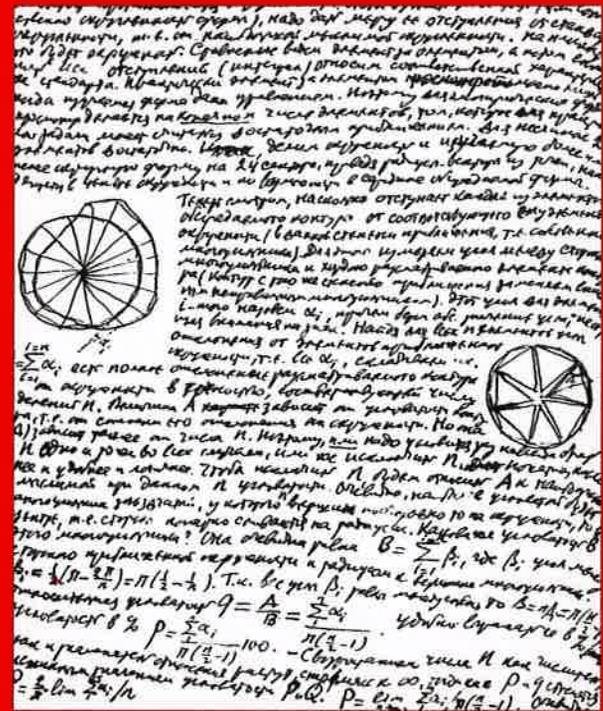


# Simboli dell'Eternità

## Meditazioni e preghiere

a cura di Anezka Žáková e Lubomir Žak



### Betel brevi saggi spirituali

#### 34. Simboli dell'Eternità

##### Meditazioni e preghiere

Chi conosce Florenskij sa che egli riusciva ad abitare gli «spazi interiori» senza dover, per questo, abbandonare la «superficie», senza sottrarsi al peso delle esperienze di vita concreta, personale, familiare e professionale, incluse le drammatiche prove di sofferenza fisica e psichica, di fraintendimento, di emarginazione sociale, di persecuzione ideologica, di tortura e di prigionia. Perciò è maturata l'idea di questa antologia dei suoi scritti. Sono stati assemblati anzitutto per motivi personali: per avere a portata di mano brevi pensieri spirituali che calmano, consolano, infondono speranza, aiutano a uscire dal buio, riaccendono il cuore di sentimenti e affetti rinnovati... In un secondo momento è subentrata l'intenzione di condividere questa personale raccolta con gli altri, amici, conoscenti e, in particolare, con coloro che sin dal primo incontro con gli scritti di Florenskij hanno riconosciuto in lui il carisma di una «paternità spirituale».

Lipa



€ 18,00

ISBN 978-88-89667-97-2



9 788889 667972

Anežka Žáková, dopo gli studi di filosofia, teologia e storia presso la Pontificia Università Lateranense e la Libera Università degli Studi Maria SS. Assunta si è laureata in filosofia all'Università degli Studi di Trento. Recentemente ha pubblicato: *Jan Hus fra tradizione e rivoluzione* (Aracne, 2017). Inoltre ha tradotto numerose opere dal ceco all'italiano.

Lubomir Žak, professore ordinario di Introduzione alla teologia e Storia della teologia presso la Pontificia Università Lateranense, studioso del pensiero ortodosso russo (S.N. Bulgakov, V.N. Losskij, L.P. Karsavin). Dal 1992 si dedica allo studio e alla diffusione dell'opera di P.A. Florenskij, curando la traduzione italiana dei suoi importanti scritti teologici.

→ a.v.  
p.m. enrico pinioli  
CPS

Sommario 2.3.2022  
(Heraklito-Come)

*Betel brevi saggi spirituali 34.*

Pavel Aleksandrovič Florenskij

# Simboli dell'Eternità

Meditazioni e preghiere

a cura di Anežka Žáková e Lubomir Žak

---

*"È il tempo quando fiorisce il tiglio"*



*A Jana Ruth  
con amore e  
gratitudine*

©2020 Lipa Srl, Roma  
prima edizione: ottobre 2020

Lipa Edizioni  
via Paolina, 25  
00184 Roma  
☎ 06 4747770  
fax 06 485876  
e-mail: [info@edizionilipa.com](mailto:info@edizionilipa.com)  
[www.edizionilipa.com](http://www.edizionilipa.com)

Autore: Pavel Aleksandrovič Florenskij  
Titolo: Simboli dell'Eternità  
Sottotitolo: Meditazioni e preghiere  
Curatori: Anežka Žáková e Lubomir Žak  
Collana: Betel  
Formato: 105x200 mm  
Pagine: 248  
In copertina: disegno autografo di Pavel A. Florenskij

Stampato nell'ottobre 2020 da Graficapuntoprint – Roma

Proprietà letteraria riservata Printed in Italy  
codice ISBN 978-88-89667-97-2

# Simboli dell'Eternità

## Meditazioni e preghiere

Introduzione.....	9
Cronologia.....	41
Guida bibliografica .....	56

### *Itinerari di spiritualità dalle opere di Florenskij*

La divina magia del mondo creato .....	65
Gesù Cristo rivelazione dell'Amore .....	79
La luce divina nelle profondità dell'anima .....	97
Il timore nel cuore, il coraggio di credere .....	113
L'amore come via della divinizzazione .....	126
Uniti come comunità, trasformati dall'Amore ..	139
Con Dio nel fratello, con il fratello in Dio .....	157
Creati per manifestare l'Eterno in noi .....	174
Dialogo e rispetto: capisaldi di un cristianesimo autentico.....	187
Preghiere composte e recitate da Pavel Florenskij.....	202
Note .....	225
Postfazione .....	240

## INTRODUZIONE

*L'essenziale è invisibile agli occhi*  
A. de Saint-Exupéry

### *Indizi, messaggi e connessioni tra due mondi*

Può capitare talvolta, guardando un cielo stellato, un tramonto infuocato, o la linea dell'orizzonte dove la vastità del mare va a sfumarsi con la vastità del cielo, di venir colti da un senso di stupore profondo: capita in simili momenti che si affacci all'animo un'intuizione – l'interiore, indimostrabile consapevolezza dell'unione di tutte le cose – e sembra all'improvviso di respirare appieno in sintonia col respiro della terra, del cielo e del mare, dell'universo intero. È in questi momenti, per quanto brevi, che qualcosa nel velo del mondo si squarcia e si ha un incontro inaspettato, folgorante, con l'eternità.

In molti hanno sperimentato questo genere di incontro e tanto su di esso si scrive ed è stato scritto. Molti vivono simili epifanie fin dalla più tenera età e alcuni non smettono di inseguirne il richiamo per il resto dei propri anni. Fu questo il caso di Pavel A. Florenskij (1882-1937), lo scienziato e filosofo per il quale il mondo non era riducibile alla somma dei fenomeni quantificabili, né all'interazione delle sue forze meccaniche. Pur essendo matematico, fisico e biologo, cresciuto secondo i principi dell'educazione positivista tipica del *milieu* culturale russo del XIX secolo, egli dimostrò fin da bambino di possedere

uno sguardo «magico» sulla realtà – magico nell'accezione di poetico, mistico, in certo qual modo fiabesco. Alla sua vista l'universo si presentava come un qualcosa di vivo, vibrante di forza nascosta, intessuto di una profonda connessione: egli era in grado di cogliere un senso sotteso all'esistere delle cose.

Questa percezione non lo avrebbe mai abbandonato e lo avrebbe portato a intraprendere un percorso di ricerca interiore culminante con la riscoperta della fede cristiana. La sua decisione non fu compresa dalla famiglia, ma era per lui la naturale conseguenza di quelle intuizioni originarie avute in tenera età e da lui coerentemente sviluppate nel corso di una vita dedicata alla ricerca scientifica in molteplici campi del sapere, mossa da una sete inappagabile di conoscenza e da un desiderio ardente di verità.

Il pensiero che Florenskij arrivò a maturare nel tempo, anche grazie agli studi di teologia in seguito al suo avvicinamento alla Chiesa ortodossa, porta l'impronta dei grandi autori della patristica, di tradizione sia occidentale che orientale: egli distingue tra un dominio del visibile, del materiale e corruttibile, e un dominio della verità immutabile, del senso e della perfezione. Il primo è caratterizzato dalla frammentazione, dal *polemos* – la guerra tra gli opposti, gioco di forze contrarie e complementari –, mentre il secondo è regno di armonia ed eternità. Tuttavia, lungi dall'essere chiusi in se stessi e non comunicanti, questi due mondi sono in continua interazione tra loro, l'uno è plasmato e vivificato dall'altro. Florenskij chiama l'uno «regno dell'essere» e l'altro «regno del senso», ad indicare che non si dà nella realtà visibile un regno di falsità e negazione dell'essere, ma è tale realtà stessa a costituire l'essere; solo che per trovare il proprio significato ultimo e più

profondo, la propria attuazione più alta, essa necessita del contatto rigenerante con l'altra dimensione, la fonte da cui scaturisce il senso di ogni cosa.

Uomo di scienza e uomo di fede, egli è ben conscio della distinzione operata già da Galilei, «della doppia rivelazione divina della verità, l'una consegnata nei Libri Sacri, l'altra razionale: la prima, dominio della religione, da non interpretarsi nel significato letterale; la seconda, dominio della scienza, scritta in linguaggio matematico nel gran libro della natura».<sup>1</sup> Florenskij afferma infatti l'irriducibilità di un mondo all'altro e – al contempo – la loro intima relazione e partecipazione; egli scrive: «Uno è il Libro dell'Essere, l'altro è il Libro del Senso. E sebbene il Senso sia il senso dell'Essere, e l'Essere sia di fatto l'essere del Senso, tuttavia Essere e Senso non si dissolvono l'uno nell'altro. Ammettendo tale irriducibilità, i pensatori riconoscono che il nome di Dio *non* è scritto con le lettere delle stelle *né può esserlo*; se così fosse, sarebbe un evento straordinario, un segno prodigioso che – pur accadendo in cielo – avrebbe a che fare più con l'ambito della Storia che con quello della Natura [...]. Vero è che a uno sguardo mistico più profondo l'essere si dischiude quale senso pieno e la natura risulta costellata del Nome di Dio, così come ogni senso viene compreso nella realtà della sua propria esistenza, quale forza e sostanza creatrice».<sup>2</sup>

Sono dunque distinti gli ambiti della conoscenza e diversi sono anche gli strumenti con cui volgersi ad essi. Vi è un regno direttamente alla portata dei sen-

1 F. FLORA, *Introduzione*, in G. Galilei, *Dialogo dei massimi sistemi*, Mondadori, Milano 1996, p. XIII.

2 P.A. FLORENSKIJ, *infra*, pp. 71-72.

si e dell'intelletto ed un altro che non lo è, o perlomeno non in maniera così immediata. E nonostante ciò per Florenskij non vi è un noumeno inconoscibile la cui percezione sia inevitabilmente distorta dalle categorie umane: sebbene appesantita dai lacci di una corporeità limitata e limitante, l'anima ha in sé una facoltà tutta speciale, per sua natura tesa a cogliere l'infinito e a farsi specchio di esso, meglio ancora, a rendere l'uomo stesso dimora e tempio del divino. Tale facoltà non nega la realtà sperimentata tramite la fisicità, ma la completa e la invero conferendole una più piena dimensione.

Una posizione privilegiata nel cogliere il battito di quest'altra dimensione sotto la corteccia esteriore dell'essere è quella dei bambini, nei quali questa facoltà è più spiccata e il cui sguardo è capace di vedere più chiaramente. Colui che fu dai contemporanei definito come il «Leonardo da Vinci russo», prese coscienza fin dall'infanzia dell'esistenza di un senso nascosto, ulteriore ai fenomeni e indimostrabile con i criteri della scienza esatta. Ad aiutare la mente a risalire nel suo viaggio fino alla comune origine delle cose vi è l'immaginazione, tutt'altro che foriera di inganni e illusioni, ma preziosa alleata dell'intelletto e dell'intuito, colei che mette le ali al pensiero e gli consente di muoversi lungo la traccia che dai fenomeni, appoggiandosi a pochi ma significativi indizi, conduce ad un altro mondo.

Tutto ha inizio infatti con la meraviglia, il senso di stupore suscitato da quanto cattura la nostra attenzione e mette in moto l'immaginazione. Florenskij parla di questo nel descrivere il ruolo giocato, nella formazione delle sue prime percezioni metafisiche, dal particolare, l'insolito, il genere di indizi che suscitano nell'animo come una sorta di rimembranza,

rivelandosi in realtà più conosciuti degli oggetti consueti, della quotidianità a portata di mano: «L'incognito non era per me un fenomeno consueto ma sconosciuto, bensì il contrario, un fenomeno conosciuto ma inconsueto, un'irruzione nel consueto dall'ambito della trascendenza, un attacco a quanto solitamente incognito da parte di un inconsueto che, tuttavia, era soavemente conosciuto, caro, una rivelazione dei meandri più reconditi».³ Sono come cenini di saluto che la luce, filtrando attraverso fessure, ci rivolge: barlumi di un altro mondo, sparsi qua e là nell'insieme delle cose, più reali delle cose stesse.

Fu tenendosi al filo che lega tali indizi al cielo che Florenskij venne a formare quelle che in seguito si sarebbero confermate come le sue posizioni filosofiche: «Tale *Urphänomenon* diventava poi uno strumento della conoscenza, una categoria, un concetto filosofico fondamentale attorno al quale tutto si raggruppava e si coordinava, accanto al quale si cristallizzava l'esperienza».⁴

All'inizio, nel descrivere questa sua particolare percezione si è usato di proposito il termine «fiabesca», dal momento che per l'autore (secondo un'interpretazione molto vicina a quelle espresse da autrici quali l'italiana Cristina Campo e la francese Simone Weil), le narrazioni che in ogni cultura umana sono destinate tipicamente a un pubblico di età infantile sono detentrici di un contenuto filosofico sotto celate vesti. Lungi dal considerare simili racconti come umili e di

3 P.A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, a cura di N. Valentini e L. Žak, Arnoldo Mondadori, Milano 2003, p. 200.

4 *Ibidem.*

scarso valore, il pensatore russo guarda ad essi come a dei veri e propri messaggeri della patria celeste. Il mito, l'esposizione metaforica di realtà complesse, è veicolo di verità di ordine ontologico, da sempre espresse dall'uomo tramite il genere della fiaba, della parabola, da Platone a Gesù, fino al folclore popolare. Metafore per ridisegnare le stesse archetipali esperienze, riplasmandone la forma esteriore in cornici e situazioni diverse, a seconda dei contesti. Parole semplici e concrete per tramandare di generazione in generazione una verità senza tempo.

Non a caso Florenskij attribuiva un'alta dignità e importanza anche al genere, affine alla fiaba, dell'epica. Nelle eroiche gesta e nelle tematiche caratteristiche dei grandi poemi – primi tra tutti i temi del sacrificio, dell'amicizia fedele e dell'amore – egli vede cristallizzati i motivi portanti dell'esistenza umana e le grandi questioni dell'indagine metafisica. E infatti tra le opere che egli avrebbe sempre considerato come più in sintonia col suo animo vi è proprio un antico poema epico georgiano, *Il cavaliere dalla pelle di pantera*, di Sciota Rustaveli (poeta e uomo di corte, vissuto tra XII e XIII secolo).<sup>5</sup> È nel *mythos* che il *logos* si rende accessibile agli umani nella maniera più profondamente assimilabile, immediata e intuitiva tra tutte le altre tipologie di discorso, in quanto va a toccare per immagini particolari le corde di quella sensibilità, tipica dell'uomo, fatta per captare l'infinito.

5 Per l'edizione italiana cf. S. RUSTAVELI, *Il cavaliere con la pelle di pantera*, a cura di M. Picchi, Salvatore Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 1981.

È questa sensibilità ad impregnare l'intera produzione di Florenskij, costantemente volta a dare voce alle sue più profonde intuizioni e a descrivere, per quanto possibile, il suo incontro con l'eterno, il suo personale rapporto con esso. La presente antologia intende raccogliere alcune delle pagine più belle stilate dalla penna di questo mistico-scienziato per ricostruire una sorta di suo testamento spirituale, con l'augurio di portare un poco della luce che animava il suo sguardo nella vita di ciascun lettore.

### *Rivolgersi all'Altro: poesie, lettere e preghiere*

Alla poliedricità degli interessi di Florenskij corrisponde una altrettanto vasta gamma di generi letterari. I testi di seguito riportati costituiscono un insieme organico di poesie, meditazioni, preghiere, epistole e trattati. Alcuni di essi, in particolare le poesie, vedono la prima traduzione in lingua italiana.

Quest'ultimo lato della sua produzione – cioè la composizione di versi – è meno noto rispetto agli altri, ma permette di conoscere da un punto di vista più intimo la personalità e il pensiero dell'autore, costituendone un ritratto inedito, narrato in prima persona. Egli scrisse poesie fin dalla giovinezza, dal periodo della sua inquieta ricerca spirituale, e continuò a comporne negli anni a venire – anche nel gulag ad esempio egli si dedicò alla stesura di un lungo poema, *Oro*, dedicato al figlio Michail. A queste poesie egli affidava i propri stati d'animo così come le proprie riflessioni e la concezione metafisica in lui a poco a poco maturata: molto spesso i suoi versi hanno un destinatario – un amico caro, un membro della famiglia – cui egli dedica il moto della propria anima, il flusso della coscienza fatto

inchiostro e fermato sulla pagina, come un istante del tempo interiore sospeso e calato dall'infinito in un tempo e uno spazio terreni.

Non stupisce la scelta del pensatore di esprimersi tramite la poesia e di veicolare frequentemente in essa concetti e significati di ordine filosofico-teologico: parola dell'ineffabile e sguardo dell'invisibile per eccellenza, la poesia è la via privilegiata per dire le cose più recondite, le più difficili da esprimere in maniera sistematica. Essa è il linguaggio che più si presta a rendere giustizia all'intuizione, a quel lampo di comprensione in cui la verità si presenta irrompente all'animo umano penetrando tutte le cose: attimi simili difficilmente possono essere raccontati, condivisi con gli altri, se non tramite il linguaggio fortemente evocativo, più pittorico che argomentativo, che è tipico del discorso poetico.

Accanto alle poesie, le lettere che egli inviò alla propria famiglia dal gulag sono senza dubbio lo specchio più immediato, il documento più spontaneo e autentico che Pavel Florenskij ci abbia lasciato della propria vita interiore: una vita di studioso, di scienziato profondamente credente, sempre dedito allo studio della natura e dei suoi miracoli; ma soprattutto la vita degli affetti, del focolare domestico, quella di un uomo fedelmente legato ai suoi cari, che non avrebbe mai smesso di accompagnare, nonostante la distanza fisica, con il pensiero e la preghiera.<sup>6</sup>

6 Per la traduzione italiana di parte di queste lettere si veda: P.A. FLORENSKIJ, «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. Žak, Arnoldo Mondadori, Milano 2000.

Da quanto detto finora emerge chiaramente come per Florenskij fosse centrale il tema della relazione, dell'interazione con l'altro quale dinamica fondamentale, inscindibile dal vivere autenticamente. Secondo la sua visione dei rapporti, è nel relazionarsi che l'uomo raggiunge e mette in atto la propria vera essenza, nella stretta interconnessione tra la dimensione della propria creaturalità e quella della fraternità con il resto del creato e in particolare con l'altro essere umano, quale tempio e dimora dello Spirito santo. Nel rapportarsi all'altro si deve sempre tener presente che si è, in un certo senso, costantemente al cospetto del Creatore, il quale abita nel cuore del fratello – così, non è solo in nome dell'affinità, della stima e della dignità dell'altro essere umano che l'affetto, l'amicizia e il rispetto sono valori assoluti, ma in primo luogo sono tali poiché accostandosi ad un fratello si adora Dio che è in lui.

Sottesa a quest'idea vi è tutta una concezione antropologica, risalente ai Padri della Chiesa, che Florenskij fa completamente sua e prende come propria guida nei suoi gesti e decisioni, nel suo rapportarsi agli altri e al creato (si ritornerà ancora più avanti su questo punto). Se si guarda infatti alla sua vita, si vedrà che i legami familiari e le amicizie furono per lui di un'importanza fondamentale, in tutti i momenti, anche quelli più difficili, della sua esistenza drammaticamente interrotta.

Sempre connesso alla tematica del rapporto con l'altro, o meglio con l'Altro, vi è un altro genere, tra i testi riportati in questa raccolta: quello della preghiera. Florenskij ne compose di proprie, spesso basandosi su figure canoniche e temi ricorrenti nella liturgia ortodossa (come ad esempio la sua personale rielaborazione dell'inno mariano, *Akathistos*).

Più di uno di questi componimenti è dedicato alla Madonna. Ciò forse non è solo dovuto alla grande devozione per la sua figura, tipica delle Chiese orientali, ma all'intrinseco anelito dell'autore a scorgere e portare alla luce l'unione di fondo del tutto, a riconciliare su un piano metafisico le differenze e incongruenze di questo mondo: in effetti la vicenda della Vergine e Madre costituisce una pietra miliare nelle Sacre Scritture – con lei, dal suo *Magnificat*, si inizia a parlare di una nuova alleanza, la rivelazione si estende a coinvolgere la totalità dei popoli e delle genti, in ogni tempo e luogo; con lei la Parola di Dio non è più appannaggio esclusivo di una stirpe eletta, ma viene rivolta all'umanità intera. È dunque grazie a lei, e quindi all'incarnazione del Verbo, che i popoli e i singoli si riscoprono fratelli in Gesù Cristo, superando ogni divisione.

Tra le preghiere proposte, ve ne sono inoltre due che il giovane Florenskij trascrisse e imparò da quello che fu il suo padre spirituale, lo *starec* Isidor, personalità carismatica e dalla fede profonda, che ebbe su di lui una grande influenza. Uno dei due testi è un'invocazione densa di immagini e significati tipici della vita monastica: in esso si parla delle tentazioni e delle prove di cui è disseminata la strada da percorrere nel pellegrinaggio lungo la vita terrena, dell'ascesi e della dolorosa purificazione dello sguardo che è necessaria per attualizzare il vero lume dell'intelletto, delle rinunce che la via prescelta impone.

Eppure il tono che pervade i versi è, nonostante la drammaticità delle immagini, un tono di sostanziale fiducia nel Signore, dalle parole trapela la serena certezza di star andando nella direzione giusta, camminando verso Cristo. E anche se Florenskij

non abbracciò mai la vita monastica – come invece sulle prime si credette propenso a fare – questa invocazione rimase tra le preghiere a lui più care, recitarla dovette per lui essere un sostegno in più di un momento difficile. Poiché non solo del monaco è questo pellegrinaggio, non solo sua è la lotta con le spine di cui la strada è disseminata, ma di ogni cristiano, forse anche di ogni mistico e di ogni filosofo nel senso più originario del termine (cioè di chi per amore della Sapienza opera un totale rivolgimento del proprio sguardo, cambiando il proprio modo di percepire se stesso, la vita e gli altri).

Facendo un salto nell'ordine cronologico e guardando poi alle lettere di Florenskij del periodo della sua detenzione, c'è una cosa che salta subito all'occhio nel leggerle: in esse si respira un profondo senso di serenità, la consapevolezza di star combattendo una buona battaglia – vi sono gli affanni, sì, ma dovuti alla preoccupazione per i propri cari, per le privazioni in cui essi vivono e l'impossibilità di star loro vicino ad aiutarli, ma riguardo al proprio destino, alla propria vita, egli non sembra nutrire il minimo dubbio né rimorso. La fonte di tale serenità – che non può non stupire viste le condizioni in cui visse nel gulag –, l'origine del suo atteggiamento di speranza nonostante tutto, sta in una fede vissuta come relazione profonda, come rapporto personale, d'amore filiale nei confronti del Creatore.

Da questi testi si intuisce lo stesso orientamento interiore che traspare dalle poesie giovanili dell'autore, lo stesso atteggiamento, rafforzato dall'esperienza personale nel corso degli anni, un atteggiamento di fiduciosa apertura verso Dio, che è amato, desiderato, cercato e visto come un Padre. Un Dio che è persona, capace di un amore smisurato, non

un Dio immobile, impassibile e distante, ma uno che si rende sempre presente nella storia e nel creato, costantemente alla ricerca della creatura (Egli viene infatti incontro all'essere umano così come questi dal proprio canto aspira ad avvicinarsi il più possibile a Lui). Un Dio capace anche di soffrire, come lo aveva ritratto il giovane Florenskij nel poema *Il pianto del Padre*. Un Dio che piange, straziato dal dolore dinanzi agli errori commessi dagli uomini, al loro modo di ferirsi e di ferire la natura che è stata data loro perché se ne prendessero cura. Ma Egli non si chiude mai nel proprio dolore, rimane sempre in attesa che il figlio smarrito ritorni, in attesa e pronto a perdonare ogni peccato, dimenticare ogni debito.

Del resto, Dio stesso – il Dio dei cristiani – è l'immagine per eccellenza della dinamica relazionale, essendo Egli uno e trino: il mistero della Trinità è l'emblema dell'amore inteso come agape, del rapporto che unisce, anima e vivifica. La stessa creazione è inoltre il gesto di un Essere che non vuole restare confinato nella propria soggettività, ma desidera fortemente l'altro da sé, al punto da creare l'universo intero ed un essere, l'essere umano, che egli possa amare e che sia libero di ricambiarlo (la libertà è essenziale per mantenere tale dinamica di reciprocità nell'incontro, ecco perché la volontà dell'uomo può anche allontanarsi dal bene, per quanto ciò sia causa di immenso dolore e perdizione).

Allo stesso modo anche l'uomo, fatto ad immagine e somiglianza di Dio, è per sua natura portato a cercare l'incontro, il dialogo con l'altro: per vivere appieno e realizzare la propria essenza, l'io necessita di un Tu. Non a caso già Aristotele definiva l'uomo come un animale sociale, e vedeva la dimensione sociale come vitale non solo per scopi utilitaristici,

ma in quanto risposta all'innato desiderio di uscire dai confini dell'auto-isolamento e stabilire un contatto col prossimo.

Che sia rivolta a un fratello oppure al Padre, la relazione si configura dunque come uno dei pilastri dell'universo mentale di Florenskij, in cui tutta la realtà delle cose presenta un minimo comune denominatore, è unificata e vivificata dall'interno. Si riveste perciò di particolare importanza. Anche la relazione uomo-natura. Il creato è il luogo in cui si manifestano l'amore e l'intelligenza creatrice di Dio, ancor di più: il creato è in Dio, come lo sono tutte le cose che dal Padre sono state create e a Lui ritorneranno, partecipa del senso divino che anima l'intero universo, ne condivide il respiro. Noi stessi *esistiamo in Dio*.

È il mistero della *shekinah* del Creatore, del suo pervadere ogni cosa che è in essere, abitandovi e infondendovi senso. Lungi dallo scivolare nel panteismo, Florenskij parla però di *pan-en-teismo*, intendendo con ciò che tutto è *in Dio*, lo è nella sua dimensione più pura, quella santificata e pervasa del senso, non nella contingenza di un mondo corrotto e segnato dalla presenza del peccato, del male. Tutto è in Dio dunque in un'accezione metafisica, ontologica, ma qui sulla terra lo è per così dire in potenza. Dal momento della sconfitta della morte ad opera di Cristo, da questo punto in poi sta all'uomo con le sue scelte e il suo operato di stabilire se vuole fare della realtà terrena un preambolo del paradiso, una porzione di cielo trasportato in terra, o se preferisce invece – come spesso avviene – distruggere la natura creata e se stesso in nome del proprio temporaneo vantaggio, in nome di una parvenza illusoria di bene.

Nel descrivere tale situazione, il filosofo e matematico russo ritrae la natura come un essere vivo, ferito dall'uomo, dolorosamente in attesa di una rigenerazione e di una redenzione che solo dall'uomo stesso le può arrivare. Facendo eco alle parole dell'apostolo suo omonimo («Tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto», si legge in Rm 8,22), in una delle sue poesie Pavel Florenskij si fa interprete di una natura personificata nella figura del sole, il quale se potesse parlare, gemerebbe, sospirando, per il male perpetrato dall'uomo che sulla natura ricade, e implorerebbe l'umanità di liberare il creato da tale prigionia, riscattandolo dai lacci della caducità.

Il lettore italiano potrà qui ravvisare una sorta di rovesciamento rispetto alla concezione leopardiana della «natura matrigna» che affligge gli uomini che in essa sono gettati, inospitale e crudele. Qui è essa stessa a soffrire per mano dell'uomo. Non vi è determinismo fisico, ma è posto l'accento sul libero arbitrio dell'uomo, sul suo giudizio e sulla sua risoluzione, sul ruolo che egli può giocare nel ristabilire l'equilibrio cosmico originale. Il sole, così come la natura intera, è stato messo al servizio dell'umanità e subisce le conseguenze delle azioni di quest'ultima, ma il suo desiderio e fine sommo è di riunirsi a Dio, a Cristo. Fino a quando la testardaggine degli esseri umani gli ostacolerà questo ritorno al Padre, il sole continuerà «a risplendere rassegnato per i buoni e per i cattivi»<sup>7</sup>.

Una simile visione, oltre al proprio contenuto teologico, rivela anche una particolare sensibilità eco-

7 P.A. FLORENSKIJ, *infra*, p. 78.

logica di Florenskij, un interesse e un rispetto fuori del comune per la natura, fenomeno da osservare, da studiare con gli occhi dello scienziato, ma anche da curare, da contemplare in quanto parte della rivelazione, da amare in quanto libro Sacro scritto e donato direttamente da Dio. Si tratta di un vero e proprio afflato di fraternità, lo stesso che si può percepire nel *Cantico delle creature* di san Francesco, un atteggiamento verso il mondo naturale, in passato troppo spesso relegato in secondo piano e che dovrebbe invece costituire una componente essenziale del cristianesimo.

Un altro ambito in cui Florenskij precorre il proprio tempo, anticipando un tema di sorprendente attualità, è costituito dalle sue idee circa il dialogo interreligioso, anch'esso visto come espressione di relazione con l'altro e, in quanto tale, occasione di mettersi alla prova, campo di esercizio della virtù della carità, della capacità di amarsi gli uni gli altri riconoscendo la propria comune appartenenza al genere umano. Egli sostiene infatti la convinzione che qualunque fede sia portatrice di una propria dignità e che sia indispensabile conoscere gli altri, coloro che hanno un credo diverso dal proprio, instaurando un dialogo e un confronto fecondi.

Bisogna creare ponti e avvicinarsi, pur nel rispetto delle reciproche differenze e delle specificità di ogni religione. Egli non auspica un ridurre tutto ad uno, appiattendolo l'intero panorama della diversità umana e rinunciando a ciò che è proprio, a quel che si sente come costitutivo della propria identità. Afferma però quanto sia vitalmente importante per il futuro dell'umanità che le varie religioni si conoscano a vicenda per individuare quanto esse siano attraversate, in diverse forme e misure, da un

fondo di verità universale. Perché ciò sia possibile è necessario in primo luogo che ogni tradizione renda testimonianza di se stessa, parli agli altri di ciò che per essa è più sacro. È infatti dalla mancanza di comunicazione che deriva la situazione di divisione tra gli uomini.

In pratica basterebbe questa semplice apertura – che tutti gli uomini parlino di quel che più hanno a cuore, comunichino con gli altri circa le proprie priorità, aspettative, risposte sulle questioni ultime –, apertura che predisporrebbe un atteggiamento di fondo pacifico e umile da parte di tutti gli attori della condivisione, per cambiare interamente il corso della storia. Poiché infatti, come egli scrive: «[...] gli uomini che vivono in queste differenti situazioni sono in condizioni psicologiche e fisiche differenti, e possiedono orizzonti molto diversi. Tuttavia, il Cielo da cui tutti ricevono la Luce è comunque un unico Cielo, anche se sopra le teste non sembra apparire tale. Vederlo, foss'anche attraverso una fessura, è meglio che non vedere niente».<sup>8</sup> Non è dunque cercando forzate convergenze sui contenuti della fede, ma riconoscendo a vicenda la dignità dell'interlocutore e adottando il medesimo approccio, la stessa linea guida di apertura e ascolto, che si può ricercare una strada comune da condurre insieme verso il futuro del cristianesimo, delle religioni, dell'umanità.

---

8 P.A. FLORENSKIJ, *infra*, p. 198.

### *Icone del divino, ovvero «in interiore homine»*

Come è stato più volte sottolineato dagli studiosi, per comprendere appieno Florenskij è indispensabile menzionare un concetto a lui molto caro, fondamentale in tutto il suo pensiero così come nella tradizione filosofico-religiosa da cui egli attinge. Si tratta del concetto di *simbolo*.

Il simbolo (lo dice già la ricchezza semantica delle parole greche che sono all'origine di tale definizione: il verbo *symballein*, composto dalla congiunzione *sym* – con – e dal verbo *ballein* – gettare –, letteralmente è traducibile con «gettare mettendo insieme», cioè congiungere, intrecciare, ma anche accostare, avvicinare, far incontrare, e infine ponderare e meditare) è ciò che, per propria caratteristica, rimanda a qualcos'altro, che sta oltre e ci pone faccia a faccia con questo qualcosa. Esso è ciò che ci «getta» in avanti, ci permette di andare oltre l'apparente frammentazione delle cose, ricongiungendole dall'interno, arrivando a comprenderle come intimamente collegate, e ci permette di avvicinarci al senso, facendoci scorgere l'unione di fondo dell'essere. Tale incontro è l'incontro con l'infinito. E i simboli sono qui appunto per questo, per ricordarci che vi è qualcosa al di là della superficie, per accostarci al mistero in punta di piedi, perché possiamo poi continuare a meditare su questo mistero e a serbarlo in cuor nostro, lungo il pellegrinaggio della vita terrena.

Diversi enti possono assurgere allo stato di simboli: possono esserlo determinati oggetti, ma anche da un certo punto di vista gli esseri umani; la natura stessa è simbolo. Dalla rivalutazione della componente naturale, materiale dell'essere, consegue anche la concezione di Florenskij dell'arte, perlomeno

l'arte di un certo tipo, vista come un modo di cogliere il riflesso del divino nello specchio del creato. La sua estetica, così come la sua filosofia nel complesso, è di stampo platonico, ma supera il rigido dualismo di Platone, ne supera la concezione dell'arte quale illusoria imitazione di ciò che già è imitazione del reale e quindi quanto di meno perfetto si possa immaginare. L'arte per Florenskij assume invece la funzione di una breccia aperta verso il cielo, come un ponte tramite il quale chi la contempla può ascendere e partecipare del mistero. Quando egli afferma che «l'arte è un sogno che ha preso corpo», con ciò non intende dire che la sua sostanza sia effimera ed inconsistente, ma parte da una spiegazione del sogno quale simbolo, «segno del passaggio da una sfera all'altra».⁹ Non a caso egli annovera la liturgia tra le arti, anzi, essa ne è la realizzazione più alta (e il rito è definito come «la sintesi delle arti»¹⁰).

La tradizione cristiana orientale conosce una forma di espressione liturgico-artistica peculiare, trattata con grande reverenza e a tal punto centrale nella vita spirituale di molti popoli da essere stata talvolta oggetto di strumentalizzazioni, venendo nei secoli a cristallizzarsi intorno ad essa anche eventi drammatici e lotte politiche. Tale forma è l'icona, la rappresentazione sacra «scritta» secondo regole ben precise e riproposta in forme canoniche individuate dalla tradizione. Ad essa Florenskij dedica un importante

9 P.A. FLORENSKIJ, *Iconostasi. Saggio sull'icona*, a cura di G. Giuliano, Medusa, Milano 2008, pp. 29-30.

10 P.A. FLORENSKIJ, *Bellezza e liturgia. Scritti su Cristianesimo e cultura*, a cura di N. Valentini, Oscar Mondadori, Milano 2010, p. 27.

saggio intitolato *Iconostasi*, nel quale esplicita in maniera argomentativa i capisaldi della propria visione metafisica e la dottrina della Chiesa d'Oriente circa l'icona. Secondo tale dottrina, l'immagine sacra non è frutto dell'estro del pittore, ma è rivelata: risultato di una visione dello sguardo mistico, interiore, trasposta poi nelle forme e nei colori materiali. Essa è «annunzio a colori del mondo spirituale»,¹¹ non semplice riproduzione, ma simbolo: qualcosa che ha già in sé un po' della realtà che esso rappresenta, la cui contemplazione eleva lo spettatore ad un piano di ordine metafisico, facendolo risalire dalla frammentazione percepita con i sensi all'unità ontologica rivelata all'occhio dell'anima.

Per far comprendere come la reverenza verso le icone non debba assolutamente condurre verso una forma di idolatria, Florenskij fa un paragone: si pensi ad un'icona come ad una finestra – una finestra tramite cui filtra la luce è in un certo senso la luce stessa; se però la si pensasse separata dalla luce, in sé e per sé la finestra non sarebbe che un oggetto inerte, «neanche una finestra: astratta dalla luce è legno e vetro».¹² L'icona, così come ogni simbolo, è fatta esattamente allo stesso modo.

Ed esattamente allo stesso modo è fatto anche l'essere umano. È questa la concezione antropologica cui si accennava prima, sottesa in un modo o nell'altro a tutti i brani di questa antologia, in particolare a quelli riguardanti l'amicizia, il rapporto con l'altro. Per Florenskij, ogni essere umano ha in sé la facoltà di divenire icona del divino, di trasfigurarsi e di-

11 P.A. FLORENSKIJ, *Iconostasi*, p. 61.

12 *Ibid.*, p. 48.

venire simile ad un angelo, in virtù di una propria caratteristica interiore. Egli scrive: «C'è un grande cuore cherubico nella nostra anima, un nucleo angelico, ma esso è nascosto nel mistero ed è invisibile agli occhi della carne. Dio ha messo nell'essere umano il Suo dono più grande: *l'immagine divina*».<sup>13</sup> Tale immagine è al tempo stesso Dio, Egli si trova dunque in noi. Non solo l'anima umana è simile al Creatore, non solo ne riflette l'immagine come uno specchio, ma per la sua stessa conformazione essa è fatta per ospitare Dio, per esserne tempio e scrigno, come una conchiglia che custodisca una perla preziosa. Tuttavia, se invece ci si chiude alla luce e si allontana da sé l'immagine di Dio, scacciandola con il proprio peccato, si diventa come la finestra che non svolge più la propria funzione e si riduce a legno e vetro, cioè alle proprie componenti fisiche: si è in balia della materia.

Una concezione molto antica appunto, rinvenibile già in alcuni filoni della filosofia antica, sviluppata e formulata in termini propriamente religiosi dai Padri della Chiesa, greci e latini, e approfondita particolarmente da Agostino, che la rese celebre con l'immagine del maestro interiore e della verità che ha dimora nel cuore dell'uomo. Le riflessioni sull'*imago* intesa come presenza di Dio nell'uomo si intrecciano lungo l'arco di tutto il medioevo cristiano. Molte affermazioni florenskijane portano in particolare alla mente echi di Meister Eckhart e della teoria del *Grund*, del fondo divino dell'anima in cui risiede il *Logos* stesso, la dottrina antropologica della scuola renana sul finire del XIII secolo.

---

13 P.A. FLORENSKIJ, *infra*, p. 99.

Sempre nel saggio *Iconostasi* è presentata un'altra categoria fondamentale, accanto a quella di simbolo: il concetto di *confine*. Il confine è la demarcazione che separa il visibile dall'invisibile, la terra dal cielo: esso non è un muro, pur distinguendoli unisce, mette in comunicazione i due elementi, altro non è che il loro punto di contatto, come la linea che denota dove finisce la spiaggia e dove comincia il mare. Eppure, nonostante tale contatto, essi «differiscono tanto che non può non sorgere il problema della "linea di confine" di quel contatto».<sup>14</sup> Ed è dentro se stesso, discendendo nel proprio cuore, che l'uomo trova una conoscenza innata, una risposta a questo problema metafisico: e cioè che è proprio nella sua anima che tale incontro avviene. Scrive Florenskij: «[...] anche in noi stessi il vivere nel visibile si alterna con il vivere nell'invisibile. E perciò ci sono momenti – seppur brevi, ridotti, a volte della durata di un solo istante – quando i due mondi si toccano e noi possiamo contemplarne il contatto».<sup>15</sup>

Più avanti nella stessa opera, l'autore analizza la liturgia del rito ortodosso interpretando tale rito come l'incontro dei due mondi, ponendo nell'altare (che nelle chiese di rito orientale si trova nascosto alla vista dei fedeli, dietro l'iconostasi, una parete divisoria decorata di icone) la simbolizzazione del regno invisibile. Egli si appoggia qui alle spiegazioni date dalla tradizione ecclesiastica (ne cita tra l'altro anche una di carattere antropologico, per cui l'altare rappresenta l'anima dell'uomo e la chiesa il

---

14 P.A. FLORENSKIJ, *Iconostasi*, p. 19 (testo riveduto secondo l'originale russo).

15 *Ibidem* (testo riveduto secondo l'originale russo).

corpo, paragone che rafforza ancor di più l'immagine dell'anima come luogo di culto, in cui avviene l'incontro tra il cielo e la terra). Ora, l'altare rimane inaccessibile ai sensi, celato dietro alla limitazione, a quel confine che è l'iconostasi («Questa barriera dell'altare è realizzata, diventando accessibile alla nostra coscienza, dal gruppo unito dei santi, il nuvolo di testimoni che circondano il Trono Divino, la sfera della gloria celeste, e annunziano il mistero»<sup>16</sup>).

