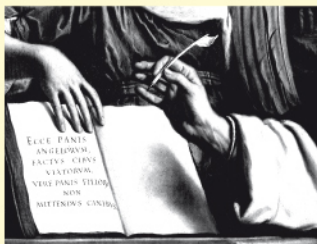


DIVUS THOMAS



Anno 119° - 2016 - settembre/dicembre

Pavel A. Florenskij

Contributi di Renato Betti Silvano Tagliagambe
Donatella Ferrari-Bravo Natalino Valentini
Mario Enrico Cerrigone (ed.) Lubomir Žak

SOMMARIO

PREFAZIONE di Mario Enrico Cerrigone	11
DONATELLA FERRARI BRAVO I confini del pensiero linguistico di Florenskij: nella forma e oltre la forma	15
Riassunto	42
Abstract	43
SILVANO TAGLIAGAMBE Ragione scientifica e saggezza umana. Il problema della verità nella scienza e nella filosofia	44
1. Le differenti vie di accesso al problema della verità	44
2. Il tentativo di ridurre la verità alla «dimostrabilità»	50
3. Dalla «verità» alla «verisimilitudine»	55
4. Verità e antinomia	60
5. La verità è intuizione-discorso	67
6. Verità e «mondo intermedio»	69
7. Conclusione	84
Riassunto	90
Abstract	91
NATALINO VALENTINI Le forme della paideia in Pavel A. Florenskij	92
1. La riscoperta del sacerdote scienziato	92
2. Il cammino verso le radici della spiritualità	98
3. La ricerca scientifica e le nuove forme della "Paideia"	102
4. La concezione del mondo dei bambini	110

5. Educare al mistero	116
6. Educare alla persuasione interiore e alla perfezione	121
7. Educare alla cultura	124
8. Educare alla bellezza	127
9. Educazione alla relazione personale di amicizia	132
10. Conclusioni	135
Riassunto	135
Abstract	136

LUBOMIR ŽAK

La complessità del reale e la sua conoscenza.

**Spunti di riflessione sull'«allargamento della ragione»
proposto da P.A. Florenskij**

	137
1. Introduzione: contemplare il mondo come un insieme	138
2. Dalla complessità del reale al simbolismo ontologico	142
3. L'antinomicità del reale: una sfida per la conoscenza	147
4. Il cuore: luogo di immersione nell'interiorità del reale	153
5. Il cuore come luogo della sintesi	159
6. La conoscenza del "ritmo ontologico-relazionale" del reale	165
7. Conclusione: la "conoscenza integrale" del cuore	169
Riassunto	171
Abstract	171

MARIO ENRICO CERRIGONE

**Un esperimento sulla verità. Ragione, realtà e verità
in Pavel A. Florenskij**

	172
1. Premessa	172
2. Esperimento	177
2.1. Ulrich	178
2.2. Florenskij	184
2.3. Il problema del criterio della verità in Florenskij	189
2.4. Ulrich: "la tempesta dalla superficie tranquilla"	192
2.5. Florenskij: la memoria dell'altro	196

3. L'uno e i molti	202
4. La verità è contraddizione	210
4.1. <i>Realismo contro terminismo</i>	210
4.2. <i>La verità è contraddizione</i>	214
4.3. <i>Orizzontalità e verticalità della conoscenza</i>	219
4.4. <i>Il platonismo</i>	223
4.5. <i>La struttura triadica della conoscenza</i>	228
5. Florenskij e Cantor	233
5.1. <i>Decisione e discontinuità</i>	233
5.2. <i>L'abbraccio di Hilbert</i>	240
5.3. <i>La "terza via"</i>	244
6. L'infinito attuale, il simbolo e la concezione antinomica della verità	247
7. Alcune considerazioni gnoseologiche sulla verità	255
8. Conclusione	264
Riassunto	265
Abstract	266
 RENATO BETTI	
Lettera a Florenskij sulla teoria delle categorie	267
Riassunto	283
Abstract	283
 RECENSIONI	
 INDICE GENERALE DELL'ANNATA 2016	319

**LA COMPLESSITÀ DEL REALE
E LA SUA CONOSCENZA
SPUNTI DI RIFLESSIONE
SULL'«ALLARGAMENTO DELLA RAGIONE»
PROPOSTO DA P.A. FLORENSKIJ**

LUBOMIR ŽAK*

«Dio è il principio degli esseri da cui derivano
l'essere in se stesso e tutti gli esseri possibili:
ogni principio, ogni fine, ogni vita, ogni immortalità,
ogni sapienza, ogni ordine, ogni armonia, ogni potenza,
ogni conservazione, ogni stabilità, ogni distribuzione,
ogni intelligenza, ogni ragione, ogni sensazione,
ogni abitudine, ogni stato, ogni moto, ogni unione,
ogni mescolanza, ogni amicizia, ogni concordanza,
ogni separazione, ogni limite e tutte quelle cose che in
quanto esistono nell'Essere designano tutte le cose che sono»

(DIONIGI AREOPAGITA, *Nomi divini*).

«La vita è essenzialmente paradosso.
La vita consiste in un'opposizione unitaria,
in un'unità costruita nella modalità dell'opposizione»

(ROMANO GUARDINI, *L'opposizione polare*).

* Pontificia Universtà Lateranense.

1. INTRODUZIONE: CONTEMPLARE IL MONDO COME UN INSIEME

Pavel A. Florenskij, pensatore di origini armeno-russe e pope ortodosso, è noto come uomo di straordinaria e da molti riconosciuta poliedricità. Infatti, egli è esperto in diverse discipline umanistiche e scientifiche: letteratura, filosofia, teologia, musicologia, teoria dell'arte, matematica, biologia, mineralogia, fisica, chimica e altre ancora. I suoi numerosi scritti trattano con ammirevole competenza e originalità tematiche del tutto disparate: dai temi della filosofia del linguaggio e dell'estetica a quelli della geometria e dell'insiemistica, dai temi della filosofia delle religioni e della spiritualità a quelli della fisica dei materiali plastici e della radioattività. Florenskij riesce a passare da un argomento a un altro con la naturalezza di un "grande polifonista"¹, fermamente persuaso che tra gli argomenti trattati non vi possa essere mai una distanza così grande da non poter intravedere i loro intimi nessi. Questi sono di natura strutturale, sussistendo una sorta di intreccio innato e originario tra tutto ciò che esiste, tra ogni elemento della natura organica e anorganica.

¹ Così definisce il pensatore armeno-russo S. Tagliagambe, spiegando – a partire da una riflessione di A. Ehrenzweig sull'ascolto della musica di J.S. Bach – che il segreto della polifonia sta «nella capacità di *condensare* nello stesso istante più suoni e più voci, *organizzandoli* in modo che non si abbia né un assemblamento disordinato, né una semplice sommatoria, ma una struttura dalla quale scaturisce un *incremento di significato*. Questa organizzazione consiste nella composizione armonica di sequenze orizzontali di suoni e di voci, ove ciascuno ha un significato definito e a se stante, tra le quali s'instaurano relazioni verticali complicando sensibilmente la struttura e dando luogo a quella che possiamo definire *densità polifonica*». Dire che il pensiero di Florenskij è polifonico significa indicare la sua capacità «di orchestrare temi e prospettive differenti, tra i quali vengono proposti e instaurati sia "sequenze orizzontali", cioè sviluppi argomentativi, sia agganci verticali, cioè relazioni tra vari piani e livelli (...)»; S. TAGLIAGAMBE, *Come leggere Florenskij*, Bompiani, Milano 2006, pp. 13, 15.

Florenskij si convince dell'esistenza di tale intreccio sin dalla tenera età. Lo vive e lo assimila come esperienza, partecipata in prima persona, della reciproca compenetrazione e comunicazione tra gli elementi e i fenomeni naturali del mondo circostante². Come se all'interno di tutto ciò che esiste vi fosse un sottile e comunque percorribile ponte che connettesse il cuore di una determinata cosa, di un determinato organismo, di una determinata vita, con i cuori di tutte le altre cose, di tutti gli altri organismi, di tutte le altre vite.

Per provocare i filosofi e gli scienziati russi di orientamento positivista, Florenskij, riferendosi al romanticismo di Novalis, chiama tale percezione del reale "conoscenza magica"³. La conferma che questo tipo di percezione non sia contrario alla scienza gli viene dall'incontro con N.V. Bugaev, suo professore di matematica nell'Università di Mosca, e con gli scritti di G. Cantor⁴. Bugaev e Cantor sono per Florenskij profeti e artefici della necessaria e ormai prossima svolta della scienza moderna da un'interpretazione riduttiva del reale a una sua visione unificante e organica, basata sul principio della discontinuità. Entrambi gli forniscono validi stimoli teorici per poter dimostrare matematicamente che tutto ciò

² Egli stesso ne parla molto estesamente nel saggio P.A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, Oscar Mondadori, Milano 2009, come anche nelle lettere dal gulag pubblicate in ID., «Non dimenticatemi». *Le lettere dal gulag del grande matematico, filosofo e sacerdote russo*, Oscar Mondadori, Milano 2006.

³ Cf. ID., *Puti i sredotočija*, in ID., *U vodorazdelov mysli*, Pravda, Moskva 1990, p. 32; ID., *Le radici universali dell'idealismo. Filosofia dei popoli*, in ID., *Realtà e mistero*, SE, Milano 2013, pp. 19 ss.

⁴ Sull'influsso di Bugaev e Cantor su Florenskij mi permetto di rimandare al mio *Verità come ethos. La teodicea trinitaria di P.A. Florenskij*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 134-161. Si vedano inoltre i saggi di N. VALENTINI, *Introduzione: La simbolica della scienza in Pavel A. Florenskij*, in ID., *Il simbolo e la forma*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, pp. IX-LXXI; R. BETTI, *La matematica come abitudine del pensiero. Le idee scientifiche di Pavel Florenskij*, Università Luigi Bocconi - Centro Pristem Eleusi, Milano 2009, pp. 25-72. Per un confronto tra Florenskij e Cantor rimando a G. ISRAEL, *Florenskij, L'infinito, la teologia*, reperibile sull'URL http://convegni.diesse.org/sites/default/files/file/convention2013/allegati/G.%20Israel%20-%20Florenskij_infinito_teologia.pdf (27 ottobre 2013).

che esiste, di dimensioni sia macrocosmiche che microcosmiche, è composto di numerosissimi piani (livelli) di funzioni e di processi tra i quali “regna” un unico “ordine”. Esso, come un’unica rete, unisce tutti i piani di una cosa e tutte le cose del reale; ed è perciò paragonabile a una sorta di “anima”, un universale *turgor vitalis*. Allo stesso tempo, grazie allo studio della filosofia greca (Eraclito, Platone, Aristotele...) e al confronto con Spinoza, Kant e l’idealismo tedesco (Hegel, Schelling...), ma anche grazie alla mediazione della teologia dei Padri della Chiesa, Florenskij sviluppa questa visione del reale nella prospettiva filosofico-teologica. Non sorprende se egli riconosce di essere guidato, nella ricerca interdisciplinare, da un unico desiderio: aprire «nuove vie per una futura e globale visione del mondo»⁵.

