

# Edith Stein, testimone autorevole di un umanesimo rigenerato

di Veronica Ponzellini

This article develops the theme of the *umanesimo rigenerato*, a life's vision which finds its foundation in the relationship between God and man as matter of the be and the being of the all humanity. It emerges the centrality of the *cuore* and of the *sentire* which is able to catch the life quality's unit through a phenomenological approach to the faith's experience. Edith Stein, a german thinker of the XX century, becomes witness of this *umanesimo rigenerato*, whose ontological foundation reveals itself to the human being in those unique experience which is the Cross' passion.

---

## 1. Dal razionalismo critico all'umanesimo rigenerato

Nella tradizione biblica vi è una relazione fra la dimensione dell'universalità, propria del divino, e quella della singolarità dell'uomo; vi si coglie l'unicità irripetibile di quell'ora in cui prende forma la libera accettazione, da parte dell'individuo, della rivelazione di Dio. In quell'ora, che sembra avere la dimensione temporale dell'istante, dell'attimo decisivo, si consuma la scelta decisiva della fede, quel rispondere: "Sì, eccomi!" al fascino del *Logos*, del Verbo, che è reso possibile dalla libertà della scelta umana. Ed è proprio l'espressione: *forma della libera adesione* a catturare l'attenzione di colui che desidera comprendere il valore dell'atto umano di fede.<sup>1</sup> Si deve, pertanto, approfondire il significato del concetto di *forma*.

Poiché qualsiasi concetto appartiene ad una determinata tradizione di pensiero, che ne giustifica non solo l'origine ma anche il valore oggettivo, è necessario precisare che uno degli orizzonti speculativi in cui si dà particolare rilevanza al concetto di *forma* è indubbiamente quello del razionalismo storico-critico di matrice kantiana.

---

<sup>1</sup> «La Bibbia non sfiora l'*universale* che accarezzando il *singolare* [...] Tutta la storia comincia con ciascuno. Si *arrotola* intorno all'*ora* unica offerta ad ogni individuo» che è l'ora dell'«esperienza dell'incanto», ossia della fascinazione che conduce alla persuasione, laddove quest'ultima è «la forma della libera adesione». Cfr. D. Cornati, "Il sentimento religioso", in D. D'Alessio, *Il Dio di Gesù Cristo. Introduzione alla cristologia e alla teologia trinitaria*, Ancora, Milano 2008, pp. 12-13, il corsivo è dell'Autore.

Per Kant, la *forma* è il principio *a priori* mediante il quale l'intelletto sussume il particolare, dato dalla percezione sensibile del mondo, nell'universale per giungere alla formulazione di giudizi sintetici *a priori*. La forma è il *trascendentale* che consente al soggetto di conoscere in modo oggettivo il mondo fenomenico; senza la forma, l'uomo non riuscirebbe ad accedere alla comprensione critica della molteplicità dell'esperienza mondana. Nell'ambito del criticismo, è, dunque, evidente, che la forma è principio *a priori* della *prassi conoscitiva*, laddove quest'ultima trova la propria ragion d'essere se pensata all'interno di quella tricotomia kantiana che lega la conoscenza alla morale e alla dimensione della speranza che funge da motore del conoscere e del fare umano.

All'interno della dimensione biblica, il concetto di *forma* assume, però, un altro significato, rispetto a quello kantiano, che si può evincere qualora si presti attenzione ad un passo dell'evangelista Marco.

Nel passo biblico *Mc 10,17-22*<sup>2</sup> per forma si intende la *qualità* della *giusta relazione con Dio* che non è frutto solo di una scelta libera poiché la relazione Dio-uomo è *da sempre e per sempre* la dimensione all'interno della quale ogni individuo orienta il proprio percorso di vita. La risposta che Gesù dà all'uomo vuole, infatti, richiamare quest'ultimo alla consapevolezza che il giusto legame fra Dio e l'uomo non si riduce ad una semplice conoscenza dei comandamenti, bensì ad una messa in atto, nelle proprie azioni e scelte di vita, degli insegnamenti divini. Pertanto, la qualità della giusta relazione con Dio si struttura in una prassi di vita evangelica.