Portando in sé la linea di confine tra i due mondi, ognuno di noi, camminando verso la santità, può divenire iconostasi, porta di accesso al dominio dello spirituale, preambolo dell'invisibile e annuncio della presenza divina qui e ora. La vita di ogni persona può essere un'offerta, le sue parole una preghiera, e le sue azioni culto, anche solo nella normale quotidiana interazione con il prossimo, quando nel cuore vi è la carità. Tenendo presente l'estetica florenskijana (che è anche un'etica-estetica delle azioni), si potrebbe persino dire che il pensatore russo avrebbe in un certo senso concordato con il motto di un noto aforisma di Oscar Wilde per cui la vita andrebbe vissuta come un'opera d'arte – fatte ovviamente le opportune distinzioni e contestualizzando cosa rispettivamente significasse, per ognuno dei due, l'arte.

Per il pensatore russo la più alta espressione della vita vissuta a pieno, metafisicamente ed esteticamente parlando, si può identificare con la sequela di Cristo. Secondo una sorta di speculare e reciproca inversione dei ruoli, come Dio si è fatto uomo, prendendo le sembianze dei figli degli uomini, incarnandosi ed entrando fisicamente nella storia

---

16 *Ibid.*, p. 46.

dell'umanità, così l'uomo ha in sé la facoltà di elevarsi – facendo vivere l'immagine di Dio che è in lui, divenendo simbolo vivente – ed entrare a pieno titolo nella vicenda della redenzione.

Come sembrano suggerire alcune delle preghiere riportate in quest'antologia (componenti colmi dell'ardore giovanile e del fervore del Florenskij da poco approdato al cristianesimo, risoluto a lottare contro ogni forma di positivismo), la stella polare su questo cammino può essere rappresentata dalla figura di Maria, colei che permise la salvezza dell'intero genere umano, divenendo esempio e riferimento per le generazioni a venire. Ella, prendendo su di sé la propria missione, è diventata porta del passaggio della salvezza, punto di contatto tra i due mondi nel suo portare in grembo il Figlio di Dio – colei che è «figlia del suo figlio», per citare Dante – e dunque simbolo e intermediatrice potente, icona la quale fa per noi da tramite verso la realtà celeste. Come Maria, ogni essere umano, anche la persona più umile, può fare la differenza nella storia di questo mondo, portando luce anche in epoche che appaiono sprofondate nelle tenebre.

### *Il tutto è più della somma delle parti*

Fino a questo punto si è cercato di tracciare un'istantanea il più possibile fedele del mondo interiore e del sistema intellettuale di Florenskij. La struttura portante che ne emerge è quella di una metafisica del simbolo, di uno studio sempre volto all'analisi delle intersezioni, comunicazioni e interazioni tra il regno del visibile e il regno dell'invisibile, della sfera dell'essere e di quella del senso. A tale ripartizione corrispondono i multiformi interessi dell'autore,

riconducibili alle dimensioni del fisico e del metafisico: l'apparente contraddizione tra i due campi non costituisce una debolezza, ma al contrario, essi sono i due volti della stessa medaglia nell'attività di ricerca di Florenskij, fisico e filosofo, matematico e teologo (che nella sua speculazione non tralasciò di riservare un posto particolare, di mediazione, all'arte, la quale tra le discipline è la disciplina-simbolo, un ponte tra scienza e teologia).

Per sensibilità e varietà dei talenti, viene spontaneo accostare questo pensatore ad un altro scienziato, matematico e filosofo che abbracciò la fede cristiana, vissuto circa due secoli prima in Francia – Blaise Pascal. Le affinità tra i due autori sono molte, tant'è vero che Florenskij fu soprannominato anche «Pascal russo»: entrambi mostrarono un genio precoce per la matematica ed entrambi, per vie diverse, giunsero ad un avvicinamento alla religione che avrebbe costituito una svolta decisiva nella loro produzione. Entrambi non si accontentarono di risposte puramente fisiche alle domande esistenziali sul cui abisso la scienza e la filosofia si affacciano da versanti spesso opposti. Vi sono tuttavia delle differenze rilevabili tra i due personaggi, sia sul fronte antropologico sia nel modo in cui essi affrontarono la questione dell'incontro tra le prospettive di ragione e fede.

La definizione che Pascal formula dell'animo umano si avvicina a quella di Florenskij nel collocare l'uomo, col suo misto di grandezza e miseria, a metà nella gerarchia metafisica tra cielo e terra – evocando fortemente la teoria di Florenskij del confine, della linea d'incontro tra i due mondi che si colloca nel profondo dell'uomo – ma si discosta da questi per una sfumatura più pessimista: egli è meno incline ad esaltare il fondo di natura divina presente in

ciascuno, il cuore cherubico che può battere nell'umanità, e mette in risalto l'impossibilità di dare una definizione univoca dell'animo umano, la sua capacità di bassezza, la miseria che caratterizza la condizione di chi è costantemente assediato dal peccato.

Si legge nelle sue meditazioni: «È pericoloso mostrare troppo all'uomo, come sia uguale alle bestie, senza mostrargli la sua grandezza. È anche pericoloso mostrargli troppo la sua grandezza, senza la sua bassezza. È ancor più pericoloso lasciarlo nell'ignoranza dell'una e dell'altra. Ma è assai utile mettergliela dinanzi tutt'e due. Non bisogna che l'uomo creda d'essere uguale alle bestie, né agli angeli, né che ignori una cosa e l'altra, ma che le conosca entrambe. [...] Che ora l'uomo giudichi da sé il suo valore. Si ami, perché in lui c'è una natura capace di bene; ma per questo non ami le bassezze che vi sono. Si disprezzi, perché quella capacità è vuota; ma non disprezzi per questo quella capacità naturale. Si odii, si ami: ha in sé la capacità di conoscere la verità ed essere felice; ma non possiede alcuna verità, o stabile o soddisfacente».<sup>17</sup>

Florenskij esprime un concetto simile descrivendo il genere umano quale schiera di «vasi di argilla colmi d'oro scintillante»: anche se la scorza esteriore è segnata dal peccato, l'interno rimane il nobile metallo, puro. Egli non sottolinea con tanta forza la prossimità dell'uomo alla bestialità. Non che la ignori, ma per lui l'uomo è comunque a tutti gli effetti, per sua intrinseca sostanza, un essere angelico. Non un essere a metà tra l'angelo e la bestia, ma un cherubino, sep-

17 B. PASCAL, *Pensieri*, a cura di A. Canilli, Laterza, Bari 1963, pp. 93-94.

pur un cherubino che può cadere. Come se il seme di santità presente nel suo cuore bastasse già di per sé ad innalzarne la condizione sul piano ontologico.

Al realismo tragico di Pascal si oppone la metafisica positiva di Florenskij: tutto ciò che è, in ultima istanza partecipa della verità e del bene. Il male, per quanto sia dato comprendere del mistero più difficile da accettare tra tutti i contenuti della fede, ne è una negazione, una privazione di luce, e le sue conseguenze sono la frammentazione, la corruttibilità, la separazione. Ma è il bene a prevalere in quanto pienezza dell'essere, per chi ha purificato il proprio sguardo. Questo perché tutto ciò che è in essere ha una radice comune: vi è qualcosa di più, sotteso alla fenomenale disarmonia del mondo, oltre ogni apparenza di lacerazione, vi è un noumeno di unità e armonia percepibile con una considerazione che non si soffermi alla scomposizione in elementi, particelle, leggi fisiche.

Ed ecco il secondo punto di grande vicinanza, ma anche di divergenza, tra Florenskij e Pascal. Entrambi gli studiosi sentono come inaccettabile la limitazione di un'analisi scientifica che escluda il senso, che non si spinga al di là delle cause immediate, che proclami la non esistenza di tutto ciò che non è sondabile col metodo sperimentale. Pascal affermava che il sapere scientifico e i contenuti della fede procedono secondo modalità diverse: l'uno deve essere sempre aperto al vaglio della prova empirica e costantemente perfezionabile, gli altri sono invece eterni, rivelati da Dio e garantiti dall'autorità delle Scritture. Secondo una sua ben nota distinzione, le due facoltà che sottostanno alle due forme di conoscenza sono *l'ésprit de géométrie* e *l'ésprit de finesse* – argomentativa e razionale l'una, intuitiva e profonda l'altra. Con un'eco della *Consolatio phi-*

*losophiae* di Boezio, il pensatore afferma che la vera consolazione nel tempo dell'afflizione viene non dalla conoscenza dei principi naturali, ma solo dalla vista di quell'occhio interiore che è *l'ésprit de finesse*, capace di conoscere similmente a come conosce Dio, cogliendo il senso e la bellezza della vita oltre la patina delle cose esteriori.

In modo analogo si esprime in proposito Florenskij, che – parallelamente a quanto affermato in psicologia dalle teorie olistiche della *Gestalt* – dichiara l'impossibilità di ridurre l'essenza di un dato all'accumulo delle sue componenti meccaniche e/o fisiologiche. La presenza di un noumeno, il cui posto è oltre al visibile e al quantificabile, fa sì che il tutto sia più della somma delle parti. Come egli spiega: «Vedo un uomo; la sua vita per me è un dato di fatto. Senza negare quel fatto, dunque, spiegatemi perché egli, senza motivo alcuno, prima rideva, mentre ora si è incupito. Ditemi, dunque: quali impressioni o pensieri hanno causato il moto del suo viso?». Mi risponderanno più o meno così: «Un impulso trasmesso lungo le terminazioni nervose ha dato luogo a una contrazione di determinati muscoli». Sarebbe, però, una risposta che andrebbe a negare la domanda stessa sul *sensu* del fenomeno. Poiché è ovvio che io non dubiti che il sorriso di quell'uomo esprimesse un qualche suo moto interiore. [...] Come le meduse, la schiuma non si faceva studiare e poteva esistere solo nel suo elemento. E ciò non insegnava forse che ci sono fenomeni ed esseri che, senza che la loro esistenza sia messa in discussione, si trasformano in nulla se lo studioso li estrapola dal loro habitat?». <sup>18</sup>

18 P.A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli*, pp. 92-93.

Eppure qui per l'autore tale consapevolezza non sembra essere la deduzione di una facoltà a sé stante, distinta dalla ragione (come invece lo è *l'ésprit de finesse*), ma piuttosto pare dischiudersi alla mente come la conseguenza cui perviene il pensiero stesso, attraverso l'osservazione dei fenomeni e la ricerca assidua, ardente e desiderosa di verità che non si appaga alle prime apparenti e semplificanti risposte. *Ésprit de géométrie* ed *ésprit de finesse* sembrano per Florenskij fondersi in un'unica facoltà, tesa con tutti i propri sensi (inclusi quelli non fisici) all'indagine della realtà, di una natura in cui a loro volta l'essere e il suo senso divengono tutt'uno (perlomeno nella dimensione più ideale, dove risiede il modello perfetto di tutto ciò che esiste).

Da un lato questa differenza nel pensiero dei due personaggi può anche essere dovuta alla rispettive epoche in cui vissero: mentre il secolo di Pascal era dominato dal meccanicismo di Cartesio che vedeva nell'insieme delle cose, uomo compreso, una grande macchina, la scienza del primo '900 era un sapere che già muoveva i primi passi verso quelle scoperte che avrebbero scardinato molte delle certezze precedenti, aprendo un possibile sbocco sul trascendente e rendendo più difficile sostenere con fede incrollabile un positivismo di tipo ingenuo.

Ma forse la variabile non sta tanto nella collocazione temporale quanto nella peculiarità della percezione florenskijana dell'essere. La facoltà con cui secondo Florenskij tale essere si può intravedere e recepire, sebbene solo in rari momenti il velo si squarci permettendo rivelatori istanti di autentica visione, è in qualche modo paragonabile a quel che è *l'attenzione*

per Simone Weil.<sup>19</sup> Per la filosofa «prestare attenzione» significa fare il vuoto dentro di sé in modo da creare lo spazio in cui poter ospitare qualcos'altro, significa aprirsi per far entrare in sé un poco dell'essere su cui ci si concentra, qualcosa della sua essenza. In ultima istanza, tale dinamica è volta al bene stesso, contemplabile nella forma ideale delle cose che sono. Aprendo il proprio animo per far spazio all'ospite, all'amico e maestro interiore, ci si apre al divino.

La stessa sensibilità muove le riflessioni di Florenskij ed è ravvisabile in particolare non solo nella sua concezione metafisica ma, soprattutto, nella sua lettura della dinamica relazionale. Per lui, nel momento in cui si ama un fratello, si svuota se stessi, ci si libera del proprio io per prendere in sé l'essenza dell'altro da sé, del Tu. Al tempo stesso è anche il fratello ad attuare dall'altro lato la stessa operazione di svuotamento, rinuncia di sé: ci si rende così uguali, della stessa sostanza. Ciò è reso possibile da un presupposto fondamentale: che tra i due, dall'uno all'altro, passi la corrente vivificante dell'Amore di Dio, la quale li attraversa come un flusso di energia potente, nel momento in cui entrambi i protagonisti di una relazione si aprono autenticamente. In ciò sta il senso delle parole evangeliche: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20); in virtù di ciò due persone in rapporto di sintonia e amicizia sincera non sono più solo due persone distinte, ma vi è tra loro molto di più – vi è il potere miracoloso e unificante della presenza di Dio.

---

19 Cf. S. WEIL, *Riflessioni sull'utilità degli studi scolastici al fine dell'amore di Dio*, in ID., *Attesa di Dio*, a cura di J.-M. Perin, Rusconi, Milano 1972, pp. 75-84.

Questa legge dell'amore che in primo luogo è sottesa alle umane relazioni è poi trasferibile al resto delle dimensioni che compongono l'esistenza: l'arte, la liturgia, la scienza, lo studio e la cura del creato. Ad uno sguardo amorevole sul mondo naturale – visto similmente a come lo vede il Creatore – non sfugge che anch'esso è attraversato dalla stessa energia apportatrice di vita che proviene direttamente da Dio. Attraverso la breccia di una linea di confine, fa irruzione l'essenza ultima del reale: la verità, questo qualcosa che tutto pervade e tutto supera.

### *Una metafisica del simbolo*

Proprio la ricerca della verità fu quel che occupò Florenskij per tutta la vita: ricerca sofferta e tormentata nei primi anni, fino alla svolta verso la fede, e in seguito permanentemente portata avanti con un'attività speculativa e un vivere coerenti con la concezione del mondo abbracciata. Attraverso questo cammino verso la verità, egli giunge a interpretare l'intera dimensione storica come immersa in un oceano di luce, se si ha la capacità di elevare lo sguardo dal non senso che sembra dominare il corso degli eventi. I secoli passati, le generazioni di uomini che si sono susseguiti, sono in un certo senso portatori della verità, già per il fatto di *essere stati* nella vita. O meglio di *essere* nella vita, giacché sul piano metafisico non vi è distinzione tra passato, presente e futuro, poiché nulla va perduto.

Tale è la conclusione cui, dopo un periodo di crisi interiore, pervenne il giovane Florenskij. «E loro?», si era chiesto a un certo punto. Possibile che tutti loro, tutti gli altri, i suoi avi e tutti coloro che lo avevano preceduto, avessero vissuto, respirato, partecipato

dell'essere, senza conoscere la verità, senza essere in essa? Questa semplice domanda, punto culmine del suo lungo interrogarsi, si affaccia al suo animo andando a sollecitare le antiche corde dell'infanzia, in lui mai sopite, e il cerchio si chiude.<sup>20</sup>

Così egli traccia il resoconto di questa accorata ricerca: «[...] sin dalla più tenera età nella mia mente si formarono le categorie del sapere e i principali concetti filosofici. La successiva riflessione non solo non li rafforzò né li approfondì ma, al contrario, in un primo momento lo studio della filosofia li scosse e li eclissò senza offrire nulla in cambio, se non un senso di amarezza. A poco a poco, però, approfondendo i concetti basilari della concezione generale del mondo e rielaborandoli in senso logico e storico, mi trovai su un terreno saldo, e quando mi guardai intorno risultò che era lo stesso terreno su cui mi trovavo sin da piccolissimo: dopo lunghe peregrinazioni mentali il cerchio si era chiuso e io mi ritrovavo al punto di partenza. In verità non avevo scoperto nulla di nuovo, ma avevo solo "rammentato"; già, avevo rammentato i fondamenti della mia personalità formati sin dall'infanzia o che, per meglio dire, erano stati il seme di ogni mia crescita spirituale sin dai primi barlumi di consapevolezza».<sup>21</sup>

E continua con una considerazione circa la propria attività di intellettuale valutandola *in toto* alla luce della sua coordinata centrale: «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

20 Cf. P.A. FLORENSKIJ, *Ai miei figli*, p. 305.

21 *Ibid.*, pp. 200-201.

incarnazione. Sto parlando del simbolo. E per tutta la vita ho riflettuto su un solo problema, il problema del SIMBOLO». <sup>22</sup>

La vicenda di Pavel Florenskij e il patrimonio dei suoi testi immortalano un'imponente riflessione sulla condizione dell'essere umano e sul suo ruolo nell'ordine metafisico dell'universo, oltre che sul modo in cui nella realtà transeunte l'eterno si incarna nel simbolo. La sua è una riflessione che va a toccare i grandi temi dell'amore, della bellezza, della storia e del destino dell'uomo, e non da ultimo dell'etica: della condotta da scegliere, anche nell'infuriare degli avvenimenti più tumultuosi, per essere apportatori di unità, dentro e fuori di sé, e realizzare la propria natura di simboli – simboli dell'Eterno.

Anežka Žáková

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 201.

## CRONOLOGIA

- 1882 Pavel Aleksandrovič nasce il 9 gennaio (il 21 gennaio secondo il calendario gregoriano) nei pressi di Evlach (Azerbaijan) come primo dei sette figli di Aleksandr Ivanovič Florenskij (1850-1908), ingegnere delle ferrovie, di nazionalità russa, e di Oľga Pavlovna Sapařjan (1859-1951), di nazionalità armena. Benché battezzato, il 9 ottobre, da un pope ortodosso, sin dalla tenera età è sollecitato dal padre a occuparsi di scienza, ricevendo un'educazione secondo gli ideali di un umanesimo senza religione.
- 1893 Trasferitosi con i genitori a Tiflis (Georgia), si iscrive alla 2ª classe del II liceo classico e presto diviene uno dei migliori studenti. Ispirandosi allo scienziato autodidatta Michael Faraday, per tutti gli anni scolastici persegue autonomamente un proprio programma di studio della natura e delle leggi della fisica.
- 1897 Nei mesi di giugno e luglio compie, assieme a due zie paterne, un viaggio in Germania; visita Dresda, Lipsia, Bonn e Colonia. Torna a casa portando con sé alcuni strumenti di

---

\* Fino al 1917 era in vigore in Russia il sistema di datazione secondo il vecchio calendario giuliano (preferito dalla Chiesa ortodossa), in ritardo rispetto al calendario occidentale gregoriano di circa dodici giorni fino al 1900 e di tredici dopo tale anno.

- ricerca scientifica, comprati per il suo laboratorio.
- 1899 Ancora studente liceale, scrive due articoli scientifici che saranno pubblicati l'anno successivo negli *Atti della Società astronomica russa*. Al contempo affronta una seria crisi personale, che sfocia in una presa di posizione critica nei confronti della scienza contemporanea, dei suoi risultati e, in generale, del suo positivismo, spingendolo a riconoscere la necessità di un'apertura della ragione scientifica alla fede in Dio. Tale ottica creerà un incolmabile e doloroso abisso tra lui e il padre, il quale, da non credente e da appassionato di scienza, non comprenderà mai la scelta del figlio di dar valore alla religione.
- 1899 Legge con entusiasmo *Il regno di Dio è in voi* e alcune altre opere di Lev Tolstoj, rimanendo fulminato dalla visione di vita dello scrittore russo. Sotto il suo influsso e in sintonia con i suoi ideali etici, è pronto a rinunciare alla prospettiva di studiare all'università, per dare alla propria esistenza un senso più profondo. Alcuni anni più tardi prenderà tuttavia le distanze da Tolstoj, accusandolo di soggettivismo religioso.
- 1899 A giugno si diploma, vincendo la «medaglia d'oro» assegnata allo studente migliore del II liceo classico di Tiflis; a settembre s'iscrive alla Facoltà di fisica e matematica dell'Università di Mosca, ove studia sotto la guida del celebre matematico prof. Nikolaj Bugaev, convinto della necessità di liberare la matematica dalle interpretazioni positiviste e di aprire le ricerche matematiche a una filosofia animata dai principi della fede cristiana. Parallelamente ai corsi di matematica e fisica, il giovane Florenskij frequenta lezioni di filosofia antica e psicologia. Durante gli anni universitari si convince di dover contribuire con tutte le forze all'elaborazione di una futura concezione "globale" del mondo, basata sul metodo dell'interdisciplinarietà e guidata dal principio di «empatia innata» tra l'essere umano e la natura.
- 1903 Stringe una breve ma intensa amicizia con il poeta Andrej Belyj (pseudonimo di Boris N. Bugaev), figlio del matematico Bugaev, del quale era stato allievo. Grazie a Belyj conosce il circolo artistico-letterario simbolista, che frequenterà per diversi anni.
- 1904 A febbraio incontra il vescovo-monaco Antonij Florensov, con il quale rimarrà a lungo in contatto e dal quale sarà aiutato nel discernimento vocazionale. Consapevole delle straordinarie doti intellettuali del giovane universitario, Antonij lo dissuaderà con insistenza dal farsi monaco.
- 1904 Porta a termine con successo gli studi universitari, discutendo la tesi *Sulle caratteristiche delle curve piane come luoghi di violazione del principio di discontinuità*. A ottobre inizia a studiare teologia all'Accademia Teologica di Mosca con sede a Sergiev Posad (*Zagorsk* in epoca sovietica), rifiutando l'invito della Facoltà di fisica e matematica, in cui si è appena laureato, a rimanervi come docente. Questa apertura verso la Chiesa ortodossa rattrista i familiari ed è accolta con sorpresa dai suoi amici e dai circoli moscoviti dell'in-

- telligencija*. In quello stesso mese, sempre a Sergiev Posad, conosce lo *starec* Isidor, che sceglie come padre spirituale.
- 1905 La domenica del 22 gennaio i soldati dello zar sparano contro la folla inerme (ca. 200.000 manifestanti), radunatasi per manifestare pacificamente contro la crescente ingiustizia sociale e l'estrema povertà, uccidendo e ferendo più di mille persone. In tutta la Russia esplodono violente proteste di operai e contadini, che portano a ripetuti scontri con l'esercito e la polizia. Florenskij vede in questi drammatici eventi il compimento delle visioni del libro dell'*Apocalisse*.
- 1906 In una situazione di permanenti e sanguinosi attacchi della polizia e dell'esercito contro le masse dei poveri e di quanti contrastano l'assolutismo dello zar, gli amici di Florenskij fondano il partito politico rivoluzionario «Fratellanza cristiana della lotta». Pur non entrando a farne parte, il 23 marzo tiene una coraggiosa predica indirizzata agli studenti-seminaristi dell'Accademia, in cui critica sia la violenza del governo zarista sia il servilismo e la paura di intervenire dei vescovi ortodossi. Due giorni dopo è arrestato e condotto nella prigione statale di Tagan a Mosca, dove scrive un saggio di matematica. Sarà rilasciato a fine mese grazie all'intervento del rettore dell'Accademia.
- 1908 Il 22 gennaio muore il padre biologico di Florenskij, il 3 febbraio il suo padre spirituale Isidor; il ricordo di entrambi lo accompagnerà per tutta la vita. A giugno si laurea con pieni voti, discutendo la tesi *Sulla verità*
- religiosa*. Questo lavoro è l'ultimo di una lunga serie di saggi redatti durante gli anni di studio all'Accademia su argomenti di matematica, filosofia, letteratura e teologia. Tra questi vanno citati: *Sui simboli dell'infinito*; *Spiritismo come anticristianesimo*; *Empiria ed empirismo*; *Dogmatismo e dogmatica*; *La sostituzione sacra dei nomi* e *Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura*.
- 1908 Dopo aver tenuto con successo due lezioni di prova, il 23 settembre gli viene conferita la cattedra di Storia della filosofia all'Accademia Teologica di Mosca.
- 1909 Attraversa una profonda crisi personale, dovuta da un lato alle incomprensioni sorte tra lui e Sergej S. Troickij, amico e compagno di studi all'Accademia, dall'altro al perdurare delle incertezze attorno alla sua via vocazionale. Ciò nonostante, scrive numerosi articoli, tra cui il saggio filosofico-matematico *I limiti della gnoseologia. La principale antinomia della teoria della conoscenza*.
- 1910 Rinunciando all'idea di farsi monaco, il 14 luglio decide di sposare Anna Michajlovna Giacintova, maestra di una scuola rurale, sorella dell'amico Vasilij M. Giacintov. Il matrimonio è celebrato il 23 agosto in una chiesa del villaggio Troickoe: è officiato dal padre della sposa, sacerdote ortodosso uxorato.
- 1911 Il 23 aprile è ordinato diacono, il 24 aprile è consacrato sacerdote della Chiesa ortodossa russa. Pur avendo numerosi impegni accademici, dall'anno successivo eserciterà il ministero sacerdotale a Sergiev Posad, nella cappella di santa Maria Maddalena delle

- suore della Misericordia della Croce Rossa. Il 3 giugno nasce Vasilij, il primo dei suoi cinque figli.
- 1912 È nominato direttore della rivista *Bogoslovskij Vestnik* [Messaggero Teologico], che aprirà al confronto creativo e fecondo con la matematica, le scienze naturali e la letteratura. Continua a mantenere vivi i contatti con gli intellettuali e i letterati di Mosca.
- 1914 Nell'Accademia Teologica discute brillantemente la tesi di laurea di secondo livello, pubblicandola lo stesso anno presso la casa editrice *Put' [Via]* con il titolo *La colonna e il fondamento della Verità*. Quest'opera, per l'originalità del metodo, del contenuto e della forma stilistica, rivoluzionerà la teologia del '900, rendendolo noto in Russia e in tutto il mondo come uno dei maggiori pensatori cristiani. Con la pubblicazione de *La colonna*, sente di aver completato una prima tappa di ricerca chiamata *teodicea*, intesa come tentativo di giustificare (comprendere e difendere) – con l'aiuto della filosofia, della teologia, della matematica e delle scienze naturali – Dio come un Essere che «è» Relazione d'amore, ossia Amore in relazione, e che, in quanto tale, è esemplare e determinante per ogni tipo di esistenza nella natura, nel mondo e nel cosmo.
- 1915 Dopo l'entrata in guerra dell'Impero russo, nel 1914, il 24 gennaio parte per il fronte come cappellano militare su un treno della Croce Rossa, ma dopo poche settimane viene dissuaso dal proseguire tale servizio, con la sollecitazione di tornare a dedicarsi
- all'insegnamento. Tra gli scritti di quest'anno va citato *Il significato dell'idealismo*, con il quale si inaugura una nuova tappa di ricerca, chiamata *antropodicea*, dedicata allo studio dell'essere umano quale essere creato a immagine e somiglianza del Dio Amore trinitario, del Suo Essere-in-relazione.
- 1915 Il 14 dicembre nasce il secondo figlio, Kirill, futuro geochimico, astrogeologo e minerologo.
- 1916 Per lasciare ai discendenti un racconto sui membri della famiglia e sulla sua faticosa ricerca del senso della vita, inizia a scrivere l'opera *Ai miei figli*, di cui redigerà le ultime pagine nel 1925.
- 1917 Con la «rivoluzione di febbraio», scoppiata come sciopero generale dell'*intelligencija* e degli impiegati statali, prendono avvio in Russia eventi che coinvolgeranno tutta la società e porteranno alla destituzione dello zar Nicola II e, tramite una rivolta armata (la «rivoluzione di ottobre»), alla progressiva presa del potere politico da parte dei bolscevichi. Iniziano a essere emanate le prime leggi contro la Chiesa ortodossa e, dal 1918, si scaterà una vera e propria persecuzione dei membri di ogni confessione cristiana e di ogni religione, che troverà il suo culmine – quanto a ferocia e numero di vittime – sotto Iosif Stalin, dal 1922 segretario generale del partito comunista e dal 1941 presidente del Consiglio dei ministri dell'Unione sovietica.
- 1917 Non condividendo il clima filo-rivoluzionario e i sentimenti di critica contro le autorità ecclesiastiche suscitati da alcuni professori

- e studenti dell'Accademia Teologica, il 20 maggio rassegna le proprie dimissioni dalla direzione del *Messaggero Teologico*; continua tuttavia a occupare la cattedra di Storia della filosofia.
- 1917 A marzo, avendo il presentimento di diventare una delle vittime delle persecuzioni, inizia a stilare, a tappe, il proprio testamento spirituale. Diventa segretario del Comitato per la conservazione dei beni storico-artistici della lavra della SS.ma Trinità e di san Sergio (Sergiev Posad), istituito appositamente per proteggere il celebre monastero, le sue chiese e le sue icone davanti alla furia distruttiva dei bolscevichi. Nell'ambito della sua attività nel Comitato, scriverà numerosi saggi (quasi tutti pubblicati postumi a causa della censura), tra cui *La prospettiva rovesciata*.
- 1918 A seguito della chiusura, ordinata dal governo bolscevico, della sede dell'Accademia Teologica di Sergiev Posad, inizia a tenere lezioni nelle sue sedi improvvisate di Mosca, prima presso il monastero Donskoj, poi nel monastero Petrovskij. Istituisce un corso filosofico-teologico intitolato *Filosofia del culto*: il manoscritto, non completo, delle lezioni verrà pubblicato per la prima volta nel 1977. Il 21 febbraio nasce la figlia Ol'ga.
- 1919 Da ottobre inizia a insegnare presso l'Istituto della pubblica istruzione a Sergiev Posad, tenendo lezioni di fisica, metodologia (didattica) della geometria, enciclopedia della matematica (compresa un'introduzione alla topologia) e astronomia. Continua a scrivere saggi di filosofia religiosa e di matematica,
- dando alla stampa l'opera di fisica applicata *Calcolo del vettore del campo elettrico sulle spine dell'avvolgimento a bobina di un trasformatore*.
- 1920 È messo a capo della sezione moscovita del dipartimento di ricerca tecnico-scientifica della «Karbolit», fabbrica specializzata nel produrre materiale plastico. Per motivi di lavoro si deve trasferire a Mosca, con la possibilità di stare con la moglie e i figli, rimasti a Sergiev Posad, solo pochi giorni al mese.
- 1921 È chiamato a collaborare con la Commissione statale per la pianificazione e l'elettrificazione dell'Unione Sovietica (GLAVELEKTRO): gli viene affidato il settore della ricerca. Al contempo gli viene conferita una cattedra agli Atelier superiori tecnico-artistici di Stato (VChUTEMAS). Da agosto a dicembre tiene lezioni per gli studenti dell'Accademia Teologica fondate sui presupposti della concezione cristiana del mondo. Il 26 ottobre nasce il figlio Michail, ma la moglie Anna si ammala gravemente e il 19 novembre riceve dalle mani del marito l'Unione degli infermi.
- 1922 Il 19 marzo Vladimir I. Lenin redige un'istruzione segreta che prescrive di «schiacciare con la massima rapidità e spietatezza il clero». In Russia si tengono duemila processi, vengono fucilate migliaia di persone credenti. Agli arresti si trova anche il patriarca Tichon, mentre a San Pietroburgo si inscena il processo farsa che condanna a morte il metropolita Veniamin Kazanskij e i suoi collaboratori, chierici e laici. Per decisione del governo sono espulsi dalla Russia 160 intel-

- lettuali con le rispettive famiglie: fra di loro filosofi di fama mondiale come Nikolaj A. Berdjaev, Lev P. Karsavin, Nikolaj O. Losskij e Semën L. Frank. L'espulsione di Florenskij non è contemplata, dal momento che lo Stato ha bisogno delle sue straordinarie competenze scientifiche.
- 1922 Continua a lavorare per la «Karbolit» in vari dipartimenti (meccanica, chimica, alti voltaggi, tecnologia, sperimentazione) e a tenere, fino al 1924, lezioni al VChUTEMAS. Aderisce al gruppo artistico «Makovec» e partecipa agli incontri clandestini di un circolo filosofico-religioso che si scioglierà nel 1925 a causa dell'arresto di alcuni membri. Scrive: *Gli immaginari in geometria; L'analisi della spazialità e del tempo nelle opere di arte figurativa; La scienza come descrizione simbolica; La dialettica; Il termine; La struttura della parola; La venerazione del nome come presupposto filosofico* e molti altri saggi ancora.
- 1924 Attraversa una nuova fase di crisi personale dovuta ai crescenti pericoli che comporta l'esercizio del ministero sacerdotale e all'impossibilità di portare a conclusione progetti di ricerca filosofico-teologica, penalizzati dal grande carico di lavoro scientifico richiesto dalle varie istituzioni e commissioni statali. È eletto membro del Consiglio centrale per l'elettrotecnica presso il GLAVELEKTRO e inizia a lavorare per il Comitato unificato di Mosca per le normative e i regolamenti del settore elettrotecnico. A causa di un conflitto con il rettore dell'Accademia Teologica decide di dimettersi dall'insegnamento.
- 1924 A settembre pubblica l'opera scientifica *I die-*

- lettrici e le loro applicazioni tecniche, che diventerà un classico in materia. A ottobre nasce la figlia Marija Tinatin.*
- 1925 Agli incarichi già accettati si aggiunge la nomina a direttore del Dipartimento di scienza dei materiali presso l'Istituto statale sperimentale di elettrotecnica (GEEI).
- 1926 Essendogli richiesto dai redattori del *Dizionario enciclopedico* dell'Istituto bibliografico russo di redigere una presentazione dell'orientamento del proprio pensiero, scrive la celebre dichiarazione: «Florenskij assunse a scopo della propria vita l'apertura di nuove vie per una futura e globale visione del mondo».
- 1927 A Mosca esce l'opera scientifica *Porosità della porcellana isolante*, di cui è curatore. Inizia a collaborare alla pubblicazione della prestigiosa *Enciclopedia tecnica*, pianificata in 23 volumi (usciti negli anni 1927-1934); sarà coredatore dei volumi 1-12 e 16, complessivamente scriverà 134 voci.
- 1928 Le dure repressioni staliniane contro l'*intelligencija* tecnico-scientifica iniziano con arresti di massa fra i dirigenti delle miniere, gli ingegneri minerari, gli specialisti nel settore carbonifero e nell'industria estrattiva. Il 22 maggio, a Sergiev Posad, è arrestato Florenskij. Viene portato in una prigione di Mosca e quasi subito esiliato nella città di Nižnij Novgorod, per lavorare sotto sorveglianza della polizia in un laboratorio di studi sulla radioattività. Non avendo dove abitare, le prime notti dorme per strada. Dopo tre mesi è autorizzato a ritornare a

- Mosca: lo Stato intende continuare a sfruttare le sue straordinarie competenze scientifiche. Durante la sua assenza la polizia ispezionerà due volte la sua casa a Sergiev Posad.
- 1930 È nominato vicedirettore dell'Istituto elettrotecnico K.A. Krug. Continua a lavorare al Dipartimento di scienza dei materiali del GEEI e inoltre assume ruoli di primo piano nei settori tecnici del vuoto assoluto, dei raggi X, delle misurazioni e dell'illuminazione.
- 1931 Continua a produrre e pubblicare numerosi studi soprattutto sui minerali, sui materiali elettroisolanti e sui materiali plastici. Fa parte di una spedizione scientifica per studiare i giacimenti di grafite a Mariupoľ (Ucraina), di minerali ferrosi a Kerč (Crimea) e di manganese a Tiflis e a Čiatura (Georgia).
- 1932 Firma un contratto con la casa editrice dell'Aviazione sovietica, che intende pubblicare le sue lezioni sulle proprietà elettrotecniche dei materiali, destinate ai tecnici radio e agli specialisti in elettrotecnica. Diventa membro della Commissione per la standardizzazione dei termini e dei simboli tecnico-scientifici presso il Consiglio di stato per il lavoro e la difesa.
- 1933 Nella notte tra il 25 e il 26 febbraio viene arrestato dagli agenti di polizia ed è detenuto e interrogato nelle temute prigioni della Lubjanka (Mosca), palazzo dei servizi segreti sovietici. Costretto sotto tortura ad autoaccusarsi di attività sovversiva contro lo Stato – ovviamente mai compiuta –, il 26 luglio è condannato a dieci anni di lavori forzati.
- 1933 Il 15-17 agosto inizia la sua deportazione verso l'Estremo oriente russo, in direzione di Irkutsk, Čita (capoluogo del territorio della Transbajkalia), Uruľga, con una prolungata sosta in un campo di lavoro a Nanagry. Il 2 dicembre raggiunge il gulag della città di Svobodnyj, nella regione dell'Amur, dove con un altro detenuto scienziato, Pavel N. Kapterev, è chiamato a studiare la fisica del gelo perpetuo. I due redigeranno importanti saggi dedicati a tale argomento.
- 1934 Nei giorni 16-17 febbraio è trasferito, assieme a Kapterev, nel gulag della città siberiana di Skovorodino, per lavorare in una stazione sperimentale impegnata nello studio del gelo perpetuo. I due prepareranno diverse pubblicazioni scientifiche con la presentazione dei risultati delle loro ricerche, redigendo infine l'opera *Il permafrost e i lavori di edilizia su di esso*, che la direzione della stazione sperimentale darà alle stampe nel 1940, ma senza citare il nome di Florenskij.
- 1934 Ottiene il permesso di ricevere, dal 1 luglio al 19 agosto, una visita prolungata della moglie con i tre figli più piccoli, il che infonde in lui e nei familiari false speranze riguardo al suo futuro. Ma il 17 agosto, due giorni prima del rientro dei suoi a Mosca, arriva l'ordine che sia deportato nuovamente nel gulag di Svobodnyj. Qui sarà rinchiuso in cella d'isolamento fino al 1 settembre.
- 1934 Dal 1 al 12 settembre è deportato nel gulag di Medvežja Gora. Appena arrivato, è tenuto fino al 12 ottobre in cella d'isolamento. Il 13 ottobre inizia il suo trasferimento, via

- mare, nel temibile gulag delle isole Solovki (nel mar Bianco), dove arriva il 23 ottobre. Viene assegnato allo stabilimento destinato all'estrazione dello iodio e dell'agar-agar dalle alghe marine. Riesce ad aumentare la produzione, ottenendo più di dieci brevetti per scoperte e invenzioni scientifiche.
- 1937 Nella lettera (n. 92) del 21 febbraio, pochi mesi prima della chiusura dello stabilimento, scrive al figlio Kirill le parole divenute celebri: «Che cosa ho fatto io 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».
- 1937 Il 18-19 giugno scrive dal gulag l'ultima lettera (n. 103) arrivata ai familiari. Il 25 novembre è condannato a morte dalla trojka del Commissariato del popolo per gli Affari interni (NKVD). Il 2-3 dicembre viene trasferito, assieme ad altri 509 condannati a morte, dalle isole Solovki sul continente e deportato nella regione di Leningrado (prima San Pietroburgo).
- 1937 L'8 dicembre viene fucilato in un luogo sconosciuto di tale regione. Il corpo viene gettato in una fossa comune a Toksovo, a 30 chilometri da Leningrado. I familiari non ne vengono
- informati; ancora nel 1940 la moglie invia a Josif V. Stalin la richiesta di amnistia per il marito.
- 1958 Il 5 maggio viene riabilitato con una sentenza emessa ufficialmente dal tribunale municipale di Mosca. Il 5 marzo del 1959 viene riabilitato dal tribunale regionale di Archangel'sk. Per motivi ignoti gli organi preposti comunicano ai familiari una data erronea della sua morte (il 15 dicembre 1943).
- 1967 Dopo un periodo di assoluto silenzio imposto dal governo sovietico per cancellare la memoria di Florenskij, in una rivista dell'Università di stato sovietica della città di Tartu (nell'odierna Estonia) viene pubblicato il suo saggio *La prospettiva rovesciata*, al quale faranno seguito pubblicazioni parziali di altre sue opere. Da allora inizia una progressiva e inarrestabile riscoperta, nell'Unione sovietica e all'estero, della persona e dell'opera di Florenskij.
- 1989 Ai familiari viene consegnato il certificato di morte che indica la vera data e la vera causa del decesso: la fucilazione. Vengono resi accessibili gli archivi di Stato contenenti i verbali dei servizi segreti riguardanti Florenskij.

