

EDITH STEIN E L'EBRAISMO RELIGIOSO

Vincenzo Nuzzo¹
(Universidade de Lisboa)

La possibile approssimazione del pensiero di Edith Stein all'ebraismo religioso è documentalmente ancora meno comprovabile di quella con il platonismo religioso. Laddove quest'ultima è giustificata da alcuni aspetti della sua opera (specie l'interesse per Dionigi l'Areopagita)² ma è stata comunque poco studiata in letteratura³. Tuttavia, circa il possibile legame con l'ebraismo religioso, sussistono almeno dei suggestivi indizi *a posteriori*; ossia quelli deducibili dallo studio della relativa letteratura,

¹ nuvens2@virgilio.it

² Edith Stein, *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzungen seiner Werke*, ESGA 17, Freiburg Basel Wien: Herder, 2013; Vincenzo Nuzzo, "L'orizzonte platonico del pensiero steiniano. Anima, ragione e spirito", in Andrea Muni (coord), *Platone nel pensiero moderno e contemporaneo*, Villasanta MB: Limina Mentis, IX, 2016, p. 129-170.

³ Beate Beckmann, *Einführung*, in Edith Stein, *Wege der Gotteserkenntnis*, 6, p. 15-19; Angela Ales Bello, "Teologia negativa, mística, hylética fenomenológica: a propósito de Edith Stein", *Memorandum* 3 (2002), 98-111; Adam A.G. DeVille, "Alasdair MacIntyer and Edith Stein: are they apophatic theologians", *Logos*, 11, 2 (2008), 77-90.

specie nei suoi legami con la dottrina della Sapienza Divina, o *Sophia*⁴, e quindi con una vasta area di studi (Gnosi pre-cristiana e cristiana, neoplatonismo e Sofiologia greco-russa). Qui si assiste pertanto al fenomeno di un intimo incrocio tra le culture religiose ebraica, cristiana ed ellenistica non-cristiana, che vede proprio la Gnosi quale suo baricentro⁵. Ebbene, gli indizi *a posteriori* così ottenuti rimandano per similitudine (più o meno suggestivamente) a diversi aspetti del pensiero della Stein. Mancando però prove documentali del suo studio di questa materia, tali indizi non possono evidenziare alcuna oggettiva intenzione da parte della pensatrice, e quindi potrebbero anche stare a indicare solo una parentela generica (e forse addirittura casuale) tra temi e concetti. Anche in questo caso resterebbe però in piedi l'ipotesi abbastanza probabile dell'esistere ed agire, nel sottofondo della sua coscienza intellettuale, di un patrimonio di immagini concettuali che può ben appartenere alla cultura ebraica nella quale ella è nata e si è formata. Pertanto, anche senza poter provare alcuna intenzione, attraverso l'illustrazione degli indizi *a posteriori*, possiamo almeno ottenere due sfere di concetti ed immagini fruttuosamente raffrontabili l'una a l'altra.

Nella nostra investigazione, ci muoveremo pertanto su questo registro, e lo faremo raffrontando il pensiero steiniano con tre gruppi di elementi della sfera di studi appena illustrata: – 1) la dottrina del Femminile divino come Paradigma; 2) i rapporti di tale dottrina con quella della Sapienza Divina (SD) ; 3) la dottrina cabbalistica così come esposta da Gershom Scholem.

Come abbiamo detto, è però molto difficile separare tra di loro nettamente le varie aree di elementi (con i relativi riferimenti dottrinari) e

⁴ Samuel D. Cioran, *Vladimir Solov'ev and the Knighthood of the Divine Sophia*, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1977, I, 1 p. 11-37; Pavel Florenskij, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Milano: Adelphi, 2014; Albert Rauch, "La visione della Sofia, Sapienza divina, nel santo apostolo slavo Cirillo e nei filosofi della religione russi", in: http://www.oki-regensburg.de/soph_it.pdf; Luigi Maria da Monfort, *L'amore dell'eterna Sapienza*, Roma: Edizioni Monfortane, 2002; LMA Viola, *La Gnosi Cristica Integrale*, Forlì: Victrix, 2008, I, IV p. 39-56; Paul Carus, "Gnosticism in its relation to Christianity", *The Monist*, 8 (4) 1898, 502-546; Solomon Schlechter, "Some rabbinic parallels to the New Testament", *The Jewish Quarterly Review*, 12 (3), 1900, 415-433; Gershom Scholem, *La Cabala*, Roma: Mediterranee, 1982, I, 1 p. 14, I, 2 p. 16-17, I, 2 p. 30-37, I, 3 p. 97-100.

⁵ Il tema è trattato in modo molto specifico da diversi autori [LMA Viola, *La Gnosi*, I, VIa p. 99-102, I, Vb p. 105-106, I, VIc p. 127-128, I, VIId p. 139-140; Paul Carus, *Gnosticism and its relation to Christianity*, p. 502-503, 521, 545-546; Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 1 p. 13-29, I, 2 p. 16-21, I, 3 p. 140-144; George Cross, "The Genesis of the Ancient Catholic Doctrine of the Future Life", *The Biblical World*, 39 (1), 1912, 27-37]. Si veda anche Schlechter alla nota 3.

quindi sarà inevitabile che la nostra esposizione comporti anche una certa sovrapposizione tra esse.

