

**Consilience. Esultanti concordanze tra scienza e fede
nel “simbolismo” di Pavel Florenskij**

di Beniamino Vizzini

Consilience, «il grande tema epistemologico, annunciato come *Concordanze* in fase di divulgazione, per definire universalizzazioni che si incontrano e “saltano insieme” verso verità eterne», verrà qui delineato in rapporto al tema del simbolo nel pensiero di Pavel Florenskij, come *caso esemplare* di concezione della scienza e dell’epistemologia scientifica elaborata in una prospettiva aperta e ricca di intuizioni e risvolti di carattere teologico, (“esultanti concordanze tra scienza e fede”, appunto) che non è sorprendente per un filosofo proveniente proprio dagli ambienti scientifici: prima di entrare nell’Accademia Teologica, Florenskij, infatti, concluse il corso di laurea alla Facoltà di Fisica e Matematica dell’Università di Mosca.

Florenskij scrisse: «Per tutta la vita ho pensato, in sostanza, a una sola cosa: 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» (P. A. Florenskij “Ai miei figli. Memorie di giorni passati”, Mondadori, 2003).

La concezione florenskijana del simbolo è decisamente ontologica o, una

concezione integrale del mondo, ossia, capace di cogliere la realtà nella sua totalità fenomenico-noumenica, di comprenderla come un unico insieme, inclusi i suoi strati più profondi, più “misteriosi”.

Essa rappresenta un tentativo di riformulare in una prospettiva ermeneutica nuova e di riassumere ed esprimere con un nuovo “strumentario” concettuale le sue intuizioni matematiche, filosofiche e teologiche, oltre che di pensare unitariamente i paradossi o le antinomie più estreme: Infinito e finito, Assoluto e relativo, Eterno e tempo, Dio e uomo.

Sta qui la sua radicale differenza da un simbolismo di tipo puramente naturalistico, gnoseologico, logico o semiologico e, allo stesso tempo, la sua profonda sintonia con il simbolismo di tipo goethiano e schellinghiano.

Come per Goethe e Schelling, anche per Florenskij il simbolo è una realtà «tautegerica». Non si tratta, cioè, di una semplice rappresentazione o allegoria, tanto meno di un segno o rimando, ma di «una realtà che è più di se stessa» (P. A. Florenskij, “Sul nome di Dio”, Medusa, 2001).

Il simbolo è il «luogo» del rivelarsi/darsi stesso di ciò che esso simboleggia, è in qualche modo parte dell’alterità stessa a cui rinvia, ribadisce la presenza reale del noumeno nel fenomeno, la loro reciproca compenetrazione e, di conseguenza, la possibilità di pensare l’uno assieme all’altro.

La realtà è costitutivamente simbolica, pur essendo rivestita della finitezza è un simbolo dell’infinito; ogni singola cosa, pur essendo un piccolo frammento della realtà del mondo, è simbolo di tutto l’insieme della realtà, in quanto contiene in sé la sua stessa «vita». Se il simbolo è

immagine, allora come ha scritto un altro grande russo Andrei Tarkovskij (A. Rublëv, Nostalghia, Sacrificio) «l'immagine non è questo o quel significato espresso dal regista, bensì un mondo intero che si riflette in una goccia d'acqua, in una goccia d'acqua soltanto».

Tutto, dunque, è in qualche maniera un simbolo: la questione del simbolo è per Florenskij una questione di confine, come luogo di differenza e, allo stesso tempo, di reciproca comunicazione, rivelazione e compenetrazione dei diversi strati della realtà. Ma, soprattutto, è una questione della reale presenza dell'intero, dell'idea nei singoli frammenti della realtà ed è, esattamente, in questa chiave che deve essere pensato il rapporto tra Dio, l'uomo e il mondo.

