

## **Florenskij: L'icona e la bellezza** *(Florensky: The Icon and the Beauty)*

**Gaspare Mura**

Pontifical Urbaniana University - IT

### **Abstract**

*This article traces Florensky's intellectual biography. The author underlines that, more than his numerous scientific, philosophical, theological, mystical works, his most important and imperishable message is the heroic elevation of his Christian testimony in the gulag. Florensky transfigures the "night" with the achievement of a higher spiritual dimension, which he calls "the art of gratuitousness", of the pure disinterested gift of oneself to God and others, that gratuitousness which is synonymous with grace and beauty.*

**Keywords:** Florensky, icon, beauty

### **Abstract**

Questo articolo ripercorre la biografia intellettuale di Florenskij. L'autore sottolinea, in particolare, che, al di là di tutti i suoi numerosi scritti scientifici, filosofici, teologici, mistici, il più importante e imperituro messaggio di Florenskij è l'elevatezza eroica della sua testimonianza cristiana nel gulag staliniano. Florenskij trasfigura la "notte" con il conseguimento di una più elevata dimensione spirituale, che egli chiama "l'arte della gratuità", del puro dono disinteressato di sé a Dio e agli altri, quella gratuità che è sinonimo di grazia e di bellezza.

**Keywords:** Florenskij, icona, bellezza

La verità manifestata è amore. L'amore realizzato è bellezza [...] Il mio stesso amore è azione di Dio in me, e mia in Dio [...]. La mia vita spirituale, la mia vita nello Spirito il mio divenire "simile a Dio" è bellezza, quella della creatura originaria di cui è detto: "E Dio vide tutto quello che aveva fatto, ed ecco, era molto buono" (Gn 1,31) (Florenskij 1998: 116-125).

Così<sup>1</sup> scriveva Pavel Florenskij nella sua opera principale, *La colonna e il fondamento della verità*, pubblicata a Mosca nel 1914, annunciando quasi un programma spirituale che si compirà nella «bellezza» anche negli anni oscuri dell'annientamento psicologico e fisico del lager, nel fango di un'esistenza capace di trasfigurare in bellezza l'indescrivibile degradazione di quella "notte" dell'uomo, e di fare della propria umiliazione un'offerta di gloria eucaristica, fino al martirio. Perché la bellezza di cui parla Florenskij non è altro che l'espressione gloriosa dell'amore teandrico di Cristo quando è appropriato e realizzato dal credente, è la «*doxa*» che si rivela a Giovanni nel momento supremo della «*kenosis*» del Verbo, è quindi la bellezza come icona ed epifania della santità. Solo quando l'amore raggiunge il culmine del sacrificio di sé nella gratuità esso diviene «bellezza», nel senso teologico e mistico che Florenskij attribuiva a questo termine. Si può dire allora che per Florenskij la bellezza indica il senso ultimo di tutte le azioni di Dio, della creazione, della rivelazione, dell'incarnazione, della redenzione, della glorificazione, e che non essere capaci di «vedere» la bellezza significa anche avere gli occhi e il cuore chiusi al mistero di Dio, non essere capaci di santità. Perché solo il «santo» sa vedere la bellezza, giacché il santo fa vivere in sé lo stesso amore con cui Dio ama il mondo e l'uomo. Anche

---

<sup>1</sup> Questo articolo è la riedizione di Mura, G. (2006). Florenskij: l'icona e la bellezza. In AA.VV. *Etica contemporanea e santità*. Stresa: Edizioni Rosminiane, pp. 221-245.

per Florenskij «solo l'amore è credibile», e tale amore fatto «bellezza» e «gloria» nell'ora della prova e dell'annientamento, diviene «icona» di Dio, icona di santità.

### **1. Il pensatore**

Non è certamente agevole sintetizzare le componenti della ricca e poliedrica personalità di questo grande genio e santo della Chiesa ortodossa russa, scienziato, teologo, sacerdote, marito e padre di cinque figli, ingiustamente dimenticato per un cinquantennio, e che alla luce delle opere che cominciano ad essere pubblicate, appare come uno dei maggiori pensatori del XX secolo. Vero è che molti scrittori russi ne avevano già riconosciuta la grandezza: P. Evdokimov ne riconosce la «genialità», mentre per S. Bulgakov e N. Losskij Florenskij è il «Leonardo da Vinci della Russia», la cui opera filosofica e teologica può solo essere accostata, per importanza, a quella di Agostino<sup>2</sup>.

Pavel Florenskij nasce il 9 gennaio 1882 a Evlach, in Azerbaigian. Si laurea nel 1904 all'Università di Mosca in Matematica e fisica con il prof. Nikolaj V. Bugaev (1837-1903), uno dei più eminenti matematici del tempo. In un'opera del 1898, *La matematica e la visione filosofico-scientifica del mondo*, Florenskij applica i principi della matematica pura, elaborati da Bugaev, in funzione di una critica del determinismo matematico, e in ordine ad una concezione della natura discontinua, filosofico-simbolica dei numeri, sulla quale inizia a costruire la sua visione unitaria del cosmo. Costituirà una costante di Florenskij l'elaborazione di una visione del mondo integrale, che parte dai numeri come «forma» del reale, per giungere ad integrarvi la filosofia, la teologia, e la stessa mistica.

---

<sup>2</sup> Bulgakov parla della «sua rara ed eccezionale personalità enciclopedica, la cui grandezza non possiamo nemmeno stabilire per mancanza di capacità equivalenti» (Bulgakov 1993: 1750).

Nel 1910, l'anno in cui Florenskij sposa Anna M. Giacintova e viene ordinato sacerdote della Chiesa ortodossa, viene anche nominato docente straordinario di Filosofia presso l'Accademia teologica di Mosca. Egli vi terrà, tra le altre, una serie di lezioni dedicate alla nozione di infinito nella logica simbolica e matematica, dando fin d'allora alla sua filosofia la qualifica di "realismo ontologico", fondato, egli scrive nella sua autobiografia, sulla «fede nella realtà trans-oggettiva dell'essere: l'essere si apre direttamente alla conoscenza» (Florenskij 1993: 40), in antitesi all'illuminismo, al soggettivismo e allo psicologismo. Quanto il "realismo ontologico" di Florenskij sia affine alla nozione rosminiana dell'essere è argomento ancora tutto da approfondire e da studiare. Perché «realismo ontologico» significa per Florenskij anche «idealismo concreto», capace di passare dall'ideale al reale, dal trascendentale alla concretezza dell'essere esistente, e capace quindi di interpretare ogni fenomeno come «simbolo» della realtà, fino alle sue supreme dimensioni. E non è un caso, allora, che le lezioni di filosofia tenute nel 1912-1913, ed ora pubblicate con il titolo *Il significato dell'idealismo* (Florenskij 1999), vengano integralmente dedicate al platonismo, il sistema filosofico che per Florenskij più di ogni altro non solo sa integrare il numero con l'Idea, ovvero con il paradigma del reale, ma sa comporre l'antinomia tra l'uno e il molteplice, fornendo così un orizzonte di comprensione della realtà al quale solo il mistero trinitario può offrire una risposta sorprendente, elevandolo alle dimensioni della più alta contemplazione. La recente interpretazione di Platone offerta dalla Scuola di Tubinga, la quale ha svelato come l'approdo ultimo del pensiero platonico non siano le Idee, puri paradigmi del reale, ma i principi supremi dell'Uno-Bene e della Diade, che governano lo stesso mondo delle Idee, conferma significativamente l'interpretazione platonica di Florenskij, di cui ho notizia che restano tuttora numerosi scritti inediti. Perché secondo questa interpretazione, essendo l'Uno platonico il Bene, esso possiede già in sé un qualche dinamismo, una qualche molteplicità, che

è insieme principio di unità e di molteplicità sia del mondo delle Idee sia del mondo sensibile. E come per Platone si può dire che le "dottrine non scritte" sull'Uno e il Bene costituiscano il vero orizzonte di comprensione del significato ultimo delle dottrine presenti nei dialoghi, così anche per Florenskij si potrebbe affermare che l'intuizione contemplativa e mistica del mistero trinitario rappresenti il contesto ultimo in cui debba essere collocato il suo pensiero scientifico, filosofico e teologico.

È a Platone che Florenskij deve anche il costante interesse per la matematica e per la filosofia del numero, che lo accompagnerà costantemente fin dagli anni giovanili, stimolato in ciò anche dal pensiero matematico di Georg Cantor (1845-1918), che lo induce ad approfondire il rapporto tra finito e infinito, tra unità e molteplicità, e attraverso la "teoria degli insiemi" gli permette di elaborare la sua "teoria del numero trans-finito", inteso come simbolo della relazione insieme logica ed ontologica tra il finito e l'infinito, tra il relativo e l'assoluto, tra il mondo dell'immanenza e quello della trascendenza. Lo scritto giovanile *Sui simboli dell'infinito. Studio sulle idee di G. Cantor*, testimonia come l'intenzionalità profonda di Florenskij fosse quella di leggere tutta la realtà come "simbolo" dell'Infinito, della trascendenza, di Dio.

