

Il pensiero di Florenskij: visione del mondo o filosofia sapienziale?

Giuseppe Goisis

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Sommario 1 Filosofia come scienza rigorosa e ricerca sapienziale. – 2 Il fondamento della verità. – 3 Sul valore del simbolo. – 4 Contro una civiltà predatoria. – 5 Qualche spunto per una sintesi finale.

1 Filosofia come scienza rigorosa e ricerca sapienziale

A prima vista, si rimane sconcertati di fronte alla mole e alla qualità degli scritti di Pavel Florenskij; in particolare, possono essere colti da smarrimento quei filosofi, più abituati alle movenze consuete del pensiero occidentale, che danno per scontato un certo divorzio fra i procedimenti della filosofia e l'orientamento sapienziale.

Non si tratta solo di uno spaesamento dovuto alla quantità degli scritti di Florenskij, ma proprio di un sentire causato dalla loro varietà, dalla natura poliedrica di un pensiero che sfugge alle “normali” categorizzazioni... Non diverse reazioni suscita una lettura attenta di autori come Vladimir Solov'ëv, Nikolaj Berdjaev e Vasilij Rozanov, ugualmente profondi, ma, in una certa misura, sconvolgenti rispetto all'angolo di visuale più comune, più abitudinario per noi.

Il primo sforzo sarà dunque quello di circoscrivere e determinare la peculiare natura degli scritti che ci ha donato Florenskij.

Prenderei le mosse dalla celebre distinzione husserliana fra *Weltanschauung* e “filosofia come scienza rigorosa”, procedendo, in successione, alla ricerca di quale orizzonte interpretativo convenga meglio alla profonda riflessione-meditazione soggiacente alla complessa opera del pensatore russo.¹

¹ E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, 1911, ediz. cons. Roma-Bari, Laterza, 2005, cap. I.



Ci si è domandati se l'articolato pensiero di Florenskij, così intriso di neoplatonismo, riproponga, con formule rinnovate, alcune tendenze della gnosi eterna; o se, per avventura, rappresenti un apice della multiforme ricerca mistica caratterizzante l'ambito cristiano. Quel che mi sembra più persuasivo, usando la cartina di tornasole di Husserl: cogliere la peculiare misura di Florenskij, contrapponendo le ricche movenze del suo pensiero alla filosofia *als strenge Wissenschaft*.

In tale prospettiva, Florenskij, operando un'assidua contaminazione fra filosofia come scienza rigorosa e sapienza, sarebbe simile, pur con un'evidente antitesi riguardante le forme espositive, a un Simmel, a un Dilthey.

Non deve sfuggire il lato accusatorio, patente nello scritto di Husserl: quando si sostituisce, in modo più o meno nitido, una visione del mondo e della vita a una filosofia come scienza rigorosa si cadrebbe, inevitabilmente, in una certa indigenza speculativa, in una sorta di caos animato delle idee, sostituendo al fil di ferro del ragionamento un *pathos*, una commozione che non riesce ad aver pace.

Per completare la diagnosi husserliana, ben presente a un altro scrittore russo, Lev Sestov, occorre ricordare il riferimento al tema della "decadenza", "decadenza" filosofica e, in radice, antropologica, che tutto motiverebbe, spingendo a mimare, in modo più o meno consapevole, la dimensione della profondità: non si tratterebbe, quindi, di un'autentica profondità, ma di una profondità simulata, frutto, soprattutto, di una continua ricerca formale.

Husserl può servire fino a un certo punto, a mio giudizio, per collocare in un orizzonte storico-filosofico la straordinaria opera di Florenskij; la distinzione husserliana può aiutarci, soprattutto, per chiarire ciò che il pensiero di Florenskij non è: una filosofia sistematica, integralmente autonoma rispetto all'esperienza religiosa e alla ricerca della sapienza, frutto piuttosto di possesso e controllo che di abbandonata contemplazione.

Per capir meglio, il pensiero di Florenskij è animato da un perenne movimento di ulteriorità, che viene a suscitarsi entro il particolare, scrutato profondamente, istituendo relazioni, in continua espansione, e gettando ponti, paradossali ma assai stimolanti, fra ambiti disciplinari diversi e mondi vitali considerati remoti.

Non si tratta, dunque, di quella "notte della ragione" che incombe su molti itinerari filosofici, ma di una critica e di un'alternativa, seriamente motivate, contro l'abuso della razionalità, contro un intellettualismo marcatamente unilaterale, in nome dell'uomo considerato non come un semplice "occhio", ma come un centro creativo, capace, assiduamente, di purificazione e rinnovamento.

Per andare oltre la riduzione a *Weltanschauung*, penso si debba concentrare l'attenzione, in particolare, sulle lezioni tenute da Florenskij all'Accademia teologica di Mosca nel 1921, raccolte in un opu-

scolo che, nella traduzione italiana, reca il titolo *La concezione cristiana del mondo*.²

In queste lezioni, l'Autore contrappone, in maniera chiara e lineare, il pensiero filosofico della "modernità" occidentale alla concezione religiosa del mondo, sia intesa in senso lato, sia con riferimenti specifici alla particolare visione "sofiologica", centrata cioè sullo Spirito Santo, caratteristica dell'Ortodossia russa. La tradizione della "modernità" occidentale sarebbe inficiata da un radicale *positivismo* (termine/concetto che Florenskij, come peraltro Solov'ëv, usa in un senso assai lato); i diversi rivoli di tale positivismo sfocerebbero, infine, nel materialismo, un materialismo molto semplicistico, ma anche attraente e perfino contagioso, capace di estendersi ai diversi mondi vitali e ai panorami nazionali delle culture.