Florenskij non ha dubbi: si tratta di una visione che, quanto alle intuizioni basilari, è nota già alle antiche civiltà, ai popoli primitivi e persino ai semplici contadini che vivono in stretto contatto con la natura. Purtroppo essa è stata abbandonata, come un’inutile superstizione, dagli uomini dell’età moderna, i quali, di conseguenza, non sono più capaci di occuparsi «di Scienza, ma di scienze; non di scienze, anzi, bensì di discipline»⁶. Il problema è che – come fa capire il pensatore armeno-russo –, avendo perso il legame vitale con la natura e non ammettendo che in essa, in ogni suo particolare, puls il cuore di tutto l’universo, gli scienziati dei tempi moderni si occupano spesso solo di questioni settoriali e accidentali. Di conseguenza, essi rinchiudono il sapere scientifico negli ambiti ristretti delle singole specializzazioni, contaminati da un pericoloso “atomismo mentale”, che impedisce loro di notare e di comprendere i legami vitali tra i fenomeni e le singole parti della natura.

Florenskij rimane fedele al desiderio di elaborare e diffondere una visione globale del mondo anche quando, dopo la rivoluzione socialista del 1917, inizia ad essere penalizzato da parte del nuovo regime per il fatto di essere sacerdote e, soprattutto, perché è uno straordinario testimone dell’attuazione del dialogo tra fede e scienza. Infatti, dopo la chiusura forzata dell’Accademica teologica di Mosca, dove

⁵ P.A. FLORENSKIJ, *Avtoreferat*, in ID., *Il simbolo e la forma*, cit., p. 5.

⁶ ID., *Le radici universali dell’idealismo*, cit., p. 22.

ha insegnato storia della filosofia, e dopo una breve esperienza di docenza presso gli Atelier superiori statali di arte e tecnica, egli si dedica alla sperimentazione e alla ricerca scientifica: dal 1921 conduce ricerche per conto dell'Amministrazione centrale per l'elettrificazione della Russia, dal 1930 è vicedirettore dell'Istituto elettrotecnico K. A. Krug, dal 1931 è membro della Direzione centrale per lo studio del materiale elettro-isolante e, cosa straordinaria, in tutti questi incarichi mantiene l'approccio mistico al reale, al mondo, alla vita. Approccio che, si può intuire, è in lui intimamente connesso con la fede in Dio e con la persuasione – la stessa che ha fatto esclamare a san Paolo: «In Lui [Dio] infatti viviamo, ci muoviamo e siamo» (At 17,28) – che il mistero della presenza di Dio nel cuore del reale, ossia in tutto ciò che esiste, sia un dato di fatto che andrebbe preso sul serio anche dalla scienza. E Florenskij mantiene la stessa convinzione anche quando, nel 1933, viene arrestato, torturato e rinchiuso in un gulag staliniano. Alcuni mesi prima di essere fucilato, scrive al figlio Kirill in una lettera:

Che cosa ho fatto per tutta la vita? Ho contemplato il mondo come un insieme, come un quadro e una realtà unica, ma in ogni istante o, più precisamente, in ogni fase della mia vita, da un determinato angolo di osservazione. Ho esaminato i rapporti universali in un certo spaccato del mondo, seguendo una determinata direzione, in un determinato piano, e ho cercato di comprendere la *struttura del mondo* a partire da quella sua caratteristica, di cui mi occupavo in quella fase. I piani di questo spaccato mutano, tuttavia un piano non annulla l'altro, ma lo arricchisce, cambiando: ossia con una continua dialettica del pensiero (il cambio dei piani in esame, con la costante dell'orientamento verso il mondo come un insieme)⁷.

Come si può intuire da quanto appena esposto, Florenskij s'impegna a elaborare un approccio al reale e una gnoseologia che, alla luce dei recenti sviluppi del pensiero filosofico e dell'epistemologia della scienza, possono a buon diritto esser considerati importanti esempi

⁷ ID., «Non dimenticatemi», cit., pp. 379-380.

di un “pensiero complesso”. Ebbene, sono convinto che proprio lo studio del progetto del “pensiero complesso” (della concezione globale del reale, del mondo, della vita) di Florenskij rappresenti “la” via per approcciare in modo corretto la sua ampia opera, rendendo possibile avvicinare le principali intuizioni di fondo e comprendere l’impostazione speculativa del suo poliedrico pensiero.

Il presente articolo, nei limiti di una trattazione necessariamente sintetica e parziale⁸, intende indicare la direzione che tale studio dovrebbe intraprendere, mettendo in luce che nel cuore del progetto florenskijano sta, in realtà, l’idea dell’ampliamento – assolutamente obbligatorio e inevitabile – della *ratio* analitico-speculativa, ossia di un suo completamento con altre forme di intelligenza/razionalità, inclusi quegli specifici processi di conoscenza e di giudizio che la tradizione filosofico-teologica chiama “intellectus” e “sapientia”.

Il nostro punto di partenza obbligatorio sarà la presentazione del *concetto* che il pensatore armeno-russo ha riguardo alla complessità del reale e, contestualmente, l’esposizione dei cardini della teoria della “conoscenza globale” che *ad esso* corrisponde.

2. DALLA COMPLESSITÀ DEL REALE AL SIMBOLISMO ONTOLOGICO

Secondo Florenskij il reale, il mondo concreto in mezzo al quale viviamo, rappresenta una sfida conoscitiva di prim’ordine. Ecco perché egli non si stanca di sottolineare che il reale e la sua conoscenza sono il presupposto indispensabile – cioè il punto necessario di partenza e di costante riferimento – di ogni attività umana, incluse l’arte e la scienza. Esso implica la necessità di predisporci a «percepire l’effettiva esistenza di ciò con cui veniamo a contatto»⁹,

⁸ Una breve anticipazione della presente esposizione si trova in L. ŽAK, *Paul A. Florensky (1882-1937). Vers une vision globale du monde*, in J. GREISCH - G. HÉBERT (edd.), *Philosophie et théologie à l’époque contemporaine*, tome IV, Cerf, Paris 2011, pp. 205-218.

⁹ P.A. FLORENSKIJ, *Bilanci*, in ID., *Il valore magico della parola*, Medusa, Milano 2001, p. 95.

da lui ribadita persino in una delle sue lettere dal gulag, in cui, rispondendo a una missiva della madre, afferma:

«No, neanche se fossi a Mosca parteciperei ai lavori, agli studi moderni di fisica; mi metterei piuttosto a occuparmi della cosmofisica, dei principi generali della struttura della materia, ma così come essa è data nell'esperienza reale, e non come la costruiscono in modo astratto partendo da premesse formali. Più vicino alla realtà, più vicino alla vita del mondo: questa è la mia tendenza»¹⁰.

Il "realismo" di Florenskij non ha niente a che fare con il naturalismo o con correnti simili, appiattite su posizioni fisiciste o biologiste. Al contrario: la sua idea del reale è alquanto curiosa, in quanto inscindibilmente connessa con il tema del mistero. Egli, infatti, avvicina e studia il reale come chi si è abituato a prendere tra le mani una conchiglia e, tenendola vicino all'orecchio, vuole inabissarsi nei suoni che provengono dal suo interno. È così che fa già da piccolo ragazzo, quando a Batumi gioca con le conchiglie sulla riva del mare; ed è così che fa anche da adulto, al punto di riconoscere – senza paura di essere frainteso – che tutte le idee scientifiche che gli stanno a cuore vengono suscitate in lui dalla netta percezione del mistero presente nel reale. «Tutto ciò che non ispira questo sen-

¹⁰ ID., «*Non dimenticatemi*», p. 284. A questo tema accenna in molte altre lettere dal gulag. In una, indirizzata al figlio Kirill, scrive: «Oggi le scienze naturali hanno fatto enormi progressi. Ma temo che abbiano forse perso l'essenziale: il vivo sentimento della realtà del proprio oggetto. Ecco perché mi rende triste non avere la possibilità di dialogare con chi non ha perso questo sentimento e vive in esso, continuando la tradizione degli autentici naturalisti dei secoli passati» (ID., p. 337). In un'altra lettera, sempre a Kirill, spiega: «Gli uomini dei tempi nuovi, a partire dall'epoca del Rinascimento, si sono ammalati sempre più di Fede nel sistema, sostituendo erroneamente il senso della realtà con formule astratte che non hanno più funzione di essere simboli della realtà, ma diventano un surrogato di essa. Così l'umanità si è immersa nell'illusionismo, nella perdita del contatto con il mondo e nel vuoto (...)» (ID., p. 339).

timento» – scrive dal gulag – «non rientra affatto nell’ambito del mio pensiero», pur trattandosi di «un sentimento inspiegabile»¹¹.

Va detto che questa percezione del reale non ha in sé niente di esoterico, ma è da comprendere alla luce della teoria del simbolo che Florenskij elabora e considera fondamentale per il suo pensiero¹². Essa dice che tutto ciò che appare, il fenomeno, non è altro che la porta verso un qualcosa di più grande che sta oltre, il noumeno, che è realmente presente nel fenomeno, fondandone l’essere (in quanto fenomeno) e dandosi a conoscere solo in e tramite esso. Una simile teoria vede nel reale un insieme di innumerevoli livelli o strati – paragonabile ad una cipolla fatta di tanti “veli” –, che sono interdipendenti e reciprocamente comunicanti e di cui si può dire che lo strato più “in superficie” ha il suo fondamento nello strato “nascosto” sotto di esso e che perciò quello più “in superficie” è il *simbolo* dello strato “nascosto”¹³.

Un significativo esempio di tale descrizione della complessità del reale si trova nel saggio *Macrocosmo e microcosmo*, dove Florenskij approfondisce due temi, intimamente connessi: l’interdipendenza strutturale tra l’uomo e l’ambiente circostante (natura, cosmo) e la complessità dell’essere-uomo. Trattando il primo tema, egli afferma che tra uomo e ambiente (natura, cosmo) c’è il nesso di un reciproco determinarsi, compenetrarsi e interrelazionarsi, al punto da poter dire che l’uno è immagine dell’altro e che entrambi sono una cosa sola. Ciò porta a constatare che, se è vero che il rapporto tra uomo e ambiente è solitamente pensato come quello tra microcosmo e macrocosmo, è altrettanto possibile e vero anche il contrario.

