

Come ripensare l'essere umano – maschile e femminile? La provocazione dell'antropologia di Edith Stein (1891-1942)

How to Rethink the Human Being – Male and Female? The Challenging Anthropology of Edith Stein (1891-1942)

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Philosophisch-Theologische Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz
gerl-falkovitz@hochschule-heiligenkreuz.at

DOI: [10.17421/2498-9746-10-07](https://doi.org/10.17421/2498-9746-10-07)

Riassunto

Edith Stein, una delle prime donne ad entrare in un mondo filosofico di dominio maschile, si è interessata all'emancipazione e ai diritti delle donne, approfondendo questo suo interesse politico mediante un lavoro socio-teorico nell'ambito della sociologia, il cui approccio risulta ancora oggi poco studiato. In un contesto nel quale si assiste alla trasformazione dell'immagine della donna e soprattutto alla decostruzione dei generi binari operata dalla teoria del gender, occorre riscoprire il contributo intellettuale offerto da Edith Stein, che prediligeva la visione della verità ad altri riferimenti. Edith Stein affronta la questione del genere in modo esplicitamente fenomenologico, considerando il corpo come la prima autoespressione fenomenica dell'essenza dell'uomo e della donna. Anche se non ha l'ultima parola su una questione così complessa e intricata come il genere, le sue parole — attraverso la sua vita e ancor più attraverso la sua morte inflitta ma accettata — acquisiscono un valore speciale, quello della testimonianza.

Parole chiave: Edith Stein, Genere, Corpo, Natura, Spirito

Abstract

Edith Stein, one of the first women to enter a male-dominated philosophical world, took an interest in women's emancipation and rights, deepening her political interest through socio-theoretical work in the field of sociology, whose approach is still little studied today. In a context in which we are witnessing the transformation of the image of women and especially the deconstruction of binary genders brought about by gender theory, we need to rediscover the intellectual contribution made by Edith Stein, who preferred the vision of truth to other references. Edith Stein approaches the question of gender in an explicitly phenomenological way, considering the body as the first

phenomenal self-expression of the essence of man and woman. Although she does not have the last word on an issue as complex and intricate as gender, her words — through her life and even more so through her inflicted but accepted death — acquire a special value, that of testimony.

Keywords: *Edith Stein, Gender, Body, Nature, Spirit*

INDICE

1	Il dibattito post-femminista su sesso e genere	112
1.1	Il genere è semanticamente costruito	112
1.2	Il corpo scompare nel corpo neutro	113
2	Edith Stein: dall'educazione delle ragazze all'antropologia del genere	113
2.1	Corpo, anima, spirito in un'unità essenziale	114
2.2	Persona e Dio	119
2.2.1	L'ascesa verso il personale attraverso la natura	119
2.2.2	L'uomo e la donna nell'ordine della creazione	120
2.2.3	La dinamica del riscatto	121
2.2.4	La donna e lo Spirito	124
3	Epilogo	126

È sorprendente la fama internazionale che Edith Stein ha acquisito in pochi decenni, non solo per la sua grandezza umana e per la sua santità — che le è valsa il titolo onorifico di “Patrona d'Europa”¹ poco prima del Millennio — ma anche nell'ambito degli studi fenomenologici e di filosofia della religione². Due aspetti contribuiscono a questa straordinaria reputazione: le sue opere, dalla grande varietà tematica e estremamente dense, ma anche — e soprattutto — la sua vita insolita, in particolar modo la svolta della sua vita da filosofa a carmelitana nell'infelice anno 1933 e la sua uccisione ad Auschwitz all'età di 51 anni — una vittima tra le tante dello sterminio, ma una vittima realmente consapevole in espiazione.

È difficile immaginare di conciliare così tanti aspetti che invece in lei, grazie anche alla sua formazione, convergono: scienza e religiosità, intelletto e devozione, pensiero sofisticato e umiltà, ebraismo e cristianesimo. Dalle poche fotografie, emerge la personalità di Edith Stein: da un lato, la dottoressa in filosofia, orgogliosa, sicura di sé e autocritica, dall'altro, la “Sposa dell'Agnello”, con l'espressione del viso enigmaticamente sofferente e profondamente raccolta durante l'investitura nel Carmelo di Colonia nell'aprile 1934. In mezzo c'è uno spazio che Edith

¹Nominata nel 1999 da papa Giovanni Paolo II insieme a Brigida di Svezia e Caterina da Siena.

²Cfr. la bibliografia continuativa dell'«Edith Stein Jahrbuch» dal 2004.

Stein ha riempito con il pensiero, con il fuoco, con la vita, con la felicità, ma anche con l'*holocaustum* – una parola che lei stessa usava già nel 1930 a proposito di Husserl nel senso di “devozione totale”.

La prima metà di questa vita così inconsueta era segnata da un forte e fiducioso anelito verso l'Alto. Già durante i suoi studi, Edith Stein ritraeva la tipologia, allora ancora nuova, dell'accademica intellettuale e sicura di sé. Fu, infatti, una delle prime donne in una filosofia dominata dagli uomini, insieme alla sua altrettanto geniale amica e in seguito madrina Hedwig Conrad-Martius (1888-1966); in generale, fu una delle prime donne ad accedere agli studi accademici dopo l'apertura delle università tedesche alle donne, nel 1900, malgrado non sia riuscita a ottenere l'abilitazione all'insegnamento.

La giovane Edith Stein si interessò dell'emancipazione e dei diritti delle donne, ne è un esempio il suo impegno a favore del diritto di voto, attivo e passivo, alle donne (ottenuto nel 1919); ciò prevedeva l'adesione all'allora Partito Democratico Tedesco (DDP), ma approfondì questo suo interesse politico anche attraverso il suo lavoro socio-teorico nell'ambito della sociologia – un lavoro, tra l'altro, poco studiato³.

In un contesto nel quale si assiste alla trasformazione dell'immagine della donna e soprattutto alla decostruzione dei generi binari operata dalla teoria del *gender*, va riscoperto il contributo intellettuale offerto da Edith Stein, che preferiva la visione della verità ad altri riferimenti. Allo stesso tempo, occorre tener presente che la sua lettura non necessariamente eserciterà un fascino emotivo poiché la caratteristica del suo pensiero è l'obiettività. Chi invece apprezza la sobrietà troverà in Edith Stein una piacevole razionalità. Ciò vale anche per la sua saggia visione circa la questione del genere. Ella ragiona non soltanto come filosofa, in chiave fenomenologica, ma anche come pedagoga e come psicologa attenta e acuta. Ovviamente, predomina la preoccupazione per l'essere donna, ma anche l'essere uomo trova la sua controparte.

Vediamo, innanzitutto, le affermazioni della teoria del genere⁴.

³Un'eccezione rappresenta l'eccellente opera di WOLFGANG RIESS, *Die philosophische Begründung einer Theorie von Individuum, Gemeinschaft und Staat bei Edith Stein*, Technischen Universität Dresden, Dresden 2010.

⁴Sulla questione del genere si può menzionare, in italiano: A. ALES BELLO, *Tutta colpa di Eva. Antropologia e religione dal femminismo alla gender theory*, Castelvecchi, Roma 2017; EAD., *Sul femminile. Scritti di antropologia e religione*, Città Aperta, Troina 2004; EAD., *Il maschile e il femminile: armonia delle differenze. Aspetti teologici e antropologici*, in M. Chiaia, F. Incampo (a cura di), *Come Chiara e Francesco. Storia di amicizie spirituali*, Ancora, Milano 2007, pp. 204-233.