In un punto nevralgico del suo svolgimento ricostruttivo, Florenskij individua nell'idea di "autonomia", caratteristica di Kant e di altri pensatori influenti, l'autentico fulcro del pensiero dell'Europa occidentale, con delle radici, spesse e consistenti, nella cultura e nelle arti dell'Umanesimo e del Rinascimento, con le sue basi filosofiche, ma anche con le sue multiformi espressioni politiche ed educative.³

A tale idea di "autonomia", capace di generare un antropocentrismo orgoglioso ed egoistico, Florenskij contrappone le idee di "teonomia" e "cristonomia", delineando dunque un umanesimo rigorosamente teocentrico, aperto al mistero, capace, come vedremo, di salvaguardare la natura, generando una saggia "ecosofia". A una civiltà che delinea, troppo spesso, un profilo dell'umano non diverso da quello dell'animale da preda, Florenskij oppone un pensiero scaturente, secondo un dettato vicino alla filosofia "classica", dallo stupore e dalla meraviglia per il supremo incanto del mondo.

Se si considera la Lettera decima de *La colonna e il fondamento della verità* (1914), si può giungere a comprendere il carattere asistematico della meditazione di Florenskij, riuscendo a capire, inoltre, l'errore della riduzione a mera "visione del mondo" la meditazione stessa.⁴

L'interprete si trova di fronte a una riflessione appassionata, né unilateralmente mistica, né tantomeno ideologica.

L'orientamento essenziale, in definitiva, sembra quello di aprire la strada, praticando una riflessione come ricerca della sapienza,

² P. Florenskij, *La concezione cristiana del mondo*, a cura di A. Maccioni, Bologna, Pendragon, 2011.

³ Florenskij, *La concezione*, 164-6.

⁴ Tre le traduzioni in italiano: P. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, tr. it. di P. Modesto, a cura di E. Zolla, Milano, Rusconi, 1998; P. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, tr. it. di E. Sassi, K. Mladic, Milano-Udine, Mimesis, 2012; da ora, citerò *La colonna e il fondamento della verità*, riferendomi all'edizione a cura di N. Valentini, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 2010.

della *sofia*, anzi della *pansofia*, nella piena consapevolezza dei limiti dell'umano, ma protendendosi nel tentativo di superarli, amando il finito entro l'infinito.

Se si mantiene una visione rigidamente univoca della filosofia, di stile accademizzante, non sono certo pochi gli autori, caratterizzati da un umanesimo teocentrico e dall'apertura al mistero, che dovrebbero essere respinti ai margini: può configurarsi una lista non piccola, che va da Pascal a Rosmini, da Blondel a Maritain. Conviene dunque, a mio sommo parere, lasciarci una visuale aperta, comprendendo, nell'orizzonte filosofico, svariate forme di ricerca, anche perché, nel cuore stesso della "modernità" filosofica occidentale, sembra urgere una nostalgia, più o meno segreta, per la ricerca della sapienza, che sembra aver preso altre strade:

Essere filosofo significa percepire sempre la realtà come qualcosa di nuovo, che non è mai ripetitivo e non sembra mai banale. È questo l'atto eroico della vita spirituale: ogni cosa si rinnova, dapprima nella propria coscienza, e in un secondo momento anche all'esterno.⁵

2 Il fondamento della verità

Florenskij non è certamente un pensatore "spiritualista", nel senso invalso a partire dalla svolta cartesiana; anzi, il dualismo di spirito e materia, di anima e corpo, gli sembra tipico di una "rottura" inaugurata dalla cultura rinascimentale, a partire dal secolo XVI, caratteristica dell'Europa occidentale.

«Nel Rinascimento lo spirito è passivo, come se spiasse da una fessura non prende parte direttamente ma osserva soltanto, e la materia è sottomessa a leggi meccaniche».⁶

Per Florenskij, materia indipendente e spirito puro non esistono isolatamente, in una completa separatezza, mentre si manifesterebbe, al contrario, una continua interazione fra lo spirituale e il corporeo; Florenskij insiste su questo punto decisivo, che rappresenta il nucleo della sua critica alla "modernità" occidentale, intesa, soprattutto, come schisi e dissociazione.

La questione s'intende più profondamente dispiegandola nel vasto orizzonte tracciato dalle dodici lettere che costituiscono la tessitura de *La colonna e il fondamento della verità* (1914).

Si tratta, ad avviso di molti studiosi, dell'opera decisiva del pensatore russo, dalla quale traboccano l'amplessissima cultura e la grande

⁵ Florenskij, *La concezione*, 55.

⁶ Florenskij, *La concezione*, 77.

versatilità di Florenskij, chiamato non a caso “il Leonardo da Vinci russo” per gli interessi rivolti alla matematica, all’architettura, alla pittura, alla poesia e alla filosofia.

La tesi di fondo che Florenskij tenta di “mostrare”, più che “dimostrare”: l’unico cammino adeguato per conoscere i dogmi della fede sarebbe costituito dall’esperienza religiosa diretta. Il ragionamento astratto, infatti, ci guiderebbe a percepire solo un ambito fenomenico, travagliato in più da antinomie irresolubili.

Lo scacco conclusivo incontrato da un metodo fondato sull’abuso della ragione in materia religiosa, condurrebbe, in conclusione, a un senso di scoramento e a un abbandono allo scetticismo.

Nulla può sopperire, in questo campo, a un’infocata *esperienza spirituale*, il cui centro sembra collocarsi nel “cuore”, riabilitato nel suo genuino e originario significato biblico.⁷

Il Dio che può esser raggiunto in tale itinerario, seguendo la via della bellezza e quella della verità, non è il Dio dei filosofi e degli scienziati, ma «il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe», e qui Florenskij si colloca in un terreno spirituale assai vicino a quello di Pascal.⁸

Al contrario, l’idea del Divino caratteristica della Scolastica e di San Tommaso è respinta, con forza, da Florenskij; per tale tradizione, Dio è “*ens per se*”, con la sottolineatura di un’intrinseca necessità entro il cuore della stessa esistenza di Dio: «Questo concetto di Dio esistente per sé e avente in sé la sua ragione è il filo conduttore di tutta la filosofia scolastica e trova la sua applicazione estrema, anche se unilaterale, nella filosofia di Spinoza».⁹

La verità, per Florenskij, è invece un’intuizione dimostrabile, ovvero discorsiva. Per esser dimostrabile (discorsiva), l’intuizione non deve essere cieca, ottusamente limitata, ma deve aprirsi sull’infinito, deve, per dir così, esser parlante e ragionevole.¹⁰

Dunque, se la verità esiste, allora è una razionalità reale e una realtà razionale; un’infinità finita e un’infinita finitezza, ovvero, per esprimerci in termini matematici, *un’infinità attuale*, un infinito pensabile come Unità complessiva, come Soggetto uno e in sé finito.