¹¹ ID., p. 261. Cf. R. BETTI, *La matematica come abitudine del pensiero*, pp. 11-15.

¹² Per la teoria florenskijana del simbolo rimando agli studi di S. TAGLIAGAMBE, *Come leggere Florenskij*, pp. 109-137; ID., *Il cielo incarnato. Epistemologia del simbolo di Pavel Florenskij*, Aracne, Roma 2013. Si veda inoltre il mio *Il simbolo come via teologica. Spunti di riflessione sul simbolismo di P.A. Florenskij*, in *Humanitas* 58/4 (2003), pp. 598-614.

¹³ Egli spiega: «C’è una relazione generale tra i diversi strati della realtà. Innumerevoli fili. Ogni fenomeno riflette in sé tutti i fenomeni. Il simbolo non è una costante convenzionale, ma si trova in un rapporto autentico con altri fenomeni» (P.A. FLORENSKIJ, *La concezione cristiana del mondo*, Pendragon, Bologna 2011, p. 114).

Infatti, sia l'uno che l'altro sono infiniti, perciò «l'uomo in quanto parte della natura è equipotente al suo intero, e lo stesso dicasi per la natura in quanto parte del mondo»¹⁴. Per dirla in altre parole:

«Sia la natura che l'uomo sono infiniti, e per questo loro essere infiniti, e in quanto equipotenti, essi possono essere reciprocamente parte l'una dell'altro. Dirò di più, essi possono essere parte di se stessi e parti equipotenti tra sé e con l'intero. L'uomo è parte del mondo, ma allo stesso tempo egli è complesso tanto quanto lo è il mondo. Il mondo è parte dell'uomo, ma anche il mondo è complesso tanto quanto lo è l'uomo»¹⁵.

Quanto poi al secondo tema, quello della complessità dell'essere-uomo, Florenskij ricorda che, nel voler analizzare e descrivere l'uomo in quanto realtà composta di infiniti strati o livelli, non si può non tenere conto di categorie biologiche, psicologiche, misteriche e spirituali; e aggiunge:

«E allora davvero l'ingegno si confonde, la mente vacilla nel constatare l'infinita complessità dell'uomo; infinita, certo, poiché man mano che scendiamo dall'intero alle sue parti, dalle parti alle parti delle parti, e da queste ultime alle loro parti, non solo non notiamo semplificazioni, ma constatiamo, piuttosto, che la complessità non fa che aumentare. E per quanto crediamo di aver afferrato la complessità dell'atomo, a un secondo esame essa crescerà in maniera geometrica, dando la complessità del primo (dell'universo) per aritmetica. La complessità dell'uomo si schiude di fronte alla conoscenza come un baratro inesauribile, e tutto ciò che di essa sappiamo o, più precisamente, ci immaginiamo di sapere, è solo una goccia in rapporto all'oceano (...)»¹⁶.

¹⁴ ID., *Macrocosmo e microcosmo*, in ID., *Il simbolo e la forma*, p. 210. Cf. ID., *La concezione cristiana del mondo*, p. 114.

¹⁵ ID., *Macrocosmo e microcosmo*, p. 210.

¹⁶ ID., p. 211.

Ma attenzione: se tutto ciò che esiste (il reale nel suo insieme e nelle sue parti più piccole) è un insieme composto di innumerevoli strati, va detto che lo strato più vicino, più accessibile rispetto a chi lo osserva, è la manifestazione in atto dello strato “nascosto”, che sta oltre e che, a sua volta, è anch’esso la manifestazione di un altro strato ancora, e così via. È evidente che una simile dinamica concatenazione fondativo/manifestativa degli strati del reale caratterizza ogni sua dimensione: quella biologico-molecolare, quella fisico-energetica, quella psico-spirituale, quella intellettuale ecc. E questa stessa concatenazione mette trasversalmente in comunicazione tutte le dimensioni del reale, cosicché il reale si può immaginare come un’unica e onnipresente rete di infinite e multiformi relazioni di interdipendenza dinamica. Una rete di comunicazione bidirezionale tra il “fuori” e il “dentro” (tra ciò che “appare” e ciò che sta oltre ciò che “appare”) di una cosa, di un organismo, di un oggetto, e soprattutto: una rete organicamente unita nel modo di un’opera d’arte.

Secondo Florenskij, così come un’opera d’arte è espressione di un’unica idea artistica del suo autore, anche il reale, nella sua complessità, è come attraversato, e perciò unito, da un’unica idea, o più precisamente da un “ordine di idee” (si può anche dire: un “ordine ideale”), il quale *informa* e connette in armonia, come un unico motivo musicale, ogni parte del reale, ogni elemento e piano della sua complessa composizione, tanto che senza di esso il reale si presenterebbe solo come un caotico accumulo di “pezzi”, “strati” ed “elementi”¹⁷. Questo ordine garantisce l’unità, in quanto ontologicamente – come insieme di *idee* (Platone) o di *forme interne* – precede le singole parti del reale e ne produce la varietà¹⁸.

Una simile teoria è di grande rilievo per la gnoseologia. Perché se le cose, gli oggetti del reale, sono insieme uniti da un unico ordine (complesso anch’esso) da cercare sul piano della struttura interna, allora la conoscenza di tali cose o oggetti dovrebbe essere possibile proprio grazie all’unità interna di ogni insieme.

Eppure Florenskij in prima persona fa l’esperienza che non è questo ciò che si sperimenta quando si vuole conoscere il reale.

¹⁷ Cf. ID., *La concezione cristiana del mondo*, pp. 57, 114.

¹⁸ Cf. ID., p. 57.

Insomma, la conoscenza è un processo difficile, che rischia di finire nel suo stesso incominciare, poiché sin dal primo contatto con il reale – qualunque ne sia la parte o il livello preso in considerazione – la ragione finisce nell'insidiosa trappola della frammentazione. Chi ce la spinge? Il reale stesso, o almeno così sembra: infatti, quando questo sia avvicinato per via fenomenica, la ragione ne fa esperienza come di un "oggetto" in sé contraddittorio, antinomico.

3. L'ANTINOMICITÀ DEL REALE: UNA SFIDA PER LA CONOSCENZA

«Dappertutto ci sono sempre contraddizioni!», scrive Florenskij nell'*Epilogo de La colonna e il fondamento della Verità*¹⁹, caricando l'esclamazione con il pathos di chi soffre molto per trovare una risposta convincente a questo fondamentale e annoso problema. In un'altra opera sottolinea che la tesi e l'antitesi dell'antinomia, in quanto legate l'una all'altra, si compenetrano reciprocamente e reciprocamente si manifestano come una sorta di universale «sot-fondo naturale»²⁰, facendo capire che l'importanza del proble-

¹⁹ Cf. ID., *La colonna e il fondamento della Verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, San Paolo, Milano 2011, p. 491.

²⁰ ID., *Homo faber*, in ID., *Il simbolo e la forma*, p. 126. Va ricordato che una percezione del reale del tutto identica si trova in R. Guardini, il quale ha trattato questo tema nel breve saggio *Opposizione e opposti polari. Abbozzo d'un sistema della teoria dei tipi* [1914] e soprattutto nell'opera *L'opposizione polare. Tentativi per una filosofia del concreto-vivente* [1925]. Volendo esprimere lo spessore ontologico dell'antinomicità del reale, il celebre teologo italo-tedesco scrive: «L'essere realizza sempre l'intera opposizione, non meramente una sua parte, anche se ciò si verifica in un rapporto quantitativo spostabile all'infinito. Per questo motivo esso è onnilaterale. La reale "unilateralità" sarebbe (...) l'annullamento della cosa. Questo dato di fatto dell'oppositività unita, concepita come legge fondamentale dell'essere e come elemento regolativo d'ogni pensare è l'idea dell'onnilateralità. In essa si concentra la teoria degli opposti» (R. GUARDINI, *Opposizione e opposti polari. Abbozzo d'un sistema della teoria dei tipi*, in ID., *Opera Omnia*, vol. I: *Scritti di metodologia filosofica*, Morcelliana, Brescia 2007, p. 63).

ma delle antinomie è di ordine non soltanto gnoseologico, ma anche e prima di tutto esistenziale, anzi ontologico. E infatti il problema delle antinomie e la ricerca di una soluzione sono al centro di molte sue considerazioni e riflessioni: da quelle presenti ne *La colonna e il fondamento della Verità* fino alle ultime da cercare nelle lettere dal gulag.

Per il nostro tema si deve, in questo momento, ricordare che secondo Florenskij la ragione umana, appartenendo al reale e avendo in sé le stesse dinamiche strutturali, avverte negli oggetti conosciuti la presenza di fondamentali contraddizioni. Queste sono presenti e attive anche in lei, determinandone l'attività del definire concettualmente tutto ciò che si trova nel grande e stratiforme spazio del reale, rendendo praticamente impossibile persino la naturale funzione della ragione di formulare un giudizio. Ma di quali contraddizioni si tratta?

Da fine studioso di filosofia e di psicologia, Florenskij avverte che il funzionamento della ragione è rigorosamente bi-centrico e bi-abissale. Esso, cioè, poggia su due leggi che, da un lato, ne fanno parte in quanto principi basilari, dall'altro, sono in radicale contrapposizione, escludendosi a vicenda. Se l'attività di giudizio della ragione è orientata secondo la cosiddetta "legge d'identità", che tende a ritagliare concettualmente un determinato oggetto di conoscenza da altri oggetti, cercando di definirlo come un'entità in sé chiusa, allo stesso tempo a tale legge se ne contrappone un'altra, chiamata "la legge di ragion sufficiente", che costringe la stessa attività di giudizio a un procedimento concettuale opposto: quello di definire un determinato oggetto nel suo legame con altri oggetti, anzi, a partire da questi. La prima legge crea una definizione concettuale chiusa che rischia di essere tautologica, la seconda propone una definizione aperta, ma correndo il rischio di non avere dei confini precisi, dato che il ricorso a un altro oggetto, necessario per definire l'oggetto in questione, crea una sequenza di rimandi praticamente infinita (poiché la necessità di fondare la definizione del primo oggetto tramite il rimando a un secondo mette, in realtà, questo secondo nella stessa condizione del primo). Il problema è che la ragione, per poter cogliere e definire l'identità di una determinata cosa, di un oggetto di conoscenza, «ha ugualmente bisogno di ambedue le norme e non può operare senza l'una o senza l'altra. Ma non può lavorare nemmeno adoperandole *tutte e due*, perché sono

incompatibili»²¹. Di conseguenza, si pone il quesito fondamentale: com'è possibile la ragione?²² Un quesito, si intuisce, che si allarga fino a includere la domanda che non può non porsi ogni uomo e ogni donna: com'è possibile – e che senso ha – la vita che noi uomini abbiamo da vivere?

