

Laura Boella

Pensare con il cuore

Il libro della maturità di Edith Stein, non portato a compimento, ma a cui, o almeno a un importante incunabolo, *Potenza e atto*, essa affidò l'ultima sua chance di ottenere la libera docenza, *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, fu scritto nel 1935-36 e pubblicato nel 1950 [1]. Si tratta di un'opera a più strati, che in un certo senso segna il definitivo approdo dell'antica allieva di Husserl al tomismo e alla neoscolastica, ma al tempo stesso contiene anche la traccia visibile di un forte influsso del pensiero agostiniano, e con evidenza ancora maggiore mantiene una impostazione fenomenologica. Si tratta dunque di un testo che appartiene di diritto, non solo alla rinascita neotomista degli anni venti in Germania, ma costituisce un tipico esempio del modo in cui nella filosofia tedesca in particolare vicina a Heidegger, i cui interessi teologici sono ben noti, teologia e filosofia si travasassero l'una nell'altra sullo sfondo della distruzione della metafisica. Tipico esempio è quello della dissertazione di dottorato di Hannah Arendt, dedicata al concetto d'amore in Agostino, in cui programmatico è ignorare Agostino padre della Chiesa per far risaltare Agostino filosofo. Ma anche i coevi studi dei giovani Lowith, Jonas etc. si avvicinavano ad Agostino o a San Paolo nella chiave esplicita della secolarizzazione o demitizzazione (cfr. Bultmann) delle categorie teologiche [2].

La posizione di Edith Stein è diversa. E' noto che, abbandonata la collaborazione con Husserl, Edith Stein, già convertita al cattolicesimo, interrompe il lavoro filosofico per dedicarsi all'insegnamento e all'attività di conferenziera. Tornerà a dedicarsi alla filosofia solo su richiesta di un insigne esponente del tomismo cattolico, padre Erich Przywara, che le assegna il compito della traduzione delle *Quaestiones disputatae de veritate* (1925-1929) e poi del *De ente et essentia*. Come dimostra un saggio scritto in occasione del settantesimo compleanno di Husserl (1929), Edith Stein si avvicina al tomismo in seguito alla conversione al cattolicesimo, ma con l'intento di gettare un ponte tra filosofia cristiana e fenomenologia [3]. La "traduzione" è l'atteggiamento di Edith Stein: trovare un linguaggio, un mezzo

di traducibilità in cui il tomismo e la filosofia contemporanea più innovatrice, ma anche più esplicitamente tesa alla ricerca della verità, "possano intendersi" [4].

A differenza di Scheler, in Edith Stein non c'è nessun intento di ritorno alla metafisica. *Essere finito e essere eterno* mostra a chiare lettere che il ponte, legittimato dalla natura "neoscolastica" di alcune posizioni di Husserl, si nutre in realtà di motivazioni affini a quelle di *Essere e tempo* di Heidegger, di cui Edith Stein è lettrice attenta, per quanto critica [5]. E' il problema del "senso dell'essere", di una nuova ontologia quello che è in gioco.

La cattolica Edith Stein lavora con grande libertà, come molti suoi contemporanei, sulla filosofia di Tommaso, rivelando un netto passaggio verso Agostino e Duns Scoto. Si muove dunque in un'ottica teoretica molto libera rispetto alla storia, per quanto le sue premesse non siano affatto quelle della distruzione della metafisica o della secolarizzazione, semmai sono quelle del rapporto fede / ragione disegnato da Tommaso. E' in questa posizione che la prospettiva della "traduzione", fondamentale legata all'idea husserliana e fenomenologica di una "storia originaria" [6], di un livello fondativo del discorso filosofico, diventa in Edith Stein l'originale elaborazione di una dottrina della persona e dell'anima e di un "pensare con il cuore".

E ciò avviene ripercorrendo la questione dell'essere in un riferimento di fondo alla dottrina tomista e ai suoi canoni, l'*analogia entis* e la partecipazione, interrogata programmaticamente in relazione a quanto essa può dire sull'essere finito. Il dispositivo fondamentale per questa operazione è l'uso dell'immagine trinitaria nel contesto di una relazione analogica con la struttura dell'io e dell'anima - qui campeggia il riferimento ad Agostino, al castello interiore di Teresa d'Avila, a Dionigi l'Areopagita. Come se Edith Stein seguisse o si costruisse una propria tradizione all'interno della questione dell'essere molto più interessata, rispetto a quella ufficiale della Chiesa, alla ricomposizione di corpo-anima-spirito, nonché al libero fluire di intelletto-memoria-volontà.

