastanza sino alla nausea, e sono del tutto priva degli arnesi del mestiere: una coscienza salda e una pelle dura»¹⁷. D'ora in poi il suo impegno sarà soprattutto culturale, di pensiero.

Già nel 1919, la sua doppia cittadinanza – in quanto ebrea e prussiana – comincia però ad essere messa in crisi; nella nazione tedesca, infatti, inizia a diffondersi un crescente sentimento di odio nei confronti degli ebrei: Edith Stein rinuncia a chiedere a Stern l'abilitazione a causa dell'«eccessivo antisemitismo che in generale ora impera»¹⁸. L'anno successivo rileva: «Per quanto io possa giudicare, l'ambiente di Friburgo è leggermente meno caldo di quello di Monaco, dove il pendolo, dopo un periodo di tempo in cui era prevalsa la ragione, è naturalmente andato molto

¹⁶ *Ibid.*, p. 758.

¹⁷ *Id.*, *Lettera del 27 dicembre 1918 a Roman Ingarden*, in «*Studium*», cit., p. 760.

¹⁸ *Id.*, *Lettera dell'11 novembre 1919 a Roman Ingarden*, in «*Studium*», cit., p. 764.

a destra»¹⁹. Da quel momento la situazione peggiorerà di anno in anno.

Santa Edith Stein e la storia dell'Europa: una lettura sapienziale

Si è già detto dell'amore alla storia che Edith Stein ha coltivato fin dalla giovinezza. Esso, soprattutto dopo l'adesione al cattolicesimo, avvenuta nel 1921, diviene ricerca dei segni di Dio nella propria esistenza, in quella della propria nazione, del proprio popolo, dell'Europa e del mondo intero. Ciò spiega la sempre più intensa partecipazione della Stein alle vicende politiche del suo tempo.

Già allarmata dai primi segnali del dilagare dell'antisemitismo, nel 1933 comprende che gli eventi stanno per precipitare: viene a conoscenza «di certe crudeltà terribili commesse contro gli ebrei e riferite dai giornali americani. Si trattava di notizie infondate, che non voglio nemmeno ripetere, ma l'impressione subita quella sera – avevo già sentito dire di severe misure contro gli ebrei – fu particolarmente viva: solo in quel momento ebbi l'intuizione che Dio aggravava di nuovo la mano sul suo popolo e che il destino di questo popolo era anche il mio»²⁰.

Tormentata continuamente dal pensiero circa la possibilità di fare qualche cosa per la questione ebraica, scrive una lettera al Papa per ottenere un'udienza privata nella quale chiedere un'enciclica in proposito: «Presentai la mia domanda per iscritto; so che la lettera venne rimessa sigillata al Santo Padre, del quale ricevetti poco dopo la benedizione per me e i miei congiunti. Null'altro»²¹.

¹⁹ Id., *Lettera del 6 dicembre 1920 a Roman Ingarden*, in «*Studium*», cit., p. 771.

²⁰ Id., *Come giunsi al Carmelo di Colonia*, in *Sui sentieri della verità - Antologia a cura del Carmelo di Milano*, Ed. Paoline, Milano 1991, p. 77.

²¹ *Ibid.*, p. 79. Il Papa Pio XI le risponderà indirettamente nel 1937 con la pubblicazione dell'enciclica *Mit brennender Sorge*, nella quale si deplorano le penose situazioni in cui si trovano gli ebrei in Germania. La Lettera susciterà immediatamente non poche proteste da parte degli ambienti nazionalsocialisti. Per una chiara e analitica descrizione della posizione della Chiesa cattolica durante il nazionalsocialismo, cf. S. Cavallo, *La "Via crucis" di E. Stein sotto il nazismo (1933-1942)*, in *Edith Stein mistica e martire*, a cura di L. Borriello, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, pp. 21-88.

La sua lungimiranza e la sua perspicacia nella lettura degli avvenimenti le fanno dire sconsolata: «In seguito ho pensato spesso se quella lettera gli fosse ritornata qualche volta in mente, giacché negli anni successivi si verificò passo per passo quanto avevo previsto per l'avvenire dei cattolici in Germania»²². Sempre nel 1933, resasi conto dell'impossibilità per lei di continuare l'insegnamento nell'Istituto Tedesco per la Pedagogia Scientifica a Münster, date le continue restrizioni nei confronti degli ebrei, entra finalmente nel Carmelo di Colonia. Anche qui è chiamata al discernimento dei segni dei tempi. Nel 1938, nella prospettiva dell'annessione dell'Austria al Reich tedesco, Hitler, secondo un uso già consolidato negli anni precedenti, chiede una consultazione popolare che ratifichi un evento che di fatto si è già verificato. Ai quesiti del 10 aprile («Sei d'accordo con la completa reintegrazione dell'Austria al Reich tedesco, avvenuta il 13 marzo 1938 e voti per la lista del nostro Führer Adolf Hitler?»), ai quali non si poteva rispondere separatamente, Edith Stein fermamente invita le consorelle a dire no²³. In questa occasione, ella non avrà la possibilità di votare e verrà registrata come non ariana.