1 IL DIBATTITO POST-FEMMINISTA SU SESSO E GENERE

A partire dagli anni '90, si è affermata una tesi completamente nuova, secondo cui la sessualità non è più un dato di fatto, ma è costruita. Per la prima volta, anche le caratteristiche biologiche (sesso) diventano poco importanti e subordinate al gioco di ruolo della cultura (genere).

1.1 *Il genere è semanticamente costruito*

È possibile designare come portavoce di questa teoria Judith Butler⁵, docente di retorica a Berkeley. Ella coglie una contraddizione nel femminismo precedente: da un lato, il genere è il risultato di una determinazione sociale (e, quindi, risolvibile attraverso la critica), ma dall'altro è biologicamente ineludibile (e quindi indissolubile). La soluzione di Butler è: non esiste un corpo "naturale" *prima* del linguaggio e dell'interpretazione delle culture. Le differenze fisiche sono tutte elaborate linguisticamente; la differenza tra sesso e genere è pura interpretazione. Anche la biologia è cultura. Per compiere un progresso emancipatorio, è necessario "mettere in scena" un genere soggettivo e palesemente pluralista.

Questo approccio è *epistemologico*: tutto ciò che è reale è mediato dalla conoscenza e dalla parola, compreso il (proprio) corpo. La normatività non può mai derivare dalla natura, ma soltanto dalla cultura; il discorso riguardante l'uomo e la donna va ricercato nella sua normatività nascosta e del tutto inconscia. Soltanto l'imperativo della norma eterosessuale porta a una percezione binaria del genere. Altre possibilità di genere vengono così perse di vista fin dall'inizio. Quando la norma ingiustificata viene superata, cade anche il concetto di "altro" genere⁶.

Il decostruttivismo radicale di Butler mette in crisi il dualismo sesso-genere, in quanto è l'individuo a scrivere il linguaggio e il simbolismo sul corpo stesso. Il corpo è considerato vuoto, una *tabula rasa* su cui scrivere il relativo disegno; in questo senso, può (deve?) essere sovrascritto più e più volte. Logicamente, ciò va a toccare i limiti del linguaggio, il quale dà un'assegnazione binaria di genere. In effetti, la trasformazione del linguaggio è un obiettivo politico⁷: la cultura deve essere cambiata attraverso gli individui. Anche la grammatica è spezzettata: soprattutto negli Stati Uniti e in Australia, invece di *he/she* o *his/her*, il "gender-neutral" *they* o *their* tende a essere introdotto al posto del singolare (!), anche se la frase diventa fuorviante: "*A person carries their bag under their arm*". In Spagna, sotto

⁵J. BUTLER, *Gender Trouble*, Routledge, New York 1990.

⁶Cfr. J. BUTLER, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Suhrkamp, Frankfurt 1997. Cfr. H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Frau – Männin – MenschIn. Zwischen Feminismus und Gender*, Topos, Kevelaer 2009.

⁷Cfr. A. PAUWELS, *Gender Inclusive Language: Gender-Aspekte der Globalisierung der englischen Sprache*. Conferenza nel Gender-Kompetenz-Zentrum, Humboldt-Universität, Berlin 16-IV-2004.

il governo socialista, è divenuta legge inserire nel certificato di nascita “Progenitore A e B” invece di padre e madre, per evitare informazioni sul genere. Il fatto che linguisticamente esistano ormai solo “progenitori” maschi è apparentemente indifferente.

1.2 *Il corpo scompare nel corpo neutro*

Butler però rivela una problematica. Il suo “linguismo”⁸ rafforza persino il dualismo sesso-genere che intende eliminare. Ella intende il corpo come un oggetto non reale, non più soggetto di linguaggio: non parla più di sé. Questo silenzio fa scomparire il “corpo” nella sua differenza di procreare e di partorire o nell’erotismo corporeo del penetrare e dell’accogliere. Il *Leib*, il corpo, con la radice della parola lb- (come in “*Leben*” [vita] e “*Liebe*” [amore]), ridotto a una “cosa” diventa *Körper* (*corpus* equivale a *corpse*: cadavere); il suo simbolismo, pertanto, diventa infruttuoso, la fenomenica dichiarazione di sé castrata.

La teoria del genere radicalmente decostruttivista si oppone all’idea del genere dato perché presuppone il rapido passaggio dall’essere al dover essere. Ma questo tabù dovrebbe essere messo in discussione al contrario: al posto del “errore biologistico”, prevale quello “normativistico”: le norme vengono stabilite e abolite arbitrariamente — a seconda della situazione e dell’individuo — senza mai mostrare alcun riferimento oggettivo. L’ego, quindi, non conosce una vera incarnazione, ma soltanto una separazione corpo-mente. L’accusa di centralità del soggetto maschilista sotto la fissazione dell’oggetto va subito ribaltata. L’epistemologia di Butler elimina semplicemente l’ontologia. Non è chiaro da dove nasca il desiderio di “etichettare” il corpo: non vi è almeno qualche vaga indicazione per questo desiderio? Se è testo, il corpo non è almeno un “palinsesto”, un documento la cui prima iscrizione, sebbene cancellata, traspare qua e là? La decostruzione del corpo si condensa nel gesto dell’imperatore che invade e occupa un territorio straniero e incolto. Senza resistenza, addirittura annullato, il corpo si offre come un “corpo presessualizzato”.

2 EDITH STEIN: DALL’EDUCAZIONE DELLE RAGAZZE ALL’ANTROPOLOGIA DEL GENERE

Negli anni dal 1928 al 1933, prima che la sua attività pubblica fosse interrotta con la forza, Edith Stein tenne una serie di conferenze⁹. In esse emerge una com-

⁸S. Stoller, V. Vasterling, L. Fisher (a cura di), *Feministische Phänomenologie und Hermeneutik*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, p. 91.

⁹E. STEIN, *La donna. Questioni e riflessioni*, a cura di A. Ales Bello, M. Paolinelli, («Opere complete», 13), Città Nuova-Edizioni OCD, Roma 2010 (*Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, hrsg. S. Binggeli, [«Edith Stein Gesamtausgabe» (ESGA), 13], Herder, Freiburg im Breisgau 2000, 2010⁴).

preensione attenta e indipendente del tema dell'uomo e della donna, in tutta la complessità del problema: politico, socio-sociale, fenomenologico-antropologico, ecclesiastico, canonico e, infine, anche teologico. Vale la pena ascoltare la voce di Edith Stein soprattutto in merito a queste ultime considerazioni, proprio perché ella non è stata cresciuta nelle idee cattoliche. Piuttosto, la sua formazione combinava il mondo del pensiero borghese-liberale con una rigorosa formazione filosofica della concettualità, arricchendo così la sua devozione al cristianesimo con un'insolita ma vastissima eredità extra cristiana. Pertanto, le sue affermazioni vanno ben oltre il vocabolario consueto; la sua particolare abitudine ad indagare a fondo anche i contesti da cui hanno origine impedisce una mera ripetizione di ciò che è già noto e crea una percezione sistematica dei generi.