La dottrina della persona è il grandioso progetto concepito da Edith Stein fin dalla tesi di laurea sull'empatia. Dai frammenti che

costituiscono il lascito della sua opera incompiuta appare chiaro che essa è fondata su una logica dell'amore, che è la stessa dello spirito e della vita, una logica della relazione, della pluralità che non perde la propria unità essenziale.

Essa è retta dalla convinzione che

il tre-uno può essere considerato come legge fondamentale della vita spirituale (come dell'intera creazione), una legge fondamentale che ritorna in tutte le sue diramazioni come la legge formale dell'essere vivente ritorna in tutte le sue parti.

Il grandioso progetto di Edith Stein - costruire una teoria della persona e di conseguenza un modello di conoscenza personale, dotata di caratteristiche proprie rispetto alla conoscenza oggettiva delle cose - si impernia dunque su un'intenzione unitaria-trinitaria.

1 Interpretazione del mistero trinitario

La persona è considerata "supporto", ipostasi dell'essenza. La sua relazione con l'essenza è attiva, è un "portare", un'attività che verrà definita "schiudersi verso l'interno", corrispondente a un movimento di diffusione/concentrazione, secondo un modello di esperienza/conoscenza che non implica svuotamento, ma convergenza di senso (direzione di sviluppo) e forza, un modello energetico-vitale. La Trinità non funziona come immagine dell'Altro che riempie il vuoto dell'io, ma come schema di movimento verso il centro e l'uno, diversità e relazione reciproca. Ne risulta in particolare alla proposta uno schema di trascendenza doppio: verso l'interno e verso l'alto.

Il rapporto di Dio con la creazione non è per Edith Stein quello del ritratto rispetto alla persona oppure dell'opera d'arte rispetto all'artista. E' piuttosto quello dell'immagine dell'oggetto restituita dallo specchio o del raggio di luce per rifrazione. Certo, l'immagine del creato sarà sempre parziale o imperfetta. Il Figlio è invece immagine perfetta del Padre, il che significa che qui non c'è più la distinzione tra oggetto e immagine nello specchio. Dio si specchia in se stesso, non in un altro.

L'immagine più vicina a ciò è quella della conoscenza che l'io ha di sé. Noi abbiamo un'immagine di noi stessi quando ci confrontiamo con altri uomini, ossia ritroviamo la nostra immagine negli altri. Ciò non sarebbe possibile se non avessimo una conoscenza più originaria di noi stessi e non fatta di immagini, una coscienza di sé, un essere interno immediato del proprio sé, un appartenersi. Si tratta di un "sentimento oscuro, indeterminato e informe, tuttavia sempre fondamento e base di tutto ciò che sappiamo naturalmente di noi e dei nostri simili". Il sapere che Dio ha di sé è al contrario perfettamente chiaro, ma altrettanto immediato, inerente al suo essere. Si spiega così perché la creazione di un'immagine perfetta, il Figlio, non sia la creazione di una seconda essenza divina, ma la delimitazione interna e spirituale dell'essere uno [7]. La difficoltà consiste nel chiamarla *Seconda persona*. Cos'è la perfetta unità dell'*io sono* in tre persone?

Nell'Essere-Persona divino Edith Stein rintraccia l'archetipo di tutti gli esseri-persona finiti. All'io si contrappone infatti un tu, un altro io uguale a lui, al quale può rivolgersi richiedendo comprensione e risposta e col quale vive nella comunanza dell'essere-io, nell'unità di un noi. Il noi ci dice che l'essere uno non abolisce la pluralità delle persone, il noi rappresenta lo sperimentare l'essere-uno della pluralità e diversità. Sappiamo anche che la compattezza monadica dell'io non esclude l'essere inserito in una unità superiore. Ma è altrettanto vero che l'io ha un modo di essere personale comunicabile, che non condivide con nessun altro. L'essere-noi attiene all'essere, ma non all'essenza. Ciò non si dà per Dio. L'unità perfetta delle tre persone, del noi è essenziale, non solo reale. E tuttavia in questa unità è possibile la distinzione tra l'io e il tu, senza la quale non è possibile il noi. L'unità dell'io e del tu nel noi come unità superiore all'io, dato che non poggia sulla contrapposizione tra universale e particolare né tra essere reale e essenziale, è "unità dell'amore" [8], inteso come "dono di sé a un tu e nella sua perfezione - per il dono reciproco di sé -, ...essere-uno":

Poiché Dio è amore, l'Essere divino deve essere l'essere-uno di una pluralità di persone, ed il suo nome 'Io sono' è equivalente a 'io mi do totalmente a un tu', 'sono un tutt'uno con un tu' e quindi anche a un 'noi siamo' [9].