Nel 1939, lasciato il Carmelo di Colonia, dopo gli eventi legati alla "notte dei cristalli" del 9-10 novembre 1938, Edith Stein, trasferitasi a Echt in Olanda, riprende alcuni manoscritti sulla storia della sua famiglia che risalgono al 1933, quando «gli ebrei tedeschi sono stati strappati alla tranquilla ovvietà dell'esistenza e costretti a riflettere su se stessi, sulla loro natura e sul loro destino»; essa sente fortemente che «noi, che siamo cresciuti nell'ebraismo, abbiamo il dovere di rendere testimonianza», nei confronti di chi non ha fatto esperienza della vera umanità ebraica, specialmente dei giovani, «che oggi vengono educati nell'odio razziale fin dalla primissima infanzia»²⁴.

²² Id., *Come giunsi al Carmelo di Colonia*, cit., p. 79.

²³ Cf. M. Amata Neyer, *Come viveva Edith Stein nell'Ordine del Carmelo*, in E. Stein, *Come giunsi al Carmelo di Colonia. Con commenti e integrazioni di Maria Amata Neyer*, Mimep-Docete - Edizioni OCD, Milano 1998, pp. 52-138.

²⁴ E. Stein, *Storia di una famiglia ebrea*, cit., pp. 23-24.

Nel gennaio del 1942 comprende di non poter rimanere più in Olanda senza mettere a repentaglio la sua vita e quella delle consorelle, e inizia a trattare con il Carmelo di Le Pâquier, in Svizzera, dove intende rifugiarsi²⁵.

La sua lettura sapienziale della storia la conduce a vedere in Hitler il nuovo Hamàn che «con odio amaro/ la strage del tuo popolo ha giurato» e in se stessa la nuova Ester che va «vagando/ per il mondo, rifugio ad implorare/ per un popolo, il mio, ch'è senza patria,/ scacciato e calpestato/ sempre, ma pure senza mai morire»²⁶, una «piccola Ester povera e impotente», che però può confidare nel fatto che «il re che mi ha scelta è infinitamente grande e misericordioso»²⁷.

Nella preghiera e nella contemplazione, Edith Stein scopre che, attraverso i segni della e nella storia, Dio chiama proprio lei, nelle cui vene scorre il sangue di Gesù e di Maria, ad un compito speciale: «Sotto la croce ho intuito il destino del popolo di Dio, che fin da allora cominciava a preannunciarsi. Ho pensato che chi capisce che tutto questo è la croce di Cristo dovrebbe prenderla su di sé in nome di tutti gli altri. Oggi capisco un po' più di allora che cosa voglia dire essere sposa del Signore nel segno della croce, benché per intero non lo si comprenderà mai, giacché è un mistero»²⁸. Da quando intravede il destino del popolo di Israele, si offre a Dio come sacrificio espiatorio «per la vera pace: affinché cessi il dominio dell'anticristo, possibilmente senza una seconda guerra mondiale, e possa venire instaurato un nuovo ordine»²⁹.

²⁵ La risposta definitiva dall'Ufficio Stranieri della Polizia svizzera, che negava il visto di ingresso a suor Teresa Benedetta e a sua sorella Rosa, anch'essa convertita al cattolicesimo, nonostante entrambe avessero già ottenuto la possibilità di rifugiarsi in due monasteri del Paese, arriverà dopo l'arresto e la deportazione delle due Stein.

²⁶ E. Stein, *Dialogo notturno*, 13 giugno 1941, in *Stare davanti a Dio per tutti. Vita, antologia, scritti*, a cura di Giovanna della Croce, Edizioni OCD, Roma 1991, pp. 315-316.

²⁷ Id., *Lettera del 31 ottobre 1938*, in *La scelta di Dio - Lettere dal 1917 al 1942*, Mondatori, Milano 1997, p. 107.

²⁸ Id., *Lettera del 9 dicembre 1938*, in *La scelta di Dio*, cit., p. 108.

²⁹ Id., *Lettera del 26 marzo 1939*, in *La scelta di Dio*, cit., p. 116.

