

LA RIVELAZIONE DELL'AMORE IL CONTRIBUTO DI PAVEL A. FLORENSKIJ

NATALINO VALENTINI

PATH 5 (2006) 435-451

1. L'incontro tra fede e ragione

Sia pure lentamente, e non senza qualche resistenza, Pavel A. Florenskij viene riscoperto in gran parte d'Europa, non soltanto come punta di diamante del pensiero religioso russo del secolo XX, ma anche come uno degli interlocutori privilegiati del pensiero contemporaneo per tentare di comprendere più a fondo il destino presente e futuro della cultura Russa e dell'Ortodossia e in senso più generale del rinnovato e cruciale confronto tra esperienza di fede e razionalità metafisica. Dopo oltre cinquant'anni di assoluto oblio, negli ultimi quindici anni abbiamo assistito in Russia e in gran parte d'Europa ad una prodigiosa rinascita che ha portato alla luce parti considerevoli della sua vasta produzione scientifica, filosofica e teologica¹. Su questa impressionante eredità cul-

¹ L'opera di Pavel Florenskij comprende, infatti, oltre un migliaio di titoli tra articoli, saggi, volumi pubblicati e manoscritti ancora inediti. Tra i progetti editoriali più sistematici e accurati segnaliamo in particolare la raccolta di scritti: P. A. FLORENSKIJ, *Sočinenija v čertyrech tomach* [Opere in quattro volumi], a cura di A. Trubačev, M. S. Trubačeva, P. V. Florenskij, Mysl', Moskva, I, 1994; II, 1996; IV, 1998; III (1)I, 1999; III (2), 1999 [in seguito citeremo con la sigla SČT]. A questi cinque ponderosi volumi (mediamente di 700 pp. ciascuno) se ne sono aggiunti recentemente altri due: *Stat' i issledovanija po istorij i filosofii iskusstva i archeologii* [Saggi e ricerche di storia e filosofia dell'arte e dell'archeologia], Mysl', Moskva 2000, e la prima raccolta in volume di una delle più importanti opere del pensatore russo, anche se incompiuta: *Filosofija kulta* (Filosofia del culto), Mysl', Moskva 2004.

turale e spirituale, sono fiorite negli ultimi anni numerose e diversificate prospettive di ricerca².

Fisico e matematico, ingegnere elettrotecnico, filosofo della scienza ed epistemologo, ma anche potente filosofo e teologo, acuto teorico dell'arte, di estetica, di semiotica e filosofia del linguaggio, questo pensatore sfugge ad ogni ingenuo tentativo di definizione o di inquadramento disciplinare. Ciò anche a motivo della sua fatale e indomita attrazione per il "luogo di confine" tra i diversi saperi, per l'insopprimibile tensione teoretica e spirituale verso il margine, il confine, anche per saggiarne il possibile oltrepassamento dei rigidi steccati dello scibile. Questo non per un gusto eccentrico o per inseguire fascinosi sincretismi, che anzi egli detesta, quanto piuttosto per tentare di penetrare nelle fibre vive della scienza mediante l'interrelazione dei saperi, dei loro diversi linguaggi e registri formali, in vista di una visione integrale della conoscenza. Ostinato avversario di ogni forma di nominalismo e positivismo, come pure di specialismo scienziata,

² Numerose sono le pubblicazioni apparse negli ultimi anni, non soltanto in Russia, ma soprattutto in Germania, in Italia e in altri paesi europei. Oltre alle pubblicazioni dei diversi convegni scientifici a lui dedicati, sono apparsi molti studi monografici e molti saggi scientifici in varie lingue. Per un confronto complessivo con il pensiero di P. A. Florenskij, con aggiornate indicazioni bibliografiche riguardanti la vasta produzione dell'Autore, rimandiamo al nostro ultimo studio: N. VALENTINI, *Pavel A. Florenskij*, Morcelliana, Brescia 2004; cf. inoltre ID., *Pavel A. Florenskij: la sapienza dell'amore. Teologia della bellezza e linguaggio della verità*, EDB, Bologna 1997; L. ŽAK, *Verità come ethos. La teodicea trinitaria di P.A. Florenskij*, Città Nuova, Roma 1999; G. LINGUA, *Oltre l'illusione dell'Occidente. P.A. Florenskij e i fondamenti della filosofia russa*, Zamorani, Torino 1999. Si veda inoltre la raccolta di saggi in AA. VV., *Pavel Florenskij* (a cura di N. Valentini e R. Ronchi), in "Humanitas", LVIII, 4 (2003), Morcelliana, Brescia, pp. 553-736. Lo studio più recente è quello di S. TAGLIAGAMBE, *Come leggere Pavel Florenskij*, Bompiani, Milano 2006. Tra i principali studi monografici in altre lingue si vedano: M. SILBERER, *Die Trinitätsidee im Werk von Pavel A. Florenskij. Versuch einer systematischen Darstellung in Begegnung mit Thomas von Aquin*, Augustinus Verlag, Würzburg 1984; R. SLESINSKI, *A Metaphysics of Love*, St. Vladimir's Press, New York 1984; A.S. TRUBAČEV, (Andronik), *Teodiceja i antropodiceja v tvorcestve svjaščennika Pavla Florenskogo (Teodicea e antropodicea nell'opera del sacerdote Pavel Florenskij)*, Vodolej, Tomsk 1998; S.S. CHORUŽIJ, *Mirosozercanie Florenskogo (La concezione del mondo di Florenskij)*, Vodolej, Tomsk 1999; AA. VV., (edd.), *Pavel Florenskij - Tradition und Moderne*, a cura di Franz, N. - Hagemester, M. - Haney, F., (Atti del Convegno Internazionale svoltosi all'Università di Potsdam nell'aprile del 2000), Peter Lang, Frankfurt am Main 2001; F. HANEY, *Zwischen exakter Wissenschaft und Orthodoxie. Zur Rationalitätsauffassung Prister Pavel Florenskijs*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2001; M. ŽUST, *À la recherche de la Vérité vivante. L'expérience religieuse de Pavel A. Florenskij (1882-1937)*, Lipa, Roma 2002.

nel quale coglie i segni di una vera e «propria malattia mortale del XX secolo»³, Florenskij sembra piuttosto anticipare di oltre mezzo secolo le più avvedute prospettive di ricerca in ambito epistemologico incentrate sul metodo “transdisciplinare” e sulla convergenza e integrazione dei diversi “punti di vista” sulla realtà⁴. Il fine di questa prospettiva di pensiero è quello di tornare a *contemplare l'unità* come esercizio mediante il quale la filosofia si spoglia della veste esteriore di ornamento della vita, per disvelare finalmente la sua interiore bellezza, una filosofia dell'essere ripensata nei suoi fondamenti ontologici.