Da ciò si evince che «la consapevolezza di un'effettività del legame con Dio»<sup>3</sup> è quel *trascendentale pratico* che costituisce lo sfondo e il principio

---

<sup>2</sup> «Mentre andava per la strada, un tale gli corse incontro e, gettandosi in ginocchio davanti a lui, gli domandò: “Maestro buono, che cosa devo fare per avere in eredità la vita eterna?”. Gesù gli disse: “Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo. Tu conosci i comandamenti: *Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso, non frodare, onora tuo padre e tua madre*”. Egli allora disse: “Maestro, tutte queste cose le ho osservate fin dalla mia giovinezza”. Allora Gesù fissò lo sguardo su di lui, lo amò e gli disse: “Una cosa sola ti manca: vá, vendi quello che hai e dallo ai poveri, e avrai un tesoro in cielo; e vieni! Seguimi!”. Ma a queste parole egli si fece scuro in volto e se ne andò rattristato; possedeva infatti molti beni» in *La sacra Bibbia*, CEI – UELCI, Padova 2012,<sup>3</sup> p. 1636.

<sup>3</sup> D. Cornati, *Il sentimento religioso*, cit., p. 20.

dell'esperienza della verità e della giustizia delle cose, nonché dell'essere uomo dell'uomo.

Se si tiene fede a questo principio formale, la coscienza dell'uomo è allora in grado di mettere da parte la visione utilitarista e antropocentrica della vita e della realtà per lasciare spazio ad un *umanesimo rigenerato*, frutto di una sintesi teorica e pratica fra le due dimensioni che costituiscono l'essere umano: l'*anima* e il *corpo*. Alla base di questo umanesimo vi è, infatti, il desiderio di «restituire assoluta cittadinanza»<sup>4</sup> sia alla vocazione sensibile che a quella spirituale del soggetto, in modo tale da recuperare l'integrità totale di quest'ultimo.

Ci si trova, perciò, al di fuori di quella tradizione di pensiero storico-critica che ha preso avvio dalla rivoluzione scientifica per giungere alla sua massima espressione in Kant e, in seguito, al razionalismo storico-critico novecentesco.

Se la nascita della scienza ha posto l'esperienza come fondamento su cui si erge la validità oggettiva dell'esperimento scientifico, Kant, quale punta dell'*iceberg* dell'illuminismo, ha portato la ragione dell'uomo alle vette più alte che potesse raggiungere, ossia al trascendentale *a priori*. Le categorie sono, per Kant, i principi formali mediante i quali l'uomo giunge alla conoscenza oggettiva dei dati di fatto esperiti mediante i sensi, il che significa che la rivoluzione copernicana kantiana pone la razionalità dell'uomo al centro del processo di legittimazione della conoscenza scientifica del fenomeno. Pertanto, più il raggio della sfera della conoscenza della ragione si allarga, attraverso l'elaborazione di costrutti ideali che, in un certo senso, racchiudono e incatenano la realtà in regioni ontologiche *a priori*, più l'uomo diviene consapevole delle zone d'ombra che la sua stessa ragione non potrà mai rischiarare.

Ben diversa è la prospettiva dell'*umanesimo rigenerato*. Qui l'uomo, mediante l'ascolto della Parola, parte dalla consapevolezza di quella originaria dimensione di *relazione* con Dio «come intreccio impressionante di forze e di forme»<sup>5</sup> che costituisce la coscienza. Questa relazione si struttura attraverso il *sentire*, cioè per mezzo di quella interiorità spirituale, non

---

<sup>4</sup> Ivi, p. 14.

<sup>5</sup> Ivi, p. 18.

concettuale, che la ragione scientifica ha messo a tacere. Se, infatti, «la ragione moderna [...] ha messo al mondo una “teoria della ragione” che, per dirla tutta, è una teoria del primato del concetto e della rappresentazione»,<sup>6</sup> la rigenerazione che caratterizza l’umanesimo concerne la *vita interiore*, affettiva, dell’uomo.

Vi è, perciò, un recupero di quella *coscienza dell’evento* che si struttura come *relazione con esso* e non più come sua rappresentazione categoriale, dal che consegue la necessità di trovare un’altra tradizione filosofica, rispetto al kantismo, che sia capace di chiarire la natura relazionale di quell’evento originato dalla Parola rivelata. Se ogni relazione, per essere feconda per tutti i fattori che ne sono coinvolti, abbisogna sia di una predisposizione originaria di apertura della coscienza a ciò che è altro rispetto ad essa, sia di un legame di empatia, ecco che un approccio fenomenologico al problema qui sollevato potrebbe aiutare l’emersione di una sua possibile soluzione.