L'intima unione con il Crocifisso, unica e vera vittima di espiazione per i peccati del mondo, avviene nella morte ad Auschwitz-Birkenau, il 9 agosto 1942: in quanto ebrea cattolica, Edith Stein muore martire con e per il suo popolo; in quanto tedesca, cade vittima del suo popolo.

Santa Edith Stein e la cultura europea del XX secolo: in dialogo alla ricerca della verità

Come abbiamo visto, Edith Stein ci porta «nel vivo di questo nostro secolo tormentato, additando le speranze che esso ha acceso, ma anche le contraddizioni e i fallimenti che lo hanno segnato»³⁰. Ciò – come si vedrà ora – non avviene però solo sul piano storico-culturale, ma anche su quello più squisitamente filosofico.

Il Novecento si apre significativamente con la morte di F. Nietzsche, di colui cioè che aveva gridato la morte di Dio come segno della rovinosa caduta di tutti gli Assoluti e gli Immutabili dell'Occidente, fino ad allora capaci di mettere al riparo dall'imprevedibilità del divenire: «La morte di Dio, e il pensiero senza Dio che ne consegue, svelando la sostanza irreligiosa della metafisica, che non è, come vuol apparire, protesa al Dio divino, ma semplicemente alla ricerca del *fondamento* capace di garantire la stabilità e la disponibilità sicura dell'ente, mette a nudo quella volontà di potenza che si celava sotto il nome di Dio. Questa (...) non rinvia ad altro, perché nient'altro vuole che *se stessa* e il proprio potenziamento senza limite»³¹, in una crudele, dolorosa ma ineluttabile aderenza alla realtà, nella fedeltà alla terra che dice sì alla vita così come essa si presenta³².

³⁰ Giovanni Paolo II, *Spes aedificandi*, cit., 8.

³¹ U. Galimberti, *Heidegger, Jaspers e il tramonto dell'Occidente*, Marietti, Torino 1975, p. 213. È noto come il pensiero di Nietzsche sia stato strumentalizzato in vista di una lettura mitico-simbolica funzionale ad una interpretazione nazionalistica; si consideri in proposito G. Penzo, *Nietzsche e il nazionalsocialismo*, Armando, Roma 1987.

³² Non è forzato considerare che anche Edith Stein abbia respirato questo clima e provato la tragedia del quotidiano nella disperazione della crisi depressiva che la colpì durante gli anni della giovinezza e di cui racconta nell'autobiogra-

L'inizio del Novecento, però, vede anche il sorgere della fenomenologia di E. Husserl. Anche in questa corrente di pensiero è molto forte il richiamo alla realtà; esso, tuttavia, assume forme e modalità molto diverse rispetto a quelle sopra ricordate, configurandosi come l'esigenza di un ritorno alle cose stesse, nei limiti in cui esse si presentano. Husserl, infatti – riassume P. Miccoli –, «rifiuta decisamente sia la posizione di Kant in ordine alla distinzione tra fenomeno e noumeno, sia quella di Hegel che risolve lo spessore della realtà in processo dialettico. Per lui i dati concreti restano momento imprescindibile del rapporto realtà-coscienza. Su di essi si deve far fulcro per esplorare l'autorivelazione del mondo, onde coglierne gli aspetti universali. In tal senso la fenomenologia diventa sforzo di concentrazione sull'*éidos* specifico di ogni presentazione parziale e complementare di realtà mondane. Procedendo con metodo intuitivo, il fenomenologo parte dal fenomeno e si innalza alle essenze e alle strutture universali delle cose»³³.

Come si sa, Edith Stein si forma in questo ambito. Qual è il suo originale contributo alla cultura del XX secolo e quale eredità lascia il suo pensiero alla tradizione europea?

Sinteticamente possiamo indicare: 1) la riflessione sulla possibilità di un'etica fenomenologica; 2) la riproposizione del rapporto tra fede e ragione; 3) l'apertura al dialogo e al confronto con la filosofia del suo tempo.

1) Sin dalla Dissertazione di laurea sull'empatia e in tutte le opere successive, l'impegno teoretico di Edith Stein si specifica come un preciso interesse alla persona umana, considerata in tutte le sue strutture costitutive – spirito, anima, psiche e corpo – e nei legami intersoggettivi che essa stabilisce con gli altri esseri umani. I risultati di questa ricerca si possono rintracciare in quella che A.

fia (cf. E. Stein, *Storia di una famiglia ebrea*, cit., pp. 247-260). M. Paolinelli parla di «depressioni e di crisi» che colpirono la Stein tra il 1916 e il 1921, proprio negli anni in cui crebbe in lei l'interesse per le problematiche religiose (cf. M. Paolinelli, *Esperienza mistica e conversione. Note a proposito di alcuni testi di Edith Stein*, in «Teresianum», XLIX, 1998, II, pp. 557-565).