E tuttavia queste poche righe non traducono adeguatamente l’intensità dei ragionamenti e della scrittura del pensatore russo; in lui, la verità è soprattutto connessa alla sete di ideali, che l’anima ama-

⁷ Il “cuore”, nel senso biblico, incita alla ricerca e la orienta, ma “ecclesialità” (*cerkovnost’*) è «il nome del porto dove trova quiete l’ansia del cuore, dove una grande pace scende sulla ragione» (Florenskij, *La colonna*, 11).

⁸ Pascal è definito dal nostro Autore «uno degli uomini più sinceri vissuti sulla terra», e di lui si riporta, per intero, il celebre *Memoriale* (Florenskij, *La colonna*, 568-70). Una manifesta affinità teoretica è sottolineata da Florenskij nei confronti di H. Bergson in Florenskij, *La colonna*, 630-1; 685-90; 768.

⁹ Florenskij, *La colonna*, 53.

¹⁰ Florenskij, *La colonna*, 51.

na ricerca con travaglio struggente, al di là del peccato e del dubbio, illustrati con precisione e toccante consapevolezza.

Lo stile è di una disarmante trasparenza e semplicità, come nota più volte Natalino Valentini, e in tale semplicità confluisce un pensiero variegato e ardito, capace di far incontrare e interagire svariate forme e possibilità della ragione, alla ricerca di una genuina *sapienza d'amore*.

Ripensando alla sua esistenza, richiamandone il nocciolo fondamentale, Florenskij ricapitolava, in una specie di grido dell'anima: «La verità è irraggiungibile»; ma poi chiosava: «Non si può vivere senza la verità»; e poi così concludeva: «Queste due asserzioni ugualmente forti mi straziavano l'anima e portavano all'agonia il mio spirito».¹¹

E in successione, nella stessa nota dedicata ai figli, ci dona questa glossa:

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.

Un giorno, di colpo, sorse spontanea una domanda: e loro? E con quella domanda il muro fu abbattuto. E loro, tutti quelli che esistono e che sono esistiti prima di me? Loro, i contadini, i selvaggi, i miei avi, l'umanità in genere: davvero sono esistiti ed esistono senza la verità? Oserò dunque sostenere che gli uomini non abbiano avuto e non abbiano la verità, e che dunque non siano vivi e non siano uomini?¹²

In breve, se ci si sforza di mettere a fuoco il centro della nostra vita, quel centro che conduce alla verità, ci si persuade, a poco a poco, che non si può confidare in una metafisica esteriore; può esistere solo una metafisica che proceda dalla verità stessa, che si dipani, immediatamente e intrinsecamente, dalla nostra esperienza della verità, dato che la verità non può generarsi dall'arte combinatoria, applicata al materiale empirico.

Lo scopo è conoscere la verità, in modo che la verità ci renda liberi;¹³ conoscere la verità significa guardare in sé e fare esperienza profonda del senso di sé, in maniera che lo spirito si espanda e cresca oltre se stesso, per attingere a un livello che dapprima sembra incomprensibile e che poi diventa limpido e accessibile. In que-

¹¹ P. Florenskij, *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, Milano, Mondadori, 2009, 302 (il giorno esatto di quest'annotazione è il 30 agosto 1925).

¹² Florenskij, *Ai miei figli*, 305.

¹³ «Conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi», in Gv 8,32.

sto senso, in modo chiaro, Florenskij nega che si possano dare una metafisica e una scienza autosufficienti, cioè dissociate dall'esperienza, e dall'esperienza religiosa in particolare.

Ma prima di giudicare la religione, bisogna tenerla in gestazione lungamente, sentirla e ascoltare la sua testimonianza «sia essa stessa a dire cosa vuole, dove essa pone il suo tesoro».¹⁴

Il travaglio complessivo della ricerca della verità è presente, in maniera singolarmente efficace, nella serie di saggi tradotti, in lingua italiana, col titolo *Stratificazioni*.¹⁵ In tale raccolta di scritti, in maniera incisiva, la ricerca della verità si fonde con la contemplazione della bellezza, con il colore e, in generale, con le dinamiche sensoriali del vedere e dell'ascoltare. Tali considerazioni hanno qualcosa di erratico, ma con balenanti intuizioni di genuino rilievo conoscitivo: possono essere pensieri sparsi sul "realismo" (1923), ma possono essere anche annotazioni sui burattini, e sulle intuizioni che genera il loro spettacolo (1924), per sfociare in uno sguardo convergente sul simbolo, che pare unificare, con la sua gravidanza, tutte le considerazioni svolte precedentemente. Un tale inquieto stile di meditazione ed espressione può richiamare alcuni sondaggi analoghi di Walter Benjamin, che sembra impegnato in assidue divagazioni, non perdendo mai, tuttavia, contatto con il centro propulsore del discorso, anzi avvicinandosi a esso, ma in maniera quasi impercettibile, per approssimazioni successive.

La riconduzione di ogni aspetto della ricerca al centro dell'esperienza spirituale consentirebbe, secondo Florenskij, la genuina reintegrazione intuitiva di ciò che l'intelletto ha diviso e frantumato, operando una sorta di *ermeneutica restauratrice*; solo il duro sforzo di far convergere le varie prospettive in direzione dell'unità, consentirebbe, alla fine, d'intravedere quella Verità pleromatica che sussiste, personalmente e articolatamente, nella Trinità divina.