In particolare, parlare di fenomenologia significa lasciar emergere la *parusia* dell’evento fondamentale che sta alla radice di ogni possibile dinamica relazionale Dio-uomo: la *Rivelazione*. Essa è il fondamento, la radice prima della legittimazione della bontà di tutte le esperienze umane, non solo di quelle spirituali ma anche di quelle corporee, sebbene «lo stato di salute ed il livello di armonia della psiche si candidano ad essere attualmente l’unità di misura per la decifrazione del senso universale di tutti gli atti di coscienza».<sup>7</sup>

Se la *parusia* consente l’emersione di un fondamento ontologico di natura trascendente, quest’ultimo, a sua volta, rende possibile una modalità coinvolgente di esperire il mondo che diviene oggetto di apprezzamento, di passione, così da lasciare che lo spirito del mondo e il mondo della vita giungano ad una sintesi completa mediante un atto di *fede*. La fede è, infatti, quella risposta dell’uomo alla chiamata di Dio che permette la comprensione della *forma*, cioè della *qualità* della verità e della giustizia propria non solo dell’atto della volontà umana che ha detto “Sì”, ma, anche, di quel legame originario con Dio all’interno del quale l’uomo ha costituito, sin dalle origini, la propria essenza.

---

<sup>6</sup> Ibidem

<sup>7</sup> Ivi, p. 14.

## 2. L'umanesimo rigenerato di Edith Stein

Testimone autorevole dell'*umanesimo rigenerato* è, indubbiamente, la filosofa tedesca Edith Stein.

Sebbene nel già citato saggio di Dario Cornati non vi sia alcun riferimento alla studiosa tedesca, questo giudizio vorrebbe essere l'avvio di un ulteriore percorso di analisi dell'opera della Stein, che potrebbe aggiungersi a quelli già tracciati da eminenti studiosi. Nelle pagine che seguono, si proverà, pertanto, a dare ragione di ciò, senza la pretesa di esaurire l'indagine nel poco spazio di questo saggio.

Per avere una prima conferma di quanto proposto, si rifletta nuovamente sul passo evangelico *Marco 10,17-22* precedentemente citato.

In questo versetto, si individuano tre momenti fondamentali: la *presenza* di Dio, il *richiamo* di Dio *alla legge*, la *provocazione finale*.

La scena ha, infatti, inizio da un incontro fra quel tale e Gesù ed è proprio quell'uomo, di cui non si conosce il nome, a gettarsi in ginocchio davanti al Figlio di Dio per chiamarlo con un appellativo ben preciso che rivela che costui non si trova al cospetto di un uomo qualunque, bensì del Maestro buono. Subito Gesù chiede un chiarimento circa il nome con cui è stato interpellato dall'uomo al fine di richiamarne l'attenzione sulla bontà unica di quel Dio che è colui che ha dato la legge dei comandamenti agli uomini. Infine, la provocazione finale che chiude l'incontro quando Gesù, di fronte alla certezza da parte del tale di essere sempre stato un bravo uomo rispettoso della conoscenza della legge divina sin dalla sua giovane età, gli chiede di vendere tutte le sue ricchezze materiali e di seguirlo.

La vita della Stein è stata testimone di questi tre momenti.

La *presenza* di Dio dimora nella Nostra grazie all'educazione data dalla madre a tutti i figli; un'educazione all'insegna del *Vecchio Testamento* che la Stein, nonostante la crisi adolescenziale dovuta all'emersione del dubbio, non sulla verità del messaggio biblico, bensì sulla sua mancanza di un compimento, di una fine salvifica, non ha mai rifiutato. Quindi, il *richiamo* di Dio *alla legge* si inserisce proprio nel continuo bisogno di cercare la verità che ha caratterizzato anche la sua scelta di compiere studi filosofici. Infine, la *provocazione finale*, ossia la lettura, in una sola notte, dell'autobiografia di

Santa Teresa D'Avila, spinta dalla consapevolezza che lì vi fosse la Verità, quel Tutto di cui ogni parte sente, per natura, la mancanza.

La Stein filosofa è allieva di Husserl, padre della fenomenologia, ed è in questo contesto filosofico che la Nostra è in grado non solo di riconoscere ma, contemporaneamente, di sperimentare il darsi dell'ente e dell'Essere. L'esercizio fenomenologico lascia, in Lei, spazio a quello spessore spirituale della coscienza sensibile che le consente di giungere, attraverso il *sentire*, al centro dell'uomo, al *cuore*, luogo in cui dimora l'energia strutturante di ogni coscienza morale. Ed è proprio il raggiungimento di questo centro vitale della persona umana che le permette di vivere quella relazione fondamentale, empatica, con il divino che la condurrà, attraverso l'amore per il crocifisso, alla "settima stanza", ossia al matrimonio sponsale con Dio.