³³ P. Miccoli, *E. Husserl e la fenomenologia. Il senso umano del mondo della vita*, Città Nuova, Roma 1983, pp. 34-35.

Ales Bello considera una vera e propria *trilogia fenomenologica*, che si compone de *Il problema dell'empatia* (1917), *Contributi per la fondazione filosofica della psicologia e delle scienze dello spirito* (1922) e *Una ricerca sullo Stato* (1925). In tutti questi testi emerge una visione dell'uomo aperto ai valori e alla solidarietà con i suoi simili. In virtù dell'empatia, infatti, ciascuno percepisce l'altro nel suo essere peculiare e con il mondo di valori di cui è portatore e potrà porsi di fronte ad esso secondo due diverse modalità di approccio: o ne condividerà i desideri e le aspirazioni, rinvenendo in esso un mondo valoriale simile al proprio, oppure, rifiutandone la diversità, ostacolerà il raggiungimento degli scopi dell'altro, perché li vedrà in contrasto con i propri. Se la scelta tra queste due modalità dipende dal singolo (che non può mai prescindere dall'incontro e dal confronto con l'altro, che vive nel suo mondo), «la solidarietà degli individui visibile nell'influenza delle prese di posizione dell'uno sulla vita dell'altro è capace di *formare* la comunità»: sussiste infatti una vita comunitaria «quando gli individui sono aperti gli uni verso gli altri, quando le prese di posizione dell'uno non vengono respinte dall'altro, ma penetrano in lui dispiegando appieno la loro efficacia»; allora «entrambi sono membri di un tutto e senza tale rapporto reciproco non può esservi una comunità»³⁴. Una comunità – afferma Edith Stein – «unisce in sé una pluralità di soggetti ed è portatrice di una vita che si compie attraverso questi soggetti. (...) Nel vivere della comunità si apre un mondo dotato di senso. Sono gli individui che con la loro attività spirituale costituiscono il mondo della comunità»³⁵: in essa ogni individuo è un valore in sé, insostituibile per quello che è in quanto persona (cioè spirito aperto al mondo morale), e non in quanto soggetto deputato a svolgere un determinato compito.

Anche l'organizzazione statale è per Edith Stein una forma particolare di comunità, nella quale «la mancanza di rapporti personali fra tutti i membri deve essere compensata attraverso uno

³⁴ E. Stein, *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, Città Nuova, Roma 1996, p. 232.

³⁵ *Ibid.*, p. 218.

³⁶ *Id.*, *Una ricerca sullo Stato*, Città Nuova, Roma 1993, p. 35.

scambio continuo di solidarietà tra i componenti che sono divisi nel tempo e nello spazio»³⁶. Come si vede, lo Stato non è inteso come un sistema di norme, bensì come una comunità di persone, un organismo che comprende in sé individui liberi, che ad esso assicurano l'esistenza e a cui muovono delle richieste etiche. Ciò, tuttavia, non significa che lo Stato, in quanto tale, sia in sé amonale, ma piuttosto che esso diviene morale in virtù del fatto di essere composto da soggetti morali. Così, quando, ad esempio, uno Stato intraprende un'azione di guerra, ciò avviene sotto la spinta del popolo che lo costituisce, o anche solo di una parte di esso: lo Stato può accettare o rifiutare questa sollecitazione, ma è chiaro che è lo svolgimento della sua vita all'interno – e non le spinte che provengono dal di fuori – a determinare il suo comportamento all'esterno. La pace – conclude la Stein – dipende perciò dalla libera volontà e dall'*ethos* (inteso come quello stabile atteggiamento dell'anima che regola gli atti degli uomini) della comunità statale, e «governare contro tale atteggiamento spirituale significa tagliare le radici della sua esistenza»³⁷.

Si noti che quando la Stein scrive queste osservazioni si è da poco costituita la Società delle Nazioni per il mantenimento della pace e della sicurezza, la soluzione delle controversie internazionali, la cooperazione tra gli Stati membri, cosa che evidentemente sollecita ad una riflessione sulle questioni del diritto internazionale. A partire da queste riflessioni, B. De Margerie, ipotizzando quale posizione avrebbe assunto la Stein di fronte alla possibilità di un'Europa federale, sostiene che ci sono buone ragioni per dire che essa avrebbe rifiutato il progetto se ciò avesse significato il suicidio culturale e linguistico dei singoli Paesi a favore della costituzione di un'entità astratta, ma che l'avrebbe invece accolto se ciò avesse portato a una limitazione della sovranità dei singoli Stati per la realizzazione – per mezzo di uno Stato federale – di una maggiore giustizia nei riguardi del resto del mondo³⁸. Natu-

³⁷ *Ibid.*, p. 100.