Tuttavia, per chi si avvicina a questa figura, oggi come allora, lo stupore non è suscitato soltanto dall'incontro con la sua poderosa opera scientifica, ma anche con la sua esperienza di vita, l'integrità luminosa della sua persona dalla quale traspariva non soltanto quel «fenomeno di genialità» nei diversi campi del sapere scientifico, filosofico, teologico e artistico, ma anche «il profondo mistico»⁵. Come è stato portato alla luce solo recentemente, Florenskij venne arrestato nel maggio del 1933 per essere fucilato l'otto dicembre del 1937, all'età di 55 anni⁶. Vittima della ferocia bolscevica, Florenskij subisce tutte le umiliazioni e le violenze che soltanto negli ultimi anni abbiamo scoperto e che le *Lettere dal gulag*⁷ inviate ai suoi familiari lasciano drammaticamente intravedere, in un crescendo di tormenti, fino all'atto

³ La nota critica è completata dalla seguente considerazione: «Ma noi, uomini del XX secolo che quasi abbiamo perso la capacità di vedere l'unità ed oltre agli alberi non siamo più capaci di vedere un bosco, noi, per comprendere di nuovo questa unità del genere, dobbiamo riscattare con il pensiero l'insufficienza della nostra vista», P. A. FLORENSKIJ, *Il significato dell'idealismo*, (a cura di N. Valentini), Rusconi, Milano 1999, p. 122.

⁴ Ci riferiamo in particolare ai principali lavori scientifici di autori quali E. Morin, G. Bateson, B. Nicolescu e di altri studiosi che hanno acutamente interpretato la complessità e la varietà della cultura contemporanea.

⁵ Questa è la nitida impressione espressa dall'amico S. Bulgakov in un suo celebre memoriale dedicato a Florenskij; cf. S.N. BULGAKOV, *Svjaščennik o. Pavel Florenskij*, in “Vestnik russkogo christianskogo studenceskogo dvizenija”, 101-102 (1971), pp. 126-137.

⁶ Cf. V. ŠENTALINSKIJ, *I manoscritti non bruciano. Gli archivi letterari del KGB*, Garzanti, Milano 1994, pp. 171-206; inoltre alcuni stralci del fascicolo riguardante il processo: “Non tradire le tue convinzioni...” . *La verità sulla fine di Pavel Florenskij*, in “L'Altra Europa”, 1 (1991), pp. 34-39.

⁷ P. A. FLORENSKIJ, “Non dimenticatemi”. *Dal lager staliniano le lettere alla moglie e ai figli del grande matematico, filosofo e sacerdote russo* (a cura di N. Valentini e L. Žák), A. Mondadori, Milano 2000. Una recente ristampa è stata riproposta presso gli Oscar Mondadori (2006).

estremo del sacrificio di sé⁸. Nella filosofia di padre Florenskij, martire della Chiesa ortodossa che ha saputo pensare, affermare e testimoniare la verità nel cuore della tragedia del Novecento, vita e pensiero, fede e ragione, esperienza religiosa e ricerca scientifica costituiscono un'unica indissolubile realtà, un'unica totalità organica animata da un ininterrotto palpitare di nessi. In lui, di fatto «si sono incontrate, e a loro modo unite, la cultura e la Chiesa, Atene e Gerusalemme»⁹, e una tale unione costituisce in sé un fatto di assoluta rilevanza nella storia del pensiero.

Alla solida formazione matematica, che continuerà ad essere coltivata per tutta la vita, si accompagnano una serie di importanti invenzioni tecniche nel campo della fisica, della chimica e dell'elettrotecnica. Contemporaneamente esplora i più nascosti versanti tipologici della cultura e dell'arte, si inoltra in ardui sentieri del pensiero filosofico e teologico, elabora una sua teoria della conoscenza a partire da una rinnovata epistemologia del simbolo, operando complessivamente un'incisiva valutazione critica del razionalismo astratto fino alla ricerca di nuovi modelli per una rinnovata fondazione della conoscenza e della razionalità. Anche per questi motivi Florenskij può essere considerato il pioniere di un nuovo orientamento di pensiero teologico e filosofico in grado di instaurare inediti rapporti con la cultura e la ricerca scientifica contemporanea, tenendo conto dei profondi rivolgimenti in atto. Per questa ragione Giovanni Paolo II volle menzionarlo in modo esplicito nell'Enciclica *Fides et ratio* (n. 74), quale coraggioso esempio del fecondo incontro tra ragione e rivelazione, ricerca filosofico-scientifica ed esperienza di fede.

2. La ricerca della verità e il mistero del reale

L'intera esistenza di Pavel Florenskij può essere considerata un'appassionata ricerca della verità e una totale dedizione ad essa. Come egli

⁸ Come risulta dagli atti segreti del KGB, recentemente riportati alla luce e consegnati alla famiglia nel 1990, dopo oltre cinquant'anni di mistero sulla sua fine, un'infame accusa viene perfettamente ordita contro di lui: dopo una prima intransigente resistenza, padre Pavel accetta le false imputazioni, essendo venuto a conoscenza del fatto che ciò avrebbe potuto consentire la liberazione di alcuni suoi compagni dall'inferno del carcere della Lubjanka. Importanti documentazioni di questo processo sono contenute nel volume di V. ŠENTALINSKIJ, *I manoscritti non bruciano...*, op. cit., pp. 171-206.

