

Giovanna Costanzo

PAVEL FLORENSKIJ:

RAGIONE VIVENTE E UNITÀ DIALETTICA

ABSTRACT. Since its birth, Philosophical Thought has always been intrigued by the invisible reasons that lie hidden in the cosmos. In the contemporary world, if science seems to master the laws that govern the Universe and Life starting from its molecular state, Philosophical Thought, endeavors to investigate Life in all its expressions and connections, especially with the surrounding world. It seeks to re-examine man's place in the cosmos in order to attempt to re-entwine its links with the point of origin, with the prime mover from which everything began. In this perspective there are interesting contributions from Russia, where at the dawn of the twentieth century, thinkers such as Pavel Florenskij , Vladimir Ern , interpret the meaning Life, as a continuous breath, as constantly generated change. They speak of Logos as a living force; as such, it is able to establish a profound relationship between the knower and the object known. And it is thanks to this "living reality" that human beings partake of the same power which is continuously generated, as the problem of the "return to the origins of everything and everyone" shows. Life and death returned as units, intact at their point of origin, as represented in iconic space, in space erased by time, both in the conception of the *Istina* (*living truth*) - while

maintaining the antinomian character of facticity, share reason that marks the cosmic cycle and the generation of the living.

ABSTRACT. Indagare le ragioni invisibili che si celano nel cosmo ha da sempre intrigato, sin dai suoi albori, il pensiero filosofico. Nel mondo contemporaneo se la scienza sembra padroneggiare le leggi che regolano l'universo e la vita sin da quella molecolare, il pensiero filosofico curioso di indagare la Vita in tutte le sue espressioni e connessioni, specie con il contesto ambientale, cerca di re-interrogare il posto occupato dall'uomo nel cosmo per tentare anche di ritessere i suoi legami con quel punto d'origine, con l'Originario da cui Tutto ha inizio.

In questa prospettiva, interessanti sono gli apporti provenienti dal mondo russo, quando ad esempio agli albori del Novecento pensatori come Pavel Florenskji, Vladimir Ern, intendendo la Vita come respiro continuo, come novità perennemente generata, parlano del *Logos* come forza vivente e in quanto tale capace di instaurare una relazione profonda fra soggetto conoscente e oggetto conosciuto. Ed è grazie a tale "realtà vivente" che l'essere umano partecipa della stessa potenza che continuamente genera, come dimostra ad esempio il problema del "ritorno di tutto e tutti all'origine". Vita e morte restituite così in unità ed intatte al loro punto di Origine, -come è rappresentato nello spazio iconico, nello spazio annullato dal tempo, sia nella concezione della *Istina* (verità vivente)- pur mantenendo il carattere antinomico della fatticità, partecipano altresì di una ragione che segna il ciclo cosmico, come quello della generazione dei viventi.

Platonismo, icona, etica della testimonianza, ortodossia

1. Sulla visibilità del legame fra immanenza e trascendenza

È difficile sintetizzare in una definizione esaustiva l'attività di ricerca del pensatore russo, Pavel Aleksandrovič Florenskij. Questi, infatti, è stato un filosofo della scienza, fisico, matematico, ingegnere elettrotecnico, ma anche filosofo della religione e teologo, teorico dell'arte e di filosofia del linguaggio, eppure se da una parte ha coltivato una vasta gamma di interessi, dall'altra parte è riuscito a ricomporli in unità, forse per quel ritorno alla filosofia antica di Platone e Plotino proprio della cultura slavofila del primo Novecento. Di questa corrente eredita sicuramente la critica serrata ad una tradizione filosofica di origine occidentale¹, il pensiero idealistico e trascendentale, che coinvolge pensatori come Sestov, Rozanov, Berdiaev, Bulkalkv, Solov'ev, Ern e *l'intelligencija* russa degli anni quaranta, specie per quella tensione rivolta alla conoscenza del mondo dei fenomeni che ha finito per trascurare ciò che si cela al di là del visibile e che diverrà un interesse teorico della fenomenologia francese di metà Novecento².

¹ Cfr. V. S. Solov'ev, *La crisi della filosofia occidentale e altri scritti*, A. Dell'Asta (editor), La casa di Matriona, Milan 1986. N. Berdiaev, *L'idea russa*, tr. it. C. De Lotto; Mursia, Milan 1992.

² Cfr. M. Merleau Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 2007; M. Henry, *Incarneazione. Una filosofia della carne*, tra.it. G. Sansonetti, Sei, Torino 2001.

Così alla luce della *Weltanschauung* integrale di Florenskij, in cui la specializzazione dei saperi si accompagna a un afflato etico ed umanistico, diventa, infatti, inconcepibile questa distinzione fra noumeno e fenomeno, quando la stessa conoscenza matematica invita a considerarli in continuità. Il linguaggio della scienza, che se per tradizione era volto alla spiegazione descrittiva e analitica del mondo dei fenomeni, è di fatto diventato un linguaggio solo asettico e vuoto.