Alla luce di una tale idea del simbolo e della concezione simbolica del mondo, Florenskij elabora il suo concetto di scienza animato dalla convinzione di non limitarsi - nel procedimento conoscitivo - ai soli fenomeni, a ciò che «appare», ma di intravedere dietro a ogni fenomeno un noumeno, dietro a ogni apparire un essere. Non solo. La scienza dovrebbe rendersi conto che tutta la realtà viene costituita dal legame di contrapposizione/unione tra fenomeno e noumeno: essa è tale in ogni suo particolare e a tutti i livelli della sua esistenza. In ogni fenomeno si rivela un noumeno che, allo stesso tempo, è anche un fenomeno in cui si rivela uno strato noumenico ancora più profondo che, contemporaneamente, è anche un fenomeno, e così di seguito.

«Se guarderai attentamente i fenomeni, comincerai a intravedervi qualcosa che prima non avevi visto affatto o, ancora di più, che vedevi in

contrapposizione. Ed è appunto questo che costituisce l'ESSERE rispetto a ciò che è l'APPARIRE. Però anche l'essere - analogicamente all'APPARIRE - può essere percepito, in ciò che esso è, attraverso una più sottile percezione; nel senso che scendendo nelle profondità di una cosa, quando tu ti avvicini a quello che essa "è", non vedi solamente il suo essere, ma pure quello che essa "sembra", quando manifesta il proprio opposto, cioè il suo vero essere» (P. A. Florenskij, "Ai miei figli", cit., p. 203).

Tutto ciò fa capire che la verità scientifica non può essere considerata un dato definitivo ed esaustivo, raggiunto una volta e per sempre. Essa è piuttosto un simbolo, in quanto il rapporto della scienza con la realtà è il rapporto con la vita stessa: vita che non è ÉRGON, qualcosa di congelato, ma ENÉRGEIA, verità viva. La quale - afferma Florenskij - è infinitamente più ricca di ogni definizione, anche scientifica, e perciò nessuna formula la può contenere in *tutta* la sua pienezza, «nella sua capacità di produrre il nuovo ad ogni momento e in ogni luogo» (La Colonna e il fondamento della verità).

Di conseguenza non sorprende quando Florenskij presenta la descrizione scientifica non come un quadro sistematico di spiegazioni e formulazioni, ma come un processo dinamico, composto di tante immagini e simboli.

Insomma, l'intera descrizione della realtà apparirà come la trama e l'ordito variopinti di immagini o simboli che si intrecciano per cui, tutte queste immagini appaiono nella descrizione scientifica come *parole*; sono esse a strutturare il discorso. Il che permette di pensare la scienza come «una lingua». Una lingua che, nonostante un elevato grado di elaborazione,

custodisce in sé, come una «memoria vivente», l'antico patrimonio dell'esperienza di vita dei popoli, una lingua animata dall'*enérgeia* della vita stessa.

La visione della scienza appena presentata ci dà la possibilità di riflettere su quella che è la natura del sapere teologico - la "lingua" della fede - sulla sua epistemologia, e di riscoprire la natura simbolica della teologia la quale, come la scienza naturale, anch'essa ha a che fare con le formulazioni/definizioni che vengono considerate «verità scientifiche». Il che è giustificabile se, però, queste "verità" vengono comprese per quello che in realtà sono: simboli di un'unica verità. Infatti, ogni verità è tale solo perché è in qualche corrispondenza con la Verità. Per dirla con Florenskij, la «forma della verità è in grado di contenere il proprio contenuto - che è la Verità - soltanto quando *in qualche modo*, almeno simbolicamente, ha in sé qualcosa che proviene dalla Verità».

La verità, insomma, «deve essere un monogramma della divinità; benché al di qua, deve essere in qualche modo al di là; con i colori del relativo deve disegnare l'assoluto; il fragile vaso delle parole umane deve contenere il diamante infrangibile della Divinità» (La Colonna e il fondamento).