In realtà tali domande sorgono appena uno comincia a interrogarsi circa quella che Florenskij considera la dimensione costitutiva di ogni esistere e di ogni autocomprendersi umano: la spazio-temporalità del reale (e quindi della vita umana e di ogni espressione della sua attività), percepita anch'essa, da parte della ragione, come strutturalmente antinomica. Per spiegare perché le cose stiano così, va ricordato che se per il pensatore armeno-russo lo spazio e il tempo sono un'unica realtà (lo "spazio-tempo") – nel senso che l'uno non esiste senza l'altro²³ –, questa è caratterizzata dalla determinazione che il tempo riceve dallo spazio. Infatti, la velocità dello scorrere del tempo è determinata dalla curvatura della superficie dello spazio e non al contrario. Il fatto è che la spazio-temporalità

²¹ ID., p. 494, cf. P.A. FLORENSKIJ, *Avtoreferat*, pp. 8-9.

²² La celebre opera *La colonna e il fondamento della Verità* è concepita come risposta a tale quesito, formulato con un'intenzione che supera l'ambito della sola gnoseologia. Florenskij propone una sintetica introduzione a questo problema – e alla soluzione elaborata ne *La colonna* – nel breve saggio *Ragione e dialettica* (1914); la trad. italiana si trova pubblicata in N. VALENTINI, *Pavel A. Florenskij*, Morcelliana, Brescia 2004, pp. 91-111.

²³ Florenskij approfondisce il tema dello spazio-tempo nell'opera *Lo spazio e il tempo nell'arte* (tr. it. Adelphi, Milano 1995), mentre una sua sintetica riproposizione si trova nella lettera scritta il 3 aprile 1936 dal gulag al figlio Kirill, preceduta da un breve cenno al problema dello spazio-tempo, presente nella lettera del 16-17 gennaio 1936 (cf. P.A. FLORENSKIJ, «Non dimenticatemi», pp. 240-241, 264-273). Per una presentazione dell'idea florenskijana dello spazio-tempo mi permetto di rinviare al mio *L'unità e la molteplicità dello spazio e del tempo secondo la teoria della discontinuità di Pavel Aleksandrovič Florenskij*, in M. ALFANO - R. BUCCHERI (edd.), *Tempo della Fisica e Tempo dell'Uomo: Relatività e Razionalità*, I.I.S. "Leonardo da Vinci" - Akousmata: orizzonti dell'ascolto, Trapani - Ferrara 2009, pp. 191-226. Si veda inoltre R. BETTI, *La matematica come abitudine del pensiero*, pp. 73-93.

del reale, preso sia nel suo insieme sia nelle sue parti più piccole, è un qualcosa di molto complesso e ciò almeno per due motivi. Il *primo motivo* sta nel riconoscere che non esiste un unico spazio, ma vari e differenti spazi, e che quindi il reale, o una sua parte, non ha un'unica dimensione spaziale, ma fa parte di più spazi con differenti caratteristiche. Secondo Florenskij, questo stato di cose – preso in considerazione sia dalla scienza sia dall'arte e sperimentato da ogni uomo – ha a che fare con la complessità del reale, ossia con il suo esser-composto di innumerevoli e differenti strati o livelli. Esso, però, dipende anche da come “nasce” e “funziona” uno spazio: dalla sua dipendenza, cioè, da un “campo di forze”, in quanto quest'ultimo influisce in modo sostanziale sulle caratteristiche della curvatura e della superficie dello spazio. Infatti un determinato campo di forze non solo crea una determinata curvatura della superficie, ma anche conferisce delle peculiarità specifiche allo spazio²⁴.

Dunque un campo di forze meccanico-fisiche (onde elettromagnetiche, forza di gravità ecc.) crea e determina le caratteristiche di uno spazio fisico-materiale, un campo di forze psicologiche (forza di odio o di amore ecc.), le caratteristiche di uno spazio psicofisiologico, mentre, ad esempio, un campo di forze estetico-artistiche (la forza di bellezza o di bruttezza, di armonia o di disarmonia) crea e determina le caratteristiche di uno spazio estetico-artistico. Per Florenskij si tratta di campi di forze e di spazi che sono assolutamente veri, facenti parte del reale e, perciò, anche della vita degli uomini. Egli, inoltre, ricorda che le differenti curvatures di tali spazi determinano lo scorrere dei diversi tempi²⁵. Si può perciò dire che ogni determinato spazio ha un suo orologio. Ma quale dei differenti orologi mostra il tempo vero, quello “oggettivo” del reale? Tutti, risponderebbe Florenskij; perché così come non si possono suddividere le forze, che agiscono negli spazi multipli, in “esteriori”, cioè universalmente valide, e “interiori”, cioè di carattere puramente soggettivo, allo stesso modo non si può suddividere il tempo in tempi di maggiore o di minore importanza.

²⁴ Cf. P.A. FLORENSKIJ, *Lo spazio e il tempo nell'arte*, pp. 42-50.

²⁵ *Id.*, pp. 322-323.

Si capisce che per conoscere una cosa bisogna “entrare” nel suo spazio-tempo, il che, però, potrebbe sembrare un ostacolo insormontabile. Tuttavia, il problema della multitemporalità e, quindi, dell’antinomicità del reale è ancora più ampio di quanto illustrato finora. Perché la multitemporalità – ed ecco il *secondo motivo* della complessità spazio-temporale del reale – non riguarda solo la molteplicità degli spazi, ma anche lo scorrere di ogni singolo tempo su ogni singola superficie curva di ogni singolo spazio. Per dirla in altri termini: lo scorrere di ogni tempo ha una propria complessità, ossia è un insieme complesso. Il che è causato dalla linea della superficie curva (di ogni spazio), dal fatto, cioè, che essa non è un rigido e impenetrabile *continuum*, ma un insieme composto di tanti “punti” (“pezzi”)²⁶. Dunque, se vale che nei differenti spazi scorrono i differenti tempi, vale anche che il tempo di ogni spazio è una sequenza dei singoli istanti temporali, la velocità di scorrimento dei quali è determinata dalla curvatura della superficie.

Ovviamente tale stato di cose rappresenta per la gnoseologia una sfida di prim’ordine. Perché, se per conoscere una qualsiasi cosa è necessario conoscere il “suo” tempo, allora si richiede che ciò si attui come conoscenza del manifestarsi dell’essere di una determinata cosa nei differenti istanti temporali, abbracciando tutti i singoli stadi della sua esistenza. A Florenskij risulta chiaro che questa è una delle condizioni *sine qua non* della conoscenza, senza la quale è impossibile parlare di oggettività del quadro conoscitivo riguardante l’oggetto della conoscenza. Ed essa, a suo parere, è da considerare con rigore e serietà anche e soprattutto quando si intende conoscere una persona, ma, prima ancora, quando si tratta di conoscere se stessi, quale presupposto del rimanere nello spazio unificante della propria identità individuale.

Per Florenskij, la possibilità di conoscere una persona è direttamente proporzionale alla quantità di informazioni relative alle manifestazioni del suo essere-se-stessa in differenti istanti della sua esistenza, informazioni che possono essere raccolte e distribuite nell’ordinata progressività temporale di una linea di sviluppo²⁷.

²⁶ Cf. ID., pp. 162-164, 240.

²⁷ Cf. ID., pp. 142-147.

La lunghezza di una tale serie di manifestazioni è condizionata – seppur non in modo assoluto, dato che la dimensione terrestre non è l'unica dimensione dell'esistenza umana – dalla lunghezza della vita biografica, circoscritta da due poli di ordine spazio-temporale: la nascita e la morte.

Secondo Florenskij, ogni vita, nel suo insieme (che varia da persona a persona), ha una determinata curvatura sia spaziale sia temporale. Tale curvatura riguarda ed esprime l'uomo nella sua complessità e, insieme, nella sua multispazialità e multitemporalità. Queste ultime sono di carattere genetico, biologico-empirico, psicofisiologico, ma anche socio-culturale e, perciò, linguistico e via dicendo. Infatti ogni uomo, per il semplice fatto di nascere da determinate persone, all'interno di una determinata famiglia e di un determinato popolo, in un determinato contesto geografico, in una determinata epoca storica ecc., partecipa di differenti spazi e viene a stretto contatto con differenti tempi, con le curvature e con lo scorrere dei tempi già in atto, già esistenti, non limitati dunque alla sua nascita e alla sua morte; spazi, tempi e curvature che egli non può in alcun caso ignorare, dato che fanno parte della sua complessa identità individuale²⁸.

Come, però, è possibile armonizzare nell'autocoscienza della persona tali multispazialità e multitemporalità? Come si può esercitare una conoscenza di sé e degli altri in simili condizioni di complessità del reale (una complessità, poi, che la ragione coglie nella sua estensione e manifestazione antinomica, al punto che il reale si dà alla conoscenza come un insieme fatto di tante contraddizioni)? A parere di Florenskij, la risposta a tali domande esiste e si trova iscritta nell'interiorità umana, nella coscienza degli uomini, insomma nel "cuore".

²⁸ Cf. ID., pp. 149-153.

4. IL CUORE: LUOGO DI IMMERSIONE NELL'INTERIORITÀ DEL REALE

Florenskij approfondisce il tema del cuore in modo particolare ne *La colonna e il fondamento della Verità* del 1914²⁹. Tale approfondimento, impostato in chiave filosofico-teologica, fa parte di una riflessione più ampia sulla questione della vera e falsa mistica. A suo parere, la mistica cristiana si diversifica dalle mistiche di altre religioni per la sua attenzione alla parte centrale del corpo umano, il petto, quale luogo in cui risiede il punto di unificazione e il centro di tutta la personalità dell'uomo: il cuore, appunto. Per sviluppare tale idea si rifà ad un saggio di P.D. Jurkevič³⁰, citando inoltre una lunga serie di brani biblici che sottolineano l'importanza e il significato spirituali e morali del cuore, ma anche la sua misteriosità, in quanto è in esso che avviene la comunicazione tra Dio e l'uomo. Ecco perché l'uomo «deve dare a Dio soltanto il cuore per diventare a Lui fedele nei pensieri, nelle parole e nelle opere; la Sapienza divina invita l'uomo: "Figlio mio, dammi il tuo cuore" (*Pr* 23,26)»³¹. Di conseguenza è ben comprensibile perché l'ascetica cristiana sia interessata alla purezza del cuore e alle regole e dinamiche del processo – ininterrotto e sempre necessario – della sua purificazione.