Di contro a questa deformazione scienziata e astratta, la scienza sul modello della filosofia dialettica di matrice greca e orientale, dovrebbe, invece, lavorando sul suo stesso linguaggio e sul linguaggio simbolico, riscoprire il ruolo di una parola, intesa non come semplice fonema, vuota definizione, ma come una dimensione costitutiva dell'essere, nel momento in cui la parola detta e pronunciata consente una apertura al mondo se spiega e comprende l'esistenza, e se diventa uno strumento efficace per la nostra azione nel mondo.

La parola esercita un'azione reale, se ci pone in una relazione viva con la realtà e se la dialettica diventa un suo strumento, come avviene nella filosofia, per consentire una percezione-comprensione della realtà nel suo imprevedibile svelarsi. Quando, infatti, il pensiero si meraviglia e si stupisce si rivolge verso quel senso profondo e quel mistero che tutto avvolge.

Da tale contemplazione e penetrazione del reale viene fuori un soggetto che non è mai la 'coscienza in generale', astratta, sbiadita, scialba, così come è delineata da una certa filosofia idealistica, bensì un soggetto conoscente che instaura con la realtà

conoscibile una relazione vitale, una comunione interiore, permeando la realtà conoscibile delle stesse energie di colui che conosce.

Questo mutato atteggiamento nei confronti della realtà visibile e del suo mistero, come nei confronti della soggettività cosciente nasce dalla diversa considerazione del kantismo e della filosofia occidentale nella cultura russa. Se il nucleo strutturale e dinamico delle tre *Critiche* si proponeva di comprendere le interazioni tra le facoltà dell'animo e le facoltà conoscitive di ogni essere pensante, finito e razionale, ciò ha finito per considerare la realtà come solo fenomenica, relegando il noumeno, teoreticamente inconoscibile, ad una realtà solo pratica. Se è vero che con la Terza *Critica* Kant ha tentato di mediare i due mondi, il mondo noumenico e quello fenomenico, riconoscendo nel mondo non un aggregato caotico di fenomeni non ordinabili, ma una finalità reale che consente di dare senso all'esperienza stessa, tuttavia la convergenza tra la *Critica* del giudizio e la metafisica della natura, porta ad una saldatura tra estetica e teleologia che Florenskij ritiene fortemente minata dal primato del teorico su altre forme di sapere.

Ciò che in particolare ravvisa come pericoloso è lo scivolamento nel soggettivismo più radicale, determinato dall'immanentismo della ragione medesima, la quale elevata a principio supremo della conoscenza, rivendica la sua autonomia nei confronti della verità stessa del mondo visibile e invisibile: “è come se il mondo non avesse una propria dignità se non all'interno del grande occhio prospettico euclideo –

kantiano”³. Il pensiero di Kant, “tutto improntato ad un riduzionismo soggettivista in cui l’impostazione trascendentale sovra determina il ruolo del soggetto”⁴, elevato a perno indiscutibile della realtà, divisa in fenomeno e noumeno, ha finito per spezzare infatti la possibilità di una vera conoscenza, rivolta non solo alla sfera trascendente, ma anche a quella immanente.

Riducendo la conoscenza alle due categorie soggettive di spazio e di tempo, si è così persa la possibilità di pensare il reale come un insieme. La serrata critica di Florenskij a Cohen e alla scuola di Marburgo è essenzialmente volta a mostrare come sia stato possibile per un periodo lunghissimo di tempo rimanere invischiati in questo pericoloso dualismo. Questa scissione tipica della modernità ne provoca un’altra, tra l’empirismo- che come il razionalismo scienziata relega la conoscenza all’apparato fenomenico- e uno spiritualismo troppo astratto e inefficace, perché incapace di trovare la matrice spirituale del mondo, separando in maniera definitiva ragione e fede, conoscenza scientifica e religione all’interno di una prospettiva ‘illusionistica’ della antinomia⁵.

³ G. Lingua, *L’illusione dell’Occidente. Pavel Florenskij e i fondamenti della filosofia russa*, Zamorani, Torino 1999, p. 239.

⁴ *Ibidem*, p. 66.

⁵ Cfr. L. Giuliadori, *Abitare il luogo del confine. Saggi su Pavel Florenskij*, edizione Kindle, 2007.

La realtà ridotta alla sola percezione intenzionale del soggetto, all'impianto categoriale del suo intelletto, fissa la realtà dentro un elegante sistema di schemi⁶ e in questo modo invece di conoscere la realtà, sfugge ad essa sostituendola con una costruzione astratta.

In questa impostazione risulta del tutto inutile anche la terza critica nel momento in cui si propone di conciliare ciò che da sempre riconciliato: il visibile e l'invisibile. Del resto una cultura come quella russa, fortemente influenzata dalla cultura patristica- biblica, - che il pensatore russo coltiva presso il monastero di San Sergio a Sergiev Posada⁷- non poteva non tener conto che la stessa cosmologia presente in *Genesi* spiega come le cose visibili e invisibili provengono entrambe dalla stessa creazione che crea un punto di contatto tra di loro⁸.