## GUIDA BIBLIOGRAFICA\*

## Opere

Si elencano in ordine cronologico opere tradotte e uscite in Italia nonché le ristampe e le nuove edizioni: *La colonna e il fondamento della Verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, a cura di E. Zolla, Rusconi, Milano 1974, 1998 [rist.: Mimesis, Milano-Udine 2012; nuova ed. riveduta e corretta a cura di N. Valentini, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010]; *Le porte regali. Saggio sull'icona*, a cura di E. Zolla, Adelphi, Milano 1977 [rist.: Marsilio, Venezia 2018; nuova trad.: *Iconostasi. Saggio sull'icona*, a cura di G. Giuliano, Medusa, Milano 2008]; *La laura della Trinità e di san Sergio e la Russia*, in *Russia cristiana* 4(1977), pp. 3-19 [nuova trad. in P.A. FLORENSKIJ, *La mistica e l'anima russa*, pp. 133-156]; *La prospettiva rovesciata e altri scritti*, a cura di N. Misler, Casa del libro, Roma 1983 [rist.: Gangemi, Roma 1990]; *Cristianesimo e cultura*, a cura di A. Dell'Asta, in *L'altra Europa* 5(1987), pp. 49-62 [nuova trad. in P.A. FLORENSKIJ, *Bellezza e Liturgia*, 2010, pp. 49-68]; *Attualità della*

\* Per una bibliografia più completa rimandiamo a *Spisok opublikovannyh trudov svjaščennika Pavla Florenskogo [Elenco delle opere pubblicate del sac. P. Florenskij]*, a cura di G.M. Muchamedžanova e T.V. Čepurenko, reperibile sull'URL: <https://tinyurl.com/y34y9uxm> [accesso: 18.08.2020]. Si veda anche *Bibliografia su Pavel Florenskij*, a cura di N. Valentini, in M. BERTELÉ (ed.), *Pavel Florenskij tra Icona e Avanguardia*, Terra Ferma, Crocetta del Montello 2015, pp. 163-174.

*parola. La lingua tra scienza e mito*, a cura di Elena Treu, Guerini e Associati, Milano 1989, 2013; *Note sull'ortodossia*, in *L'altra Europa* 1(1991), pp. 25-33 [nuova trad. in P.A. FLORENSKIJ, *Bellezza e Liturgia*, pp. 39-48]; *Il sale della terra. Vita dello Starec Isidoro*, a cura di E. Treu, Qiqajon, Magnano 1992, 2011; *Lo spazio e il tempo nell'arte*, a cura di N. Misler, Adelphi, Milano 1995; *Il cuore cherubico. Scritti teologici e mistici*, a cura di N. Valentini e L. Žak, Casale Monferrato, Piemme 1999 [nuova ed. riveduta e ampliata: *Il cuore cherubico. Scritti teologici, omiletici e mistici*, a cura di N. Valentini e L. Žak, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014]; *Il significato dell'idealismo*, a cura di N. Valentini, Rusconi, Milano 1999 [nuova ed. aggiornata e corretta a cura di N. Valentini, SE, Milano 2012]; *La struttura della parola; La natura magica della parola*, a cura di E. Treu, in D. Ferrari Bravo, *Slovo. Geometrie della parola nel pensiero russo tra '800 e '900*, ETS, Pisa 2000, pp. 129-223; *Il valore magico della parola*, a cura di G. Lingua, Medusa, Milano 2001; «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. Žak, Arnoldo Mondadori, Milano 2000, 2001 [al 2019 otto ristampe presso Oscar saggi Mondadori]; *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, a cura di N. Valentini e L. Žak, Arnoldo Mondadori, Milano 2003 [al 2019 tre ristampe presso Oscar saggi Mondadori]; *Ragione e dialettica*, in N. VALENTINI, *Pavel A. Florenskij*, Morcelliana, Brescia 2004, pp. 91-111; *L'arte, il simbolo e Dio. Lettere sullo spirito russo*, a cura di G. Giuliano, Medusa, Milano 2004 [scambio epistolare con Andrej Belyj]; *Amleto*, a cura di

A. Dell'Asta, Bompiani, Milano 2004; *La mistica e l'anima russa*, a cura di N. Valentini e L. Žak, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006; *Il simbolo e la forma. Scritti di filosofia della scienza*, a cura di N. Valentini e A. Gorelov, Bollati-Boringhieri, Torino 2007; *Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura*, a cura di N. Valentini e L. Žak, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008; *Stratificazioni. Scritti sull'arte e la tecnica*, a cura di N. Misler, Diabasis, Reggio Emilia 2008; *Bellezza e Liturgia. Scritti su Cristianesimo e cultura*, a cura di N. Valentini, Oscar Mondadori, Milano 2010; *Lezione e lectio*, in *La Nuova Europa* 2(2010), pp. 17-23; *La concezione cristiana del mondo*, a cura di A. Maccioni, Pendragon, Bologna 2011; *Stupore e Dialettica*, a cura di N. Valentini, Quodlibet, Macerata-Roma 2011, 2013; *Realtà e mistero. Le radici universali dell'idealismo e il nome di Dio*, a cura di N. Valentini, SE, Milano 2013; *L'infinito nella conoscenza*, a cura di M. Di Savo, Mimesis, Sesto San Giovanni 2014; *L'arte di educare*, a cura di N. Valentini, La Scuola, Brescia 2015; *Sulla superstizione e il miracolo*, a cura di N. Valentini, SE, Milano 2015; *La filosofia del culto*, a cura di N. Valentini, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016, 2017 [ed. riveduta e corretta]; *Antonio del romanzo e Antonio della tradizione*, a cura di N. Valentini, Ed. degli animali, Roma 2018.

## Studi

Si elencano in ordine alfabetico soltanto opere, miscellanee e fascicoli monografici in lingua italiana: M. BELTRAMI, *Estetica della partecipazione. Pavel Florenskij: la vita come opera d'arte*, Ipc, Milano 2017; M. BERTELÉ (ed.), *Pavel Florenskij tra Icona e Avanguardia* (Atti del Convegno internazionale), Terra Ferma, Crocetta del Montello 2015; R. BETTI, *La matematica come abitudine del pensiero. Le idee scientifiche di Pavel Florenskij*, Università L. Bocconi - Centro Pristem Eleusi, Milano 2009; D. BURZO, *Sul limitare del crepuscolo. L'intuizione platonica nel pensiero di Pavel. A. Florenskij*, Aracne, Canterano 2018; ID., «La conversione di un uomo moderno». *Pavel Florenskij e il sentiero dell'esperienza religiosa*, Mimesis, Milano 2020; M.E. CERRIGONE (ed.), *Pavel Florenskij*, fasc. monografico della rivista *Divus Thomas* 3(2016), pp. 7-283; ID., *La verità non si dice. Riflessioni intorno alla verità a partire da Pavel A. Florenskij*, Pentàgora, Savona 2019; L. CRAPANZANO, *La famiglia come ambiente divino in Pavel Florenskij*, Marcianum Press, Venezia 2018; A.A. GRIB - L. GALLEN - F. REATI (edd.), *Nauka i vera v dialoge. P. Tejjart de Šarden i P. Florenskij - Chiese in dialogo su scienza e fede: Pierre Teilhard de Chardin e Pavel Florenskij* (I testi del convegno di Pisa, 2004), Izd. S.-Peterb. Univ., Sankt Peterburg 2007 (ver. italiana dei testi: pp. 147-286); M. GUERRISI, *Caleidoscopi e conchiglie. Introduzione alla simbolica di Pavel Florenskij* Franco Angeli, Milano 2017; G. LINGUA, *Oltre l'illusione dell'Occidente. P.A. Florenskij e i fondamenti della filosofia russa*, Zamorani, Torino 1999; M. LOSAPIO, *Pavel A. Florenskij. I due mondi dell'icona fra prospettiva rovesciata e metafisica concreta*, Aracne, Ariccia

2016; I. MENARA, *Pavel Florenskij. Libertà e simbolo*, Il Margine, Trento 2016; A. PYMAN, *Pavel Florenskij. La prima biografia di un grande genio cristiano del XX secolo*, trad. dall'ingl. di G.L. Giaccone, Lindau, Torino 2010; V. RIZZO, *Vita e razionalità in Pavel A. Florenskij*, Jaca Book, Milano 2012; S. TAGLIAGAMBE, *Come leggere Florenskij*, Bompiani Milano 2006; ID., *Il cielo incarnato. L'epistemologia del simbolo e del confine*, Aracne, Roma 2013; ID. - M. SPANO - A. OPPO (edd.), *Il pensiero polifonico di Pavel Florenskij. Una risposta alle sfide del presente* (Atti del Convegno per gli 80 anni dalla morte) PFTS University Press, Cagliari 2018; N. VALENTINI, *Pavel A. Florenskij: la sapienza dell'amore. Teologia della bellezza e linguaggio della verità*, EDB, Bologna 1997 (nuova ed. aggiornata 2012); ID. - R. RONCHI (edd.), *Pavel Florenskij*, fasc. monografico della rivista *Humanitas* 4(2003), pp. 553-736; ID., *Pavel A. Florenskij*, Morcelliana, Brescia 2004; ID., *L'arte del vivere. Sei lezioni su Pavel A. Florenskij*, Ed. Santa Brigida, Firenze 2009; M.G. VALENZIANO, *Florenskij. La luce della verità*, Studium, Roma 1986; L. ŽAK, *Verità come ethos. La teodicea trinitaria di P.A. Florenskij*, Città Nuova, Roma 1998; ID. (ed.), *Pavel A. Florenskij: «Ho contemplato il mondo come un insieme»*. Teologia, filosofia e scienza di fronte alla complessità del reale, fasc. monografico di *Lateranum* 83(2017), pp. 505-749; L. ZUCCARO, *L'estetica dell'invisibile. Il pensiero eurasiatico di Pavel Florenskij*, NovaEuropa, Milano 2018.



ITINERARI DI SPIRITUALITÀ  
DALLE OPERE DI FLORENSKIJ

LA DIVINA MAGIA  
DEL MONDO CREATO

*L'Eterno in noi*

Nel profondo, nell'oscurità delle caverne,  
l'abisso che plasma l'essere  
più reale delle cose stesse,  
zampilla il ruscello dell'Eterno.  
Ma nella Notte del subconscio  
languiscono le limpide sorgenti,  
un velo impenetrabile  
stende sopra di esse un'oscura nube,  
non permette che la fonte  
venga alla luce della coscienza.  
Ed ecco che la pressione cresce e cresce.  
Nella volta si aprono fessure: illuminati spazio!  
Il cristallo scaturito dal pensiero,  
appena presa forma, inizia a risplendere.  
Avvolto in nubi d'incenso,  
lo sguardo sapiente con vivo movimento coglie  
la Luce della luce, la bellezza delle bellezze.  
Non conosce corruzione, ma vive.  
E più grande del nostro stesso Io  
anima l'essere dell'essere.<sup>1</sup>

Avvertenze

Rispettando lo stile dei testi originali, si è voluto rimanere fedeli all'uso, in diverse parole, del maiuscolo, essendo questo il modo abituale dell'Autore di sottolineare l'importanza di ciò che tali parole indicano; lo stesso vale a proposito della presenza del maiuscolo nei pronomi personali, frequente nelle preghiere e nelle poesie, soprattutto quando l'orante/il poeta si rivolge direttamente a Dio, a Gesù, alla Madonna o ad un amico particolarmente caro. In alcuni casi, in particolare nelle poesie, è stato poi necessario adattare l'utilizzo della punteggiatura alle norme della grammatica italiana.

Le precisazioni o annotazioni dei curatori si trovano inserite nel testo tra parentesi quadre e sono contrassegnate con la sigla *NdC*.

Trattandosi di una selezione antologica, le parti mancanti di ogni testo sono segnalate con il segno [...].

Le abbreviazioni dei libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, utilizzate nei testi scelti e nelle note di chiusura dei curatori, sono le stesse citate nella Bibbia CEI (consultabile anche online).

*Tutto è simbolo*

Osserva come quel raggio là,  
sporgendosi da dietro una nuvola,  
le pietre con amore ha abbracciato  
e or ora vivificato.

Il misterioso senso – ovunque, attorno –  
è dappertutto, amico caro.  
Tutto è simbolo, tutto nasconde un senso:  
tutte le cose sono tra loro in colloquio.

Osserva gli sprazzi di luce  
che con un sorriso  
ci fanno cenni di saluto  
delicato, malinconico e sofferente.

Tutto cela un'armonia,  
ovunque traspare la luce delle idee,<sup>2</sup>  
il significato di ogni esistenza  
è la *Shekinah* del Divino.<sup>3</sup>

*Spiritus absconditus et revelatus*

Tutto è ricolmo di tensione  
verso la sfera delle idee.  
Tutto brilla per riflesso  
delle fiamme eterne.

Ovunque si nasconde lo spirito,  
quello che vivifica la mente.  
La sua voce risuona per ognuno,  
è con noi che vuole parlare.<sup>4</sup>

*La mistica della notte*

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 rapprende 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 me.

Nelle radici dell'essere c'è l'unità, sulle cime c'è la disgregazione. 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 gote e sulla fronte.

Il fondamento dell'esistente ha disvelato la sua interiorità, e non sai a che cosa serve la persona. [...] <sup>5</sup>

*Dal creato al Creatore*

Il mondo intero respira in concordia,  
nascondendo un mirabile mistero.  
Eppure non farti idolo  
dell'essere terreno.

Guarda più a fondo, con attenzione,  
oltre l'inerzia della superficie,  
ma non fermarti là adorante:  
quel che vedi sono i doni dell'arbitrio.

Dentro, più addentro volgi lo sguardo:  
cogli il senso del tutto,  
il senso del tutto e il modello,  
l'armonia in cui si manifesta il Creatore.

Attraverso le idee come sognando  
penetra con lo sguardo la nebbia degli Eoni.  
Guardali tutti quanti,  
quel luminoso lembo di paramento.

E con umiltà bacìa,  
e in estasi contempla,  
il Padre che eternamente esiste,  
Dio, Signore e Creatore.<sup>6</sup>

*In cima alla montagna*

L'ascesa si fa via via più difficoltosa. Ci muoviamo a stento, fermandoci di continuo. Chi mi accompagna mescola in un bicchierino ghiaccio e vino bianco; un sorso di quella miscela brucia la sete e ti fornisce l'energia per opposti alla forza di gravità terrestre, che lì si sente non come qualcosa di ovvio, ma come una forza a sé stante, alla Newton. [...]

Il cielo è di un blu profondo, quasi nero. Si ha la sensazione del raggiungimento di un'armonia perfetta. La mente è spalancata estaticamente, e tra me e il mondo esterno non c'è più un confine definito. Così capita di solito a una grande altitudine: vuoi per l'aria, vuoi per qualcos'altro, si assiste a una fuoriuscita estatica oltre se stessi, a contatto con la Grande Ragione e perciò alla conquista della pienezza cosmica, universale.

Ci si sente compenetrati dalla gioia ultraterrena che qui scorre. Tutto ciò che è meschino, angoscioso, incumbente è rimasto infinitamente lontano, non fa più parte di te, è come polvere spazzata via. Non esiste più la memoria inquieta del domani, e tutti i malintesi della valle, insignificanti, scompaiono completamente. Ogni preoccupazione terrena è accantonata, e dentro di te scorre un ampio flusso di etere azzurro. In questo momento

tanto vale vivere o morire. Si inizia a provare una sensazione di grande leggerezza di tutto l'essere: il corpo non ha più peso.

È una sensazione che si può paragonare solo a quando si sogna di volare, a quando è la volontà a far muovere il corpo. Non so che cosa indicherebbe una bilancia se mi pesassi in questo stato di estasi; nessuno ha mai fatto questo esperimento, ma non escluderei la possibilità di un'autentica levitazione, di una diminuzione di peso che anche la fisica ammette; ad ogni modo, se mai interessasse a qualcuno, un tale esito dell'esperimento non mi meraviglierebbe.

Là, sui monti, ha luogo una fuoriuscita astrale da se stessi che, però, non ha nulla di doloroso e non contraddice l'ambiente circostante, come a valle, ma è, invece, legittima e del tutto gioiosa. Non curandoti della stanchezza, lassù non cammini, ma voli, hai una falcata impensabile a valle, sei quasi portato da una corrente comparsa premurosamente per assecondare le tue intenzioni. [...]

### *Il libro sacro della Natura*

Ci sono *due* libri della rivelazione di Dio: la Natura, con a capo il cielo, e la Storia, con a capo la Bibbia. Due libri, due Bibbie. Questa,

dall'antichità ai giorni nostri, l'idea prediletta dai pensatori religiosi. Anche affermando, tuttavia, la duplicità della rivelazione di Dio, non si manca mai di ribadire che i due libri – pur trovandosi in reciproca correlazione e sebbene il contenuto di ognuno sia parallelo al contenuto dell'altro – sono appunto *due*, e non si può dire che l'un libro sia l'altro e viceversa. Di conseguenza con ciò si ammette la non riducibilità dell'uno all'altro, cioè la loro reciproca incommensurabilità o, in altri termini, il loro trattare aspetti *diversi* dell'esistenza di Dio.

Uno è il Libro dell'Essere, l'altro è il Libro del Senso. E sebbene il Senso sia il senso dell'Essere, e l'Essere sia di fatto l'essere del Senso, tuttavia Essere e Senso non si dissolvono l'uno nell'altro. Ammettendo tale irriducibilità, i pensatori riconoscono che il nome di Dio *non* è scritto con le lettere delle stelle *né può esserlo*; se così fosse, sarebbe un evento straordinario, un segno prodigioso che – pur accadendo in cielo – avrebbe a che fare più con l'ambito della Storia che con quello della Natura, poiché con l'ambito della Storia e non della Natura ha a che fare la Croce apostolica di Costantino.

Vero è che a uno sguardo mistico più profondo l'essere si dischiude quale senso pieno e la natura risulta costellata del Nome di Dio,

così come ogni senso viene compreso nella realtà della sua propria esistenza, quale forza e sostanza creatrice. L'esperienza mistica, tuttavia, ci pone più nel profondo della divergenza tra Essere e Senso, tra Natura e Storia [...].<sup>8</sup>

### *Esistiamo in Dio*

Dio è attorno a noi, presso di noi, ci circonda: «in Lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo», immersi nell'inesplorabile abisso delle azioni divine, grazie alle quali e attraverso le quali rimaniamo in essere. Queste energie divine, ovvero la Divinità stessa, ci guidano e operano in noi, anche se noi spesso non ne siamo consapevoli.

Ma al di là di tutto ciò, c'è la sfera della nostra *libertà*, che con le sue radici attinge dalle stesse energie divine, fondandosi del tutto su di esse, ma, allo stesso tempo, alle sue vette possiede il dono dell'autodeterminazione, il dono di optare o meno per la vita con Dio; possiede il potere di andare *verso di Lui* o di allontanarsi *da Lui*. Questa è la sfera della nostra *soggettività*, cioè di quel qualcosa di ontologico che è del soggetto e che, contrariamente al soggettivismo privo di forza ed energia, è di carattere cosmico.

È nel nostro potere *spalancare* i cuori alla Sorgente dell'essere, ricevendo da Essa i flussi di vita, oppure, al contrario, chiuderci nella soggettività, rifugiarsi nel sottosuolo, fuggire dall'essere. Ma in quel caso si inaridiscono i nostri legami con il mondo e tutto il nostro essere giunge in punto di morte.

La nostra libertà si realizza nell'*invocazione* [della preghiera - NdC]. Essa consiste nel mettersi faccia a faccia davanti a Colui che viene invocato, nel ritrovarsi in Sua presenza. L'*invocazione* è la meta posta da noi, o, più precisamente, una meta che scopriamo in noi e per noi. Invocando ci riconosciamo desiderosi di qualcosa, e ci esprimiamo e confermiamo come tali. [...]<sup>10</sup>

### *In un oceano di luce*

Il mondo spirituale, l'invisibile, non è da qualche parte lontano da noi, ma ci circonda. E noi, come sul fondo di un oceano, affondiamo in un oceano di luce benefica. Tuttavia, per mancanza di abitudine e perché il nostro occhio spirituale non è maturo, non notiamo questo regno luminoso, spesso non ne sospettiamo neanche l'esistenza e solo con il cuore percepiamo confusamente il carattere generale delle correnti spirituali che ci avvolgono.

Quando Cristo guarì l'uomo nato cieco, quello per prima cosa vide le persone che passavano di lì come se fossero alberi.<sup>11</sup> Questo è il primo formarsi delle visioni celesti. Noi, però, non vediamo angeli in volo, né come alberi né come ombra di lontano uccello scivolata tra noi e il sole, e sebbene a volte i più sensibili si accorgono del possente sbattere d'ali degli angeli, questo movimento d'ali si lascia percepire solo come il più leggero degli aliti. [...]

Affinché una cosa ottenga l'individualità, è inutile che ne venga negata un'altra, e non bisogna affatto negare niente, perché fino a quando una cosa non sarà creata dalla luce essa non esisterà affatto. Una cosa ottiene la sua concretezza non tramite una negazione ma un'affermazione, con un atto di creazione, con un guizzo di luce. Non c'era nulla, ma con un atto creatore è nato un nulla, un nulla positivo, un embrione, il germe della cosa. E penetrato dalla luce il nulla inizia a formarsi, a modellarsi, finché non si rivelerà la formazione luminosa. Ciò che determina in maniera più sostanziale la forma della cosa è ciò che è il più riempito di luce, mentre ciò che è meno importante è anche meno illuminato. Per essere più precisi, ciò su cui si è posata la luce è apparso nell'essere in misura del proprio riempimento di luce.

L'essere, la concretezza e l'individualità sono positivi, sono il «sì» Divino al mondo, il Parlare creatore realizzato, perché noi percepiamo la voce di Dio come luce e l'armonia celeste come il moto degli astri. Non senza ragione i poeti profondi riescono a sentire nella luce un suono. [...]<sup>12</sup>

#### *Fuoco di un «altro mondo»*

Questo mondo si consegna, per così dire, ad altri mondi più elevati, diventa il loro rappresentante e, in un certo senso, il loro portatore; rifiutando l'autoaffermazione, il suo esistere per se stesso, esso diventa esistente per un altro mondo. Con ciò stesso, tale mondo sensibile, «dopo aver perso la sua anima», dopo esser diventato il portatore di un altro mondo, custodisce quest'altro mondo in sé, nel suo corpo, incarnandolo *in sé*; e con ciò questo mondo si trasfigura, si spiritualizza, trasformandosi in un *simbolo*, cioè nell'unità organicamente viva di ciò che rappresenta e di ciò che è rappresentato, di ciò che simbolizza e di ciò che è simbolizzato.

Il mondo empirico diventa trasparente e attraverso la trasparenza di questo mondo diventano visibili l'ardore e il raggianti splendore degli altri mondi. «... Infatti, dalla crea-

zione del mondo in poi, le Sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da Lui compiute, come la Sua eterna potenza e divinità ...» (Rm 1, 20).

Questo mondo, in seguito a questa perdita dell'autonomia, della tinta di autosufficienza, illuminandosi del *fuoco* dell'altro mondo, diventa esso stesso di fuoco; è come se si mescolasse con il fuoco. «Vidi pure come un mare di cristallo misto a fuoco e coloro che avevano vinto la bestia e la sua immagine e il numero del suo nome, stavano ritti sul mare di cristallo. Accompagnando il canto con le arpe divine...» (Ap 15, 2).

Quelli che «stanno sul mare» sono coloro per i quali questo mondo è già diventato completamente trasparente. Ed ecco, costoro, rimanendo in questo *mondo*, toccano direttamente la forza del fuoco che è mescolata con il mare e contemplando tutto ciò innalzano la lode dicendo: «Grandi e mirabili sono le tue opere, o Signore Dio onnipotente; giuste e veraci le tue vie, o Re delle genti!» (Ap 15, 3). [...]<sup>13</sup>

### *Il lamento del Sole*

«La creazione attende in speranza la rivelazione dei figli di Dio» (Rm 8, 19), atten-

de di essere «liberata dalla schiavitù della corruzione»<sup>14</sup> e soffre in cattività per una volontà non sua, «essa infatti si è sottomessa alla caducità non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa» (Rm 8, 20). Il potere della caducità sulla creazione non è ancora finito, la supremazia della Corruzione non è stata ancora infranta.

«Desiderio ho di essere sciolto dal corpo per essere con Cristo, il che sarebbe assai meglio; ma è più necessario per voi che io rimanga nella carne» (Fil 1, 23-24).

Così scrisse l'Apostolo delle genti. E se avesse potuto, il caldo Solicello avrebbe aggiunto con profondo sospiro: «Ho desiderio di essere sciolto dal corpo per essere con Cristo, in quanto è questa la cosa migliore. Ma Dio mi ha posto al vostro servizio, o gente, e ciò mi procurerà la liberazione dalla caducità. Resto con voi per servirvi, e da voi mi aspetto la rivelazione».<sup>15</sup>

E avrebbe anche detto, con un nuovo sospiro:

«“Tanto bello è il mondo, che il Creatore trovò che fosse cosa molto buona” (Gen 1, 31); ed era così tanto degno d'amore, che Dio se n'è innamorato e non ha risparmiato il Suo Figlio unigenito, ma l'ha offerto per salvarlo.

Per colpa vostra, però, questo mondo splendido è schiavo della caducità e della

morte, per colpa vostra esso è nel peccato e nella corruzione. Vostra è la colpa se geme col petto straziato dal dolore!...».

E il Solicello tirerebbe un sospiro profondo, continuando a risplendere rassegnato per i buoni e per i cattivi! Il Cielo verserebbe furtivo lacrime di luce come meteoriti infuocate. Scivolerebbero silenti sulle sue gote per sparire nelle pieghe di velluto del manto della notte.

Geme e soffre il creato, ma noi indugiamo. Dimentichiamo l'opera del Signore, e nostra è la colpa se siamo prigionieri della Morte. «Fa' ritornare, Signore, i nostri prigionieri, come i torrenti nel sud». <sup>16</sup> [...] <sup>17</sup>

GESÙ CRISTO  
RIVELAZIONE DELL'AMORE

*Dio ama come Padre*

Io sento che la destra di Dio ci sta guidando. Dio non è un'idea innata o trascendentale o un'idea qualsiasi; Egli è lo Spirito Vivo, è il nostro Padre che ci guida. Anche quando deviamo dal nostro cammino per seguire «le nostre strade», Egli non ci abbandona ma, permettendoci di fare a nostro modo, cerca di condurre tutto a una meta migliore. In un modo o nell'altro, o per la via giusta e retta o vagando nei crocevia di tutto il mondo, presto o tardi – ma solo se non offendiamo Dio e la vita con le bestemmie e se non ci comportiamo come dei bambini capricciosi e disubbidienti – Egli ci conduce fino al premio che siamo chiamati «a ricevere lassù». <sup>18</sup>

Questa consapevolezza nasce dalla mia esperienza e la sperimento con tutto il mio essere. Perché qualunque sia la mia miseria mai ho perso la percezione della Presenza di Dio, la convinzione che Egli è *ens realissimum*. [...] *Sis ut es, aut non sis! Et lauda Deum Realissimum...*

[...] A me pare che il peccato di tutti noi – che parliamo fin troppo delle cose migliori mentre poco ci adoperiamo nel costruirle – risiede non tanto nella sensualità, nella passionalità né nell'assenza della fede, quanto nell'aver poca *speranza*. La speranza però non è una debolezza, ma una virtù. Segretamente pensiamo che sia meglio *non sperare* che *sperare*, e ci vergogniamo della speranza. Di conseguenza non ci affidiamo a Dio come invece dovremmo, come un bambino che si affida alla madre. [...]»<sup>19</sup>

### *Il pianto del Padre*

Era buio e freddo. Attraverso la sottile nebbia cadeva la pioggia –

leggere lacrime del grigio cielo.

Il vento mormorava attraverso il boschetto di pini sempre più scuro. E tutto appariva così spaventoso.

Le sagome nere dondolavano con i loro corpi, stormivano.

Il volto pallido dell'Anziano guardava da dietro la nube verso la terra, e piangeva sopra il boschetto.

Il vento freddo arruffava la barba imbiancata, accarezzava le ciocche argentee.

Estenuato si torceva rassegnatamente le mani sopra il mondo e piangeva,

piangeva sopra il mondo, l'Anziano.

E nei burroni deserti si perdeva la voce che chiamava con afflitto lamento:

«O figlio mio! O figlio mio smarrito, torna.

Io ti amo – figlio secondogenito –, tu lo sai...

Ho portato il primogenito in sacrificio... Torna...

Tutto è stato dimenticato, tutto rimesso, o figlio mio, io ti attendo.

Oh, davvero non hai pietà dell'Anziano! Il dolore ha reso bianchi i miei capelli».

Sul boschetto si riversavano, come pioggia, le lacrime di rassegnazione.

Dondolavano i corpi delle sagome nere e stormivano...

Stormivano...

Stormivano...

[...]

I tre<sup>20</sup> innalzavano le mani verso il grigio cielo e canticchiavano, infreddoliti, come bambini:

«Negli abissi scuri dello spazio penetra il grido:

Padre nostro... O Carissimo...  
siamo soli...!».

E il triste Sguardo osserva smarrito e pallido.

Davanti alla parete cosmica,  
gli stessi fuochi.

Si dilata in alto il momento silenzioso

Vortici di vento strattonano le candide  
ciocche.

Volano i giorni.

Avvolto nell'afflizione di tanti anni, alla voce  
di aiuto

Lui non risponde.

E sopra le schiere dei mondi inariditi e sepolti  
Egli lucida con eterna afflizione  
i silenziosi e tristi raggi delle perle.

Le costellazioni dei mondi nell'abisso  
scintillanti

sono attraversate da un Lamen-  
to senza parole –

Lamento rivolto al Carissimo:  
«O Padre, vieni!» –

Ma con un lamento più forte ancora  
giunge la voce del Padre:

«Aspetta!...

O Figlio mio, o Figlio mio! È da tanto  
che mi affliggo e piango,  
Ti attendo, ti attendo da secoli.

Amo mio Figlio ugualmente come pri-  
ma.

Abbi pietà di Me, Anziano!».

I tre canticchiavano silenziosamente, allun-  
gando le mani bagnate.

Il vento dondolava i pini neri. Disperdeva la  
nebbia.

Scendeva una minuta pioggia. Albeggiava.

Si è fatto fresco, persino freddo.

I tre tremavano dal gelo, ma stavano ancora  
pregando.

Di tanto in tanto tiravano fuori dei piccoli  
scrigni: guardavano le immagini,  
guardavano le immagini del Salvatore con  
tremore, come bambini,  
ed erano lieti, così lieti.

Lontano, lontano dal boschetto cantò il gallo,  
esultando a gran voce,  
ha cantato il suo «chicchirichì», gioiosamente.

Da qualche parte hanno iniziato a ri-  
chiamarsi l'un l'altro i galli,  
esultando a gran voce,  
a gran voce...

E sul mondo scendevano le ultime lacrime  
dell'Anziano.

Si è fatto giorno e hanno iniziato a disperdersi  
i veli che ricoprivano il cielo. [...] <sup>21</sup>

### *Cercare Dio, trovare il Padre*

Adorare Dio in «spirito e verità» – *en pneu-  
mati kai alētheia*<sup>22</sup> –, è questa l'esigenza di colo-  
ro che sono nati per la seconda volta. La co-  
scienza rinnovata non è più soddisfatta dalla  
semplice constatazione dell'esistenza di Dio,  
ma esige anche la Sua giustificazione. L'uomo  
desidera adorare Dio non solo come un dato  
di fatto, né come una forza onni-distruittiva, e  
neppure come se Dio fosse il suo Protettore o  
il suo Sovrano. Questa Potenza, questo Protet-

tore, può essere l'oggetto dell'adorazione solo nella Sua Verità, nella Sua veridicità, in quanto Padre. [...]

Questa richiesta di adorare Dio come Verità è soddisfatta dall'uomo nelle esperienze dirette di Dio, perché solo in esse Dio si dona come realtà, ed è solo in quest'ultima – cioè nella stessa realtà e non nel concetto che noi ci siamo creati di essa – che viene a manifestarsi l'esistenza di Dio che *implicitamente* contiene in sé anche gli elementi per la Sua giustificazione. Solo stando faccia a faccia con Dio l'uomo, grazie alla coscienza illuminata, comprende la verità divina, al punto da benedire Dio per tutto. «Ma proprio in questo sta la grandezza – nel fatto che qui è il mistero, che qui *si sono toccati un comune volto terreno e la verità eterna*. Di fronte alla verità terrena trova compimento l'azione della verità eterna» (F.M. Dostoevskij). E quando si compie questo «contatto con altri mondi», allora, all'improvviso, il cuore sconvolto comincia a palpitare e scoppia di gioia indicibile. [...]

Allora Dio trafigge con un raggio luminoso i miasmi nebbiosi della coscienza non ancora redenta, e un vento rinfrescante disperde, da qualche parte, il fantasma soffocante dell'antico mito... Dio si affaccia e guarda come un piccolo sole raggianti, si affaccia e guarda come *Padre*, in un'atmosfera purificata dalla

pioggia, in mezzo alle nuvole ormai squarciate. L'apparente teo-machia<sup>23</sup> si rivela essere in realtà una ricerca-del-padre, ed è di fronte al Padre, finalmente trovato, che iniziano a piegarsi da sole le ginocchia di Prometeo:

«Tu sei la santità e il bene, Padre nostro. Ecco, io mi umilio di fronte a Te, mortificato nel cuore dal Tuo amore. Ecco, io desidero ciò che Tu desideri, perché *sono consapevole* che la mia volontà e il mio pensiero danno cose peggiori di quelle date dalla Tua volontà e dal Tuo pensiero, Padre mio. Mi sottometto a Te, non perché sei forte, non perché Tu mi hai oppresso e abbattuto, ma perché vedo la Tua veridicità, Signore, vedo che Tu sei vero. Non sei *Tu* ad esigere da me fiducia nella Tua volontà, ma sono io stesso a donarmi nella gioia. Io vacillo e prego affinché passi da me il calice della mia umiliazione terrena, della mia *kenosi*<sup>24</sup> terrena. Ma, facendo forza sulla mia debolezza, dico di nuovo: Sia fatta la Tua volontà e non la mia, perché io conosco la Tua verità e la Tua santità». [...]<sup>25</sup>

### *Dio è Amore*

Se Dio esiste (per me è diventato indubitabile), Egli è necessariamente amore assoluto. Ma l'amore *non è la caratteristica* di Dio. Dio

non sarebbe amore assoluto se fosse amore soltanto per l'altro, per il relativo, il corruttibile, il mondo; in questo caso l'amore divino dipenderebbe dall'essere relativo e quindi a sua volta sarebbe casuale. Dio è essere assoluto perché è atto sostanziale di amore, atto-sostanza. Dio, o la Verità, non solo *ha* amore, ma anzitutto «è amore», «*ho Theos agapē estin*» (1Gv 4,8), cioè l'amore non è solo una relazione provvidenziale di Dio, ma costituisce la Sua essenza, la Sua propria natura. In altre parole, «Dio è amore» (più precisamente: «Amore») e non soltanto «Uno che ama», sia pure «perfettamente». [...]

«Dio non può cessare di essere Dio, come il triangolo non può far sì che la somma dei suoi angoli non sia equivalente a due retti». Ciò che trasforma Dio in demonio è l'egoismo divino. Al contrario, l'idea cristiana di Dio come Amore Sostanziale, come Amore *in Sé* e quindi *fuori* di Sé, è un'idea che mette in luce l'umiltà di Dio, la Sua auto-umiliazione manifestatasi per la prima volta nel creare il mondo, cioè nel porre accanto a Sé un essere auto-nomo, nel dargli la libertà di evolversi secondo leggi proprie, e quindi nel volontario limitarsi di Dio stesso. Quest'idea – quella dell'umiltà di Dio, della Sua auto-umiliazione – è stata, secondo me, la prima a fornire la base per riconoscere alla creatura l'autonomia

e quindi la sua responsabilità morale davanti a Dio.

Nel mondo antico non poteva esistere l'idea della responsabilità morale della creatura davanti a Dio, perché non esisteva l'idea della libertà della creatura. Cristo ha portato all'estremo l'idea dell'umiltà divina: venendo nel mondo, Dio depone la forma della Sua gloria e assume la forma della Sua propria creatura (cf Fil 2,6-8), si sottomette alle leggi della vita creata, non infrange il corso del mondo, non sorprende il mondo con il fulmine e non lo stordisce con il tuono come pensavano i pagani (basti ricordare il mito di Giove e Semele); invece si limita ad accendervi una modesta luce, attirando a Sé la Sua creatura peccatrice e sfinite, non castigandola ma cercando di farla rinsavire.

Dio ama la Sua creatura e si strugge per essa e per il suo peccato. Dio stende la mano alla creatura, la prega, la chiama, attende il ritorno del suo figlio prodigo. E l'umanità è a capo del creato, ne è responsabile davanti a Dio, come l'uomo è responsabile per l'uomo. [...]<sup>26</sup>

*Il Dio dei cristiani è un «Dio noto»*

Nella coscienza è apparsa un'esigenza nuova, quella di adorare Dio «*in spirito e verità*».

In qualunque modo gli uomini del tempo nuovo<sup>27</sup> si relazionino con il cristianesimo, questa esigenza ha rivestito ogni anima e vi si è innestata con radici talmente profonde, che non c'è e non ci può essere nessun ritorno al passato. Colui che recandosi a Damasco rimase folgorato dal fulmine improvviso della rinascita non può più, in cuor suo, riconoscere Dio solo come un semplice dato di fatto. L'uomo nuovo è diventato un Prometeo e finché non accerterà l'identità di Dio, finché con i suoi stessi occhi non Lo vedrà come il Santo, fino ad allora la coscienza rinascimentale<sup>28</sup> rimarrà completamente senza Dio.

L'uomo contemporaneo sarà tormentato dal carattere illusorio dello *sheol*, cadrà inesorabilmente e illimitatamente «fuori nelle tenebre»,<sup>29</sup> nell'affanno «griderà dal profondo»<sup>30</sup> al Signore che non conosce, ma non potrà adorare Colui che forse rivendica soltanto il diritto alla forza e che sarà un idolo e un usurpatore. Non è forse proprio questa profondità della coscienza cristiana che genera talvolta degli zelanti «Sauli» e crea gli atei più spietati? [...]

Al «Dio Noto», al Dio che conosciamo come Dio, come Colui che è Incondizionato, come Spirito, come Santità e Veridicità – ecco la formula originaria della venerazione cristiana. L'esigenza della «conoscenza» è un'esigenza fondamentale che non può essere respinta

da una persona redenta. «Voi adorare quel che non conoscete...» – dice Gesù ai pagani – «ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre *in spirito e verità*... [...]» (Gv 4,22-23). E come se stesse rivelando che questa profezia già inizia a compiersi, nel suo discorso d'addio Egli mette in evidenza il cambiamento della coscienza. «Non vi chiamo più *servi*» – dice il Signore ai Suoi discepoli – «perché il servo *non sa* cosa fa il suo padrone; ma vi ho chiamato *amici*, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi [...]» (Gv 15, 15).

La vera adorazione è inammissibile alla coscienza pagana perché il paganesimo *non conosce* l'Oggetto della sua venerazione, lo accoglie in *maniera servile*, esteriore, non libera e, di conseguenza, non ha la forza di penetrare in ciò che vi è essenziale: la Persona Divina. «Dio nessuno lo ha mai visto» (1Gv 4, 12). Per contro, alla coscienza cristiana *sono affidati* i misteri divini: essa conosce il Padre, che adora, e a Lui si relaziona come amico e figlio e non come schiavo; penetra all'interno della persona Divina e non si concentra solo sulle manifestazioni delle Potenze Divine.