Noi portiamo dentro il transfinito, al di là del finito; noi – *kosmos* – non siamo qualcosa di finito, direttamente in contraddizione con il Divino, noi siamo trans-finiti, il centro tra il tutto e il niente (Florenskij 1993: 126 [*Sui simboli dell'infinito*]).

E nel contemporaneo dialogo di forma platonica *Empiria ed empirismo*, pubblicato ora ne *Il cuore cherubico* (Florenskij 1999a), e che contrappone l'empirista al filosofo cristiano, Florenskij mostra come la vera "empiria" sia solo quella cristiana, perché capace di elevarsi dal fenomenico alla sua dimensione noumenale, e di scorgere nell'empirico

la manifestazione e la traccia del divino. La vera empiria, quella cristiana, per Florenskij è realissima proprio perché rende trasparente un altro mondo, quello divino, e trasforma tutto il reale e il corporeo in simbolo, «cioè nell'unità organicamente viva di ciò che è rappresentato, di ciò che simbolizza e di ciò che è simbolizzato» (101). Anche su questo soggetto sarebbe utile un confronto con l'opera del Rosmini *Del divino nella natura* (1991). Ne *Il significato dell'idealismo*, Florenskij manifesta la sua visione della filosofia come bellezza, perché frutto di un'intelligenza d'amore, e dell'unione della propria esistenza con la "metafisica concreta", in cui, egli scrive «tutto è significato incarnato e visibilità intelligibile» (Florenskij 1977: 174).

Nel saggio autobiografico intitolato *Ai miei figli. Ricordi dei giorni passati* (2003), scritto tra il 1916 e il 1925, Florenskij ricorda come fin dai primi anni di vita in Georgia fosse stato afferrato da una percezione mistica della realtà, che gli faceva scorgere in ogni fenomeno della natura ed in ogni evento intorno a lui il "mistero" che lo circondava, ovvero come tutte le cose possedessero una dimensione misteriosa che ne costituiva il vero essere al di là della loro apparenza, come se tutta la natura fosse animata da una Vita e una Natura eterna e ne custodisse il mistero.

A questo proposito – scriverà alla moglie dal gulag – voglio dire a te e ai bambini che tutte le idee scientifiche che mi stanno a cuore sono sempre state suscitate in me dalla percezione del mistero. Tutto ciò che non ispira questo sentimento, non rientra affatto nell'ambito del mio pensiero, mentre ciò che lo ispira vive nel mio pensiero e prima o poi diventa oggetto di ricerca scientifica (Florenskij 2000: 261).

Mistero percepito soprattutto in alcune realtà: la madre, ad esempio, in cui Florenskij riconosce un «essere particolare». «Sapevo che

mia madre mi amava molto; nello stesso tempo lei suscitava in me il sentimento di una misteriosa grandiosità» (Florenskij 2003: 38). E poi la musica, il canto, i racconti delle fiabe, ma soprattutto il "mare". L'immensità della superficie marina appariva al giovane Florenskij custode di qualcosa di misterioso, sentimento che non lo abbandonerà nemmeno di fronte al mare gelido che circondava le isole del gulag.

Nella sua profondità [del mare] si nascondono innumerevoli vite, piante ed esseri strani e nello stesso tempo magnifici, ognuno dei quali è interiormente legato a me, interiormente si identifica con la mia vita personale, mandandole il flusso del suo proprio essere e riconoscendola identica a quella degli altri, facendomi sentire membro del regno dell'infinità – illuminata da una fluorescente luce – misteriosa vita (54).

La stessa risacca appariva a Florenskij come una immensa orchestra, composta da innumerevoli strumenti che suonavano un «unico e misterioso ritmo», il ritmo che proviene dall'«infinita Eternità», un «suono ritmico dell'Infinito» che usciva dalle «viscere materne dell'Essere». «Sulla riva del mare sentivo di essere faccia a faccia con la materna, solitaria, misteriosa e infinita Eternità, dalla quale tutto scorre e tutto ritorna. Essa mi chiamava e io ero con lei» (50). Tutti gli esseri della natura appaiono allo sguardo contemplativo del giovane Florenskij intrecciati in una «misteriosa parentela», simile non al *Deus sive natura* di Spinoza, ma alla fratellanza universale delle creature cantata dal cantico di Francesco, perché manifestazione della bontà del Creatore, datore dell'essere. È ancora Platone e non Spinoza ad offrire il supporto filosofico di questa concezione che vede come ogni essere non è solo un singolo *èn*, ma è insieme *èn* (uno) e *pollà* (molti), perché è immagine dell'Uno sovra essenziale, da cui riceve l'essere e la vita, ed

è quindi intimamente relazionato a tutti gli esseri che hanno origine dall'Uno: esso è quindi potenzialmente un *pàn* (tutto).

Dall' *èn* (uno) che noi vediamo qui ed ora si tendono innumerevoli fili verso l'altro, verso il *pan* (tutto), verso l'esistenza universale, verso la pienezza dell'essere. Queste vie sono le vie della vita stessa: sono nervi, arterie che si dipartono dal fenomeno isolato e solitario dell'*èn* (uno), fino a farne un organismo vivo, una creatura viva. Sembra che l'*èn* (uno) sia qualcosa di chiuso in se stesso, di piatto. Ma questa è solo apparenza. Esaminatelo attentamente, vedrete che non è affatto chiuso in se stesso e non è nemmeno piatto. Anzi, esso è circondato da una ghirlanda i cui rami si intrecciano con i rami di altre esistenze e spande intorno a sé un fragrante profumo. Ha una profondità che si estende con lunghe radici fino a penetrare negli altri mondi, e dai quali riceve la vita. La sua tonalità sonora non è quella del secco ed isolato diapason, ma è una viva armonia che si incarna in un insieme di toni melodici, alti, svariati... L' *èn* (uno) è infinitamente più grande e più ricco di contenuto di quanto non sia razionale (Florenskij 1999: 66-67).

Florenskij confessa che dopo un periodo di crisi giovanile, in cui perdette questa percezione del mistero, sarà l'incontro con la Chiesa ortodossa russa, tramite la testimonianza vivente dello *starec* Isidor Gruzinskij, alla cui figura spirituale dedicherà *Il sale della terra. Vita dello starec Isidoro* (1992), che lo radicherà per sempre nella fede in Gesù Cristo, messaggero del «Dio Noto», riflesso di quella eterna Luce cui Platone aspirava ma non poteva raggiungere, perché, come è scritto ne *La colonna e il fondamento della Verità*, è la luce della «unità triipostatica». «Soltanto la Trinità è *èn kai pollá*», scrive Florenskij, e

per questo l'unità triipostatica è il fondamento eterno della parentela universale «in senso proprio e definitivo» (Florenskij 1999: 161). Ne *La colonna e il fondamento della Verità* viene approfondita in maniera magistrale la visione della Trinità come origine e fine di ogni esistenza, come Eterna Patria di ogni essere, come fondamento della universale fratellanza con ogni creatura, e fonte illuminativa della verità della conoscenza, che sa cogliere la vera essenza delle cose create, e vero fondamento ontologico di ogni essere.

Tuttavia ancor prima della definitiva scelta ecclesiale, il giovane Florenskij scriveva alla madre che il suo progetto di vita e di impegno intellettuale, contro la ormai dilagante cultura anticristiana, sarebbe stato quello di «far confluire l'intero insegnamento della Chiesa in una visione filosofico-scientifica e artistica del mondo», secondo l'insegnamento dei Padri e della grande tradizione ecclesiale, perché l'esperienza di una ecclesialità autentica gli ha rivelato «il nucleo santo della vita»: «La nostra Chiesa – scrive Florenskij – o è una completa assurdità oppure deve nascere da un germe santo. Io l'ho trovato e ora lo farò crescere, lo porterò fino ai santi misteri, e non lo darò in pasto ai socialisti di tutti i colori e sfumature» (Florenskij 1991: 39)<sup>3</sup>.

È per questa intuizione teologica e mistica che Florenskij, negli anni antecedenti alla rivoluzione, parteciperà attivamente al movimento simbolista nell'arte, al quale vuole offrire una fondazione anche filosofica e teologica, e che vuole collegare alla grande tradizione russa dell'«icona», che non è l'espressione della personalità soggettiva dell'artista, secondo la concezione estetica del mondo occidentale, ma è intesa come un simbolo che reca già in sé la realtà di cui è simbolo, ovvero quel mondo soprannaturale a cui l'artista, spogliandosi della propria soggettività, deve potersi elevare contemplativamente per poter esprimere artisticamente. Le opere che ci ha lasciato Andrej Rubilov

---

<sup>3</sup> *Lettera a Belyj* (1880-1934), del 15.7.1905.

sono un'eloquente espressione di questa estetica teologica dell'icona. E attraverso il simbolo Florenskij vuole esprimere la sua visione unitaria della realtà. Il 21 febbraio 1937, ormai relegato nel gulag, qualche mese prima della morte, Florenskij scrive al figlio:

Che cosa ho fatto io per tutta la vita? Ho contemplato il mondo come un insieme (*ce/oe*), come un quadro e una realtà compatta, 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; è qui la ragione della continua dialettica del pensiero assieme al costante orientamento di guardare il mondo come un unico insieme (Florenskij 2000: 385).