La preoccupazione di Florenskij sta nello spiegare che la parola "cuore" non va intesa come una semplice allegoria e che in nessun caso si tratta di un'espressione vaga o casuale, non corrispondente cioè a un'idea particolare. Si tratta, al contrario, di una parola con un significato ben preciso, da interpretare alla luce dell'idea della complessità o antinomicità del reale, una parola che fa parte dell'ampio discorso sul come il reale possa e debba essere conosciuto. Come si evince dalle riflessioni precedenti, tale discorso coincide con la ricerca, da parte dell'uomo, di un giusto – cioè consono alla

²⁹ In particolare all'interno del capitolo *La creatura* (cf. ID., *La colonna e il fondamento della Verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, pp. 283-290) e nell'Appendice n. VII, intitolata *Il cuore e il suo significato nella vita spirituale dell'uomo, secondo l'insegnamento della Parola di Dio* (cf. ID., pp. 532-535).

³⁰ Cf. ID., p. 284.

³¹ ID., p. 535.

natura umana – orientamento nello spazio-tempo dell’*esistere*, accompagnato dal desiderio di cogliere la vita, e tutto ciò che esiste, nella sua verità più profonda. In questo senso si può dire che il cuore è per Florenskij una vera e propria categoria gnoseologica. In che modo, però, va interpretata e adoperata? E qual è il posto che essa occupa nella gnoseologia florenskijana?

La risposta a tali domande deve iniziare con il richiamo all’idea della “parentela” e della “compenetrazione” interiore, strutturale, tra l’uomo, gli uomini e il mondo circostante. Florenskij se ne occupa e la sviluppa in molti suoi scritti, interpretandola, non di rado, con dei riferimenti autobiografici. Così fa nell’opera *Ai miei figli. Ricordi di giorni passati*, come anche nella breve ma suggestiva lettera allo scrittore e amico V.V. Rozanov, più tardi pubblicata con il titolo *Sulla collina Makovec*³², ove così descrive la percezione dell’intima unità tra lui e il mondo circostante (la natura):

Esci in giardino in una notte senza luna. I rami degli alberi, come tentacoli, *si protendono verso la tua anima*; sfiorano il viso, senza che nulla li ostacoli, il mistero del mondo è assorbito da tutti i pori dell’essere. Una soave oscurità quasi ti avvinghia, si sparge sul corpo, sulle mani, sul viso, sugli occhi e si raprende avvolgendoti, letteralmente ti assedia cosicché tu, ormai quasi non sei più tu, il mondo non è quasi più il mondo, ma tutto è te e tu sei il tutto. Per essere più precisi, non esiste più un confine definito tra me e ciò che sta fuori di me³³. *Alle radici dell’essere c’è l’unità*, sulle cime c’è la disgregazione.

³² Cf. ID., *Sulla collina Makovec (da una lettera personale)*, in ID., *Il cuore cherubico. Scritti teologici, omiletici e mistici*, nuova edizione riveduta e ampliata, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014, pp. 250-263.

³³ Un’esperienza simile, vissuta però in altre circostanze, si trova descritta nelle lettere di Florenskij dal gulag. In una di esse (del 2 giugno 1935) spiega: «Scrivo, comunque, avendovi tutti presenti, e i tratti e le immagini di tutti si uniscono, a cominciare da quelli miei da bambino: nello stesso tempo Vasja, Kira, Mik [figli di Florenskij – L.Ž.]. Ricordo che una sera portai Vasja a fare una passeggiata. Camminavamo lungo lo steccato verso Betania e all’improvviso fui colpito da una sensazione: io non ero io, ma mio padre, mentre Vasja era me, e si ripeteva la stessa azione quando papà

Quest'unità si percepisce soprattutto quando si cammina lungo un sentiero di campagna in una notte d'estate senza luna e senza stelle. Procedendo, fendi la notte, densa come pece, e così ti espandi, dato che gli oggetti esterni, fusi in uno, ti inondano come uno strato sulle guance e sulla fronte. *Il fondamento dell'esistente ha disvelato la sua interiorità, e non sai a che cosa serve la persona*³⁴.

Florenskij è persuaso che una simile esperienza non sia niente di casuale né di miracolistico, e che non si tratti nemmeno di una suggestione soggettiva di tipo psicologico, ma di una presa di coscienza dell'esistenza di naturali e comunque "misteriosi" nessi tra l'uomo e tutto ciò che esiste nell'universo, perché il mondo, dalle sue parti più semplici e piccole fino a quelle più grandi e complesse, si trova in una permanente e multidirezionale comunicazione. Il presupposto affinché quest'ultima possa essere percepita e vissuta in modo consapevole è la predisposizione naturale degli uomini a poter sentire quei suoni e ritmi di vita che promanano dalle abissali profondità dell'universo e da ogni sua singola parte. Nel ribadire l'esistenza di tale innata predisposizione, Florenskij dimostra di essere legato a una visione dell'universo (e della natura) che è tipica di alcuni letterati sia russi che europei, come ad esempio F.I. Tjutčev³⁵

mi portava a passeggio. Vi senso tutti dentro di me, come parte di me stesso, e non posso guardarvi dal di fuori» (ID., «*Non dimenticatemi*», p. 173). Mentre in un'altra lettera (del 23-24 novembre 1936) spiega: «I confini si confondono: dov'è di preciso mio padre, dove sono io, dove siete voi tutti, dov'è il piccolo? I confini della personalità solo nei libri appaiono distinti, ma in realtà tutto è intrecciato in maniera talmente fitta che la distinzione è solo approssimativa, mentre c'è un continuo passaggio da una parte all'altra dell'intero» (ID., p. 340). Cf. anche ID., p. 370.

³⁴ ID., *Sulla collina Makovec*, pp. 178-179 (corsivo mio).

³⁵ Si veda la breve riflessione su Tjutčev (e sulla sua concezione della "radice di ogni essere" come caos/notte, da intendere nel senso di una suprema e misteriosa "legge della vita", il cui manifestarsi viene percepito come "bellezza del mondo") nella lettera alla figlia Olga dell'8 febbraio 1935 (ID., «*Non dimenticatemi*», pp. 149-150). In un'altra lettera, del 2 gennaio 1935, accenna all'influenza di Goethe e di Schelling su Tjutčev e sulla sua idea della natura come di un "essere vivo e misterioso nelle sue contraddizioni", cf. ID., p. 140.

o J.R.R. Tolkien. La sua vicinanza a quest'ultimo è impressionante. Basta pensare a *Il Silmarillion* di Tolkien, dove la creazione dell'universo viene descritta come un evento che iniziò con l'esecuzione del motivo musicale originato dal Creatore e destinato a svilupparsi in una "Grande Musica" che avrebbe dovuto mantenere in unità e armonia tutto ciò che è in essere³⁶. Senza aver potuto conoscere il magistrale racconto metaforico dello scrittore inglese, Florenskij è in piena sintonia con la sua visione della musicalità intrinseca dell'universo e della natura, visto che ad essa accenna in più occasioni. Per dirla con le sue parole:

Ma ci sono suoni della Natura – tutto risuona! –, suoni meno distinti, suoni che provengono dalle profondità; non tutti li sentono ed è difficile che nasca una eco a questi suoni. Čajkovskij scrisse riguardo al dono che è proprio del musicista: "sentire lo stesso, in assenza di suoni, nel silenzio notturno, un suono, come se la terra, correndo per lo spazio del cielo, tenesse una flebile nota bassa". Come chiamare questo suono? Come *chiamare* l'armonia pitagorica delle sfere? Come chiamare i suoni della notte, che si librano, si intrecciano, risuonano, svolazzano (...)?³⁷.

³⁶ Cf. J.R.R. TOLKIEN, *Il Silmarillion*, Bompiani, Milano 2000, pp. 11-20.

³⁷ ID., *Le antinomie del linguaggio*, in ID., *Attualità della parola. La lingua tra scienza e mito*, Guerini e Associati, Milano 1989, pp. 77-78. Non è certamente un rinnegamento di tale visione ciò che Florenskij scrive verso la fine della sua vita dal gulag delle isole Solovki, luogo di orrori e di quotidiane violenze. Egli annota: «Un conoscente mi chiede perché non scrivo mai niente dei suoni qui alle Solovki e parlo invece solo dei colori e delle forme. Perché qui tutto è senza suoni, come nei sogni. È il regno del silenzio. Naturalmente, non proprio alla lettera, perché c'è più che abbondanza di ogni tipo di rumori molesti, e vien voglia di rinchiudersi da qualche parte per restare in silenzio. Ma il fatto è che *qui non si sente il suono interiore della natura, la parola interiore della gente*. Tutto scivola, come in un teatro d'ombre, e i rumori giungono dall'esterno, come un qualcosa di inutile e fastidioso, o come chiasso. È una cosa difficile da spiegare, come mai niente ha rumore, perché *non c'è la musica delle cose e della vita*; io stesso non riesco a capire fino in fondo perché sia così, ma *questa musica non c'è*» (ID., «*Non dimenticatemi*», p. 317, corsivo mio).

Come accennato, Florenskij ribadisce non solo l'esistenza di tali suoni, ma anche che ogni uomo, per sua natura, è in grado di intercettarli e ascoltarli. Il luogo dove accade questo ascolto è il cuore. È in esso e tramite esso che gli uomini possono sperimentare quell'inspiegabile sentimento della presenza del mistero nella natura al quale è stato già fatto riferimento. Collocato in tale contesto tematico, il termine "cuore" assume il significato di "interiorità umana", caratterizzata da una percezione innata, non riflessa, della "struttura" comunicativa, verbale del reale. Ad essa si addice quanto Florenskij afferma circa la presenza, nell'uomo, di una sorta di "radice comune", definita anche "senso generale" del reale, da cui provengono – come da un luogo di percezione fondamentale – tutte le nostre percezioni, sensazioni ed esperienze particolari e in cui, allo stesso tempo, si fondono in uno i loro differenti aspetti. Se tale radice non ci fosse, quello che percepiamo, ad esempio, con il tatto o con l'udito non potrebbe congiungersi con ciò che percepiamo con la vista e, inoltre, le stesse immagini visive rimarrebbero disgiunte tra di loro. In breve, il fatto che l'uomo sia in grado di costruire «immagini complesse, che si riferiscano a sensazioni diverse, dimostra che alla base delle sensazioni vi è un fattore comune che le unifica»³⁸.