L'immagine trinitaria è dunque modello di un essere che è amore, cioè dono reciproco e ricevere, modello affine a quello della vita, intesa come "movimento che parte dal di dentro, ... essere che genera", movimento che non va verso l'ente, come quello del finito, né oltre di sé, come quello del tempo, ma movimento eterno in sé, un eterno creare se stesso dalla profondità del proprio essere infinito, come dono dell'io eterno ad un tu eterno, ed un reciproco eterno donarsi e riceverci [10].

L'essere è dunque per Edith Stein dono perché si dà in tre persone: essere in persona che si dà in tre persone.

Nel cap. VII di *Essere finito e Essere eterno*, intitolato *L'immagine della Trinità nella creazione*, viene svolto il programma annunciato che vede il mistero della Trinità come fonte dei concetti filosofici di ipostasi e di persona. Se per capire la differenza delle tre persone occorre il concetto di relazione (che d'altra parte non può essere né sostanza né accidente), centrale diventa la nozione di ipostasi o supporto: l'unità della sostanza può avere una trinità di supporti, che chiamiamo persone, modo umano di dire l'indicibile [11]. Perché, come si è già visto, la persona contiene in sé un quid di incomunicabile, che non divide con nessun altro. La persona è supporto, nel senso che è la sostanza sussistente di per sé e non in altro, è supporto cioè in un senso diverso dalla cosa supporto di una natura universale e delle sue proprietà. L'essenza divina viene "portata" dalle Persone e le Persone fanno da supporto. Questo è il punto importante per la struttura di ogni ente [12]. Il supporto è la "forma vuota della pienezza essenziale": ciò vale per l'io puro, che è supporto dei contenuti di esperienza, per la persona finita che è supporto delle sue particolarità, la forma della cosa che è supporto della sua pienezza di contenuto e in generale per l'oggetto, il qualche cosa che è supporto del quid e dell'essere. La trinità è l'archetipo di queste forme di supporto. A ciò si aggiunge che un modello di sostanza che sussiste in sé, avendo origine da sé e che, uscendo da sé, non si perde, ma rimane intatta, si dà interamente, dona la sua essenza, ma si conserva, è completamente in sé e nelle altre, è il modello dello spirito nella sua più ricca e completa realizzazione:

la Divinità trina è il vero regno dello spirito, l'ultraterreno per eccellenza. La spiritualità, o dono dello spirito delle creature

significa un innalzamento in questo regno, anche se in senso e in maniera diversi [13].

Corpo, anima, spirito, in quanto forme fondamentali dell'essere reale hanno dunque il loro archetipo nella Trinità.

Sulla base di questa interpretazione del mistero trinitario, Edith Stein fornisce la propria descrizione della persona come "portare" l'essenza dell'uomo, il suo corpo e la sua anima, essendo nello stesso tempo portata e compresa da essi. Si capisce così una vita spirituale che si innalza da una profondità buia, come una fiamma di candela che splende, ma che è alimentata da una materia che di per sé non splende. Splende senza essere interamente luce [14]. L'intera vita cosciente assomiglia alla superficie illuminata di un abisso oscuro, che si manifesta attraverso quella superficie.

Riprendendo in gran parte le analisi fenomenologiche della vita della coscienza, Edith Stein arriva a prospettare l'essere corporeo vivente e animato come unità della persona fatta di corpo, anima e spirito. L'anima in particolare, centro dell'essere vivente e fonte nascosta dalla quale attinge il suo essere e che gli dà una forma visibile, è anche

il luogo in cui l'ente è sbocciato verso l'interno; in cui la vita non è più solo un dare forma alla materia, ma un essere in sé; ogni anima è un 'mondo interiore' in sé, concluso, anche se non è staccato completamente dal corpo e dal mondo esterno [15].