«Chi ha visto me» – dice il Figlio di Dio – «ha visto il Padre» (Gv 14,9). L'antica lotta con Dio non poteva essere soddisfatta mediante la contemplazione delle Potenze divine, im-

manenti rispetto al mondo e perciò estranee al principio divino dell'uomo. Il cristianesimo innalza la coscienza al di sopra di tutto ciò che è immanente rispetto al mondo e la mette a faccia a faccia davanti alla stessa Persona Divina trascendente. In questo modo, nel dato fondamentale del cristianesimo si manifesta quella stessa realtà principale che viene cercata da parte della teomachia non cristiana. [...]»<sup>31</sup>

#### *Il mistero trinitario si rivela in Cristo*

Gesù Cristo è la luce mite e placida della santa gloria dell'immortale, santo e quindi beato Padre Celeste. Ma Cristo, questo placido Sole del mondo, si è innalzato sulla terra e poi è tramontato, di nuovo si è come allontanato da noi. Abbiamo visto la luce di questo Sole tramontante e nella luce di questo Sole «abbiamo visto la luce»<sup>32</sup> della Trinità sempiterna. Perciò La cantiamo, Padre e Figlio e Spirito Santo Dio, e il mondo glorifica in inni riconoscenti il Figlio di Dio, illuminazione trisolare della creatura, che dà vita al mondo. [...]

Per poter vedere nella luce spirituale la sua *auto-dimostrabilità* [del dogma della Trinità - NdC], bisogna conoscere in anticipo i risultati dell'analisi di questa luce. Quando davanti al nostro sguardo spirituale è sintetizzata la Tri-

nità nell'Unità, noi vediamo effettivamente in modo immediato *l'homoousios*.<sup>33</sup> È un dogma che nessuno all'infuori di Dio stesso poteva annunciare, data la sua trans-logicità; un dogma che – aparendo sulle labbra di uno che *non era* il Signore sarebbe rimasto un coacervo di parole – sembra essere una sorta di «massa appercettiva»<sup>34</sup> di Wundt, che rende possibile indirizzare il nostro sguardo verso ciò che ci permette di risolvere *l'epochē*. Nessuna forza umana avrebbe potuto da se stessa analizzare l'Unità Infinita, come non avrebbe potuto sintetizzarla. Perché un'Infinità sintetizzata è assolutamente indivisibile in varie unità. Infatti, soltanto avendo nella coscienza il dogma, cioè un'analisi comunicataci da Dio stesso, possiamo ravvisare nella luce Divina la realizzazione del dogma stesso.

Ecco perché la luce vista da Plotino e da altri mistici, da qualunque parte provenga, è per lo scettico assoluto indifferente quanto la luce sensibile. Essa soltanto complicò il compito della scepsi, mettendo in evidenza un *nuovo* genere di intuizioni cieche, che non avevano in sé il proprio fondamento. Del resto parecchi la videro ma non ne compresero e non ne potevano comprendere il *significato*.

Per poterla vedere bisognava possedere un'ipotesi, per esprimere un'ipotesi che chiaramente contraddicesse le norme della ragio-

ne bisognava vivere nelle viscere della Santissima Trinità, essere Figlio di Dio, e per poter verificare quest'ipotesi era necessaria un'autorità *infinita* fondata su un amore che sacrifica se stesso, su una purezza immacolata, su una bellezza inattingibile e su una sapienza incontestabile. Fuori di Cristo era impossibile l'ipotesi della Trinità e quindi impossibile la visione assoluta. [...]»<sup>35</sup>

### *Solus Christus*

«Occultismo, spiritismo e teosofia» – dice Bois – «confinano, chi più chi meno, col luciferismo. A guidarli c'è lo stesso senso di alterigia e di soddisfazione immediata»; per quel che può giudicare uno spettatore esterno, inoltre, tutti questi sistemi recano in sé in forma più o meno evidente un senso di ostilità che giunge talvolta all'odio verso il Dio «ufficiale», verso Adonai, nonché un certo culto del Ribelle, che si chiami Dio, «Dio bianco», Lucifero, Prometeo, Pan o come altro si voglia. Del resto, se così non fosse, sarebbe anche solo una questione di logica: se il Creatore del mondo agisce come non deve, bisogna rivoltarsi contro di Lui e venerare chiunque lo faccia, e da qui il culto. [...]

Delle teorie spiritistiche molto può essere

accolto, ma solo finché non si esula dall'ambito della psicologia, della fisiologia ecc. Se, invece, è nell'ambito della metafisica e della mistica che vogliono trascinarci furtivamente, se al posto di concezioni scientifiche vogliono propinarci un *positivismo perfezionato*, noi punteremo mani e piedi. È una cosa troppo seria, questa, più seria di quanto ritenga chi si occupa di far levitare i tavoli. Riconoscere la religione spiritistica è solo il primo passo; dopo di che si scivolerà da un'eresia all'altra, per via logica come per via morale, fino a giungere al culto dell'Anticristo. [...]

Siamo saliti per strade diverse e da diverse parti, ritrovandoci tuttavia su una stessa vetta, raggiungendo il principio più alto: Cristo. E le strade che abbiamo percorso e che magari erano traverse e scomode non contano più, ormai. La cristologia è la nostra visione del mondo; da Cristo possiamo trarre deduzioni, su di Lui possiamo costruire, in Lui possiamo confidare, per mezzo di Lui possiamo unire e in Lui vivere. [...]»<sup>36</sup>

*Ancorati al Cristo Incarnato*

Se Cristo è il Cristo, non esiste sacrificio che non sia degno di dover essere offerto a Suo favore. Se invece Egli non è il Cristo, non vi è sacrificio che Egli si possa meritare.

[...] Cristo, in quanto Signore e Dio, può farLe dimenticare le «Sue» [di V.V. Rozanov - NdC] categorie della percezione del reale, offrendoLe la possibilità di vedere il mondo nella luce non di un +2 o di un -2, ma *sub specie aeternitatis et sanctitatis*. In Cristo riceviamo la dolcezza dell'essere angelico. Lei non lo capisce, ma «sul petto di Cristo, ai Suoi piedi» noi possiamo riposare dagli argomenti che Le sono propri.

[...] Ecco dove sta il problema: Lei non capisce Cristo. Lei desidera non la «lampada»,<sup>37</sup> ma un falò. Esiste una «carne santa», in cui a coloro che si sono purificati si dona quella realtà, di fronte alla quale Platone volle accendere (e in realtà accese – questo non lo si può non vedere) una lucerna. Cristo è la *carne santa*, Egli è «il santuario + la carne», «la carne + il santuario». Ciò che attrae nella scultura greca, in modo del tutto diverso e razionalmente irriducibile ad essa, si è reso pienamente manifesto in Cristo. Non intendo parlare dogmaticamente; desidero semplicemente comunicare quello che sento, e cioè che Cristo non è

un «ideale» né un'«idea», ma è *carne*. Tuttavia, questa carne – che è viva – è santa, trasfigurata. Se si osserva una statua greca, si ha la chiara e risoluta consapevolezza che ciò che si sperimenta nei momenti dell'osservazione è come distaccato sia dalla sfera «sessuale», fisica, sensuale, sia dall'estetica, dal piacevole, dal «bello». Sia l'una che l'altra sfera sono soggettività e soltanto soggettività, sono il «mio», ciò che mi solletica. Il fatto è che la statua è bella *in sé*; che esiste innanzitutto *in sé e per sé*, essendo essa una realtà. Ebbene, Cristo è *l'ens realissimum*, l'essere più reale e così si fa percepire. Egli è bello *in sé*, ed è *in sé* reale. Di fronte a Lui gli uomini appaiono vuoti, nel senso non di un giudizio morale, ma di una caratterizzazione ontologica. Soltanto in Cristo vedo, sento, tasto, sperimento la realtà, il «trans-soggettivo», ed è nella scultura greca che intravedo il germe di questa realtà.

[...] Come si unisce ciò che non è unificabile? Lo ripeto: da qualsiasi punto io parta (e sono a migliaia le angolature da cui parto a guardare il mondo), mi imbatto sempre nella Stessa e identica Persona, in Colui che unisce il Finito e l'Infinito. Ho interessi molto diversi, ma tutti conducono a un unico centro. Lei non può capire fino a che punto tutta la struttura della mia anima è ancorata a Cristo. Lui per me si rivela essere tutto in tutti, costan-

temente; dico «si rivela», perché ho tentato a volte di andarmene via da Lui, di vagare in libertà, ma ogni strada mi ha condotto di nuovo a Lui. [...]»<sup>38</sup>.

LA LUCE DIVINA  
NELLE PROFONDITÀ DELL'ANIMA

*La musica dell'anima*

Il contenuto della vita psichica cambia in continuazione: viene, se ne va e di nuovo ritorna, come le onde di un mare irrequieto. Riversandosi nell'anima, assimilandosi e trasformandosi nella corporeità psichica, per poi deteriorarsi e dissolversi, esso si comporta come la materia delle nostre membra: si evolve, appassisce ma subito dà nuovi segnali di vita. Tuttavia la forma della vita psichica, il ritmo interiore dell'anima, la sua parola seminale è una proprietà eterna e immutabile, incorruttibile e durevole della persona. Conoscere una persona significa dover anzitutto sapere non quello che essa pensa, sente e vuole, ma come pensa, sente e vuole. Forse Saulo, divenendo Paolo a seguito del suo radicale cambiamento interiore, della catastrofe di tutto il suo contenuto psichico, non rimase se stesso nel suo «come»? Quanto più in profondità vanno i suoi discorsi, quanto più immediate sono le comunicazioni della sua anima, tanto più chiara e peculiare è la manifestazione proprio di questo suo «come».

La musica, nella quale e per mezzo della quale le cose «raccontano» i loro segreti più profondi, strappa in maniera inspiegabile il velo della fenomenalità e manifesta davanti a noi «l'anima delle cose», ebbene proprio la musica è nel suo puro «come», privo di ogni contenuto, la lirica per eccellenza, poiché essa fornisce vivamente e realmente lo schema eterno e limpido della vita interiore, al di fuori del suo contenuto variabile, casuale ed esterno. I tipi di creazioni musicali, o le cosiddette «forme musicali», sono immagini originarie e schemi per i movimenti interiori, sono leggi della dinamica dell'anima. Ecco perché quanto meno la vita interiore è limitata dal contenuto ideologico, dalle convinzioni introdotte dall'esterno, e quanto più liberamente si sviluppano i movimenti dell'anima, con tanta più precisione corrisponde la loro struttura interna a una o a un'altra forma musicale; in questo caso le leggi dello sviluppo dialettico delle idee lasciano il posto alle leggi dello sviluppo musicale e tematico dei sentimenti.

Qui, in questa corrispondenza [tra l'anima e la musica - NdC] non si può vedere solo una più o meno riuscita analogia. Niente affatto. Si tratta infatti di un'unione sostanziale dovuta alla natura stessa della forma musicale, completamente trascinata dal flusso della limpida lirica, priva di oggettualità e di volitività. [...]»<sup>39</sup>

### *Gli uomini come Cherubini*

Che parole misteriose<sup>40</sup> si cantano nella liturgia! Chi può ascoltarle senza trepidazione? Riflettete: «Noi che misticamente rappresentiamo i *Cherubini*!» Può essere che una cosa assomigli a un qualcosa di diverso? Eppure noi rappresentiamo i Cherubini. Ciò però significa che in ciascuno di noi, nella coscienza, c'è qualcosa di simile ad un Cherubino, qualcosa di somigliante all'Angelo Divino dai molti occhi. Ma questa somiglianza non è esteriore, né apparente. Non è palese, non è corporale; non è come la somiglianza dell'uomo con il suo ritratto. La somiglianza con il Cherubino è interiore, misteriosa e nascosta nel profondo dell'anima. È una somiglianza spirituale.

C'è un grande cuore cherubico nella nostra anima, un nucleo angelico, ma esso è nascosto nel mistero ed è invisibile agli occhi della carne. Dio ha messo nell'essere umano il Suo dono più grande: *l'immagine divina*. Ma questo dono, questa perla preziosa, si nasconde negli strati più profondi dell'anima: chiuso in una rozza conchiglia fangosa, giace sepolto in mezzo al limo in fondo al mare dell'anima. Se Dio non avesse nascosto il Suo dono, le forze del male avrebbero potuto contaminarlo; ora esso si dà solo nelle mani di colui che è in

grado di vederlo e lo vede solo colui che si dà da fare.

Tutti noi siamo nel peccato. Ma siamo come vasi di argilla colmi d'oro scintillante. Di fuori siamo anneriti e macchiati, dentro però siamo risplendenti di una luce radiosa. Tutti voi siete così, fratelli.

Togliete dall'essere umano le vesti: vedrete il *corpo*, soggetto alle tentazioni, alle malattie, alla morte. Se poi toglieste anche il corpo, vedreste lo spesso strato dei *peccati* che corrodono come ruggine la nostra anima. Ma se poi si togliesse ancora dall'anima questa parte corporale fetida, putrescente, allora là, proprio nel centro dell'anima, vedreste l'*Angelo Custode*. Con i suoi molti occhi egli vede ogni nostro minimo desiderio, coglie ogni pensiero dell'uomo. Ecco il nucleo sacro dell'anima umana, il vero io dell'essere umano. [...]»<sup>41</sup>

### *Templi dello Spirito Santo*

Noi siamo viandanti sulla terra, ma la nostra vera essenza è in cielo: infatti il cielo è là dove c'è lo Spirito. Il Signore non disse forse: «Guardatevi di non disprezzare nemmeno uno di questi piccoli; perché vi dico che i loro Angeli *nei cieli* vedono sempre il volto del Padre mio celeste» (Mt 18,10)? Si può allora pen-

sare che qualcuno abbia corrotto il tempio di Dio? «Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi», dice l'apostolo Paolo (1Cor 3,17).

Sia lodato l'essere umano! Egli è di poco inferiore agli Angeli: di gloria e di onore è coronato! (Sal 8,6). Ha ricevuto una tale autorità da poter usufruire persino dell'intelligenza angelica, poiché la misura dell'essere umano è tale quale quella dell'Angelo (Ap 21,17). L'essere umano è santo nell'intimo della sua anima; è santificato perché Dio lo rende tale, nonostante il peccato di cui è ricoperto.

Voi, templi viventi, sapete come si trova la più preziosa tra le gemme, il diamante? Esso è ricoperto da una ruvida scorza, da una patina nera straordinariamente dura. Per il suo aspetto, questo diamante non è diverso da un semplice sasso. Solo un vero maestro della sua arte riesce a riconoscere che quello è un diamante. E, con il passare di mesi e persino di anni, il tagliatore toglie dalla pietra l'involucro esterno, la smeriglia e allora appare il nucleo interno, trasparente come una goccia di rugiada, si infiamma e gioca alla luce del sole con tutti i colori dell'arcobaleno.

Ecco, anche l'essere umano è così. All'esterno fangoso, ma all'interno talmente meraviglioso che Dio, dopo averlo creato, riposò dal-

le Sue opere; e quando l'uomo cadde, Dio, nel grande amore per la Sua creatura, non risparmiò il Suo Figlio unigenito e Lo consegnò ai tormenti e alla morte per salvare la creatura.

Oh, fratelli, se voi vedeste come siete meravigliosi, voi tutti! Non è forse lo Spirito Santo che abita in voi, che il sacerdote incensa quando vi asperge con il turibolo? Non è il trono del tempio interiore ad essere avvolto dall'incenso? E l'uomo non è forse l'icona di Dio? Proprio come nell'icona, oltre i colori e la tavola si nasconde la forza benefica di Dio, così oltre il corpo dell'uomo e oltre la sua anima peccatrice vive, nel tempio interiore, nella coscienza, lo Spirito Santo dai molti occhi.<sup>42</sup> [...] <sup>43</sup>

### *Il Regno di Dio in noi*

Perciò non c'è niente di più prezioso dell'anima umana. «Che vantaggio c'è per l'uomo se guadagna il mondo intero, ma poi perde la propria anima? O che cosa l'uomo potrà dare in cambio della propria anima?» (Mt 16,26). Non è stato forse Dio, vivente nell'anima, a creare tutti i tesori del mondo? Quale è il valore di questi tesori se il loro Creatore e Padrone è con noi? Cosa sono, quando nell'anima regna Dio? In verità, disse il Signore: «Il Regno dei Cieli è simile a un tesoro nascosto

in un campo che un uomo trovò e nascose e per la felicità di averlo trovato, andò, vendette tutto ciò che possedeva e comprò quel campo» (Mt 13,44).

Il tesoro di ognuno è sepolto nel campo della sua anima. E se qualcuno trova il proprio tesoro, allora trattiene il respiro, abbandona tutti i suoi affari per poterlo portare alla luce. In questo sta la più grande felicità, il bene supremo dell'essere umano. In questo consiste la sua gioia eterna.

Il Regno dei Cieli è la parte divina dell'anima umana. Trovarla in se stessi e negli altri, convincersi con i propri occhi della santità della creatura di Dio, della bontà e dell'amore delle persone, in questo sta l'eterna beatitudine e la vita eterna. Chi l'ha gustata una volta è pronto a scambiare con essa tutti i beni personali: «Il Regno dei Cieli è simile ad un mercante alla ricerca di perle preziose che, trovata una, andò, vendette tutto ciò che possedeva e la comprò» (Mt 13,45-46). La perla che il mercante cercava non è lontana, l'essere umano la porta con sé ovunque, solo che non lo sa. E ognuno di noi va angosciato per il mondo, pur avendo un tesoro dentro di sé anche se molto spesso non ci crede, come se una simile perla non potesse essere che da qualche parte, in un posto lontano. Beato colui che vede il suo tesoro!

Ma chi è in grado di vederlo? Chi vede la sua perla? Le cose terrene le vede solo colui che ha un occhio corporeo puro; le cose celesti le vede solo colui che ha puro l'occhio celeste, il cuore. «Beati i puri di cuore perché vedranno Dio» (Mt 5,8), lo vedranno nel proprio cuore e in quello altrui, lo vedranno non solo in futuro, ma anche in questa vita, lo vedranno adesso. Basta solo che purifichino il loro cuore! Ed ecco, portatori di Cristo, non appena il cuore si illumina solo un poco, all'interno, rischiarata dal lume divino, inizia a brillare e a splendere come l'oro l'immagine di Dio.

Ed allora vedi in te stesso e negli altri gli Angeli Custodi che stanno davanti al volto di Dio. Allora ascolti gli indicibili sospiri del Consolatore che intercede per noi e grida a Dio: «Padre!». In quest'unica parola c'è la dolcezza di *tutte* le preghiere e di *tutte* le gioie. Beati i puri di cuore perché vedono sempre Dio, camminano sempre dinanzi al Suo volto, in mezzo all'assemblea degli Angeli: in ogni essere umano essi vedono gli Angeli. Si relazionano con riguardo gli uni con gli altri: ognuno infatti intravede nell'altro un tabernacolo, ossia ciò di cui l'altro non è consapevole. Ammirano e si rallegrano per quanto c'è di santo in ognuno: soffrono e piangono per lo strato di polvere che si è depositato su quanto c'era di prezioso nell'essere umano-fratello.

Questo santo e misterioso santuario dell'anima è invisibile nella vita quotidiana. Ma a volte, all'improvviso il fetido involucre che lo ricopre si squarcia e allora lo splendore ci abbaglia. E nei momenti di alto slancio il volto diventa quello di un Angelo. «E tutti coloro che guardavano Stefano, vedevano il suo volto come quello di un Angelo», si racconta negli *Atti degli Apostoli* (6,15). Per strade diverse, Dio conduce l'uomo a questa illuminazione, alla conoscenza di ciò che in lui è santo.

A volte questo avviene per mezzo di *grandi disgrazie*. Noi pensiamo che l'uomo sia già perduto definitivamente, lo abbandoniamo a se stesso, tanto lo vediamo sommerso dal fango e dall'immondizia. La sua caduta ci sembra quella finale, dalla quale non c'è ritorno. Ma nella grande sofferenza l'involucro fangoso si frantuma. All'improvviso, proprio nella sporcizia, brilla qualcosa di inaspettato. È l'Angelo Custode che sprona l'uomo e, con il suo potente braccio destro, lo conduce su un cammino nuovo, santo. E anche nei cieli ci sarà più gioia per uno di questi peccatori che si pente che per novantanove giusti che non hanno bisogno di pentimento (Lc 15,7). Questo è un cammino che passa attraverso *grandi disgrazie*. [...] <sup>44</sup>

*Il Cherubino nell'altro*

Voi, che siete simili ai Cherubini, non avete timore gli uni di fronte agli altri? Ma sì, abbiate timore! Abbiate un timore più forte! Sapete a chi siete di fronte? Al Cristo-Re. Le schiere di Angeli lo servono invisibilmente, sollevandolo sullo scudo per mezzo delle lance, come un tempo i soldati innalzavano il sovrano greco dinanzi al popolo. La Chiesa è piena di Angeli, tutti voi vi avvicinate con gli Angeli. Il Signore è qui, proprio qui. Forse non lo sapete? Egli è con noi, come aveva promesso. Possibile che adesso non «deponiamo il pensiero mondano»? Possibile che non dimentichiamo la ruvida scorza che nasconde il nostro Angelo Custode? Che questo velo cada da dinanzi ai nostri occhi, che crolli il muro che divide il cuore dal cuore! Oh, quale felicità per chiunque è in grado di vedere il Cherubino nell'altro! Oh, gioia eterna!

«Ora deponiamo *ogni* pensiero mondano». Ogni pensiero mondano. Dimentichiamo i contrasti familiari, scacciamo i dissidi intestini e i regolamenti di conti, abbandoniamo i pensieri sui successi e gli insuccessi mondani. Smettiamola di preoccuparci di ciò che è mondano, dimentichiamo tutto ciò che è impuro: il Signore è con noi. Egli santifica e purifica tutti. Egli lava tutto il nostro luridume

nel fiume del Suo amore. Egli accende ogni anima di gioia eterna. Gli Angeli invisibili innalzano il Re di tutti. Ma davanti a me stanno altresì Angeli visibili, Angeli in carne e ossa che, con la loro carne, è come se velassero il loro raggianti splendore. Non riesco più a guardarli direttamente. Il turbamento mi assale: io sono impuro...

«Deponiamo ora ogni pensiero mondano per innalzare il Re di tutti, portandolo sulle mani invisibili delle celebrazioni angeliche». Sentite? Uniamoci agli Angeli, innalziamo il Cristo. *Ora* abbandoniamo subito la preoccupazione mondana e purifichiamoci *adesso*: prepariamoci, dato che *insieme agli Angeli* innalzeremo il Re di tutti. Il Re *di tutti*! Nessuno è escluso dal popolo di Cristo. Nessuno è dimenticato. Sfuggirà qualcuno da questo giubilo?

Innalziamo! Voi infatti siete uno con Cristo, voi tutti insieme siete il Suo corpo e separatamente le Sue membra, Egli è il Capo del corpo. Come il corpo porta su di sé il capo, anche noi portiamo Cristo-Dio. Cade l'impurità dagli occhi spirituali: allora scompare l'inimicizia reciproca, l'isolamento reciproco. È sempre stato così per le persone che credevano fermamente in Gesù Cristo. «La moltitudine di coloro che credevano» – dice l'Apostolo – «aveva un cuore *solo* e un'anima *sola*».

La forza dell'amore reciproco era talmente grande che «nessuno diceva suo quanto possedeva, ma tutto tra loro era in comune» (At 4,32). [...] <sup>45</sup>

### *Le profondità divine del cuore*

Discendi in te stesso e vedrai ampie volte. Abbandona il timore, scendi ancora più in basso nella profondità della grotta. I tuoi piedi poggiano sulla sabbia secca, morbida e gialla, che dà sollievo. Qui il tuo passo è silenzioso. Qui l'aria è secca e quasi calda. Gocce di tempo 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, i 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 delle grotte del cuore, sorgerà splendente la Stella del Mattino. [...]

Molto tempo fa, quando arrivavo da Mosca con il treno notturno, spesso vagavo per i prati rugiadosi. L'Oriente iniziava appena a tingersi di rosa. Una gioia indicibile e una purezza infusa a gocce che scendevano su di me da alberi di nocciolo penetravano e scorrevano nell'anima come ampi torrenti, e poi non solo nell'anima, ma in tutto l'essere. Come una goccia era appesa all'orizzonte la Stella del Mattino. Ma il cuore sapeva che questa Stella non luccicava tremolante all'esterno, né sulla volta celeste, ma negli spazi interiori del cuore stesso, dilatato fino alla volta celeste. E sorgendo nel cuore, la Stella che stava spuntando era rigenerante, di una virginale purezza.

Talvolta, di sera, vagavo per le colline ed i prati. Il tepore del tramonto che avanzava bagnava l'anima di emozioni e timore. *Pensavo* a quel soffio *primordiale*, serotino, nel quale e *per mezzo* del quale il Creatore parlò ai progenitori: e questo ricordo scorreva lungo la schiena come un brivido rigenerante. I tempi d'oro dell'Eden quasi dimenticati, eppure inobliviabili, come un dolce sogno volato via, si libravano intorno al cuore, si agitavano, lo sfioravano

leggeri con l'ala, ma poi di nuovo volavano via, irraggiungibili. Si ha nostalgia del passato, di ciò che è trascorso nei secoli, ma che *da qualche parte* vive in eterno, vive fino ai nostri giorni; e la languida nostalgia si fonde con il rorido splendore della Stella del Mattino, così infinitamente lontana, radiosa dai trasparenti e smeraldini abissi, eppure così vicina, poiché ha nel cuore il luogo del suo tramonto.

Da qualche parte, lontano, tremolava il fuoco dei pastori. Ed era dolce. Anche tutti coloro che sedevano attorno ad esso erano amabili. E come allora alla luce della Stella del Mattino, così anche adesso alla luce della Stella della Sera, il cuore si infiamma di amore per Qualcuno. [...] <sup>46</sup>

#### *Creati come un confine vivente*

Secondo l'incipit del *Libro della Genesi* Dio credè il cielo e la terra (Gen 1,1) e questa divisione in due di tutto il creato è sempre stata ritenuta basilare. Allo stesso modo nel *Credo* chiamiamo Dio «Creatore di tutte le cose visibili e invisibili», Creatore, dunque, sia delle cose visibili che di quelle invisibili. Pur essendo in contatto fra loro questi due mondi, quello visibile e quello invisibile, differiscono tanto che non può non sorgere il problema

della «linea di confine» di quel contatto. Questa linea divide i due mondi e al contempo li unisce. Come va intesa?

In questo, come in altri problemi di metafisica, funge da punto di partenza ciò che già sappiamo dentro di noi. Sì, la vita della nostra stessa anima offre un appiglio per poterci esprimere su questa linea di contatto tra i due mondi, poiché anche in noi stessi il vivere nel visibile si alterna con il vivere nell'invisibile. E perciò ci sono momenti – seppur brevi, ridotti, a volte della durata di un solo istante – quando i due mondi si toccano e noi possiamo contemplarne il contatto.

Dentro di noi per alcuni istanti si squarcia il velo dell'invisibile e attraverso il suo strappo, ancora percepibile, soffia l'alito invisibile di altri luoghi: i due mondi si fondono l'uno nell'altro e la nostra vita diventa una corrente continua, come quando nell'afa l'aria calda sale in alto. [...] <sup>47</sup>

#### *La ricerca della Verità eterna*

Tutto volteggia, tutto scivola nell'abisso della morte. Solo Lui rimane, solo Lui è immutabilità, vita e riposo. «A Lui tende tutto il corso degli eventi; come la periferia verso

il centro, in Lui convergono tutti i raggi del tempo». Queste parole non le dico io, con la mia povera esperienza: le testimonia Teofane il Recluso che viveva del tutto immerso nelle energie manifestatrici dell'Unico Centro, l'En. Per contro, al di fuori di quest'Unico Centro, «l'unica certezza è che niente c'è di certo e che niente c'è di più miserabile e di più superbo dell'uomo: *solum certum nihil esse certi et homine nihil miserius aut superbius*», come scrisse Plinio il Vecchio, uno dei pagani più nobili, consacrato tutto alla sua sete illuminata di sapere.

Sì, nella vita tutto si agita, tutto vacilla in immagini di miraggio, ma dal profondo dell'anima si innalza la necessità ineluttabile di appoggiarsi alla «Colonna e il Fondamento della Verità, *stylos kai hedraiōma tēs alētheias*» (1Tm 3,15); *tēs alētheias*, della Verità, e non semplicemente *alētheias*, di una delle verità. Non di una verità particolare, frammentaria, umana, che si contorce e vola lontano, come polvere spinta verso i monti dal soffio del vento, ma della Verità integra ed eterna nei secoli, della Verità una e Divina, luminosa e sovraluminosa, di quella «Veridicità» che, secondo un antico poeta, è «il sole per il mondo». [...]»<sup>48</sup>

IL TIMORE NEL CUORE,  
IL CORAGGIO DI CREDERE

«Fino a quando, Signore...?»<sup>49</sup>

Al bivio fermi sostiamo,  
il buio ci fa tremare.  
Noi l'alba aspettiamo  
pieni di vibrante preoccupazione.

Tutti noi, pellegrini, languiamo  
attendendo il levar del Sole.  
Le ombre scure ci impauriscono...  
Di pallidissima luce è avvolto l'orizzonte.

La vita si agita ovunque a ondate,  
il brillare dell'oro l'infiamma.  
Perché risplende così debolmente  
del Sole eterno l'aurora?<sup>50</sup>

*L'eroismo della fede*

Andare o non andare, cercare o non cercare, sperare o disperare, temere di spendere le ultime energie e perciò spenderne dieci volte di più correndo avanti e indietro. Dov'è

una via d'uscita? Dov'è uno scampo? A chi ricorrere per un aiuto? «Signore, Signore, se esisti, aiuta la mia anima folle, vieni Tu stesso, Tu stesso conducimi a Te! Salvami che io lo voglia o non lo voglia. Concedimi di vederti, come Tu puoi e sai. Con forza, tramite le sofferenze attirami a Te!».

In questo grido di suprema disperazione è il principio di un nuovo stadio del filosofare, il principio della *fede* viva. Io non so se la Verità esista o meno, ma con tutto il mio essere sento che *non posso* farne a meno; so che, *se esiste*, per me è tutto: ragione, bene, forza, vita, felicità. Forse non esiste, ma io l'amo più di tutto ciò che esiste, mi unisco a lei come a tutto ciò che già esiste, e, anche se non esistesse, l'amo con tutta l'anima e con tutta la mente, per lei rinuncio a tutto, perfino *ai miei quesiti e ai miei dubbi*.

Pur dubitando, mi comporto con lei, come se non dubitassi; stando sulla riva del nulla, cammino come se già mi trovassi sull'altra riva, nel paese della realtà, della giustificazione avvenuta, della conoscenza. Con il triplice eroismo della fede, della speranza e della carità è superata l'inerzia della legge d'identità. Io cesso di essere Io, il *mio* pensiero cessa di essere *mio*; con un *atto inattuabile* rinuncio all'auto-affermazione Io = Io. *Qualcosa o Qualcuno* mi aiuta a uscire dalla mia chiusura di

me stesso. Secondo san Macario il Grande, «è la Verità stessa che muove l'uomo a cercare la Verità» [...].

*Qualcosa o Qualcuno* spegne in me l'idea che io sia il *centro* della ricerca filosofica e io metto al suo posto l'idea della Verità stessa. Essendo un nulla, tuttavia essendo io per me quell'unico possesso che mi è *stato dato*, io, dandomi a me stesso, imprevedibilmente e per me rinuncio a questo mio unico possesso e sacrifico alla Verità l'unica cosa in mio potere, la sacrifico non per forza mia bensì per la forza della Verità stessa. Se prima l'ipseità peccatrice dell'Io si sostituiva a Dio, ora con l'aiuto di Dio io sostituisco a me stesso Dio, che ancora non conosco, ma sento e amo. Getto via la paura, con volontà risoluta opero su me stesso. Abbandonando la sponda dell'abisso e con passo fermo mi incammino sul ponte che, potrebbe darsi, crollerà sotto i miei passi.

Metto nelle mani della Verità stessa il mio destino, la mia ragione, l'anima della mia ricerca che è l'esigenza dell'attendibilità. In suo favore rinuncio a una dimostrazione. La difficoltà dell'atto eroico sta proprio nel sacrificare quanto posseggo di più caro, l'ultimo mio possesso, sapendo che, *se anche questo* mi ingannerà, *se anche questo* sacrificio risulterà vano, allora non ci sarà più nulla da fare. Questo sacrificio, infatti, è l'ultimo mezzo.

Ma se della Verità Unitrina non vi fosse una traccia, dove andrebbe cercata? Imboccando il ponte della fede, mi si dischiude una profondità nuova in un passo della *Lettera agli Ebrei*, esattamente in quelle stesse parole che prima parevano al raziocinio un'inaccettabile contraddizione: «La fede è il fondamento di ciò che speriamo e la prova delle cose che non vediamo» (11,1). [...]»<sup>51</sup>

### *Il timore di Dio*

«Venite, figli, ascoltate; vi insegnerò il timore del Signore» (Sal 33,12). Ecco parole che di moderno hanno ben poco. Ma che fare? Se volete parlare della religione, cosa certo non moderna, dovete riconciliarvi anche con la parola «timore», parola non di questo tempo, ma a ogni tempo adatta. La religione è innanzitutto *Timor di Dio*. E chi intende penetrare nel santuario della religione, deve imparare ad aver timore. [...]

Il timore del Signore... Abbiamo sentito spesso – si direbbe per lo più in senso ironico – che «il fondamento della sapienza è il timore del Signore».»<sup>52</sup> Eppure pochi si sono soffermati a riflettere sulla *verità* ineluttabile di queste parole, così vicine alla concezione che i filosofi hanno dello stupore quale principio della

filosofia. Per acquisire conoscenza si rende necessario toccare l'oggetto da conoscere, e il segno che questo contatto c'è stato è proprio lo sconvolgimento dell'anima, il timore.

Sì, questo timore è provocato da un contatto con il *nuovo*, con ciò che è del tutto nuovo, che si contrappone alla nostra quotidianità. Nella serie di sensazioni che del mondo si hanno, se ne insinua una che non è di questo mondo, non paragonabile a nient'altro, da ogni cosa dissimile, totalmente *altra*. E, una volta che si è insinuata, squarcia il tessuto della quotidianità e con esso la nostra coscienza, che con questa quotidianità è tutt'una. Penetra, come una spada a doppio taglio, fino al punto di separazione tra anima e spirito, fino al punto di contatto tra il nostro nucleo noumenico e la sfera dei fenomeni, delle manifestazioni, delle compenetrazioni dei due mondi. Una volta penetrato, il nostro Io si infiamma come un braciere: e dal di dentro del Tempo abbiamo intravisto l'Eternità.

Ah, quando con un ferro incandescente si cauterizza una membrana mucosa, nessuno si chiede se ne ha voglia o non ne ha voglia, se gli piace o non gli piace. In quel momento non c'è tempo di fare psicologia. «È proprio così e così dev'essere», dice chi quella cauterizzazione subisce. Ma questo «è» viene detto spontaneamente, senza esitazioni, come un grido.

Così è anche il timor di Dio. Quando accogliamo la Divinità veramente – senza manierismi e senza languide smancerie –, allora non c'è posto per le effusioni sentimentaliste. In quel momento, scossi da grande timore, gridiamo dal profondo: «Tu sei, davvero sei». La prima cosa che gli oracoli di Delfi facevano dire a chi andava a interpellarli era: «*Ei, Esi*», «Tu sei!». Sta di fatto che questo «Tu Sei» non è facile da dire e solo nello sconvolgimento riesce a essere pronunciato.

Il profeta Daniele ebbe una visione in riva al fiume Tigri. «Soltanto io, Daniele», – egli racconta di sé – «vidi la visione, mentre gli altri che erano con me non la videro, ma un gran terrore si impadronì di loro e fuggirono a nascondersi. Io rimasi solo a contemplare quella grande visione, mentre mi sentivo senza forze; il mio colorito si fece smorto e mi vennero meno le forze. E udii il suono delle sue parole, ma, appena udito il suono delle sue parole, caddi stordito con la faccia a terra» (Dn 10,7-9). A causa delle parole di Colui che nella visione apparve vestito di lino, «chinai la faccia a terra» – scrive di sé il profeta – «e ammutolii... Per questa apparizione si sconvolsero in me le mie viscere, non mi è rimasta più nessuna forza» (10,15-16).

Qui ciò che è *nuovo* squarcia il velo di ciò che è consueto, e lo fa in modo misterioso e

insolito. La fonte del timore non sta tuttavia nel *modo* in cui accade l'irruzione, ma nella percezione di trascendenza di ciò che si rende manifesto. Ciò che si rivela *non è di quaggiù* e, di conseguenza, tutto il nostro mondo appare come qualcosa di fluttuante, instabile, ondeggiante: l'essere consueto impallidisce di fronte all'essere vero. E con l'essere consueto impallidisce anche la nostra stessa esistenza.

Anche noi ci riveliamo delle fiamme tremolanti esposte ai venti che soffiano sul confine con il *nulla*, poiché solo un filo ci separa dall'essere un nulla-d'essere. Ma è proprio in questo momento che troviamo il nostro sostegno eterno, riconoscendolo in Colui che esiste dall'eternità. E così la nostra umiliazione è anche la nostra più grande esaltazione. [...] <sup>53</sup>

### *La purificazione del cuore*

La purificazione del cuore ci mette in una comunione con Dio che indirizza e plasma tutta la personalità dell'asceta. La luce del divino amore, quasi diffondendosi in tutta la persona e compenetrandola, illumina anche il corpo che circonda la persona, donde si irradia nella natura esterna. Attraverso la radice con cui la personalità spirituale comunica con il Cielo, la grazia illumina anche tutto ciò

che circonda l'asceta e penetra nelle viscere di tutto il creato. [...]

La purezza del cuore, la verginità e l'immacolatezza casta sono condizione indispensabile per contemplare la Sofia-Sapienza, per essere affiliati alla Gerusalemme celeste che è «Madre nostra» (Gal 4, 26). È chiaro perché. Il cuore è l'organo per l'appercezione del mondo celeste, con il cuore si contempla la radice originaria della persona, il suo *Angelo*, e attraverso questa radice si stabilisce un nesso vivo con la Sofia, Madre della personalità spirituale, Angelo Custode di *tutto* il creato, di tutto il creato unito sostanzialmente nell'amore ricevuto dallo Spirito attraverso la Sofia.

Nell'*amore* è dato alla persona di contemplare Dio-amore (cf Mt 18,10) e ottenere la beatitudine: «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio» (Mt 5,8); vedranno Dio con il cuore purificato e nel loro cuore. La purezza data dallo Spirito Santo elimina le escrescenze del cuore, ne mette a nudo le radici eterne, ripulisce le vie attraverso le quali la Luce ineffabile del Lume triipostatico penetra nella coscienza umana. E allora tutto l'essere interiore, lavato dalla purezza, è colmato dalla Luce della conoscenza assoluta e dalla beatitudine della Verità nitidamente sperimentata. [...]<sup>54</sup>

### *Dio si manifesta nella debolezza*

Ci saremmo senz'altro impietriti nella nostra debolezza, se il Signore non fosse accorso in nostro aiuto.

Egli spinge noi ignoranti verso il bene e ci attira a Sé nonostante la nostra renitenza. Egli esorta e guida noi, che indugiamo a lavorare il Suo campo, che tentenniamo nel fare il necessario. E uno dei mezzi che adopera per tale scopo è la sofferenza.

Ingrassiamo nell'ozio, pienamente soddisfatti di noi stessi; il Regno di Dio, però, si fa per noi lontanissimo, se ne va.

Ora che abbiamo tutto, che ci siamo sbarazzati di ogni dispiacere, Dio non fa più per noi e di Cristo siamo pronti a dire: «Non conosco quest'uomo»<sup>55</sup>. Come se non avessimo più bisogno di Lui. Eppure, senza rendercene conto, stiamo andando in rovina. Infatti, mentre l'opera del Signore non conta più, per noi, ci assopiamo di un sonno satollo, sebbene i nostri occhi restino aperti.

Chi non ha fatto l'esperienza di negare, sazio di carne, la compassione a chi aveva fame? E forse non è successo a tutti noi che stando al caldo abbiamo dimenticato chi aveva freddo? Chi non ricorda come fin troppi piaceri lo hanno reso più egoista e duro di cuore? Come le lodi e la gloria gli hanno fatto dimenticare Dio e lo hanno fatto inorgogliare?