Dunque il cuore è il luogo unificante delle percezioni e sensazioni primordiali. Questo stesso significato del termine va, però, arricchito con quanto Florenskij dice riguardo all'esistenza delle impressioni immediate – sorte da un contatto concreto con il reale, con la natura – che, dopo essersi composte da sole in un quadro complessivo, fanno nascere l'intuizione dei tipi di "interiorità" del reale, ossia «dei tipi di struttura della natura»³⁹. La specificità di tale intuizione conoscitiva è connessa con l'innata predisposizione dell'uomo a individuare in qualunque ambito del reale la presenza di determinati "punti" che «danno accesso ai regni sotterranei dell'essere»⁴⁰. Si tratta di un'intuizione che permette una comunicazione sovraspaziale con il reale, con la realtà fisica, ed è proprio ad essa che Florenskij accenna in una delle lettere dal gulag:

³⁸ ID., *Lo spazio e il tempo*, p. 267.

³⁹ ID., «*Non dimenticatemi*», p. 74.

⁴⁰ ID., p. 262.

Questa convinzione irrinunciabile, che è in piena contraddizione con la realtà fisica, o deve essere respinta categoricamente con tutte le conseguenze che ne derivano, o, al contrario, occorre riconoscere che è veramente possibile una comunicazione con mezzi non fisici, o su un terreno non fisico: deve allora essere ricostruita quella teoria della conoscenza cui si attiene la maggioranza delle persone, deve essere ricostruita dalla base e, anche in tal caso, con tutte le conseguenze che ne derivano. Noi conosciamo una cosa non perché la vediamo, la udiamo, la fiutiamo e la tocchiamo, ma al contrario: se vediamo, udiamo, fiutiamo e tocchiamo, è perché già prima conosciamo la cosa, cogliendola (anche se inconsciamente o al di sopra della coscienza) nella sua autenticità e nella sua realtà diretta. La percezione, allora, deve essere considerata solo come materiale per il trasferimento della cosa dalla sfera inconscia a quella cosciente, e non come materiale del contenuto stesso della conoscenza. Per me ciò è del tutto chiaro, ma non so se sia riuscito a spiegarti l'essenza della questione⁴¹.

Il cuore rappresenta, per Florenskij, quell'organo grazie al quale si può far l'esperienza di una simile comunicazione, che poi conferisce l'impulso determinante all'orientamento di ogni altra attività conoscitiva. E del fatto che proprio così vada guardato il cuore, egli trova conferma in alcune tradizioni e culture antiche, per le quali era chiaro che – come scrisse nel sec. XII il poeta georgiano Sciota Rustaveli, che gode di grande stima del Nostro⁴² – il «cuore, lo spi-

⁴¹ ID., p. 379.

⁴² Florenskij parla di Rustaveli più volte anche nelle lettere dal gulag. Riferendosi al poema *Il cavaliere con la pelle di pantera*, egli scrive alla moglie Anna: «Desidero che tu e i figli leggete questo poema pensando a me, poiché esso rappresenta bene il mio mondo interiore, anche se non in tutto, in quanto non esprime il mio rapporto con la natura. Comunque, se volete capire il carattere del mio animo, Rustaveli lo rende in modo molto chiaro» (ID., p. 310).

rito e la ragione dipendono l'uno dall'altro», cosicché si può dire che «dove va il cuore, gli altri [inclusa la ragione] vanno, seguendo lo stesso cammino»⁴³. L'idea della comunicazione sovraspaziale, inconscia, è presente anche in Platone, assieme a quella di considerare proprio questo tipo di conoscenza la *conditio sine qua non* di ogni conoscere, ed è anche per tale motivo che Florenskij ama tanto intrattenersi con la lettura degli scritti del filosofo greco. Rimane vero che egli, anche a costo di essere frainteso, insiste come forse nessuno prima di lui sulla necessità che questo approccio conoscitivo venga adottato da ogni disciplina scientifica, incluse la filosofia teoretica e le scienze naturali ed esatte, volendo offrire un esempio concreto della fattibilità di tale insolita ma cruciale svolta epistemologica.

5. IL CUORE COME LUOGO DELLA SINTESI

Per Florenskij è questa la via che porta verso la risposta alle pressanti domande su come sia possibile la ragione e sulle condizioni in cui essa possa divenire veramente ragionevole. Se la si percorre, lo scoglio della complessità del reale, la cui manifestazione più radicale sono le antinomie, viene superato. Non perché le antinomie vengano eliminate: esse semplicemente vengono percepite secondo una logica non più di reciproca esclusione, ma di reciproca convergenza e armonizzazione. Florenskij sa che si tratta di una soluzione globale, da applicare ad ogni settore del sapere. Per questo la propone insistentemente persino nelle lettere dal gulag, insegnandola ai figli come *via aurea*⁴⁴ per giungere a una comprensione

⁴³ S. RUSTAVELI, *Il cavaliere con la pelle di pantera*, S. Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 1981, p. 149.

⁴⁴ Per questo scrive dal gulag alla figlia Olga: «Infatti, ogni conoscenza non deve essere una specie di grumo autosufficiente nell'anima, ma una linea ausiliare del nostro rapporto vitale con il mondo, del nostro contatto con il mondo. Ciò che ho detto della conoscenza ha un significato generale e si riferisce sia all'arte, sia alla filosofia, sia alla vita quotidiana» (P.A. FLORENSKIJ, «*Non dimenticatemi*», p. 325).

possibilmente completa, non parziale né frammentaria, anche delle opere letterarie e musicali dei grandi scrittori e compositori, incluse quelle che sono più difficili da avvicinare in quanto danno l'impressione di una contraddittorietà interna⁴⁵. Infatti, se si fa lo sforzo di voler conoscere come è fatta un'opera nella sua totalità e nei suoi singoli elementi, si viene a scoprire che diverse sue particolarità – che sulle prime possono sembrare difetti, imperfezioni o capricci dell'autore – hanno in realtà una finalità relativa rispetto all'insieme dell'opera: esse, cioè, sono importanti «per ottenere la maggiore impressione in un dato senso, per conferire unità e coerenza alle singole parti»⁴⁶.

A parere di Florenskij, sono proprio le opere d'arte a permettere di fare, in modo esemplare, quel tipo di esperienza conoscitiva che andrebbe vissuta/praticata su ogni piano dell'esistenza e dell'attività umana e in ogni ambito del sapere. Prima di tutto poiché a contatto con un quadro, una sinfonia o un'opera letteraria si può sperimentare ciò che di regola si sperimenta di fronte ad un qualsiasi oggetto di conoscenza, un qualsiasi "elemento" del reale: la difficoltà di vedere in esso un insieme complesso, avente un'unità interna. Allo stesso tempo, perché proprio grazie a certe particolari caratteristiche delle opere d'arte – la cui presenza distingue un'opera d'arte vera da una sua simulazione – è possibile fare l'esperienza della sintesi, ossia del raggiungimento dell'unità.

Di che cosa si tratti in concreto e come avvenga un simile processo Florenskij lo spiega nell'opera *Lo spazio e il tempo nell'arte*, facendo riferimento alla percezione delle opere di Beethoven e di Mozart.

Quando si ascolta per la prima volta, Mozart, pur incantando con il mormorio cristallino della sua musica, «non viene compreso, neppure approssimativamente, come un insieme chiuso in sé. Ma ascoltato una, due, tre volte, il pezzo si riunifica. Con Beethoven questo avviene gradualmente e ogni nuova volta rinforza le con-

⁴⁵ Una breve ma interessante riflessione sul significato delle "tensioni interne" o contraddizioni nelle opere d'arte si trova nella lettera alla figlia Olga del 22 febbraio 1935 (ID., p. 153).

⁴⁶ ID., p. 89.

nessioni del tutto»⁴⁷. Il raggiungimento della percezione unitaria dei pezzi ascoltati può essere differente: mentre con Mozart arriva all'improvviso, con Beethoven giunge progressivamente. Ciò che importa è che esso, in entrambi i casi, accada come evento della sintesi. Il suo luogo è il cuore, inteso come coscienza. Un luogo, ma in che senso?

Il fatto è che nell'ascolto attivo di un'opera musicale si può e si dovrebbe sperimentare il superamento del suo scorrere nel tempo. È vero: dal punto di vista fisico i toni musicali e le loro combinazioni risuonano in successione. Eppure ad un certo momento è possibile notare che essi «si fanno simultanei, senza tuttavia perdere il loro *or-dine*»⁴⁸. Questa percezione sintetica è possibile in quanto l'opera che si sta ascoltando *entra*, tramite l'ascolto, nell'anima, nella coscienza, depositandosi come un unico insieme unitario che è contemporaneamente istantaneo ed eterno. Là, nella coscienza, viene percepita «come un istante eterno, seppure organizzato, e anzi un istante eterno proprio perché organizzato»⁴⁹. Per Florenskij, il raggiungimento di questo livello di conoscenza dell'opera musicale coincide, in qualche maniera, con la conoscenza che è propria del suo compositore. Nel senso che una stessa opera può essere percepita sia dal compositore, sia successivamente dall'uditore come «un unico punto, un'unica monade, che contiene in sé una pienezza organizzata di suoni». Non solo; sia nel primo che nel secondo caso il luogo in cui si concentra la varietà di suoni e di ritmi è il cuore: «una prima volta attraverso l'atto creativo, e poi, in un secondo momento, attraverso la coscienza che percepisce in un solo punto, in una *sola* percezione, in un solo atto appercettivo»⁵⁰. Detto ciò, il pensatore armeno-russo aggiunge: proprio «in questo modo si crea quello che effettivamente si "crea", nella musica, nella filosofia, nella poesia e nella scienza, per non parlare delle arti figurative»; ma soprattutto per non parlare – direbbe Tolkien – dell'arte della prima e della continua creazione ad opera dell'Ideatore della "Grande Musica".

⁴⁷ ID., *Lo spazio e il tempo*, pp. 155-156.

⁴⁸ ID., p. 156.

⁴⁹ *Ivi*.

⁵⁰ *Ivi*.