⁹ S. N. BULGAKOV, *Svjaščennik o. Pavel Florenskij*, cit., p. 131.

ricorda ai figli nelle sue intense e mirabili *Memorie*¹⁰, fin dai primi anni d'infanzia, la sua vita è come rapita dalla presenza del mistero nelle più umili realtà del mondo, e tutte le sue energie più preziose sono concentrate verso la ricerca della verità e del suo senso per la vita. Non una verità intesa come "*adaequatio*", una formale corrispondenza logica tra fenomeno e parola, ma essenzialmente come adesione profonda alle concrete nervature del reale, alle sue strutture ontologiche, al senso più profondo della vita e della storia, come fedeltà alla propria persuasione, fino alla graduale percezione di una reale corrispondenza tra la verità e la vita: «"La verità è la vita" mi ripetevo più volte al giorno; "senza verità non si può vivere. Senza verità *non c'è* esistenza umana". Era lampante, ma su queste e altre considerazioni simili il mio pensiero si bloccava, incocciando ogni volta contro qualche ostacolo invalicabile»¹¹. Una ricerca teorica e pratica della verità che per molti versi sembra evocare *Le confessioni* di sant'Agostino, un cammino appassionato, insonne ed agonico, che lo coinvolge fino allo spasimo quasi connaturale, all'essenza antinomica del vero¹².

Come attestano ampiamente le *Memorie* del pensatore russo, talora con toni drammatici, la formazione che egli ricevette dalla scuola e dalla famiglia, fu caratterizzata da una forte impronta positivista e dal dominante spirito del naturalismo. Entro questi orizzonti conoscitivi, ogni cosa trovava la sua spiegazione schematica, la sua sistemazione totalizzante fissata nei parametri della rigida logicità della natura e della *continuità* di tutte le sue manifestazioni. Un'educazione razionalista che stava generando nel giovane una sorta di "dogmatismo scientifico", non privo di un certo "fanatismo" e "alterigia della scienza". Ma tutta questa pervasiva rassicurazione del sapere scientifico si sarebbe tradotta ben presto non soltanto nell'intuizione viva della catastrofe imminente del sapere fisico, e in un «astio palese verso lo spirito teutonico del sistema»¹³, ma in un

¹⁰ P. A. FLORENSKIJ, *Detjam moim. Vospominan'ja prošlyh dnej*, Moskovskij rabočij, Moskva 1992, tr. it. *Ai miei figli. Memorie di giorni passati* (a cura di N. Valentini e L. Žák), A. Mondadori, Milano 2003.

¹¹ *Ibid.*, p. 305.

¹² Emblematica resta una delle pagine conclusive delle *Memorie*, nella quale l'Autore osserva: «"La verità è irraggiungibile", "non si può vivere senza la verità". Queste due asserzioni ugualmente forti mi straziavano l'anima e portavano all'agonia il mio spirito», *Ivi*, p. 302.

¹³ P.A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli*, ..., cit. p. 252.

vero e proprio “crollo” della visione del mondo e della propria prospettiva esistenziale.

Florenskij inizia a sbarazzarsi con enorme fatica di tutte quelle barriere che da lungo tempo si frapponivano alla vera conoscenza, della quale percepiva la presenza proprio attraverso i molteplici elementi di frattura e anomalia della natura, di *discontinuità* e frammentarietà del reale. Proprio in quella “zona di confine” tra concreto e astratto, tra scienza e poesia, tra visibile e invisibile, proprio là ove il corso quieto e lineare della vita veniva violato, dove «il tessuto della casualità consueta si lacerava», egli riusciva a intravedere l'emergere di un'autentica filosofia e *spiritualità dell'essere*. Oltre lo spesso muro delle leggi razionali e naturali, oltre il fitto recinto della ragione e della natura, Florenskij vede le «crepe sottilissime attraverso le quali si infiltra il mistero». Così all'improvviso irrompe nel suo orizzonte esistenziale come un «richiamo dell'Eternità che si faceva largo e cercava delle crepe e dei varchi nell'edificio del razionalismo scientifico»¹⁴. Educatore con fermezza allo spirito del naturalismo, a uno sguardo scientifico sui fenomeni naturali, all'analisi razionale, logica, della realtà fisica e alla ricerca delle sue leggi di necessità, Florenskij ne coglie a poco a poco l'insufficienza e l'aridità per la vita, fino a giungere a una sorta di ribellione interiore. Tuttavia, ancor prima di percepire questa rottura, egli è come illuminato dalla lezione sapienziale racchiusa nella «fiabesca comprensione del mondo»¹⁵ che, senza vanificare lo studio scrupoloso delle leggi fisiche, la trepidazione di fronte alle teorie e agli schemi della fisica, offre altre rappresentazioni dello spazio e del tempo, altri presupposti della struttura del mondo. In tal modo Florenskij giunge alla percezione della realtà

¹⁴ *Ibid.*, p. 249. Da quanto emerge - sempre dalle *Memorie* - questo richiamo dell'Eterno sembra far capolino già nei primi anni di vita: «Ricordo le mie impressioni di bambino e non mi sbaglio: sulla riva del mare mi sentivo faccia a faccia con l'Eternità amata, solitaria, misteriosa e infinita dalla quale tutto scorre e alla quale tutto ritorna. L'Eternità mi chiamava, e io ero con lei», *Ibid.*, p. 85.

¹⁵ Su questo aspetto mi permetto di rinviare al mio saggio, *Geometrie dell'anima, tra fiaba e scienza*, Introduzione a P. A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli...*, cit., pp. 11-45. Come testimonia l'Autore in queste sue *Memorie*, «I fatti e le finzioni della scienza erano per me molto meno naturali della fauna mistica delle fiabe» (p. 213). All'idea paterna della *continuità* che garantiva l'interpretazione scientifica dei fenomeni della natura, Florenskij contrappone dialetticamente l'anima del fiabesco, che invece si regge sul *principio di discontinuità*. L'aurea del fiabesco si imprime così vividamente nell'anima del piccolo tanto da influire in modo decisivo sulle sue future attività e convinzioni scientifiche e filosofiche.

oltre i fenomeni apparenti, alla comprensione del “complesso” oltre ciò che si offre come “semplice”, del “discontinuo” oltre il “continuo”, dell’“invisibile” oltre il “visibile”. I *due mondi* sembrano qui intrecciarsi sulla medesima trama, senza confondersi. Dal rapporto tra fenomeno e noumeno, realtà e *simbolo incarnato*, prendono forma le sue ardite “geometrie dello spirito” e “matematiche contemplative”, dalle quali traluce l’unità spirituale del mondo quale presupposto e fondamento di ogni autentica prospettiva sapienziale dell’esistenza¹⁶.