Compito del pensiero è allora rintracciare quel senso di unità andato perduto e che garantiva una comprensione della radice ontologica dei fenomeni. Dentro le pagine della *Prospettiva rovesciata ed altri scritti*, Florenskij sottolinea come la perdita nel mondo moderno di quella percezione comunitaria o meglio "onni-umana" del mondo ha fatto sì che la scienza si tramutasse in una sterile forma di positivismo fatto di leggi astrattamente omogenee, che l'arte si riducesse a mero prospettivismo senza

⁶ P. Florenskij, *La prospettiva rovesciata e altri scritti*, trad. it. C. Muschio e N. Misler, Gangemi, Roma 1983, p. 90.

⁷ P. Florenskij, *La mistica e l'anima russa*, a cura di N. Valentini e L. Zak, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2006

⁸ P. Florenskij, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, a cura di E. Zolla, Adelphi, Milano 1977, p. 19.

alcun spessore simbolico e che la filosofia smarrisse la sua originaria tendenza realistica

«In definitiva -ci sono 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: quella interiore e quella esteriore, come ci sono due tipi di cultura: contemplativo –creativa e rapace meccanica»⁹.

All'idealismo trascendentale kantiano occorre contrapporre un *realismo* o *idealismo concreto*, come ciò che consente di recuperare un legame vivo e vitale con il reale. In tale realismo ontologico tutto è connesso: l'uno e i molti, il visibile e l'invisibile, infatti se si scinde l'uno dal molteplice si scinde ogni possibilità di una conoscenza autentica. Rovesciando la prospettiva kantiana è possibile recuperare così le risorse andate perdute del mondo antico alla luce di una 'conoscenza integrale' che vede nel fenomeno la 'porta regale', il luogo di confine, in cui si incarna il noumeno: il reale va dunque decifrato attraverso 'simboli reali e vivi' piuttosto che attraverso concetti astratti. Certo *l'idealismo concreto* nel pensatore russo non è solo la riabilitazione della filosofia antica contro quella moderna, quanto la sofferta esigenza di una chiarificazione del reale nei suoi presupposti empirici e metafisici, la ricerca di una verità che non può essere totalmente svelata e chiarita, specie se questa alla maniera di Kierkegaard è intesa come <una verità per me>¹⁰, una verità non oggettiva né soggettiva quando la vita vissuta accoglie il mistero della fede e della incarnazione: "la conoscenza è tale solo nel momento in cui può pretendere un

⁹ P. Florenskij, *La prospettiva rovesciata e altri scritti*, cit., p.92

¹⁰ S. Kierkegaard, *Briciole filosofiche*, Queriniana, Brescia 1987

significato che va oltre i limiti del dato momento e del dato luogo e cioè quando questo momento unico è rivolto verso un'altra esistenza”¹¹.

Consapevole della inconciliabile ostilità tra i due modelli gnoseologici, fra quello kantiano e quello dell'idealismo concreto, Florenskij dedicherà tutta la sua vita a contrapporre ad una visione meccanica del reale e scientifico-kantiana, una 'contemplativa goethiana', ovvero una contemplazione pensante generata da una percezione dell'intera realtà che fa della interiorità la matrice gnoseologica necessaria al recupero della profondità del reale, a cui il soggetto si rapporta non in senso esteriore, ma simbolico-contemplativo.

Questo rapporto simbolico con il reale nasce anch'esso in una temperie culturale molto ricca, in cui il simbolismo russo a differenza di quello francese non è solo una espressione poetica ma una delle forme culturali più importanti della sua rinascita che diede vita ad una vera e propria *Weltanschauung* filosofica¹². Il simbolo per i russi è il luogo della verità, lo spazio in cui il visibile si manifesta e che in Florenskij anima la ricerca di quei luoghi in cui l'unione fra visibile e invisibile sia manifesta, come ad esempio nelle icone. Solo il simbolo e, in particolare il simbolo sacro, è il luogo in cui la carne del simbolizzante coglie la verità del simbolizzato in una bi-unità di visibile e invisibile.

¹¹ P. Florenskij, *Il significato dell'idealismo*, a cura di N. Valentini, Rusconi Milano 1999, p. 45.

¹² Cfr., E.V. Ivanova, *Pavel Florenskij i smvolisti*, ISK, Moskva 1994.