Ed è sempre alla luce di questa intuizione della superiore Unità-Triipostatica, che Florenskij non solo valorizza le religioni naturali, come espressione della spontanea ricerca del divino nella natura, ma ritiene che le stesse religioni storiche debbano trovare una unità superiore:

Anche i fossati più profondi tra le religioni – egli scrive – non possono creare fra di loro divisioni tali da rompere definitivamente la loro radicale unità [...]. Ogni confessione e ogni religione poggiano in qualche misura sull'autentica realtà spirituale e quindi non sono completamente prive della luce della Verità. Per quanto possano essere grandi e profonde le

differenze religiose e confessionali, esse comunque sono relative... Avere una fede qualsiasi è meglio che non averne nessuna, poiché la fede dà un autentico contatto con il mondo spirituale [...]. Il mondo religioso è frantumato soprattutto perché le religioni non si conoscono reciprocamente. Anche il mondo cristiano è frantumato per lo stesso motivo, perché le varie confessioni non si conoscono reciprocamente. Tutte occupate in una polemica che esaurisce, non hanno la forza di vivere per se stesse [...]. Se anche una minima parte dell'energia che si disperde nell'ostilità verso gli altri, fosse usata per amare se stessi, l'umanità potrebbe riposarsi e prosperare (Florenskij 1991a: 26-31).

Sempre negli anni che precedono la Rivoluzione (1911-1917), Florenskij dirige l'importante rivista di teologia *Messaggero teologico*, attraverso la quale cerca di rinnovare il pensiero religioso russo, mediante un programma che prevede una nuova grande sintesi tra filosofia e teologia, tra pensiero speculativo e pensiero teologico. Egli elabora allora il progetto di una filosofia della religione intesa non come «critica» della religione, in senso spinoziano, e nemmeno come riduzione della religione ad etica, in senso kantiano, ma come «ermeneutica della rivelazione», capace di fare del dogma trinitario il centro e il fulcro della metafisica e della teologia, prendendo tuttavia le distanze sia dalla filosofia della rivelazione di F.W.J. Schelling (1775-1854), ritenuta immanentista a motivo dell'assorbimento della rivelazione nella filosofia, sia dalla sofologia di V.S. Solov'ëv (1853-1900), anch'essa equivoca nella qualificazione della *sophia*, ed ispirandosi piuttosto all'ortodossia dell'archimandrita Serapion Maskin. Florenskij tenta di porre le basi di un'«ontologia trinitaria» e di un «pensare trinitario», in uno sforzo che culminerà ne *La colonna e il fondamento della verità* (1914), che ha come sottotitolo *Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, e che

costituisce una summa della teologia ortodossa ed una delle più importanti opere teologiche del XX secolo.

È da questa intuizione teologica ed ecclesiale che nasce in Florenskij anche la concezione della cultura e la sua vocazione alla cultura. Perché cultura, per Florenskij, non è erudizione, astrattismo, gusto di mode effimere, ma nella sua essenza profonda, come nel suo etimo, è «cultus», espressione integrale di una vita di fede: «la fede definisce il culto, scrive Florenskij, e il culto la comprensione del mondo (*miropo-nimanie*), dalla quale poi deriva la cultura» (Florenskij 1993: 39). Per la vera cultura non c'è spazio per l'astrattezza, il soggettivismo, il separatismo, perché tutto si tiene in una visione contemplativa dell'unità del reale, sulla cui unitotalità splende la gloria di Dio. Persino le inevitabili antinomie del proprio vissuto, della storia dell'uomo e del reale, vengono assunte in una sua più profonda comprensione e ricomprese alla luce di una intuizione mistica della Verità. Questa concezione di una cultura «omoiusiaca» accompagnerà Florenskij dall'opera giovanile sul significato dell'idealismo fino alle lettere dal gulag. Ed è partendo da questo stretto legame tra cultura cristiana e «cultus» che Florenskij conduce un'incessante battaglia contro la separazione di cultura e fede propria di molte espressioni della modernità. La "ratio separata" della cultura moderna appare a Florenskij in antitesi con la cultura cristiana, perché essa, distaccandosi dalle «fonti della vita eterna», ha disseccato le fonti ontologiche e mistiche della cultura cristiana. L'opera incompiuta *Filosofia del culto* testimonia come Florenskij fino alla fine sia rimasto fedele al progetto di una nuova sintesi tra filosofia, teologia e liturgia, in cui quest'ultima, che per la tradizione ortodossa è sintesi di parola-ascolto e visione-contemplazione, gioca anche culturalmente il ruolo simbolico di congiungimento di tutto il cosmo con Dio. Florenskij nutre il sogno di contribuire a creare una nuova sintesi unitaria scientifico-filosofica-teologica-artistica del reale, sulla base della grande

tradizione della Chiesa e dei Padri, nella quale traspaia l'immutabile bellezza di Dio come gratuità e grazia.

Non è un caso, a mio avviso, che Giovanni Paolo II, nella sua enciclica *Fides et ratio*, ai § 74-75, abbia inserito Florenskij tra i grandi rappresentanti della cultura cristiana contemporanea, punto imprescindibile di riferimento per un efficace rinnovamento del rapporto tra la cultura e la fede, la filosofia e la teologia, l'esperienza cristiana e le sue espressioni e realizzazioni culturali e storiche.

La concezione del mondo da lui elaborata – scrive Wojtyła – si delinea per contrappunto a partire da alcuni temi tenuti saldamente insieme da una peculiare dialettica, anche se non si presta a un compendio sistematico. La sua struttura ha carattere organico, non logico, e le singole formulazioni non possono essere separate dal materiale concreto.

Fedele ai criteri metodologici del Medioevo russo, individuabili nell'organicità, oggettività, concretezza, Florenskij annette grande importanza, per questo rinnovamento della filosofia, anche alla scienza ed alla matematica «come rapporto funzionale inteso, tuttavia, nell'accezione della teoria delle funzioni e dell'aritmologia» (Florenskij 1993: 41).

Nelle lettere *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, Florenskij scrive che sua costante preoccupazione è stata pensare «al rapporto tra fenomeno e noumeno, al rinvenimento del noumeno nei fenomeni, alla sua manifestazione, alla sua incarnazione. Sto parlando del simbolo. E per tutta la vita ho riflettuto su un solo problema, il problema del simbolo» (Florenskij 2003: 201); pensare cioè come, alla luce del grande mistero dell'Incarnazione, e del Cristo Pantokrator, attraverso i fenomeni divenga possibile leggere il noumeno, la verità eterna che in

essi è racchiusa, in una visione che abbraccia tutte le realtà del cosmo e che unisce la scienza alla filosofia alla teologia alla contemplazione.

Respingevo con tutto me stesso la scissione kantiana di noumeni e fenomeni [...] al contrario, in questo senso sono sempre stato un platonico, un onomatodosso: il fenomeno era per me un fenomeno del mondo spirituale, e il mondo spirituale *oltre* il proprio manifestarsi era da me concepito come non-manifestato, come esistente in sé e per sé e *non* per me» (201-202).

Vi è qui tutta la filosofia di Florenskij: il suo platonismo, la sua avversione insieme al kantismo ed al positivismo, la sua concezione del simbolo come unità "spirituale-materiale", «nella sua immediatezza, nella sua concretezza, con la sua carne e la sua anima» (202)<sup>4</sup>. Da cui deriva, per Florenskij, un'analogia avversione al positivismo, incapace di vedere l'"altro volto" della realtà, e la "metafisica astratta" incapace di collegare la dimensione trascendente con la realtà concreta: «Il positivismo, scrive Florenskij, mi disgustava, ma non meno mi disgustava la metafisica astratta. Io volevo vedere l'anima, ma volevo vederla incarnata. Qualcuno vorrà chiamarlo materialismo. Non si tratta, però, di materialismo, ma della necessità del concreto o simbolismo» (202). Quel simbolismo, cardine della «metafisica concreta», costituisce il centro del suo capolavoro, *La colonna e il fondamento della verità*, opera che celebra non la ragione astratta, ma la ragione capace di instaurare una vitale partecipazione con l'essere, perché «se la ragione non partecipa dell'essere, neanche l'essere partecipa della ragione»

---

<sup>4</sup> Sarebbe interessante, a questo proposito, istituire un confronto con la teoria del simbolo di Paul Ricoeur, che anch'essa è mossa dalle stesse esigenze di superare il dualismo kantiano fenomeno-noumeno, in ordine al recupero di un pensare capace di abbracciare insieme il materiale e lo spirituale, il profano e il sacro, l'immanente e il trascendente.