1. Il Femminile paradigmatico

Ci riferiamo qui alla trattazione specifica del tema da parte della pensatrice in una serie di conferenze sul tema della donna che poi sono state raccolte in un volume postumo dal titolo *Die Frau*. La sua ricerca verte sulle specificità essenziali dell'”*anima femminile*”. Quest'ultima, secondo la Stein, predispone naturalmente la donna all'esercizio di un ruolo di promozione e sviluppo della vita che però, nella sua più alta spiritualità, si lascia assimilare al paradigma divino-femminile della Vergine Maria quale “*Madre dei Viventi*”. Ebbene, nel formulare il suo paradigma divino del Femminile, la Stein si basa – oltre che sulle Lettere di Paolo – anche su figure femminili bibliche (come Esther e Giuditta). Ed un recente articolo⁶ si sofferma anche particolarmente su questo aspetto.

E qui, proprio per mezzo della *Sophia*, siamo già molto prossimi alla vasta area di studi prima indicata. Vi è però un aspetto davvero centrale di tale entità metafisica, e che si lascia quindi ritrovare costantemente nella letteratura meno intellettualistica (Gnosi) e più pietistico-fideistica sul tema (Sofiologia e Mariologia). Tale elemento è quello dell'*Eros*, a sua volta unito poi alla forte tendenza ipostatica dell'entità divina qui raffigurata, la quale poi altro non è se non la stessa SD. Nelle dottrine pietistiche si tratta naturalmente dell'amore divino nella sua purezza unilaterale. Ma il collegamento di tale dimensione alla Sapienza tradisce chiaramente anche un ulteriore aspetto; aspetto che poi è stato fortemente sviluppato dalla Sofiologia a partire dal sogno-visione della *Sophia* (come Donna divina) da parte dell'Apostolo Cirillo (Rauch)⁷. Parliamo insomma della *filo-sofia* come amore per Sapienza. Ebbene, questo tema deve essere stato ben presente, nel contesto della trattazione del Femminile divino, ad una pensatrice che aveva fatto della filosofia la sua vita stessa.

Uno degli aspetti più centrali della dottrina steiniana è comunque l'assimilazione della stessa sostanza spirituale al Femminile metafisico paradigmatico⁸. Tale assimilazione è sostenuta dalla pensatrice nel constatare

⁶ Joyce Avrech Berkman, “Esther and Mary: the uneasy Jewish/Catholic dynamic in the work and life of Edith Stein”, *Journal of Feminist Studies in Religion*, 32 (1) 2016, 55-73.

⁷ Vedi nota 3.

⁸ Edith Stein, *Die Frau*, ESGA 13, Freiburg Basel Wien: Herder, 2000, 5, p. 58-59.

la valenza altamente religiosa della promozione della vita, da parte della donna, così come si manifesta entro una filialità che è a sua volta equiparabile alla terza persona trinitaria stessa. Lo Spirito è così il prodotto stesso della dinamica amorosa trinitaria che decorre da Padre a Figlio. E quindi, in forza della decisività che in tal senso in femminile entro l'unione sponsale terrena, questo prodotto è assimilabile alla sostanza femminile stessa. Ebbene i corrispettivi di tale idea stanno proprio in un pensiero gnostico che appare intimamente unito alla Sofiologia⁹. Per Solov'ëv¹⁰ lo Spirito è infatti la manifestazione storico-mondana stessa della Trinità quale *Sophia* (Società-Umanità-Ecclesia). Ma l'idea di uno Spirito sostanzialmente femminile è del resto totalmente gnostica, in quanto ritrovabile nella teo-metafisica trinitaria di una delle più sospette sette gnostiche, ossia gli Ofiti¹¹. Per essi infatti lo Spirito è il principio femminile stesso nella sua funzione generativa.

2. La Sapienza Divina nella religiosità gnostico-giudaica

Abbiamo già accennato all'intima relazione esistente tra SD, *Eros* e *filo-sofia*. Ebbene, a prima vista, la presa di posizione fenomenologica della Stein circa la primarietà dell'"*atteggiamento teoretico*"¹² dovrebbe scoraggiare qualunque approssimazione del suo pensiero a tale feroce di idee. Eppure, a veder bene, è proprio in forza della segregazione dell'Io cosciente (entro la riduzione trascendentale o *epoché*) che la filosofia può per lei conservare tutta l'intensità del proprio agire.

Il che converge poi con una conoscenza sostenuta dalla forza intima dell'intellettualità nucleare¹³. Peraltro, entro la visione steiniana, è proprio mantenendosi su questo piano che si punta direttamente all'idea di essere quale essenza¹⁴. Ebbene, sia fuori che dentro il Giudaismo, la manifestazione della SD ha proprio il compito di rivelarci l'essenza ultima

⁹ Samuel D. Cioran, *Vladimir Solov'ëv*, I, I p. 14-19, I, I p. 34-37.

¹⁰ Vedi nota 3.