Il crescente interesse verso il linguaggio simbolico, che nel pensatore diventa ancor più accentuato non solo dopo la chiusura dell'Accademia in cui insegnava, ma dopo la pubblicazione della *Colonna e il fondamento della verità*¹³, la sua più importante opera, in cui la rilettura del platonismo era stata necessaria per elaborarne l'ossatura teologico- filosofica. La struttura ontologica presentata richiedeva una corrispondente e ben articolata oggettivazione che non poteva basarsi solo sull'idealismo platonico, altrimenti si sarebbe corso il rischio di una astrazione intellettualistica, così per meglio descrivere la profondità oggettiva dell'universo si rivolge al linguaggio artistico. Nel linguaggio artistico e simbolico infatti si può cogliere quel rapporto concreto fra visibile e invisibile, la possibilità di una concreta manifestazione ontologica del noumeno che tanto lo interessava. Svolta già implicita nella *Colonna* ma che diventa il passaggio necessario quando vuole difendere il primato della manifestazione ontologica in una articolata teoria estetica in cui il simbolo svolge una matrice primaria.

È grazie al simbolo che si riesce a garantire e persino ad aumentare il valore ontologico delle forme in cui il visibile si manifesta. Palesemente influenzato dalla matematica di Bugaev e dalla visione pan-unitaria di V. S. Solov'ëv, il pensiero del russo lavorando su una nuova gnoseologia incentrata sul simbolismo ontologico, si rapporta al reale mediante una “contemplazione-comprensione quadrimensionale che

¹³ P. Florenskij, *La Colonna e il fondamento della verità*, a cura di E. Zolla, tra.it. P. Modesto, Rusconi, Milano 1977.

lascia trasparire la profondità e l'unità del senso"¹⁴. Se platonicamente l'idea si incarna, il simbolismo consente una maggiore concretezza alla sua filosofia, che diventa una 'metafisica concreta'¹⁵.

Si individua così un contatto con un altro mondo, che diventa il fondamento spirituale della conoscenza e la sintesi vitale della conoscenza. In tal senso il simbolo non va inteso in senso psicologico-allusivo, ma in senso ontologico-realistico, poiché esso è il *non luogo* della verità, è *l'invisibilità* che accade. Se in Platone la verità si contempla solo alla luce del sole, dopo essere usciti dalla oscura fisicità della caverna, in Florenskij non esiste un vero e proprio cammino, perché non esiste un tutto ulteriore e trascendente, ma un simbolo che indica l'ulteriorità e nello stesso tempo la incarna, divenendo ciò che simbolizza. Le idee platoniche oltre a contenere il mistero della realtà, diventano i simboli, le cifre per comprendere la realtà stessa: esse sono sia la vera realtà, il principio ontologico, sia il mezzo per conoscerle, il principio metafisico. In tale costruzione l'idealismo non va confuso con il realismo, né il realismo con il naturalismo: in realtà idealismo e realismo si innestano nello stesso pensiero, giacché le idee oltre che contenere il mistero della realtà sono il simbolo o la cifra per la sua comprensione.

Tale concezione simbolica risolve così la questione del noumeno, dell'invisibile nel visibile, il quale sotto forma di simbolo trova la sua decisa incarnazione nei

¹⁴ G. Lingua, *L'illusione dell'Occidente. Pavel Florenskij e i fondamenti della filosofia russa*, cit., p. 14.

¹⁵ *Ibidem*, p. 196.

fenomeni in un legame al tempo stesso sia logico che ontologico. In questa metafisica in cui ‘tutto è significato incarnato e visibilità intellegibile’, la funzionalità del simbolo, più che su basi gnoseologiche, tende a presentarsi su basi ermeneutiche, poiché il senso eccede sempre il simbolo stesso e si mescola con la vita stessa del fenomeno¹⁶. Possono così operare in questo tipo di conoscenza sia la ragione del filosofo razionalista, sia la fede del credente che tende a scavalcare qualsiasi barriera del mondo visibile:

«per il giovane matematico che proprio in quel momento approdava con persuasione alla teologia, una concezione del mondo logica e ragionevole non si sarebbe potuta concepire fuori dall’orizzonte di senso spirituale cristiano e ecclesiale»¹⁷

Per questo l’icona diventa ciò che per eccellenza testimonia la presenza reale di un mondo superiore, quando questo mondo diventa visibile grazie alla mano del pittore, che come un asceta e un santo rivela, dipingendo, l’arcano segreto che solo la sua arte può svelare: il mistero dell’indicibile. È nella creazione artistica che l’anima si solleva dal mondo terreno ed entra in quel mondo celeste laddove contempla una realtà trascendente. Ma se si pensa che la trascendenza è però sempre e solo trascendenza rispetto a qualcosa, quindi la trascendenza isolata e distaccata dall’immanenza non è ammissibile, così come l’immanenza staccata dalla trascendenza, si può intuire come il loro necessario intreccio nel processo di manifestazione dell’invisibile consente alla realtà concreta di innalzarsi *a realibus ad*

¹⁶ Cfr. P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare*, Morcelliana, Brescia 1959.