L'accettazione e la completa immersione nella dimensione relazionale con Dio quale fondamento ontologico è il tema ricorrente di tutta la speculazione filosofica steiniana, così come si evince da alcune Sue opere che, prima di tutte, meriterebbero di divenire oggetto di meditazione: *La ricerca della verità, dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*,<sup>8</sup> *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*,<sup>9</sup> *Vie della conoscenza di Dio*,<sup>10</sup> *Scientia Crucis*.<sup>11</sup>

Sullo sfondo, vi è *Il problema dell'empatia*, opera prima della Nostra che indaga il sentire-con quale modalità autentica della relazione con l'altro.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> E. Stein, *La ricerca della verità, dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, Città Nuova, Roma 1993.

<sup>9</sup> E. Stein, *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, tr. it. di L. Vigone, Città Nuova, Roma 1999.

<sup>10</sup> E. Stein, *Vie della conoscenza di Dio*, tr. it. di Suor Giovanna della Croce, Edizioni Messaggero, Padova 1983.

<sup>11</sup> E. Stein, *Scientia Crucis*, tr. it. di C. Dobner, Edizioni OCD, Roma 2011.

<sup>12</sup> Il tema dell'*eingefühlung* emerge nella tesi di laurea di Edith Stein e rimane tale, sebbene approfondito, in tutta la Sua opera in cui si evince uno stretto legame fra empatia e misticismo. È solo tramite l'*eingefühlung* che può avvenire la comunicazione fra uomo e natura e fra soggetti diversi poiché il legame empatico consente la comprensione della coscienza altrui. L'*eingefühlung* non è né una sensazione, né un sentimento, ma è un atto attraverso il quale viene colto il vissuto originario di un altro soggetto. L'io non scompare mai e non si annulla nell'altro poiché, se ciò avvenisse, non sarebbe possibile l'esperienza dell'altro io. L'empatia non consente solo la conoscenza dell'altro, bensì anche quella del mio io come persona o unità psico-fisica che appartiene alla dimensione dello spirito, la quale si rivela come altra rispetto a quella della natura regolata da un rigido determinismo. Tutto ciò si realizza anche nell'esperienza mistica dove Dio sa rispettare l'irriducibilità dell'io dell'altro, cioè dell'uomo. La via mistica della Stein parte da Teresa d'Avila e arriva a Giovanni della

Seguendo, allora, la via di riflessione del pensiero steiniano qui delineata, sarà forse possibile individuare un percorso di indagine capace di approfondire quell'*umanesimo rigenerato* da cui si è partiti. Tuttavia, se è la relazione con Dio ad essere la dimensione autentica dell'essere e del vivere umano, che viene legittimata non da sé stessa ma a partire da un evento fondatore, è a quest'ultimo che si deve dedicare attenzione prima di iniziare un qualsiasi lavoro di analisi critica dell'opera della Nostra. Pertanto, si tenterà ora una sorta di introduzione all'esame della questione del *fondamento ontologico* così come esso si manifesta all'umanità in un continuamente eterno atto di *Rivelazione*.

### **3. La questione del fondamento ontologico: misericordia, rivelazione e incarnazione**

L'*umanesimo rigenerato* trova giustificazione nella consapevolezza della originaria dimensione di relazione con Dio quale costitutivo della coscienza umana, la cui *parusia* è il *sentire*, cioè l'interiorità spirituale che diviene cosciente dell'evento di relazione.

Ogni relazione implica la presenza di almeno due fattori e poiché, nel caso specifico qui in esame, essa si stabilisce fra l'uomo e Dio, ne consegue la centralità della Parola di Dio, fonte dell'evento di relazione fra l'umano e il divino.

Nella tradizione biblica, il *Logos*, o Verbo, ha la particolarità di rivelarsi all'uomo nella storia, senza, però, risolversi pienamente in essa. Infatti, nella Rivelazione vi è sempre un'*eccedenza di Dio* che va oltre ogni evento rivelatore e che giustifica il bisogno di Dio proprio dell'uomo che si struttura in un continuo gioco dialettico fra trascendenza ed immanenza.