E chi, d'altro canto, non sa per esperienza che sofferenze e afflizioni tornano spesso utili?

Noi non possiamo desiderare Dio di nostra sponte; ma sta di fatto che da sé non riusciamo neanche a desiderare tale desiderio, insomma, non siamo in grado di procurarci ciò che presuppone lo si riceva. Infatti, persino il desiderare tale desiderio proviene da Dio.

È tramite sofferenze e afflizioni, tramite le lacrime, che per buona parte Egli risveglia in noi il desiderio di desiderare Lui, l'amore di amare Lui. Con le sofferenze la mente si risveglia e si arricchisce, con le sofferenze la volontà si rafforza; è con esse che nel cuore puro si accende, come favilla inattesa, l'amore per Dio e per gli uomini. Passando attraverso tante sofferenze veniamo resi nobili e puri.

Al contrario, senza fatica e senza afflizioni, senza lacrime e digiuno persino una persona molto 'spirituale rischia di svuotarsi, di trasformarsi in un pezzo di carne.

Solo colui che ha conosciuto la sofferenza è un essere umano completo. «Attraverso le tenebre giungiamo alla luce, un cammino irto di spine conduce al paradiso, il deserto alla terra promessa, attraverso la sofferenza e la rinascita giungiamo a una vita nuova» (J.K. Lavater).

Bagnate di lacrime, l'immagine e la somiglianza di Dio germogliano e si rendono ma-

nifeste in noi; la quotidiana sazietà invece lo soffoca. L'essere soddisfatti è una beatitudine e anch'essa proviene da Colui che ci indica il cammino della vita; se, però, ci fosse soltanto questo sentimento, il respiro verrebbe meno. Benedetto sia il calore, ma se c'è soltanto l'arsura, vengono meno le forze.

Il pesce trae dall'acqua quel po' di aria che gli serve per respirare; se però sta solo all'aria soffoca e muore. E il sale? È necessario all'organismo, ma se è di troppo lo avvelena.

Il successo pieno nella vita ci porta a fare come ci pare, a essere capricciosi; il successo gonfia il cuore. La forza di Dio si compie invece nella debolezza. Per questo il salmista dice: «Chi semina nelle lacrime mieterà con giubilo. Chi nell'andare pianse portando la semente da gettare, nel tornare verrà con giubilo, portando i suoi covoni». <sup>56</sup>

È a causa della nostra peccaminosità che vogliamo liberarci dalle sofferenze. Sta di fatto che nessuno può sapere se non siano proprio esse a procurarci del bene. Perciò non sappiamo nemmeno se dobbiamo chiedere a Dio di liberarci dalle nostre afflizioni.

Ma allora affidiamoci a Lui e diciamoGli: «Nelle Tue mani affido il mio spirito. Perché Tua è la forza, Tua la gloria, Tuo il Regno, Tue la Verità, la saggezza e la grazia, Signore, e non nostre. Sia fatta la tua volontà. Amen». <sup>57</sup>

### L'ascesi dell'amore

L'attività spirituale nella quale e per la quale è data la conoscenza della Colonna della Verità è l'amore, un amore di *grazia* che si manifesta solo nella conoscenza purificata e che bisogna conseguire con un lungo (ahimé quanto lungo!) sforzo ascetico. Per tendere a questo amore, inconcepibile alla creatura, bisogna avere una spinta iniziale e un appoggio nel cammino successivo. La rivelazione della personalità umana, tanto abituale e tanto incomprendibile al raziocinio, che si manifesta in chi la riceve come *amore*, è appunto questa spinta. Dice H. Heine: «L'amore è uno strano terremoto dell'anima». [...]

L'amore scuote tutta l'impalcatura dell'uomo, il quale dopo questo scossone, dopo questo «terremoto dell'anima», è *in grado* di cercare. L'amore gli dischiude le porte dei mondi celesti, facendo pervenire di lassù il refrigerio del paradiso. L'amore gli mostra «come in sogno leggero» il riverbero radioso delle «dimore celesti», per un istante toglie alle creature il velo polveroso almeno in un punto, e ne rivela la bellezza che Dio ha creato.

L'amore ci fa dimenticare il potere del peccato, ci fa uscire da noi stessi, comanda «Alt!» al torrente dei desideri turbolenti dell'egoismo e spinge avanti: «Va' e cerca in tutta la tua vi-

ta ciò di cui, per un istante, hai intravisto un accenno». Sì, solo per un istante; e tornata in sé, l'anima sente nostalgia per la beatitudine smarrita, si strugge nel dolce ricordo, come fu detto:

«Ricordo l'istante meraviglioso:  
quando mi apparisti  
come fugace visione,  
come genio della pura bellezza». <sup>58</sup> [...] <sup>59</sup>

L'AMORE COME VIA  
DELLA DIVINIZZAZIONE

*Quale amore?*

Amore, amore, amore, e ancora amore... Questa misteriosa parola, ripetuta innumerevoli volte dall'infinita moltitudine di coloro che non si sono nemmeno avvicinati alla soglia della religione, è stata svuotata di ogni significato. Infatti, come un tessuto connettivo, essa ha aumentato il suo volume, ha riempito tutta la sfera della coscienza religiosa dei nostri contemporanei, svuotandola di ogni contenuto religioso. E così l'unico contenuto di questa sacra parola, che oggi appare essere vero, è:

«REALTÀ A-RELIGIOSA»,

e perciò il senso recondito di ogni discorso sull'amore appare essere sempre, in maniera più o meno consapevole o semiconsapevole, un atto di ostilità nei confronti della religione. Tale ben visibile trasformazione del tessuto religioso si vede nei discorsi sull'amore. Sì, discorsi, perché *chi* mai avrebbe il coraggio

di riferirsi alla *vita* stessa dell'amore, senza scambiare per un altruismo umanitario alla base del quale stanno la carriera, la vanità e l'orgoglio, o addirittura il nervosismo e l'isterica suggestionabilità davanti alla sofferenza?

Ma, signori, se vogliamo parlare della religione, proprio *della religione*, è necessario, almeno per il tempo di tali riflessioni, rigettare ogni inerte fragilità e la logica psicologizzante «mi piace» - «non piace». È necessario essere pronti a far esperienza della vita vera nella religione, «il cuore intrepido della Verità immutabile»,<sup>60</sup> munendoci di quello sguardo coraggioso che ebbe l'apostolo Paolo, raffigurato con una spada a doppio taglio. A suo dire, infatti, «la Parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore. Non v'è creatura che possa nascondersi davanti a Lui, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi Suoi e a Lui noi dobbiamo rendere conto» (Eb 4,12-13). E ancora: «La spada spirituale è la Parola di Dio» (Ef 6,17). Siate saldi, se volete portare in voi «il cuore intrepido della Verità immutabile»!

Ricordate chi è stato a parlare in modo particolare di amore? L'apostolo dell'amore, del quale oggi celebriamo la memoria. Ma lui è

stato chiamato anche *Figlio del Tuono*, Boanèghes. E giustamente; poiché ha il diritto a parlare di amore soltanto chi ha racchiuse dentro di sé le folgori di Perun.<sup>61</sup> Quando silenziosi tuoni batteranno nel nostro petto, quando pesanti colpi di martello forgeranno il nostro cuore, quando improvvisi fulmini attraverseranno, rompendola, la nostra fragilità di creature, solo allora l'amore in noi si trasformerà, divenendo attivo. Non ha invece senso far discorsi sull'amore, quando i tuoi giorni si trascinano senza forza, «senza divinità, senza ispirazione».<sup>62</sup> La discesa dell'amore diventa accessibile solo a colui che fa il limpido sforzo di arrivare a toccare, come cime innevate, l'azzurro del cielo. Al contrario, la discesa di coloro che si sono accomodati in paludose pianure non è altro che vuota illusione. Amore, amore, amore...; no, in questa condizione non si può parlare dell'amore, ma piuttosto di una gelatina e di una pappa di semola. In ogni caso non si tratta dell'amore. [...]<sup>63</sup>

Il cosiddetto «amore» fuori di Dio non è amore, ma soltanto un fenomeno naturale, cosmico che per un'ottica cristiana, di valore assoluto, ha così poca rilevanza quanto la funzione fisiologica dello stomaco. Risulta tanto più evidente che qui intendiamo le parole «amore» e «amare», e i loro derivati, nel

significato *cristiano*, non prendendo in considerazione le costumanze familiari, tribali e nazionali, l'egoismo, la vanagloria, la sete di potere, la passione e tutti gli altri «rifiuti di sentimenti umani» che si mimetizzano con il termine amore. [...]<sup>64</sup>

### *La sorgente divina dell'amore*

La conoscenza essenziale della Verità, cioè la partecipazione alla Verità stessa, consiste perciò nell'entrare realmente nelle viscere della Tri-unità Divina e non solo nell'attingere idealmente la sua forma esteriore. Perciò la vera conoscenza – ovvero conoscenza della Verità – è possibile solo attraverso la *transustanziazione* dell'uomo, la sua divinizzazione, l'acquisizione dell'amore quale sostanza Divina: chi non è con Dio non conosce Dio. La conoscenza effettiva della Verità è pensabile nell'amore e soltanto nell'amore, e, viceversa, la realizzazione dell'amore nasce dalla conoscenza della Verità: chi è con l'Amore non può non amare. [...]

Dio che mi conosce come Sua creatura, che attraverso il Figlio mi ama quale Sua «immagine», come figlio Suo, che nello Spirito Santo gioisce di me quale Sua «somialtanza», *attivamente mi conosce, mi ama e gioisce di me*, perché sono interamente dato a Lui. Perciò Dio stesso

appare la fonte della conoscenza, dell'amore e della gioia. Tuttavia la mia conoscenza di Dio, il mio amore per Dio e la mia gioia in Dio sono passivi, perché Dio mi è dato solo parzialmente e forse può essermi dato solo in misura del mio assomigliare a Lui. Questo assomigliare all'amore di Dio è un amore attivo verso ciò che mi è già dato. [...]

La conoscenza di Dio da parte dell'uomo si dischiude e manifesta inevitabilmente con l'amore attivo per la creatura, che mi viene dato *già ora* nell'esperienza immediata. Ebbene, l'amore manifestato per la creatura appare a chi lo osserva come bellezza; donde il godimento, la gioia, la consolazione che accompagnano tale visione. Ciò che rallegra si chiama *bellezza*; infatti, in quanto oggetto di contemplazione, l'amore è percepito come bellezza.

La mia vita spirituale, la mia vita nello Spirito, con la quale culmina il mio divenire «simile a Dio» è bellezza, la stessa bellezza della prima creatura di cui è detto: «E Dio vide tutto quello che aveva fatto, ed ecco, era molto buono» (Gen 1,31).

Amare il Dio invisibile significa aprire passivamente il cuore davanti a Lui e attendere l'attiva rivelazione di Lui, in modo che nel cuore scenda l'energia dell'amore divino: «La causa dell'amore per Dio è Dio (*causa diligendi Deum, Deus est*)», dice Bernardo di

Chiaravalle. Invece, amare la creatura visibile significa permettere all'energia divina ricevuta di espandersi, attraverso chi l'accoglie, all'esterno, attorno a chi l'accoglie, così come questa energia agisce nella Divinità triipostatica; significa rendere possibile che essa passi all'altro, al fratello. *L'amore per il fratello è assolutamente impossibile* agli sforzi puramente umani, ma è opera della forza divina. Quando amiamo, amiamo da Dio e in Dio.

Solo chi conosce il Dio Triuno può amare di vero amore. Se non ho conosciuto Dio e non mi sono comunicato alla Sua Sostanza, io non amo. E viceversa: se amo mi sono comunicato a Dio, Lo conosco, e se non amo non ho avuto comunione con Lui e non Lo conosco. Qui c'è un rapporto di dipendenza diretta tra conoscenza e amore, e il centro da cui essi emanano è il mio permanere in Dio e il permanere di Dio in me. [...]<sup>65</sup>

#### *L'amore genera i figli di Dio*

«Amiamoci l'un l'altro, perché l'amore è da Dio, e chiunque ama è nato da Dio, e conosce Dio. Colui che non ama, non ha conosciuto l'Idio, perché Dio è amore» (1Gv 4,7-8). «Chiunque ama è nato da Dio» – questo non è un cambiamento soltanto, un miglioramento, un

perfezionamento, ma un provenire «da Dio», un partecipare del Santo. Colui che ama è rinato, o è nato una seconda volta, a vita nuova, è divenuto «figlio di Dio», ha acquisito un essere nuovo e una natura nuova; «era morto ed è tornato in vita» per passare in un nuovo regno di attività (proprio di questo parla la parabola del figliol prodigo: Lc 15,32), anche se agli altri, cioè agli uomini «dal cuore impietrito», continua a *sembrare* quello di prima, semplicemente un essere umano. In effetti, nelle viscere invisibili della sua anima «prodiga» è avvenuta una misteriosa *transustanziazione*. L'*epochè* e l'agonia di una scepsi assoluta furono solo travagli del parto nel ventre stretto e tenebroso della vita carnale all'apertura sconfinata della vita eterna e tutta luminosa.

Chi ama è passato dalla morte alla vita, dal regno di questo mondo al Regno di Dio, è divenuto «partecipe della natura divina» (2Pt 1,4), è entrato nel nuovo regno della Verità nel quale può crescere e svilupparsi; in lui rimane il seme divino, il seme della vita eterna (1Gv 3,9), il seme della stessa Verità e della conoscenza genuina. Conoscendo la Verità, egli ora comprende perché è avvenuto in lui questo cambiamento: «Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita (e, quindi, dalle tenebre dell'ignoranza alla luce della verità), perché amiamo i nostri fratelli. Chi non ama

rimane nella morte. Chiunque odia il proprio fratello è un omicida; ora voi sapete che nessun omicida possiede in se stesso la vita eterna» (1Gv 3,14-15).

Ciò deve essere compreso non nel senso tautologico, come se «non avere la vita eterna» fosse un equivalente dell'«odiare» e del «non amare», ma nella prospettiva del nesso metafisico esistente tra i due stati. Colui «che non ha la vita eterna», cioè che non è penetrato nella vita della Trinità, non può nemmeno amare, perché l'amore per il fratello è una specie di manifestazione, quasi un'emanazione della forza Divina irradiante da Dio che ama. [...]

Il vero amore è *uscire* dall'empirico e *trasferirsi* in una nuova realtà.

L'amore per l'altro è un riflesso *su di lui* della vera conoscenza, e la conoscenza è rivelazione della stessa Verità Triipostatica al cuore, cioè l'inabitazione nell'anima dell'amore divino per l'essere umano: «Se ci amiamo l'un l'altro, Iddio abita in noi e il Suo amore in noi è perfetto» (1Gv 4,12). In questo caso noi siamo entrati con Lui non semplicemente in un rapporto impersonale, provvidenziale-cosmico, ma anche in una comunione personale di padre-figlio.

Appunto per questo vale che «se il nostro cuore non ci condanna»<sup>66</sup> – qui si intende che il cuore, per poter giudicare, dev'essere alme-

no un poco purificato dalla crosta di immondizie che fanno putrefare la sua superficie, tanto da essere atto a giudicare la genuinità dell'amore –, ossia se abbiamo la genuina coscienza di amare realmente, «non a parole e con la lingua soltanto, ma a fatti e in verità» (1Gv 3,18), di aver effettivamente ricevuto una nuova sostanza e di essere effettivamente entrati in una comunione personale con Dio, allora «possiamo star sicuri davanti a Dio» (1Gv 3,21), perché chi è carnale giudica di tutto secondo la carne. Siccome «chi osserva i comandamenti di Dio rimane in Dio e lo possiede in sé» (1Gv 3,24), se noi amiamo Dio «rimaniamo in Lui e Lui in noi» (1Gv 4,13). [...]»<sup>67</sup>

#### *Uscire da sé per essere se stessi*

Diciamo «amore», ma in che cosa si esprime concretamente questo amore spirituale? Si risponde: nel superare i confini dell'aseità, nell'uscire da se stessi, il che presuppone un relazionarsi spirituale dell'uno con l'altro.<sup>68</sup> «Se diciamo di essere in comunione con Lui [Dio - *NdC*] e camminiamo nelle tenebre, siamo bugiardi e non mettiamo in pratica la verità. Ma se camminiamo nella luce come Egli è nella luce, noi siamo in comunione gli uni con gli altri» (1Gv 1,6-7).

La Verità assoluta si conosce nell'amore. In un *amore*, però, compreso – come si è detto – non in senso soggettivo-psicologico, ma in quello oggettivo-metafisico. Non che l'amore per il fratello sia il contenuto della Verità, come affermano i tolstoiani e altrettanti nichilisti religiosi; e non è nemmeno vero che *tutto* si esaurisca in questo amore per il fratello. No, non stanno così le cose! L'amore per il fratello consiste invece nel *manifestarsi* all'altro, nel *trasferirsi* sull'altro, nel *riversarsi* – in un certo senso – nell'altro di quello stesso ingresso alla vita Divina che il soggetto comunicante con Dio sperimenta in sé come conoscenza della Verità.

La natura metafisica dell'amore sta nel superamento translogico della pura auto-identità Io=Io e nell'uscita *da sé*. E questo avviene quando nell'altro confluisce, si riversa la «potenza» divina che spezza i ceppi dell'aseità umana finita. In forza di quest'uscita da sé l'Io diventa nell'altro, nel non-Io, questo stesso non-Io, diviene *uni-sostanziale* (*homooúsios*) all'altro e non semplice *simile-sostanziale* (*homoióúsios*), come richiede il *moralismo*, che è lo sforzo futile e ottuso di un amore umano, fuori di Dio. [...]»<sup>69</sup>

*La natura sacrificale dell'amore*

L'Io, elevatosi *al di sopra* della legge vuota e senza contenuto dell'identità e identificandosi con l'amato fratello, si fa liberamente non-Io, o, come dicono gli inni sacri, «*svuota*» se stesso, «*si esaurisce*», «*si impoverisce*», «*si abbassa*» (cf Fil 2,7), cioè si priva dei propri attributi che gli sono necessariamente dati e delle leggi naturali dell'attività interiore basate sulla norma dell'egoismo ontologico o dell'identità. Conformandosi sull'essere «altro», l'Io esce dai propri confini, dalla norma del proprio essere e volontariamente si sottomette a un'impostazione nuova per includere il proprio Io nell'Io dell'altro essere, il quale è per lui non-Io. In questo modo l'impersonale non-Io diventa *persona*, un *altro Io*, cioè Tu.

Tuttavia, con questo «*impoverimento*» o «*esaurimento*», con questo «*svuotamento*» o «*kénosis*» di sé l'Io si ripristina nella norma dell'essere che gli è propria, norma ormai non più semplicemente data, ma giustificata, non semplicemente legata a un certo momento e un certo luogo, ma dotata di valore universale ed eterno.

L'immagine del mio essere trova nell'*altro*, grazie al rinnegamento di sé, la propria «*rendenzione*» dal potere dell'auto-affermazione peccatrice, si libera dal peccato dell'esistenza

isolata, già denunciato dai pensatori greci, e nel *terzo*, ormai redenta, è «*glorificata*», cioè confermata nel proprio valore incorruttibile. Senza abbassamento, invece, l'Io attingerebbe il proprio modello solo in potenza e non in atto. [...] <sup>70</sup>

*L'amore reciproco*

L'amore consegue dalla conoscenza di Dio per la stessa necessità onde la luce splende dal lume e il profumo emana dal fiore dischiuso: la «*conoscenza si trasforma in amore*». <sup>71</sup> Perciò l'amore reciproco dei discepoli di Cristo è il vessillo, il segno della loro istruzione, della loro sapienza, del loro camminare nella verità. L'amore è il segno specifico dal quale si conosce il discepolo di Cristo: «*Da questo tutti conosceranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni verso gli altri*» (Gv 13,35). [...]

L'amore trasporta l'Io di chi ama nell'Io di chi è amato, nel Tu, dà all'amato Tu la forza di conoscere in Dio l'Io amante e di amarlo in Dio. E così colui che è amato diventa colui che ama, è elevato al di sopra della legge dell'identità identificandosi in Dio con l'oggetto del proprio amore. Egli, in questo modo, trasferisce il proprio Io nell'Io del primo mediante il terzo, e così via.

Tali reciproci auto-esaurimenti, auto-donazioni, auto-abbassamenti di coloro che si amano appaiono solo al raziocinio in una successione indefinita. In realtà, elevato *al di sopra* della sua natura, l'Io esce dalla limitatezza spazio-temporale ed entra nell'Eternità, dove tutto il processo dei reciproci rapporti di coloro che si amano si manifesta come atto *unico* nel quale si sintetizza la serie o successione indefinita dei singoli momenti dell'amore. Questo atto uno, eterno e infinito è l'*uni-sostanzialità* di coloro che si amano in Dio, per la quale vale che l'Io appare essere *uno e identico* con l'altro Io e allo stesso tempo ne è distinto. Ogni Io è un non-Io, cioè un Tu, in forza della rinuncia a se stesso a favore dell'altro, ma simultaneamente è un Io in forza della rinuncia a se stesso dell'Io dell'altro, fatta a favore suo.

Al posto di Io singoli, dispersi, ostinatamente se stessi, abbiamo una *coppia*, un essere bi-unitario il cui principio d'unità è in Dio: «*Finis amoris, ut duo unum fiant* (il fine dell'amore è che due siano fatti uno)». Al contempo ciascun Io vede la *propria* immagine di Dio nell'immagine di Dio dell'altro Io, come in uno specchio. [...]»<sup>72</sup>

UNITI COME COMUNITÀ,  
TRASFORMATI DALL'AMORE

*Santa e peccatrice, eppure necessaria*

[I coniugi Merežkovskij - NdC] si stizziscono con me sempre per lo stesso motivo, per via della Chiesa storica.

Capisco molto bene perché la mia presa di posizione mi mette in disaccordo con tutti quanti e perché in certi momenti ero in disaccordo persino con me stesso. Prima, infatti, mi rapportavo alla Chiesa guardandola con obiettività, così «come un bambino guarda la madre dopo essersi separato dal suo organismo» (D.S. Merežkovskij). E allora vedevo migliaia di difetti, vedevo una scorza spessissima sotto la quale, per me, non c'era nulla tranne simboli divenuti stantii. Ma poi non so cosa – spiegatelo come volete –, tuttavia qualcosa mi ha messo, contro la mia volontà, nell'atteggiamento soggettivo verso il mio popolo e, insieme ad esso, anche verso la Chiesa che questo popolo ama. Sono penetrato all'interno di tutti i gusci, trovandomi dalla parte dei difetti. Per me si è manifestata la vita, una vita che forse pulsava appena, ma comunque vita, si è rivelata senza

possibilità di dubbio la santa anima. E allora ho capito che non sarei più uscito dal luogo dove ho visto tutto questo, non ne sarei uscito perché non credo nella *generatio* spontanea spirituale, non credo nella possibilità di «costruire» la Chiesa. La «nostra» Chiesa – mi sono detto – o è una completa assurdità, o cresce da un germe santo. Io l'ho trovato e ora lo farò crescere, fino al raggiungimento dei misteri, ma non lo darò in pasto ai socialisti di tutti i colori e sfumature. Se sono colpevole, Boris Nikolaevič [Bugaev - NdC], di percepire la vita e la santità dietro una spessa scorza di sporcizia (che forse a me appare ancora più spessa che agli altri, perché mi fa *male*), se è peccato amare ciò che è santo, allora io sono veramente colpevole davanti a tutti coloro che dissentono da me. A tutti loro ho da dire solo questo: io posso fingere, ma non posso smettere di sentire ciò che sento. Fate ciò che volete e come volete. I vostri biasimi mi fanno soffrire, tuttavia essi non fanno che rafforzare il mio amore...<sup>73</sup> [...]

Quando si discute sulla Chiesa, non se ne deve parlare come di un qualcosa che è buono in «*generale*»; è necessario invece avere sempre in mente che essa è non un bene «in generale», ma la risposta a uno specifico compito della vita, la soluzione di uno speci-

fico problema, cioè – per dirla con altre parole – che essa è la realizzazione *non* di un bene «in generale», ma di un bene reale nelle condizioni reali che per loro natura impediscono una soluzione *facile* dei problemi. E infatti la questione si pone in questi termini: vi sono esseri deboli, peccaminosi, malvagi, infelici, stupidi, brutti, malati nel corpo e nell'anima, dei quali non sai cosa dire: se esprimere il rammarico o l'indignazione. Tuttavia, questi che sono senza speranza, che vanno in rovina, cadono, sono malati e in disfaccimento, *anche* questi vanno salvati. Dio vuole la più sublime bellezza, la Gerusalemme celeste, eppure per la sua costruzione sono utilizzati non il «diaspro», la «sardonice», il «berillo» e il «topazio»,<sup>74</sup> ma la sabbia dell'odio umano, la sporcizia dei vizi, i materiali friabili, che si sgretolano, rovinati dal peccato. Questo stato di cose richiede evidentemente che vengano adoperate le conoscenze non soltanto in architettura, riguardanti ciò che è buono, ma altresì le conoscenze nel campo dell'«*economia*» dei surrogati, affinché nulla venga sprecato. A partire da questa «*economia*» Divina si spiega tutta quella realtà [la Chiesa - NdC] che a Lei pare essere pesante, difficile da sopportare, inaccettabile. La questione non è affatto se staremmo bene *senza* una tale realtà – infatti tutti rispondono affermativamente –, ma *come* senza di essa sarebbe la nostra vita.

Ebbene, quando uno inizia a riflettere su come organizzare la vita in modo diverso, dopo una lunga ricerca arriva alla convinzione che la nostra realtà ecclesiale è, per noi, il «migliore di tutti i mondi possibili». [...]»<sup>75</sup>

*Primum vivere deinde «philosophari»*

Ma come figurarsi concretamente che cosa è la Chiesa? Siccome non ci soddisfa parlare delle sue caratteristiche astratte, occorre ricorrere all'osservazione concreta, all'esperienza. Ovviamente, non a un'esperienza sensoriale che non può cogliere la natura della Chiesa, realtà di carattere mistico nel suo fondamento essenziale e in tutte le sue manifestazioni. Infatti, la nostra sete di ricerca potrà essere colmata solamente grazie a un'esperienza mistica. Qui, però, finiscono i confini della dogmatica e inizia l'ambito dell'ascetica.

Affinché sia possibile comprendere la natura della Chiesa nella sua profondità bisogna vivere in un ambiente ecclesiale, essere membri della Chiesa. [...]»<sup>76</sup>

«L'esperienza religiosa viva come unico metodo legittimo per conoscere i dogmi»: ecco l'intento di questo libro, o meglio di questi abbozzi, scritti in tempi e stati d'animo di-

versi. Solo attraverso l'esperienza immediata è possibile scorgere e valutare i tesori spirituali della Chiesa. Solo passandovi sopra una spugna madida di acqua viva è possibile detergere e riscoprire i testi della Chiesa. Gli asceti della Chiesa sono vivi per i vivi e morti per i morti. Per l'anima ottenebrata i volti dei beati appaiono tenebrosi, per l'anima paralizzata i loro corpi appaiono irrigiditi in un'immobilità terrificante. [...]

Non mi illudo: so bene di aver acceso in me solo un lumicino, una piccola candelina di cera gialla da pochi soldi. Eppure questa fiammella, tremante in mani inesperte, si moltiplica in miriadi di raggi nel forziere della santa Chiesa. Per secoli e secoli, giorno per giorno, vi si è ammassato un tesoro, una pietra preziosa sopra l'altra, una pagliuzza d'oro dopo l'altra, un centesimo accanto all'altro. Qui si è depositata, come rugiada profumata sul velo, come manna celeste, la forza graziosa dell'anima illuminata da Dio. Le lacrime dei cuori puri si sono raccolte qui come perle preziose. Cielo e terra vi hanno depositato per secoli i loro tesori. Le aspirazioni più segrete, gli slanci più nascosti verso la somiglianza con Dio, qui i momenti azzurri di purezza angelica si succedono alla bufera, le gioie della comunione con Dio e le pene sante del pentimento, il profumo della preghiera e la

tranquilla nostalgia del cielo, l'eterno cercare e l'eterno ritrovare, le intuizioni più profonde dell'eterno e la fanciullesca serenità dell'anima, la venerazione e l'amore, un amore senza fine... per secoli e secoli tutto è qui convogliato e accumulato.

A ogni mio sforzo spirituale, a ogni sospiro che esce dalle mie labbra, si precipita in mio aiuto tutto il deposito dell'energia di grazia qui raccolta. Mani invisibili mi guidano nei prati fioriti del mondo spirituale; i tesori della Chiesa, accendendosi in moltitudini e miriadi di aspetti diversi, scintillanti, sfavillanti nel gioco dell'iride, cangianti dal nero lucente alle schegge illuminate dell'aurora, provocano nella mia povera anima una trepidazione reverenziale.

Innumerevoli, incalcolabili, ineffabili sono i tesori della Chiesa e io posso prenderne una parte per *servirmene*, a mio vantaggio; ebbene, può il mio sguardo non accendersi? [...]»

#### *Inseriti nel mistero dell'unità trinitaria*

La Chiesa è una, ma non perché non vi siano altre chiese, e nemmeno nel senso di una sua esclusività, ma nel senso della sua assoluta integrità. Essa, Corpo del Figlio, è una, così come sono uno Dio e il Figlio Suo.

Il Signore disse a Pietro: «Su questa pietra edificherò la Mia Chiesa» (Mt 16,18); e in un'altra occasione: «Dillo alla Chiesa» (18,17); ma non ha mai detto: «Edificherò le mie Chiese», e nemmeno: «Dillo alle Chiese». L'unità della Chiesa è sottolineata dal Signore nel discorso di congedo dai discepoli, quando nel compimento della prima Eucaristia prega che i membri della Chiesa vivano tra di loro come Lui vive con il Padre («perché siano una sola cosa, come noi»: Gv 17,11); nell'assoluta unità. Egli chiede ripetutamente che essi siano uno nell'unità assoluta del Padre e del Figlio («perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola»: Gv 17,21); un'unità nella gloria, data al Figlio («e la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano una sola cosa come noi siamo una sola cosa»: Gv 17,22), un'unità che, ricevuta da Dio per mezzo del Figlio, si infonde su tutti i credenti (cf Ef 3,17; Col 3,16; 2Cor 6,16; «io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità»: Gv 17,23). L'unità della Chiesa è manifestazione della Potenza unificatrice di Cristo, della «Gloria» del Signore, cioè della sua unisostanzialità con il Padre (cf Gv 17,21-24).

Con queste preghiere il Signore conclude la sua ultima conversazione, che concentra in sé tutta la forza della Sua predicazione. L'impor-

tanza del momento in cui sono state pronunciate tali parole obbliga a riconoscere la loro particolare e straordinaria importanza che, in più, riguarda soprattutto le conclusioni che ne derivano. Infatti, l'idea dell'unità diventa uno dei principali motivi dello sviluppo successivo. Essa sembra permeare tutte le lettere dell'apostolo Paolo, ma appare dominante soprattutto nella *Lettera agli Efesini*. [...]

La Chiesa è una. E poiché i fedeli diventano appartenenti alla Chiesa grazie alla loro compartecipazione alla sua misteriosa vita, al loro inserimento, innesto, incorporamento nella Chiesa, l'unità della vita mistica fa di loro «coeredi, parte dello stesso corpo, partecipanti della stessa offerta» («le genti sono chiamate a condividere la stessa eredità, a formare lo stesso corpo e ad essere partecipi della stessa promessa per mezzo del Vangelo»: Ef 3,6), cioè un tutt'uno. Essendo insieme compartecipi degli stessi misteri (*symmystai*), i credenti si co-incarnano (il «mit einverleibt» di Cremer) nel Corpo di Cristo. Ma così come l'espressione «Chiesa-Corpo» non suona in bocca a Paolo come un predicato morale, ma come un soggetto reale, altrettanto l'unità della Chiesa non è una solidarietà solo morale o corporativa, e nemmeno un'unità solo nominale di «origine e fondazione», di «organizzazione e scopo» (sebbene non vi sia dubbio che

tali aspetti siano in parte già presenti, essi costituiscono in parte un compito che impegna la coscienza credente), ma un'unità ontologica e, in quanto tale, non può essere creata per tramite di qualsivoglia sforzo umano. [...]

L'unione ontologica dei credenti, invece, ha bisogno di un Principio unificatore che non sia opera o elaborazione degli esseri umani, ma che sia stato loro donato da Dio. Questo Principio è l'unità tra il Corpo di Cristo e la Sua misteriosa vita. Incorporati alla Chiesa i credenti diventano tra di loro non simili, *homoiousioi*, ma essenzialmente unisostanziali, *homoousioi*. [...]

Qui, nella Chiesa, non c'è distinzione tra giudeo e greco, perché il Signore è uno per tutti ed Egli è generoso verso tutti coloro che l'invocano (cf Rm 10,12); qui non c'è più greco o giudeo, circoncisione o incirconcisione, barbaro o sciita, schiavo o libero, ma Cristo è tutto in tutti (cf Col 3,11). Le distinzioni rituali, nazionali, sociali, economiche (cf Gc 2,1ss) e quelle di ogni altro genere hanno perso la loro forza o, per meglio dire, non creano limitazioni all'universalità della Chiesa. È cessata la divisione dicotomica dell'umanità in circoncisi e incirconcisi: nella Chiesa di Cristo non contano né gli uni né gli altri (cf 1Cor 7,19), nessuno dei due ha il potere (cf Gal 5,6; 6,11.15; 1Cor 7,18; Gal 2,3.9; 5,2; At 21,21 ecc.), in

quanto il Signore Gesù è la pace sia per i circoncisi che per i non circoncisi.

Egli, facendo dei due una sola realtà e abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, ha annullato mediante la Sua carne l'inimicizia e per mezzo del Suo insegnamento la legge fatta di prescrizioni, per creare in Se stesso dei due un solo uomo nuovo, e in un solo Corpo pacificare e riconciliare entrambi con Dio per mezzo della croce, distruggendo in Se stesso l'inimicizia (cf Ef 2,14-16). [...]»<sup>78</sup>

#### *Agapē e philia: due pilastri della vita ecclesiale*

Una società religiosa è tenuta unita e salda da *due* legami. Da una parte, vi è il rapporto personale che va da persona a persona e si basa sul fatto che i membri della società percepiscono l'un l'altro come esseri trans-empirici, come *esistenze singolari*, come monadi. Dall'altra, vi è il nesso della percezione reciproca dei membri alla luce della società vista nel suo *insieme*, cosicché l'oggetto dell'amore non è più la persona individuale come tale, ma *tutta* la società, proiettata nella persona.

Per la società *antica* questo doppio legame era l'*erōs* come forza individuale e la *storgē* come principio della stirpe, e in questo legame stava il fondamento metafisico della sua esi-

stenza sociale. Invece per la società *cristiana*, il suo *humus* naturale sono diventati la *philia*, nella sfera personale, e l'*agapē*, nella sfera sociale. [...]

Ambedue gli aspetti della vita ecclesiale, quello di *agapē* e quello di *philia*, la fratellanza e l'amicizia, sono in molte cose *paralleli* e sarebbe facile stendere un elenco di forme e schemi validi per ambedue. Basandosi sull'etimologia (a dire il vero, poco probabile) si può dire che fratello [in russo: *brat* - NdC] è colui che prende [in russo: *bratel'* - NdC] su di sé il peso della vita, la croce dell'altro. A parte l'etimologia del termine, il *fratello* è veramente *colui che prende* su di sé il peso dell'altro e lo stesso vale anche per l'amico. D'altra parte, se l'amico [in russo: *drug* - NdC] è un altro Io [in russo: *drugoj* - NdC], lo stesso non si può dire del fratello.

Al limite della plurisignificazione, alla vetta, ambedue le correnti, fraternità e amicizia, tendono a confondersi e ciò è comprensibile, perché la partecipazione al Cristo attraverso il sacramento della santa Eucaristia è la sorgente di *ogni* spiritualità. Tuttavia *non sono riducibili* l'una all'altra: ciascuna è *a suo modo* indispensabile nell'economia ecclesiale, come lo sono la creatività personale e la continuità della tradizione; la loro unione dà una bi-unità, non una confusione o un'identificazione.

Per il cristiano ogni uomo è prossimo, ma non ogni uomo è amico. Il nemico, colui che ci odia, che ci calunnia, è sempre prossimo, ma perfino chi ci ama non è sempre amico, perché i rapporti di amicizia sono profondamente individuali ed esclusivi. Perfino il Signore Gesù Cristo chiama «amici» i Suoi apostoli soltanto prima del distacco, alla soglia della Sua passione e morte (cf Gv 15,15). Quindi il fatto che ci siano dei fratelli, per quanto amati, non elimina ancora la necessità dell'amico, e viceversa. Anzi, la necessità di avere un amico diventa più acuta se ci sono dei fratelli, e l'esistenza dell'amico include la necessità dei fratelli. [...]

Per vivere tra i fratelli bisogna avere un Amico, anche lontano; per avere un Amico bisogna vivere tra i fratelli, per lo meno essere tra loro in spirito. Infatti per poter trattare *tutti* come se stessi, bisogna *vedere* e *sentire* se stessi almeno *in uno*, bisogna in quest'uno percepire la vittoria *già* ottenuta, anche se parziale, sull'aseità. L'Amico è proprio quest'uno, e l'amore *agapico* per lui è *conseguenza* dell'amore di *philia* per lui. D'altra parte perché l'amore di *philia* per l'Amico non degeneri in una specie di amore *di se stessi*, perché l'Amico non diventi semplicemente condizione per una vita comoda, perché l'amicizia posseda profondità, è indispensabile che si manifestino e

si aprano all'esterno le energie che dà l'amicizia, cioè è indispensabile l'amore *agapico* per i fratelli.

Nel contesto dell'economia ecclesiale generale (dove le persone sono raffigurate come «tre staia di farina» e la Chiesa come «donna»<sup>79</sup>) la *philia* è il «lievito», mentre l'*agapē* è il «sale»<sup>80</sup> che preserva dalla corruzione i rapporti umani. Senza il lievito non c'è fermentazione, non c'è creatività dell'umanità ecclesiale, non c'è moto in avanti, non c'è *pathos* di vita; senza il sale tale vita non ha alcuna freschezza, raccoglimento, purezza e integrità, le manca saldezza di strutture e istituzioni, ordine di vita. [...]<sup>81</sup>

«Perché dove due o tre sono riuniti...»

La struttura *amicale*, improntata a *philia*, della comunità *fraterna*, *agapica*, dei cristiani, contraddistingue non solo il rapporto gerarchico e filarchico dei membri con il centro, ma anche le frazioni più minute della comunità. La comunità, simile al cristallo, non si divide in parti amorfe, non più cristallizzate, di dimensioni uguali o simili. Il limite della divisione *non* è l'*atomo* umano che per sé e a partire da sé si relaziona con la comunità, ma la *molecola* comunitaria, la *coppia di amici* che

è il principio dell'azione, come la *famiglia* era la molecola della comunità pagana. Siamo di fronte a una nuova antinomia, l'antinomia *persona-coppia*. Da un lato la persona singola è tutto, dall'altro è qualcosa *soltanto* dove si trovano «due o tre».

Questo «due o tre» è qualcosa di qualitativamente superiore all'«uno», benché sia stato il cristianesimo a creare l'idea del valore assoluto di *ogni singola* persona. La persona può esistere nel suo valore assoluto solo stando in una *relazione*, anch'essa di assoluto valore, benché non si possa dire che la *persona* sia prima della relazione o la *relazione* prima della persona. Il primato della persona e il primato della relazione si escludono a vicenda dal punto di vista *razionalistico*, ma sono dati insieme come fatto immediato nella vita ecclesiale. [...]

«Due» non è «uno più uno», ma qualcosa essenzialmente di più, di più plurisignificante e possente. «Due» è una *nuova* composizione chimica dello spirito, quando «uno più uno» (la «farina impastata» della parabola<sup>82</sup>), trasformandosi qualitativamente, costituiscono un *terzo* (la «pasta lievitata»). Questo pensiero esplicitato è il filo conduttore di tutto il cap. 18 di Matteo, di cui rileverò solo alcuni passi.