Metodologicamente, l'autrice risale dal tema dell'educazione femminile indipendente — che era una priorità per la sua professione — alla natura specifica della donna, collegando così la pedagogia alle scienze empiriche, in particolare alla fisiologia e alla psicologia. Ella afferma, con chiarezza, la necessità di fondare tutte le osservazioni individuali attraverso una scienza che sia una guida per queste ultime: una “antropologia filosofica”, che si occupa della questione della natura o della peculiarità dell'uomo e della donna. Il suo approccio fenomenologico trae conclusioni dal corpo all'anima, allo spirito e alla “forma interiore” (*innere Gestalt*), arrivando infine a una misteriosa indeterminabilità della persona.

2.1 *Corpo, anima, spirito in un'unità essenziale*

Da Simone de Beauvoir in poi, la questione dell'“essenza della donna” è diventata tabù¹⁰: la “donna” non esiste naturalmente, ma piuttosto è “resa” tale per interesse. Non “cos'è una donna?”, ma “come si diventa donna?” è stata, dopo Beauvoir, la domanda che si è posto il femminismo dopo la Seconda Guerra Mondiale. Pertanto, le affermazioni ontologiche o le analisi fenomenologiche dell'essenza sembrano teoricamente finite e normativamente inutili.

Tuttavia, Edith Stein, che per un certo periodo è stata un'attivista per i diritti delle donne, cerca di affrontare la questione del genere in modo esplicitamente fenomenologico, considerando il corpo come la prima auto-espressione fenomenica dell'essenza dell'uomo e della donna. Mentre la teoria del *gender* riduce il genere a una categoria virtuale, Stein vede il punto focale della questione nella naturale corporeità dell'esistenza.

Per guidare la sua metodologia utilizza l'antica frase scolastica dell'*anima forma corporis*, l'anima come forma del corpo. Ciò significa, all'opposto, che il corpo è portatore ed espressione di un'“interiorità”. La «vita interiore della persona

Al riferimento dei testi di Edith Stein nell'edizione italiana, verrà aggiunta, tra parentesi, l'edizione tedesca e il testo originale.

¹⁰S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris 1945.

umana [...] ha la particolarità [...] di essere vita che dall'interno si dirige verso l'esterno. Essa [...] termina in una "espressione", imprimendo al corpo la sua impronta»¹¹. L'"essenza" non è quindi pensata, ma percepibile dai sensi – principio fondamentale di tutta la fenomenologia: l'essenza corrisponde all'apparenza.

È altrettanto certo considerare la persona umana come "realtà unica", come *unità di corpo vivente ed anima*. Per quanto concerne le espressioni "interiorità" ed "esteriorità", si chiarirà subito con qualche riflessione che con tali espressioni non si intende alcuna relazione spaziale nel senso usuale. Il corpo vivente, tuttavia, è un corpo nello spazio, ed in un certo senso si deve anche dire che ciò che è animato è proprio là dove si trova il corpo, anzi, è "rinchiuso in esso". Ma non è spaziale così come lo sono gli organi interni, poiché la vita dell'io è assolutamente aspaziale, ad essa non si può assegnare alcun luogo determinato. Contrassegnare il corpo vivente come l'"esteriorità" di questa "interiorità" aspaziale ha senso perché l'intimo si rende visibile nel corpo vivente e perché esso – in virtù del suo ruolo di portatore dell'*espressione* della vita dell'anima – appare nel mondo spaziale¹².

Per determinare in qualche modo la differenza con gli uomini, l'"empatia" della Stein passa dal corpo alle caratteristiche dell'anima e dello spirito femminile. Naturalmente, per lei questa differenza non è la totalità. Ma sulla base dell'aspetto corporeo si può fare una distinzione "essenziale" dei sessi, per prendere in considerazione lo speciale autosviluppo della donna.

Fondamentalmente, sono due le costanti naturali della corporeità che determinano in modo più evidente la femminilità: la predisposizione al concepimento e la maternità sono le capacità corporee della *species* donna. Entrambe le caratteristiche consentono di poter affermare un "interiore" spirituale. «La vocazione primaria della donna è procreare ed educare la prole, e in questo compito l'uomo le è dato come difesa. [...] Nella donna, [vi sono] l'attitudine a proteggere, custodire e far sviluppare l'essere in formazione e in crescita: perciò il dono di vivere legata più intimamente al corpo, di raccogliere in silenzio le forze e, d'altro lato,

¹¹E. STEIN, *Introduzione alla filosofia*, trad. it. A. M. Pezzella, Città Nuova, Roma 1998, p. 169 (*Einführung in die Philosophie*, a cura di C. M. Wulf, [ESGA, 8], Herder, Freiburg im Breisgau 2004, p. 122: «[Das] Innenleben der menschlichen Person [...] hat die Eigentümlichkeit [...], ein Leben von innen nach außen zu sein. Es [...] endet in einem „Ausdruck“, indem es dem Leibe seine Spur aufprägt»).

¹²Ivi, p. 146 (p. 102: «Soviel steht fest, daß uns die menschliche Person als eine „zusammengesetzte Realität“, als *Einheit von Leib und Seele* gilt. Was die Bezeichnung „Inneres“ und „Äußeres“ angeht, so wird uns bei einiger Überlegung gleich klar, daß damit kein gewöhnliches räumliches Verhältnis gemeint ist. Der Leib ist freilich ein Körper im Raume, und in gewissem Sinne muß man auch sagen, daß das Seelische eben dort ist, wo der Leib sich befindet, ja daß es „in ihm eingeschlossen“ ist. Aber es ist doch nicht räumlich in ihm, so wie die inneren Organe es sind; denn das Ichleben ist das schlechthin Unräumliche, dem man keinen bestimmten Ort zuweisen kann. Den Leib als das „Äußere“ dieses unräumlichen „Innen“ zu bezeichnen, das hat einen guten Sinn, weil das Innere am Leibe sichtbar wird, weil er es – dank seiner Rolle als Träger des *Ausdrucks* des Seelenlebens – in der räumlichen Welt in Erscheinung treten läßt»).

di sopportare il dolore, di saper rinunciare, di adattarsi; quanto alle disposizioni dell'anima, di essere orientata verso il concreto, l'individuale, il personale; la capacità di coglierli nella loro specificità e di adattarsi a questa, il desiderio di sostenerla nel suo sviluppo»¹³. In altre parole: «ho messo in evidenza la maternità come forma dell'anima femminile. Non è legata alla maternità fisica. Non dobbiamo allontanarci da questa maternità, in cui noi sempre ci ritroviamo. La malattia del nostro tempo è da ricondurre al fatto che non esiste più maternità»¹⁴.

Dalla fisionomia si passa all'anima e, in un secondo momento, allo spirito. Nell'anima, la *disponibilità a concepire* si trasforma in "empatia" specifica: in un dono come compagnia per l'uomo, anche nell'ambito artistico e scientifico; la *maternità* si trasforma in empatia per il più debole o per il più attraente, da lì in un'alta e multiforme capacità di intervenire, di aiutare lo sviluppo della vita degli altri, di preservare l'umano, specialmente nell'ambito tecnicizzato. Secondo la Stein, la forza di "animo" è il potere femminile di base: essere infiammata da tutto ciò che è umano, specialmente dalla bellezza, ma anche dalla verità, cioè da «tutto ciò che provenendo da un mondo al di là di questo, agisce in questa vita con forza misteriosa e capacità di attrazione»¹⁵. Questo è anche il motivo del solerte entusiasmo femminile per tutto ciò che è grande o considerato tale — un entusiasmo che un'educazione femminile responsabile deve insegnare a gestire¹⁶.