¹⁷ G. Lingua, *L’illusione dell’Occidente. Pavel Florenskij e i fondamenti della filosofia russa*, cit., p. 161.

realiora, al mondo delle idee. Il pittore e il poeta salgono ‘a realibus ad realiora’, in quanto le opere d’arte sono *entia realiora* in rapporto al mondo delle percezioni sensibili: in esse traspare il mondo delle idee o degli universali¹⁸ o meglio in esse vi è Dio in persona.

La forza ontologica dell’opera d’arte annulla il ruolo dell’autore, e con esso prospettivismo e soggettivismo. Se nell’icona vi è Dio in persona e non la sua rappresentazione, allora l’artista ha un ruolo secondario, come si evidenzia dal fatto che queste opere non sono firmate, come a dire che esse non appartengono all’artista, ma sono patrimonio dell’intera umanità. L’oggetto e il luogo dell’esperienza artistica sono quindi trans-temporali: abitare questo luogo è concretamente possibile per il soggetto conoscitivo di un mondo in cui la distinzione kantiana crolla miseramente.

Se nell’icona non è raffigurato niente di soggettivo, niente di arbitrario, ma in essa vi è una realtà accessibile a tutti, ovvero la realtà della creazione e la sua bellezza, questo significa che esiste una unicità della verità- una unicità della verità rivelata- così come viene espressa dalla bellezza e dalla unicità dell’icona. Se nella sua opera Kant analizza il bello dal punto di vista dello spettatore che giudica, partendo dal fenomeno del gusto inteso come rapporto attivo con quanto è bello, nell’icona si tratta di contemplare la bellezza e di vedere il bello. Questo significa che contemplare il bello è penetrarne l’essenza, contemplarne il mistero, non conoscerlo. La conoscenza consiste, infatti, “nel costituire creativamente, a partire dalle

¹⁸ P. Florenskij, *Il significato dell’idealismo*, cit., p. 82.

rappresentazioni, ciò che l'esperienza mistica scopre nell'eternità; è la creazione nel tempo di simboli di eternità. Ma così facendo Florenskij riconosce non solo il bello ma anche il bene".¹⁹

Introducendo la sua ermeneutica teologica nell'estetica, di contro a quella kantiana, viene riconosciuta e compresa l'antinomia dell'eternità con il tempo, la perenne frattura fra di essi: difatti "per la coscienza spirituale cristiana l'eterno irrompe nel tempo e può essere incarnato nel tempo, non fantasticamente, ma concretamente nella forza simbolica del reale"²⁰.

Al di fuori di questa contrapposizione, fra visibile e invisibile, tempo e eterno, a cui conduce il linguaggio simbolico²¹, sono inconcepibili non solo l'arte e la filosofia, ma tutte le forme di pensiero autentico, comprese quelle scientifiche. Infatti, per sua stessa ammissione, è il simbolo il problema cruciale di tutta la sua vita, ciò che lo ha sollecitato a riflettere ininterrottamente sul "rapporto del fenomeno con il noumeno, sul palesamento del noumeno nei fenomeni, sulla sua rivelazione, sulla sua incarnazione. Questa è la questione del simbolo. Infatti in tutta la mia vita mi sono occupato solo di un unico problema, quello del simbolo"²² alla ricerca del legame fra

¹⁹ P. Florenskij, *Non dimenticatemi*, Mondadori, Milano 2000, p. 29.

²⁰ N. Valentini, *Memoria e resurrezione in Florenskij e Bulgakov*, cit., p.65-66.

²¹ L. Žák, *Il simbolo come via teologica. Spunti di riflessione sul simbolismo di Pavel Florenskij*, in "Humanitas", cit., pp.598-614.

²² P. Florenskij, *Il significato dell'idealismo*, cit., p.12

apparire e essere, fra scorza e midollo, fra ciò che riluce e ciò che traluce, tra tempo e eterno.

Del resto è la stessa ermeneutica cristiana a suggerire che “la formula del simbolo perfetto (uno e trino), “separato e inseparabile”, si estende anche a qualsiasi simbolo relativo: a qualsiasi opera d’arte”²³. In tale linguaggio si incontrano fede e ragione, una ragione che ricerca con stupore e una fede che riconosce l’eternità che si incontra nel tempo.

Si intrecciano così nella ricca e composita ricerca del pensatore russo la ricerca logica (delle ricerche matematiche e linguistiche²⁴) e quella simbolica, l’antinomia della verità dogmatica e idealistica, l’epistemologia del simbolo e del confine e della relazione vitale di due mondi, la filosofia della religione come ermeneutica della rivelazione che trovano una sintesi complessa nella ontologia dell’amore trinitario, così come è elaborata all’interno della *Colonna e il fondamento della verità*.²⁵

Eppure all’interno della ricostruzione qui presentata, -la critica al razionalismo occidentale e la ricerca di nuovi modelli di ragione-, l’invito che il simbolo niceno rivolge è quello inviato alla ragione astratta del vuoto schematismo concettuale,

²³ P. Florenskij, *Lo spazio e il tempo nell’arte*, Adelphi, Milano 1995 p. 98

²⁴ Cfr. P. P. Florenskij, *Attualità della parola. La lingua fra scienza e mito*, tr.it. M. C. Pesenti e E. Treu, Guerini e Associati, Milano 1989.