I discepoli discorrono del fratello che ha peccato e il Signore accenna alla loro potestà

di legare e sciogliere (cf Mt 18,18). Ma siccome l'essenza di questa potestà sta nella *conoscenza* spirituale dei misteri del Regno, nell'attingere il mondo spirituale e la volontà di Dio, l'accento interiore del versetto 18 ricorda ai discepoli la loro *gnosi*, la loro *spiritualità*. Nel versetto 19 il Signore quasi parafrasa il Suo pensiero traducendo in altri concetti quanto ha detto nel verso 18, senza modificare minimamente il senso: «*Di nuovo* vi dico in verità: se *due* di voi sulla terra si metteranno d'accordo per domandare qualunque cosa, sarà loro concessa dal Padre mio che è nei cieli. Perché dove *due o tre* sono riuniti nel nome mio, là sono io in mezzo a loro» (Mt 18,19-20).

La conoscenza dei misteri o, più in particolare, la potestà di legare e sciogliere, è ancora una *preghiera comune* [con-preghiera] di due che *con-cordano su qualunque cosa sulla terra*, cioè di due che si sono completamente umiliati uno davanti all'altro, che hanno pienamente vinto le contraddizioni e i contrasti di pensiero e di sentimento fino a divenire entrambi di un'unica sostanza. Questa *con-preghiera viene sempre esaudita*, dice il Salvatore. E perché? Perché lo stare insieme [in russo: *con-stare - NdC*] di due o tre *nel Nome* di Cristo, la *con-fluenza* di persone nella misteriosa atmosfera spirituale vigente attorno al Cristo, la comunione alla Sua forza di grazia 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 che *in quel momento* anche Cristo stesso è «in mezzo a loro», come l'anima è «in mezzo» a ciascun membro del corpo che vivifica. Ma Cristo è uni-sostanziale con il Padre e perciò il Padre opera ciò di cui lo prega il Figlio. La potestà di legare e sciogliere ha alla base la *sinfonia* di due sulla terra nei riguardi di *ogni* opera, ha alla base la vittoria sull'aseità, l'unità-di-spirito di due intesa non più in senso relativo e limitativo ma letteralmente e illimitatamente. [...] <sup>83</sup>

#### *Un cuore solo e un'anima sola*

Fra coloro che si amano si squarcia la cortina dell'aseità e ciascuno vede nell'amico in qualche modo se stesso, la sua propria essenza più intima, un suo *altro* Io che poi non è diverso dal suo stesso Io. L'amico *percepisce se stesso* nell'Io dell'altro, di colui che lo ama, mostrandosi a lui *amabile* nel significato più profondo di tale termine, e *accettabile*, ammissibile nell'organizzazione interna di colui che lo ama, al quale non riesce estraneo e dal quale non viene respinto. Colui che ama è *amico*

[in russo: *prijatel'* - NdC] nel senso *originario* del termine, in quanto è «spazio di accoglienza» [in russo: *prijateliščë*<sup>84</sup> - NdC] per il suo amico; come la madre accoglie il figlio, così colui che ama accoglie la persona amata nel seno e la porta nel cuore. [...]

Chi accoglie nella propria anima l'Io dell'amico fa confluire in uno due differenti correnti di vita. Quest'unità vitale si ottiene non attraverso la sottomissione di una persona da parte di un'altra né mediante la decisione dell'una di diventare schiava dell'altra. L'unità di *philia* non può neanche essere chiamata *concessione*, remissività, perché è appunto unità. Quando uno sente, desidera, pensa e dice una cosa, egli arriva a questo non *perché* l'altro ha sentito, desiderato, pensato e detto la stessa cosa, ma perché ambedue provano un unico sentimento, desiderano con un'unica volontà, pensano un unico pensiero, parlano a una voce.

Ciascuno vive dell'altro, o meglio la vita dell'uno e dell'altro scaturisce da un *unico* e comune centro che gli amici con sforzo ascetico creativo pongono sopra di loro. Per questo le sue varie manifestazioni sono sempre *di per se stesse* armoniche. Sì, *di per se stesse* e non per una tensione del sentire, del volere, del pensare, per una formula verbale messa in mostra come principio di unità. Quando si tratti di

seguire una formula verbale, o un sistema di formule che dettano un *programma*, si raggiunge un'unità di sostanze *simili*, ossia un'*unione*, un'*alliance*, che è una cosa totalmente diversa dall'unità *uni-sostanziale*, ossia un'unità nel senso più stretto del termine, una *unité*.

Gli amici costituiscono la loro amicizia nelle *viscere* noumenali e non alla superficie semi-umbratile e inerte della fenomenicità (della «psiche»). Proprio per questa ragione gli amici costituiscono una bi-unità, una diade; loro due non sono se stessi, ma qualcosa di più: un'anima sola. [...]

La *vita* comune è comune gioia e comune sofferenza. Nell'amicizia c'è non solo un *con-gioire* e *con-soffrire*, ma un vero e proprio *gioire* e *soffrire* all'unisono: il primo si verifica quando il sentimento si muove dalla periferia al centro dell'anima e mira verso coloro che sono relativamente lontani da noi, invece la gioia e la sofferenza di chi si sente assolutamente vicino all'amico nascono nel *centro* stesso dell'anima, *donde* si espandono verso la periferia. In questo caso uno non possiede in sé il riflesso dell'umore altrui, ma accoglie come *proprio* qualcosa che deriva dalla consonanza, vale a dire una gioia e una sofferenza divenute ormai *proprie*. [...]<sup>85</sup>

CON DIO NEL FRATELLO,  
CON IL FRATELLO IN DIO

*Cristo nel cuore del fratello*

Tutta la tenerezza di cui sono capace,  
tutti i tremolanti colori,  
tutta la mia povera anima  
desidero depositare nella cara immagine –  
la tua immagine –  
nella pallida aureola del vivente,  
negli oscillanti lineamenti del tuo volto –  
poiché tu sei l'Angelo di Dio,  
Angelo del Signore nostro Gesù Cristo.

Tutti i suoni che tintinnano lievi  
tutti i più segreti slanci verso Dio  
che stormiscono con freschezza  
con umili ghirlande abbelliscano la tua im-  
magine,  
il caro sembante,  
poiché nella tua voce sento il celeste,  
il silenzioso.

Il rintocco prolisso della Pasqua,  
lo spirito fluttuante delle betulle,  
le gocce di rugiada, limpide,

che rinfrangono il sole,  
i mughetti di verde chiaro  
che iniziano a sbocciare,  
li porto a te, poiché in te abita Cristo.

Non mi sono umiliato di fronte a nessuno,  
salvo il mio Dio,  
non mi sono abbassato davanti alla creatura,  
non ho versato lacrime nella presenza degli  
altri,  
sconosciuti,  
le mie emozioni non hanno sbattuto contro la  
pungente  
curiosità degli altri,  
sconosciuti.

Ma in te abita il mio Dio.  
Mi inchino davanti a te,  
in una dolce melanconia cado di fronte a te  
in ginocchio  
e piango,  
perché in te c'è Dio, c'è il Signore Gesù Cristo.  
Piangerò,  
esultando,  
languirò gioiosamente dell'amore  
di Cristo.

Davanti a me scuotono la testa, mi scherni-  
scono:

«Il tuo idolo cadrà,

sarà una vergogna e la tentazione  
sarà grande».

Io però rispondo:

«Stolti! Sì, potrebbe peccare,  
ma egli non è Dio.

Mi chino davanti a Dio,  
che è in lui.

Ciò che vedo è dentro di lui: è Dio.

Se poi in quanto creatura egli peccherà,  
cosa importa a noi?

Se egli peccherà, Dio non sarà più in lui.

Allora lo piangeremo come nostro fratello;  
abbracceremo le sue ginocchia;  
ricopriremo con lacrime il suo peccato.

Ora però gioiamo,  
esultando,

Perché in lui vi è Cristo».

Con mano tremante ti scrivo, fratello mio.

Poiché in te vi è Cristo.

Non sei tu ad agire, ma Cristo  
che è in te.

O, fratello mio!..<sup>86</sup>

*L'inno al fratello*

Amico mio, caro, carissimo mio!  
Ti voglio bene sinceramente, con tutto l'animo.  
Ti vorrò bene per sempre, qualunque cosa accada...

Dio mio! Dio mio!  
Ti ringrazio, Dio mio  
Ti rendo grazie, Dio mio,  
Ti rendo grazie e lode  
per il fratello  
che Tu hai mandato a me.

Egli sta davanti a me, come una lampada,  
come un'immagine del Volto di Cristo...

Mio carissimo! Fratello mio, fratello!  
Noi due siamo nel nome Suo, e Lui è con noi,  
Egli è in mezzo a noi, come aveva detto.

La luce e il calore del Signore ricevo tramite Te.  
La gioia del Signore mio tramite Te  
la gioia e l'esultanza.  
Dio mio, Dio mio!  
Sia fatta la Tua gloria attraverso mio fratello.  
Guarda, Signore, come è bello  
questo mio fratello...

Come Ti rispecchia, Signore!  
Guardalo bene!

Carissimo fratello mio!  
Ti voglio bene *con tutto il cuore*, con tutta la mia anima.  
Piango con lacrime d'estasi ricordando Te,  
mio fratello, perché Cristo è in te.

O, fratello mio!..<sup>87</sup>

*Gli amici di Emmaus*

Erano in due ad andare verso oriente.  
In due camminarono sul sentiero tra gli abeti;  
erano due: Cleopa e Luca.  
Sfioravano appena la terra, sembravano scivolare resi leggeri,  
resi leggeri dalla dolce gioia.  
Erano in estasi e in estasi era il cielo, tingendosi di scarlatto.  
Ed entrambi andavano in vesti bianche, di tela grezza.

Il cielo si faceva limpido: sembrava un «mare di cristallo».<sup>88</sup>  
Attraverso di esso traluceva il fuoco di un qualcos'altro,  
la sua fiamma.

Sul cielo comparivano segni; il cielo era  
un «mare di cristallo».

Luca e Cleopa non camminavano, ma scivolavano, leggeri.

Erano come rapiti nella contemplazione.

I due andavano verso oriente, al servizio divino;

dietro le loro spalle

silenziosamente

singhiozzava il cielo e, nella limpida emozione, ne tralucevano i paramenti liturgici di fuoco.

E davanti, dal di dietro della sottile striscia di ametista,

dal di dietro della striscia di giacinto del lontano bosco

come una ciclopica arancia

sbucava la Luna, con la dolce mansuetudine del gigante

dagli occhi azzurri.

Dietro i tronchi dei fulvi giganti – i pini –

si nascondevano timidi fauni,

e puntavano sui due i loro grandi occhi spalancati

con timorosa ma avida curiosità.

Le piccole corna appena si notavano sulla loro testa.

Struggendosi di limpido languore, sopraffatto dal traboccante affetto,

Luca, del tutto limpido, trasparente, gemette.

«Vattene da me, fratello mio! Va via da me, perché sono un peccatore!»

E poi si fece silenzioso...

I due andavano verso oriente; dietro le loro spalle

festosamente si spegnevano gli incendi celesti.

Come un cembalo di rame stava appesa davanti a loro

la rotonda luna.

Si arrampicava sopra l'intreccio dei rami e oscillando rideva e gioiva, vibrante.

Gli attimi balenarono e assieme alla stellacidente

sprofondarono nell'Eternità.

Il groviglio dei ramoscelli bisbigliò un flebile sussurro.

Come un'eco al fruscio del bosco, Luca disse:

«Amico mio buono, fratello mio carissimo,

Cleopa, Cleopa...

Non sono degno di camminare con te, non sono degno

di stare con te...

Permettimi però di rimanerti accanto... Perché io amo...

E l'amore redime tutto...».

I due andavano verso oriente. Gli abeti li salutavano

facendo un cenno col capo.

Vivi smeraldi – le lucciole – si accendevano davanti a loro,

emanando fiochi lumi verdi.

Il venticello si colmava di un indicibile profumo.

Rimanendo senza fiato dall'incanto, stormivano gli abeti.

Si fece buio.

Negli ondeggianti colpi di vento sussultavano i rossi giganti.

Assieme ai due camminava però un Terzo – Qualcuno;

avvolto nel buio.

Luca e Cleopa non ricordavano più se era con loro sin dall'inizio o se li aveva raggiunti più tardi, sulla via.

Sapevano solo che qualcuno aveva chiesto loro di essere accompagnato fino ad Emmaus.

Tutti e tre proseguivano in silenzio.

In lontananza cantò il gallo.

Si stavano avvicinando ad Emmaus. Nella penombra,

tra gli alberi, serpeggiava il viottolo.

Divenne quasi notte.

I due camminavano l'uno accanto all'altro.

Assieme a loro, nel buio, vi era lo Sconosciuto. Era così modesto, discreto, che quasi non si accorgevano della Sua presenza.

Nel petto però nasceva una fiamma.

Cleopa non trovava parole per rispondere; l'ondata di affetto gli stava togliendo il fiato.

Alla fine mormorò con voce appena udibile.

Il bosco stormì con stupore; nel colonnato dei fusti guizzò una figurina incuriosita e sotto lo zoccolo si spezzò un ramoscello.

«Non riesco ad esprimere quanto ti voglio bene...

Ma ciò non importa... Offro la mia anima...

Quando verrà il tempo, lo vedrai.

So che non sono degno di te. Il mio cuore però arde...».

«Io sarò lì dove tu sarai.

La tua casa sarà la mia...

Il tuo dolore sarà il mio dolore ...».

La loro fiamma ardeva in mezzo al colonnato dei tronchi,

la fiamma dei due.

E accanto a loro andava il Terzo. Non se ne accorgevano.

Avevano dimenticato la Sua silenziosa presenza.

Ma il cuore ardeva.

Si stavano avvicinando ad Emmaus. Amichevolmente

iniziavano a baluginare le luci del villaggio.

Lo Sconosciuto alzò le mani ed esclamò commosso:

«Pace a voi!»

Poi svanì, sparendo tra gli alberi.

Luca e Cleopa non Gli prestarono attenzione. L'ardore del cuore si placava festosamente. Si consumava

la divampante dolcezza.

Il petto pianse intenerito, traboccando di gratitudine.

Gli attimi balenarono e assieme alla stella cadente

scivolarono nell'Eternità.

Dal groviglio dei ramoscelli salì un flebile sussurro.

Il corpo sembrava sciogliersi dolcemente;

traspirava interamente di leggerezza.

Sembrava che, un attimo ancora, un pizzico di levità in più, e i due si sarebbero innalzati verso le nubi, innalzandosi con tutti gli alberi attorno a loro.

Di colpo Cleopa si fermò e con volto serio bisbigliò:

«Fratello mio. Quello che ci dicevamo non

riguardava noi –

non noi, ma Cristo che ci stava accanto...».

– «Accanto?» – sussurrò Luca, stupito. «Accanto?»

Non ardeva forse il nostro cuore?..».

«Non ardeva forse il nostro cuore?» – ripeté Cleopa.

– «Perché era con noi Cristo».

I piccoli lumi verdi delle lucciole emanavano un fioco chiarore.

Il bosco sussurrava commosso, divenendo sempre più silenzioso.

Luca e Cleopa si arrestarono estasiati.

Il cuore si calmava dolcemente.

Ed entrambi resero lode a Dio. [...]»<sup>89</sup>

### *Uniti nell'amore come padre e figlio*

C'era una volta un vecchio, il giusto Davide.

In mezzo a un nugolo di offese mordenti e di ferite ardenti, egli serbava il nome dolce del Dio delle Forze.

Ed una volta egli vide in sogno la mia sorte, la mia ricompensa.

Il veggente Gioele presagì che avrebbe effuso una doppia grazia nei giorni estremi di dolore.

Noi non siamo ancor giunti ai giorni ultimi,  
ma il sogno annunciava che Iddio  
m'illuminerà la mente con un doppio  
santo Soffio delle Sue labbra, che mi attendono  
sapienza e onore.

Ed ecco che questa doppia grazia  
ho deciso di trasmettere a te,  
e così mi son detto. Da allora,  
dagli alti monti, dove l'etere dei cieli è turchino,  
sono sceso

nella tenebra delle valli, nel bosco cupo.  
Affaticato dall'oscuro vagabondare,  
ricordo il passato come un sogno...

Son passati gli anni tristi.

Ma mai, mai

tuo padre ti ha dimenticato,  
mio piccolo, fragile uccellino.

Ed ero pronto a strapparmi il cuore  
purché da pace e calma  
tu fossi avvolto. Il volare

degli avvenimenti turbina e porta via.

Nella torbida trepidazione, in mezzo alle av-  
versità

è passato un giorno dopo l'altro, un anno do-  
po l'altro.

Tu sei cresciuto, ma debole, pallido e piccolo,  
e l'amarrezza fin da piccolo hai conosciuto.

A una condanna ne segue un'altra.

Ma non è certo il fosfato di inosite<sup>90</sup>

che può render fertile la terra vergine dei  
campi dell'anima,

che può supplire all'amore e alla tenerezza.

Quale preparato di farmacia  
potrebbe dissetare il giardino appassito del  
cuore?

O sostituire il saluto del sole,  
se tu non sei con me? [...] <sup>91</sup>

*Parole d'amore dall'inferno del gulag*

Cara Anjula<sup>92</sup> [...]. Di' ai figlioli<sup>93</sup> e alla  
mamma<sup>94</sup> che li amo tanto tanto, ma non so  
esprimere il mio amore. Sia prima che ora,  
sono pronto a dare tutto per voi, ma la vostra  
vita con me è stata poco gioiosa e non troppo  
bella. Vorrei che almeno adesso, quando sono  
con voi solo con la mente, fosse più gioiosa e  
facile. Ma non posso farci nulla. Tutto questo  
tempo ho offerto per voi le mie sofferenze, de-  
siderando e pregando di poter sopportare io  
tutta la durezza dell'esistenza, pur di potervi  
preservare dai dispiaceri, affinché il peso del-  
la vita ricada su di me, piuttosto che su di voi.  
Ciò che poi mi fa stare ancora peggio è il fatto  
di avere io tutto, mentre voi siete nel bisogno;  
infatti non credo alle tue assicurazioni che  
state discretamente. Se poteste sentire quanto  
vi amo, stareste meglio. [...] <sup>95</sup>

Cari miei, quanto soffro per voi, quanto  
vorrei farvi felici! Penso così: se un giorno

sarò con voi, allora tutte le mie forze saranno dedicate solo a voi. [...]»<sup>96</sup>

Caro Vasjuška,<sup>97</sup> [...] ti voglio scrivere una cosa da ricordare: sappi che con l'animo sono sempre con te e ti vedo come una parte di me stesso; per questo, qualsiasi cosa tu faccia, non ritenerti colpevole nei miei confronti e ricorda che io non ti abbandonerei mai, in nessuna circostanza, anche se tu dovessi avere l'impressione opposta. Almeno riguardo a ciò sii sereno, mio caro. Spesso non mi dà pace il pensiero che, quand'eri piccolo, ti davvo noia e ti amareggiavo, anche se non volevo altro che farti del bene. Mi ricordo di quando vivevamo nell'appartamento degli Ozerov a Zagorsk. Venivi da me, nello studio, toglievi da uno scaffale tutti quei libri che potevi raggiungere e costruivi con essi una casa; ma io volevo abituarti ad amare il libro e me la prendevo con te. E poi: ti ricordi, il grosso dizionario di greco con la copertina rossa? Il suo dorso era staccato da una parte, e tu, quando venivi, ti mettevi a dondolare questo dorso che per qualche motivo ti interessava molto. Io avevo paura che tu lo staccassi del tutto, da quel libro che era dello Stato, e ti proibivo di trattarlo così. Ora mi dispiace così tanto che non ti lasciavo usare quelle poche cose che erano accessibili... Ora sarei felice di darti tutto ciò che avevo e che ho, pur di pro-

curarti un po' di gioia; ma il tempo è passato e la possibilità di farlo non esiste più. [...]»<sup>98</sup>

Cara Anjula, [...] cerca tuttavia di dare senza escludere nessuno [dei figli - *NdC*]: io infatti li amo tutti ugualmente, a tutti penso con uguale affetto e ripongo la mia fiducia in tutti. Questi miei sentimenti non cambierebbero neanche se qualcuno, per qualche tempo, dovesse deludere le mie speranze, proprio perché ciò non può essere che un fatto provvisorio. La casa è un nido. È bene quando tale nido serve a molte generazioni: ciò facilita la vita. Ma sembra che i ritmi della vita non permettano di contare su un lungo funzionamento dei nidi; è triste, ma non si deve fare di questa fugacità dell'oggetto un tormento per se stessi e per gli altri, anche se bisogna cercare di risparmiare prudentemente le forze per costruire questo nido, quando è possibile. [...]»<sup>99</sup>

Cara Mammina [...]. Voi, cioè tu, Anna e i figli, non vi rendete conto che solo attraverso di voi passa il filo che mi lega alla vita; tutto il resto mi interessa solamente in relazione a voi. Ciò vi sembra strano, perché mi lascio sempre assorbire dal lavoro. Ma lavorando mi sembra di stare con voi, anche se il mio lavoro per voi è poco comprensibile e forse per niente interessante. Ciò nonostante, lavorando, penso sempre a voi. Certamente, vorrei

che anche voi lo vedeste, ma sostanzialmente non si tratta di questo: mi piace credere che il lavoro disinteressato abbia qualche effetto su coloro che ami, seppure non ne sanno niente. [...]<sup>100</sup>

### *Il richiamo testamentario alla carità*

«Miei cari, in questo difficile periodo, gli amici e i conoscenti ci hanno molto aiutato, e senza il loro aiuto non saremmo potuti sopravvivere. Molti hanno manifestato una bontà e un'attenzione che noi non abbiamo meritato. Anche voi, miei cari, siate sempre nella vita buoni e attenti verso le persone. Non dovete mettervi a distribuire e sperperare i beni, o le carezze e i consigli, ciò che occorre non è la beneficenza. Cercate piuttosto di essere vigilanti e tempestivi nel soccorrere concretamente tutti i bisognosi d'aiuto che Dio vi manderà. Siate buoni e generosi. [...]

Miei cari, il peccato che mi sarebbe particolarmente penoso vedere in voi è l'invidia. Non abbiate invidia, miei amati, di nessuno. Non siate invidiosi, perché l'invidia rende lo spirito piccolo e volgare. Se proprio desiderate possedere qualcosa, datevi da fare chiedendo a Dio che vi dia ciò che desiderate. Ma non invidiate nessuno. La meschinità dell'animo,

la grettezza, i pettegolezzi insolenti, la cattiveria, gli intrighi: tutto ciò proviene dall'invidia. Ma voi non siate invidiosi, datemi questa consolazione, ed io sarò con voi e per quanto potrò, pregherò il Signore che vi aiuti.

E ancora: non giudicate, non condannate chi è più anziano di voi, non sparlare e cercate di coprire il peccato e di non evidenziarlo. Dite a voi stessi: «Chi sono io per condannare gli altri, conosco forse le loro motivazioni interiori per poter giudicare?». Il giudizio nasce soprattutto dall'invidia ed è una cosa abominevole. Abbiate per ognuno il rispetto dovuto, non adulate nessuno e non umiliatevi, ma non giudicate le questioni che non vi sono state affidate da Dio. Occupatevi dell'opera vostra, cercate di compierla nel migliore dei modi, e tutto ciò che fate, fatelo non per gli altri, ma per voi stessi, per la vostra anima, cercando di trarre da tutto vantaggio, insegnamento, alimento per l'anima, perché neanche un solo istante della vostra vita vi scorra accanto senza senso o contenuto. [...]<sup>101</sup>

CREATI PER MANIFESTARE  
L'ETERNO IN NOI

*Testimoniare Dio nella propria fragilità*

Nella coscienza della Chiesa i martiri sono santi, ma è vero, e a ragion veduta, anche il contrario, ovvero che i santi sono martiri. L'ascesi della vita cristiana, a prescindere dalle condizioni esterne in cui si svolge, è nella sua essenza interiore sempre *martirio*, perché richiede il distacco da tutto il mondo in nome di un altro mondo.

A volte capita di poter osservare in mezzo alle torbide acque di un fiume le correnti limpide che, pur essendovi presenti sin dalla sorgente, non si mescolano con la torbidezza che le circonda, come succede per esempio presso la città di Mtskheta, dove confluiscono i fiumi Aragvi Bianco e Nero. Ebbene, anche l'asceta cristiano è attraversato dalle limpide correnti della vita futura, dell'acqua viva, nonostante egli stesso sia ancora immerso nelle torbide acque della storia. Il fatto che l'asceta faccia di tutto per difendersi dalla torbidezza permette di parlare di martirio, da intendere come testimonianza, tramite l'eroismo della

propria vita, dell'esistenza delle correnti limpide. Il santo è *martys*, ed è veramente *hagios*, nel senso appena spiegato. Egli è nel mondo, ma non è del mondo. Con il cuore è già fuori dal mondo, è già trascendente ad esso.

Succede in montagna, che quando ogni cosa è ancora avvolta da un velo di nebbia, d'un tratto si accende una cima innevata, testimoniando con quel suo baluginio l'esistenza del sole che noi, in quel momento, non vediamo direttamente. È così anche per il santo: pur nella sua debolezza di uomo, proprio *con la sua esistenza* egli è testimone del mondo spirituale, è testimonianza viva dei misteri della vita eterna. E noi gli crediamo non perché ci *parla* di essa, ma perché egli stesso, pur senza dire una parola, è attestazione dell'oggetto della nostra fede.

Il santo è come una traccia vivente della parola di Dio, è come una fragile pergamena, una cera molle, una carta che può bruciare, ridursi in cenere, essere strappata e sgualcita, a cui vengono affidate le parole della rivelazione Divina. Così come una fragile materia di poca durata accoglie realmente la Verità eterna, che si manifesta in essa e attraverso di essa al mondo, altrettanto accade nella vita del santo. Solo che nel suo caso la Rivelazione di Dio non viene incisa sulla pelle di animali, né sulla cera delle api, né sulla carta, ma su una

materia molto più instabile: il cuore umano. Il fatto che la Rivelazione sia *inscritta* in lui, non è possibile all'uomo, ma solo a Dio, ed è per questo che il santo diviene la testimonianza viva della gloria di Dio, la trascrizione dell'alleanza tra Dio e il mondo.

Ripeto, il santo è testimone e testimonianza non in ragione delle *parole che enuncia*, ma perché egli è *santo*, perché vive in *due* mondi, perché in lui vediamo con i nostri occhi le correnti pure della vita eterna, anche se scorrono in mezzo alle nostre torbide acque terrene che inquinano la vita, nel mezzo alle acque morte della storia; storia che è comunque viva, nonostante le forze naturali di questo mondo o, per essere più precisi, nonostante quell'unica potenza che ha per nome Distruzione, Deterioramento, Scompiglio, Disordine, Annientamento, Caos, Morte, e che nel linguaggio della filosofia della natura e della fisica è detta Entropia. E perciò, il santo testimonia con il suo stesso essere l'esistenza di una Sorgente dalla forza contraria: la Vita. [...] <sup>102</sup>

#### *Gli abitanti del confine tra i «due mondi»*

Possono distinguere il cielo dalla terra, il lassù dal quaggiù, l'altare dalla chiesa solo i *testimoni visibili del mondo invisibile*, i simboli

vivi dell'unione dell'uno con l'altro, ovvero solo le creature sante. Sono queste che, visibili nel visibile e libere dalla conformità a questo secolo, hanno trasfigurato il proprio corpo e, rinnovata la propria mente, dimorano «sopra il confluire mondano», nell'invisibile. Perciò sono anche i testimoni dell'invisibile, sono testimoni di per sé, per il loro stesso aspetto, per il loro sguardo.

Vivono insieme a noi e sono pronti ad entrare in relazione con noi, e lo sono più di noi stessi. Non sono fantasmi sulla terra, ma stanno materialmente su di essa, per niente astratti, per niente esangui. Ma i santi eccedono la propria personalità, non finiscono incastrati qui, sulla terra: sono idee, idee vive del mondo invisibile. Loro, i testimoni, si può dire che *nascano* al confine tra visibile e invisibile, come immagini simboliche delle visioni durante il passaggio da una coscienza all'altra. Sono l'anima viva dell'umanità, con cui gli esseri umani sono entrati nel mondo celeste; abbandonata ogni fantasia oscura durante il trapasso e assimilato l'altro mondo al momento della discesa in terra, hanno trasfigurato se stessi in figure angeliche del mondo angelico. Non a caso questi testimoni, che con i loro volti angelici ci rendono più vicino e accessibile l'invisibile, vengono chiamati dalla voce del popolo fin dall'antichità angeli incarnati.

Così, al confine tra correnti d'aria di diversa altezza che vanno in diverse direzioni, nuvole ondegianti prendono forma sulla superficie in cui si sfiorano scorrendo l'uno sull'altro gli strati dell'oceano d'aria; perciò i venti che li formano non possono trascinarle via e strisce d'aria dimorano immobili nel volo impetuoso delle correnti. Lo stesso succede con la nebbia che avvolge le cime dei monti: per quante tempeste vi infurino, il velo di nebbia non si muoverà. Una nebbia simile prende forma anche sul confine tra visibile e invisibile. Offusca ciò che non è accessibile a una vista debole ma mostra altresì la presenza di ciò che è superiore al mondo.

Avendo occhi spirituali aperti e levandoli al Trono di Dio, contempliamo visioni celesti, la nuvola che avvolge il Sinai, luogo della misteriosa presenza di Dio, e che avvolgendo il monte annuncia e proclama la vicinanza di Dio. Questo è «il nugolo di testimoni» (Eb 12,1), dei santi. Circondano l'altare e con loro, «pietre vive»,<sup>103</sup> è costruito il muro vivo dell'iconostasi, perché i testimoni sono contemporaneamente nei due mondi e uniscono in sé la vita di quaggiù e quella di lassù.

Così, manifestandosi a uno sguardo sapiente e illuminato, i santi testimoniano la misteriosa azione di Dio, testimoniando con i loro propri volti. Infatti, la visione spirituale è

simbolica e la crosta empirica è in loro trapasata da una luce dall'alto. [...] <sup>104</sup>

### *Gesù Cristo principio di vita nuova*

Il Signore *in se stesso* ci ha mostrato chi siamo esattamente, manifestando a ognuno la sua bellezza originaria incorrotta. Come in uno specchio purissimo Egli ha dato a ciascuno di noi di vedere la santità dell'umana immagine immacolata di Dio. Nell'«Uomo», o nel «Figlio dell'uomo», è apparsa a ognuno la pienezza della *propria* personalità. C'è stata fornita così la «massa appercepiente»<sup>105</sup> per la ricerca interiore e il punto luminoso per l'orientamento della coscienza errante. Se manca la contemplazione di sé e del fratello nel Cristo, la coscienza va a tastoni, si tormenta buttandosi da un estremo all'altro e angosciandosi in un vicolo cieco, erra e costringe a errare, e non è in grado di guidare a una meta precisa.

Fuori del Cristo è impossibile l'amore per sé e per l'altro, perché se quest'amore è sincero e non è egoismo travestito porta inevitabilmente all'*epochè*, all'agonia impotente. La coscienza lasciata a se stessa può sbagliare e i delitti più grandi provengono dall'«illusione», dal muoversi secondo le direttive sbagliate di

una coscienza mal orientata. Nella nostra immediatezza empirica umana non esiste nulla di assoluto, nemmeno la coscienza. Perciò è necessario verificare e correggere la coscienza stessa secondo un modello assoluto. Se però la si sottomette a una *formula*, benché data dall'altro, si distrugge l'unicità e insostituibilità della persona e il suo valore assoluto; il *sancta sanctorum* della persona è appunto la sua libertà viva, il suo esistere al di fuori di ogni schema. La persona può e deve correggere se stessa, ma soltanto secondo *se medesima*, secondo l'ideale di se stessa e non secondo una norma esterna, fosse anche la più perfetta. Alla persona può servire d'esempio *lei stessa* e *soltanto* lei stessa, perché altrimenti sarebbe impossibile dedurre *meccanicamente* dall'altro e dall'estraneo una vita per lei e prescriverle delle norme.

L'unicità di ciascuna persona e la sua assoluta insostituibilità esigono che la persona stessa sia di esempio a se stessa. Ma per giungere a tanto bisogna aver già raggiunto lo stadio ideale. Per *diventare* santi bisogna *essere* santi, bisogna innalzarsi tirandosi su per i capelli. Ora tutto questo è possibile in Cristo, che nella Propria Carne ha mostrato a ognuno l'idea divina di se stesso, è possibile cioè solo attraverso l'esperienza, la comunione personale, la contemplazione incessante del Volto

di Cristo, attraverso la ricerca del proprio io autentico e della propria umanità nel Figlio dell'uomo.

Quanto abbiamo detto si può illustrare anche come segue: l'ideale filosofico, cioè astratto, espresso, comunicabile, è universalmente umano, *per tutti*. Ma si tratta di uno schema imposto dall'esterno e morto, anche se e proprio perché destinato a tutti. L'ideale filosofico è un letto di Procuste destinato a *tutti* ma adatto a nessuno. Invece un'alta personalità (l'eroe, il saggio, perfino il santo), se si considera come perfezione umana, è un ideale *soltanto* di se stesso, un ideale non del tutto completo. Per gli altri è indifferente, perché altrimenti si dovrebbe imitare ciecamente una persona estranea, ma a tale proposito si dirà: «*Che mi importa* di ciò che è adatto a Tizio e Caio. Io vivo la *mia* vita e percorro la *mia* strada, tracciata su questa terra dal Dito di Dio».

Il *primo* ideale, quello filosofico, è indispensabile o, al limite, dovrebbe esserlo, ma solo in quanto ideale formale, non applicabile cioè a nessuna persona concreta. Il *secondo* ideale è concreto, tuttavia a causa della sua casualità non è adatto a ogni persona. Soltanto il Signore Gesù Cristo è l'ideale di ciascun essere umano, essendo Egli non un concetto astratto, non una vuota forma dell'umanità in genere, non uno schema per *ogni* persona, ma invece

immagine, idea di ogni persona con tutto il suo contenuto di vita. Gesù Cristo non è una regola morale ambulante e nemmeno un modello da copiare. Egli è il principio della nuova vita che, una volta ricevuta e accolta nel cuore come un Suo dono, si evolve secondo leggi proprie.

L'uomo riceve la vita non solo quando conserva la libertà e l'unicità che gli sono proprie, ma anche quando le conquista di nuovo e di un livello superiore, una vita, poi, che da se stessa «trasfigura» o, come dice la parabola (cf Mt 13,33; Lc 13,21), «fermenta» la sua personalità empirica in conformità all'immagine di Dio in lui. [...] <sup>106</sup>

*Nel mondo, ma non del mondo*

L'asceta è legato essenzialmente a ogni creatura e nulla di essa gli è estraneo, eppure nel percepirla non è schiavo della passione. Sonda profondamente, con uno sguardo penetrante, i misteri del cielo e della terra, tuttavia nella sua conoscenza dei misteri non vi è alcuna superbia. In lui è stata eliminata la cattiva infinità della sfrenatezza esistente sia nel mondo materiale sia in quello intellettuale, perché è stata recisa alla radice, nel suo cuore. Egli possiede un corpo e un intelletto

incorruttibili e, se non bastasse, anche le persone non spirituali ricevono da lui la forza per istituire un rapporto migliore con il creato.

L'asceta spiritualizzato è come se lievitasse sopra tutto ciò che esiste. Dice Macario il Grande: «Chi tra gli uomini forti, o sapienti, o saggi, poté ascendere al cielo mentre era ancora sulla terra e compiervi opere spirituali contemplando la bellezza dello spirito? Ma oggi chiunque, anche se esteriormente povero e umiliato fino all'eccesso e assolutamente ignorato perfino dai vicini, si può gettare con la faccia a terra davanti a Dio e, guidato dallo Spirito, ascendere al cielo e con sicura confidenza nell'anima bearsi dei prodigi che vi si compiono». Secondo Niceta Stethatos: «Quando uno partecipa allo Spirito Santo e riconosce in sé il Suo potere attraverso le Sue ineffabili operazioni e il profumo che si avverte perfino nel corpo, allora uno così non riesce più a vivere entro i confini della natura...; infatti non sente né la fame né la sete né gli altri bisogni naturali». Egli è trasfigurato e in lui cambiano tutte le proprietà della natura.

Dice il beato Macario il Grande: «Colui che possiede la grazia, possiede un altro intelletto, un altro senso e un'altra sapienza rispetto alla sapienza di questo mondo». Egli è diverso [in russo: *inoj* - NdC] in tutto, è il monaco [in russo: *inok*, cioè «colui che è diverso» - NdC].

Lo stesso *monachesimo* [in russo: *inočestvo*, da: «essere diversi» - NdC], infatti, non è altro che spiritualità e la spiritualità non può non essere monachesimo. Perciò alla coscienza *monastica* appare *diverso* tutto il mondo. Abbandonando la vita *mondana*, il monaco si consegna alla vita autentica *del mondo*. «A seconda della disposizione interiore dell'anima» – spiega Niceta Stethatos – «cambia la natura delle cose»; «chi è arrivato alla vera perfezione della preghiera e dell'amore non fa differenza tra le cose, tra il giusto e il peccatore, ma li ama ugualmente, senza giudicarli, allo stesso modo di Dio il quale manda il sole e la pioggia sui giusti e sui peccatori». 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 lassù. Per lui tutta la natura è un «libro», come ha detto di se stesso il beato Antonio il Grande. [...]

L'asceta «intelligente» guarda alla vita del tutto diversamente. Anche se [Benché] non ritiene «naturale» – ma piuttosto una deformazione della natura – l'ordine vigente delle cose, egli ama il mondo d'amore vero e sopporta e copre con misericordia la sporcizia che lo avvolge. Per dirla con l'abate Talassio: «Amo tutti gli uomini, egli non ama nul-

la di umano», non ama, cioè, ciò che è insito nell'umanità peccatrice. Riprendendo il pensiero dell'abate e in sintonia con i santi padri possiamo dire che «amando tutta la creazione, l'asceta non ama nulla di creato», nulla di ciò che sia proprio alla creatura caduta. Non deve aver ribrezzo di niente, di nulla è irritato, nemmeno di se stesso e delle proprie debolezze. Questa benevolenza non esclude talvolta un santo sdegno, ma senza irritazione, senza nervosità, senza isterismi: ecco qual è la disposizione d'animo dell'asceta, equilibrata e sempre identica. Egli trascorre la sua vita con tranquillità e in pace, percorrendo il cammino ascetico con la regolarità del corso del sole.

Quanto più in alto l'asceta cristiano s'innalza, sul suo cammino, verso la patria suprema, quanto più il suo occhio interiore si illumina, quanto più profondamente scende nel suo cuore lo Spirito Santo, tanto più distintamente egli riesce a vedere il nucleo interiore, di assoluto valore, della creatura, e tanto più ardente si accende nel suo cuore la compassione per ogni figlio prodigo di Dio. [...]<sup>107</sup>

*La santità non conosce confini*

Man mano che si avvicina la Fine della Storia, appaiono sulle cupole della Santa Chiesa i nuovi raggi *rosei*, finora sconosciuti, del venturo Giorno senza tramonto. Già Simeone il Nuovo Teologo parla in maniera in qualche modo diversa e con un tono nuovo rispetto agli antichi asceti. Nella nostra Chiesa russa queste sfumature «giocano» come il sole nascente nella Festa delle Feste. San Serafino da Sarov e i grandi *starcy* di Optina, Leone, Leonida e Macario e soprattutto Ambrogio, raccolgono in sé, come fuoco di lente, la santità *popolare*. La metà dei santi ormai *non* sono più monaci nel senso stretto della parola. Attraverso loro, come attraverso un cannocchiale, si scorge Colui che deve venire. La loro sfumatura è tutta nuova, speciale, apocalittica e bisognerebbe essere ciechi per non vedere tutto ciò. Lasciarli in *disparte* e non *seguirli* sarebbe leggerezza e pazzia, perché significherebbe tentare di accorciare arbitrariamente il corso della storia mondiale segnato da secoli, significherebbe rigettare le parole del Signore Gesù: «E chi di voi per quanto pensi e ripensi può aggiungere alla sua statura un solo cubito?» (Mt 6,27; Lc 12,25). [...] <sup>108</sup>

DIALOGO E RISPETTO:  
CAPISALDI DI UN CRISTIANESIMO AUTENTICO

*L'importanza di una «cultura cristiana»*

«Non potete servire a Dio e a mammona». <sup>109</sup>  
La fede in Dio non permette che si creda in un mondo autosufficiente, inoltre considera il «mondo» non un'entità ma solo uno stato. Se in noi c'è anche solo una scintilla di fede in Cristo, non possiamo non riconoscere che «passa l'immagine di questo mondo» <sup>110</sup> e che in virtù della forza del Cristo esso si sta trasfigurando nella Sua immagine. Questa immagine di Cristo è innanzitutto il principio attivo della religione cristiana, poi la cultura cristiana e, da ultimo, la consacrazione della natura. Nessuno degli ambiti di vita – arte, filosofia, scienza, politica, economia ecc. – può essere considerato un'entità autosufficiente; tutti essi sono semplicemente immagini formatesi effettivamente secondo questo mondo, lo sono però solo quando e se la cultura non si struttura in alcun modo secondo l'immagine di Cristo. Se nell'ambito della cultura non si è con Cristo si è inevitabilmente contro di Lui, perché nella vita non v'è e non può esservi alcuna neutralità in rapporto a Dio.