³⁸ Cf. B. De Margerie, *Il pensiero della beata Edith Stein sullo Stato*, in *La nuova evangelizzazione e il personalismo cristiano*, a cura di A. Lobato, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1994, pp. 300-301.

ralmente per la Stein – aggiungiamo noi – questa seconda ipotesi – che porterebbe alla costituzione di un'Europa fondata sul rispetto e la solidarietà, un'Europa-di-tutti capace di comprendere ognuno al di là di qualsiasi differenza – avrebbe potuto realizzarsi solo sul presupposto di una cultura radicata nell'etica fenomenologica, per la quale ogni uomo osa compromettersi con l'altro, pronto a perdere se stesso per guadagnarsi in una maggiore auto-comprensione, frutto dell'intercomprensione. E di fatto – nota M. Sancipriano – proprio «la diffusione del *movimento fenomenologico* nel mondo attraverso i più lontani continenti, nel clima d'una *sociologia della comprensione*, ha contribuito largamente alla causa dell'*intesa* fra i popoli e della *pace*, offrendo i necessari strumenti intellettuali alla diplomazia, agli organismi internazionali, alla stampa ed alla cultura in genere, al di sopra d'ogni ideologia»³⁹.

2) Negli anni Venti Edith Stein ha già abbracciato la religione cattolica. Questo evento la porta ad interrogarsi profondamente sul rapporto tra le esigenze della fede e quelle della ragione e ad avvicinarsi alla filosofia di sant'Agostino e di san Tommaso. Negli anni Trenta, anche a causa del modernismo, si assiste a un positivo risveglio della filosofia cristiana, grazie specialmente al contributo di Gilson e di Maritain. Quest'ultimo ha introdotto la distinzione – che anche la Stein utilizzerà – tra *natura* e *stato* della filosofia, intendendo con ciò dire che questa, che è essenza universale, diventa concreta e determinata in base a circostanze e a condizioni legate alla storia e alla soggettività: «Secondo la sua natura, la filosofia è, a suo [di Maritain, *scil.*] avviso, completamente indipendente dalla fede e dalla teologia. Ma la natura si realizza sempre in determinate condizioni storiche. E in considerazione di questo suo realizzarsi si può parlare di una *situazione cristiana della filosofia*»⁴⁰. Secondo tale concezione, che ha le sue radici nel pensiero di san Tommaso, la fede e la ragione sono come due luci provenienti entrambe da Dio: «Se è compito della

³⁹ M. Sancipriano, *Edmund Husserl. L'etica sociale*, Tilgher-Genova, Genova 1988, p. 162.

⁴⁰ E. Stein, *Essere finito e Essere eterno*, cit., pp. 50-51.

teologia – scrive la Stein – 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 intellesione dell'essere basata sui suoi ultimi fondamenti»⁴¹. Non a caso Giovanni Paolo II nella *Fides et ratio* fa esplicito riferimento alla Stein, «che tentò di coniugare le esigenze della fede nell'orizzonte della metodologia fenomenologica», indicando il suo percorso intellettuale (insieme a quello, tra gli altri, di Gilson e di Maritain) come un esempio significativo «di un cammino di ricerca filosofica che ha tratto considerevoli vantaggi dal confronto con i dati della fede»⁴².

In questa fase del suo pensiero, Edith Stein considera la metafisica come «la comprensione della intera realtà includente anche la verità rivelata, dunque fondata sulla filosofia e sulla teologia»⁴³. Sulla scorta delle indicazioni di san Tommaso, la pensatrice tedesca vede nella ragione e nella fede due strade che portano entrambe alla verità, sottolineando che «se la ragione naturale non può arrivare alla verità ultima e somma, può però arrivare sino ad un gradino, sul quale diviene possibile escludere certi errori e provare che v'è un accordo tra ciò che si può naturalmente dimostrare e le verità di fede»⁴⁴. D'altra parte, «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», perché ciò che la Rivelazione ci partecipa «è fondamento per una nuova intellesione dei dati di fatto naturali, che si palesano appunto con ciò come dati di fatto non *soltanto* naturali»⁴⁵. Intendendo la *philosophia perennis* non come un sistema dottrinario chiuso, bensì come lo spirito dell'autentico

⁴¹ *Ibid.*, p. 60.

⁴² Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*. Lettera enciclica sui rapporti tra fede e ragione, 59 e 74.

⁴³ E. Stein, *Lettera del 13 novembre 1932 a Hedwig Conrad-Martius*, in *La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, a cura di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1993, p. 119.