(Florenskij 1998: 114). Occorre perciò un nuovo esercizio della ragione, un «principio nuovo» della ragione, che le permetta di pensare insieme l'immanenza e la trascendenza, le verità filosofiche e quelle teologiche, di pensare insieme l'unità e la molteplicità, e persino le antinomie racchiuse nel mistero, perché «la verità è antinomia e non può non essere tale», e la ragione spinta agli estremi limiti non può non incontrarsi con quella che già Cusano chiamava *coincidentia oppositorum*. «C'è da augurare – scrive Woytjla in FR 74 – che questa grande tradizione filosofico-teologica trovi oggi e nel futuro i suoi continuatori e i suoi cultori, per il bene della Chiesa e dell'umanità».

## 2. Il mistico

La dimensione mistica e contemplativa ha costituito il senso ultimo della vita e dell'opera del padre Pavel. E qui va fatta una precisazione: non si è trattato di una «teoria della mistica», ma di una «esperienza mistica» che ha permesso a Florenskij di sperimentare il mistero del Dio Uno e Trino «dal di dentro», e di contemplarlo poi in tutta la realtà, dando senso a tutta la sua ricerca, anche scientifica. Per questo non troviamo in Florenskij esperienze mistiche straordinarie, ma piuttosto quella che uno studioso ha definito la «mistica del quotidiano», quella che dovrebbe costituire la dimensione esistenziale di ogni cristiano, ovvero la capacità di vedere e sperimentare la presenza di Dio in ogni circostanza della vita, sia personale che pubblica. In questo senso allora la mistica e la spiritualità di Florenskij sono di straordinaria attualità. Perché, se è vero, come ha scritto il teologo Rahner e come indicano i maggiori carismi ecclesiali del XX secolo, che

al presente nessuno può vivere, come in passato, in un paradiso spirituale al riparo dal mondo; né si può più far fronte a questo mondo concreto se non si è appunto radicalmente cristiani. In questa ottica, si può senz'altro affermare che

l'esperienza di Dio propriamente detta, la più intima e soprannaturale nella profondità della nostra esistenza, è qualcosa che si potrebbe davvero definire "mistico" (Rahner 1994: 96),

allora Florenskij, la sua vita e la sua opera, è l'icona vivente di questo nuovo paradigma di santità, che è quello di vivere fino in fondo l'esperienza di Dio nel mondo, e in tutte le circostanze dell'esistenza concreta. Non è il caso qui di fare un confronto con le grandi spiritualità laicali del XX secolo, come quella di san Josemaría Escrivà, il quale scriveva, in una celebre omelia dal titolo *Amare il mondo appassionatamente*,

O sappiamo trovare il Signore nella nostra vita ordinaria, o non lo troveremo mai. [...] La nostra epoca ha bisogno di restituire alla materia e alle situazioni che sembrano più comuni il loro nobile senso originario, metterle al servizio di Dio, spiritualizzarle, facendone mezzo e occasione del nostro incontro continuo con Gesù Cristo[...]. È consentito pertanto parlare di un materialismo cristiano, che si oppone audacemente ai materialismi chiusi allo spirito. [...] Vi è una sola vita, fatta di carne e di spirito, ed è questa che dev'essere, nell'anima e nel corpo, santa e piena di Dio: questo Dio invisibile lo troviamo nelle cose più visibili e materiali. [...] È in mezzo alle cose più materiali che ci dobbiamo santificare, servendo Dio e tutti gli uomini. [...] Perché una vita santa nel mezzo della realtà temporale... non è forse oggi la manifestazione più commovente delle magnalia Dei [...]? (Escrivà 1993: 88).

La santità di Florenskij nasce da questa ispirazione come dono dello Spirito alla Chiesa contemporanea: la via della santità non passa solo attraverso i conventi, ma anche per le strade del mondo, nella

santificazione del quotidiano, nelle occupazioni profane vissute come vocazione, servizio, dono di sé. Florenskij è cosciente che lo Spirito rinnova sempre la faccia della terra ed anche le vie della spiritualità e della santità:

Man mano che si avvicina la fine della storia, appaiono sulle cupole della santa Chiesa nuovi raggi rosei, finora quasi sconosciuti, del venturo giorno senza tramonto. Già Simone il Nuovo Teologo parla in maniera in qualche modo diversa e con un tono nuovo rispetto agli antichi asceti. [...] San Serafino da Sarov e i grandi *starec* di Optina, Leone, Leonida e Macario e soprattutto Ambrogio, raccolgono in sé, come fuoco di lente, la santità popolare. Sono santi ormai per metà non più monaci nel senso stretto della parola (Florenskij 1998: 170).

Del resto, la sua stessa figura di sacerdote e padre, lo poneva al confine tra una vocazione propriamente religiosa ed una vocazione che oggi diremmo laicale. Sarebbe un errore, tuttavia, voler scindere queste due dimensioni della vita cristiana in Florenskij. Perché Florenskij, proprio meditando sulla tradizione monastica orientale, scopre che il monachesimo ha avuto figure e forme diverse nei secoli e, soprattutto, che il monachesimo orientale ha custodito in sé una dimensione che oggi qualificheremmo come "laicale", la cui essenza consisteva semplicemente nel portare a perfezione la vita cristiana unicamente in quanto membri della Chiesa.

Da cosa è data allora l'unità spirituale tra la dimensione religiosa e quella laicale in Florenskij? Possiamo rispondere: dalla particolare profondità e luminosità dello "sguardo", capace insieme di vedere in tutta la sua concretezza la realtà, ma anche di coglierne la sua dimensione "noumenale" e divina. L'asceta, il santo, il mistico non è per

Florenskij solo colui che si ritira dal mondo, ma piuttosto colui che entra «realmente nelle viscere della Trinità divina», e sa viverla nel mondo. La mistica di Florenskij è una mistica trinitaria, e il santo può partecipare dell'atto eterno di Dio amore perché è guidato dal Dio Figlio incarnato, alla cui conformazione realizza una sorta di "transustanziazione" della propria persona.

Dio è essere assoluto perché è atto sostanziale di amore, atto-sostanza. Dio, o la Verità, non solo ha amore, ma anzi tutto "è amore", *ho Theos agàpe estin* (1 Gv, 4,8), cui è l'amore costituisce l'essenza di Dio, la sua propria natura, non è solo una sua relazione provvidenziale. In altre parole, "Dio è amore" (o, più precisamente, l'"Amore") e non soltanto "Uno che ama", sia pure "perfettamente" (112).

L'amore del santo deve vivere dello stesso amore che è Dio, che non è solo gloria, ma anche *kenosis*, dono di sé, svuotamento, amore «che si sacrifica in un reciproco autosvuotamento, in un autoimpoverimento e autoumiliazione delle Ipostasi» (184). Non entriamo qui nella profondità ed anche nell'originalità della teologia trinitaria di Florenskij. È importante sottolineare piuttosto il "ritmo trinitario" dell'ascetica, della spiritualità e della mistica di Florenskij, che egli riteneva dover appartenere ad ogni vero cristiano, che fosse possibile vivere in ogni circostanza e condizione di vita, e che doveva costituire la forma nuova della santità.

È l'essenziale dimensione trinitaria che fa della "reciprocità", una delle dimensioni fondamentali della mistica di Florenskij.

L'amore dell'amante trasporta il proprio io nell'amato, nel Tu, e dà all'amato Tu la forza di conoscere in Dio l'io amante e di amarlo in Dio. L'amato diventa amante, si eleva al di sopra

della legge d'identità e in Dio identifica se stesso con l'oggetto del proprio amore, trasferisce il proprio io nell'Io del primo mediante il terzo, e così via. Questo seguito di autodona-zioni-svuotamenti-abbassamenti reciproci degli amanti solo al raziocinio appare in una successione indefinita. In realtà, quando si eleva al di sopra della sua natura, l'io esce dalla limitatezza spazio-temporale ed entra nell' Eternità, dove tutto il processo dei reciproci rapporti degli amanti è un atto unico nel quale si sintetizza la serie indefinita dei singoli momenti dell'amore. Quest'atto uno, eterno e infinito è l'uni-so-stanzialità di quelli che si amano in Dio, dove l'Io è la stessa cosa con l'altro io e allo stesso tempo ne è distinto (134–135).

Sarà importante approfondire il senso teologico di questa mistica trinitaria di Florenskij. Qui è solo opportuno ricordare come tale "mistica trinitaria" non sia altro che la realtà vissuta del comando nuovo «amatevi scambievolmente come io vi ho amato» (Gv. 13,34), che rappresenta per Florenskij il senso ultimo e definitivo di ogni esistenza cristiana. Facendo viva esperienza della vita trinitaria, il santo diviene allora capace di vedere ogni cosa *sub specie aeternitatis*, e di scoprire le "radici celesti" di ogni persona, in quanto partecipe della omousia trinitaria. Ma vivere nel Figlio e dell'amore del Figlio, significa anche rivivere l'amore eroico e *kenotico* del Figlio, di cui Florenskij darà testimonianza negli ultimi giorni della sua vita.