In queste conclusioni vi sono alcune frasi rischiose, che devono essere considerate a loro volta legate al proprio tempo. Questo è probabilmente anche un segno che non bisogna trarre conclusioni troppo ampie da un singolo principio (in questo caso il principio fisico) della maternità. Ad esempio, nella tesi di Stein del 1932: «Se risultati importanti, tali da aprire una nuova epoca, sono relativamente rari tra le donne, e se ciò può avere la sua ragione nella loro stessa natura,

¹³EAD., *Vita cristiana della donna. 2. Formazione della donna*, in *La donna*, cit., p. 125 (*Christliches Frauenleben* [1932]. II. *Frauenbildung*, in *Die Frau*, cit., pp. 90-91: «Der primäre Beruf der Frau ist Erzeugung und Erziehung der Nachkommenschaft, der Mann ist ihr dafür als Beschützer gegeben. [...] bei der Frau [treten hervor] die Fähigkeiten, um Werdendes und Wachsendes zu bewahren, zu behüten und in der Entfaltung zu fördern: darum die Gabe, körperlich eng gebunden zu leben und in Ruhe Kräfte zu sammeln, andererseits Schmerzen zu ertragen, zu entbehren, sich anzupassen; seelisch die Einstellung auf das Konkrete, Individuelle und Persönliche, die Fähigkeit, es in seiner Eigenart zu erfassen und sich ihr anzupassen, das Verlangen, ihr zur Entfaltung zu verhelfen»).

¹⁴EAD., *Verbale (relativo a conferenza e discussione) e scambio epistolare su "Fondamenti della formazione della donna"*, in *La donna*, cit., p. 336 (*Protokolle [zu Vortrag und Diskussion] und Briefwechsel über „Grundlagen der Frauenbildung“* [1930], in *Die Frau*, cit., p. 245: «Als die weibliche Seelengestalt herausgestellt, habe ich die Mütterlichkeit. Sie ist nicht an die leibliche Mutterschaft gebunden. Wir dürfen nicht von dieser Mütterlichkeit loskommen, wo immer wir stehen. Die Krankheit der Zeit ist darauf zurückzuführen, daß nicht mehr Mütterlichkeit da ist»).

¹⁵EAD., *Vita cristiana della donna. 2. Formazione della donna*, cit., p. 127 (*Christliches Frauenleben. II. Frauenbildung*, cit., p. 92: «was aus einer jenseitigen Welt mit geheimnisvoller Macht und Anziehungskraft in dieses Leben hineinwirkt»).

¹⁶Cfr. EAD., *Vita cristiana della donna. 1. L'anima femminile*, in *La donna*, cit., p. 121 (*Christliches Frauenleben. I. Frauenseele*, in *Die Frau*, cit., p. 88).

invece le doti che esse posseggono, di empatia e di capacità di adattamento, possono abilitarle, e in alto grado, ad aver parte all'opera creativa di altri, con la comprensione e gli stimoli che vengono da loro in qualità di assistenti, interpreti e insegnanti»¹⁷. Una conclusione simile, estrapolata dalla corporeità della donna, è la seguente: «Il corpo della donna è formato in modo da essere “un'unica carne” con un altro e per nutrire in sé una nuova vita umana. A ciò corrisponde il fatto che l'anima della donna ha disposizione a essere sottomessa a un capo in premurosa obbedienza e, nello stesso tempo, a essergli di valido appoggio, così come un corpo ben disciplinato per lo spirito che lo vivifica è uno strumento docile, ma è anche per lui una sorgente di forza, e gli offre la possibilità di occupare una propria salda posizione nel mondo esterno»¹⁸.

A questo punto dovremmo chiederci se le disposizioni biologiche non siano mescolate con gli sviluppi storici e assunte come norma.

Il tentativo di ritrarre la forma specificamente femminile dello spirito è molto difficile. Stein vi scorge soprattutto il «desiderio di dare e di ricevere amore e, perciò, un anelito a venir elevate verso un modo di essere e di agire superiore, oltre gli stretti confini della propria esistenza concreta e attuale»¹⁹. Il processo attivo-passivo di questa spiritualità consiste nella propria maturazione, ma anche in quella altrui, infatti, «nello stesso modo stimolare e favorire negli altri il maturare della loro perfezione, questo è il desiderio profondo della donna, che può manifestarsi nei più vari travestimenti, anche nelle deviazioni e nelle degenerazioni. Ciò corrisponde [...] alla vocazione eterna della donna»²⁰.

Che queste affermazioni siano troppo generiche si evince dal fatto che anche la stessa Stein invita a effettuare ulteriori ricerche nelle discipline dell'antropolo-

¹⁷EAD., *Vita cristiana della donna. 3. Attività femminili*, in *La donna*, cit., p. 142 (*Christliches Frauenleben. III. Frauenwirken*, in *Die Frau*, cit., p. 103: «Wenn bahnbrechende Leistungen von Frauen verhältnismäßig selten sind und das in der weiblichen Natur begründet sein mag, so kann doch die Einfühlungs- und Anpassungsgabe der Frau sie in einem hohen Maße befähigen, am Schaffen anderer verstehend und anregend als Hilfsarbeiterin, Interpretin, Lehrerin Anteil zu haben»).

¹⁸EAD., *Fondamenti della formazione della donna. 2. Natura e vocazione della donna*, in *La donna*, cit., p. 48 (*Grundlagen der Frauenbildung [1930]. II. Natur und Bestimmung der Frau*, in *Die Frau*, cit., p. 34: «Der Leib der Frau ist dazu gebildet, mit einem anderen „ein Fleisch zu sein“ und neues Menschenleben in sich zu nähren. Dem entspricht es, daß die Seele der Frau darauf angelegt ist, einem Haupt untertan zu sein in dienstbarem Gehorsam und zugleich seine feste Stütze zu sein, wie ein wohldisziplinierter Körper dem Geist, der ihn beseelt, gefügiges Werkzeug ist, aber auch eine Quelle der Kraft für ihn ist und ihm seine feste Stellung in der äußeren Welt gibt»).

¹⁹EAD., *Vita cristiana della donna. 1. L'anima femminile*, cit., p. 117 (*Christliches Frauenleben. I. Frauenseele*, cit., p. 85: «Verlangen, Liebe zu geben und Liebe zu empfangen, und darin eine Sehnsucht, aus der Enge ihres tatsächlichen gegenwärtigen Daseins zu höherem Sein und Wirken emporgehoben zu werden»).

²⁰Ivi, p. 118 (p. 85: «zugleich in den andern das Reifen zu ihrer Vollkommenheit anzuregen und zu fördern ist tiefstes weibliches Sehnen, das in den mannigfaltigsten Verkleidungen, auch Entstellungen und Entartungen, auftreten kann. Es entspricht [...] der ewigen Bestimmung der Frau»).

gia e della psicologia, con le quali ella non aveva sufficiente dimestichezza. Non è irrilevante che la fenomenologa ritenga difficile, nella propria disciplina, compiere una separazione fra le due *species* uomo e donna nelle loro caratteristiche *spirituali/mentali* “essenziali”. Ciò che appare direttamente nella corporeità, tuttavia, diventa difficile da cogliere nella definizione dello spirito.