L'anima è il centro della vita dell'io, il luogo in cui l'io è a casa:

Qui si raccoglie tutto ciò che entra provenendo dal mondo sensibile e da quello spirituale, e qui ha luogo la disputa interna muovendo dalla quale si prende posizione, ricavandone ciò che diventerà più propriamente personale, la componente essenziale del proprio io, ciò che (parlando metaforicamente) si trasforma in 'carne e sangue'. L'anima in quanto 'castello interiore', come l'ha chiamata la nostra santa madre Teresa, non

è puntiforme come l'io puro, ma è uno spazio, un castello con molte abitazioni, dove l'io si può muovere liberamente, andando ora verso l'esterno, ora ritirandosi sempre più verso l'interno. Non si tratta di uno 'spazio vuoto', sebbene possa penetrarvi un contenuto ed esservi accolto, anzi deve essere così, è suo compito sviluppare la propria vita. L'anima non può vivere senza ricevere; essa si nutre infatti dei contenuti che accoglie spiritualmente vivendoli, come il corpo delle sostanze nutritive che trasforma; ma questa immagine mostra più chiaramente di quella dello spazio che non si tratta soltanto di riempire un vuoto, ma ciò che riceve è un ente che ha una propria essenza (una ousia), riceve secondo un suo modo e trasforma quanto ha accolto in sé. E' l'essenza dell'anima con le proprietà e capacità in essa radicate, che si schiude alla vita e assorbe ciò di cui ha bisogno per diventare ciò che deve essere. Questa essenza con le sue proprietà specifiche dà al corpo, e ad ogni attività spirituale personale, la sua impronta caratteristica e da questa si diffonde in modo inconscio e involontario [16].

Edith Stein sostiene che la vita dell'io si manifesta come vita dell'anima, ossia sorge da un fondo oscuro, illuminabile, da una profondità, l'anima, ed elevandosi si manifesta come vita dello spirito. La conoscenza di sé, il venire dell'anima alla vita della coscienza portata dall'attività dell'io, avviene dunque per gradi, innanzitutto il grado della percezione interna, dell'oggettivarsi di fronte a se stessi. Ma così non si arriva all'anima: solo attraverso un'esperienza originaria si svela qualcosa di essa. L'anima si svela solo attraverso il suo vivere e manifestarsi. L'autentica struttura essenziale dell'anima, la sua caratteristica personale, è possibile solo come "processo vitale originario" [17].

L'intimo dell'anima è ricostruito da Edith Stein ricorrendo alla triade agostiniana intelletto-memoria-volontà. La profondità dell'anima viene raggiunta e coinvolta da ognuna delle attività. Perché si "pensa con il cuore":

Può essere che due persone ascoltino contemporaneamente una

notizia e ne comprendano chiaramente il contenuto: ad esempio l'annuncio del regicidio in Serbia nell'estate 1914. L'uno 'non ci fa caso', procede tranquillamente, e dopo alcuni minuti è di nuovo occupato a pensare ai progetti per le sue vacanze. L'altro è scosso fin nell'intimo, vede avanzare una grande guerra europea, si vede strappato alla sua carriera, coinvolto in questo grande avvenimento, non riesce a staccarsene con il pensiero, vive nell'attesa spasmodica delle cose che avverranno. In lui la notizia è penetrata più profondamente. La comprensione avviene a questa profondità, e dato che in essa vive tutta la forza dello spirito, penetra nelle relazioni, nella 'gravità delle conseguenze' dell'avvenimento. E' un pensare al quale partecipa 'tutto l'uomo'. Appare visibilmente nel suo aspetto esterno. Agisce sugli organi vitali: sul battito del cuore, sulla respirazione, sul sonno, sulla nutrizione. Ciò accade perché egli 'pensa con il cuore'. Il cuore è il vero e proprio centro della vita, è l'organo del corpo alla cui attività è legata la vita del corpo. Ma di solito il cuore viene inteso come l'intimo dell'anima, evidentemente perché esso partecipa più fortemente a quanto accade nell'intimo dell'anima, perché in esso si sente più chiaramente che in qualsiasi altra parte il legame tra anima e corpo.

Nell'intimo, l'essenza dell'anima si è schiusa verso l'interno. Se l'io vive qui - sul fondamento del suo essere, dove è veramente di casa e dove deve stare - sente qualcosa del senso del suo essere e tutto l'insieme della sua forza, prima che sia suddivisa in forze singole. E se vive da qui, vive una vita piena e raggiunge l'apice del proprio essere. I contenuti assorbiti dal di fuori e penetrati, non rimangono solo come patrimonio della memoria, ma si possono trasformare in 'carne e sangue'. Possono così diventare fonte di forza, dispensatrice di vita. Tuttavia, è anche possibile che penetri qualcosa di estraneo all'essenza, che leda la vita dell'anima e costituisca un pericolo mortale, se non raccoglie tutte le sue forze per eliminarlo [18].