²⁵ Questa complessità di interessi troveranno la loro capitolazione nella filosofia *dell’homoousia*, il concetto dell’unisostanzialità trinitaria: Cfr. P. P. Florenskij, *La Colonna e il fondamento della verità*, cit.

quando la spinge a spostare il suo sguardo al di là del manifesto, al di là del qui e ora, al di là della conoscenza intellettualistica. L'attenzione della ragione, ma in realtà del soggetto finito e incarnato si sposta così dal tempo e dallo spazio contingente all'istante eterno, al deposito memoriale e vivo che investe il nostro presente, all'Eternità che si è fatta uomo nella storia e che continua ad operare grazie alle opere dello Spirito e con cui redime il tempo che resta da venire. Grazie a questo rapporto vivo con il simbolo incarnato nella storia, con l'invisibile che si è manifestato nel visibile, non può non mutare la stessa percezione del tempo che abitiamo. Il nostro tempo diventa quel *presente vivo* che abitiamo, come il passato è ciò che riconosciamo nel presente, un passato che ritorna anch'esso perché "vivente", nel senso che continua a vivere come lascito testamentario e come promessa di salvezza nella progressione generazionale, così come in ogni uomo che si proietta nel futuro a partire dal deposito scritturale che proviene dal passato²⁶ o che vive nel presente a partire dalle esperienze passate. Così il passato se è vero che non può prendere il posto del presente, tuttavia il suo rumore, come quello del mare, increspa sempre le acque del *nostro ora* e del *nostro qui*. In un certo senso il passato è la terra ospitale su cui poggiamo i piedi, come poggiamo i piedi su ciò che nel passato altri hanno conquistato, vissuto, patito²⁷.

²⁶ P. Florenskij, *Lo spazio e il tempo nell'arte*, Adelphi, Milano 1995.

²⁷ V. Rizzo, *Vita e razionalità in Pavel Florenskij*, cit., p. 37.

Se esiste una distanza incolmabile da ciò che è stato, rimane tuttavia sempre un filo e una continuità in cui nulla si disperde, ma in cui tutto è collegato misteriosamente. In questo senso la vera conoscenza non è quella chiusa e morta dei libri, non è quella che rimanda a un dato opaco e chiuso, ma platonicamente l'anamnesi, il ricordo di ciò che è stato e che permane dentro di noi, come deposito, come parola data, come ciò che ci trascende e ci ricorda sempre del filo, della continuità, del movimento delle tra estasi temporali, che altresì non sono che il movimento della vita stessa. All'intero di questa composita cosmologia e di questa ancor più elaborata concezione del destino e della memoria²⁸ muta anche la percezione della morte, che rimandandoci al nostro essere mortali, sembra ciò che più si oppone alla vita, alla crescita e alla continuità. In questa tensione circolare anche la morte non può mai essere intesa come un punto finale, ma semmai come un luogo da attraversare per poter restituire ogni cosa alla sua origine, per riconsegnare tutto ciò che stato all'Essere da cui tutto proviene e restituendo, risanare ogni cosa, ogni strappo, ogni colpa, ogni stortura, ogni negazione, nella convinzione che vige un ordine buono che regola e armonizza tutto.

Vita e morte restituite così in unità al loro punto di Origine, che è l'Origine invisibile della vita e dell'essere, pur mantenendo il carattere contraddittorio del tempo e della fatticità opaca e oscura, partecipano altresì di una legge che ritma armonicamente il loro scorrere, segnando il ritmo cosmico come quello delle

²⁸ Cfr. P. P. Florenskij *La colonna e il fondamento della verità*, cit., p. 595.

generazioni dei viventi. Morte, passato, sofferenza per quella stessa legge di solidarietà che regola il cosmo vengono comprese nel flusso della vita e delle esistenze. Flusso che il pensiero osserva e che accetta con il disincantato stupore che “tutto passa, ma per restare”, come deposito per chi verrà dopo di noi e come armonica consapevolezza che il nostro respiro non è mai solo nostro, ma respira in consonanza con quello dell’intero cosmo e a cui con disincantato stupore si consegna l’anima di tutto un popolo di credenti²⁹.

1. Ragione vivente e unità dialettica.

In tale costruzione la dialettica diventa uno strumento necessario per il pensiero, ma una dialettica intesa non come quella generata dallo sdoppiamento tra la realtà e la parola, tra la vita e il pensiero, fra la realtà concreta e il simbolo che lo abita, non come sterile esercizio logico, ma come ciò che inerisce alla rivelazione della verità e della vita, perché “se la ragione non partecipa dell’essere, neanche l’essere partecipa della ragione”³⁰. Occorre cioè considerare la ragione nella sua forza reale, nella sua attività, mostrando come la ragione partecipi dell’essere e l’essere della razionalità. La *ragione dialettica* non può così essere confusa con un sistema di funzioni meccaniche sempre uguali a se stesse, ma essa “è qualcosa di vivo e di teleologico,

²⁹ Cfr. T. Spidlik, *La spiritualità russa*, Studium, Roma 1981.