Stein ha sempre aperto lì il quadro – probabilmente troppo ristretto anche per lei – della definizione fenomenologica della natura della donna ogniquale volta si è addentrata nella *storia* delle donne o ha sviluppato approcci lungimiranti a una *teoria dell’educazione* femminile. Ognuno doveva portare avanti nuove espressioni del proprio carattere, e l’arte e la minaccia del fallimento sono state fondamentali per impararlo. Probabilmente, Edith Stein è giunta alle frasi più forti sull’individualità delle donne quando ha subordinato l’essere donna all’essere persona. Nella *Nora* di Ibsen, osserva: «Sa di dover diventare veramente un essere umano, prima di poter essere sposa o madre»²¹. «Nessuna donna è solo “donna”»²². *Storicamente*, la Stein vede il compito della rivoluzione femminile svolto attraverso l’educazione delle donne da parte delle donne, come hanno tentato di fare le lungimiranti e religiosamente motivate fondatrici di scuole (Mary Ward, Angela Merici), ma anche attraverso il moderno movimento femminile liberale a partire dal XIX secolo. Tuttavia, la corporeità, sempre intesa come “corpo animato”, rimane fondamentale per la definizione della donna: «Che l’anima umana sia calata dentro un corpo vivente materiale [...] è un fatto non indifferente. [...] Il corpo vivente [*Leib*], in quanto tale, è caratterizzato e distinto dal corpo [*Körper*] puramente materiale di cui è costituito, dal fatto che tutti i suoi stati e tutto ciò che gli accade è sentito o può essere sentito. Tutto ciò che è corporeo-vivente [*Leibliche*] ha una *parte interna*; dove c’è il corpo vivente, vi è anche una vita interiore. Il corpo vivente non è semplicemente un *corpo che percepisce*, ma in quanto corpo vivente *appartiene* necessariamente ad un soggetto che, attraverso di esso, sente, di cui rappresenta la forma esteriore e che, grazie ad esso, è posto nel mondo esteriore ed è capace di dargli forma; appartiene ad un soggetto che sente i suoi stati»²³.

²¹Ivi, p. 114 (p. 83: «Sie weiß, daß sie erst ein Mensch werden muß, ehe sie es wieder versuchen könnte, Gattin und Mutter zu sein.»).

²²EAD., *L’Ethos delle professioni femminili*, in *La donna*, cit., p. 32 (*Das Ethos der Frauenberufe* [1930], in *Die Frau*, cit., p. 22: «Keine Frau ist ja nur „Frau“»).

²³EAD., *Natura Persona Mistica. Per una ricerca cristiana della verità*, a cura di A. Ales Bello, trad. it. M. D’Ambra, Città Nuova, Roma 1997, pp. 87-88 (*Freiheit und Gnade und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie*, a cura di B. Beckmann-Zöller, H. R. Sepp, [ESGA, 9], Herder, Freiburg im Breisgau 2014, p. 46: «Daß die menschliche Seele eingesenkt ist in einen körperlichen Leib [...], das ist kein gleichgültiges Faktum. [...] Der Leib ist als solcher charakterisiert und von dem puren materiellen Körper, der ihn mit konstituiert, dadurch abgehoben, daß alle seine Zustände und alles, was ihm widerfährt, gespürt wird oder doch gespürt werden kann. Alles Leibliche hat eine „Innenseite“, wo Leib ist, da ist auch ein inneres Leben. Er ist nicht etwa ein „Körper, der

La Stein ha tratteggiato in questo modo la ricchezza delle tensioni della vita sessuale: la corporeità (“natura”) è espressione e base dell’anima e dello spirito. Il carattere personale, tuttavia, comprende le impronte sociali o i disegni di sé dell’essere uomo e donna (“cultura”).

2.2 *Persona e Dio*

2.2.1 *L’ascesa verso il personale attraverso la natura*

La natura e la cultura, tuttavia, sono determinate inoltre da un terzo elemento: il rapporto con il “da dove” e il “perché” dell’esistenza. La questione del “correlato” e dell’origine del proprio essere, lasciata fuori dal discorso sul genere, viene introdotta esplicitamente nell’opera della Stein nell’ambito della questione dell’origine e del significato o del fine dell’esistenza. La risposta, secondo Stein, è data soprattutto dai testi biblici, in cui l’essere uomo e l’essere donna — soltanto naturali o culturalmente condizionati — sono subordinati all’essere redento, umano, personale, libero. «Essere un essere umano è ciò che è fondamentale, l’essere donna secondario»²⁴. Non si tratta di una questione generica, ma di soggettività personale. Attraverso la vitalità dell’essere individualmente creato, la femminilità riceve la sua vera tensione vitale: c’è un aspetto proprio, inconfondibile e da Dio voluto che deve essere esplicitamente liberato. Il Creatore desidera il profilo proprio della sua creatura. L’autonomia kantiana è pensata ulteriormente come relazione libera e appagante. «Ciò da cui bisogna partire è la natura, che è data come femminile o maschile. [...] Quanto più ci si innalza nella somiglianza a Cristo, tanto più uomo e donna divengono uguali (Regola di San Benedetto: Abate = padre e madre). Per tale motivo il dominio mediante il sesso è superato da quanto è spirituale»²⁵.

Così il polo della “natura” è valutato da Stein sia storicamente sia personalmente: la natura stessa non è meramente incorrotta, ma richiede una “soluzione” divina, una guarigione soprannaturale che interagisca con l’auto-progettazione. Pertanto, ci sono tre elementi della tensione vitale: la “natura” come condizione predefinita del corpo e dell’anima, la “cultura” come auto-progettazione personale e la “grazia” come guida divina. Questi elementi, considerati nella loro comples-

empfendet“, sondern gehört als Leib notwendig einem Subjekt zu, das mittels seiner empfendet, dessen äußere Gestaltung er darstellt und das mittels seiner in die äußere Welt gestellt ist und gestaltend einzugreifen vermag, das seine Zustände spürt»).

²⁴EAD., *Verbale (relativo a conferenza e discussione)*, cit., p. 337 (*Protokolle [zu Vortrag und Diskussion]*, cit., p. 246: «Menschsein ist das Grundlegende, Frausein das Sekundäre»).

²⁵Ivi, pp. 340, 338 (p. 248, 246: «Wovon wir ausgehen müssen, ist die Natur, die gegeben ist als weiblich oder männlich. [...] Je höher man aufsteigt zur Verähnlichung mit Christus, desto mehr werden Mann und Frau gleich (Regel des hl. Benedikt: Abt = Vater und Mutter). Damit ist die Beherrschung durch das Geschlecht vom Geistigen her aufgehoben»).

sità da Edith Stein, contrastano la sotto-determinazione (forse meglio: determinazione secondaria) dell'essere uomo e dell'essere donna nella teoria del genere, in quanto apportano un'importante correzione metodologica e sostanziale alla progettazione del sé meramente virtuale, "senza corpo".

L'idea di essere creati richiede un metodico superamento dei confini: «Ciò che supera le possibilità naturali dell'intelletto umano può essergli svelato dalla luce soprannaturale della Rivelazione. [...] Pertanto, è la stessa antropologia filosofica a richiedere un completamento mediante un' *antropologia teologica*, vale a dire un'elaborazione dell'immagine dell'uomo che è contenuta nella nostra dottrina di fede»²⁶. Edith Stein stessa intraprende questa antropologia teologica.