L'itinerario disegnato da Florenskij consiste, alla fine, nel procedere verso una vera e propria dimensione mistica, nel senso più profondo e sostanzioso del termine: come definitiva identificazione fra il conoscente e il conosciuto, attraverso l'amore e la comunione. Solo che tale dimensione mistica non è rappresentabile come solitario volo dell'anima verso Dio, manifestandosi la necessità della mediazione ecclesiale, dell'"ecclesialità", sostegno e porto dell'anima, luogo dove s'inclinano le pretese del razionalismo arrogante.¹⁶

¹⁴ Florenskij, *Ai miei figli*, 310.

¹⁵ P. Florenskij, *Stratificazioni. Scritti sull'arte e la tecnica*, a cura di N. Misler, Reggio Emilia, Diabasis, 2008, 38-9; 268-70; 286-94.

¹⁶ Il tema dell'ecclesialità, e della vita in comune che ispira, trascorre nel bel libricino P. Florenskij, *L'amicizia*, a cura di R. Zupan, N. Valentini, Roma, Castelveccchi, 2013, 58-9; 76-7; sulla questione della mistica, cf. P. Florenskij, *La mistica e l'anima russa*, a cura di N. Valentini, L. Žák, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 2006.

È difficile definire tale “ecclesialità”, ma proprio essa è il fondamento, il cardine primordiale, basato sulla “divinumanità” di Cristo, e le incarnazioni storiche successive derivano da questo fondamento, come determinazioni e cristallizzazioni di esso (riti sacramentali, formulazioni dogmatiche, regole canoniche...).

La colonna e il fondamento della verità culmina in una grandiosa apologia dell’Ortodossia, nella quale la vita ecclesiale sarebbe veramente vita, e non consuetudine ed estrinseco compaginamento, ma luce sfolgorante, ben percepibile a ogni credente; nell’Ortodossia, *l’ecclesialità*, sottolinea Florenskij, è la nuova vita, la vita secondo lo Spirito.

Laddove, al contrario, la vita spirituale latita, come soffocata, diventa necessario un compattamento estrinseco, capace di assicurare un’unità formale, sia pure in maniera statica e circoscritta (c’è qualcosa, in queste considerazioni di Florenskij, che può richiamare la distinzione di Bergson, ne *Les deux sources* del 1932, fra “religione statica” e “religione dinamica”, anche se Florenskij, in queste riflessioni, precede Bergson di circa vent’anni).

Con minor asprezza di Dostoevskij, ma con la stessa chiarezza, Florenskij critica sia il cattolicesimo sia il protestantesimo: il cattolicesimo, nel quale il principio gerarchico sarebbe divenuto dominante, e non più strumento di organizzazione; il protestantesimo, per l’eccessiva aderenza alle formule letterali, tratte dalle sacre Scritture, che configurerebbero una specie di positivismo della fede.

Nelle due fattispecie, ci si baserebbe su concetti astratti, di natura giuridico-formale nel caso dei cattolici, di natura scientifico-formale nel caso dei protestanti: «Per il cattolicesimo ogni manifestazione di vita autonoma è anticanonica, mentre per il protestantesimo è antiscientifica. Nell’uno e nell’altro caso il concetto distrugge la vita, che si è in precedenza rifiutata in nome del concetto».¹⁷

Nonostante questi accenti nettamente critici, molte pagine de *La colonna e il fondamento della verità* possono essere di nutrimento per i cristiani di ogni denominazione, e la meditazione delle stesse pagine può condurre al cuore dell’esperienza cristiana, che si mostra e non si dimostra, manifestandosi direttamente e immediatamente. Dalla radice di questa prima radice può prender vigore, dopo cent’anni, anche un rinnovato dialogo ecumenico, capace di superare tante barriere, sovrapposte da secoli di separazione.¹⁸

¹⁷ Florenskij, *La colonna*, 12.

¹⁸ È interessante ricordare come Florenskij, dopo una matura riflessione, sia stato giudicato, da un Pontefice romano, come un filosofo esemplare dell’«ambito orientale» (Giovanni Paolo II, *Fides et ratio* [1998], § 74, Milano, Paoline, 1998, 109). Gli altri Autori citati come esemplari del medesimo ambito sono V. Solov’ëv, P. Čadaev e V. Losskij. Utilizza qualche spunto di Florenskij, in una chiave latamente ecumenica, B. Forte, *La via della Bellezza. Un approccio al mistero di Dio*, Brescia, Morcelliana, 2007; cf. *La bellezza. Un dialogo tra credenti e non credenti*, a cura di M. Forti, L. Mazas, Ro-

3 Sul valore del simbolo

Per comprendere più profondamente il tema della verità, istanza suprema per Florenskij, si può considerare la folgorante conclusione de *La colonna e il fondamento della verità*, il libro straordinario di cui l'anno passato (2014) è ricorso il centenario.

In questa conclusione si ricapitolano i dubbi e gli erramenti che tormentano l'uomo nella sua ricerca della verità, sempre agonistica e costantemente insaziata.

E, soprattutto, rifiorisce il tema della *contraddizione*, riassunto tuttavia in una chiave enigmatica, ma rassicurante e positiva per l'uomo che cerca: «tra le crepe del raziocinio umano si intravede l'azzurro dell'Eternità»; alla domanda «come aggrapparsi alla Colonna della Verità», Florenskij fornisce una risposta paradossale: «non lo sappiamo e non lo possiamo sapere», essendo l'Eternità medesima inattinabile. Sappiamo solo, dopo il percorso avventuroso ed emozionante del libro, che «il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe» viene al nostro giaciglio notturno, ci prende per mano e ci guida «in una maniera che non avremmo nemmeno potuto prevedere».

Una conclusione di questo tipo lascia stupefatto il lettore: ma come, dopo un cammino così accidentato e difficile, siamo condannati all'insolubilità delle questioni? Un tale esito non svuota di senso, rendendola perfino futile, la curiosità senza confini che anima Florenskij? Forse sì, se la conclusione si esprimesse solo nei termini presentati sopra; ma qui il lettore deve cogliere, in profondità, la dialettica che governa l'orizzonte speculativo di Florenskij.