L’iniziazione al mistero è il vero fondamento di una visione sapienziale dell’esistenza e di questa fibra e struttura mistagogica è intrisa tutta l’opera di Florenskij, non tanto in senso dottrinale quanto esperienziale, come via dello *sguardo* e dell’*attenzione* verso la presenza del mistero non al di là del mondo, ma *dal di dentro* di esso¹⁷. Si potrà notare, infatti, come la sua assillante premura pedagogica verso i figli, nelle *Memorie* come nelle *Lettere dal gulag*, sia sempre rivolta a predisporli interiormente all’attenzione e alla persuasione, all’accoglimento del dono, e soprattutto alla percezione viva del mistero quale inizio di un nuovo “atto creativo” e rinnovata apertura alla conoscenza. Dalla percezione del mistero e dall’interrogazione che questo suscita interiormente, ha origine una nuova esperienza conoscitiva, ma anche un inedito sguardo scientifico verso la realtà conoscibile¹⁸. Mistero e stupore diventano dunque le nascoste e zampillanti sorgenti della conoscenza dalle quali attingere alle forme originarie della sapienza filosofica, teologica e scientifica. Questa è la lezione che il pensatore russo apprende da Pitagora a Platone, dalla grande tradizione biblica e patristica fino a Goethe. Meraviglia e stupore sono infatti per lui l’impulso primigenio del pensiero creativo, che generano il vero «ordinamento del-

¹⁶ Cf. P. A. FLORENSKIJ, *Il significato dell'idealismo*, cit., pp. 115-116.

¹⁷ La peculiarità di questa mistagogia florenskijana presente nelle *Memorie* è stata colta con profonda acutezza teologica da P. CODA, *Le memorie di Pavel Florenskij. Annuncio di Trasfigurazione*, in “Nuova Umanità”, XXVI, n. 153-154 (2004), pp. 535-544.

¹⁸ Di questo Florenskij resterà fermamente convinto fino alla fine della sua esistenza, quando, scrivendo le ultime lettere alla moglie dal gulag, precisa: « A questo proposito, voglio dire a te e ai bambini che tutte le idee scientifiche che mi stanno a cuore sono sempre state suscitate in me dalla percezione del mistero. Tutto ciò che non ispira questo sentimento, non rientra affatto nell’ambito nel mio pensiero, mentre ciò che lo ispira vive in esso e prima o poi diventa oggetto di ricerca scientifica», cf. P. A. FLORENSKIJ, “*Non dimenticatemi*”, ..., cit., p. 261.

l'anima in filosofia»¹⁹ e che al contempo rivelano l'essenza del mistero nel mondo²⁰. Una rivelazione del mistero che si avvale essenzialmente di una via simbolica; il simbolo infatti è il fulcro attorno al quale ruota e prende forma il pensiero di padre Florenskij, e che resta la chiave di volta della sua prospettiva metafisica e del suo orizzonte di senso²¹.

3. Verso una “metafisica concreta”

Come abbiamo già anticipato, l'intero percorso filosofico di padre Pavel è nella sostanza una messa in questione radicale di ogni speculazione astratta e vuoto concettualismo o razionalismo, come pure di ogni forma di scienza moderna centrata sul modello descrittivo della realtà, piuttosto che sulla comprensione del suo significato. Volendo ridurre all'essenziale l'argomentazione, potremmo riprendere una precisazione fondamentale nella quale il pensatore russo sostiene che, in definitiva, «ci sono solo due esperienze del mondo: l'esperienza umana in senso lato e l'esperienza “scientifica”, cioè “kantiana”, come ci sono due tipi di rapporto con la vita: quello *interiore* e quello *esteriore*, come ci sono due tipi di cultura: contemplativo-creativa e rapace-meccanica»²². Florenskij, che pure intrattiene con la gnoseologia kantiana un serrato e ininterrotto confronto teoretico²³, ritiene tuttavia che questo sistema speculativo possa essere conside-

¹⁹ Interamente centrato su questa relazione vitale tra mistero, stupore e filosofia è l'importante saggio *Dialektika*, scritto nel 1918, cf. P. A. FLORENSKIJ, *Dialektika*, in *SČT.*, vol. III (1), pp. 118-141.

²⁰ Egli infatti sottolinea: «Voglio che questo mio fondamentale sentimento del mondo vi sia chiaro, figli miei. Per me tutto stava nel conoscere il mondo nella vita, nei rapporti e nei moti che effettivamente esistevano. Il fatto che al mondo ci fosse l'*incognito* non era, per come lo intendevo io, una condizione transitoria della mia mente che ancora non aveva conosciuto tutto, ma una peculiarità sostanziale del mondo. L'ignoto è la vita del mondo. Perciò era mio desiderio conoscere il mondo proprio in quanto incognito, senza violare il suo mistero, ma spiandolo. E il simbolo era spiare il mistero. Poiché dai simboli il mistero del mondo non viene celato, ma anzi si rivela nella sua vera sostanza. Cioè *in quanto mistero*», P. A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli*, cit., p. 206.

²¹ Questo resta il suo problema cruciale che lo sollecita incessantemente a pensare «al legame tra fenomeno e noumeno, alla presenza visibile del fenomeno nel noumeno, alla sua manifestazione e alla sua incarnazione (...). Per tutta la vita ho riflettuto su un solo problema, il problema del *simbolo*», P. A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli*, cit., p. 201.

²² P. A. FLORENSKIJ, *La prospettiva rovesciata e altri scritti*, (a cura di N. Mislér), Casa del libro, Roma 1983, p. 92.

²³ Ne danno compiuta testimonianza molti scritti, in particolare: *Kosmologičeskija*

rato come il modello di quella frantumazione dell'unità reale, dell'imporsi nel pensiero moderno di quel "dualismo metafisico" che potrebbe portare fino alla scissione irreparabile fra trascendente e immanente, intellegibile ed empirico.

Avendo intravisto da tempo, nella storia del pensiero, l'inconciliabile ostilità tra questi due modelli gnoseologici che riflettono l'originaria contrapposizione tra *terminismo* (nominalismo) e *realismo* (idealismo), Florenskij avverte la profonda esigenza di dar forma a un "nuovo pensare", che si lasci attraversare in ogni sua fibra dalla *verità vivente*, categoria filosofica introdotta dagli slavofili e che egli mutua integralmente richiamando il significato ontologico originario del termine russo *Istina* [(Verità), forma sostantivata del verbo essere (*est*), derivante dalla radice *es* e dal sanscrito *as*, che nella sua fase più antica significava "respirare"]²⁴, a sottolineare il legame della verità con l'essere vivo, anzi con l'essenza stessa della vita.