2.2.2 L'uomo e la donna nell'ordine della creazione

Edith Stein lavora ancora senza l'ausilio dell'esegesi storico-critica sull'Antico e sul Nuovo Testamento²⁷ per evidenziare la visione della donna nell'*Apocalisse*. In sostanza, cerca di distinguere tra ciò che è legato al tempo (come in alcune lettere di Paolo) e ciò che è validamente vincolante. Ciò significa un criterio in base al quale questa distinzione oggettiva tra la parola umana, anche erronea, e quella divina nella Scrittura deve essere dimostrata. È indice dell'acutezza di pensiero della Stein il fatto che nella sua ermeneutica delle Sacre Scritture ella applica già un principio indispensabile dell'esegesi moderna: classificare le affermazioni in base al loro valore nel contesto.

Pertanto, in base a quale criterio si ragiona? È la volontà *originaria* di Dio, che si manifesta due volte in purezza: all'inizio della creazione e nella redenzione. La creazione, tuttavia, è stata trascinata nella caduta e la redenzione è stata colta dall'uomo solo in modo incompleto, se non addirittura rifiutata. Tuttavia, è valida la pretesa originaria di Dio, alla quale ogni presente deve corrispondere nuovamente.

Così, secondo Edith Stein, il primo racconto della creazione (*Gen 1, 26-29*) dà esplicitamente un triplice mandato *comune* all'uomo e alla donna: «essere immagine di Dio, generare una discendenza e dominare la terra»²⁸. La distinzione

²⁶EAD., *Fondazione teorica della formazione della donna*, in *La donna*, cit., p. 308 (*Theoretische Begründung der Frauenbildung* [1932/33], in *Die Frau*, cit., pp. 225-226: «Was die natürlichen Möglichkeiten des menschlichen Verstandes übersteigt, das kann ihm das übernatürliche Licht der Offenbarung enthüllen. [...] So verlangt die philosophische Anthropologie von sich aus nach Ergänzung durch eine *theologische Anthropologie*, d.h. eine Herausstellung des Menschenbildes, das in unserer Glaubenslehre enthalten ist»).

²⁷EAD., *Vocazione dell'uomo e della donna secondo l'ordine della natura e della grazia*, in *La donna*, cit., pp. 79-108 (*Beruf des Mannes und der Frau nach Natur- und Gnadenordnung*, in *Die Frau*, cit., pp. 56-78).

²⁸Ivi, p. 82 (p. 58: «Gottes Ebenbild zu sein, Nachkommenschaft hervorzubringen und die Erde zu beherrschen»).

viene fatta solo nel secondo racconto della creazione (*Gen* 2, 18-23), dove Eva è chiamata *eser kenegdo* – «letteralmente: “Un aiuto come a lui dirimpetto”». Edith Stein interpreta questo aiuto come un “riflesso” della natura dell’uomo o come una “controparte” nel senso di un complemento, ma non come una sottomissione al dominio maschile²⁹.

Solo con la caduta (la cui seduzione viene vista da Edith Stein nella sessualità disordinata) «si aggiunge per la donna, come punizione, la sottomissione al dominio dell’uomo»³⁰. Con la caduta, i tre ordini comuni dell’inizio vengono distorti ed emergono tre false forme del comportamento originario: verso Dio, verso i figli e verso la terra. Lo stato di caduta, quindi, è assurdo e non è affatto normativo. Al contrario: Dio stesso lo “aggiusta” di nuovo, nel doppio significato di raddrizzare e di eliminare.

Questo è esattamente ciò che accade nella redenzione. Essa significa sostanzialmente il ripristino dell’ordine originario e della missione iniziale dell’uomo e della donna, in particolare l’eliminazione della maledizione della Genesi della sottomissione della donna e della degenerazione dell’uomo – cioè delle due diverse forme di scissione dell’uomo. La comune dotazione di base umano-divina viene così rinnovata, addirittura garantita in modo permanente dalla redenzione di Gesù.

Per entrambi i sessi torna quindi determinante la comunanza della triplice benedizione – la caratteristica fondamentale della loro creazione: la somiglianza, il dono della prole, il dominio della terra. Dopo la distinzione maledetta in seguito alla caduta, la redenzione unisce nuovamente l’uomo e la donna nel profondo.

2.2.3 *La dinamica del riscatto*

Laddove la Scrittura tratta del rapporto tra i sessi, Edith Stein distingue il punto di vista dal quale viene fatta l’affermazione biblica: o il punto di vista dello stato decaduto, che è caduto in disordine, o il punto di vista dello stato originario, quello liberato. In particolare, le norme dell’Antico Testamento sulla posizione e sul comportamento della donna (ad esempio, in *Lv* 3), ma anche le norme delle lettere degli apostoli, sono scritte con il condizionamento della natura decaduta della donna e, quindi, sono legate al tempo: forse storicamente giustificate, ma non valide per sempre. Le parole di Gesù e altre dichiarazioni degli apostoli, invece, indicano chiaramente la realtà e l’efficacia della redenzione per le donne come per gli uomini.

Questa distinzione è indispensabile per rendere giustizia alle apparenti contraddizioni della Scrittura. Esse emergono solo quando questa dinamica fonda-

²⁹Ivi, p. 82 (p. 58: «eine Hilfe, wie ihm gegenüber»).

³⁰Ivi, p. 84 (p. 60: «kommt für die Frau als Strafe die Unterwerfung unter die Herrschaft des Mannes»).

mentale — dalla creazione passando per la caduta fino alla redenzione — non viene colta, quando il dramma della storia della salvezza non viene preso sul serio. Edith Stein non nasconde che l'ordine del Vangelo è attualmente valido e degno di essere vissuto e scavalca l'ordine della vecchia legge e alcuni scritti degli apostoli.

Le controverse lettere di Paolo a Corinto, a Efeso e a Timoteo servono a dimostrare questa tesi. (*Le Lettere agli Efesini* e a *Timoteo* oggi non sono più attribuite a Paolo, il che, però, di fatto non cambia la questione). Edith Stein distingue Paolo da Paolo, ponendosi costantemente la domanda su quando l'apostolo parla partendo dalla propria storia umana, rimproverando le *gaffe* pastorali, o quando parla dall'ordine della salvezza. Alcuni esempi di questo approccio:

1 Cor 11, 3 ss.: «Voglio però che sappiate che di ogni uomo il capo è Cristo, e capo della donna è l'uomo, e capo di Cristo è Dio. [...] Ma ogni donna che prega o profetizza a capo scoperto, manca di riguardo al proprio capo, perché è come se fosse rasata. [...] L'uomo non deve coprirsi il capo, poiché egli è immagine e gloria di Dio; la donna invece è gloria dell'uomo. E infatti non è l'uomo che deriva dalla donna, ma la donna dall'uomo; né l'uomo fu creato per la donna, ma la donna per l'uomo».