La diretta dipendenza della «verità» dalla Verità spiega il carattere paradossale o antinomico della prima. Entrando, cioè, nello spazio della molteplicità sociale e nel tempo della molteplicità individuale la Verità dispiega il suo *infinito contenuto* nella moltitudine delle verità che, appunto per l'infinita estensione della realtà simboleggiata nei limiti della definizione spazio-temporale, possono apparire non di rado diverse, anzi

contraddittorie. Questa contraddizione «diventa evidente appena la verità riceve una formulazione verbale».

Il fatto è - spiega Florenskij – che affinché una formula intellettuale sia verace, capace di esprimere la verità, deve essere in grado di accogliere in sé tutte le altre espressioni della Verità, cioè la vita con tutte le sue varietà e le contraddizioni presenti e future, persino quelle che portano a negare la stessa verità con cui si ha a che fare. Per dirla con il poeta: «bisogna possedere molte corde per suonare sulla lira dell’Eternità» (A. Belyi).

Si tratta di un rapporto che, però, non può essere costruito su una semplice operazione razionale. Per essere capace di uno sguardo o giudizio o di sintesi bisogna porsi su un altro piano, quello della fede o dell’esperienza religiosa.

Non è possibile fare a meno dell’*esperienza*, in quanto senza di essa non è possibile esercitare la delicata e impegnativa arte dell’ermeneutica e della ricreazione dei simboli/parole. Ad ogni modo l’*esperienza* è e rimane un elemento insostituibile di ogni *scienza*, infatti: «prima di parlare con qualsiasi persona bisogna non solo stabilire i termini (questo è un problema successivo) ma *spiegarli* cioè riempirli di un contenuto vivo e concreto, far riferimento all’esperienza vissuta dall’interlocutore, oppure aiutarlo a vivere cose nuove, comunicargli la propria esperienza personale, condividere con lui la propria pienezza. Nel caso contrario si avrà una costruzione di *parole*, una speculazione fatta solo di parole, che terminerà con una resa (...) soltanto sulla base delle parole (...). Non bisogna dimenticare che l’uomo vive prima per mezzo dello spirito e solo in seguito

compie le astrazioni di ciò che ha vissuto; i principi teoretici sono solo schemi, segni, contorni delle effettive esperienze, mentre in queste ultime troviamo la fonte, la vita e il fine di tutte le teorie. [...] Staccandosi dalla vita dello spirito le teorie e gli schemi sono come sospesi nell'aria, mentre le tinte iridescenti delle esperienze si oscurano, così come si spengono i colori di alcuni esseri marini, gettati sulle rive dalla forza naturale, lasciando una massa grigia, cupa di scheletri vuoti» («Dogmatismo e Dogmatica»).

Una massa di parole morte. Tutto ciò si collega con la comprensione florenskijana della parola, del suo valore sacro proprio in quanto essa è, eminentemente, simbolo. La parola viene costituita da tre strati: *fonema* (fenomeni fisiologici e fisici che si hanno quando viene pronunciata la parola), *morfema* (categorie logiche come per es. categorie grammaticali) e *semema* (significato della parola).

Il terzo strato rappresenta l'anima della parola che porta potenti depositi storici e racchiude un intero mondo di concetti; grazie a ciò la parola «è molto più ricca di quanto lo sia per se stessa». Ecco perché, per comprendere o formulare correttamente una parola è necessario «toccare» con l'animo il suo *semema*, lasciandosi penetrare dai flussi dell'energia dell'«organismo» che l'ha generato. Certamente il valore simbolico della parola ne rende viva l'enunciazione o l'annuncio. Per questo la gran parte dell'ontologia del simbolo in generale è sviluppata da Florenskij nel contesto della sua filosofia del linguaggio e chiarificante nell'ambito della sua teorica dell'*onomatodossia*.

Florenskij chiama *onomatodossia* la teoria dei rapporti fra la sostanza di una cosa e la sua energia. In questa teoria il simbolo, e le parole in particolare, diventa il punto di contatto fra le energie delle due essenze, cioè fra l'uomo e la realtà esterna. «Il simbolo è una sostanza - dice Florenskij - l'energia della quale, essendo congiunta... con l'energia di un'altra sostanza, che è più preziosa sotto un dato aspetto, porta in sé questa ultima sostanza».