Se per un verso il pensatore russo ritiene con fermezza che la filosofia non possa rinunciare ad essere esercizio della ragione, per l'altro è oltremodo convinto che la ragione non si riduca a vuoto schematismo concettuale, a corrispondenza formale ad una norma. La ragione deve poter accogliere in sé la vita, instaurare un legame vitale con l'essere, poiché come egli afferma: «Se la ragione non partecipa dell'essere, neanche l'essere partecipa della ragione»²⁵. Occorre cioè considerare la ragione umana nella sua forza reale, nella sua attività, mostrando cioè in che modo la ragione partecipi dell'essere e l'essere della razionalità. In tal modo si esce gradualmente dal sistema dei concetti rassicuranti del quieto possesso, dalla ragione logica e formale, per andare alla ricerca di un significato esistenziale e sapienziale più autentico e reale di essa. Per Florenskij infatti conoscere implica sempre vedere una cosa nel suo significato, nel suo dono di sapienza, nella ragione della sua esistenza, ove il criterio razionale indica una direzione e mai è confuso con il fine. Si tratta insomma di comprendere la realtà ed esercitare la ragione, senza mai recidere il legame con la vita, con la radice vivente della conoscenza, richiamando alla necessità di «uscire dal piano

antinomii I. Kanta [*Antinomie cosmologiche di I. Kant*] e soprattutto *Predely gnoseologii. Osnovanja antinomija teorij znanija* [I limiti della gnoseologia. L'antinomia fondamentale della teoria della conoscenza], in *SČT*, II, pp. 3-33; 34-60.

²⁴ Cf. P. A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, (a cura di E. Zolla), Rusconi, Milano 1974, p. 52.

²⁵ P. A. FLORENSKIJ, *CFV*, p. 114.

dei concetti per entrare nella sfera dell'esperienza viva»²⁶, l'unica in grado di offrirci un metodo legittimo di conoscenza, anche di quella dogmatica, che storicamente appare la più impervia alla ragione.

Per il Nostro: «La ragione non è una scatola o un qualsivoglia ricettacolo di contenuto geometrico nel quale depositare ciò che più si desidera; ... essa, cioè, non è un sistema di funzioni meccaniche sempre uguali a se stesse, ugualmente applicabili a qualunque materiale e a qualunque situazione. No, essa è qualcosa di vivo e di teleologico, un organo dell'essere umano, un *modus* di interazione dinamica del soggetto conoscente con l'oggetto conoscibile, vale a dire un tipo di relazione vitale con la realtà»²⁷. Tutto questo ci suggerisce chiaramente che per padre Florenskij la filosofia non è altro che la traduzione di esperienze di realtà in esperienze di significato; una lotta incessante per il significato, che si gioca sullo sfondo della comune esperienza religiosa vivente o esistenziale, e che coinvolge tutto l'essere verso la ricerca di una conoscenza integrale e di un'autentica sapienza. A tal fine la filosofia deve poter riattingere alla sua fonte viva, risalire alla radice vivente o vissuta della conoscenza, dalla quale è stata separata.

La filosofia non può ridursi alla perfezione dell'enunciato formale, e neppure a generico "amore della sapienza", poiché in essa è l'autentico richiamo alla persuasione, che fiorisce dall'intelligenza dell'amore, dall'incontro sempre nuovo e sorprendente tra esistenza e "metafisica concreta" nella quale, come sottolinea padre Pavel, «tutto è significato incarnato e visibilità intelligibile»²⁸, tutto è saldamente radicato nell'esperienza religiosa viva quale criterio di comprensione del *Revelatum* e della tradizione viva, fino al dono indeducibile di una sapienza che si fa «amore realizzato», vale a dire, perfetta bellezza.

La precisazione più volte apportata dall'Autore circa la specificità della sua prospettiva filosofica entro una precisa "metafisica concreta" non è di poco conto. Essa intende rimarcare l'assoluta distanza da ogni vaga "filosofia religiosa" nella quale il pensiero è come sospinto fino al

²⁶ *Ibid.*, p. 101

²⁷ P. A. FLORENSKIJ, *Razum i dialektika* [Ragione e dialettica], in *SČT*, vol. 2, pp. 131-142, tr. it. in appendice a N. VALENTINI, *Pavel A. Florenskij*, Morcelliana, Brescia 2004, p. 101.

²⁸ P. A. FLORENSKIJ, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Adelphi, Milano 1977 (a cura di E. Zolla), p. 174.

suo trascendimento e annullamento nell'assoluto, ma al contempo intende mostrare il suo radicamento a un'esperienza viva che innerva interamente la realtà e che soltanto una simbolica incarnata può disgelare nella sua rilevanza ontologica. L'istanza metafisica, pur conservando un suo ruolo in relazione a una precomprensione teoretica della verità, non può ridursi a una teoria astratta e assolutistica dell'essere, definibile a priori con la supponenza delle deduzioni razionalistiche. L'unità metafisica del reale, al contrario, è sempre frutto dell'incontro con la concretezza delle diverse forme della cultura e della vita²⁹ nelle quali ogni cosa è connessa organicamente al resto: «Non un'essenza metafisica fornita dalla definizione logica, ma un'esperienza viva, un dato religioso definibile a posteriori e non a priori, con l'umiltà dell'accettazione e non con la superbia della costruzione»³⁰. Anche in senso teologico, il ricorso ad una "metafisica concreta" svela quel legame inscindibile con la viva esperienza di fede ecclesiale³¹ che ha il suo fondamento nel mistero del Verbo incarnato e mai in un