Edith Stein interpreta: «Non rischiamo di forzare il pensiero dell'Apostolo dicendo che in questa esortazione ai Corinzi sono mescolati il divino e l'umano, l'eterno e il temporale. L'acconciatura dei capelli e il modo di vestire riguardano il costume [...] Se la sua decisione sulla questione del modo in cui le donne di Corinto dovevano essere acconciate durante il servizio divino era vincolante per quella comunità da lui fondata, non è detto che ciò avrebbe dovuto esser valido per sempre. Va giudicato diversamente quanto egli dice sui principi che regolano il rapporto tra uomo e donna [...] Si ha tuttavia l'impressione che questa interpretazione non renda puramente l'ordine originario e quello della redenzione, ma che sia ancora influenzata dall'ordine della natura decaduta sia nel sottolineare il rapporto di dominio sia nel sostenere per l'uomo una posizione di intermediario tra il Redentore e la donna. Né il racconto della creazione, né il Vangelo conoscono una tale funzione mediatrice nei confronti di Dio. La conoscono bene, invece, la legge mosaica e il diritto romano»³¹.

³¹Ivi, p. 88 (pp. 62-63): «Wir dürften dem Apostel nicht zu nahe treten, wenn wir sagen, daß in dieser Weisung an die Korinther Göttliches und Menschliches, Zeitliches und Ewiges vermischt sind. Haartracht und Kleidung sind Sache der Sitte [...] Wenn seine Entscheidung in der Frage, wie die korinthischen Frauen beim Gottesdienst gekleidet sein sollten, für die von ihm gegründete Gemeinde bindend war, so ist damit nicht gesagt, daß sie es für alle Zeiten sein sollte. Anders ist das zu beurteilen, was er über das prinzipielle Verhältnis von Mann und Frau sagt [...] Man hat aber den Eindruck, daß die Interpretation nicht rein die ursprüngliche und die Erlösungsordnung wiedergibt, sondern in der Betonung des Herrschaftsverhältnisses und gar in der Annahme einer Mittlerstellung des Mannes zwischen dem Erlöser und der Frau noch von der Ordnung der gefallenen Natur beeinflußt ist. Weder der Schöpfungsbericht kennt eine solche Mittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott, noch das Evangelium. Wohl aber kennt sie das mosaische Gesetz und das

Questa interpretazione audace e libera si basa su Paolo stesso, la cui frase: «Il marito non credente, infatti, viene reso santo dalla moglie credente» (1 Cor 7,14) viene letta da Edith Stein come una mediazione paritaria dell'uomo o della donna verso Cristo. Non è la biologia, ma la fede che permette questa mediazione: qui Paolo ha detto qualcosa di valido, anche se contrario alla sua cultura.

In Ef 5, 22 ss.: «Le mogli [siano sottomesse] ai loro mariti, come al Signore; il marito infatti è capo della moglie, così come Cristo è capo della Chiesa, lui che è salvatore del corpo».

Edith Stein lascia solo il significato *religioso* del paragone: Cristo è il capo della Chiesa. Ma il paragone quotidiano non è affatto valido allo stesso modo, anzi contraddice l'esperienza più semplice (qui la psicologa che conosce molti problemi matrimoniali osserva): «L'uomo non è Cristo e non ha il potere di elargire doni. È, però, in suo potere dare ai doni disponibili pieno sviluppo (o ostacolarli). [...] E poiché egli non è perfetto come Cristo, ma è una creatura con alcune doti e molti difetti, sarà sua somma saggezza bilanciare i propri difetti, con le doti di quel membro che è in grado di integrarli (come può essere somma saggezza politica dei reggitori dei popoli quella di lasciare governare ministri veramente capaci). È però essenziale alla salute dell'organismo che questo avvenga sotto la guida del capo»³².

In 1 Tim 2, 9 e seguenti, in cui si parla del divieto di insegnare alla donna, del suo rimanere ferma e della salvezza attraverso il parto, Edith Stein vede espresso soltanto l'ordine della natura decaduta, per cui «si ha l'impressione [...] che nell'Apostolo parli ancora il giudeo dominato dallo spirito della legge. [...] Ciò che qui si afferma, e che poteva essere opportuno in riferimento a particolari abusi delle comunità greche, non va inteso come vincolante per la visione fondamentale del rapporto tra i sessi. È troppo in contraddizione con le parole e con tutta la prassi del Salvatore, che tra i suoi più intimi aveva delle donne che ha dimostrato in ogni momento con la sua opera redentrice che era venuto a operare non meno per le anime delle donne che per quelle degli uomini. È contrario anche a quell'espressione di Paolo, nella quale viene espresso forse nel modo più autentico lo spirito del vangelo [...] Non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più uno né donna poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù (Gal 3, 24 ss.)»³³.

römische Recht»).

³²Ivi, p. 88 (p. 64: «Der Mann ist nicht Christus und hat nicht die Kraft, Gaben zu verleihen. Aber er hat die Kraft, Gaben, die vorhanden sind, zur Entfaltung zu bringen [oder sie niederzuhalten]. [...] Und da er selbst nicht vollkommen ist wie Christus, sondern ein Geschöpf mit manchen Gaben und vielen Mängeln, kann es seine höchste Weisheit sein, seine Mängel durch die Gaben des ergänzenden Gliedes ausgleichen zu lassen [wie es höchste Staatsweisheit des Regenten sein kann, den überlegenen Minister regieren zu lassen]. Es ist aber wesentlich für die Gesundheit des Organismus, daß dies unter der Leitung des Hauptes geschieht»).

³³Ivi, p. 91 (p. 65: «daß aus dem Apostel noch der vom Geist des Gesetzes bestimmte Jude spricht.

Appartiene all'acutezza dello sguardo di Edith Stein vedere che questo stato definitivo di risoluzione della vecchia ingiustizia non si sia ancora realizzato nella storia, ma che stia faticosamente lottando verso la redenzione. Per la singola donna, per il singolo uomo, la "via della salvezza" può essere già raggiunta, ovvero tramite il ritorno al «rapporto di figliolanza»³⁴. Nell'Antico Testamento, questo percorso era determinato dalla Legge, che significa ancora punizione, ma in virtù della punizione rende la via inefficace: «Per le donne ciò significava l'umile sottomissione al dominio dell'uomo, la cura attenta della loro purezza, un dominio dei sensi più rigido di quello richiesto all'uomo, il desiderio di figli per poter vedere in essi la salvezza, il fedele impegno ad allevarli nel timore di Dio [...]. Nella Nuova Alleanza, l'essere umano partecipa all'opera redentrice mediante la più stretta unione personale a Cristo [...]. Quanto a questa via di salvezza non vi è differenza tra i sessi. Da qui proviene la salvezza per entrambi i sessi e per il loro reciproco rapporto»³⁵.

La realtà di vita cristiana è tenuta a dare forma alla verità dell'affermazione biblica. Edith Stein vede crescere la guarigione dei rapporti tra i sessi in generale: almeno attraverso la pressante presa di coscienza della fondamentale uguaglianza delle caratteristiche dell'uomo e della donna. La Sacra Scrittura può sostenere questa consapevolezza con la massima autorità: può rivelare il carattere del vero al di là di ogni volontà soggettiva, può garantire il contorno divino nella donna come nell'uomo.