¹¹ Paul Carus, "Gnosticism in its relation to Christianity", p. 541

¹² Edith Stein, *Introduzione alla filosofia*, Roma: Città Nuova, 1998, Introd., p. 35-52, I, I, p. 53-86, I, II p. 87- 99; Edith Stein, *Psicologia e scienze dello spirito*, Roma: Città Nuova, 1996, I, Introd., p. 39-44, I, 1-2, p. 45-71.

¹³ Edith Stein, *Potenza e atto*, Roma: Città Nuova, 2003, IV, 8 p. 186-227.

¹⁴ Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, ESGA 14, Freiburg Basel Wien: Herder, 2001, IB p. 17-18, II, II, 2, p. 28-29, III, II, 4 p. 41-42, IV, 8 p. 55-56.

del Reale¹⁵. Infine, come poi vedremo anche più avanti, la Stein¹⁶ aderì in pieno a quell'idealismo fenomenologico, il quale affidava all'Io conoscente-cosciente un ruolo di ordinamento intelligibile del cosmo, che sta poi al centro di tutte le dottrine gnostiche¹⁷; inclusa quella cabbalistica¹⁸. Per la Stein e per Husserl in tal modo viene eretto l'edificio stesso della Cultura, ossia il Libro. E quest'ultimo, nella sua valenza religiosa, non può a sua volta non rimandare alla religione della Legge. E così abbiamo davanti a noi esattamente il significato che ha la SD nel Libro biblico della Sapienza.

In ogni caso la visione steiniana è qui chiamata in causa anche ben più direttamente, dato che ella pensò sempre ad un sapiente piano divino che infallibilmente tutto regge. Ma entro la Sofiologia¹⁹ la natura della SD consiste proprio in questo. Ed inoltre nel contesto della discussione tra le varie scuole cabbalistiche, la manifestazione del Dio Trascendente (Ein-Sof) veniva intesa come Sapienza proprio nel porre in primo piano quell'intelligibilità in cui assenza restava solo l'assoluta ineffabilità²⁰. Certo è che nell'opera della Stein non si trova una sola menzione della concezione biblica della Sapienza (così come essa viene espressa nell'omonimo Libro, in quello dei Proverbi ed in quello di Giobbe)²¹. Tuttavia proprio il Libro della Sapienza ha come suo riferimento centrale la figura di Salomone; e costui è Re sapiente che regge un Regno di Giustizia non molto diverso dalla società comunionale concepita dalla pensatrice (e peraltro con accenti non poco platonici)²².

¹⁵ LMA Viola, *La Gnosi*, I, IVa p. 38-40, I Vc p. 83-87; Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 3 p. 94-97, I, 3 p. 102-111, I, 3 p. 133-148.

¹⁶ Angela Ales Bello, *Il senso delle cose*, Roma: Castelveccchi, 2013, p. 96-102, 140-148; Edith Stein, *Psicologia*, II, 2, 1-4 p. 217-309, p. 312-327.

¹⁷ Samuel D. Cioran, *Vladimir Solov'ev*, I, 1 p. 22-23; LMA Viola, *La Gnosi*, I, IVa p. 40-41.

¹⁸ Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 3 p. 144-148, I, 3 p. 156-168.

¹⁹ Hanna-Barbara Gerl-Falkowitz, Maria Amata Neyer, *Sebstbildniss in Briefen. Erster Teil 1916-1933*, ESGA 2, Freiburg Basel Wien: Herder, 2010, 123 -127 p. 144-149, 173 p. 191-192; Edith Stein, *Potenza e atto*, VI, 11, p. 270-280; Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, IV, 8 p. 55-56, V, II, 1 p. 59-61, V, II, 7 p. 68-69.

²⁰ Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 3 p. 151.

²¹ Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 2 p. 17.

²² Edith Stein, *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, Freiburg Basel Wien: Herder, 2006; Antonio Calcagno, "Edith Stein "Is the State responsible for the immortal soul of the person?", *Logos*, 5 (1), 2002, 62-75; Marco Cirillo, "Platone nel pensiero di Edith Stein", in: Andrea Muni (a cura di), *Platone nel pensiero moderno e contemporaneo*, Villasantia MB: Limina Mentis, VII, 2016, p. 203-214.

La Sapienza nella sua valenza gnostica può poi trovare riscontro nella collocazione gnostica sia di quel Paolo al quale ella si rifà parlando del Femminile divino, sia di quel Dionigi al quale ella si rifà riflettendo sull'ascesa mistico-conoscitiva a Dio²³. E nel contesto di quest'ultima la pensatrice si confronta molto direttamente (sulla base di Juan de la Cruz) con un cessare della conoscenza il quale però sfiora molto da vicino un estremo potenzialmente dell'attività intellettuale²⁴.

A proposito dello “*sforzarsi più di non capire, che voler capire*”, ella parla infatti di un preciso atto di volontà dell’*“intelletto”*. Dirimente è qui però la straordinaria specificità dell’oggetto di conoscenza, e cioè Dio. E, per definirne la natura ineffabile, la pensatrice si serve esattamente di un’immagine religioso-giudaica legata alla SD. Ella parla cioè del Dio abbagliante “*del Tempio salomonico*”, e precisamente quello invocato nel libro dei Re (Re, 8, 12)²⁵. Si tratta chiaramente di quell’Ein-Sof che lo Zohar definisce come Luce abbagliante²⁶. E la pensatrice resta poi su questa falsariga tentando di illustrare le varie caratteristiche di una conoscenza oscura, entro la quale un oggetto che “*acceca l’intelletto*”, costituendo così un totale “*incomprensibile*”, finisce per delineare la sagoma di una “*sapienza misteriosissima*”; ossia la “*divina sapienza*” di cui parla anche Tommaso.