²⁹ Estremamente significativa a riguardo resta l'imponente raccolta dal titolo: *U vodorazdelov mysli (Čerty konkretnoj metafiziki)* [Agli spartiacque del pensiero. Lineamenti di metafisica concreta]. Secondo le intenzioni originarie dell'Autore l'opera avrebbe dovuto costituire la sintesi della sua "antropodicea", un progetto che prende forma dal 1918 e prosegue fino al 1924, e che comprende scritti scientifici sull'immagine e la parola, la teoria dello spazio, il rapporto tra pensiero, linguaggio e parola, tra scienza e descrizione simbolica. Una particolare rilevanza viene riservata in questa opera al concetto di *forma* e in particolare a *L'incarnazione della forma. (Azione e lo strumento)* che comprende le sezioni: *Homo faber*; *La prosecuzione dei nostri sensi*; *La proiezione degli organi*; *La simbolica delle visioni*; *Lo strumentario*; *Macrocosmo e microcosmo*. Proprio nell'insieme di questi saggi, che secondo le intenzioni di Florenskij avrebbe dovuto offrire i "Lineamenti di metafisica concreta", raccoglie la propria concezione filosofica sull'essere e sul rapporto tra natura e cultura, in relazione all'attività tecnica e alla produzione creativa dell'uomo. L'opera nella sua ricca articolazione e connessione, che tiene insieme diversi ambiti della conoscenza logica, estetica, linguistica, tecnica, scientifica, antropologica ed etica, si presenta come uno dei più poderosi tentativi di sintesi del pensiero simbolico nel panorama della filosofia contemporanea. Cf. P. A. FLORENSKIJ, *ŠČT.*, vol. 3 (1) *Mysl'*, Moskva 1999.

³⁰ P. A. FLORENSKIJ, *Stolp i utverždenie Istiny. Opyt pravoslavnoj feodicej v dvenadcati pis'mach*, tr. it. *La colonna e il fondamento della Verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, (a cura di E. Zolla), Rusconi, Milano 1974, p. 386; (di seguito indicato con la sigla CFV).

³¹ Di questa identità metafisica della Chiesa Florenskij tratta soprattutto nell'importante opera teologica giovanile dal titolo: *Ponjatie Cerkvi svjascennom Pisanij (Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura)* ove, a partire da un serrato confronto con i testi biblici, egli porta alla luce aspetti ecclesiologici assai rilevanti circa la possibile *Definizione dogmatico-metafisica della Chiesa*, alla luce della concretezza della sua tradizione che tiene insieme

pensiero religioso astratto. La Chiesa infatti «nega il significato spirituale d'un pensiero che non poggi su una concreta esperienza che fondi la metafisicità della vita e la vitalità della metafisica»³². Da questo punto di vista, sia la “teodicea”, sia l’“antropodicea” di Floreskij rispondono alla medesima e ineludibile esigenza teoretica e spirituale di una concreta fondazione ontologia della vita, sulla manifestazione sensibile dell'essenza metafisica, sulla necessità di esprimere in concreto la metafisicità del mondo.

Ne *La colonna e il fondamento della verità*, raro esempio di fecondo e creativo confronto tra filosofia e ontologia trinitaria, Florenskij delinea un'esemplare ricerca della verità colta nel suo valore logico, ontologico e salvifico, come cammino verso la sapienza dell'amore. Nei primi capitoli dell'opera, egli dapprima persegue una ricerca della verità attraverso la messa in atto di una ragione esigente, un rigoroso percorso delle forme logiche e gnoseologiche della ragione (intuitiva e discorsiva) e del loro diverso grado di attendibilità dimostrativa, conducendole fino alle loro estreme possibilità. Quindi mostra successivamente come nessuna legge d'identità e principio di ragion sufficiente, quali criteri logici fondativi della ragione filosofica, possano di fatto corrispondere alla legge universale dell'essere, poiché questa si disvela soltanto «nel volto interiore della profondità della vita inaccessibile al raziocinio»³³.

Il primato del concreto sull'astratto, della vita sul concetto, di una vita che subentri alla dialettica razionalista, tanto da trasformarne la natura, è certamente uno degli aspetti costitutivi del pensiero di Pavel Florenskij, che più di altri si innesta organicamente alla tradizione slavofila delle origini e alla tradizione ascetica degli *starcy* di Optina Pustyn'³⁴. Questo superamento della logica dell'autoidentità avviene anzitutto sul terreno di una “logica vivente” che s'incontra con una *verità concreta*, con una diversa concezione dell'identità, intesa non più superficialmente come legge universale dell'essere, ma come «il volto interiore della profondità della vita inaccessibile al raziocinio; e in questa vita esso può avere la sua *radice* e la

sapientemente realismo e simbolismo. Cf. P. A. FLORENSKIJ, *SČT.*, vol. I, Mysl', Moskva 1996, pp. 318-489.

³² P. A. FLORENSKIJ, *Le porte regali...*, cit., p. 173

³³ P. A. FLORENSKIJ, *CFV.*, p. 82.

³⁴ Cf. S. M. POLOVINKIN, *Filosofia e ortodossia: gli “starcy” e la teoria della “verità vivente”*, in AA.VV., *San Sergio e il suo tempo*, Qiqajon, Magnano (Bi) 1996, pp. 231-237.

sua *giustificazione*»³⁵. È questo uno dei momenti più delicati e complessi de *La colonna*, in cui l'argomentazione logica subisce uno snodo decisivo, passando dallo schematismo astratto della legge dell'identità, chiuso nella sua statica e mortifera tautologia, alla concezione viva e vivificante che lascia intravedere la possibilità di definirsi in relazione ad un'*alterità*.

4. Ragione relazionale e rivelazione della verità

La concezione dell'identità [*toždestvo*], alla quale giunge il Nostro, è anche il frutto di un'ermeneutica dialogica e di un'etica relazionale, che hanno il loro paradigma ontologico proprio nella conoscenza-esperienza della verità come amore. Soltanto la relazione triadica può aprire al senso di un'autentica fondazione dell'identità attraverso l'alterità, sia pure nella distinzione e senza alcuna con-fusione totalizzante. Solo in essa, per Florenskij, il soggetto della verità dischiude con graduale nitidezza il triplice Volto dell'Io, del Tu e del Lui: «L'autodimostrazione e autofondazione dell'Io soggetto della verità è un rapporto con il Lui attraverso il Tu. Attraverso il Tu, l'Io si fa Lui oggettivo e in questo trova la propria affermazione e oggettivazione come Io. Il Lui è l'Io rivelato»³⁶. L'incontro dell'Io con il Tu dell'altro al cospetto di un Terzo, segna l'inizio di una diversa fondazione della conoscenza che poggia su una nuova logica triadica. Perseguendo coerentemente questa prospettiva si giunge a scoprire che: «la verità è la contemplazione di sé attraverso l'altro nel terzo: Padre, Figlio, Spirito. Ecco la definizione metafisica della “Sostanza” [*usîa*] dell'autodimostrabile soggetto che, come si vede, è una relazione sostanziale. Il soggetto della verità è relazione di Tre, una relazione-sostanza»³⁷. Il principio d'identità passa in tal modo dal suo livello inferiore, razionalistico, a quello superiore, razionale, che trova il suo fondamento nella scoperta del Tu.