2.2.4 *La donna e lo Spirito*

Alcuni elementi indicano che Edith Stein stesse già considerando l'idea della maternità di Dio, prima che essa assumesse l'importanza che gli venne data a partire dagli anni '80 — del resto, è doveroso se si prende sul serio l'espressione della Ge-

[...] Was hier ausgesprochen ist und gegenüber gewissen Mißbräuchen in den griechischen Gemeinden am Platze sein mochte, ist nicht als verbindlich für die prinzipielle Auffassung des Verhältnisses der Geschlechter anzusehen. Es widerspricht zu sehr den Worten und der ganzen Praxis des Heilandes, der Frauen unter seinen nächsten Vertrauten hatte und auf Schritt und Tritt in seiner Erlösertätigkeit bewies, daß es ihm um die Seele der Frau genau so zu tun war wie um die Seele des Mannes. Es widerspricht auch jenem Pauluswort, das vielleicht am reinsten den Geist des Evangeliums zum Ausdruck bringt [Gal. III, 24ff.]: [...] „Es ist nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier; es ist weder Mann noch Weib. Denn alle seid ihr eins in Christo Jesu“»).

³⁴Ivi, p. 98 (p. 70: «Rückkehr ins Kindesverhältnis»).

³⁵Ivi, p. 98-99 (pp. 70-71: «Für die Frauen bedeutete das demütige Unterordnung unter die Herrschaft des Mannes, sorgfältige Hut ihrer Reinheit, eine strengere Zucht der Sinne, als sie vom Mann gefordert wurde, Verlangen nach Nachkommen, um in ihnen das Heil zu schauen, und treues Bemühen, sie in der Furcht Gottes zu erziehen; [...] Im Neuen Bund leistet der Mensch seinen Anteil am Erlösungswerk durch den engsten persönlichen Anschluß an Christus [...]. Für diesen Heilsweg gibt es keinen Unterschied des Geschlechtes. Von hier aus kommt das Heil für beide Geschlechter und für ihr Verhältnis zu einander»)

nesi del “a immagine di Dio” dell'uomo e della donna. La Genesi, infatti, è stata il punto di partenza e di ispirazione per la questione dell'immagine originaria della donna e della sua immediata trasparenza al Creatore sovrano.

La Scrittura e la tradizione mantengono questa visione della donna molto più presente di quanto non lo sappia fare una coscienza “moderna” sepolta dall'Illuminismo. Edith Stein cita Giovanni della Croce: «Ma questa grazia preveniente e coadiuvante, nei principianti, non ha ancora il carattere della *notte oscura*. Essi anzi, vengono trattati da Dio come vengono trattati i bambini da una tenera mamma, che li porta in braccio nutrendoli del suo dolce latte: [...] vengono loro elargite abbondantemente gioia e consolazione»³⁶.

È soprattutto nello Spirito Santo che Edith Stein — e in accordo con una grande tradizione di pensiero — vede un archetipo della donna. Qui, però, ella non si limita ad adottare immagini, ma attinge piuttosto ai cari ricordi della propria madre. A lei associava l'altruismo, l'aiuto, l'essere portati verso l'altro in modo naturale. Tutto questo confluisce nell'assistenza, nello spirito. «Chi sei tu, dolce luce che mi riempi / e illumini le tenebre del mio cuore? / Mi guidi come la mano di una madre, / e se mi lasciassi andare, non saprei come fare un passo»³⁷.

Questo viene spiegato più dettagliatamente in una riflessione: «In questa femminilità, che è amore pronto al servizio, vi è qualcosa che è immagine propria della divinità? L'amore pronto al servizio è *amore soccorritore* (*Beistand*), che viene in aiuto di tutte le creature per condurle alla perfezione. Ma questo titolo (*Beistand*) è il titolo che viene dato allo Spirito Santo. Perciò, proprio nello Spirito Santo, effuso su tutte le creature, potremmo vedere il prototipo dell'essere femminile. Questo trova la sua immagine perfetta nella Vergine purissima [...]; accanto a lei stanno tutte le vergini consacrate [...]; però sono anche le donne che stanno al fianco di un uomo, che è immagine di Cristo, e aiutano a costruire il Corpo di Lui, la Chiesa, per mezzo della maternità corporeo-spirituale»³⁸.

³⁶EAD., *Scientia Crucis. Studio su S. Giovanni della Croce*, Postulazione generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1982, p. 72 (*Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, a cura di U. Dobhan OCD, [ESGA, 18], Herder, Freiburg im Breisgau 2003, p. 41: «Aber diese zuvorkommende und helfende Gnade hat bei den Anfängern noch nicht den Charakter der „dunklen Nacht“. Sie werden vielmehr von Gott behandelt wie kleine Kinder von einer zärtlichen Mutter, die sie auf ihren Armen trägt und mit süßer Milch nährt: es wird ihnen [...] reichlich Freude und Trost zuteil»).

³⁷EAD., *Pfingstnovene 1937*, in *Geistliche Texte II*, a cura di S. Binggeli, (ESGA, 20), Herder, Freiburg im Breisgau 2007, p. 39: «Wer bist Du, süßes Licht, das mich erfüllt / Und meines Herzens Dunkelheit erleuchtet? / Du leitest mich gleich einer Mutter Hand, / Und ließest Du mich los, so wüßte keinen Schritt ich mehr zu gehen».

³⁸EAD., *Problemi della formazione delle ragazze*, in *La donna*, cit., pp. 242-243 (*Probleme der neueren Mädchenbildung*, in *Die Frau*, cit., pp. 178-179: «Liegt in diesem Frauentum, das dienende Liebe ist, nicht ein eigentliches Abbild der Gottheit vor? Dienende Liebe ist *Beistand*, der allen Geschöpfen zu Hilfe kommt, sie zur Vollendung zu führen. Das ist aber der Titel, der dem Hl. Geist gegeben wird. So könnten wir im Geist Gottes, der ausgegossen ist über alle Kreatur, das Urbild weiblichen Seins sehen. Es findet sein vollkommenstes Abbild in der reinsten Jungfrau [...]; ihr zunächst

3 EPILOGO

È ovvio che Edith Stein non rappresenta l'ultima parola su una questione così complessa e intricata come quella del genere. Ma il XX secolo — come i secoli precedenti — ha conosciuto poche pensatrici così disciplinate e appassionate nella ricerca della verità, o che abbiano affrontato teoricamente la questione femminile con una giustificazione fenomenologica e cristiana come lei. Inoltre, le parole di Edith Stein hanno acquisito un carattere testimoniale speciale attraverso la sua vita e ancor più attraverso la sua morte inflitta ma accettata. Ci si può giustamente aspettare di più da una verità testimoniata esistenzialmente che da riflessioni apprese e lette.

Così, la vita e il talento di Edith Stein la rendono meno una paladina — perché era troppo calma e semplice per combattere, nonostante la sua natura focosa — e più una pioniera di una questione che oggi è chiaramente ideologizzata. Nella visione di Edith Stein, l'espressione del corpo sostituisce la dimenticanza del corpo; la costruzione autonoma di sé è sostituita dall'accettazione dell'"essere dati a se stessi"; l'"identità fluida" e il gioco di maschere senza un "io" sono sostituiti dalla costituzione dell'"io" attraverso il Tu divino.

© 2024 Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz & Forum. Supplement to Acta Philosophica



Quest'opera è distribuita con Licenza [Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](#).

[Testo completo della licenza](#)

stehen die gottgeweihten Jungfrauen [...]; ihr Abbild sind aber auch die Frauen, die an der Seite eines Mannes stehen, der Christi Abbild ist, und durch leiblich-geistige Mutterschaft seinen Leib, die Kirche, aufbauen helfen»).