Florenskij cita a questo proposito Niceta Stethatos, che scrive: «Chi è arrivato alla vera perfezione della preghiera e dell'amore non fa differenza tra le cose e tra il giusto o il peccatore, ma li ama ugualmente e non giudica, come Dio manda il sole e la pioggia sui giusti e sui peccatori», e commenta:

Benedicendo l'universo l'asceta vede sempre e dappertutto i segni e le vestigia di Dio; per lui ogni creatura è una scala lungo la quale gli angeli di Dio discendono sulla terra e tutto quaggiù è un riflesso del cielo. Per lui tutta la natura è un "libro", come ha detto di se stesso il beato Antonio il Grande (333-334).

Lo sguardo di chi è "puro di cuore" vede Dio in tutte le creature, anche nei peccatori:

Quanto più in alto l'asceta cristiano sale verso la patria suprema, tanto più il suo occhio interiore s'illumina; quanto più penetra nel suo cuore lo Spirito Santo, tanto più distintamente vede il nucleo interiore, assolutamente valido, della creatura e più calda si accende nel suo cuore la compassione per questa figlia errante di Dio. Quando sui santi e sui loro sommi eroismi di preghiera discendeva lo Spirito, essi risplendevano di un amore accecante e radioso verso la creatura (356).

È stato giustamente osservato che i luoghi privilegiati della mistica trinitaria di Florenskij siano stati l'amicizia e il culto. «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,13); Florenskij annette una straordinaria importanza a queste parole, che riflettono per lui la stessa "mistica trinitaria" di Cristo: «Morire per gli amici è soltanto il grado ultimo (e non il più difficile) nella scala dell'amicizia. Ma prima di morire per gli amici, bisogna essere loro amico» (522). In altri termini, per Florenskij, un amore disincarnato, che non sia anche "amicizia", nel senso che già gli autori classici attribuivano a questo termine, non è un vero amore perché non partecipa dell'amore con cui Cristo ci ha amato chiamandoci "amici". «Oh, quale

felicità per chiunque è in grado di vedere il Cherubino nell'altro! O, gioia eterna!» (Florenskij 1999: 180–181, 183). Nell'amicizia si fa allora esperienza dell'incontro con Cristo che si rivela in mezzo ai "due" (Mt. 18,20), e li unisce, con sé, al Padre:

[...] la riunione di due o tre nel Nome di Cristo, la con-fluenza di persone nella misteriosa atmosfera spirituale vigente attorno al Cristo, la partecipazione alla sua grazia fortificante li trasforma in una nuova sostanza spirituale, fa dei due una particella del Corpo di Cristo, un'incarnazione viva della Chiesa (il Nome di Cristo è la Chiesa mistica), li "inecclesia". Si comprende – continua Florenskij – che in questo modo è anche Cristo "in mezzo a loro", come l'anima è "in mezzo" a ciascun membro del corpo che vivifica (Florenskij 1998: 487).

La stessa Chiesa viene allora intesa da Florenskij come «catena d'amore che si estende a principiare dalla Trinità assoluta» (135), come luogo di una vera e reale esperienza di Dio.

Non voglio le "profondità", non voglio letteratura, non voglio le "opere", anche se potessi fare cose geniali. [...] Toccare con mano Dio – penso, se questo è possibile, allora lo è solo attraverso l'animo di un *altro*, un Amico – tutto riempie di una coscienza di solidità [...] (Florenskij 1991: 42–43).

Il "culto", secondo la grande tradizione ortodossa, costituisce per Florenskij il secondo luogo privilegiato dell'esperienza di Dio. Nel culto liturgico avviene il mirabile incontro dell'immanente con il trascendente, delle cose di questo mondo e di quelle dell'"altro" mondo, del relativo e dell'assoluto, e l'uomo viene elevato nel seno stesso della Trinità. «Il Simbolo della fede, – scrive in *Culto, religione e cultura* – si

è sviluppato dalla formula trinitaria battesimale, misteriosa ed efficace: "Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo", che sta alla base di tutte le azioni sacre, di tutto il Servizio divino»<sup>5</sup>. Esso, recitato (nella liturgia bizantina) dopo la proclamazione del diacono «Amiamoci gli uni gli altri per confessare in unità di pensiero la nostra fede», «è la manifestazione viva, la rivelazione vivente dell'unità nell'amore; così come la luce proviene dal sole, così anche l'unità ecclesiale – cioè l'unisostanzialità e indivisibilità nel misterioso amore di Cristo, l'unicorporeità e l'unanimità nel Corpo di Cristo – brilla grazie alla confessione della Trinità Unisostanziale e Indivisibile: e questa confessione è il Simbolo della fede. Ma confessarlo ha senso solo se ciò viene fatto dal di dentro del mistero dell'unione ecclesiale e non fuori del Servizio divino e, ancora di più, non fuori della Chiesa» (*Ib.*). La mistica di Florenskij, come ogni autentica esperienza mistica cristiana, è una mistica essenzialmente ecclesiale, che avviene nella Chiesa, per la Chiesa e con la Chiesa.

Tutti i mali della Chiesa e del mondo derivano allora, per Florenskij, dall'aver dimenticato di vivere il culto:

Il primo posto o sfacelo ecclesiale spetta alla disattenzione, alla mancanza di riflessi sul culto, mentre il compito principale della teologia contemporanea dovrebbe essere proprio la comprensione del culto. È come se gli elementi della realtà fossero distrutti dal turbine che si è abbattuto su di essa, piegati da una forza incomprensibile, smembrati e ricomposti per essere poi riuniti in nuovi geroglifici ancora indecifrabili, mai visti prima, del mondo misterioso. Solo innalzandoci verso l'alto potremo contemplare il loro quadro nella sua interezza. Una forza trascendente racchiusa in essi li ha strutturati

---

<sup>5</sup> Cfr. AA.VV. 1977: 113.

secondo leggi che non provenivano dalla loro essenza, sebbene la sottintendessero; questa forza è quel filo che collega il celeste e il terreno (Florenskij 1999a: 301–302 [Timore di Dio]).

Nella assiduità al culto padre Pavel ha vissuto fino in fondo il suo sacerdozio ed ha manifestato la sua anima sacerdotale. Dal giorno dell'ordinazione, egli scrive,

nella mia anima, nel mio cuore, in tutto il mio corpo è penetrata un'inesprimibile, impercettibile e per me stesso incomprendibile pace. Esternamente sono lo stesso di prima: mi incollerisco, mi irrita, sono scontento. Ma nel profondo dell'anima è come se fosse stata raggiunta, compiuta, finita la costruzione del nido pronto per la cova degli uccelli. Sento di essere tornato ai miei antenati [...]. Si è rovesciata tutta la mia psicologia (cfr. Trubacev 1986: 293).

Florenskij vede nell'unità vissuta nella Chiesa l'essenziale della vita cristiana e sacerdotale.

La santità diviene allora per Florenskij sinonimo di bellezza, perché santità significa essenzialmente trasformazione di sé, trasfigurazione e deificazione mediante la grazia santificante:

L'ascetica crea non l'uomo "buono" ma l'uomo bello e il tratto distintivo dei santi non è affatto la "bontà", che può essere presente anche in persone carnali e molto peccatrici, bensì la bellezza spirituale, la bellezza accecante della persona luminosa e luciferente, assolutamente inaccessibile all'uomo grossolano e carnale. "Nulla è più bello di Cristo", l'unico senza peccato (Florenskij 1998: 140–141).

L'ascetica diviene allora un'arte: «Non si tratta di una metafora – egli scrive – perché se ogni arte è trasformazione di questo o quel materiale e infusione in esso di una forma nuova, di origine superiore, il lavoro spirituale non è altro che una trasformazione di tutto l'essere umano» (701 n. 50). Quest'arte produce la bellezza come icona della santità, riflesso dello stesso volto di Dio.

La mistica di Florenskij è una mistica del confine tra l'umano e il divino, una mistica "teandrica", perché l'uomo è situato tra i due mondi, il terreno e il celeste, e deve saper riassumerli in sé entrambi senza rinunciare a nessuno di essi. Il vero mistico, per Florenskij, non è l'uomo della fuga, che rifiuta il mondo per raggiungere la contemplazione, ma è piuttosto l'uomo che

non desidera pulita la sua stanzuccia per essere lei stessa lodata, ma implora piangendo la visita a questa stanzuccia, anche se affrettatamente riordinata, di Colui che può con una parola sola cacciare tutti i demoni dalla dimora. Ed ecco, così orientando la vita interiore, la visione si manifesta, non allorché ci sforziamo con le nostre forze di superare la statura a noi assegnata e di varcare soglie a noi inaccessibili, ma quando misteriosamente e incomprensibilmente la nostra anima è giunta sul piano dell'altro mondo, invisibile, sollevata fin lassù dalle forze celesti stesse; come il "segno dell'alleanza", l'arcobaleno si mostra dopo che si è sparsa la benefica pioggia, la manifestazione celeste, l'immagine dall'alto, è data per annunciare e ribadire il dono invisibile concesso nella coscienza diurna, in tutta la vita, come messaggio e rivelazione dell'eternità. Questa visione è più oggettiva delle oggettività terrestri, più sostanziale e reale di esse; è il punto d'appoggio dell'opera terrestre, il cristallino attorno al quale

e secondo le cui leggi di cristallizzazione, sul cui modello, si verrà cristallizzando l'esperienza terrena, che diventa tutta, nella sua stessa struttura, un simbolo del mondo spirituale (Florenskij 1977: 41-42).