³⁰ P. F. P. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, cit., p.114.

vale a dire un tipo di relazione vitale con la realtà”³¹, a dispetto di quella modernità che ha reciso “le fibre noumenali della realtà preferendo ad essi lo studio del mero fenomeno”³².

Pensare diventa così non solo conoscenza teorica ma *ethos*, ovvero capacità di riflessione su un agire responsabile nei confronti del mondo, nel momento in cui di fronte a fratture e a salti nella spiegazione di eventi naturali, o alle violenze e incomprensioni che si annidano nel buio della storia non ci si arresta smarriti, ma ci si sforza di creare nuovi movimenti e nuove conoscenze. Ciò è possibile quando ciò che guida la ricerca non è una ragione astratta e sistematica, come l’intelletto illuministico, ma una ragione che si muove in sintonia con le leggi del mondo - quando si accetta che queste siano tracciate da un Unico Creatore- una ragione vivente o meglio una ragione intesa come *logos*, che non è la traduzione della parola latina *ratio*.

Questo principio razionale vivente è recuperato dal filosofo russo dalla riflessione dei Padri della Chiesa³³, come Origene e Gregorio da Nissa che invitano a vedere dentro ogni uomo lo stesso principio vivente, il *Logos* che è alla origine della Vita e dell’Essere: “solo nell’uomo creato a immagine e somiglianza divina che è il *logos*

³¹ P. Florenskij, *Ragione e dialettica*, in N. Valentini, *P. Florenskij*, Morcelliana, Brescia 2004, p. 101

³² Cfr. L. Giuliadori, *Abitare il luogo del confine. Saggi su Pavel Florenskij*, cit.

³³ V. Rizzo, *Vita e razionalità in Pavel Florenskij*, cit., p. 37.

supremo, vive una parte dell'intelletto divino, come se fosse un suo frammento, una sua irradiazione»³⁴.

Solo nell'uomo creato ad immagine e somiglianza del *logos* supremo è possibile far vivere una parte dell'intelletto divino, seppur come un frammento ma che se riconosciuto dentro la nostra interiorità, riesce a trasformarci in uomini nuovi, rendendoci non solo fratelli, ma figli di un Principio Divino di Esistenza. Se l'uomo è inteso come figlio, come *logos* vivente è perché partecipa a partire dalla sua struttura finita dello stesso principio divino, dello stesso principio della vita che indica in ognuno quel nucleo mistico e imprevedibile da cui non si può prescindere. Questo dato oggettivo riguarda la verità dell'essere: "l'oggettività esiste ed è la creatura fatta da Dio. Vivere e sentire insieme di ogni creatura, quella stessa creatura uscita dalle mani di Dio"³⁵. Se ogni vita seppur unica e differente, partecipa del *Logos* vivente, allora è in quanto tale una creatura destinata ad essere restaurata ogni volta come un tempio nuovo, come una vita nuova nello spirito. Il *logos* è quella forza viva attraverso cui la persona si schiude all'essere e guarda in profondità la realtà intera, scoprendo come questo principio vivente innervi in realtà tutta la realtà, tutto il cosmo. Se la realtà partecipa della vita, partecipa del suo fluire e della sua concretezza diventa "infinitamente più ricca delle definizioni razionali e perciò nessuna formula può

³⁴ Filone, *De op.m. 41; Leg.Alleg.III, 55* (I, 148, 7 CW)

³⁵ P. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, cit., p. 170.

contenere tutta la pienezza della vita”³⁶. Se la vita non è un principio irrazionale né vitalistico diventa nella sua dimensione ontologica la verità: la “verità della vita” intesa come una “verità vivente” (*istina*). La ragione è vivente perché volta a conoscere la verità, che non può essere quella astratta che definisce né quella calcolante che misura e pesa, come la tradizione idealistica e kantiana ci rimanda, bensì quella che affronta le contraddizioni incomprensibili dell’esistenza senza tentare di risolverle, come la ragione antinomica della scienza matematica, che contiene finito e infinito insieme, ci aveva invitato a fare. Se le contraddizioni della vita non si possono mai risolvere è perché sono parte integrante della stessa verità della vita, sono ciò che la costituiscono e che la generano fra palpiti e respiri. A partire da tali antinomie, si fa “verità concreta”, verità che si dà nella vita e nella testimonianza di ogni giorno, dentro le stanze dell’Accademia, come nel deserto delle isole Solovki³⁷ nel Mar Bianco- uno dei più terribili luoghi di repressione della dittatura staliniana tali da costituire l’agghiacciante sentiero dell’“arcipelago Gulag”³⁸- in cui il pensatore rimase cinque lunghi anni prima della fucilazione.