⁴⁴ E. Stein, *Essere finito e Essere eterno*, cit., p. 50.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 60.

filosofare, Edith Stein, attenta anche a tutte le espressioni della cultura a lei contemporanea, si pone in dialogo con gli antichi, con la patristica e con la scolastica, nella convinzione che «c'è qualcosa, al di sopra del tempo e al di là delle barriere degli uomini e delle scuole, comune a tutti coloro che lealmente ricercano la verità»⁴⁶. Così, se Platone, Aristotele e sant'Agostino furono maestri di san Tommaso, Cartesio, Hume e, attraverso "canali nascosti", lo stesso Dottore Angelico influenzarono il pensiero di Husserl. Certo, occorre riconoscere che se «Husserl e Tommaso sono profondamente convinti che un *logos* agisce in tutto ciò che esiste, e che la nostra conoscenza è in grado di scoprire progressivamente una parte e ancora una parte di questo *logos*, se essa procede secondo la regola di una rigorosa onestà intellettuale», essi si separano sulla questione dei «confini che sono posti a tale processo di scoperta del *logos*», in quanto l'uno dà alla sua filosofia un orientamento egocentrico, l'altro un orientamento teocentrico⁴⁷. Esiste tuttavia una comunanza di spirito con tutti coloro che cercano sinceramente la verità, in virtù della quale Edith Stein può – da una parte – elaborare la sua metafisica, permeata dall'influenza di Dionigi l'Areopagita, di sant'Agostino e di san Tommaso, e – dall'altra – confrontarsi, nel contempo, con la *Existenzphilosophie* di Martin Heidegger, che essa considera come uno dei «tentativi più significativi compiuti nel nostro tempo per fondare la metafisica»⁴⁸.

3) Ciò che Edith Stein prende in considerazione, confrontandosi con quello che comunemente si indica come il "primo" Heidegger, il problema del senso dell'essere⁴⁹. Senza addentrarci nella puntuale analisi di *Essere e tempo* condotta dalla santa tede-

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 32-33.

⁴⁷ *Id.*, *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di san Tommaso d'Aquino. Tentativo di un confronto*, in *La ricerca della verità*, cit., p. 63.

⁴⁸ *Id.*, *Essere finito e Essere eterno*, cit., p. 35.

⁴⁹ Come è noto, la morte violenta nel 1942 impedì alla Stein di conoscere il "secondo" Heidegger, quello della "svolta", una questione che, a dire dello stesso Heidegger, si muoveva nel suo pensiero già un decennio prima del 1947, anno in cui egli ne parlò per la prima volta nella *Lettera sull'umanesimo* (cf. M. Heidegger, *Interpretazione del mio cammino. Prefazione a W.J. Richardson, Heidegger. Trough Phenomenology to Thought*, in «Humanitas», 6, 1994, pp. 787-795).

sca in una delle due appendici a *Essere finito e Essere eterno*, possiamo considerarne alcuni aspetti che ci permettono di vedere come essa abbia saputo cogliere le sollecitazioni provenienti dalla riflessione sull'uomo elaborata dal ben più famoso collega, senza tuttavia sposarne gli esiti nichilistici.

Innanzitutto ci si può chiedere perché questa attenzione alla ricerca teoretica di un pensatore così lontano dalla metafisica cristiana. Così risponde, sia pure indirettamente, la *Fides et ratio*: «È ben vero che, a una attenta osservazione, anche nella riflessione filosofica di coloro che contribuirono ad allargare la distanza tra fede e ragione si manifestano talvolta germi preziosi di pensiero, che, se approfonditi con rettitudine di mente e di cuore, possono far scoprire il cammino della verità»⁵⁰. Si noti che si tratta di “approfondire”, non di “piegare” la ricerca di un filosofo per trovare, comunque e al di là delle intenzioni dell'autore, affinità con il pensiero cristiano. Approfondire significa, piuttosto, essere aperti alle sollecitazioni che vengono da chi conduce onestamente e rigorosamente la ricerca intellettuale, anche se perviene ad esiti diversi o addirittura contraddittori, in virtù dell'insegnamento paolino che dice: «Esaminate tutto: tenete ciò che è buono» (1 Ts 5, 21). Questa è l'attitudine spirituale con cui la Stein affronta l'opera di Heidegger; “grande onestà intellettuale” e “carità” – intesa come mancanza di *vis polemica* – sono le virtù che A. Ales Bello rileva nella santa tedesca: «Le argomentazioni di Heidegger (...) vengono benevolmente accolte quando l'analisi aderisce al dato e le divergenze nascono non da un contrasto personale, ma dalla insufficienza della descrizione»⁵¹. Per questa attitudine, Edith Stein può ritenere estremamente precise ed autentiche le osservazioni che Heidegger conduce sull'essere umano nell'analitica esistenziale dell'esserci, e nel contempo non trovarle esaustive, perché, concentrandosi soltanto sull'esistenza dell'uomo, non danno ragione della complessa struttura essenziale di questo: «L'individuazione della cosiddetta costituzione fondamentale e delle sue varianti, nei

⁵⁰ Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, cit., 48.