È proprio guadagnando il culmine dell'esperienza religiosa, nella comunione mistica fra il Soggetto umano e l'Assoluto, che scocca l'impulso irresistibile alla ricerca, immergendoci, sprofondandoci in una sete di verità che non si placa: «La Verità stessa spinge l'uomo a cercare la verità», e per conferire una maggior incisività a quel che sostiene, Florenskij riporta questa affermazione al suo grembo originario, presentandola nella lingua greca antica: Atene e Gerusalemme, filosofia e antropologia biblica non si contrappongono, giacché l'apice della Verità è la Triunità, la Verità Triuna.¹⁹

Il tema dell'*istina* è davvero centrale nella complessa opera di Florenskij: *istina* significa verità divina ed eterna, evoca la permanenza di ciò che è stabile, al di là di ogni dubbio.²⁰

ma, Donzelli Editore, 2013. A rigore, devo sottolineare come il significato di ecumenismo, in Florenskij, non coincida con il significato attribuito a tale parola, prevalentemente, nel contesto d'oggi.

¹⁹ Florenskij, *La colonna*, 496.

²⁰ A. Pyman, *Pavel Florenskij. La prima biografia di un grande genio cristiano del XX secolo*, Torino, Lindau, 2010, 189.

Desidero far notare, tra parentesi, come venga alla luce un'antica radice indoeuropea: *st-*, una radice che allude a termini-concetti presenti nei più svariati ambiti linguistici e tematici; la ritroviamo nell'espressione greca *episteme*, che indica un sapere che non vacilla, ma anche in termini politici, derivanti dal latino, come "costituzione", "Stato" e "statuto".

La concezione della verità come valore permanente coesiste, in Florenskij, con quella della verità come *coincidentia oppositorum*, unità che permane nella diversità, diversità che converge in unità; lo scoramento che porta a disperare della verità, l'abbandono della verità in nome della potenza e del vitalismo condannano l'uomo contemporaneo, secondo Florenskij, a una cieca disperazione, al buio della mente e infine, riprendendo la vita i suoi diritti, questa tempeste sfocerebbe nel delirio e nella follia.

Il tema della verità ha sviluppi così articolati e complessi, nell'opera di Florenskij, da suscitare facilmente fraintendimenti ed equivoci, alimentando altresì critiche, anche aspre, alle posizioni dell'Autore; non è un caso che, in Italia, solo notevoli pensatori come Elémire Zolla, Augusto Del Noce, Sergio Quinzio, Italo Mancini e Massimo Cacciari abbiano apprezzato, seppur tardivamente, l'opera di Florenskij, mentre la critica minore ha ripreso, a volte senza approfondimento, le contestazioni ben note di Georgij Florovskij e di Nikolaj Berdjaev.

Così si è spesso sottolineata una presunta natura crepuscolare, stremata e decadente, del pensiero di Florenskij, nel quale l'adesione all'Ortodossia rappresenterebbe una mera esigenza, entro un contesto disarmonico, con elementi di "occidentalismo" assai più spiccati di quanto non appaia a prima vista.

Un secondo luogo comune critico-interpretativo: mettere l'accento sul materiale eterogeneo, che si dispone intorno al nocciolo "cristico" de *La colonna e il fondamento della verità*, materiale comprendente elementi di magia, alchimia, teosofia e antroposofia steineriana, rispecchianti, comunque, tendenze e istanze ben radicate nella cultura primonovecentesca. Ma si dimentica che di una di queste componenti, così poco compatibili con il cristianesimo, Florenskij è stato un critico implacabile e costante: lo spiritismo.²¹

Se questi materiali, più o meno spuri, gravitano attorno a un centro, è quel centro che bisogna cogliere, io penso, rimuovendo gli aspetti secondari e accessori; il nucleo sembra costituito dalla *via simbolica della conoscenza*, intrapresa, con sempre maggior risolutezza, da Florenskij. In particolare, c'è un saggio del 1904, *I simboli dell'infiniti*

²¹ Rammenta queste critiche, riannodandole a Florovskij e Berdjaev, N. Valentini, *Introduzione a Florenskij, La colonna*, XIX-XXIV; dello stesso Autore si consideri N. Valentini, P.A. *Florenskij: La sapienza dell'amore. Teologia della bellezza e linguaggio della verità*, Bologna, EDB, 2012.

to, che sembra compendiare la tematica del simbolo, così com'è intesa dall'Autore.²²

In tale saggio, il simbolo assume a dimensione capace di articolare e far convergere i diversi contributi della scienza, per culminare nell'inserzione conclusiva della teologia, intesa come chiave ermeneutica per capire in profondità la soggettività dello scienziato, che si cela, con il suo angolo di visuale, dietro all'elaborazione scientifica.

Il confronto s'istituisce con il grande matematico Georg Cantor, con il quale Florenskij, per dir così, duella: è un incontro/scontro che avviene, in pagine e pagine, attraverso lo specifico simbolismo, caratteristico della matematica.

E tuttavia, alla fine, lo sguardo si posa sul centro nascosto di una così complessa elaborazione, centro che costituisce lo sfondo, enigmatico ma tracciato nitidamente, da cui procede l'elaborazione di Cantor.

Sulla conclusione paradossale di questo saggio ha richiamato l'attenzione, recentemente, il matematico Giorgio Israel, che ha evidenziato la singolare direzione che imprime la temperie ebraica in una mente lucida come quella di Cantor.²³

«Si tratta, in primo luogo, di uno sviluppo estremo della persona, dell'autocoscienza e dello spirito di iniziativa, si tratta di una potenza interiore, per così dire, di una *stabilità dell'individuo*».²⁴

Con rapidità folgorante, l'infinito matematico si cambia nell'infinito teologico, e la matematica sfocia nella poesia, esemplata dapprima in un carme di Solov'ëv, e poi in una preghiera che, in famiglia, gli Ebrei declamano a *Pesach*, nella quale, con insistenza incalzante, si chiede a Dio di «ricostruire presto la sua dimora»; qui non compaiono i ricorrenti spunti antigudaici, retaggio di una tradizione non superata, ma piuttosto si manifesta una profonda consapevolezza delle radici, ebraiche e cristiane assieme, che caratterizzano, all'origine, svariati tipi di cultura.