Secondo Florenskij sta qui, nel voler ribadire la possibilità del passaggio conoscitivo dal molteplice all'uno e la sua concretizzazione nell'interiorità umana, il significato più profondo dell'intuizione di Platone riguardo all'*anamnesi*, intuizione che esprime un'importante verità su quelle che sono le dinamiche universali di ogni metodo di conoscenza e sulle potenzialità conoscitive dell'uomo. Parlando dell'*anamnesi*, il filosofo greco supera l'idea ristretta della razionalità umana, allargandola alla conoscenza transrazionale, ossia a una logica più ampia che si eleva sopra la sequenza temporale e che è possibile grazie alla capacità degli uomini di lasciar riemergere in loro – nella loro anima, nel loro cuore – i ricordi delle visioni originarie del "mondo ideale". Se il conoscere dell'uomo si radica in tale profondità e da essa viene guidato e illuminato, allora si può e si deve dire che in «un unico atto sono presenti tutti gli atti di conoscenza». Soffermandosi su questo tema nel saggio (del 1908) *I limiti della gnoseologia. Antinomia fondamentale della teoria della conoscenza*, Florenskij spiega:

«Ogni ragionamento è tutta la filosofia. La conoscenza, qualunque sia la sua limitatezza, è, nella sua sostanza, illimitata e, per conseguenza, irrazionale (...). Ogni nostro pensiero tocca l'*illimitatezza* della conoscenza; un qualsiasi atto di conoscenza suscita, nell'anima, tutta la conoscenza. Solo così si può spiegare perché si può essere contenti anche con una conoscenza limitata: il limitato è sconfinato; la parte è l'insieme; l'uno è il tutto, èn kai pollá; il condizionato è incondizionato, il temporale è eterno. Comprendere che anche una limitata potenzialità della conoscenza – corrispondente a una determinata epoca e momento di storia e di vita personale – ha un *illimitato* contenuto (...) significa vivere il presente come un saggio, cosciente che non è la cattiveria del giorno a oscurare l'eternità, ma che l'eternità ci guarda dalle profondità della cattiveria del giorno»⁵¹.

⁵¹ ID., *Predely gnoseologii. Osnovaja antinomia teorii znaniija*, in ID., *Sočinenija v četyrech tomach*, vol. 2, Mysl', Moskva 1995, pp. 59-60.

Florenskij non dimentica di ricordare che questo tipo di esperienza deve caratterizzare prima di tutto la conoscenza che l'uomo ha di sé, orientandolo nello spazio-tempo del suo stesso vivere e agire. La mancanza di essa porta alla disgregazione «in più personalità che si escludono a vicenda»⁵². Al contrario, grazie a tale esperienza di autoconoscenza l'uomo riesce a essere fedele a se stesso, a mantenere l'unità del proprio essere, pensare e agire, perché con il suo aiuto in ogni attimo temporale della sua vita è in grado di percepire la propria interezza come persona. Di conseguenza capisce che qualsiasi età è in sé valida come manifestazione della sua interezza, del suo essere-persona. Inoltre gli diventa chiaro che «per quanto un'età sia espressiva, non può esprimere ciò che è dato a un'altra», il che significa che «nessuna età può essere sostituita da un'altra»⁵³. Tuttavia questa esperienza conoscitiva deve accadere anche con riferimento a uno spazio-tempo più ampio: quello della propria parentela, ossia della stirpe. Conoscere se stessi vuol dire, per Florenskij, autocomprendersi dal di dentro del diramarsi spazio-temporale della propria stirpe, la quale rappresenta un insieme complesso che supera l'insieme della personalità di ogni suo membro, ma ne è determinato, così come ogni membro è determinato da esso. Per questo motivo, Florenskij insiste con forza sul «bisogno assoluto per l'individuo di conoscere, di rappresentarsi, di sintetizzare nella propria coscienza il passato della propria stirpe e di stringerlo a sé con tutti i mezzi possibili»⁵⁴. Egli afferma:

Lo scopo vitale di ciascuno di noi è quello di conoscere la struttura e la forma della propria stirpe, il suo fine, la sua legge di sviluppo, i suoi punti critici, la correlazione dei singoli rami e i loro compiti particolari, e, sullo sfondo di tutto ciò, conoscere il proprio posto nella stirpe e il proprio compito particolare, non in senso individuale, perché ce lo siamo posti da soli, ma proprio in quanto membri della

⁵² *Id.*, *Bilanci*, p. 99.

⁵³ *Id.*, *Lo spazio e il tempo*, p. 146.

⁵⁴ *Id.*, p. 151.

stirpe, come organi di un'unità superiore. Soltanto all'interno di questa autocoscienza della stirpe sono possibili rapporti coscienti con la vita del proprio popolo e con la storia dell'umanità⁵⁵.

Come ricordato, ogni passaggio dalla molteplicità⁵⁶ all'unità accade nel cuore, nella coscienza. Ma in una coscienza viva, attiva. Quanto più la coscienza dell'uomo è attiva, tanto più è in grado di percepire gli attimi del tempo/dei tempi nell'insieme di un unico tempo. Al contrario, se essa non è attiva, se l'uomo rinuncia alla propria coscienza e alle sue innate qualità, il tempo/i tempi di cui fa esperienza si disgregano per e in lui. E disgregandosi producono parti singole, autosufficienti, ciascuna delle quali aderisce all'altra soltanto esternamente e dalla cui percezione separata non si può presentire niente riguardo all'altra⁵⁷. Più l'uomo rinuncia alla coscienza, più essa si indebolisce, perdendo man mano i punti di appoggio necessari per confrontare le impressioni acquisite. Tale stato di coscienza non permette all'uomo di costruirsi di sé – degli altri, della realtà della vita ecc. – un'idea chiara e precisa. Una simile situazione è vicina all'incoscienza⁵⁸.

Se alla fine l'uomo si trova in uno stato di completa inattività della coscienza, «si interrompe totalmente la sintesi del tempo e insieme a essa si spegne la stessa coscienza temporale»⁵⁹. Ma se ciò accade, l'uomo perde completamente l'orientamento nello spazio/negli spazi e nel tempo/nei tempi della sua stessa vita e, come una semplice «cosa in mezzo alle altre cose del mondo, viene trasportato sulla superficie del fiume del tempo».

⁵⁵ ID., p. 152.

⁵⁶ Si tratta di una molteplicità connessa con un determinato spazio-tempo o, meglio, con i numerosi spazi-tempi di cui ogni uomo partecipa a causa della sua stessa complessità e per il fatto di vivere immerso nella complessità del reale.

⁵⁷ Cf. ID., p. 159.

⁵⁸ Cf. ID., p. 160.

⁵⁹ *Ivi*.

Il fatto è – spiega Florenskij – che egli non sa niente di ciò, perché non è cosciente in generale di quello che avviene in lui. Il tempo si è disgregato, e ciascun suo momento nella coscienza esclude del tutto qualsiasi altro. Il tempo è diventato per la coscienza soltanto un punto, ma non un punto di pienezza, che assorba in sé *tutto* il tempo, bensì un punto di svuotamento dal quale è stato estratto e cacciato via qualsiasi tipo di varietà, movimento, forma⁶⁰.

Ma com'è possibile che la coscienza o, meglio, il cuore – cioè l'interiorità umana da comprendere nel senso di quanto detto sopra – sia capace della sintesi, percependo la molteplicità nell'unità fino al "superamento" (l'armonizzazione) delle antinomie? E prima ancora: che cosa si intende per *attività* della coscienza?

6. LA CONOSCENZA DEL "RITMO ONTOLOGICO-RELAZIONALE" DEL REALE

È evidente che l'interiorità umana – identificata con il cuore e interpretata come centro della percezione/intuizione "fondamentale" (riguardante il "piano del fondamento", della "struttura di fondo" del reale) che dovrebbe guidare ogni conoscere – è per Florenskij il luogo *costitutamente predisposto* a far nascere e a ospitare l'esperienza dell'allargamento della razionalità umana verso una conoscenza non soltanto logico-speculativa, ma prima di tutto simbolico-ontologica, ossia sapienziale. È per questo motivo che egli, accusando la filosofia, la scienza e la cultura dei suoi tempi di un razionalismo che non prende in considerazione l'interiorità umana, sostiene l'impossibilità di proporre una definizione della persona. Ne è motivo, appunto, il fatto che l'interiorità umana ha le dimensioni di un misterioso "abisso". Dunque la persona «trascende i limiti di ogni concetto»⁶¹.

⁶⁰ ID., p. 160. Cf. ID., *La colonna e il fondamento della Verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, pp. 209-219.

⁶¹ ID., *La colonna*, p. 93.

Di che cosa, però, si tratta concretamente? La risposta è stata già anticipata da quanto spiegato precedentemente, laddove si è fatto cenno all'“ordine delle idee” o “delle forme interne” che Florenskij intravede sul piano della “struttura portante” del reale e di ogni sua singola parte: quell'ordine che si trova, per così dire, nascosto sotto la faccia del volto fenomenico di una cosa, di un oggetto, di un processo. Parlare di tale ordine significa non solo ammettere che tutto ciò che esiste è una sua manifestazione, ma anche riconoscere che esso è un insieme di “idee” o di “forme interne” organizzate in una sorta di catena gerarchica, che si estende dalle idee molto vicine alla superficie del reale a quelle nascoste nella caligine oscura delle radici di ciò che esiste. Più si scende “sotto la pelle” di una cosa, di un oggetto, di un processo, più chiara diventa la percezione della sua “idea” o “forma interna”, che, allo stesso tempo, è il luogo del manifestarsi dell'idea di un ordine superiore, la quale, in ogni caso, porta in sé la “notizia” di quell'*idea* o *forma universale* verso cui tutto tende e che, *informando* di sé ogni altra idea e per mezzo di ogni idea, si rende presente in tutto ciò che esiste.

Dato che Florenskij è un pensatore cristiano, non sorprende che egli identifichi tale idea o forma universale con la Sapienza di Dio Creatore, la Sofia divina, intesa come una sorta di ponte ontologico tra il reale, ossia il mondo creato, e il mondo di Dio, ossia la vita divina. Grazie alla misteriosa presenza della Sofia in ogni parte e su ogni livello di esistenza del creato è possibile dire che tutto ciò che esiste è come sostenuto, sul piano della struttura (dell'essere), dal ritmo della vita divina, che, tramite la Sofia, si manifesta come il “logos” (la razionalità) e la “santità” originari di tutto il creato.

Di quale ritmo si tratti, Florenskij lo spiega magistralmente ne *La colonna e il fondamento della Verità*, laddove presenta Dio Trinità, il suo essere contemporaneamente uno e trino, come quella verità su cui si basa la legge universale dell'essere di ogni esistenza e, di conseguenza, anche la possibilità di ogni conoscenza (e con ciò l'oggettività, ossia la veridicità di ogni conoscenza), verità che è in sé una perfetta *coincidentia oppositorum*, in grado di illuminare il significato più profondo di ogni antinomia, incluse le antinomie conoscitive. Volendo mettere in luce lo spessore ontologico dell'esistenza trinitaria di Dio, Florenskij afferma:

«La Verità è la contemplazione di Sé attraverso l'Altro nel Terzo: Padre, Figlio, Spirito. Ecco la definizione metafisica della "sostanza-ousía" dell'auto-dimostrabile Soggetto che, come si vede, è una relazione sostanziale. Il Soggetto della Verità è la *Relazione di Tre*, ma relazione che è sostanza, relazione-sostanza. Il Soggetto della Verità è la *Relazione di Tre*. E siccome la relazione concreta è un sistema di atti di attività vitale, nel nostro caso un *sistema infinito di atti sintetizzati in unità*, ossia un *atto unico infinito*, possiamo affermare che l'*ousía* della Verità è l'*Atto infinito di Tre nell'Unità*»⁶².