È questa la testimonianza di chi cerca una parola viva dentro la storia, anzi a dispetto della storia. La verità allora non si trova più dalla prospettiva del soggetto,

³⁶ *Ivi*, p. 194.

³⁷ Alle Solovkj venivano spediti prigionieri di diverse categorie, ma soprattutto credenti, e in particolare vescovi, preti, monaci, religiosi. Cfr. J. Brodskji, *Solovk le isole del martirio. Da monastero a primo lager sovietico*, Milano 1998.

³⁸ La parola Gulag dopo la pubblicazione del libro di A. Solžnicyn, è diventato una sorta di simbolo della repressione in Unione Sovietica, che dagli anni trenta fino alla morte di Stalin.

anzi è impossibile uno sdoppiamento fra una ragione soggettiva e un oggetto, fra un soggetto che conosce gli oggetti, perché per farlo dovrebbe autosospendersi dalla vita e chiudersi nell'auto-isolamento: soggetto e oggetto partecipano in questa medesima ricerca della verità vivente, una verità che è nello stesso tempo il soggetto che tende ad essa ed essa stessa nella sua natura trascendente³⁹.

Così Creatura e Creatore partecipano della verità che vive nel cosmo e nella storia come dentro ogni esistenza. In tale ottica il soggetto perde la sua centralità gnoseologica, perché al centro vi è solo la verità vivente, una verità che si rivela nel dato, ma per trascenderlo, una verità che comprende in sé il dramma della croce, i suoi vuoti di senso e le sue sofferenze, ma non per comprenderli dentro la logica dell'aut-aut, bensì in quella più umile dell'et-et. Così la Verità diventa Una e Differente: è unica come Unica è l'Origine, come è unica la persona che la raccoglie, ma contiene in sé le differenze che provengono da Altri, le contraddizioni della storia e del tempo, le ferite inflitte e le sconfitte che raccolte nell'unità di una esistenza si ricomprendono in un Tutto. Così se da un lato vi è il riconoscimento della natura dialettica del pensiero, della differenza e della discontinuità del reale, della sua natura antinomica che lacera ogni realtà vivente, come fa la Verità della incarnazione e della croce, dall'altro vi è sempre una insopprimibile tensione all'unità, ad una visione unitaria e integrale della conoscenza e della esistenza come meta⁴⁰. Tale ricerca

³⁹ L. Žak, *Verità come ethos. La teodicea trinitaria di P. Florenskij*, Città Nuova, Roma 1998.

⁴⁰ «*Che cosa ho fatto io tutta la vita? Ho contemplato il mondo come un mistero, come un quadro e un'unica realtà, ma a ogni istante dato, o più precisamente in ogni fase della mia vita, da un*

dell'armonica unità consiste nella raccolta di quei frammenti di vita e di cocci del passato che restituiti alla loro comune Origine, diventano il cuore di un pensiero che affonda le sue radici dentro il mondo e la storia, ma da questi si innalza quando scopre che il movimento antinomico è la sua stessa vita⁴¹.

Estromettere le antinomie dalla vita significherebbe attuare nuove forme di violenza, come quella della ragione illuministica che vuole definire e racchiudere ogni cosa o come della ragione ecclesiastica⁴² che vuole una comunità di credenti muta. Quando ciò che muove la ricerca della ragione verso la verità è l'esigenza di chiarezza e non di trasparenza, allora questa esigenza colpisce il tutto, l'armonia e l'esistenza. Quando invece ciò che muove la ricerca è la trasparenza della propria esistenza allora la tensione è quella che raccoglie ogni cosa nell'unità misteriosa della realtà vivente.

Il vivente è in questa prospettiva colui che vivendo è stato segnato da vittorie e da sconfitte e che assumendole dentro la sua esistenza si apre al mistero e all'ineffabile, come nell'opera d'arte non si coglie solo una parte ma il tutto (colori, forme, espressioni....), perché è in quel tutto che ci si apre alla sua armonica bellezza. Percepire questo segreto nel cuore delle cose consente di innalzarsi dal particolare

determinato punto di vista». (P. Florenskij *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, lettera 21 febbraio 1937).

⁴¹ «Le antinomie sono l'essenza stessa delle esperienze vitali, ne sono inscindibili come il colore del petalo dal suo pigmento» (P. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, cit., p. 210)

⁴² V. Rizzo, *Vita e razionalità in Pavel Florenskij*, cit. p. 237.

all'unità, dal caos all'armonia, che altro non è che il percepire il misterioso legame fra le cose, fra le persone e la natura. Il legame nella vita e per la vita, legame che restituisce ogni cosa, ogni esistenza alla sua origine e alla sua fine e ne consente la continuità e l'armonica composizione.