La mistica di Florenskij può allora essere definita una "mistica del cuore", l'organo che secondo la tradizione orientale è il centro della persona umana e l'organo con cui l'uomo comunica con Dio, con gli altri e con il mondo: «attraverso il proprio corpo l'uomo è legato a tutta la carne del mondo e questo nesso è così stretto, che i destini dell'uomo e delle creature sono inscindibili» (Florenskij 1998: 330). Per questo Florenskij volle vivere tutta la sua vita nei pressi della laura di San Sergio, perché considerava la mistica del cuore di questo grande Padre come capace di comprendere come ogni esistenza umana, ogni concretezza, ogni realtà, non fosse di impedimento, ma una via di santità e parte necessaria di un progetto d'amore che solo un "cuore puro" può vedere.

### **3. Il martire**

Se santo, come insegna la Chiesa, è colui che esercita le virtù in modo eroico, e in particolare la carità, non è difficile scorgere in Padre Pavel i tratti di un'autentica santità.

La vocazione al martirio si manifesta già allo scoppio della Rivoluzione d'ottobre del 1917. Florenskij non sceglie la via dell'esilio, come molti nobili e intellettuali russi, ma quella della resistenza, nella forma di una solidarietà concreta con gli umiliati e gli offesi, con i perseguitati e le vittime del regime. Al fine di alleviarne le sofferenze, e di avere modo di offrire aiuti concreti ai bisognosi ed alla sua stessa famiglia, e forse sperando in un occhio di riguardo da parte del potere politico, decide di mettere le sue competenze scientifiche a servizio del regime. Realizza allora numerose invenzioni scientifiche riguardanti le proprietà

dei materiali elettrici ed isolanti, cura alcuni volumi della *Enciclopedia tecnica*, e in qualità di ingegnere elettrotecnico è consulente scientifico dell'Amministrazione centrale per l'elettrificazione della Russia e dell'Istituto Elettrotecnico di Stato, e redige numerose opere scientifiche. Tra di esse merita una menzione l'opera *Gli immaginari in geometria*, nella quale, fedele alla sua concezione organica del reale, propone di rivalutare, in base alla teoria della relatività ed alle geometrie non euclidee, la concezione dello spazio presente nella *Divina commedia* di Dante Alighieri. Al Politburo, che decide di censurare l'opera, a motivo dei suoi riferimenti religiosi, e nell'illusione di poter influire con il proprio prestigio nella politica del regime, Florenskij scrive nel 1922:

Elaborando una visione monistica del mondo, ed una concezione che richiede un rapporto concreto e pratico nei confronti della vita, ero e sono ostile all'idealismo astratto come alla metafisica astratta. Come ho sempre pensato, una concezione del mondo deve avere delle salde radici, concretamente vitali, e deve culminare in una incarnazione viva per mezzo della tecnica, dell'arte ecc. In particolare io rappresento una geometria non euclidea con l'obiettivo di una applicazione tecnica nell'elettrotecnica (Florenskij 1989: 274).

Ma nonostante l'opera fornita gratuitamente al regime ed il prestigio acquisito, Florenskij, fedele alla sua testimonianza cristiana in qualità di sacerdote, viene arrestato una prima volta nel 1928 come soggetto socialmente pericoloso, considerato «un oscurantista, una minaccia per il potere sovietico», e condannato a tre anni di confino a Niznij Novgorod, dove tuttavia resta solo pochi mesi. Tornato a Mosca, questo "monaco oscurantista", come viene definito, prosegue nell'attività scientifica, si presenta ai congressi in abito sacerdotale e desta ulteriori preoccupazioni nel potere. Nel 1933 viene arrestato una seconda volta

e condannato a 10 anni al primo gulag sovietico in Siberia, nelle isole Solovki. Le commoventi lettere dal gulag alla famiglia sono ora raccolte nel bel volume dal titolo significativo *Non dimenticatemì*. In esse traspare non solo la durezza delle condizioni di vita di un detenuto nel gulag, il suo annientamento fisico, la sua prostrazione psicologica e morale, simile a quanto ci descriverà Solženicyn ne *La giornata di Ivan Denisovič*, o Primo Levi in *Se questo è un uomo*. Ma in esse c'è qualcosa di più e di più sorprendente, tale da imporre anche a noi nuovi interrogativi sul senso della sofferenza estrema, della condanna ingiusta, della morte per annientamento. Forse, al di là di tutti i suoi numerosi scritti scientifici, filosofici, teologici, mistici, il più importante e imperituro messaggio di Florenskij è l'elevatezza eroica della sua testimonianza cristiana nel gulag staliniano.

Le condizioni di vita sono terribili: il vento, egli scrive, ha una forza «che non potete neppure immaginare»; non si può passare da un edificio all'altro senza tenersi legati alle corde, diversamente il vento «ti faceva cadere e ti trascinava»; la temperatura scende a trenta gradi sotto zero, anche di giorno, anche se poi Florenskij nota positivamente: «corrispondono ai 10 gradi di Mosca!»; il cibo è scarso, la carne, poca, viene servita raramente; «a volte – scrive Florenskij – preparano piatti di carne, tuttavia la quantità di carne non è sufficiente perché coloro a cui piace possano sentirsi sazi... io la tolgo dal piatto e la do a qualcuno degli amici, poi mangio con disgusto il resto», che in genere sono patate e cavoli; il lavoro estenuante, dalle sei del mattino alle sei della sera, si svolge in condizioni estreme:

il freddo disperato nella fabbrica morta, – egli scrive alla moglie – le pareti spoglie e il vento che ulula, infiltrandosi tra i vetri rotti delle finestre, non dispongono ad occuparsi di niente di utile, infatti vedi bene che dalla mia scrittura dalle dita congelate non si riesce nemmeno a scrivere una lettera...

siamo già al mese di giugno, ma sembra piuttosto di essere di novembre.

Il 13 ottobre del 1934 scrive alla moglie:

Sono sano, ma certamente molto dimagrito e indebolito. Kern' è una città disgustosa: tutta piena di fango, grigia, spenta e triste. Sperare in un'attività scientifica qui è assolutamente impossibile; non solo per qualcosa di serio, ma di qualsiasi tipo. Ho continuamente l'immagine di tutti voi davanti a me, nonostante un forte indebolimento della memoria e l'intontimento generale (Florenskij 2000: 113).

Solovki è un antico monastero che i sovietici trasformano in un lager, in cui l'uomo, invece di ritrovare in sé l'immagine di Dio, come annuncia fin dagli inizi la spiritualità monastica, viene degradato e spersonalizzato ad essere 'meno che uomo'. Anche il paesaggio appare spersonalizzante: «Questa casualità del paesaggio, quando te ne rendi conto, ti abbatte, come se ti trovassi in una camera sporca. Anche la gente è così: tutti i contatti con gli uomini sono casuali, superficiali e non dovuti a qualche motivo interiore profondo» (133). Il paesaggio è solo l'espressione esteriore di una solitudine interiore:

Vivo in uno stato di continuo torpore spirituale: è l'unico modo per sopravvivere [...]. La realtà sembra un sogno e spesso mi ritrovo a pensare che, se mi sveglio, la visione si dileguerà. Lo stesso inverno qui non è un inverno vero e proprio, ma una poltiglia continua, così come l'estate non è una vera estate, ma pure una poltiglia, un po' più calda di quella invernale (212).

Nel 1936 scrive alla nuora:

La mia coscienza rifiuta quest'isola [...]. Il monastero è molto bello, ma in queste condizioni non fa piacere. L'unica cosa che guardo ancora è il tramonto: i colori qui sono incredibilmente vari e delicati [...]. Guardo anche l'aurora boreale, è uno spettacolo bello ed edificante. Un tempo pensavo che assistere all'aurora boreale dovesse essere il coronamento dei desideri umani; ma quando si è compiuto, quest'interesse bruciante si era già spento. Tutto è così nella vita: il compimento dei desideri avviene troppo tardi e in modo troppo deformato (258-259).

E qualche mese prima di morire (4 giugno 1937), scrive alla moglie

Non vivo, ma piuttosto trascino la mia esistenza [...] Tutto ormai è finito (tutto e tutti) [...]. La vita si è fermata [...]. Ecco che sono già le sei del mattino. Sul ruscello scende la neve e un vento folle fa vorticare la tempesta di neve. Nei locali vuoti sbattono le finestre coi vetri rotti, il vento s'insinua ulula dappertutto. Si sente il grido allarmato dei gabbiani. E io sento con tutto il mio essere la nullità dell'uomo, delle sue opere, dei suoi affanni (401-403).