Il cristianesimo non può essere passivo riguardo al mondo e servirsi di ciò che è di esso, come se si trattasse di un qualcosa di per sé sottointeso. Lo spirito non può essere passivo: può prendere ogni cosa e servirsene, ma solo dopo averla trasfigurata a immagine di Cristo. [...]

L'umanità contemporanea ha bisogno di una cultura cristiana, non finta ma seria, che sia davvero a immagine di Cristo e che sia davvero cultura. Comunque sia, ciascuno di noi non può più fare a meno di decidere una volta per tutte se davvero vuole e ritiene possibile una cultura di questo tipo. Se la risposta è negativa, non ha più senso parlare del cristianesimo e illudere se stessi e gli altri con fosche speranze in qualcosa di irrealizzabile. Ha allora ragione il bolscevismo, che fa lo sforzo di organizzarsi diversamente. E allora risultano ingenui le già fiacche proteste contro la negazione bolscevica degli ideali della morale cristiana, perché senza la fede cristiana questi non sono che vuote fantasie e, in quanto tali, sono d'ostacolo alla vita. Infatti: «Se Cristo non è risorto, è vana la nostra fede; [...] mangiamo e beviamo, perché domani moriremo».<sup>111</sup> [...] <sup>112</sup>

### *La crisi del cristianesimo*

Se i cristiani di una confessione credessero nella sincerità dell'orientamento a Cristo dei cristiani delle altre confessioni, è probabile che non vi sarebbero più divisioni tra di loro, senza implicare, tuttavia, una eliminazione delle diversità. Ci sarebbe anche un'altra possibilità: le divisioni religiose cesserebbero anche se arrivassimo a riconoscere una volta per tutte che tale orientamento cristiano sia un mero residuo inerme del passato che a nulla obbliga. Sta di fatto però che i cristiani, non arrivando ancora a rinnegare in linea di principio il valore del detto orientamento, continuano a dividersi e a lottare gli uni contro gli altri appunto perché ognuno mette in dubbio l'autenticità di quello dell'altro. E ciò vale non solo per le diverse confessioni, ma anche per le diverse correnti all'interno di singole confessioni, e addirittura per le reciproche relazioni tra i singoli cristiani. Il mondo cristiano è saturo di vicendevole diffidenza, di sentimenti malevoli e di ostilità. È marcio alle fondamenta, giacché non ha una fede attiva in Cristo e non ha il coraggio e l'onestà di riconoscere che la sua fede è corrotta. Si disquisisce volentieri di dettagli, sottigliezze e quisquiglie delle forme dogmatiche, del rito e delle leggi canoniche, se ne disquisisce

all'infinito senza giungere a un accordo, qualsiasi sia la direzione percorsa. E non è forse evidente che la sterilità di queste discussioni dipende dal fatto che ci si accosta alle questioni di fede non dall'interno, come credenti, ma dall'esterno, come archeologi, e che in tal modo, perdendo il senso della realtà spirituale, si finisce inevitabilmente col diventare ciechi, del tutto incapaci di abbracciare l'intero?

I teologi del nostro tempo sono gli ultimi di cui si potrebbe dire che «insegnano come uno che ha autorità».<sup>113</sup> Tuttavia, pur riconoscendo di non averne alcuna, essi si permettono lo stesso di discutere di questioni che possono essere risolte solo in forza dell'autorità. Nessuna cancelleria ecclesiastica, nessuna burocrazia e nessuna diplomazia può infondere l'unità della fede e dell'amore laddove tale unità è assente. Tutti i «collage esteriori», che hanno creato, non solo non uniscono il mondo cristiano, ma al contrario possono essere esattamente ciò che porta l'isolamento tra le confessioni. Dobbiamo ammettere che la vera causa dello sgretolamento del mondo cristiano non sono le determinate differenze di dottrina, di rito e di struttura ecclesiale, bensì la profonda e reciproca diffidenza in ciò che è fondamentale, e cioè nella fede in Cristo Figlio di Dio, venuto nella carne. E dobbiamo ammettere che questi sospetti non sono del

tutto infondati, giacché la fede si è effettivamente svigorita in quelli che sono i suoi fondamenti spirituali più decisivi, come risulta evidente tra l'altro da uno dei frutti della crisi della fede: la cultura anticristiana. Ciò vale non solo per l'una o l'altra confessione, ma per tutto il mondo cristiano che oggi si trova unito solo grazie a un fatto: la decadenza della fede.

Di fronte alla crisi imminente del cristianesimo, tutti coloro che si lasciano chiamare cristiani devono porsi un ultimatum e pentirsi «con un solo animo e una voce sola»,<sup>114</sup> invocando: «Signore, aiutami nella mia incredulità».<sup>115</sup> Allora il problema dell'unità del mondo cristiano uscirà finalmente dal chiuso delle cancellerie all'aria aperta, e quello che è difficile e impossibile per gli uomini si mostrerà del tutto possibile per Dio.

Ciò non significa che le forme concrete della vita ecclesiale, le formule, il rito, lo Statuto della Chiesa e il suo ordinamento siano qualcosa di non importante che dovrebbe essere messo da parte in nome dell'unità. A questo proposito va detto che chi non rispetta le forme concrete della vita di fede della propria confessione non imparerà mai a rispettare neppure le forme di un'altra confessione; di conseguenza l'unità raggiunta si rivelerà falsa e deleteria proprio per quella vita di fede per

la cui pienezza gli uomini optarono a favore del dialogo intracristiano. Infatti, se si intraprendesse questa strada, non sarebbe difficile arrivare a rendere unita persino l'intera umanità, tuttavia essa sarebbe unita solo in una sorta di vuoto umanistico. L'umanità, però, non ha bisogno di un'unità in quanto tale e a qualunque costo, bensì di una vita nella verità e nell'amore.

Allo stesso tempo vale che il conseguimento della verità di fede non si dà in maniera astratta, ma si realizza in un ambiente concreto e traboccante di vita. Perciò io, che appartengo a una determinata confessione e di conseguenza riconosco che gli ordinamenti della mia Chiesa strutturano la vita vera, ingannerei sia la mia Chiesa sia i credenti di altre confessioni se, per tattica o per leggerezza, rifiutassi tali ordinamenti in nome dell'unità. Ma è ugualmente chiaro d'altro canto che, riconoscendo la loro importanza, finirei per violare il testamento dell'amore di Cristo se, come condizione imprescindibile dell'unità, cominciassi a pretendere che tutte le altre confessioni assumano come proprie le forme concrete della vita di fede presenti presso la mia Chiesa. Se sono fermamente convinto che la coscienza di qualunque persona è sinceramente orientata a Cristo, io pongo automaticamente in essere la possibilità e la necessità

del riconoscimento reciproco e del dialogo, giacché è da questa e solo da questa convinzione che, come dai germogli, fiorisce tutta la vita concreta; tutto il resto dipende dal clima e dal terreno in cui il seme della fede è cresciuto. [...]»<sup>116</sup>

### *Disuniti perché lontani da Cristo*

Le differenze confessionali non devono essere smussate in nome dell'unità; al contrario, è quanto mai importante fissarle con precisione. Se poi saremo mossi da sincera fiducia e da amore – non direttamente gli uni verso gli altri, giacché tutti possiamo sbagliare, ma verso Colui che vive nella Chiesa universale e la guida –, tali differenze non saranno motivo di ostilità, ma piuttosto creeranno un senso di solidarietà intracristiana e di devozione di fronte alle vie della Provvidenza. Sappiamo che lo Spirito è Uno, mentre i doni sono molti, tuttavia noi non abbiamo assimilato questo sapere e perciò continuiamo a voler riconoscere come autentico dono dello Spirito solo quanto ci è consueto, sminuendo o non riconoscendo quale frutto dello Spirito tutto il resto. V'è nel nostro tempo un peccato comune a tutte le confessioni, che consiste appunto nella dimenticanza del termine «*catholico*»,<sup>117</sup>

cui nel migliore dei casi viene attribuito un significato estensivo e quantitativo, mentre l'espressione *katholikos* indica innanzitutto l'intensità e la qualità. Il cristianesimo è *katholikos* perché, essendo «stato fatto tutto»<sup>118</sup> per mezzo del Verbo Eterno di Dio, ogni orientamento della coscienza a Cristo contiene in sé implicitamente la pienezza e l'infinità delle manifestazioni di questo stesso Verbo. «Ogni buon regalo e ogni dono perfetto vengono dall'alto».<sup>119</sup> La resistenza a riconoscere la Chiesa quale «pienezza» per natura è un'eresia e una forma di settarismo, quale che sia la confessione in cui si verifichi una tale presa di posizione. A questo proposito va detto che presi singolarmente, tutti i fedeli, ma anche ogni parrocchia, diocesi, Chiesa e confessione possiedono tratti di limitatezza; perciò se essi insistono sulla propria limitatezza assumono il carattere di una setta; al contrario, la consapevolezza della propria limitatezza e il desiderio che ne deriva di completare il proprio dono con i doni altrui, presenti oltre il recinto del proprio gruppo, dà un carattere di *katholikos* a ogni confessione. [...]

Dunque, l'unità del mondo cristiano è possibile solo tramite un «cambiamento del modo di pensare»<sup>120</sup> (*metanoia*) e una seria riflessione da fare innanzitutto all'interno della propria confessione. Chi cerca di immedesi-

marsi spiritualmente nella propria confessione e di essere realmente un figlio fedele della propria Chiesa, con ciò stesso si trova unito in Cristo anche agli altri cristiani. In Cristo, appunto, perché solo una tale unità può essere effettivamente salvifica. Non abbiamo bisogno di alleanze artificiose basate su calcoli umani. [...]

Nel mondo cristiano deve risuonare un appello al pentimento, un appello che chiami a passare dalla semifede alla fede autentica, dalla Torre di Babele alla Città di Dio. Esso non costringe ad abbandonare le forme concrete della propria confessione, ma soltanto invita ciascuno ad approfondire la propria fede, suggerendo una sola cosa: *l'attività spirituale*. L'enorme pericolo che incombe su tutto ciò da cui pensiamo di poter attingere forza, deve indurre i cristiani a porsi con senso di responsabilità di fronte a questo appello, pensando al loro bene personale e al futuro dei figli. [...]

Senza rinunciare a nulla di ciò che è proprio a ogni singola Chiesa, i cristiani devono innanzitutto issare il vessillo del cristianesimo e mostrarlo come un appello al mondo cristiano perché impari a conoscersi e sappia finalmente edificare una cultura cristiana; sarà attorno a questo vessillo che si riunirà il gregge di Cristo. Questo vessillo non può e

non deve essere troppo complesso, nel senso che deve indicare solo quelle peculiarità spirituali senza le quali non vi sarebbe più alcun motivo per chiamarsi cristiani. Si tratta di esigenze minime che non possono non sembrare poca cosa rispetto alle dottrine elaboratissime delle singole confessioni. Tuttavia nella nostra epoca solo un simile succinto compendio della fede cristiana può permetterci di concentrare la nostra attenzione su ciò che è essenziale e di tralasciare questioni che, per quanto importanti, sono comunque di secondo e di terzo piano; questioni che il cristianesimo, oggi, non è in grado di risolvere concordemente e sulle quali sarebbe irragionevole e persino criminale attardarsi proprio mentre si è in cammino verso la professione unanime della fede in Cristo Figlio di Dio, venuto nella carne. [...]»<sup>121</sup>

#### *Aver stima della fede altrui*

Avere una fede qualsiasi è meglio che non averne nessuna. Si può e si deve essere totalmente devoti alla propria confessione, non si può però negare che aderire a una confessione, quale che essa sia, è meglio che non aderire a nessuna. Ciascuno è tenuto ad avere a cuore la propria fede, la propria religione, tut-

tavia anche la religione in sé, qualunque essa sia, va riconosciuta come valore. Per quanto sostanziali possano essere le differenze tra le confessioni di una stessa religione, esse non ne distruggono la comunanza di fondo. Allo stesso modo, anche i fossati più profondi tra le religioni non sono in grado di creare fra di loro divisioni tali da disgregarne definitivamente l'unità fondamentale.

Possiamo parlare di certe imprecisioni e persino di stravolgimenti delle formule religiose di una determinata confessione, possiamo esternare la nostra difficoltà ad accettare il modo in cui essa organizza la vita di fede; similmente niente può obbligarci a chiudere gli occhi davanti all'estraneità delle formule e dell'organizzazione di vita di un'altra religione. E volendo, potremmo radicalizzare ancora di più questo discorso, introducendo cioè un criterio di distinzione ancora più netto: tra un'organizzazione del pensare e vivere religiosi originata dalla Rivelazione e un'altra non originata dalla Rivelazione. Tuttavia, prendendo le distanze dal soggettivismo in quanto tale (che, se sostenuto, eliminerebbe la possibilità stessa della Rivelazione), dobbiamo ammettere che, per quanto lecito, tale criterio sia da ritenersi meno acuto di quanto potrebbe sembrare da principio. Non perché vogliamo sminuire la verità della Rivelazione

Divina presente nella religione e nella confessione da noi ritenute autentiche, ma perché riconosciamo che ogni confessione e religione si fondano, in certa qual misura, su una realtà spirituale autentica e perciò, di conseguenza, non sono del tutto prive della luce della Verità.

Per quanto grandi e profonde possano essere le differenze religiose e confessionali, esse sono sempre e comunque relative. Certo, alcune confessioni vivono in piena libertà, altre in parchi recintati, altre ancora in cortili piccoli cinti da alte mura, altre in torri anguste, altre ancora in yurte<sup>122</sup> con un piccolo foro per il fumo, altre poi in tende con giusto una sottile fessura sopra la testa. Di conseguenza, gli uomini che vivono in queste differenti situazioni sono in condizioni psicologiche e fisiche differenti, e possiedono orizzonti molto diversi. Tuttavia, il Cielo da cui tutti ricevono la Luce è comunque un unico Cielo, anche se sopra le teste non sembra apparire tale. Vederlo, foss'anche attraverso una fessura, è meglio che non vedere niente.

Questo Cielo è Dio. Avere una fede qualsiasi in Dio è meglio che non averne nessuna, perché la fede dona un autentico contatto con il mondo spirituale. [...] <sup>123</sup>

### *Favorire la conoscenza reciproca*

Se una religione non è conosciuta, essa non può essere nemmeno giudicata. I giudizi esistenti vanno ritenuti mendaci, in quanto giudizi su qualcosa che chi giudica non conosce affatto. Prima di esprimere un giudizio bisogna porgere l'orecchio alla religione e ascoltarne la testimonianza su se stessa; sia essa stessa a dire che cosa vuole, quale è il suo «tesoro».<sup>124</sup> Il problema è che la coscienza della modernità non sa parlare positivamente nemmeno di se stessa e si nasconde dietro le facciate dell'impermeabilità, quasi a voler dimostrare la loro impenetrabilità.

Se gli uomini permangono in una determinata Chiesa, in una determinata confessione o religione, vi si trovano non da ieri, ma da secoli, vi portano in dono quanto di più profondo e prezioso possiedono, i propri pensieri e sentimenti, i propri cari e i figli, se cioè affidano se stessi, la propria vita e persino le proprie sorti postume alla propria religione, tutto ciò non significherà pure qualcosa, se è vero che è nel mondo attorno a noi che occorre cercare il senso? Non vorrà forse dire tutto questo che in una data religione c'è qualcosa di vivo e vitale? [...]

Si può star certi che al mondo le cose andrebbero diversamente da come vanno, se ci

si rendesse conto della necessità di relazionarsi alla religione dal di dentro e se gli uomini comunicassero gli uni agli altri con maggiore apertura e con più semplicità che cosa hanno veramente a cuore, per se stessi, nella propria religione, e in cosa ripongono le proprie speranze, in cosa sperano veramente di fronte all'eternità. [...]

Il mondo religioso è frammentato soprattutto perché le religioni non si conoscono reciprocamente. Per lo stesso motivo si trova diviso in particolare il mondo cristiano; infatti manca una conoscenza vicendevole tra le sue confessioni. Tutte occupate in una polemica che le esaurisce, non hanno praticamente la forza di vivere per se stesse. Le confessioni sono simili a degli attaccabrighe che dilapidano tutte le proprie sostanze per intentare processi, e poi vivono in miseria, facendo la fame. Se anche una minima parte dell'energia che si disperde nell'ostilità verso gli altri fosse usata per amare se stessi, l'umanità potrebbe tirare il fiato e prosperare. Certo, da tutto ciò non si possono trarre conclusioni troppo ottimistiche circa la possibilità di un facile raggiungimento della piena unità di pensiero del mondo intero; vi è, tra l'altro, la grande questione se sia necessario che nel mondo esista la totale identità di convinzioni. Ciò che vi deve essere è invece la reciproca comprensione

tra le persone, foss'anche solo per sapere che cosa non si intende accettare dall'altro e per rendersi conto dei motivi di un tale rifiuto. A quel punto lo stesso scontro potrà presentarsi in una luce molto più chiara, così come la pace potrà apparire molto più solida.

Ritengo che il compito assolutamente primo e più urgente di fronte al quale si trova l'umanità nel momento attuale sia appunto quella sorta di testimonianza resa a se stessi con la quale le varie confessioni e religioni dovrebbero cercare di spiegare quelli che sono i propri tratti individuali, quei caratteri cui tengono più d'ogni altra cosa e ai quali ritengono impossibile rinunciare, se non distruggendo dentro di sé i principi stessi della propria vita spirituale. [...]<sup>125</sup>

PREGHIERE COMPOSTE E RECITATE  
DA PAVEL FLORENSKIJ

*La supplica dei prigionieri del peccato*

Signore, tu vedi la nostra inerzia, vedi la nostra impotenza. Tu sai che non riusciamo a servirci nemmeno della vittoria del Figlio Tuo, della Sua morte amara. O, Tu che hai distrutto la morte, vieni in nostro aiuto! Da soli non possiamo nulla, siamo morti, non abbiamo forze e non osiamo alzare gli occhi a Te per la grande vergogna. Ristora il nostro respiro sofferente, cosicché la nostra anima abbia fame e sete di Te. Convertici, perché da soli non abbiamo le forze di tornare da Te. Soccorri Tu, Onnipotente, la nostra debolezza, fa' tornare i nostri prigionieri. Dacci l'amore per amarTi, Signore; trafiggi il nostro cuore con il Tuo amore.

Il Tuo Regno non può avvicinarsi se non lo desideriamo; e noi infatti vogliamo desiderarlo, Signore, ma non ci riusciamo. Dacci la forza di desiderare il Desiderabile.

Signore, nella nostra inerzia risveglia in noi il pentimento, catturaci e tienici vicino a Te. Staccaci da noi stessi, Signore, e non consen-

tirci di fare, volere e pensare nulla senza di Te.

Spezza, Signore, la nostra inerzia e la voglia di autoaffermarci, spezza il nostro egoismo. Non lasceremo il lembo del Tuo manto fino a quando non ci benedirai. Perché siamo all'orlo della disperazione, Signore. Trafiggi il nostro cuore con il Tuo amore. Riconduci i nostri prigionieri, Signore. Sole Trilucente! Con dita di fuoco lacera le nubi malvagie che Ti nascondono a noi, abbraccia con le Tue mani calde il ghiaccio e la neve della nostra freddezza. Che se ne vadano, sciolti dai raggi del Tuo amore, che gorgogliano per le erte i fiumi di montagna, prigionieri incatenati da un Gelo crudele. Che cascate bianche come fontane scorrono a perdifiato, ritornando alla propria patria, alla terra scura. Che i prigionieri del Gelo, rinchiusi in sterili rocce, siano liberati dalla loro prigionia.

Sappiamo che noi stessi ostacoliamo la Tua opera, Signore. Sappiamo che tutto il firmamento si sdegna per i nostri indugi e che persino Vega, la mite stella, ci guarda con occhi di biasimo.

Milioni di coloro che sono vissuti prima di noi ci hanno trasmesso la loro opera. Fatiche di migliaia di generazioni esigono da noi un atteggiamento di grande responsabilità. Sognando i sogni dei giusti attendono con im-

pazienza che continuiamo il loro lavoro. Tutto il creato, supplicando, tende le braccia verso di noi, perché noi siamo il nesso dei tempi, giuntura tra passato e futuro, anello nella storia della Chiesa. Ma noi restiamo impassibili.

«Non tramonti il sole sopra la vostra ira» (Ef 4, 26), disse l'Apostolo. «Non solo sull'ira» – lo riprende Antonio il Grande – «ma neppure su un altro peccato, perché anche il sole può giudicarvi per il male commesso di giorno, o per una cattiva intenzione».

Dacci la forza, Signore, per non essere condannati dal creato. Fa' tornare, Signore, i nostri prigionieri. [...] <sup>126</sup>

#### *Grido di aiuto nella debolezza*

Di nuovo, prostrandomi di fronte a Te, alzo le mani:

con l'amarezza nella bocca confesso ancora una volta di voler rinunciare.

Di nuovo mi prostro sul pavimento, per domare nuovamente le mie sofferenze – il desiderio di volare senza ali.

Signore, Signore! Vedi, io voglio essere Tuo. Signore dolce! Sento il triste freddo della disperazione...

La pioggia ha iniziato a battere... Il vento si agita, flagellando i finestrini con le foglie.

Di nuovo non so amare...

O Cristo, vieni da me! Vorrei poter volere, ma sono senza forze, invano tento di strapparmi da me stesso...

Solo come un bronzo risuona il cuore vuoto... Scricchiolano gli alberi...

Ma il forte vento, abbattendosi, dalla tomba sovrasta i lamenti dei rami.<sup>127</sup>

#### *Nostalgia di un amore vero*

Signore! Solo Tu... Tu soltanto. Non ho nessun altro. Tu sei il mio sostegno.

Loro sono buoni, ma sono uomini. Non possono fare diversamente, o Signore. Sono io il colpevole, se cerco appoggio negli altri.

In loro cerco Te, Signore, il Tuo riflesso. Ma loro sono soltanto uomini, Signore, anche se buoni, seppur buoni. Perciò non possono risplendere pienamente di Te.

Sono io il colpevole, perché dimentico che essi non sono Te.

Tu sei l'unico...

Ma lasciaTi amare: da solo non sono capace.

Voglio amarTi con tutta l'anima, eppure non riesco.

Desidero occuparmi di Te, Signore, fare tutto in Te,

e non posso. Voglio, ma non posso senza di Te,

poiché Tu sei l'unico, e tutto proviene da Te.

Faccio tutto per poter amare, tutto ciò che posso.

Mi privo di tutto e cerco solo Te.

Non ho più niente, soltanto Te.

Signore, fa che io Ti ami con tutto l'animo.

Signore! Solo Tu... Tu soltanto.

Vieni in aiuto e insegnami ad amare Te.

Solo attraverso di Te posso amare i fratelli

Veramente. Senza di Te, però, non riesco,

poiché loro tutti sono in Te.

Desidero amarli e riesco a farlo se vedo in loro Te,

ma quando non è così, non li amo più e volto loro le spalle.

Signore buono. Faccio tutto per Te,

dammi soltanto la forza di amare,

di amarTi molto;

Io non voglio e non cerco segni

né miracoli...

questi non mi aiuteranno,

lascia però che io Ti ami con tutta la forza.

Vivifica e accendi... [...] <sup>128</sup>

*Il cantico delle creature*

Signore! Amato!...

Desidero lodarti con la mia debole voce,  
glorificarTi con la mia mente vacillante,  
rendere lode a Te, Signore,

Potente.

Nella pienezza palpita l'anima mia,  
si effonde in me il Tuo calore, Signore.

Come un cristallo risplendo della Tua luce:

Ti parlo sconnessamente in un'estasi silenziosa,  
Signore –

silenziosa...

Ed ecco, sto davanti a Te con il petto scoperto,  
Amato.

Con il mio debole spirito desidero renderTi  
lode.

Trabocco della Tua gioia,

Dolce.

Per le Tue opere, Signore, Ti rendo lode.

Per lo splendente Solicello, luminoso:

poiché esso ci ama tutti, con amore ci riscalda  
e bacia.

Per il solicello, Signore, Ti rendo grazie,

per la silenziosa luna, umile, pallida,

e per le stelline:

con le ciglia dorate ci fanno l'occholino dai  
loro posti

lontani,  
nelle afflizioni ci consolano con gli occhi lim-  
pidi,

raggianti,  
insieme compongono una luminosa corona  
per la povera  
Madre  
tormentata,  
adornano la Madre di tutti noi, donna di tanti  
dolori,  
leniscono i suoi tormenti.

Per i piccoli uccellini, frivoli, Ti rendo grazie,  
Signore.

Sono spiritosi, non capiscono niente dei tor-  
menti  
della Madre, martire,  
infatti sono piccoli, non sono colpevoli;  
la Madre sente il loro cinguettio  
ed è consolata.

Per tutte le Tue creature Ti rendo grazie,  
Signore.  
Tu Solo, Solo Tu ci hai creato.

Ma più di tutto Ti ringrazio, Signore, e Ti can-  
to le mie lodi  
per i miei fratelli –  
per i fratelli che Tu mi hai mandato, esaudendo

le mie preghiere –,  
per gli angeli-custodi che sono attorno a me,  
affabili.

Piango, Signore, davanti a Te, ricordando  
i fratelli...

Piango di gioia, poiché Tu li hai mandati a  
me,

luminosi.

Loro mi purificano, lavano il mio peccato  
e muoiono.

Ognuno come una gemma  
prezioso.

Ognuno brilla come un raggio di gloria, un  
raggio

originale.

Nessuno di loro potrei perdere senza sentire  
afflizione

e dolore,

poiché ciascuno irradia e riflette la Tua luce,  
Signore.

E ancora, Signore, Ti rendo lode,  
ancora, Signore, bagno con lacrime il Tuo li-  
bro,

abbellendolo con scuri  
cerchietti.

Per il mio carissimo fratello rendo grazie al  
mio Signore,

per lui che è luminoso, come uno  
splendente  
e amato solicello.

O fratello mio!... [...] <sup>129</sup>

*Consacrazione a Maria*

Tu vibri radiosa, con splendore di tremula  
fiamma,  
come rovetto che il fuoco non brucia;  
e lampeggiando sopra il caos oscuro splendi  
con luce umida bagnata da un'onda.

Come le violette, in mezzo al nimbo di riccioli  
d'oro  
i tuoi cari occhi guardano:  
non voglio staccarmi da quegli occhi profon-  
dissimi,  
non si allontani il mio sguardo rapito.

Da povero cavaliere eseguirò ogni tuo volere,  
Servirò Te, Te Sola,  
O Tu bellissima Vergine, Sposa e Madre!  
Tu, giglio in mezzo al folto bosco.

Per te scenderò in battaglia,  
pur non avendo mani addestrate.

Al posto dell'armatura avrò la tonaca,  
al posto dell'elmo avrò il cappuccio:  
credo che essi si ritireranno.

Afferrerò con forza la croce: sarà la mia spada,  
con il suo aiuto respingerò i Tuoi nemi-  
ci.  
E poi, come scudo, mi metterò uno zaino sulle  
spalle  
e ci scriverò il motto: «Chochmah». <sup>130</sup>

Prenderò con me una candela di cera:  
scotterò chi non conosce le «idee».  
E riempirò di simboli la mia faretra,  
li intingerò nella Tua forza...

D'ora in poi prometto di voler offrire la vita  
per te.  
Scenderò in campo per combattere, a  
piedi nudi.  
Farò come deciderà la Regina,  
Oserò ritirarmi solo con un bottino.

Tu, guardando radiosamente, sorridi di nuovo  
avvolta nella luce rosacea.  
Ti dono, o Regina, la mia vita e l'amore,  
so che li custodirai per sempre. <sup>131</sup>

*Alla Stella del mattino*

Madre di Dio, luminosa,  
non mi abbandonare, aiuta.  
La vita è in tumulto, tempestosa,  
sono circondato dai nemici.

O Dolcissima, che avvolta in nube rosacea,  
fluttui nell'azzurro,  
attendo con ansia, turbato,  
attendo la pace. Dammi la serenità!

Miriam dal fulgido aspetto,  
guardami dolcemente.  
Tu, Perpetuo Soccorso,  
Accendi fuochi nel buio.

Poiché corro al buio lungo il sentiero,  
esposto ai fulmini malvagi.  
Timidissima è la mia speranza,  
non riesco ad alzare le palpebre.

Capelli dorati  
avvolgono la stella:  
attraverso le lacrime salate  
fisso lo sguardo in alto, come in un sogno.<sup>132</sup>

*Inno «In Pace» (Acatisto)*

*Primo solista:*  
Rallegrati, o Vergine, dei Cieli Regina,  
Sposa di Dio, d'uomo mai sposa!  
Rallegrati, sereno e magnifico  
Niveo giglio.

*Secondo solista:*  
Tu Sola, immutabile nella purezza,  
della vita ci manifestasti il Seme immortale,  
che ha vinto il peccato.  
Con tuo Figlio hai patito della Croce le pene,  
che ci hanno redento,  
pene innumerevoli e senza nome.

*Primo solista:*  
«Rallegrati, Aurora dell'Astro preeterno.  
Rosa purpurea del paradiso!»  
Il bambino spensierato, nel grembo giocando,  
davanti alla Vergine sussultò.<sup>133</sup>

*Secondo solista:*  
Con soffio di vita da altezze celesti,  
della crudele passione acquieta il turbamento,  
della passione l'ardore.  
Rinfresca con soffio purificatore.  
Propizia  
la tua Parola di' a noi, o Piena di grazia.

*Primo solista:*

La Parola preeterna nel tuo grembo portata  
e non detta, ci hai narrato,  
rallégrati, o Mite, che divenisti l'arcobaleno,  
manifestando la Parola.

*Secondo solista:*

La Morte rapace di nero alata, artigliuta,  
impietosamente porta via le vittime l'una do-  
po l'altra,  
inesorabile.

Tu sola, Madre di Dio purissima,  
dallo Spirito amata,  
hai vinto la Morte partorendo senza dolore.

*Primo solista:*

Oh, aiutaci, Tu che la Parola di Dio hai accolto,  
Tu che le doglie della speranza sulla terra hai  
fatto discendere,  
Tu che di fronte ai dolci singhiozzi le porte  
hai trovato  
e le hai aperte!

*Secondo solista:*

Con strepito ferreo di ali gementi  
la Rapace gracchia a noi nella gioia,  
ospite malvagissima,  
con la preda scompare in abissi profondi,  
nel baratro nero.  
Ma tu, Azzurro, rasserena la Vergine nella  
dolcezza.

*Primo solista:*

Rallegrati, o Cerva, mite Miriam,  
con silenzioso sorriso chinata,  
come piccola nube levata, dal cielo azzurro,  
mai in tempesta.

*Secondo solista:*

Vergine Altissima, Madre mitissima,  
Nella polvere ardente vaghiamo stremati  
e riansi.

*Primo solista:*

Tu sola dei raggi malvagi scacci lo sciame,  
Vieni presto in nostro aiuto.  
Nel tuo manto<sup>134</sup> puro, o Miriam, avvolgici.

*Secondo solista:*

Tutti noi, come prigionieri, avvertendo la pri-  
mavera,  
ci gettiamo contro le pareti, soffriamo mortal-  
mente,  
gemiamo senza forze.

*Primo solista:*

Strappa alla Morte le semine perniciose,  
semine sepolcrali,  
o Figlio della Vergine, unico e senza peccato!

*Secondo solista:*

Di arsura e di chiasso patisce la vita senza Dio,  
la verità con la bugia mulinano da polisillabi  
in balfia dei venti polverosi.

*Primo solista:*

O Mite, o Mite, dona a noi la pace!  
Nel cuore copiosa  
versa la grazia di poter comprendere...

*Insieme:*

Rallégrati, Tu, divenuta la nostra gioia,  
mai stanca di sopire con mitezza l'orgoglio.  
Rallégrati, Vergine, Regina dei Cieli,  
Sposa di Dio, d'uomo mai sposa.  
Rallégrati, rallégrati, Eletta da Dio,  
da Lui illuminata!<sup>135</sup>

*Pregliera sulle cinque piaghe del Salvatore*

Dov'è che ti duole?

*(Portando la mano alla fronte, di':)*

Signore, col tuo capo cinto da una corona di spine, fino al sangue e al midollo, a causa dei miei peccati;

*(portando la mano in basso sul piede destro, di':)*

Gesù, trafitto al piede destro da un chiodo di ferro a causa dei miei peccati;

*(portando la mano sul piede sinistro, di':)*

Cristo, trafitto anche al piede sinistro da un chiodo di ferro a causa dei miei peccati;

*(portando la mano in alto sulla spalla destra, di':)*  
Figlio, trafitto alla mano destra da un chiodo di ferro a causa dei miei peccati;

*(portando la mano sinistra sulla spalla sinistra, di':)*

[Figlio] di Dio, trafitto anche alla mano sinistra a causa dei miei peccati, trapassato da una lancia e dal costato stillante sangue e acqua per l'espiazione e la salvezza delle nostre anime; per intercessione della Madre di Dio fammi rinsavire.

*(Volgendo il volto verso l'icona della Madre di Dio, di':)*

Anche a te la spada trapasserà l'anima, affinché a molti cuori si manifesti la fonte delle sincere lacrime di espiazione e ringraziamento di tutta l'umanità.<sup>136</sup>

*Preghiera del pellegrino*

A Te, o Dio, io chiamo  
non abbandonarmi, tu che sei buono,  
a Te protendo le mani  
e sempre Ti supplico.

Insegnami, o mio Signore,  
come formulare le mie preghiere a Te.  
Vedi, una nube grande  
ha oscurato il mio intelletto.

Dissipa la nebbia delle tentazioni  
e illuminami il cammino che conduce a Te,  
Tu, risurrezione delle menti abbattute,  
invia, o Signore, la Tua luce su di me.

Ho abbandonato padre e madre,  
avevo una casa, ho disdegnato tutto,  
anche l'amore di fratelli e sorelle  
e tutto ciò che ho visto nel mondo delle pas-  
sioni.

Correndo, mi sono spinto lontano  
fino al deserto, tra le montagne, nei boschi  
e in questi luoghi mi sono stabilito  
per volgere il mio pensiero al cielo.

Confido nella salvezza che procede da te, o  
Dio,  
mio rifugio dalle tempeste,  
affinché l'ansia della viltà  
si allontani completamente da me.

Ma come verrò a cercarti, o mio Signore,  
e dove ti troverò?  
Oh! Un compito arduo, grande  
Io, peccatore, ho preso su di me.

Mi hanno detto di mettermi in cammino con  
la croce,  
di non camminare mai senza di essa,  
e mi hanno indicato un cammino dissemina-  
to di spine,  
mi hanno fatto togliere di dosso gli stivali.

Mi sono messo in cammino di mia volontà,  
e nonostante mi fosse difficile procedere  
e pensassi di aver già camminato abbastanza,  
non avevo percorso, invece, nemmeno una  
versta.<sup>137</sup>

Camminando, mi sono martoriato i piedi di  
ferite,  
a forza di incespicare tra le spine,  
e strada facendo mi sono smarrito,  
mi era difficile venire dietro a Te, mio Creatore.

Nel deserto ho lacerato le vesti,  
lì sono caduto vittima dei briganti;  
o, mio Dio clemente e forte,  
appari ora all'anima mia!

Tu vedi che sono spossato,  
Tu vedi, o Dio, che non ho forze,  
non so più dove andare...  
la Tua luce illumini il mio cammino!

Io Ti scorgerò, o mio Signore,  
ti scorgerò, o mio Creatore,  
dimenticherò il mio grande peregrinare,  
e la mia anima si desterà.

Dimenticherò le sventure e gli affanni  
e tutte le dure sofferenze  
che ho incontrato lungo il cammino  
e che mi impedivano di andare avanti.

Dimenticherò gli affanni e le avversità  
e tutte le pene da me sostenute  
e sopportate per tutti gli anni  
in cui, mio Signore, sono venuto dietro a Te.

Ancora lontano, o Salvatore,  
ancora lontano devo andare!  
Non ho percorso, o mio Redentore,  
nemmeno la metà del cammino che a te mi  
conduce.

Tu hai detto: «Il mio giogo è dolce  
e il mio peso è leggero».<sup>138</sup>  
Io credo, mio Dio, e so  
che le Tue parole sono vere.

Col Tuo aiuto, o Dio,  
tutto mi sarà facile sul cammino,  
sulla strada che mi resta ancora da fare  
io potrò avanzare, o Signore.

Nonostante irrori di lacrime  
il mio cammino verso di Te, o mio Creatore,  
credo, mio Dio, e so  
che sto andando per il giusto sentiero.<sup>139</sup>

#### *Invocazione allo Spirito Santo*

Vieni, luce vera. Vieni, vita eterna. Vieni,  
mistero nascosto. Vieni, tesoro senza nome.  
Vieni, realtà ineffabile. Vieni, persona che  
sfugge alla comprensione umana. Vieni, vi-  
gore incessante. Vieni, vera speranza di tutti  
i redenti. Vieni, risurrezione dei morti. Vieni,  
potente: tu operi tutto, trasfiguri e trasformi  
con il solo volere. Vieni, tu, completamente  
invisibile, intangibile, impalpabile. Vieni, tu,  
eternamente immobile, anche se continua-  
mente in movimento, tu che ci visiti negli  
inferi, anche se vivi al di sopra di tutti i cieli.

Vieni, nome desideratissimo e onnipresente, benché ci sia severamente proibito parlare su cosa o come e di quale genere tu sia. Vieni, gioia eterna. Vieni, ghirlanda che non appassisce. Vieni, manto di porpora del nostro Dio e Signore. Vieni, cintura trasparente come il cristallo, costellata di gioielli. Vieni, rifugio inaccessibile. Vieni, porpora regale e destra della santa maestà. Vieni, la mia anima miserabile ha avuto e ha bisogno di te. Vieni, tu che sei il solo, a colui che è solo, perché, come vedi, io sono solo. Vieni, tu mi hai separato da tutto e mi hai reso solo sulla terra. Vieni, tu, che per me sei diventato indispensabile e che hai fatto in modo che io ti desidero, sì, proprio te, da tutti irraggiungibile. Vieni, mio respiro e mia vita. Vieni, consolazione della mia anima miserabile. Vieni, gioia, gloria e mio conforto senza fine.

Ti ringrazio, perché tra i tormenti, cambiamenti e ribaltamenti di questa vita ti sei fatto un solo spirito con me e pur essendo Dio, che è sopra tutto, lo stesso ti sei fatto per me tutto in tutto. Bevanda indescrivibile! Tu non puoi essere tolto in nessun modo, ma continui a riversarti nella bocca della mia anima riempiendo abbondantemente il pozzo del mio cuore. Abito rifulgente che fulmini i demoni! Offerta sacrificale purificatrice! Tu mi bagni con lacrime sante ed incessanti, che copiose fa

sgorgare la tua presenza in coloro, ai quali ti fai vicino.

Ti rendo grazie, perché per me sei diventato giorno senza vespero, sole senza tramonto; non avendo dove nasconderti con la tua gloria riempi l'universo. Tu non ti sei mai nascosto a nessuno, ma siamo sempre noi a nasconderci di fronte a te, quando rifiutiamo di venire nella tua presenza. D'altronde, dove mai ti nasconderesti, tu che mai trovi per te un luogo dove poter riposare? O perché ti dovresti nascondere tu, che in mezzo a tutti non disprezzi né temi nessuno?

Ora dunque fatti una tenda in me, Signore buono, abita in me e fino alla fine dei miei giorni non separarti, non allontanarti da me, tuo servo, perché io alla mia morte e dopo di essa mi trovi in te e regni con te, Dio che regni sopra tutte le cose. Rimani, Signore, non lasciarmi solo affinché, quando arriveranno i miei nemici, che cercano sempre di divorare la mia anima, ti trovino a dimorare in me e, fuggendo senza ritorno, non prendano il sopravvento su di me, perché capiranno che all'interno, nella casa della mia povera anima, ti sei stabilito tu, il più forte di tutti.