Questa terminologia risale al teologo greco trecentesco Gregorio Palamas il quale teorizzò la distinzione fra la sostanza apofatica di Dio e la sua energia, cioè attività con la quale Egli si manifesta al mondo.

I termini della sostanza e dell'energia permettono così di pensare la relazione antinomica della trascendenza e dell'immanenza ossia, il rapporto antinomico dell'identità e della differenza espresso brevemente, per es. dalla formula dell'onomatodossia: «il nome di Dio è Dio stesso, ma Dio non è il suo nome». Permettono di pensare dunque in una prospettiva che definirei mistico-dialettica o del paradosso. Ad ogni modo, la prospettiva simbolica di tipo florenskijano attribuisce al paradosso un ruolo fondamentale al punto che la logica teologica viene identificata con una logica del paradosso.

Paradossale è, in questa prospettiva, l'oggetto della teologia (Dio nella sua rivelazione), ma paradossale è anche la realtà del suo soggetto (il paradosso della fede), paradossale è il suo pensiero, ma paradossale è anche il suo linguaggio. Se il simbolo non tiene insieme gli opposti e se nello stesso modo non rispetta la loro diversità, se il simbolo non è una realtà di

comunicazione metafenomenica tra i diversi piani/strati della realtà o se la via dal fenomeno al fondamento non viene percorsa ermeneuticamente, allora esso non è più un simbolo, non è più un mediatore in grado di far incontrare e coabitare i «due mondi»; terra e cielo, divini e mortali.

Voglio concludere ricordando però che il simbolismo di Florenskij “funziona” solo se viene pensato in chiave ontologico-trinitaria. Il simbolo, infatti, è in grado di reggere la lacerante tensione fra gli opposti solo se è animato dalla energia che «pulsava» in Dio, Uno e Trino, un’energia che «è» Dio: l’amore. Altrimenti sarebbe soltanto un «cembalo che tintinna» (1 Cor. 1,13).

L’amore eternamente unisce, ma anche eternamente distingue: fonde in uno con una forza assoluta ciò che è diverso, e allo stesso tempo sancisce l’abissale distanza tra i Tre diversi ricomponendone, tuttavia, la mistica unità nella Sofia come “Quarta Ipostasi”, significativamente evidenziata - alla luce del simbolo tetradico - dalla ricerca condotta dal nostro Preside Giuseppe Brescia sugli sviluppi dell’idea di quaternità. Simbolo archetipico riaffiorante ancora nell’opera di Pavel Florenskij nella XI Lettera sull’Amicizia, che studia i quattro verbi greci che fissano verbalmente i vari aspetti dell’esperienza e senso dell’amore: cioè, *erán*, *filéin*, *sterghéin*, *agapán* (Eros = passione; storghé = affezione; agape = stima; filia = benevolenza).

È ben legittimo, a questo punto, formulare la stessa domanda che si è posto G. Brescia: «e se i quattro fossero un archetipo, in Florenskij? Tali, cioè, non solo da avvalorare la definizione della quarta ipostasi - Sofia -,

ma tutto il peso delle forme, accezioni, funzioni e sottospecie dell'esperienza (umano-divina) d'amore?». Non si potrebbe far a meno di tornare, allora, al valore sacro della parola, al *Lògos*, alla matrice sapienziale - come scrive G. Brescia - in cui ritrovare il valore sacro della tetradè, «la parola che salva, il pregare pensante o il pensiero pregante del Rosmini, la presenza angelica di Pico e Florenskij», in cui ritrovare alcuni (se non tutti) i percorsi infiniti di un'idea, laica e terrestre, ma religiosa e a un tempo celestiale.

Percorsi infinitamente implicatisi ed esplicatisi in un *simbolismo dinamico*, come in una serie di “consiliences” o salti simultanei e su più livelli di conoscenza tra ragione e fede, unendo e contemplando insieme Uomo e Dio, Verità e Amore.