I fenomeni descritti sono quelli di un salto ontologicamente davvero iperbolico. Ed esso non a caso è inconcepibile per la filosofia e per la teologia più teologica, a causa del fatto che deve ricongiungere due sfere di essere i cui assi sono totalmente sfalsati l’uno rispetto all’altro²⁷. Il riallineamento tra essi fa dunque appello alla stessa impossibilità illustrata nelle immagini evangeliche della porta stretta e la cruna dell’ago. Per la Stein però non è del tutto impossibile un autentico “*dilatarsi*” dell’intelletto, che poi ricongiungerà il mistico alla “*Sapienza divina*” stessa.

La via è qui chiaramente quella della mistico-unitica, ma la Gnosi non sembra poi tanto lontana. Anche perché i limiti tra le due sono piuttosto sfumati²⁸.

²³ LMA Viola, *La Gnosi*, I, I p. 19-28, I, Va p. 58, I, Vb p. 76, I, Vc p. 90, I, II p. 194-199, IV, I p. 320-322; Paul Carus, *Gnosticism and its relation to Christianity*, p. 513, 522-531; Beate Beckmann, *Einführung*, in: Edith Stein, *Wege der Gotteserkenntnis*, 6, p. 15-19.

²⁴ Edith Stein, *Scientia Crucis*, Roma: Edizioni OCD, 2014 II, 3 p. 72-77, II, 3 p. 136-158.

²⁵ Dove Salomone stesso afferma: – “*Il Signore ha detto di volere abitare nella caligine, ed io Ti ho costruito una casa di dimora, un luogo per tua abitazione perpetua*”

²⁶ Giulio Busi, *Zohar. Il libro dello splendore*, Torino: Einaudi, 2008, p. 34-36, 174-190, 243-257.

²⁷ Frithjof Schuon, *Logica e trascendenza*, Roma: Mediterranee, 2013, p. 139-144.

²⁸ LMA Viola, *La Gnosi*, I, I p. 30-34, I, Vc p. 59-83, IV, IV p. 354-357.

Molte di quelle esposte finora sono naturalmente prossimità molto indirette. Ma esse comunque provano che certi aspetti della religiosità giudaica devono essere stati presenti almeno ai limiti degli orizzonti della consapevolezza steiniana. Un maggiore avvicinamento ad essi deve del resto esserle apparso impossibile a causa la sua persistente lealtà verso un filosofare rigoroso e verso un'esperienza di fede mai in contraddizione con i dogmi²⁹.

In ogni caso l'interesse steiniano per il sapiente piano divino si ricollega alla Gnosi della SD anche per una via non direttamente giudaico-scritturale. Solov'ëv ci mostra infatti la storicità del Regno di Dio proprio nell'atto, in esso operante, della continua trasfigurazione dell'imperfezione e del non-senso (ovvero del caos) in perfezione e senso (e quindi Ordine). Ed i temi dell'Ordine e del Senso furono costantemente presenti nel pensiero steiniano. Anche in tale contesto emerge pertanto il tema dell'Io pensante in quanto formante. Secondo Solov'ëv la *Sophia* è infatti la stessa Idea incarnata nella forma specifica di uni-totalità trinitaria. Ma in tal modo essa risulta assimilabile alla zoharica *Hochmah*, quale insieme di unità del tutto e Sapienza. Inoltre, in modo molto simile a quanto avviene nella dottrina delle manifestazioni sefirotiche, qui l'Idea è propriamente un "potere" che sempre lascia una visibile impronta nel senso dell'organizzazione intelligibile di ciò che essa tocca.

Siccome però tutto questo è nel complesso assimilabile alla tradizionale posizione pitagorico-platonica che vede nel corpo (carnalità) un momento essenziale della manifestazione dell'Idea, allora è evidente che l'altro fattore qui giocante un ruolo è il neoplatonismo. Esso fu infatti costantemente presente nell'incrociarsi di Giudaismo e Cristianesimo intorno alla Gnosi³⁰, ed inoltre andò ad impregnare fortemente la sapienza cabalistica proprio il quel pensiero medievale che fu oggetto di attento studio da parte della Stein. Ed è così che diviene pertanto sensato il riferimento ad un pensatore come Ibn Gabirol³¹. La sua visione è fortemente improntata ad un essenzialismo di stampo gnostico. Nel contesto dei suoi legami con i testi esoterici gnostico-giudaici (Zohar), il suo *Fons Vitae* è dunque da considerare un'opera plotiniana e nello stesso tempo anche procliana, data la prossimità delle gerarchie sefirotiche alle sequenze ontologiche esposte

²⁹ Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, ESGA 11/12, Freiburg Basel Wien: Herder, 2006, I, p. 9-36.