⁵¹ A. Ales Bello, *Introduzione a E. Stein, La ricerca della verità*, cit., p. 44.

due modi differenti dell'essere quotidiano e dell'essere autentico, è veramente magistrale. (...) Ma tale costituzione fondamentale è analizzata nel modo migliore in vista di una chiarificazione ulteriore dell'essere umano?»⁵². Evidentemente qui Edith Stein allude al fatto che l'analisi di Heidegger non tiene conto del rimando, inscritto nella stessa persona dell'uomo, ad una dimensione di trascendenza, che permetterebbe di considerare la gettatezza dell'uomo stesso non come una sua ineludibile necessità strutturale, bensì come la condizione creaturale che dietro al "gettato" intravede, con la luce della fede, Uno "che getta". In questo senso, l'essere-per-la-morte, che per Heidegger costituisce il Sé autentico, diviene per la Stein occasione per riflettere sulla nullità del proprio essere, destinato alla fine, e sul desiderio di pienezza che l'angoscia per la morte suscita nell'uomo: «Ciò *davanti a cui* ci si angoscia è il *non-poter-essere* che la stessa angoscia attesta: è l'esperienza della *nullità del nostro essere*. Ciò *per cui* ci si angoscia e, contemporaneamente, ciò per cui ne va all'uomo nel suo essere, è l'essere come una *pienezza che si desidera conservare e non si vuole lasciare* – *di ciò, in tutta l'analisi dell'Esserci di Heidegger, non si parla* e invece è la sola via attraverso cui si sarebbe davvero giunti al fondamento giustificativo»⁵³. La questione autentica della morte, quella di cui si fa esperienza nel morire, è in realtà per la Stein quella che concerne il *post mortem*, e che mette l'uomo privo di pregiudizi di fronte alla domanda sul destino dell'anima (evidentemente Heidegger non può porre la questione in questi termini perché fin dall'inizio della sua analisi ha escluso la distinzione, da lui ritenuta viziata dalla metafisica tradizionale, tra anima e corpo). Tale domanda trova una risposta nella fede ed è confermata dall'esperienza della morte, per cui ogni corpo esanime giace come un vincitore dopo una battaglia, in un silenzio maestoso e in una pace profonda: «È così forte l'impressione di una vita nell'aldilà che il dolore per la perdita retrocede dinanzi alla grandezza dell'avvenimento. La semplice cessazione della vita, il passaggio dall'essere al

⁵² E. Stein, *La filosofia esistenziale di Martin Heidegger*, in *La ricerca della verità*, cit., p. 180.

⁵³ *Ibid.*, p. 191.

non essere potrebbero produrre una tale impressione? È pensabile che lo spirito che ha impresso al corpo questa impronta non debba più esistere?»⁵⁴. Allora, anche l'Esserci, come Esserci per la morte, non è un essere per la fine, bensì un essere per un nuovo essere, al quale si accede attraverso l'amarezza della morte e il violento distacco dell'Esserci naturale. Si perviene così a due diverse visioni dell'uomo e della vita: «Così ci imbattiamo, all'interno dell'Esserci stesso, in tre modi o gradi dell'Esserci, che noi, dal punto di vista della fede, potremmo designare come vita naturale, vita di grazia e vita di gloria. Una cosa è chiara: se si pone al posto della vita della gloria il non essere, allora si deve sostituire alla vita di grazia l'essere per la fine, l'anticiparsi nel non essere»⁵⁵. In questo senso, allora, «anche il tema della morte può diventare severo richiamo, per ogni pensatore, a ricercare dentro di sé il senso della propria esistenza»⁵⁶. In definitiva, dice la Stein, in *Essere e tempo* «l'essere dell'uomo come tale è disegnato male, benché sia stato scandagliato nelle sue profondità ultime. La descrizione dell'Esserci non è solo lacunosa e incompleta – poiché vuole comprendere l'essere senza considerare l'essenza e perché si attiene ad un modo d'essere particolare –, essa è anche una falsificazione di ciò che è trattato, perché lo strappa dal contesto dell'essere a cui appartiene e perciò non può chiarire il suo senso vero»⁵⁷. Perché questo senso sia rivelato in tutta la sua pregnanza, occorre considerare l'Esserci nel suo rapporto con l'Essere; in questo modo sarà più opportuno parlare di *essere non redento*, la cui espressione significa tanto ciò che Heidegger «definisce come essere caduto e quotidiano, quanto ciò che egli considera come essere autentico. L'uno è la fuga dinanzi all'essere autentico, l'evitare la questione: essere o non essere. L'altro è la decisione per il non essere e contro l'essere, il rifiuto dell'essere *vero* e autentico»⁵⁸, che è solo quello

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 194-195.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 195.