Dunque, la Verità, secondo la tradizione cristiana, avviene nella storia, cioè si consegna alla dimensione storica per essere vista dall'uomo, il quale trova la propria pienezza se, e solo se, è in grado di comprenderla e sceglierla

---

Croce. Il filo conduttore che lega fra loro i momenti di questo cammino interiore è proprio il tema dell'empatia; infatti, la dimensione filosofica fenomenologica e quella mistica sono, nella Stein, inscindibili proprio a partire dall'oggetto principale del suo studio: l'essere-in-persona quale regione ontologica che si relazione con la realtà circostante, fino a giungere al legame sponsale con Dio, proprio attraverso l'empatia. Cfr. E. Stein, *Il problema dell'empatia*, tr. it. di E. Costantini ed E. Costantini, Edizioni Studium, Roma 2012, pp. 67-80.

consapevolmente. Ne consegue che ogni volta che ci si concentra sull'essere dell'uomo è necessario concentrarsi sull'essere della Verità, più precisamente sul suo dirsi e farsi nella storia come quell'evento linguistico in cui l'essere di Dio si dona all'uomo per rendersi intelligibile, pur nel mantenimento del suo "oltre", cioè del suo Mistero.

Nel tentativo di rispondere alla domanda cruciale: perché Dio si è rivelato all'uomo in quell'evento straordinario che è il suo essersi fatto uomo? si deve sottolineare la centralità della *misericordia divina*.

Dio ha creato il genere umano come sua opera più preziosa, ma poiché quest'ultimo ha peccato, ecco che la sua liberazione si è resa necessaria al fine di evitare che l'opera di Dio si vanificasse. Inoltre, se la liberazione dell'uomo fosse avvenuta per opera d'altri rispetto a Dio, costui avrebbe sottomesso l'umanità intera al proprio dominio facendole perdere la propria dignità di essere serva solo di Dio.

Alla base dell'incarnazione vi è, dunque, la divina misericordia, cioè l'amore incondizionato di Dio verso gli uomini mediante il quale essi, sebbene peccatori, vengono ricondotti a Dio per volere di Dio stesso. Il mistero dell'incarnazione si giustifica nel rapporto dialettico tra misericordia di Dio e obbedienza di Cristo, al cui interno sta il senso stesso della Croce che non è né solamente umano, né solamente divino. Infatti, la scelta della Croce non è stata disposta solo dal Padre, ma dalla Trinità, cioè dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo, laddove il Figlio, secondo quanto riconosciuto dal Concilio di Calcedonia nel 451 d.C., è vero Dio e vero uomo.<sup>13</sup>

Si comprende, allora, la centralità del Figlio, il quale esiste da sempre nella volontà del Padre poiché tutto è stato creato per mezzo del Figlio e in vista di Lui. Il Figlio, però, non è solo manifestazione della potenza del Padre o semplicemente garante della sua esistenza, bensì è atto di assoluta libertà di un Dio che, per puro amore, è uscito da sé nel Figlio fino ad offrirsi all'uomo nella Croce. Ecco perché «il pensiero della Croce è la più alta filosofia, perché è il pensiero del più alto stupore di fronte alla libertà pura della *kénosi* divina realizzata nella rivelazione».<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Cfr. Anselmo d'Aosta, *Perché un Dio uomo?*, Città Nuova, Roma 2017, pp. 98-116.

<sup>14</sup> B. Forte, *Inquietudini della Trascendenza*, Morcelliana, Brescia 2015, p. 19.



#### 4. Edith Stein e il Mistero della Croce

In *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*<sup>15</sup> Edith Stein riflette sull'interiorità dell'uomo laddove scrive che l'Io puro, nella sua attualità, pur prevedendo l'atto, non è da considerarsi atto puro poiché è atto finito che si misura con l'atto puro stesso. Quest'ultimo, dunque, è il fondamento ontologico dell'essere dell'Io, di cui l'Io ha coscienza nel momento in cui pensa all'inconsistenza del proprio essere. La condizione angosciata in cui dimora l'Io quando è posto di fronte alla nullità del proprio essere si accompagna, sempre, alla consapevolezza di essere, cioè a quell'Io sono, di agostiniana memoria, come colui che è conservato nell'essere sebbene non in modo duraturo.