³⁰ Gershom Scholem, *La Cabala*, I, II p. 55-63, I, 3 p. 93-94, I, 3 p. 102-1113, I, 3 p. 156-168.

³¹ Sarah Pessin, *Ibn Gabirol's Theology of Desire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

nel *Liber De Causis*³². E va notato che questo testo fu a lungo attribuito a quel Dionigi di cui la Stein si è così direttamente interessata. Infine la “*pure supernal matter*” (“*first element*”) quale Principio ed insieme Fondamento – ovvero di fatto lo *Yesod* cabalistico, e nello stesso tempo l’Uno-Diade di Platone – non sembra tanto lontana da quella sostanza animico-spirituale steiniana che è stata definita come “*heart of matter*”³³, ovvero il cuore di un Essere essenzialmente impregnato dal Corpo di Cristo stesso³⁴.

3. Le assonanze cabbalistiche³⁵

Nell’illustrare i dettagli della dottrina cabbalistica dell’emanazione sefirotica, Scholem si sofferma in particolare sull’antropologia animica. E qui appare subito evidente che uno dei tratti portanti di quest’ultima è da considerare proprio il comunicarsi di Dio al mondo come Vita, e quindi il Suo assumere una dimensione inevitabilmente animica. Ciò avviene sia a livello ontico universale (*Anima Mundi*), sia anche a livello individuale, ossia sostanzialmente umano. Orbene il presentarsi come *Anima Mundi* è un carattere di per sé tipico proprio della SD³⁶. Ma qui l’elemento onto-metafisico fondamentale è molto più l’Uomo. Le Sefirot vanno infatti a collocarsi proprio nell’Uomo primordiale (quale paradigma cosmico), ossia l’*Adam Kadmon*. Ed a quest’ultimo è affidato il compito di lasciar esplicitare la Vita divina, per poi ricondurla a sé stessa lungo la via di un Ritorno che è anche recupero della molteplicità (separazione Dio-Mondo) all’Unità. Questo avviene però lungo il paradigma della manifestazione delle Sefirot come entità energetiche (più che non ontiche), e quindi come “*forze*”. La chiamata e missione dell’uomo è quindi all’azione, più che non (come nella Gnosi) ad un’identificazione solipsistica con Dio, nella quale il mondo non ha più la minima importanza. Il minimo comun denominatore di tale dottrina (sulla quale tutti i cabbalisti furono d’accordo) fu comunque teologico ed insieme filosofico, ossia riguardò la donazione divina all’uomo di un intelletto quale libero arbitrio.

³² Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 3 p. 102-106.

³³ Donald L. Wallenfang, “The hearth of the matter: the substance of the soul”, *Logos*, 17 (3), 2014, 118-142.

³⁴ Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, VII, 8 p. 358-360, VII, 9 p. 360-391, VIII, 3 p. 422-441.

³⁵ Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 3 p. 156-165.

³⁶ Samuel D. Cioran, *Vladimir Solov’ëv*, I, I p. 21-27; Gershom Scholem, *La Cabala*, I, 3 p. 113, I, 3 p. 148-155.

Ebbene tutto ciò si lascia nuovamente ricondurre ai tratti molto generali della dottrina steiniana dell'antropologia spirito-animica (collegata alla coscienza) ed inoltre dell'idealismo filosofico-religioso che la ispirò. Tuttavia la Stein volle con questo anche definire quella che è l'essenza dell'uomo quale ente intellettuale. E quindi, come ora vedremo, l'approssimazione sussiste anche su un piano ben più dettagliato. La complessiva dottrina qui illustrata sfocia infatti in quella della Prima creazione perfetta di un Adamo antecedente al Peccato. Ma la costituzione in Sefirot che caratterizza quest'ultimo appare allora equivalere perfettamente ad un aspetto decisivo della dottrina della Prima creazione, e cioè quello del "*corpo spirituale*". Sta proprio in quest'ultimo, dunque, quell'essenza dell'uomo che poi si rivelerà anche nella sua natura intellettuale. E pertanto in tal modo viene radicalmente affermata quella natura spirituale dell'uomo che corrisponde poi anche alla sua essenza intellettuale. Essa equivale dunque perfettamente a quella corporalità spirituale, che a sua volta non è altro che lo Spirito stesso, ossia l'onticità spirituale. Orbene, la complessiva dottrina filosofico-religiosa steiniana dell'uomo appare perfettamente riconducibile a tutto questo. E così abbiamo un possibile contesto per comprendere il così forte accento che ella pose costantemente sull'elemento spirituale nel definire la sostanza ontica della coscienza innanzitutto come anima³⁷.

Un ulteriore elemento (sebbene solo secondario) emerge poi quando si prende atto del fatto (sottolineato da Scholem) che gli Ebrei costituiscono il momento fondamentale stesso della chiamata rivolta da Dio all'uomo, a fronte dell'emergere della separazione come opposto bene-male. Qui comandamenti (Torah) si delineano come il vero e proprio ponte gettato sull'Abisso della separazione perché si ritorni alla riunificazione. Ebbene, la Stein fu sempre senz'altro estremamente critica verso la cultura religioso-razziale alla quale appartenne. Eppure vi fu un momento davvero cruciale della sua vita, in cui sembrò proprio che la strada da lei fatta in tal senso subisse una battuta d'arresto avviandosi in direzione di un ravvedimento. L'espressione dal lei impiegata in questa circostanza è veramente emblematica: – "*Ma in quel momento di colpo si accese una luce dentro di me, ed io vidi che ancora una volta Dio aveva posto pesantemente la Sua mano sul Suo popolo [...], ora la Sua Croce era stata posta sul popolo ebraico*"³⁸.