⁵⁶ Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, cit., 48.

⁵⁷ E. Stein, *La filosofia esistenziale di Martin Heidegger*, in *La ricerca della verità*, cit., p. 200.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 200.

che si mette in accogliente ascolto dell'Essere, riconosciuto fondamento e datore di vita.

Note conclusive

Il pensiero e la vita di santa Edith Stein ci vengono affidati come un'eredità da custodire e far fruttificare, per la crescita e lo sviluppo dell'Europa del terzo millennio: «Noi guardiamo oggi a Teresa Benedetta della Croce riconoscendo nella sua testimonianza di vittima innocente (...) l'imitazione dell'Agnello Immolato e la protesta levata contro tutte le violazioni dei diritti fondamentali della persona»⁵⁹.

Con la sua profonda partecipazione alle vicende sociali e politiche dell'Europa del suo tempo, Edith Stein ci invita a farci carico del futuro del nostro Continente, a salvaguardarne gli ideali di libertà e di pace di cui esso gode da ormai più di cinquant'anni.

Con il suo sguardo sereno, puro, disinteressato, senza pregiudizi, ci sollecita a perseguire e a vivere un'etica del rispetto, della solidarietà, e dell'attenzione all'altro, in un'Europa che può e deve diventare la casa di tutti, in cui convivano, sempre più numerose, culture e religioni diverse. Davanti agli europei, infatti, «sta la grande sfida di costruire una cultura e un'etica dell'unità, in mancanza delle quali qualunque politica dell'unità è destinata prima o poi a naufragare»⁶⁰.

Con il suo recupero della tradizione, delle radici culturali – filosofiche e teologiche – dell'Europa, con il ritorno, cioè, a «visioni del mondo non del tutto subordinate alla forte prepotenza del *logos*»⁶¹, Edith Stein ci mette di fronte all'esigenza di un superamento della modernità, che è da intendersi come la volontà di lasciare un pensiero caratterizzato dal «predominio di un *logos* astratto e aggressivo»⁶² per una filosofia, auspicata dal Papa nella

⁵⁹ Giovanni Paolo II, *Spes aedificandi*, cit., 9.

⁶⁰ *Ibid.*, 10.

⁶¹ A. Ales Bello, *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova, Roma 1992, p. 196.

⁶² *Ibid.*, p. 194.

Fides et ratio, che sia «di portata autenticamente metafisica, capace cioè di trascendere i dati empirici per giungere, nella sua ricerca della verità, a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante»⁶³.

Con la sua onestà intellettuale, infine, Edith Stein ci invita al dialogo continuo e franco con le diverse forme di cultura e con i diversi esiti della ricerca filosofica, e ad accogliere quanto di vero, di buono e di bello c'è in ogni espressione di pensiero, nell'aspirazione e nella continua ricerca della verità che appaga tutto l'uomo e tutti gli uomini.

Come ebbe a dire E. Przywara, che conobbe e stimò la santa tedesca, Edith Stein «nella sua singolare profondità è simbolo dell'autentica situazione intellettuale di oggi. L'istinto più intimo della razza fu sempre cosciente che Abramo, il padre dei pagani e degli ebrei, proveniva dalla asiatica Ur di Caldea, così tutto il modo di pensare fu orientato verso l'Occidente razionale. Come carmelitana, quasi per istinto, pose la sua dimora sul Monte Carmelo, e contemporaneamente la sua legge fu la *misura e il mezzo* dell'Occidente benedettino. Si potrebbe quasi dire che ebbe lo spirito di una spagnola, poiché la grandezza della Spagna antica si fonda nell'incontro e nella mescolanza di Oriente e Occidente (...). Giustamente questa posizione tra Oriente e Occidente impedisce di captare la profondità singolare della figura e dell'opera di Edith Stein. Per l'avvenire ella rimarrà come un simbolo»⁶⁴.

RAFFAELLA POZZI

⁶³ Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, cit., 83.

⁶⁴ E. Przywara, *Die Frage Edith Stein*, citato in *Edith Stein. Testimone di oggi, profeta per domani*, cit., p. 40.