Non c'è testo più pregnante di questo per capire il fascino, ma anche le difficoltà, che manifesta la riflessione di Florenskij.²⁵

Il filosofo russo sviluppa, su questi temi, una vasta e concatenata *visione d'assieme*, che spazia dalla biosfera alla noosfera, fino a delineare la pneumosfera, il regno dello spirito, che non può essere esplorato completamente con i nostri strumenti intellettuali, ma può

²² P. Florenskij, *I simboli dell'infinito* (1904), in *Il simbolo e la forma. Scritti di filosofia della scienza*, a cura di N. Valentini, A. Gorelov, Torino, Bollati Boringhieri, 2012, 25-80.

²³ G. Israel, *Florenskij e l'infinito*, in "Il Foglio", 31 ottobre 2009.

²⁴ Florenskij, *I simboli*, 76.

²⁵ Florenskij, *I simboli*, 72-80; sul simbolo, cf. anche Florenskij, *La concezione cristiana*, 31: «Il simbolo è realtà dal momento che tutto è in tutto, ed è una realtà superiore alla stessa realtà, giacché porta in sé l'energia di altre realtà. Il simbolo unisce i mondi».

essere intravisto e, una volta intuito, si trasforma nella dimensione più preziosa, quella a cui rivolgersi col maggior zelo, essendo la dimensione che ordina e regola tutte le altre.

Se Florenskij esclude lo *spirito di sistema*, che sarebbe caratteristico di Schelling e Hegel, ma anche del suo amato Solov'ëv, quella che prospetta è comunque una *visione d'assieme*, sia pur basata sulla contemplazione, e non sulla frenesia del possesso e sull'ansia acquisitiva.

L'altro estremo che Florenskij scarta risolutamente riguarda la movenza tipica del pensiero occidentale, fondato su di un modello analitico tale da "scorticare" la realtà, spezzettandola, fino a frantumare e poi disintegrare l'uomo stesso.

Le *Weltanschauungen* sono di tre tipi, per il nostro Autore: quella scientifica, quella fiabesca, che Florenskij guardava con intensa attenzione, e infine quella "integrale", che incorporava e assumeva le due precedenti, fino a far coincidere *numero* e *forma*; in ciascuno dei tre ambiti si scorgerebbe l'orientamento, e un interno automovimento, in direzione di un'unità tematica più ampia.²⁶

4 Contro una civiltà predatoria

Ricapitolando, sottolineo uno fra i molti rilievi, tutti importanti, che ritrovo nel disegno dell'opera di Florenskij: si tratta di una diagnosi molto approfondita circa *il crescente distacco fra l'uomo e la natura*; tale diagnosi viene illustrata in modo chiaro ed efficace, e si possono intravedere, in prospettiva, anche alcuni difficili rimedi.²⁷

A partire dalla "modernità" occidentale si sarebbe sviluppata, con ritmo sempre più incalzante, una vera e propria "civiltà predatoria", entro il sogno, apparentemente positivo, dell'*Homo faber*, costruttore della propria sorte e propiziatore di un agognato "paradiso in terra".

Fra le due dimensioni dello spazio e del tempo, l'uomo occidentale avrebbe privilegiato la dimensione della spazialità, agendovi assiduamente con una specie di violenza estrinseca, dimenticando il complicato chiaroscuro che rappresenta, per l'uomo, l'esperienza della temporalità.

Florenskij, come Berdjaev, Pierre Teilhard de Chardin e Raimon Panikkar, manifesta una *concezione cosmoteandrica*, nella quale la natura, Dio e l'uomo si tengono in un rapporto armonioso, e la natura non può essere sfruttata fino all'abuso e al degrado, essendo «la tunica viva di Dio».

Non si deve evincere, da questo breve cenno, che Florenskij sia un *laudator temporis acti*, né un pessimista ossessionato dalla libera circolazione del Male nel mondo; per far capire, mi limito a que-

²⁶ Florenskij, *Il simbolo*, 5 e passim.

²⁷ Pyman, *Pavel Florenskij*, 298-300.

sto fatto: il filosofo evitava d'indugiare sull'Anticristo, così di moda nella rinascita religiosa di quegli anni sulla scia di Solov'ëv, ma questo non significa che ignorasse i segnali, anche radicalmente negativi, che vedeva irradiarsi dal progressivo, inesorabile distacco fra uomo e natura.²⁸

Piuttosto, Florenskij cercava, in ogni questione, una possibile armonia, che riconciliasse le diverse polarità in tensione; la natura e la realtà come un prisma, da far ruotare e illuminare, in modo che nessun angolo di visuale rimanesse in ombra, ma si potessero valorizzare, invece, i contributi della matematica, della fisica, dell'elettrotecnica, della cosmologia e dell'ingegneria, per culminare nell'arte, nelle riflessioni sul linguaggio e nella contemplazione dell'Icona; tale contemplazione segna una svolta, se vissuta entro la Chiesa, vera "porta regale", fondata su di una base biblica e scritturistica, capace di dare impulso finale al volo della filosofia, della teologia e della mistica, vissuta come esperienza integrale di senso.²⁹

La metafisica concreta di Florenskij usa le più suggestive metafore per additare, e far amare, i misteriosi tesori che sopra ho evocato: usa la metafora delle "vesti" e dei "frutti", per indicare l'espansione gioiosa caratteristica dell'esperienza cristiana, allude ai "gioielli" che costituiscono il cespite di quella stessa esperienza e, infine, paragona la ragione all'"oro", quello puro e fino, privo di ogni corruzione: una ragione, certamente, che non sia stravolta dall'arroganza, deformata dalla prevaricazione, divenuta remota ed esangue, fantasma astratto rispetto al rigoglio della vita vissuta.

A questo punto del cammino anche l'intuizione di Bergson appare ormai lontana e compare, come centrale, l'intuizione "sofianica", che non è più, soltanto, conquista faticosa, ma anche dono, conclusivamente elargito e accolto.