La condizione di possibilità ultima per questa svolta della ragione, alla quale si chiede di rinunciare alla propria limitazione entro i confini del raziocinio e rivolgersi alla norma nuova, diventare una *ragione “nuova”*, esige un atto “libero” ed “ascetico” di rinuncia a se stessi, di dono e abbandono nella fede. Per Florenskij l'ammissione di questo “fondamento

³⁵ P. A. FLORENSKIJ, *CFV*, p. 82.

³⁶ *Ibid.*, pp. 83 s.

³⁷ *Ibid.*, p. 84.

trans-logico” della ragione, oltre le norme del raziocinio, non è altro che la croce, la quale agli occhi del raziocinio è sempre «stupido rifiuto di se stessi». Non si tratta di fuga nell'irrazionalismo e neppure fede razionale «che è infamia e fetore davanti a Dio», ma apertura della ragione all'accoglimento della fede quale fiducioso atto d'amore, abbandono e rinuncia a se stessi, nella consapevolezza che «la fede che ci salva è il principio e la fine della croce e della con-crocefissione al Cristo»³⁸. Proprio a partire da questo dato, Florenskij compie un ripensamento radicale della “logica della fede” che ha il suo cardine nell'evento pasquale, nell'incontro con il Cristo della *kénosis* e della gloria³⁹.

Considerata l'impossibilità logica della ragione di poter “catturare” e contenere una verità quale espressione di tutta la pienezza della vita, nella sua antinomicità, egli può giungere ad affermare - in una concezione che dalla ragione logica apre a quella mistica - che «non sono l'intuizione e la discorsività a dare la conoscenza della verità: essa nasce nell'anima per una rivelazione libera della stessa verità triipostatica, per una graziosa visita fatta all'anima dallo Spirito Santo»⁴⁰. In questa prospettiva, l'apertura e il radicamento alla fede viva diviene il principio di uno stadio nuovo del filosofare, che implica la rinuncia di ogni autoaffermazione, comunicandosi alla verità.

Alla posizione metafisica concepita nella sua assolutezza concettuale, Florenskij contrappone un'ermeneutica della rivelazione in senso forte e vitale che, posta dinnanzi alle distrette logiche, dilata le sue possibilità fino all'irrompere razionalmente indeducibile della Verità triipostatica che a Sé richiama: «La stessa Verità triuna compie per noi ciò che a noi è impossibile»⁴¹. Ripercorrendo l'ultimo itinerario schellingiano dell'estatica ragione, egli mostra come sul fondamento della nuda ipotesi triipostatica e unisostanziale, postulata e cercata nel patimento, dopo le vuote certezze

³⁸ *Ibid.*, p. 102. Sulla cristologia di Florenskij rimandiamo al nostro studio *Cristo nel pensiero russo tra kénosi e bellezza*. P. Florenskij, V. Ivanov, N. Berdjaev, in AA. VV., *Cristo nella filosofia del Novecento*, a cura di S. Zucal, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, II, pp. 104-157.

³⁹ Questa è una delle intuizioni fondamentali del filosofo russo, che troverà negli anni successivi una compiuta elaborazione sia teologica, nella sistematica trinitaria di S. Bulgakov, sia di filosofia della religione, nelle principali opere di L. Karsavin, ma anche più specificamente etica, in alcune opere di S. L. Frank e soprattutto nell'opera di V. Ivanov, che fa della mistica del “Tu sei” il fulcro dinamico del suo pensiero.

⁴⁰ P. A. FLORENSKIJ, *CFV*, p. 137.

⁴¹ *Ibid.*, p. 557.

dei principi formali della ragione e dopo l'atto ascetico della *kénosis* dell'Io, insorga una ineludibile domanda di senso, aperta all'ulteriorità.

La possibilità della rivelazione sta nell'accoglimento del dono, nell'esperienza dell'amore che ha il suo fondamento nell'unisostanzialità trinitaria. Nel *Deus-Trinitas* è la rivelazione della verità ultima nella sua originaria forza sorgiva quale «esigenza ultima della ragione» e culmine di tutte le esperienze spirituali profonde e autentiche. Non è casuale dunque che Florenskij colga nel dogma trinitario, in accordo con i grandi filosofi russi dell'ortodossia, da Ivan V. Kireevskij⁴² a Sergej N. Bulgakov⁴³, il «fondamento del filosofare» - elemento questo fortemente trascurato dal pensiero occidentale, se si eccettua la «filosofia della rivelazione» di Schelling che, come afferma lo stesso Florenskij, «è uno dei pochi tentativi di realizzare il filosofare su accettazione cosciente del dogma della triadicità»⁴⁴.

5. Conoscenza e rivelazione nell'amore

In definitiva, il «superamento translogico dell'autoidentità Io=Io e l'uscita da sé»⁴⁵ sono la vera essenza di quella “metafisica dell'amore” tanto a lungo ricercata. Se il razionalismo, vale a dire la filosofia del concetto e del raziocinio, della “cosa” e dell'immobilismo senza vita, resta totalmente

⁴² Florenskij riporta in nota, a questo proposito, un'importante dichiarazione di Kireevskij nella quale il pensatore slavofilo dichiara: «La dottrina della santissima Trinità attira la mia mente non solo perché è come il fulcro supremo di tutte le verità sante che ci furono comunicate con la rivelazione, ma anche perché scrivendo di filosofia sono pervenuto alla convinzione che la direzione della filosofia dipende nel suo primo principio dal concetto che abbiamo della santissima Trinità», cit. in *CFV*, p. 809. La profonda persuasione che dal dogma trinitario scaturiscono le diverse forme del pensiero e della sapienza è ribadita con forza anche nella conclusione dell'opera *Il significato dell'idealismo*, cit.