Dagli scritti del pensatore armeno-russo si evince che il dogma trinitario, formulato in questi termini, rappresenta uno dei modi possibili – ma di indiscutibile importanza e priorità rispetto ad altri – di descrizione di quella realtà che da una parte è all'origine delle fondamentali antinomie percepibili dalla ragione e sperimentabili da ogni uomo, dall'altra indica la via verso un loro superamento. È *all'origine* delle antinomie, poiché è completamente "altra" rispetto al mondo creato, lo supera e trascende per via del proprio essere un soggetto assoluto e autofondante, ma parimenti è essa ad averlo voluto e creato e con ciò – entrando in un mondo che è altro rispetto ad essa – la sua infinita pienezza si è dovuta sottomettere alle "strette" dimensioni spazio-temporali della propria creazione, rendendosi presente nel creato per mezzo di innumerevoli "incarnazioni", ognuna delle quali esprime solo un particolare aspetto della sua incontenibile pienezza; "incarnazioni" che alla ragione, limitata dalla spazio-temporalità creaturale, sembrano essere non solo differenti tra di loro, ma persino contraddittorie. Allo stesso tempo, questa assoluta e trascendente realtà indica la via verso il *superamento del problema delle antinomie*, in quanto il suo rendersi presente nel creato permette che ogni sua particolare "incarnazione" spazio-temporale diventi la porta verso una spazio-temporalità superiore, fino a quella di dimensioni assolute. Entrando nello spazio-tempo proprio della realtà assoluta, è possibile posizionare lo sguardo su un orizzonte universale che potreb-

⁶² ID., p. 84.

be essere descritto come Mondo prima di ogni altro mondo, Vita prima di ogni altra vita, Verità prima di ogni altra verità, presente in ogni mondo, vita e verità.

È a contatto con questo spazio-tempo che la ragione umana riesce a superare la contraddittorietà delle due leggi, che sono entrambe indispensabili per il suo funzionamento. E lo stesso vale per la possibilità del superamento dell'antinomicità connessa con l'esistenza dell'uomo negli spazi-tempi multipli. Perché raggiungendo lo spazio-tempo che è proprio della realtà assoluta, l'uomo acquista la capacità di sintetizzare nell'uno ogni molteplicità e persino ogni contraddittorietà. Infatti, entrando in questo spazio-tempo, l'uomo scopre che in tutto ciò che esiste vibra il ritmo di un'unica Vita – sorgente di ogni vita –, che la teologia dogmatica ama descrivere come trinitaria. Si tratta di un ritmo relazionale, di spessore ontologico. Come si può leggere nella citazione riportata sopra, esso viene contraddistinto dal contemporaneo essere-uno ed essere-tre di un unico Soggetto assoluto, che la teologia – aiutata dalla Rivelazione di Dio in Gesù Cristo – concepisce come l'essere-in-comunione di un unico Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo, da comprendere alla luce del giovanneo «Dio è amore» (1Gv 4, 8). Infatti, spiega Florenskij, l'amore non è una semplice caratteristica di Dio, ma esprime quella che è la dinamica sostanziale del Suo stesso essere trinitario⁶³. Una dinamica caratterizzata da due momenti, che sono contemporanei e vanno intesi come duplice espressione di un unico essere-amore di Dio. Il primo momento consiste nell'amore come *dono* di sé, ossia come un reciproco "rin-negamento di sé" (essendo un "nulla" d'amore) a favore di un altro da sé di ognuna delle Persone divine. Il secondo nella reciproca glorificazione, ossia nel contemporaneo "porre in essere" l'una Persona da parte delle altre due⁶⁴.

⁶³ Cf. ID., p. 112. Scrive Florenskij: «Dio, o la Verità, non solo *ha* amore, ma anzitutto "è amore", "*ho Theòs agápe estín*" (1Gv 4,8.16), cioè l'amore costituisce l'essenza di Dio, la sua propria natura, non è solo una relazione provvidenziale. In altre parole, "Dio è amore" (o, più precisamente, l'"Amore") e non soltanto "Uno che ama", sia pure "perfettamente"» (*ivi*).

⁶⁴ Cf. ID., p. 184.

Riassumendo quanto detto prima, si può affermare che l'atto dell'entrare nello spazio-tempo della "realtà assoluta" coincida con l'entrare in una sintonia sostanziale con le dinamiche della vita trinitaria di Dio. La porta d'ingresso è il cuore.

7. CONCLUSIONE: LA "CONOSCENZA INTEGRALE" DEL CUORE

Tutto questo non significa affatto che la conoscenza si debba ridurre a un qualcosa di sentimentale. Né che Florenskij abbia una visione ingenua della conoscenza filosofica e scientifica. La verità è che egli intuisce l'esistenza di un nesso intrinseco tra il conoscere e il vivere secondo il modello della vita trinitaria, tra il pensare e l'essere-in-relazione, tra il sapere e l'amare nella reciprocità. Un sapere e un amare che riguardano non solo il nesso conoscitivo tra l'uomo e l'oggetto della sua conoscenza, ma che sono di dimensioni più ampie: riguardano l'uomo nella sua globalità esistenziale, nel suo relazionarsi quotidiano con gli altri e con l'ambiente in cui vive. Non perché la vita animata dalla carità sia un "dolce" surrogato della competenza e della ricerca scientifica, ma perché essa permette di esercitare la conoscenza in modo tale che ciò che si dà a conoscere nella sua veste fenomenica venga colto assieme alle sue radici più profonde, alla sua struttura, attraversata dal misterioso confine su cui accade la comunicazione tra "questo" e "l'altro" mondo, tra la "logica" delle dimensioni spazio-temporali del creato e la "logica" delle dimensioni spazio-temporali della vita divina, la Sofia.

Impostare la conoscenza (da quella esistenziale/pratica a quella specifica delle scienze) in questo modo non dispensa, certo, dal sudore del ricercare né protegge automaticamente dagli errori. Tuttavia, lo sforzo di un simile allargamento della ragione alla carità, possibile grazie alle predisposizioni conoscitive del cuore umano, è per Florenskij l'unica via per iniziare a vedere e ad apprezzare ciò che si dà alla conoscenza nella sua verità oggettiva: nel suo essere parte di un unico e vivente organismo di dimensioni empirico-metafisiche, un mondo creato e "tenuto in essere" da Dio Trinità. Di conseguenza non sorprende il fatto che Florenskij –

senza voler confondere fede e scienza, religione e filosofia – consideri la spiritualità, intesa come formazione del cuore, la parte essenziale della gnoseologia. Infatti, affinché l'uomo sia in grado di raggiungere ed esercitare questo tipo di conoscenza, è necessario che pratichi l'“ascesi” della carità, che permette al cuore di manifestarsi nella sua potenzialità originaria. Florenskij la chiama, in russo, “celomudrie” (celyj, celoe = *integro, globale*; mudrost' = *sapienza*), sapienza dell'intero, che tende verso l'intero.

Concludo citando un breve, ma intenso brano del saggio *Sulla collina Makovec*, in cui il pensatore armeno-russo descrive le prime impressioni di chi inizia a fare l'esperienza della “conoscenza integrale” del cuore. Egli scrive:

«Discendi in te stesso e vedrai le ampie volte. Abbandona il timore, scendi ancora più in basso nella profondità della grotta. I tuoi piedi poggiano sulla sabbia arida, morbida di giallo velluto, che dà sollievo. Qui il tuo passo è silenzioso. Qui è secco e quasi caldo. Frammenti di tempo, come gocce, si staccano ritmicamente dalle volte e precipitano nel profondo dell'abisso. Le gallerie echeggiano colme di un suono che in esse si libra: come se innumerevoli pendoli battessero i colpi. Come nella bottega dell'orologiaio, ritmi incalzanti si rincorrono e si sovrappongono l'un l'altro, si intrecciano e si dissolvono. Ruotano veloci i fusi che tessono i destini. I cuori di tutte le creature pulsano in queste profondità. Qui, in questa caligine e in questa luce, hanno origine tutte le cose del mondo. Qui, ritmiche vibrazioni, veloci, lente, sorde e sonore, rimbombi ed echi si richiamano e tessono il vivo manto che si chiama Universo. Qui, nel grembo della terra, si raccolgono anche i flussi stellari che si cristallizzano in pietre preziose. Proprio qui, sotto le volte di queste grotte del cuore, sorgerà splendente la Stella del Mattino»⁶⁵.

⁶⁵ ID., *Sulla collina Makovec*, p. 183.

RIASSUNTO

L'obiettivo di questo lavoro è quello di indagare in che direzione si sviluppi la riflessione di Florenkij quando essa richiede un allargamento del concetto di "ragione", così da poter elaborare una concezione organica del mondo anziché frammentaria e specialistica. L'analisi è condotta analizzando il pensiero di Florenskij a partire dalla sua concezione della realtà come mistero e dalla coappartenenza reciproca dell'uomo e della natura in quanto *parti* l'uno dentro l'altra, idea che trova la sua espressione più evidente nell'arte, che è l'organizzazione di parti differenti armonizzate da un'unica idea. È il mistero ciò che fonda la concezione antinomica del reale che rappresenta per la conoscenza un ostacolo decisivo, dato che essa pretende di ridurre ad uno ciò che, per Florenskij, è intrinsecamente duplice. Così il "cuore", inteso come spazio teologico e spirituale, diviene il luogo nel quale le varie stratificazioni della conoscenza trovano la loro composizione all'interno di una visione unitaria.

ABSTRACT

This work intends to investigate Florenskij's thought referred to an enlargement of the concept of "reason", enabling the conceptualisation of an organic view of the world instead of a fragmented and specialist one. The analysis tends to emphasise Florenskij's thought on the reality as based on mystery and on the idea of mutual belonging between man and nature, which are parts of the entire, where man is inside nature. This concept is particularly clearly expressed by art, which is the organisation of different parts harmonized in one. Mystery founds the antinomic idea of reality, which is a decisive obstacle to knowledge, as it claims to reduce to one what according to Florenskij is objectively double. In that vision, "heart", intended as a theological and spiritual space, is the place where the different stratifications of knowledge are composed in a unified and organic vision.