La concretezza che viene sottolineando è custodita, per Florenskij, dalla Chiesa russa, da questo popolo "teoforo" per eccellenza, cioè portatore di Dio, la cui profondità si potrebbe cogliere solo immergendosi in esso. Tante volte Florenskij ripete che non s'impara a nuotare a riva, o nel chiuso di una palestra, e così non s'impara il cristianesimo per sentito dire, a scuola o attraverso i libri, ma immergendosi a fare la verità, con un pieno amore per il mondo acceso dallo Spirito, il solo amore che possa liberare dalle catene interne e dalle barriere dell'individualismo.

Questo ideale dell'organicismo romantico, configurato nell'*ekklelesia*, è presente in Johann Adam Möhler, in John Henry Newman e in Solov'ëv, ma riceve, in Florenskij, delle modulazioni nuove e profonde.

²⁸ Pyman, *Pavel Florenskij*, 289.

²⁹ Sulla Chiesa universale, cf. Florenskij, *Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura*, a cura di N. Valentini, L. Žák, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 2008.

Ciò che, in definitiva, coinvolge il lettore è il tono, il timbro segreto, caratteristico di tanti testi dell'Autore; egli scrive con animo turbato e commosso, pur senza smarrire il filo di una vigile lucidità; ciò che attrae il lettore è anche, direi, *la fame ontologica* che anima i suoi scritti, il bisogno profondo di una dimensione ontologica, fondamentale e costitutiva che, mano a mano che si procede nella lettura, sembra profilarsi davanti ai nostri occhi meravigliati.

Dai biografici di Florenskij apprendiamo della sua pura reattività verso il mondo: una semplice, umile violetta di campo, una seta rilucente lo attiravano potentemente, e la sua curiosità non si arrestava, non si lasciava incatenare, assetata di infinito, prima di raggiungere certe mete e obiettivi.

Le quattro antinomie dell'esperienza umana, malinteso, dolore, morte ed errore, non erano certo ignote a Florenskij, che le considera sovente, ne *Le porte regali* e ne *La colonna e il fondamento della verità*; ma la ponderazione delle antinomie non arresta lo straordinario percorso contemplativo, simile a un pellegrinaggio verso le sorgenti.

Il fascino della natura genera e rigenera lo stupore, spinge a guardare oltre quella realtà meccanizzata, che sembra dominare dal Rinascimento in poi; l'esistenza umana, immersa nella natura, è mistero, e c'è come una pellicola, un velo, più o meno spesso, che avvolge le tenebre del mondo, come già Goethe aveva intuito e Schopenhauer espresso con filosofica profondità.

E il nostro stesso rapporto con il corpo diviene enigmatico, essendo insufficiente ogni schema che cerchi di rappresentare la relazione con il nostro corpo come un "possesso", o come un "controllo".

Nella prospettiva di Florenskij, che mantiene costantemente una certa tensione olistica, vale il colpo d'occhio di uno sguardo capace di cogliere l'universale nel particolare, secondo quello *spirito d'infanzia* caratteristico, per quel che capisco, di chi contempla senza brama di possesso.

Se la *Weltanschauung* scientifica sembra rivolgersi, con frenesia veemente, verso lo spazio e la materia, per possederli, la *Weltanschauung* infantile s'immerge nella temporalità, per scoprirvi il meraviglioso rigoglio dei significati, intraprendendo un cammino capace di aprire, alla fine, a una dimensione "verticale" dell'esistenza.

Il rifiorire dello spirito d'infanzia mi sembra evidente nel modo in cui Florenskij prospetta la genuina umanità della religione, insieme liturgia e orientamento verso un'umanità diversa, parola simile a quella che un padre trasmette ai figli, servizio all'umanità concreta e vivente, non sua funzione: ecco il paradosso di una religione che educa, *proprio perché non è strumento*, non si confonde con il moralismo, o con relazioni di commercio e sopraffazione.

Lo storicismo filosofico superrazionalista, alla fine, culminerebbe nella sostituzione di Dio con lo sviluppo del mondo, approdando all'idea che la coscienza determini la verità; ma all'esaltazione freneti-

ca della lotta, Florenskij contrappone gli ideali dell'accoglienza, della disponibilità e dell'amore, non dimenticando che "chi lotta contro la lotta" viene assumendo, tragicamente, un volto analogo a quello del persecutore.

Se i valori ricordati sopra possono essere custoditi e promossi, con l'educazione, dalla cultura cristiana, essa deve essere davvero a immagine di Cristo, e deve essere veramente cultura, ammonisce Florenskij.³⁰

Religione significa novità di vita, organicità e armonia di unità nella molteplicità, e l'infinito si presenta come ciò che dà la suprema consistenza all'uomo, donandogli altresì il massimo di trascendenza, e quindi di libertà. Libertà non significa rescissione dei legami, ma ricerca entro l'"uni-totalità" che, anche con polarità antinomiche, filtra nello spessore della vita quotidiana ed entro l'anima dell'uomo.³¹

5 Qualche spunto per una sintesi finale

Noi umani, secondo Florenskij, configuriamo tre tappe nelle nostre relazioni con il mondo: la prima consiste nella *comprensione del mondo*, chiarificato dalla luce degli archetipi e dei prototipi che orientano la nostra mente, secondo l'eredità del neoplatonismo cristiano; la seconda tappa consisterebbe nell'*assimilazione del mondo*, intesa, correttamente, non come consuetudine predatoria, ma come tensione all'intelligibilità del mondo medesimo; infine, la terza tappa consisterebbe nell'agognata *sapienza globale*, scopo di ogni tentativo e sforzo, appoggiata all'esperienza religiosa e culminante nella dimensione della *pansofia*, la sapienza a due facce, divinoumana, ma nella quale la componente divina assume il volto della sorgente di ogni illuminazione.³²

Le tre tappe assieme costituiscono l'emozionante dramma dell'esistenza umana, che si ricapitola nell'Icona, frutto del tormento e della gioia dell'anima popolare, totalmente coinvolta in questo cammino.