Due sono, perciò, le vie che, secondo la Stein, conducono all'Essere eterno: la conoscenza filosofica o pensiero argomentativo, e la fede in Dio che si rivela come essere creatore e conservatore. Tra le due opzioni, la Nostra dichiara di prediligere la seconda. Infatti, la fede consente di *sentire Dio* come una sorta di «braccio robusto»<sup>16</sup> che sostiene, un ancoraggio immediato che è un *sentire oscuro*, laddove anche la fede non è altro che un cammino altrettanto oscuro in grado, però, di dare di più rispetto all'argomentazione filosofica. La fede «[...] ci dà Dio vicino come persona che ama ed è misericordioso, ci dà una certezza che non è propria di alcuna conoscenza naturale».<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> E. Stein, *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, cit., p. 94. Sebbene l'intento di questa complessa opera sia quello di proporre temi fenomenologici tipicamente husserliani all'interno di un lavoro sulla filosofia cristiana, in particolare sul tomismo, si può, tuttavia, notare l'esigenza dell'Autrice di individuare quel fondamento ontologico che rimanda, quale esperienza rigenerata, ad una riflessione sul mistero della Croce, fino a giustificare, in altri Suoi scritti, ogni prassi educativa su codesto mistero, qualora venga fatto oggetto di una relazione empatica. Ecco perché si ritiene opportuno rivolgere l'attenzione anche ad alcune pagine della *summa* steiniana, piuttosto che concentrarsi esclusivamente su altri testi, quali, per esempio, quelli dedicati a Dionigi l'Aeropagita e a Giovanni della Croce, in cui vi è, indubbiamente, una più chiara emersione del senso del divino. La stessa motivazione può valere per le pagine di seguito citate, tratte da un'altra opera della Stein dedicata all'indagine della struttura della persona umana.

<sup>16</sup> Ivi, p. 96.

<sup>17</sup> Ivi, p. 98.

In un altro suo scritto, *La struttura della persona umana*,<sup>18</sup> la Stein aveva già anticipato quanto poi andrà meditando nell'ultima *summa* filosofica, di poco precedente la tragica fine della sua breve vita.

Nelle pagine conclusive, intitolate *Passaggio dalla considerazione filosofica dell'essere umano a quella teologica*,<sup>19</sup> viene giustificata la necessità di completare la considerazione filosofica dell'essere umano mediante un'altra via di ricerca. La giustificazione di questa esigenza la si evince dalla presa di coscienza dell'essere umano come finito e, pertanto, incapace di comprendersi da sé. Ogni finito rimanda, infatti, ad un *primum* infinito, meglio ancora, all'infinito, cioè a Dio, di cui l'uomo ha idea come di Colui che è infinito. Inoltre, l'esperienza attesta che l'essere umano esiste per un fine che ne giustifica anche il continuo sviluppo. Di fronte alla richiesta di trovare la causa di questo divenire finalistico, la filosofia, secondo la Nostra, è in grado di fornire solo delle «possibilità essenziali ma non può decidere fra esse»;<sup>20</sup> pertanto, si rende necessaria la Rivelazione.<sup>21</sup>

La Stein dà, così, prova di inserirsi pienamente all'interno dell'orizzonte dell'*umanesimo rigenerato*. La Rivelazione diviene l'evento fondante della conoscenza del Tutto da parte dell'essere umano, questo perché, essendo rivelazione di verità, è essa stessa verità, ossia conoscenza del Vero.

La verità rivelata è anche indispensabile per ogni azione educativa e per la pedagogia. Infatti, dato che educare significa far sì che le persone divengano ciò che devono essere, non è possibile un'azione educativa che prescindendo dalla conoscenza dell'essere umano, la quale è pienamente garantita solo dalla fede. Pertanto, la fede, che indica il fine dell'essere

---

<sup>18</sup> E. Stein, *La struttura della persona umana*, trad. it. di M. D'Ambra, Città Nuova, Roma 2000.

<sup>19</sup> Ivi, pp. 215-223.

<sup>20</sup> Ivi, p. 216.

<sup>21</sup> «Se deve esistere per noi una risposta a queste domande, deve esserci, per la ragione umana, un'altra via di conoscenza che non sia l'esperienza o l'evidenza filosofica. Oppure la risposta deve esserci data da uno spirito per il quale è accessibile quanto la ragione umana da sola non può ottenere. [...] La possibilità di ricevere chiarimenti da uno spirito superiore riguardo a quanto non è accessibile per lo spirito umano, si realizza nel fatto della Rivelazione, il disvelamento agli uomini di determinate realtà da parte di Dio», *ibidem*.

umano, è il fondamento teoretico irrinunciabile di ogni attività pedagogica pratica,<sup>22</sup> senza che quest'ultima diventi teologia.

A conclusione di quelle che Lei stessa definisce considerazioni di metodo, la Stein propone al lettore un esempio concreto che si traduce nella messa in risalto della valenza pedagogica delle verità eucaristiche. Tra queste, quella che, qui, può maggiormente catturare l'attenzione del lettore è il sacrificio della Croce.