E alla madre:

Qui non si sente il suono interiore della natura, la parola interiore della gente. Tutto scivola, come in un teatro di ombre e i rumori giungono dall'esterno, come un qualcosa di inutile e fastidioso o come chiasso [...] Non c'è la musica delle cose e della vita (317).

Florenskij conosce l'ora della prova e della notte interiore, che per un tratto sembra offuscare al suo sguardo contemplativo la visione della presenza di Dio nella natura, nell'uomo, nella storia. «Nell'anima ho poca luce [...], tutto concorre a formare uno stato d'animo tenebroso», scrive il 20 aprile 1937 (Florenskij 2003: 394). Ma Florenskij trasfigura la "notte" con il conseguimento di una più elevata dimensione spirituale, che egli chiama «l'arte della gratuità», del puro dono disinteressato di sé a Dio e agli altri, quella gratuità che è sinonimo di grazia e di bellezza. Molti grandi mistici come S. Giovanni della Croce o S. Teresa d'Avila hanno definito questo stadio della vita spirituale come quello dell'"amor puro", in cui si ama Dio e il prossimo senza interesse e per puro amore, e lo hanno qualificato come il più alto livello dell'amore di Dio. Padre Pavel sembra averlo raggiunto nell'agonia del gulag:

Quale il mio destino? – egli si interroga – Forse in questo si nasconde un significato profondo [...] l'arte della gratuità. [...] Evidentemente, di me è scritto che io debba essere sempre un pioniere e niente di più. E anche questo bisogna accettarlo (398 [11 maggio 1937]).

Per questo il padre Pavel – e questo è veramente stupefacente – nonostante tutto e al di là di tutto, non sembra arrendersi spiritualmente, ma addirittura riesce a vedere la bellezza nella degradazione: le foglie, l'inverno, il freddo, la fame, il vento, la fatica diventano gratuità, offerta, bellezza. Persino gli eventi storici di quei giorni finiscono per assumere un significato provvidenziale. Scrive alla moglie:

[Qui] la vita personale è uggiosa, ma il pensiero della grandezza degli avvenimenti storici che stanno svolgendosi nel

mondo mi sta mettendo su di morale. I posteri c'invieranno che non sia toccata a loro la sorte di essere testimoni della trasfigurazione rapida (dal punto di vista della storia) del quadro del mondo. Noi infatti siamo nati in una rapida della storia, in un punto di svolta dell'andamento degli avvenimenti storici. In qualsiasi campo della vita avviene una ristrutturazione dalle stesse radici, ma siamo troppo vicini a questo quadro grandioso per abbracciarlo e comprenderlo nel suo insieme (Florenskij 2000: 373).

Ritengo personalmente che una nota significativa della grandezza e dell'originalità di Florenskij, e che è ancora tutta da studiare, sia stata questa capacità di leggere il proprio destino personale alla luce degli eventi storici, e di interpretare questi ultimi, nonostante sembrino disastrosi, alla luce di una superiore Provvidenza, che è presente nella storia, nonostante tutto. Florenskij, attraverso il dono della gratuità, raggiunge una dimensione dello spirito che sa vedere il disegno positivo della Provvidenza in tutte le circostanze della vita, sia personale che collettiva: «Niente si perde, né del bene né del male, e prima o poi si manifesta apertamente anche ciò che per un certo tempo, a volte anche lungo, rimane invisibile» (382). E pur sofferente per quella che definisce un'«odiosa stupidità umana», vede già il giorno in cui i suoi persecutori «si metteranno a raccogliere i cocci di ciò che hanno distrutto»:

Tutto passa, ma tutto rimane – scrive alla madre –. Questa è la mia sensazione più profonda: che niente si perde completamente, niente svanisce, ma si conserva in qualche modo e da qualche parte. Ciò che ha valore rimane, anche se noi cessiamo di percepirlo. Così pure le grandi imprese, anche se tutti le avessero dimenticate, in qualche maniera rimangono

e danno i loro frutti. Perciò, se anche ci dispiace per il passato, abbiamo però la viva sensazione della sua eternità. Al passato non abbiamo detto addio per sempre, ma solo per breve tempo (156).

La gratuità del dono di sé rende di nuovo a Florenskij lo sguardo limpido per vedere Dio in tutto e in tutti, nella natura e negli eventi storici. Nel Natale che precede la sua morte, contemplando il cielo, è preso di nuovo dalla commozione che un tempo gli suscitavano gli spettacoli della natura, segno di un altro Cielo ritrovato oltre la prova:

Ieri sera il cielo è diventato limpido dopo la tempesta che aveva infuriato per alcuni giorni, ed è cominciato il gelo. Oggi all'alba c'erano dei colori vivi e molto belli. Il sole a mezzogiorno (comunque immediatamente al di sopra dell'orizzonte) splendeva forte per la prima volta dopo molto tempo, e più tardi, nel cielo totalmente sgombro di nubi, splendeva la luna piena (110).

Le stesse giornate uggiose sembrano meno tetre, e l'incanto provato di fronte allo spettacolo dell'aurora boreale sembra simbolizzare la nuova aurora che sorge nel suo animo:

La giornata di oggi è stata diversa dalle altre. Il cielo era sereno, gelava. Verso sera è sorta l'aurora boreale. Verso le sette, nella parte settentrionale del cielo è nato un segmento di luce azzurrina, simile alla luce della luna piena ascendenza più viva e netta. Questo segmento si levava all'orizzonte, mentre la luce diventava sempre più vivida dalla parte est e nord-est del firmamento. Da esso lentamente si sono separati degli archi centrici, dello stesso colore azzurrognolo, che si

spandevano nel senso della latitudine attraverso il firmamento;

e la citazione continua:

cioè, per essere più precisi, sembrava che il segmento stesso fosse composto di archi concentrici e a poco a poco si dissolvesse in essi. Uno degli archi attraversava lo zenit; un altro si trovava addirittura più a sud. Intanto il segmento di luce è diventato scuro, nettamente delineato, più scuro del tono del cielo, ma circondato da un arco di luce. Dalla parte del segmento, quest'arco era delineato nettamente, ma dalla parte esterna si fondeva col cielo [...]. Tutte le fosforescenze hanno cominciato a muoversi in modo particolarmente rapido e le nuvole si sono allungate ancor più, assumendo la forma di cortine di luce che si davano in modo bizzarro e si drappeggiavano con pieghe grosse e libere (365–366).

Commenta acutamente Maria Giovanna Valenziano:

lo penso che Pavel A. Florenskij abbia voluto consegnarci, nella contemplazione dell'aurora boreale, il nucleo della sua concezione filosofico-teologica del mondo. Tale concezione poggia su due punti saldi: l'Incarnazione, la cui categoria principale è quel del dono; e l'unità sostanziale di tutta la realtà a fondamento del creato, la cui categoria principale è quella dell'armonia (Valenzano 2004: 105).

La sua volontà di trasfigurare tutto in bellezza è perciò frutto di una contemplazione continua di quel mondo eterno in cui è fissa la sua anima, e che per lui è più luminoso di ogni oscurità, è più reale di ogni

degradata ed effimera realtà. È questo insegnamento e questo spirito che Florenskij vuole inculcare alla moglie e ai figli. Tanto che giunge a scrivere: «Il segreto dell'attività creativa sta nel conservare la giovinezza. Il segreto della genialità, nel conservare l'infanzia, la disposizione d'animo dell'infanzia per tutta la vita». Questo spirito dell'infanzia permette a Florenskij persino di vedere il positivo nella tragedia di quei giorni. Poco prima di morire scrive alla moglie:

L'obiettivo della vita non è quello di vivere senza ansie, ma quello di vivere decorosamente e non essere una nullità e la zavorra del proprio paese. Se nasci in un periodo burrascoso della vita storica del tuo paese e anche di tutto il mondo, se sono in gioco problemi mondiali, ciò, certamente, è difficile, richiede sforzi e sofferenze: ma proprio allora devi dimostrare che sei un uomo e manifestare la tua dignità Florenskij 2000: 359).

A differenza di altri detenuti dei gulag e dei lager che ci hanno lasciato testimonianza, Florenskij non si abbatte, ma riesce persino a proseguire la sua attività scientifica facendo ricerche sul gelo perpetuo, sull'estrazione dello iodio e dell'agar-agar dalle alghe marine, e pur costretto a lavorare «senza libri» e persino «senza occhiali», come egli scrive, riesce ugualmente a brevettare numerose scoperte scientifiche, e in particolare quella del liquido anticongelante. Non c'è più interesse personale in queste ricerche, ma unicamente una motivazione di carità, ovvero il desiderio di migliorare lo stato di salute degli operai che venivano fatti lavorare all'estrazione dello iodio e che si ammalavano.