⁴³ Particolarmente eloquenti in proposito sono le opere di S. N. BULGAKOV, *Glavy o troičnosti* (Capitoli sulla Trinitarietà) in «Pravoslavnaja mysl'», 1 (1928), pp. 68-69, tr. it. in appendice al volume di P. CODA, *Sergej Bulgakov*, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 128 ss.; ID., *La luce senza tramonto*, (a cura di M. Campatelli), Lipa, Roma 2001.

⁴⁴ P. A. FLORENSKIJ, *CFV*, p. 809. Nella stessa prospettiva l'Autore colloca il pensiero di Serapion Maškin e di V.S. Solov'ëv, ma l'elenco potrebbe estendersi notevolmente considerando la fecondissima recezione che Schelling ha trovato nel pensiero russo, a partire da coloro che si recarono in Germania per seguire le sue lezioni e incontrarlo: Vellanskij, Pavlov, Caadaev, Kireevskij, Odoevskij e altri ancora. Per un recupero di questo pensiero nella nuova interpretazione di Schelling, cf. D. TSCHIZEWSKIJ, *Schelling und Russland*, Darmstadt 1962, e quella più recente di V. V. LAZAREV, *Filosofija rannego i pozdnego Sellinga*, Nauka, Moskva 1990.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 133.

incatenato alla legge dell'identità⁴⁶, al contrario la filosofia cristiana di derivazione patristica, cioè la filosofia dell'idea e della ragione, la filosofia della persona e dell'ascetismo creativo, «si basa sulla possibilità di superare la legge dell'identità»⁴⁷. Se la prima può essere definita come filosofia dell'*homoiousía*, una filosofia reificata nella quale l'amore si riduce a stato psicologico, la seconda appare come filosofia dell'*homoousía*, nella quale l'amore è piuttosto atto ontologico riferito alla persona, vera e propria "sapienza dell'amore". Recuperando il termine teologico dei Padri niceni (*homoousía*), Florenskij lo colloca al centro del confronto filosofico quale "principio nuovo" della ragione, che apre alla possibilità di pensare nell'unità la molteplicità e persino le antinomie che compongono la verità dogmatica.

In questa prospettiva si può affermare pertanto che l'atto del conoscere non è solo gnoseologico ma anche ontologico, non solo ideale ma anche reale. La vera conoscenza è la conoscenza essenziale della verità che avviene attraverso la *partecipazione ontologica* alla verità stessa; ciò implica, secondo Florenskij, l'accoglimento dell'amore quale sostanza divina, vale a dire, in senso pienamente mistico, un «entrare nelle viscere della Divina Unitrità». Un tale accoglimento coinvolge la persona nella sua interezza, implicando, in ultima analisi, da un lato una sua *divinizzazione*, dall'altro un'autentica partecipazione alla vita di Dio-Amore-Trinità, una comunione sostanziale di persone, una comunione d'amore ("consegna" nella reciprocità: *trinitizzazione*)⁴⁸. Entriamo nel regno della verità attraverso l'esperienza di una «conoscenza che si fa amore» (s. Gregorio Niseno), custodita nell'unica e indivisibile sostanza della Trinità. Per Florenskij già nella divina liturgia sperimentiamo questa beatitudine; qui tutto ciò che accade prima del "credo", dalla proclamazione del diacono («Amiamoci gli uni gli altri per poter confessare in unità di pensiero la nostra fede»), all'abbraccio fraterno, fino al canto del «Simbolo della fede», altro non è se non la preparazione all'accoglimento dell'*homoousía*, dell'unisostanzialità, nell'*agápe*, schiudendo le porte alla vera sapienza.

Alla filosofia dunque, e alla filosofia della religione in modo del tutto speciale, spetta l'arduo compito di riconoscere la verità abbandonando

⁴⁶ *Ibid.*, p. 121.

⁴⁷ *Ivi.*

⁴⁸ Cf. M. SILBERER, *Die Trinitätsidee im Werk von Pavel A. Florenskij. Versuch einer systematischen Darstellung in Begegnung mit Thomas von Aquin*, Augustinus Verlag, Würzburg 1984.

la pretesa di affermarla, di stabilirla, disponendosi essenzialmente in una posizione di ascolto e di accoglimento del dono. Nello *Stolp* questo si traduce nella forma dell'ascolto e del dialogo con l'amico, come autentico e concreto riflesso dell'ascolto-dialogo dell'amore intra-trinitario. Tutta la filosofia dell'*homoousia* è essenzialmente filosofia dell'amicizia nel dialogo, la quale ha la forza di rivelare nientemeno che una *consustanzialità anticipata* o una «anticipata conoscenza della Verità». È questa una profonda convinzione di Florenskij, per il quale «l'amicizia come nascita misteriosa del Tu è l'ambiente nel quale incomincia la rivelazione della Verità»⁴⁹. Una rivelazione che si misura inizialmente con l'amore personale e sincero per l'amico, un amore di grazia della coscienza purificata, che «ci fa uscire da noi stessi», nel riconoscimento dell'alterità come dono da accogliere. L'apertura a un'esistenza dialogica nell'amicizia è l'inizio di quell'epifania dell'amore che lascia trasparire l'essere stati interpellati per primi dall'Altro, avvolti e come inseriti nel dialogo eterno della carità divina, che trova la sua origine nel grembo del mistero trinitario.

La radicalità teologica sta proprio qui, nell'aver introdotto questa categoria della consustanzialità, in analogia con la consustanzialità trinitaria, all'interno dei rapporti umani⁵⁰. Dunque la *filosofia dell'homoousia* che, come è stato giustamente rilevato «non è da limitare soltanto alla dottrina della Trinità, ma è da vedere come la base dell'ontologia, fondamentale per tutti i campi del pensiero e della scienza»⁵¹, consente a Florenskij di portare ai suoi esiti più maturi l'*ethos* ontologico trinitario che ha nella relazione personale di amicizia, quale riverbero radioso delle «dimore celesti», la sua concretizzazione metafisica ed esistenziale.

⁴⁹ P. A. FLORENSKIJ, *CFV*, p. 456.

⁵⁰ Cf. N. O. LOSSKIJ, *Histoire de la philosophie russe dès origines à 1950*, Payot, Paris 1954, p. 427.

⁵¹ H. J. RUPPERT, *Vom Licht der Wahrheit*, in "Kerygma und Dogma", 28 (1982), pp. 179-214, qui p. 212.