Si legge che il diritto alla vita, fine ultimo dell'umanità, è restituito all'essere umano peccatore mediante la morte in Croce di Cristo. Infatti, sebbene la redenzione dal peccato sia generata dall'agire libero di ogni uomo, affinché l'umanità possa fare suo questo principio, è necessario che Cristo rinnovi il Suo sacrificio della Croce nel sacrificio della Santa Messa. L'azione libera del singolo uomo, che lo rende partecipe della vita eterna, è la partecipazione all'eucarestia, la quale consente che l'uomo diventi parte viva del corpo di Cristo.

In questa prospettiva, l'evento eucaristico si rivela come l'atto pedagogico più essenziale perché è la messa in atto di una relazione di *collaborazione attiva* tra Dio e l'uomo, il cui fine è la vita eterna, che abbisogna non solo della Grazia, ma, anche, di una testimonianza umana di fede.

Ci si trova, così, in una doppia dinamica relazionale, quella fra Dio e l'uomo e quella fra gli uomini illuminati dalla Grazia misericordiosa di Dio. La Stein conclude queste sue riflessioni sottolineando che la cooperazione tra Dio e l'uomo inizia qualora la fede nelle verità eucaristiche venga messa in pratica, cioè quando essa si trasforma in azione visibile e tangibile. Allora, le verità eucaristiche cessano di essere vuote proposizioni da soddisfare in modo esteriore, per divenire una realtà viva, tangibile, assunta interiormente

---

<sup>22</sup> «[...] la verità rivelata è una *verità*, una verità, per noi, *divenuta visibile*. Così otteniamo una *conoscenza* quando facciamo nostra, interiormente, una verità di fede. L'inaccessibilità per la conoscenza naturale vuol dire che è necessaria una luce soprannaturale per giungere alla conoscenza del mistero. [...] Quando, tuttavia, una pedagogia rinuncia ad attingere alla Rivelazione, rischia di non prendere in considerazione quanto è essenziale riguardo a ciò che possiamo sapere sull'essere umano, il suo fine e il cammino che ad esso conduce; si preclude, in linea di principio, la possibilità di determinare in maniera sufficiente il suo oggetto (cioè l'educazione dell'essere umano)», *ivi*, p. 218, il corsivo è dell'Autore.

mediante quel *sentire* che dà forma alla vita rendendola *qualitativamente* compiuta.

## **5. Per una teologia mistica quale compimento dell'umanesimo rigenerato**

A conclusione di questo breve saggio sul ruolo della Stein testimone autorevole di un *umanesimo rigenerato* è bene dedicare qualche riflessione critica alla Sua lettura dell'opera di Dionigi l'Aeropagita.<sup>23</sup>

In esordio, la Stein riconosce l'importanza che l'Aeropagita ha attribuito alla Rivelazione quale fondamento che deve essere presupposto alla genesi della forma del pensiero occidentale.<sup>24</sup> Ciò conduce ad un'esaltazione della *teologia mistica*, ritenuta il grado più alto di tutte le teologie, poiché capace di giungere alla piena conoscenza di Dio. La Stein suggerisce di sostituire il nome teologia mistica con quello di *rivelazione segreta*; la conoscenza di Dio si fonda sulla Rivelazione che viene trasmessa al mondo dagli spiriti illuminati da Dio, così da stabilire una correlazione fra il conoscere e l'annunciare. La segretezza dell'annuncio di Dio rimanda a quel *sentire oscuro* presente in *Essere finito e Essere eterno*, che, in questo scritto dedicato a Dionigi, viene giustificato a partire dalla gerarchia dell'essere. Quest'ultima fa sì che la conoscenza umana, innalzandosi dal mondo sensibile, divenga sempre meno dettagliata ma sempre più completa. Il cammino di elevazione non è, però, un percorso che gode di quella chiarezza ed evidenza di cartesiana memoria, bensì un *guardare con lo spirito* che richiede un'intensa concentrazione e poche parole. Ci si trova, pertanto, lungo una strada insolita perché: «la via che vi conduce è la negazione: un elevarsi verso Dio negando ciò che egli non è. Tale procedimento è anche ascesa nel senso che incomincia dal basso».<sup>25</sup>

Ripercorrendo la scala gerarchica delle creature, lo spirito illuminato da Dio acquisisce la consapevolezza che Dio non è in esse e ciò avviene analizzando tutte le caratteristiche che la teologia positiva attribuisce a Dio

---

<sup>23</sup> E. Stein, *Vie della conoscenza di Dio*, cit., pp. 125-187.