³⁷ Edith Stein, *Introduzione alla Filosofia*, II, IIB, 6 p. 191-193, II, III, 4-5 p. 226-229; Edith Stein, *Psicologia e scienze dello spirito*, I, 5, 3 p. 115-116, II, Intr. II, 1, 1 p. 157-163, II, 2, 3 p. 240-255.

³⁸ Edith Stein, *Ein Beitrag zur Chronik des Kölner Karmel*, in: Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, ESGA1, Freiburg Basel Wien: Herder, 2007, I p. 348-348.

Siamo comunque qui nel contesto di un'esposizione della dottrina dell'anima. E Scholem la chiarisce in tutti i suoi aspetti contenutistici e storici. Riguardo a questi ultimi sottolinea peraltro il chiaro debito contratto dalla Cabbala con il pensiero ellenico-platonico (oltre che aristotelico) rispetto al concetto di anima tripartita che qui si lascia riconoscere. Ma proprio qui ritroviamo assonanze davvero impressionanti con un luogo ben preciso della riflessione steiniana³⁹, nel quale, almeno a nostro avviso, né la radice filosofico-fenomenologica né la radice metafisico-cristiana (prevalentemente tomistica) riescono veramente a toccare quello che sembra il nucleo profondo del suo pensiero. Che questo nucleo sia stato da lei nascosto? E che esso sia davvero ebraico-cabbalistico? Lo lasciano fortemente pensare due elementi tra quelli qui messi in evidenza da Scholem. Il primo è quello relativo al livello centrale ed intermedio dell'anima tripartita, ossia il *ru'ah*. Tale livello costituirebbe una sorta di spiritualità dalla valenza animica (o anche un'animità dalla valenza spirituale), ossia l'"anima" quale frutto dell'innalzamento umano sull'animalità.

Si tratta di fatto dell'«anima sensibile» (al di sotto della quale, entro la dottrina cabbalistica, c'è la più básica anima vegetativa, o *nefesh*). Ma essa qui è concepita in maniera ben più integrale. È ben noto infatti che *Ruah* è anche lo Spirito divino stesso (quello che «va dove vuole»), ossia il greco *Pneuma*. L'onticità spirituale è allora il nucleo di quella animica. Pertanto è proprio lo spirito stesso a caratterizzare il livello più alto dell'animità, il *neshamah*, o "*spiritus*". Si tratta insomma dell'«anima razionale». Essa è considerato dalla Cabbala il frutto dell'innalzamento per mezzo dello studio sacro. Ma la relativa riflessione della Stein non è sull'anima bensì semmai sulla funzione conoscitiva dell'anima e precisamente come essenza spirituale ("*Wesen des Geistes*").

Si tratta della funzione spirituale-intellettuale riconosciuta nelle sue tre componenti, e cioè "*intellectus*" (Ragione) "*mens*" (anima razionale), e appunto "*spiritus*". Quest'ultimo è poi per la Stein lo stesso "*Pneuma*", o anche il "Soffio" biblico ("*Hauch*"). Pertanto l'introduzione di quest'ultimo termine sembra qui voler rendere in una certa misura asintotico il discorso sulla razionalità cosciente, portandolo così oltre la filosofia e la stessa metafisica teologica. Ebbene che sia proprio la Cabbala più gnostica il suo riferimento in questa extrapolazione? E può una cosa del genere essere avvenuta senza che la pensatrice ne sia stata anche ben consapevole?

³⁹ Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, V, II, 1-3 p. 99-103, VII, III, 3-4 p. 114-129.

Ma le cose diventano ancora più suggestive quando prendiamo atto di un ulteriore elemento metafisico-esoterico presentatoci da Scholem, e cioè il concetto lurianico di *zelem*. Questo è designabile come “*immagine*”, e quindi, teologicamente, riguarda tutto ciò che è connesso alla «creazione ad immagine». Ma più precisamente si tratta del livello superiore di individualità che è connesso specificamente all'unicità; esso designa insomma quanto è più «proprio» di ogni uomo. In termini esoterici si tratta del “*corpo etereo*” o anche “*veste eterea*”. E come tale esso è il principio animico-spirituale intermedio tra *nefesh-neshamah* e corpo. I primi infatti non riescono a formare un legame con il corpo, e quindi qui il *zelem* interviene come il “*catalizzatore*” di tale processo. Si tratta così del del corpo etereo quale indumento (“*veste*”) del quale il corpo si veste nella discesa al mondo inferiore e che poi l'anima separata dal corpo riveste nell'ascesa.

Ebbene è più che noto quanta attenzione la Stein ha dedicato a definire l'Essente umano come individualità personale assolutamente unica e quindi caratterizzata dal «proprio» (“*eigen*”)⁴⁰.