Nonostante questi servizi resi al potere, il "monaco oscurantista" appare sempre di più una presenza ingombrante e ne viene decisa quindi l'eliminazione fisica. Per oltre cinquant'anni nulla si sapeva delle circostanze della sua morte. Ma i documenti custoditi dal KGB e

consegnati recentemente alla famiglia hanno potuto finalmente gettare piena luce su quegli eventi. Si è scoperto allora che, al fine di screditarne l'immagine presso i suoi seguaci, venne ordita nei suoi confronti un'accusa infamante di tradimento, alla quale prima Florenskij resistette e infine, saputo che la sua accettazione avrebbe consentito la liberazione di alcuni suoi compagni, decise di addossarsela, di prendere come Cristo su di sé il peccato di molti, e di sacrificarsi volontariamente.

Natalino Valentini, nella sua *Introduzione a Non dimenticatemi*, chiarisce tutti i retroscena di questa condanna, sulla base dei documenti d'archivio rimasti segreti fino al 1991. In questi Atti del KGB è scritto testualmente:

Durante il confronto organizzato da Radzivilovskij ho convinto il professor Florenskij a seguire il mio esempio e a confessare sinceramente, poiché con la sua ostinazione impediva la nostra liberazione. Florenskij capì i miei motivi e passò a sua volta ad autoaccusarsi (24).

L'autoaccusa era in realtà un pretesto per la condanna definitiva di Florenskij e di altri intellettuali russi (101)<sup>6</sup>.

Nell'ultima lettera di Pavel A. Florenskij alla moglie, il 18 giugno 1937, torna la contemplazione del mare come simbolo di una eternità senza ombre e senza pianto:

---

<sup>6</sup> Qualcuno ha obiettato che nelle lettere dal Gulag non compaia mai il nome di Dio. Ma a chi sa leggere i testi appare chiaro che ciò non è solo dovuto al desiderio di non far censurare e bloccare le lettere ai familiari dai controllori del lager, ma ad una motivazione più profonda. Analogamente a Platone che non parla mai direttamente dell'Uno-Bene, il quale tuttavia resta il principio illuminante di tutti i testi dei Dialoghi, analogamente gli scritti del padre Pavel non possono essere compresi senza lo sfondo contemplativo di Dio-Trinità, che ne costituisce l'intima anima e l'illuminante presenza, chiara per noi, ma invisibile ai suoi persecutori.

Il mare è azzurro, d'acciaio. Nel golfo vicino scintillano infiniti guizzi di luce e io ho capito perché essi risultino come morti nelle fotografie e nei quadri: ogni guizzo non è un punto, ma una freccia di luce che esce dal mare. Queste linee di luce che sorgono e spariscono in un attimo si intrecciano tra loro in tutte le direzioni possibili e formano una rete viva (406).

Tutto è Luce, è Vita, anche nello squallore dell'esistenza, nel tormento e nell'angoscia.

Come Padre Kolbe ad Auschwitz e come Salvo D'Acquisto a Palidoro, Florenskij si offre allora volontariamente agli accusatori, che lo fucileranno l'8 dicembre del 1937, il giorno in cui la Chiesa latina celebra la festività dell'Immacolata, gettandone il corpo in una fossa comune. Qualche mese prima di essere ucciso, ormai consapevole della fine, scrive alla moglie:

Il destino della grandezza è la sofferenza, quella causata dal mondo esterno e la sofferenza interiore. Così è stato, così è e così sarà [...]. È chiaro che il mondo è fatto in modo che non gli si possa donare nulla se non pagandolo con sofferenza e persecuzione. E tanto più disinteressato è il dono, tanto più crudeli saranno le persecuzioni e atroci le sofferenze. Tale è la legge della vita, il suo assioma fondamentale [...]. Per il proprio dono, la grandezza, bisogna pagare con il sangue (374-375).

La grandezza alla quale allude qui Florenskij non è quella dello scienziato, del filosofo, del teologo, ma è la grandezza della santità, che raggiunge il suo compimento solo nella pienezza dell'amore e del dono di sé fino al sacrificio supremo, nella dimensione della gratuità:

«Nessuno ha amore più grande di chi dona la sua vita per i suoi amici» (Gv. 15,13); Florenskij si conforma al Maestro fino alla fine.

Che questo fosse consapevolmente il suo programma di vita lo si intuisce anche dal suo testamento spirituale, scritto poco prima di morire:

1. Vi prego, miei cari, quando mi seppellirete, di fare la comunione in quello stesso giorno o, se questo proprio non dovesse essere possibile, nei giorni immediatamente successivi. E in generale vi prego di comunicarvi spesso dopo la mia morte.
2. Non rattristatevi e non soffrite per me, se potete. Se sarete lieti e forti, con ciò mi darete la pace. Io sarò sempre con voi in spirito e, se il Signore me lo concederà, verrò spesso da voi e vi guarderò. Voi però confidate sempre nel Signore e nella sua Purissima Madre, e non rattristatevi.
3. La cosa più importante che vi chiedo è di ricordarvi del Signore, e di vivere al suo cospetto. Con ciò è detto tutto ciò che voglio dirvi, il resto non sono che dettagli o cose secondarie, ma questo non dimenticatelo mai (413).

Quando il grande teologo Bulgakov ebbe conoscenza della morte dell'amico, ebbe a scrivere di lui:

Di tutti i contemporanei che ho avuto la ventura di conoscere nel corso della mia lunga vita, egli è il più grande. E tanto più grande il delitto di chi ha levato la mano su di lui, di chi lo ha condannato ad una pena peggiore della morte, a un lungo e tormentoso esilio, a una lenta agonia [...]. Padre Pavel per me non era solo un fenomeno di genialità, ma anche un'opera

d'arte [...]. L'attuale opera di padre Pavel non sono più i libri da lui scritti, le sue idee e parole, ma egli stesso, la sua vita<sup>7</sup>.

## **Bibliografia**

AA.VV. (1977). L'eredità teologica del sacerdote Pavel Florenskij. *Bogoslovskie trudy*, 17.

Bulgakov, S. N. (1993). Sacerdote Pavel Florenskij. In P. A. Florenskij, *Opere in due volumi* (SCT), 2 voll., in russo. Mosca: Nauka.

Escrivà, J. (1993). Amare il mondo appassionatamente. In *La Chiesa nostra madre*. Milano: Edizioni Ares.

Florenskij, P. A. (1977). *Le porte regali. Saggio sull'icona*. A cura di E. Zolla. Milano: Adelphi.

Florenskij, P. A. (1989). *Dantismo russo e cornice europea*. Firenze, vol. II.

Florenskij, P. A. (1991). Corrispondenza tra P. A. Florenskij e Andrej Belyj. A cura di A. Trubačëv, E. Ivanova, P. Florenskij. *Kontekst*, 256.

Florenskij, P. A. (1991a). Note sull'ortodossia. *L'altra Europa*, 1: 26–31.

Florenskij, P. A. (1992). *Il sale della terra. Vita dello starec Isidoro*, a cura di N. Kauchtschischwili. Magnano: Qjqaion, Comunità di Bosem.

Florenskij, P. A. (1993). *Opere in due volumi* (SCT), vol. II, in russo. Mosca: Nauka.

Florenskij, P. A. (1998). *La colonna e il fondamento della verità, Introduzione* di E. Zolla. Tr. it. di P. Modesto. Milano: Rusconi, Milano.

---

<sup>7</sup> Bulgakov 1993: 538, 540, 546.

Florenskij, P. A. (1999). *Il significato dell'idealismo*. A cura di N. Valentini. Milano: Rusconi.

Florenskij, P. A. (1999a). *Il cuore cherubico. Scritti teologici e mistici*. A cura di N. Valentini e L. Zak. Casale Monferrato: Piemme.

Florenskij, P. A. (2000). *Non dimenticatemi. Dal gulag staliniano le lettere alla moglie e ai figli del grande matematico, filosofo e sacerdote russo*, a cura di N. Valentini e L. Zak. Milano: Mondadori.

Florenskij, P. A. (2003). *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, a cura di N. Valentini e L. Zak. Milano: Mondadori.

Mura, G. (2006). Florenskij: l'icona e la bellezza. In AA.VV. *Etica contemporanea e santità*. Stresa: Edizioni Rosminiane, pp. 221–245.

K. Rahner, K. (1994). *Confessare la fede nel tempo dell'attesa*.

Roma: Città Nuova. Rosmini, A. (1991). *Del divino nella natura*. Ed. a cura di P. P. Ottonello, Roma-Stresa.

Trubacev, A. (1986). Sacerdote Pavel Florenskij professore dell'Accademia teologica di Mosca. *Bogoslovskie trudy*.

Valenziano, M. G. (2004). Pavel A. Florenskij. La santità e la bellezza, dal lager delle Solovki. In AA.VV., *Testimoni dello spirito. Santità e martirio nel secolo XX*. A cura di N. Valentini. Milano: Edizioni Paoline.