Ciò che penetra nell'intimo, ciò che accade e non viene respinto, ma diventa vita interiore fa appello dunque alla persona intesa come ragione (capire ciò che accade), senso (cercare il senso), libertà, volontà di agire. E' un chiamare e un rispondere. Questo appello alla persona nell'intera gamma delle sue capacità risuona nell'intimo dell'anima: qui sono raccolte tutte le forze della persona e possono essere usate liberamente. Questo è il luogo del raccoglimento, non del vivere in superficie, del cogliere il senso del proprio essere e quindi poter fare luce nel profondo sugli avvenimenti decisivi della propria vita [19].

L'essere trino dell'anima - attinge forza in se stessa, si forma in modo ben delimitato e da sé passa alla vita spirituale - imita la vita interiore della divinità.

L'amore è la grande unità trinitaria [20], che riunisce mondo interno e esterno. D'altra parte, se l'amore è dono presuppone la pluralità delle persone.

Il percorso di Edith Stein tra Tommaso, Husserl e Agostino ha il suo punto di massima originalità nella coimplicazione che avviene tra vedente e veduto, nella trasformazione del vedente in rapporto a ciò che gli sta di fronte. La persona non è costruibile solo a partire dall'essere, e neppure dalla conoscenza, ma essenzialmente dall'incontro. Il cogliere (*Anschauung*) diventa mutarsi, farsi altro.

La logica della relazione - che ha il suo archetipo nell'immagine trinitaria e che, come si è visto, è la logica dell'amore - è la logica di un dare/ricevere senza perdersi. Essa corrisponde all'incontro tra la persona e il mondo e diventa una modalità specifica rispetto al porsi di fronte - qualche volta, contro - il mondo oggettivo. Edith Stein prospetta la possibilità che la verità delle cose provochi la verità dell'esistenza che conosce. Prospetta anche l'esigenza di un di più rispetto alla semplice presa di possesso (pratico, teoretico) del mondo oggettivo. Questo esige un atto di riconoscimento. Una valutazione, forse anche una consegna di sé, soprattutto quando si tratta di un incontro personale.

Edith Stein assume un atteggiamento oggettivo e rigoroso, non certo sentimentale per quanto riguarda le questioni della trascendenza. Il suo modello non è quello dell'abisso tra finito e infinito (come in Barth, sulla linea kierkegaardiana), perché la creatura è descritta nella sua globalità: miseria e grandezza, gioia e dolore [21]. Attraverso l'assunzione del

modello trinitario, la trascendenza opera verso l'interno e verso l'alto, è una controparte del pensiero, enigmatica e attraente, un incontro che lega di amicizia.

Note

- [1] E. Stein. *Essere finito Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, a cura di L. Vigone, con introd. di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1989.
- [2] Cfr. L. Boella, *L'amore comunità impossibile*, postfazione a H. Arendt, *Il concetto d'amore in Agostino*, a cura di L. Boella, SE, Milano 2001.
- [3] Cfr. E. Stein, *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di San Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto*, in *La ricerca della verità dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, a cura di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1997, pp. 61-90.
- [4] E. Stein. *Essere finito Essere eterno*, cit., p. 43.
- [5] Cfr., E. Stein, *La filosofia esistenziale di Martin Heidegger*, in *La ricerca della verità*, cit., pp. 153-226.
- [6] E. Stein, *Essere finito Essere eterno*, cit., p. 34.
- [7] Cfr. *ivi*, p. 372.
- [8] *Ivi*, p. 373.
- [9] *Ivi*, pp. 373-374.
- [10] *Ivi*, p. 374.
- [11] *Ivi*, p. 380.
- [12] *Ivi*, p. 382.
- [13] *Ivi*, p. 383.
- [14] Cfr. *ivi*, pp. 386-7.
- [15] *Ivi*, pp. 392-393.
- [16] *Ivi*, p. 395.
- [17] Cfr. *ivi*, p. 447.
- [18] *Ivi*, p. 452.

[19] Cfr. *ivi*, pp. 453-454.

[20] Cfr. *ivi*, p. 468.

[21] Cfr. le splendide analisi sulla gioia, *ivi*, cap. III, pr. 1-5.