Tale dottrina ha ovviamente un riferimento filosofico saldissimo nella Fenomenologia husserliana, e quindi sta a designare un aspetto specifico della spiritualità razionale (Io spirituale) quale capacità di trascendere sé stesso da parte del soggetto conoscente⁴¹. Nulla è insomma più filosofico di questo; anche perché in tal modo la pensatrice portò di fatto a compimento lo sforzo di conciliare la visione fenomenologica (Husserl) con quella onto-metafisica (Tommaso)⁴² proprio in una molto intensiva critica al concetto di individuazione tomistico-aristotelico. Eppure tale aspetto è fin troppo «specifico», nella sua enfaticità pur riflessiva, per non sfiorare molto da vicino l'indicibile. È evidente allora che la Fenomenologia non riesce a dare ultimamente ragione di un concetto così sfuggente come quello di strenua ed irripetibile «unicità individuale». Ed allora cosa vieta di prendere la relativa dottrina lurianica come possibile punto di riferimento della pensatrice?

⁴⁰ Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, VI, II, 1 p. 78-79, VII, I, 1 p. 93-96; Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, V, 1 p. 239-241, VIII, 1 p. 395-397, VII, 1-11, p. 303-394.

⁴¹ Edith Stein, *Potenza e atto*, VI, 22-23 p. 321-344; Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, VII, 2-4 p. 307-323; Edith Stein, *Potenza e atto*, V, 1-8 p. 147-236, VI, 1-23 p. 237-386.

⁴² Edith Stein, “Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas v Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung“, in: Edmund Husserl, *Edmund Husserl zum 70. Geburtstag*, Tübingen: N. Niemeyer Verlag, 1929, 315-338.

Un ulteriore aspetto connesso con tutto ciò è poi che sta in riferimento ad un concetto espresso da Maimonide. Egli infatti concepisce l'anima come potere e nel senso specifico del potere intellettuale di realizzazione che costituisce la missione dell'uomo nel discendere nel mondo.

Di nuovo è qui molto prossima la dottrina steiniana della formazione animica del mondo⁴³.

Infine un ultimo aspetto è quello che sta più in relazione con il Femminile come paradigma onto-metafisico (Luria). Il pensatore infatti pose la dottrina dell'emanazione sefirotica in stretta relazione con quella dell'origine o creazione dell'anima. La struttura sefirotica stessa è definita infatti "*cava delle anime*". Ma poi, a partire da qui, così come le luci sefirotiche si sviluppano per fusione-differenziazione (secondo un paradigma di accoppiamento), lo stesso accade anche per le anime. E ciò vede il cruciale intervento del Femminile metafisico. Originariamente infatti le anime esistono in un contenitore di questo genere ("*acque femminili*"), per poi svilupparsi discensivamente in modo progressivo (quasi per gravità) proprio per mezzo dei successivi accoppiamenti che si compiono su questo sostrato. Ecco allora che il Femminile è ricettacolo originario dell'anima, ma soprattutto è strumento di discesa nel contesto di una dimensione decisamente generativo-sessuale.

Conclusioni

In conclusione ci sembra che gli elementi da noi apportati possano essere degni di essere presi in considerazione anche perché non illustrano approssimazioni solo generali ma anche molto specifiche.

Di certo resta qui comunque ancora non illuminata la dimensione documentale dell'approssimazione Stein-Ebraismo, e quindi anche la dimensione intenzionale. Eppure però al cospetto degli elementi più dettagliati da noi evidenziati, appare più difficile (rispetto a quelli più generali) supporre che sia del tutto impossibile invocare un elemento intenzionale.

È chiaro che questa nostra ricerca non può affatto essere considerata conclusiva, e che quindi essa deve essere ritenuta solo come il possibile punto di partenza per indagini anche di tipo più concretamente filologico. Tuttavia ci sembra che essa offra allo studioso non solo un punto di

⁴³ Edith Stein, *Psicologia e scienze dello spirito*, I, 2-5 p. 56-123, II, 1-2 p.162-309, p. 312-327; Edith Stein, *Introduzione alla Filosofia*, I, I, 1-10 p. 53-89, I, II, 1-5 p. 90-99, I, III, 1-2 p. 100-102; Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, III, I-II, 2-4 p. 34-37, III, II, 1-4 p. 38-40.

partenza estremamente suggestivo, ma anche addirittura una serie di disparate linee direttive lungo le quali muoversi.