<sup>24</sup> Ivi, p. 125.

<sup>25</sup> Ivi, p. 135-136.

per scoprire che non c'è alcuna corrispondenza fra il loro significato e quello di Colui che è al di là di ogni significato. Da ciò emergono i limiti sia della teologia positiva sia di quella negativa, in modo da aprire solo alla teologia mistica la strada che conduce a Dio.

La Stein struttura la sua meditazione del *corpus* dionisiano in un'analisi delle varie forme di teologia sostenute o trascurate dall'Aeropagita. Il filo conduttore che lega ogni riflessione è la lenta e costante emersione della necessità di approcciarsi al divino mediante una forma di conoscenza altra rispetto a quella degli esseri finiti. Infatti, se quest'ultima è una conoscenza filosofica, quella che conduce al divino può essere, innanzitutto, solo simbolica, per poi divenire fede, ossia *fides*, cioè «accettazione della rivelazione soprannaturale e fedeltà ad essa».<sup>26</sup> Questo perché la rivelazione è parola dei misteri di Dio, dunque trasmissione di una verità soprannaturale che non è accessibile alla sola conoscenza razionale ma che abbisogna del *cuore*, centro del sentire quale presupposto di quel dire di sì ad una conoscenza oscura.

Anche in questo scritto, come in quello dedicato alla struttura della persona umana, vi è sullo sfondo quella relazione costitutiva fra Dio e l'uomo che qui prende il nome di *parola e chiamata di Dio* che diviene certezza solo per colui che *sente* la presenza di Dio.<sup>27</sup> Eppure, continua la Nostra, l'incontro personale con Dio non garantisce il pieno appagamento; esso rinvia altrove, precisamente alla *conoscenza soprannaturale* di Dio. Quest'ultima, pur garantendo una conoscenza intima di Dio, che è tale perché prescinde, nel suo esordio, da parole e da immagini, non conduce ancora al traguardo finale del cammino di elevazione a Dio che si conclude in quell'«unione con l'Unico»<sup>28</sup> che non è in potere dell'uomo. Infatti, è decisione di Dio il lasciarsi raggiungere da quegli uomini che lo cercano perché capaci di instaurare un legame empatico fra sé stessi e il mondo che rivela anche la presenza del fatto religioso appartenente alla tradizione del pensiero occidentale. Sono proprio

---

<sup>26</sup> Ivi, p. 159.

<sup>27</sup> «[...] la certezza interiore che Dio parla. Tale certezza può poggiare sul "sentire" la presenza di Dio. Ci si sente toccati da lui nell'intimo. Ecco ciò che chiamiamo esperienza di Dio nel senso proprio e che è centro di ogni esperienza mistica: l'incontro con Dio da persona a persona», ivi, p. 164.

<sup>28</sup> Ivi, p. 175.

costoro, conclude la Nostra, ad essere partecipi di un *incontro personale con Dio*, dove «un tale incontro è alla fine una propria esperienza che si vive, e non è più mediata attraverso immagini e parabole, neppure attraverso idee – addirittura attraverso più nulla che si può chiamare per nome -, si verifica la “misteriosa rivelazione” in senso proprio, cioè la “teologia mistica”, l’autorivelazione di Dio nel silenzio».<sup>29</sup>

Sullo sfondo di questo cammino sponsale con Dio vi sono sia quelle che la Stein chiama le gerarchie aeropagitiche dell’essere, le quali rimandano alla radice ontologica aristotelico-tomista della sua speculazione filosofica, sia la centralità della persona, in particolare del cuore, nucleo di quel sentire che, per poter giungere ad una comprensione totale del Tutto, abbisogna, certamente, della conoscenza razionale filosofica, primo passo di apertura al mondo, per poi procedere, attraverso l’ *einführung*, ad una sorta di immersione nelle radici trascendenti e ultime dell’essere medesimo.

In conclusione, rispetto a quel tale del *Vangelo di Marco*, ricordato in esordio, la Stein ha veramente seguito il monito di Gesù che chiede di lasciare tutto e di seguirlo; ciò è avvenuto sia nel momento in cui è entrata nel Carmelo, lasciando i propri affetti e la propria carriera di docente, sia quando ha capito che un approccio esclusivamente razionale e critico all’essere non avrebbe potuto mai penetrare fin nella conoscenza di quell’Uno che è fondamento ultimo di ogni essere finito.

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 185.