La problematica dell'Icona non dovrebbe essere affrontata nella chiave iperrazionalista e autonomistica della "modernità" occidentale, ma considerando invece che gli artefici dell'Icona lavorerebbero in una dimensione d'ispirazione religiosa: non pittori in senso tecnico, bensì *santi educatori*, nello sforzo di ispirare ed educare l'anima profonda del popolo.

³⁰ P. Florenskij, *Bellezza e Liturgia. Scritti su cristianesimo e cultura*, Milano, Mondadori, 2010, cap. IV.

³¹ G. Malafronte, *Per una Weltanschauung integrale. Itinerario intellettuale di P.A. Florenskij*, in "Filosofia e Teologia", 3, 2011, 612.

³² P. Florenskij, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, a cura di E. Zolla, Milano, Adelphi, 2010, 19.

Azzardando qualche spunto di bilancio, in conclusione, sottolineo, innanzitutto, la *pars destruens*, insita nel pensiero di Florenskij; secondo il pensatore russo, abbiamo perso ogni visione uni-totale della realtà, e rischiamo di tramutarci in predatori, anche se talora diventiamo, con benefica contraddizione, dei predatori compassionevoli.

In secondo luogo, lo sfondo d'oro delle Icone sarebbe un simbolo di un'ulteriorità di senso, e forse proprio per questo ci affascina in modo così intenso: l'oro si riferirebbe all'oro spirituale, evocato dalle tradizioni magiche e alchemiche, nelle quali l'oro è metafora della luce sovraceleste di Dio.

Si consideri questo brano folgorante:

Sulle Icone successive l'oro, ma già in polvere e con carattere di colore, si è introdotto negli'interstizi dei vestiti dei santi e di altri oggetti; ma anche qui esso significa il riflesso della grazia celeste, anche se dogmaticamente e secondo la tradizione della pittura d'Icane, appare dubbio che il segno particolare di Dio possa trasferirsi, sia pure mitigato, ai santi. Il tessuto d'oro, nel suo significato spirituale, specie quello antico, tramato di sparsi fili d'oro, è l'immagine materiale di questa penetrazione, da parte della luce divina, nella carne purificata del mondo.³³

Il passo citato manifesta uno dei temi essenziali di Florenskij: quello della *trasfigurazione*, trasfigurazione che le dimensioni dell'arte e della religione procurano, fatalmente; è necessario morire, rispetto alla realtà consumata e all'uomo vecchio, per acquisire la meraviglia e lo spirito di festa che promettono di ricreare il mondo... Gli occhi della mente di Florenskij si sono costantemente fissati sull'esperienza del monte Tabor, traendone tutte le modulazioni per quel che riguarda la possibilità di trasfigurare il mondo.³⁴

Proprio in un tal quadro, diventa comprensibile il paradosso florenskiano spesso riproposto: i bambini, i medioevali e i poeti sarebbero più attuali di certi "moderni", o comunque meno apatici e più pervasi di meraviglia creatrice.

Infine, c'è la straordinaria battaglia ingaggiata e combattuta da Florenskij contro il Totalitarismo.³⁵

³³ Florenskij, *Le porte*, 145.

³⁴ L'evento della trasfigurazione, sul monte Tabor, è narrato in Mc 9,2-8; Mt 17,1-8; Lc 9, 28-36.

³⁵ Vi sono molti spunti, in questa direzione, nelle lettere dal *gulag* del grande matematico e filosofo russo, anche se, prevalentemente, toccano temi familiari (P. Florenskij, *Non dimenticatemi*, a cura di N. Valentini, L. Žák, Milano, Mondadori, 2000). Non si può leggere queste lettere senza una veemente commozione, in particolare l'ultima, indirizzata alla madre, che reca la data 19 giugno 1937. Su quelle tragiche esperienze, cf. A. Applebaum, *Gulag. Storia dei campi di concentramento sovietici*, Milano, Mondadori, 2004.

Non mi riferisco solo ai quattro, durissimi anni passati alle isole Solovki, in un *gulag*, oggi trasformato in un monastero: in quell'esperienza tragica, Florenskij si è tramutato in una figura "cristofanica", essendo non solo tradito, ma sacrificato, e avendo accettato, innocente e consapevole, il suo sacrificio.

Mi riferisco piuttosto allo strenuo duello intrapreso contro le premesse culturali del Totalitarismo, con i tentativi di Florenskij di farci capire che l'uomo, *ogni uomo*, è più delle circostanze che lo rinserrano e lo assediano. Ecco, la straordinaria dignità dell'uomo: è proprio quello che il Totalitarismo calpesta, divenendo così lo *specchio della nostra terribile indigenza spirituale*.

Ci si è domandato se il *gulag* sovietico, o il *lager* nazionalsocialista, pongano in questione la bontà del Divino, mettendo in crisi la cura per la teodicea così caratteristica anche di Florenskij; direi che, soprattutto, c'è una rimessa in questione dell'antropodicea, nel senso che in tali campi, costruiti per la morte, è l'immagine stessa dell'uomo, e della sua bontà naturale, che ne esce a pezzi.

In definitiva, uno fra gli sforzi più grandi di Florenskij è stato quello di condurci oltre le rigide categorie caratteristiche del pensiero europeo e occidentale, categorie che classificano minuziosamente l'uomo, preparandone la manipolabilità e facendo intravedere la conclusiva superfluità di individui, gruppi e ceti sociali.

Le schede perforate e la riduzione dell'uomo a numero predispongono allo sterminio, dopo aver impoverito l'uomo, riducendolo a una futile casualità. Lo spirito di catalogazione inizia il suo dominio quando lo spirito di quantità s'impadronisce di tutti e di tutto, impedendo di gustare la bellezza del mondo ed elevando barriere insuperabili.

Allora filosofo autentico è, mi sembra, chi scopre col suo sguardo il volto dell'inedito, e gli dà forma, chi sa intuire la natura, affascinante ma anche inquietante, della *realtà* e, in essa, il richiamo pungente della *verità*, una verità che ci può salvare e che, comunque, ci sorprende con i suoi profili e colori mutevoli, con la varietà meravigliosa delle sue forme, donandoci gioia.