Bibliografia

- Ales Bello, Angela, *Il senso delle cose*, Roma: Castelvecchi.
- “Teologia negativa, mistica, hylética fenomenológica: a propósito de Edith Stein”, *Memorandum*, Milano: Dativo, p. 98-111.
- Berkman, Joyce Avrech, “Esther and Mary: the uneasy Jewish/Catholic dynamic in the work and life of Edith Stein”, *Journal of Feminist Studies in Religion*, Madison (NY): American Theological Library Association, p. 55-73.
- Busi, Aldo, *Zohar. Il libro dello splendore*, Torino: Einaudi.
- Calcagno, Antonio, “Edith Stein. Is the State responsible for the immortal soul of the person?”, *Logos*, St. Paul (Minnesota): University of St. Thomas, p. 62-75.
- Carus, Paul, “Gnosticism in its relation to Christianity”, *The Monist*, Oxford: Oxford University Press, p. 502-546.
- Cioran, Samuel D., *Vladimir Solov'ev and the Knighthood of the Divine Sophia*, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.
- Cross, George, “The Genesis of the Ancient Catholic Doctrine of the Future Life”, *The Biblical World*, Chicago: University of Chicago Press, p. 27-37.
- Da Monfort, Luigi Maria, *L'amore dell'eterna Sapienza*, Roma: Edizioni Monfortane.
- DeVille, Adam A.G., “Alasdair MacIntyer and Edith Stein: are they apophatic theologians”, *Logos*, St. Paul (Minnesota): University of St. Thomas, p. 77-90.
- Florenskij, Pavel, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Milano: Adelphi.
- Gerl-Falkowitz Hanna-Barbara, Neyer Maria Amata, *Sebstbildniss in Briefen. Erster Teil 1916-1933*, ESGA 2, Freiburg Basel Wien: Herder.
- Husserl, Edmund, “Festschrift: Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet”, *Jahrbuch für Phänomenologische Forschung*, Tübingen: Max Niemayer Verlag.
- Muni, Andrea (a cura di), *Platone nel pensiero moderno e contemporaneo*, Villasanta MB: Limina Mentis.
- Pessin Sarah, *Ibn Gabirol's Theology of Desire*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rauch, Albert, “La visione della Sofia, Sapienza divina, nel santo apostolo slavo Cirillo e nei filosofi della religione russi”, in: http://www.oki-regensburg.de/soph_it.pdf
- Schlechter Solomon, “Some rabbinic parallels to the New Testament”, *The Jewish Quarterly Review*, 12 (3), 1900, 415-433.

- Scholem, Gershom, *La Cabala*, Roma: Mediterranee.
- Schuon, Frithjof, *Logica e trascendenza*, Roma: Mediterranee.
- Stein, Edith, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, ESGA1, Freiburg Basel Wien: Herder.
- *Die Frau*, ESGA 13, Freiburg Basel Wien: Herder.
- *Der Aufbau der menschlichen Person*, ESGA 14, Freiburg Basel Wien: Herder.
- *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, Freiburg Basel Wien: Herder.
- *Endliches und ewiges Sein*, ESGA 11/12, Freiburg Basel Wien: Herder.
- “Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas v Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung“, in: *Husserl zum 70. Geburtstag*, Tübingen: N. Niemeyer Verlag.
- *Introduzione alla filosofia*, Roma: Città Nuova.
- *Potenza e atto*, Roma: Città Nuova.
- *Psicologia e scienze dello spirito*, Roma: Città Nuova.
- *Scientia Crucis*, Edizioni OCD, Roma 2014.
- Viola LMA, *La Gnosi Cristica Integrale*, Forli: Victrix.
- Wallenfang Donald L., “The hearth of the matter: the substance of the soul”, *Logos*, 17, 3 (2014), 118-142.

RIASSUNTO

La prossimità tra Edith Stein e l'Ebraismo religioso appare essere molto probabile per ovvi motivi. E quindi la sua conversione al Cattolicesimo e la sua indagine filosofica condotta nel pieno del pensiero cristiano, non dovrebbero costituire elementi necessariamente in contraddizione con tale ipotesi. Tuttavia, in assenza di documenti che possano provarla, abbiamo tentato in questa investigazione di risalire *a posteriori* ad alcuni elementi tipici del pensiero steiniano, partendo da altri relativi aspetti della dottrina cabalistica che inducono in maniera molto suggestiva il sospetto di una prossimità. Tali aspetti concernono in particolare alcuni elementi metafisico-filosofici che stanno in forte relazione con la dottrina emanatistica: – la caratterizzazione divino-femminile della Sapienza Divina (*Sophia*), la dottrina spiritualista dell'anima, la dottrina integralmente religiosa dell'Io cosciente (idealismo religioso).

Parole chiave: Edith Stein – cabbala – ebraismo religioso – emanazione – Ein-Sof

ZUSAMMENFASSUNG

Die Proximität zwischen Edith Stein und den religiösen Ebraismus erscheint wegen selbstverständlicher Gründe sehr wahrscheinlich. Denn ihr Bekenntnis zum Katholizismus und ihre philosophische Forschung im Rahmen des christlichen Denkens, sollten keine Hindernisse im Wege dieser Hypothese sein. Trotzdem, obgleich beweisende Dokumente fehlen, haben wir in dieser Studie versucht *a posteriori* auf einigen typischen Elementen von Steins Denken zurückzugehen, indem wir vom anderen relativen Aspekten der kabbalistischen Doktrin ausgegangen sind, bei denen der Verdacht einer Proximität genügend stark war. Diese Aspekte betreffen einige metaphysisch-philosophische Elemente, die sich sehr stark auf die emanatistischen Doktrin beziehen: – die weibliche Charakterisierung der göttlichen Weisheit (*Sophia*), die spiritualistische Doktrin der Seele, die vollständig religiöse Doktrin des bewussten Ichs (religiöser Idealismus).

Schlüsselwörter: Edith Stein – Kabbalah – religiöser Ebraismus – Emanation – Ein-Sof