In verità, come tu ti sei ricordato di me, Signore, quando io ero nel mondo, e come tu stesso, a mia insaputa, mi hai scelto e separato dal mondo e mi hai messo al cospetto della

tua gloria, così anche adesso custodiscimi per mezzo della tua dimora in me, una dimora costruita alla perfezione e sempre irremovibile, affinché contemplandoti ogni giorno io mortale possa vivere, e possedendo te, io povero possa essere sempre ricco.

Così io sarò più potente di qualunque re, e mangiando e bevendo di te, e rivestendomi sempre di te, mi delizierò dell'indicibile gioia beata, esattamente come te. Perché tu sei tutto il bene, tutto l'ornamento e tutta la delizia e a te si addice la gloria della santa e unisostanziale Trinità, la gloria che si manifesta nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, e che è riconosciuta, stimata e venerata da tutta l'assemblea dei fedeli ora e sempre nei secoli eterni. Amen.<sup>140</sup>

## NOTE

1 I versi, scritti nel 1936, fanno parte del XXIV canto del poema *Oro*, che Florenskij inviò a puntate dal 1934 al 1937 ai familiari, prima dal gulag staliniano di Skovorodino e successivamente da quello delle isole Solovki. Il poema fu dedicato al figlio Mik (1921-1941) – vezzeggiativo di Michail – e ha come protagonista un ragazzo appartenente alla piccola tribù asiatica di Oroqen (o anche Oroqin, Orochen, Orochon; il nome della tribù significa letteralmente «popolo delle renne»), innamorato della natura e desideroso di conoscerne i misteri. Per l'originale russo cf P.A. FLORENSKIJ, *Sočinenija v četyrech tomach* [Opere in quattro volumi; in seguito: *SČT*], vol. 4: *Pis'ma s Dal'nego Vostoka i Solovkov* [Lettere dal lontano Est e dalle Solovki], a cura di A. Trubačev, P.V. Florenskij e M.S. Trubačeva, Mysl', Moskva 1998, qui p. 491.

2 Presente anche in alcune altre poesie della presente antologia, il termine «idea» («idee») è di massima importanza per il pensiero di Florenskij. Ispirandosi esplicitamente alla filosofia sia platonica che aristotelica, egli indica con esso un qualcosa che ontologicamente esiste prima delle cose (*ante res*) ma contemporaneamente è nelle cose (*in rebus*), una realtà vera e universale, che è di ordine metafisico, ma al contempo si trova incarnata nella vita e solo in quanto tale è conoscibile. Nel 1915 Florenskij pubblicò un'originale riflessione su questo centrale argomento nel saggio *Smysl idealizma (metafizika roda i lika)*; tr. it. *Il significato dell'idealismo*, a cura di N. Valentini, Rusconi, Milano 1999 (nuova ed. aggiornata e corretta: SE, Milano 2012).

3 Il titolo originale della poesia è *V lesu* [Nel bosco]; fu redatta il 23 luglio 1901 a Kozdory (Tbilisi). Per l'originale russo cf *Pavel Florenskij i simvolisty. Opyty literaturnye. Stafy. Perepiska* [Pavel Florenskij e i simbolisti. Scritti di letteratura. Saggi. Corrispondenza; in seguito: *PFsim*], a cura di E.V. Ivanova, Jazyki slavjanskoj kul'tury, Moskva 2004, p. 129.

4 Il titolo originale della poesia è *Za čteniem Šellinga* [Leggere Schelling]. Fu scritta nel 1901 durante il viaggio da Manglisi (Georgia). Per il testo russo cf *PFsim*, p. 128.

5 Da una lettera scritta all'amico V.V. Rozanov tra il 20 maggio e il 4 giugno 1913. Florenskij ebbe l'intenzione di adattare e utilizzare il testo della missiva come prefazione – intitolandola prima *Iz častnogo pis'ma* [Da una lettera personale], poi *Na Makovce* [Sulla collina Makovec] – a una sua opera filosofica, alla fine pubblicata alcuni decenni dopo la sua morte. Per l'originale russo cf *SČT*, vol. 3/1, a cura di A. Trubačev, P.V. Florenskij e M.S. Trubačeva, Mysl', Moskva 1999, pp. 28-29; tr. it. *Sulla collina Makovec*, in P.A. FLORENSKIJ, *Il cuore cherubico. Scritti teologici, omiletici e mistici*, a cura di N. Valentini e L. Žak, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014, pp. 178-179.

6 Il titolo originale della poesia è *Pesnja vol'nych kamenščikov* [Canto dei liberi muratori]. Fu scritta a Mosca il 19 aprile 1902, portando la dedica: «A papà, sebbene lui non accetterà». Per l'originale russo cf *PFsim*, p. 131.

7 Il brano fa parte del capitolo *Obval* [Il crollo] dell'opera P.A. FLORENSKIJ, *Deťjam moim. Vospominanija prošlych dnej*, a cura di A. Trubačev, M.S. Trubačeva, T.V. Florenskaja e P.V. Florenskij, Moskovskij rabočij, Moskva 1992, pp. 227-229; tr. it. *Ai miei figli. Memorie di giorni passati*, a cura di N. Valentini e L. Žak, Mondadori, Milano 2011, pp. 285-287.

8 Il testo è tratto dal capitolo *Homo faber* (redatto negli anni 1917-1922) della seconda parte dell'opera *U vodorazdelov mysli. Čerty konkretnoj metafisiki* [Agli spartiacque del pensiero. Lineamenti di metafisica concreta]. Per l'originale russo cf *SČT*, vol. 3/1, p. 375; tr. it. *Homo faber*, in P.A. FLORENSKIJ, *Il simbolo e la forma. Scritti di filosofia della scienza*, a cura di N. Valentini e A. Gorelov, Bollati Boringhieri, Torino 2007, pp. 124-125.

9 At 17,28.

10 Dal capitolo *Slovesnoe služenie (molitva)* [Il culto razionale della parola (la preghiera)] dell'opera *Filosofija kulta. Opyt pravoslavnoj antropodicej*, a cura di A. Trubačev, Mysl', Moskva 2004 [redatta negli anni 1918-1922; uscita

postuma], p. 393; tr. it. *La filosofia del culto*, a cura di N. Valentini, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017<sup>2</sup>, p. 553.

11 Il riferimento è all'episodio raccontato in Mc 8,24.

12 Il brano è tratto dall'opera *Ikonostas* redatta negli anni 1921-1922. Per il testo russo cf *SČT*, vol. 2, a cura di A. Trubačev, P.V. Florenskij e M.S. Trubačeva, Mysl', Moskva 1996, pp. 443, 510-511; tr. it. *Iconostasi. Saggio sull'icona*, a cura di G. Giuliano, Medusa, Milano 2008, pp. 47-48, 127-128.

13 Dal saggio *Empireja i Empirija*, scritto nel 1904 e rielaborato nel 1916 (uscì postumo nel 1986). Per l'originale russo cf *SČT*, vol. 1, a cura di A. Trubačev, P.V. Florenskij e M.S. Trubačeva, Mysl', Moskva 1994, p. 178; tr. it. *Empiria ed empirismo*, in P.A. FLORENSKIJ, *Il cuore cherubico*, pp. 107-109.

14 Rm 8, 21.

15 Citazione libera di Fil 2,25-26.

16 Sal 126,4.

17 Dal saggio *Psichologičeskoe iz'jasnenie 125-go psalma (po evrejskomu sčetu 126-go)* [Esplicazione psicologica del salmo 125 (126 secondo la numerazione ebraica)], scritto nel febbraio del 1905 durante il periodo di interruzione dell'anno accademico (1904-1905) – Florenskij era al primo anno di studi all'Accademia Teologica di Mosca – a causa dello scoppio della rivoluzione degli operai di San Pietroburgo e della sua rapida propagazione in tutta la Russia zarista a partire dalla «domenica di sangue» del 22 gennaio (il 9 gennaio secondo il vecchio calendario). Per l'originale russo cf P.A. FLORENSKIJ, *Bogoslovskie trudy 1902-1909* [Lavori teologici 1902-1909], a cura di N.N. Pavljučenkov e A. Trubačev, Pravoslavnyj Svj.-Tichonovskij Gum. Univ., Moskva 2018, pp. 504-514, qui pp. 511-512; tr. it. *Interpretazione mistica del salmo 125. (In riferimento all'Omelia sul salmo 125 di Giovanni Crisostomo)*, in P.A. FLORENSKIJ, *La mistica e l'anima russa*, a cura di N. Valentini e L. Žak, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, pp. 57-74, qui pp. 66-67.

18 Cf Fil 3,14.

19 Dalla lettera a V.A. Koževnikov, datata il 15 e il 17 marzo 1912, pubblicata nella rivista *Voprosy filosofii* 6 (1991), pp. 99-100.

20 Gruppo di amici-pellegrini, protagonisti del poema.

21 I versi fanno parte dell'incompiuto poema autobiografico *Svjatoj Vladimir* [*San Vladimiro*], che Florenskij iniziò a scrivere nel 1904, ma che fu pubblicato integralmente solo un secolo più tardi; cf *PFsim*, pp. 213-322; qui pp. 300-302. La storia descritta nel brano citato s'ispira alle parole del Vangelo: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Suo Figlio unigenito» (Gv 3,16), facendo inoltre riferimento alla parabola evangelica del figlio prodigo (cf Lc 15,11-32).

22 Cf Gv 4,23-24.

23 Dal greco *theomachia*, termine utilizzato nella mitologia greca per indicare una battaglia tra divinità; qui invece ha il significato di lotta dell'uomo con o contro Dio.

24 Il termine *kenosi* evoca l'idea di umiliazione, di rinnegamento di sé di Cristo, presente nella lettera dell'apostolo Paolo ai Filippesi (cf Fil 2,6-11).

25 Dal saggio *Dogmatizm i dogmatika*, scritto nel 1906 come relazione tenuta alla prima seduta del circolo filosofico presso l'Accademia Teologica di Mosca. Per l'originale russo cf *ŚCT*, vol. 1, pp. 550, 554-555; tr. it. *Dogmatismo e dogmatica*, in P.A. FLORENSKIJ, *Il cuore cherubico*, pp. 134, 140-141.

26 Il brano è tratto dai capitoli *Svet Istiny* [*La luce della Verità*] e *Tvar'* [*La creatura*] dell'opera P.A. FLORENSKIJ, *Stolp i utverzdenie Istiny. Opyt pravoslavnoju feodicej v dve-nadcati pis'mach* (pubblicata nel 1914), vol. 1, Pravda, Moskva 1990, pp. 71, 288-289; tr. it. *La colonna e il fondamento della Verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, a cura di N. Valentini, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, pp. 82, 304-305.

27 Nel lessico di Florenskij i termini «tempo nuovo», «uomo nuovo», «cultura nuova» e altri simili hanno un significato negativo e in molti casi sono utilizzati in modo dispregiativo. Essi corrispondono al concetto di divisio-

ne bipolare dell'orientamento generale della coscienza dell'umanità, esattamente una divisione tra l'orientamento metafisico/ontologico e quello materialistico/positivista. Florenskij si identifica con il primo e lo chiama orientamento «medievale» (si riferisce però al cosiddetto Medioevo russo) o semplicemente «realismo». Il secondo, invece, valutato negativamente, è da lui indicato come orientamento «rinascimentale» o «illusionismo».

28 Si veda la nota sopra. Per una corretta comprensione del termine «coscienza rinascimentale» è utile la precisazione di Florenskij riguardo alla distinzione tra la cultura medievale e quella rinascimentale. Egli scrive: «La prima si distingue per organicità, oggettività, concretezza, autoreferenzialità; la seconda per frammentarietà, soggettivismo, astrattezza e superficialità» (P.A. FLORENSKIJ, *Avtoferat* [*Nota autobiografica*], in *Id.*, *Il simbolo e la forma*, p. 6).

29 Mt 25,30.

30 Cf Sal 130,1-2.

31 Dal saggio *Dogmatizm i dogmatika*, pp. 552-554; tr. it. *Dogmatismo e dogmatica*, pp. 138-140.

32 Cf Gv 1,14.

33 Termine greco, inserito nella *Professione di fede* del Concilio di Nicea (325) per esprimere l'identità di natura del Padre e del Figlio. Significa: della stessa sostanza, consostanziale o unisostanziale.

34 Termine introdotto dal filosofo e pedagogista J.F. Herbart (1776-1841) per indicare conoscenze acquisite in precedenza (egli definì l'appercezione un processo di acquisizione della conoscenza in cui le caratteristiche percepite di un nuovo oggetto o fenomeno sono associate alla conoscenza esistente salvata nell'esperienza); successivamente fu adoperato dallo psicologo e filosofo W. Wundt (1832-1920), il quale considerava l'appercezione un processo intellettuale attivo di selezione e strutturazione dell'esperienza accumulata interna, riconoscendo il centro dell'attenzione nel campo della coscienza.

35 Dal capitolo *Svet Istiny* dell'opera *Stolp*, pp. 97, 106-107; tr. it. *La colonna*, pp. 106-107, 115-116.

36 Dal saggio *Spiritizm, kak antichristianstvo*, pubblicato per la prima volta nel 1904. Per l'originale russo cf SČT, vol. 1, pp. 132-134; tr. it. *Lo spiritismo come anticristianesimo*, in P.A. FLORENSKIJ, *La mistica e l'anima russa*, pp. 193-195.

37 Cf Gv 5,35; Ap 21,23; 22,5.

38 Brani tratti da alcune lettere a Rozanov. Per l'originale russo cf V.V. ROZANOV, *Sobranie sočinenij. Literaturnye izgnanniki. Kniga vtoraja [Opera omnia. Esuli di letteratura. Libro secondo]*, a cura di A.N. Nikoljukin, Respublika-Rostok, Moskva-Sankt-Peterburg 2010, pp. 12, 16, 22, 25.

39 Il brano è tratto dal saggio *Sv. Jakov, Brat Gospoden (Charakteristika «Poslanija» i ličnosti) [San Giacomo, fratello del Signore (Caratteristica della «Lettera» e della persona)]*, scritto come elaborato seminariale al terzo anno di studi presso l'Accademia Teologica (la redazione finale è del 1908). Per l'originale russo cf *Bogoslovskie trudy 1902-1909*, pp. 403-404.

40 Il riferimento è alle parole dell'inno *Cherubikon*, cantate durante la Divina liturgia di rito bizantino: «Noi, che misticamente rappresentiamo i Cherubini e cantiamo l'inno del "Tre volte santo" alla Trinità vivificante, deponiamo ora ogni pensiero mondano per accogliere il Re dell'universo scortato invisibilmente dalle schiere angeliche».

41 Il brano è tratto dal sermone *Radosť naveki* che Florenskij, ancora studente dell'Accademia Teologica, tenne durante la Divina liturgia del 7 gennaio 1907 nella chiesa del villaggio di Tolpygino (regione di Ivanovo). Per l'originale russo cf *Bogoslovskie trudy 1902-1909*, pp. 497-498; tr. it. *La gioia eterna*, in P.A. FLORENSKIJ, *Il cuore cherubico*, pp. 220-221.

42 Riferimento alla visione di Ezechiele; cf Ez 10,12.

43 Dal sermone *Radosť naveki*, pp. 498-499; tr. it. *La gioia eterna*, pp. 221-222.

44 Dal sermone *Radosť naveki*, pp. 499-500; tr. it. *La gioia eterna*, pp. 222-225.

45 Dal sermone *Radosť naveki*, pp. 501-501; tr. it. *La gioia eterna*, pp. 226-227.

46 Il brano fa parte della prefazione *Na Makovce*, in SČT, vol. 3/1, pp. 30-31; tr. it. *Sulla collina Makovec*, pp. 183-184.

47 Dall'incipit dell'opera *Ikonostas*, in SČT, vol. 2, p. 419; tr. it. *Iconostasi*, p. 19.

48 Dal capitolo *Dva mira [Due mondi]* dell'opera *Stolp*, pp. 11-12; tr. it. *La colonna*, p. 19.

49 *Sal 13,2*. Il titolo originale della poesia è *Na perepuťe [Al bivvio]*.

50 La poesia fu scritta nel giugno del 1901. Per l'originale russo cf *PFsim*, p. 129.

51 Dal capitolo *Triedinstvo [La Triunità]* dell'opera *Stolp*, pp. 67-69; tr. it. *La colonna*, pp. 76-77.

52 Pr 9,10.

53 Dal capitolo *Strach Božij [Il timor di Dio]* dell'opera *Filosofija kulta*, pp. 28-30; tr. it. *La filosofia del culto*, pp. 67-70.

54 Dai capitoli *Tvar' e Sofija [Sofia]* dell'opera *Stolp*, pp. 271, 351-352; tr. it. *La colonna*, pp. 287, 366.

55 Mt 26,70-74.

56 Sal 126, 5-6.

57 Dal saggio *Psichologičeskoe iz'jasnenie*, in *Bogoslovskie trudy 1902-1909*, pp. 513-514; tr. it. *Interpretazione mistica*, pp. 68-70.

58 Prima strofa della celebre poesia (scritta nel 1825 e intitolata semplicemente K\*\*\*) di A.S. Puškin dedicata ad Anna Kern, moglie di E.F. Kern, comandante della fortezza di Riga.

59 Dal capitolo *Družba [L'amicizia]* dell'opera *Stolp*, p. 395; tr. it. *La colonna*, pp. 408-409.

60 *Frammento B 1*, in PARMENIDE, *Testimonianze e frammenti*, a cura di M. Untersteiner, La Nuova Italia, Firenze 19792, pp. 18 (in greco), 19 (in italiano).

61 Signore del tuono e del cielo, principale e più potente divinità del pantheon slavo.

62 Parole della quarta strofa della poesia K\*\*\* di Puškin; cf la nota 58.

63 Dal capitolo *Strach Božij* dell'opera *Filosofija kulta*, pp. 27-28; tr. it. *La filosofia del culto*, pp. 65-67.

64 Dal capitolo *Svet Istiny* dell'opera *Stolp*, p. 90; tr. it. *La colonna*, p. 100.

65 Dal capitolo *Svet Istiny* dell'opera *Stolp*, pp. 74-75, 83-84; tr. it. *La colonna*, pp. 85-86, 93-94.

66 1Gv 3,21.

67 Dal capitolo *Svet Istiny* dell'opera *Stolp*, pp. 85-86, 90-91; tr. it. *La colonna*, pp. 94-96, 100.

68 Qui Florenskij utilizza la parola russa «drug» che vuol dire sia «altro» che «amico»; perciò l'espressione «drug s drugom (l'uno con l'altro)» significa anche «l'amico con l'amico».

69 Dal capitolo *Svet Istiny* dell'opera *Stolp*, p. 91; tr. it. *La colonna*, p. 101.

70 Dal capitolo *Svet Istiny* dell'opera *Stolp*, pp. 91-92; tr. it. *La colonna*, pp. 101-102.

71 GREGORIO DI NISSA, *L'anima e la risurrezione*, a cura di S. Lilla, Città Nuova, Roma 1981, p. 95.

72 Dal capitolo *Svet Istiny* dell'opera *Stolp*, pp. 88-89, 92-93; tr. it. *La colonna*, pp. 98, 102-103.

73 Da una lettera all'amico B.N. Bugaev (più noto sotto lo pseudonimo Andrej Belyj), datata il 15 luglio 1905. Per il testo russo cf *PFsim*, pp. 470-471; tr. it. A. BELYJ - P. FLORENSKIJ, *L'arte, il simbolo e Dio. Lettere sullo spirito russo*, a cura di G. Giuliano, Medusa, Milano 2004, pp. 65-66.

74 Cf Ap 21,18-21.

75 Dalla lettera a Rozanov, scritta il 27 settembre 1912. Per l'originale russo cf V.V. Rozanov, *Sobranie sočinenij*, p. 77.

76 Il brano fa parte dell'opera *Ponjatje Cerkvi v Svaščennom Pisanii* scritta al terzo anno di studi presso l'Accademia Teologica di Mosca; il manoscritto porta la data: settembre-novembre 1906. Per l'originale russo cf *SČT*, vol. 1, pp. 318-489, qui p. 348; tr. it. *Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura*, a cura di N. Valentini e L. Žak, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, p. 143.

77 Dalla prefazione *K čitatelju* [Al lettore] dell'opera *Stolp*, pp. 3-4; tr. it. *La colonna*, pp. 9-10.

78 Dall'opera *Ponjatje Cerkvi*, pp. 382-385, 400; tr. it. *Il concetto di Chiesa*, pp. 187-189, 191-193, 210.

79 Il riferimento è alla parabola riportata in Mt 13,33.

80 Il significato di «lievito» e di «sale» è da interpretare alla luce di Mt 13,33; Gal 5,5; Mt 5,13; Mc 9,50; Lc 14,34.

81 Dal capitolo *Družba* dell'opera *Stolp*, pp. 410-413; tr. it. *La colonna*, pp. 420-424.

82 Cf Mt 13,33; Lc 13,21.

83 Dal capitolo *Družba* dell'opera *Stolp*, pp. 419-422; tr. it. *La colonna*, pp. 430-433.

84 Si tratta di un termine slavo-ecclesiastico che significa anche rifugio, dimora e ripostiglio.

85 Dal capitolo *Družba* dell'opera *Stolp*, pp. 433-435; tr. it. *La colonna*, pp. 443-444.

86 La poesia funge da preludio alla prima parte – intitolata *Ioann Krestitel'* [Giovanni il Battista] – del poema giovanile *Svjatoj Vladimir*. Per l'originale russo cf *PFsim*, pp. 213-215.

87 La poesia è il preludio alla seconda parte – intitolata *Eschatologičeskaja mozaika* [Il mosaico escatologico] – del poema *Svjatoj Vladimir*. Per l'originale russo cf *PFsim*, 274.

88 Il riferimento è alla visione presente in Ap 15,2; cf P.A. FLORENSKIJ, *Empireja i Empirija*, p. 178; tr. it. *Empiria ed empirismo*, p. 108.

89 I versi sono tratti dalla seconda parte del poema *Svjatoj Vladimir*; la loro trama si ispira esplicitamente al racconto del Vangelo di Luca (24,13-35) sui discepoli di Emmaus. Per l'originale russo cf *PFsim*, pp. 277-279.

90 Nome chimico della fitina, sale fosforato di calcio e magnesio, usato come ricostituente dell'organismo e tonico del sistema nervoso.

91 I versi, dedicati esplicitamente al figlio Mik, fanno parte del poema *Oro* e sono stati inviati dal gulag delle isole Solovki con una lettera datata 8-9 aprile 1936. Per l'originale russo cf *SČT*, vol. 4, pp. 435-436; tr. it. P.A.

FLORENSKIJ, «*Non dimenticatemi*». *Le lettere dal gulag del grande matematico, filosofo e sacerdote russo*, a cura di N. Valentini e L. Žak, Mondadori, Milano 2011, pp. 277-278.

92 Anjula (1889-1973; nata Giacintova), vezzeggiativo di Anna, era la moglie di Florenskij. I due si sposarono il 23 agosto 1910 e vissero a Sergiev Posad (Zagorsk in epoca sovietica).

93 I coniugi Florenskij ebbero cinque figli: Vasilij (1911-1956), Kirill (1915-1982), Michail (1921-1941), Oľga (1918-1998) e Maria-Tinatin (1924-2014).

94 Florenskij si riferisce a sua madre Oľga Pavlovna Florenskaja (1859-1951), nata Saporova.

95 Da una lettera inviata alla moglie Anna dal gulag siberiano di Skovorodino (situato nella regione dell'Amur), datata il 23-24 marzo 1934. Per l'originale russo cf SČT, vol. 4, p. 103; tr. it. «*Non dimenticatemi*», p. 106.

96 Da una lettera inviata dal gulag delle isole Solovki, scritta tra il 26 novembre e il 7 dicembre 1934; il brano citato porta la data del 3 dicembre. Per l'originale russo cf SČT, vol. 4, pp. 148-149; tr. it. «*Non dimenticatemi*», p. 125.

97 Vezzeggiativo di Vasilij (Basilio), il figlio più grande di Florenskij.

98 Da una lettera ai familiari, scritta tra il 6 e il 13 aprile 1935; il brano citato, indirizzato a Vasilij, porta la data del 9 aprile. Per l'originale russo cf SČT, vol. 4, pp. 205-206; tr. it. «*Non dimenticatemi*», pp. 157-158.

99 Da una lettera ai familiari, datata gennaio 1936; il brano citato è indirizzato alla moglie. Per l'originale russo cf SČT, vol. 4, p. 375; tr. it. «*Non dimenticatemi*», p. 244.

100 Da una lettera ai familiari, scritta tra il 12 e il 19 ottobre 1936; il brano citato, indirizzato alla madre, porta la data del 19 ottobre. Per l'originale russo cf SČT, vol. 4, p. 572; tr. it. «*Non dimenticatemi*», p. 330.

101 Dal Testamento stilato nel periodo dall'11 aprile 1917 al 19 marzo 1923; il brano citato porta la data del 3 giugno 1920. Per l'originale russo cf *Zaveščanie* [Testamento], in P.A. FLORENSKIJ, *Deťjam moim. Vospominaňja prošlych dnej*, pp. 442-443; tr. it. «*Non dimenticatemi*», p. 416-417.

102 Dal capitolo *Svideteli* [Testimoni] dell'opera *Filosofija kul'ta*, pp. 375-376; tr. it. *La filosofia del culto*, pp. 525-526.

103 1Pt 2,5.

104 Il brano è tratto dall'opera *Ikonoostas*; per l'originale russo cf SČT, vol. 2, pp. 440-441; tr. it. *Iconostasi*, pp. 44-46.

105 Si veda la nota 34.

106 Dal capitolo *Geenna* [La geenna] dell'opera *Stolp*, pp. 230-232; tr. it. *La colonna*, pp. 247-249.

107 Dal capitolo *Tvar'* dell'opera *Stolp*, pp. 274-275, 296; tr. it. *La colonna*, pp. 289-290, 311-312.

108 Dal capitolo *Utešitel'* [Il Consolatore] dell'opera *Stolp*, pp. 125-126; tr. it. *La colonna*, pp. 136-137.

109 Mt 6,26.

110 1Cor 7,31.

111 1Cor 15,17.32.

112 Dal saggio *Zapiska o christianstve i kul'ture*, pubblicato per la prima volta nel 1924, in traduzione inglese e con il titolo *Christianity and Culture*, nella rivista *Pilgrim* (n. 4, pp. 421-437). Il manoscritto originale russo porta la data 4 giugno 1923. Per il testo originale cf SČT, vol. 2, pp. 547-559, qui pp. 550-551; tr. it. *Cristianesimo e cultura* (traduzione parziale; in seguito: *Crist-1*), a cura di A. Dell'Asta, in *L'altra Europa* 5 (1987), pp. 49-62, qui pp. 52-53; *Cristianesimo e cultura*, in P.A. FLORENSKIJ, *Bellezza e Liturgia* (in seguito: *Crist-2*), a cura di N. Valentini, Mondadori, Milano 2010, pp. 49-68, qui pp. 53-54.

113 Mt 7,29; Mc 1,22.27; Lc 4,32.

114 Rm 15,6.

115 Mc 9,24.

116 Dal saggio *Zapiska o christianstve i kul'ture*; per l'originale russo cf SČT, vol. 2, pp. 551-553; tr. it. *Crist-1*, pp. 54-56; *Crist-2*, pp. 54-56.

117 Traduciamo con questa espressione il termine russo *kafoličeskij*, utilizzato come equivalente della parola greca *katholikos* («universale», «generale») e come sinonimo della parola *sobornyj* («conciliare», «sinodale», «co-

munitario», dal sostantivo russo: *sobor* – «chiesa», «concilio», «assemblea»), da non confondere con il termine *katoličeskij*, di accezione confessionale (significa: «cattolico»), riservato esclusivamente per indicare la Chiesa dei cattolici romani. Anche se la Chiesa ortodossa russa si definisce come *kafoličeskaja* (o *sobornaja*), Florenskij adopera questo termine aconfessionalmente, riferendosi solamente al significato originario della parola greca.

118 Gv 1,3.

119 Gc 1,17.

120 Cf Rm 12,2.

121 Dal saggio *Zapiska o christianstve i kulture*; per l'originale russo cf SČT, vol. 2, pp. 554-558; tr. it. *Crist-1*, pp. 58-59, 61; *Crist-2*, pp. 57-61.

122 Abitazioni mobili, di dimensioni e aspetto variabili, adottate da alcuni popoli nomadi dell'Asia, tra cui mongoli, kazaki e kirghisi. Sono costituite da uno scheletro di legno e una copertura di tappeti di feltro di lana ovina.

123 Parte iniziale del breve saggio *Zapiska o pravoslavii*, molto probabilmente incompiuto (pubblicato per la prima volta nel 1989), scritto contemporaneamente al saggio *Zapiska o christianstve i kulture*. Per il testo russo cf SČT, vol. 2, pp. 537-546, qui pp. 537-538; tr. it. *Note sull'ortodossia*, in *L'altra Europa 1* (1991), pp. 25-33, qui pp. 25-26; *Nota sull'ortodossia*, in P.A. FLORENSKIJ, *Bellezza e Liturgia*, pp. 39-48, qui pp. 39-40.

124 Cf Mt 6,19-21.

125 Dal saggio *Zapiska o pravoslavii*. Per l'originale russo cf SČT, vol. 2, pp. 541-544; tr. it. *Note sull'ortodossia*, pp. 29-31; *Nota sull'ortodossia*, pp. 43-46.

126 Dal saggio *Psichologičeskoe iz'jasnenie*, pp. 512-513; tr. it. *Interpretazione mistica*, pp. 67-68.

127 La preghiera-poesia è intitolata *Pozdnjaja oseň (u okna)* [*Tardo autunno (alla finestra)*] ed è preceduta dalla citazione del brano del Vangelo di Marco: «Gesù gli disse: "Se tu puoi! Tutto è possibile a chi crede". Il padre del fanciullo rispose ad alta voce: "Credo, aiutami nella mia incredulità"» (9,23-24). Fu scritta a Sergej Posad l'8 ottobre

1904, appena all'inizio della permanenza di Florenskij nel seminario dell'Accademia Teologica di Mosca. Per l'originale russo cf *PFsim*, pp. 144-145.

128 La preghiera-poesia porta il titolo *Sryv (v Moskve)* [*La scarica (a Mosca)*] ed è tratta dalla prima parte del poema *Svjatoj Vladimir*. Per l'originale russo cf *PFsim*, pp. 268-269.

129 La preghiera-poesia, intitolata *Gimn chvalebnyj [Inno di lode]*, sembra ispirarsi al Cantico delle creature di san Francesco. Si trova inserita nella seconda parte del poema *Svjatoj Vladimir*. Per l'originale russo cf *PFsim*, pp. 275-276.

130 La parola ebraica *chochmah* (o *chokmah*) – tradotta nella *Septuaginta* con *sophia* e nella *Vulgata* con *sapientia* – significa «sapienza» o «saggezza».

131 La poesia, intitolata *Zachod [Tramonto]*, fu scritta a Sergej Posad il 17-18 ottobre 1904. Per l'originale russo cf *PFsim*, p. 146.

132 La preghiera-poesia *Zvezde utrennej* fu scritta a Sergej Posad l'11 febbraio 1905. Per l'originale russo cf *PFsim*, pp. 153-154.

133 Cf Lc 1,44.

134 Il termine esatto utilizzato da Florenskij è «omoforion» (dal greco *ōmophorion*, «portare sulle spalle»); indica un antico paramento liturgico indossato dai vescovi ortodossi (ma anche dai vescovi cattolici orientali di rito bizantino), tuttavia vi sono delle icone che rappresentano Maria avvolta in un lungo manto, chiamato anch'esso *ōmoforion*. Questo manto, che le copre la testa e le spalle, è rosso ed è simbolo della divinità, poiché Maria è ricoperta dalla Grazia di Dio.

135 La preghiera, intitolata *In pace (Akafist)*, fu composta nel 1905, durante la permanenza di Florenskij nel villaggio Tolpygino prima della Settimana di Pasqua, ed è introdotta dalle parole: «Dedicata a colei che fu sepolta il 23 febbraio 1905 nel cimitero di villaggio». Ispirandosi alla forma poetica di un *akathistos* (in greco: «[l'inno] da cantare non seduti», ossia «da cantare in piedi»), egli cercò di imprimere alla preghiera i tratti stilistici di un antico

inno alla Madre di Dio, di grande importanza e diffusione presso le Chiese orientali. Per l'originale russo cf *PFsim*, pp. 151-153; tr. it. *In pace (Acatisto)*, in P.A. FLORENSKIJ, *La mistica e l'anima russa*, pp. 227-229.

136 L'autore della preghiera non è Florenskij, ma il suo padre spirituale (dal 1904 al 1908), il monaco Isidoro dello skit di Gestemani (a Sergiev Posad), della cui vita e spiritualità egli volle lasciare un ritratto nel racconto *Sol' zemli*, pubblicato a puntate sulla rivista *Christianin* (1908-1909). Esattamente a questa preghiera egli dedica il cap. XIV, dove scrive: «Ecco a te, o lettore che volgi i tuoi pensieri a Dio, questo ultimo dono terrestre del nostro padre, il canuto starec Isidoro. Recita la preghiera per la salute della tua anima e del tuo corpo e insegnala a quanti ti stanno vicino, in memoria dello starec, e proprio grazie alla sua intercessione il Signore avrà pietà di te». Introducendola, Florenskij annota: «“Preghiera sulle cinque piaghe del Salvatore” secondo la quale lo starec Isidoro ha insegnato a pregare ai suoi figli spirituali». Per l'originale russo del racconto cf *SČT*, vol. 1, pp. 571-637, qui pp. 613-614 (la preghiera); tr. it. *Il sale della terra. Vita dello starec Isidoro*, trad. di E. Treu, Qiqajon, Magnano 1992, pp. 89-90.

137 L'antica e ormai desueta unità di misura dell'Impero russo. La lunghezza di una versta è di 500 *sažen'*, pari a 1066,52 metri.

138 Mt 11,30.

139 La preghiera fu composta dal monaco Isidoro e pubblicata assieme ad altre tre preghiere nell'appendice del racconto *Sol' zemli*, dov'è introdotta con le parole: «Al Signore Gesù, invocazione negli affanni e nelle tentazioni per chi conduce vita monastica». Per l'originale russo cf *SČT*, vol. 1, pp. 635-637; tr. it. *Il sale della terra*, pp. 122-125.

140 La preghiera è di san Simeone il Nuovo Teologo (949-1022); cf *Divinorum Amorum sive sacrarum commentationum, liber singularis* (PG 120, 507-510). Ammirandone la profondità spirituale e desiderando farla conoscere, Florenskij la tradusse dal latino il 7 febbraio 1907 per pubblicarla sulla rivista *Christianin* (n. 2, 1907, pp. 245-247); successivamente l'inserì nel capitolo *Utešitel'* dell'opera

*Stolp*, introducendola con le seguenti parole: «Attorno allo Spirito Santo si condensano tutte le incomprensioni, le difficoltà e le pene della nostra vita, eppure nella Sua rivelazione stanno tutte le nostre speranze. Preghiamo insieme perché si manifesti lo Spirito Santo, scongiuriamolo insieme con l'invocazione mistica di Simeone il Nuovo Teologo». Per l'originale russo cf *Stolp*, pp. 140-142; tr. it. *La colonna*, pp. 151-153. Quanto a una traduzione italiana della preghiera fatta direttamente sul testo greco si veda *Preghiera mistica del nostro santo padre Simeone nella quale egli, che già lo vedeva, invoca lo Spirito Santo (I 150)*, in SIMEONE IL NUOVO TEOLOGO, *Inni e preghiere. Autobiografia mistica*, a cura di U. Neri, Città Nuova, Roma 1996, pp. 75-79.

## POSTFAZIONE

Redigendo il presente volume, abbiamo pensato a tutti coloro che, come noi, sono stati conquistati da Pavel Florenskij, dall'estrema testimonianza resa negli ultimi anni della sua vita, trascorsi nel temuto gulag di Solovki, ma soprattutto dal suo sguardo sul mondo, sulla natura, sulla vita reale, e dalla sua straordinaria maestria nel saper raccontare, descrivere quel «qualcosa» che l'occhio esteriore e interiore riesce a cogliere quando, nell'abbracciare rispettosamente la superficie dei fenomeni concreti, fisici e «naturali», si sforza di contemplarne il «cuore sacro», rimanendone illuminato. Perché per noi, come per molti altri, è stato proprio questo luminoso e penetrante sguardo a suscitare ammirazione, interesse e desiderio di imparare a guardare con la stessa intensità.

Quando ci si avvicina alle narrazioni di Florenskij, quando ci si immedesima nelle sue riflessioni e meditazioni, si ha l'impressione che egli stia parlando di un altro mondo rispetto a quello in cui viviamo noi, che abbia potuto osservare un'altra natura, un'altra società e anche un'altra Chiesa o religione, un'altra vita rispetto alle biografie da noi co-

nosciute e vissute. Eppure in fondo sappiamo, altrimenti lo scopriamo col tempo, che si tratta di un'impressione non vera. Infatti Florenskij ha vissuto su questo nostro pianeta, su questa nostra terra. Solo che è stato capace, non senza enorme fatica e con lacrime salate negli occhi, di entrare nelle misteriose «caverne» dei fenomeni reali e quotidiani e di praticarvi quel tipo di monachesimo – lui che da giovane aveva ardentemente desiderato farsi monaco – che ama abitare l'*interioritas* delle cose, degli eventi, delle persone, delle relazioni... Un monachesimo che ama sostare a lungo, in completo silenzio, in tale spazio, per poter sentire le voci amiche, le incantevoli melodie dell'essere, che promanano dalle abissali ma comunque calde profondità dell'esistenza, a iniziare da quelle del suo stesso cuore. Là, infatti, il monaco ama stabilire la sua dimora, perché solo là s'impara a preferire appropriate parole di risposta, in armonia con i contenuti, i ritmi e le corrispondenze dei più arcani messaggi e suoni; una risposta fiduciosa e gioiosa, formulata con la convinzione di essere in dialogo con la casa natia, la casa del proprio e dell'altrui essere, che Gesù preferiva chiamare «la casa del Padre». È essa quel «luogo» da cui promanano ininterrottamente numerosi, rassicuranti segnali di contatto, affettuosi e intensi segni di vita.

Chi conosce Florenskij sa che egli riusciva ad abitare gli «spazi interiori» senza dover, per questo, abbandonare la «superficie», senza sottrarsi al peso delle esperienze di vita concreta, personale, familiare e professionale, incluse le drammatiche prove di sofferenza fisica e psichica, di fraintendimento, di emarginazione sociale, di persecuzione ideologica, di tortura e di prigionia. E proprio per questo lo sentiamo vicino; soprattutto sentiamo *credibili* le sue parole. *Credibili* anche per il suo grande senso di responsabilità di fronte all'esistenza, esattamente quella che gli è toccato in sorte di vivere e di cui ha detto: «La vita non aspetta, ma esige di essere vissuta con attenzione e impegno. Infatti, trascorrere la vita non è come attraversare un campo. [...] La mia opera è piccola, la mia vita è breve e la mia misura è quella di un essere umano. Perciò senza amarezza e senza ira, per forza di cose, ubbidendo semplicemente alle esigenze della vita e riconoscendo la mia responsabilità verso di essa, io volto le spalle alla *vita* intesa come puro divertimento, e vivo come ritengo giusto».<sup>1</sup>

---

1 P.A. FLORENSKIJ, *Itogi*, in SČT, vol. 3/1, pp. 371-372; tr. it. *Bilanci*, in ID., *Il valore magico della parola*, a cura di G. Lingua, Medusa, Milano 2001, p. 104 (il testo citato è stato corretto secondo l'originale).

I testi inseriti in questa antologia sono stati individuati e raccolti nell'arco di numerosi anni, spesso in occasione di lavori di curatela delle traduzioni, in italiano, delle opere di Florenskij o della stesura di saggi dedicati alla sua filosofia e teologia. Sono stati assemblati anzitutto per motivi personali: per avere a portata di mano brevi pensieri spirituali che calmano, consolano, infondono speranza, aiutano a uscire dal buio, riaccendono il cuore di sentimenti e affetti rinnovati... In un secondo momento è subentrata l'intenzione di condividere questa personale raccolta con gli altri, amici, conoscenti e, in particolare, con coloro che sin dal primo incontro con gli scritti di Florenskij hanno riconosciuto in lui il carisma di una «paternità spirituale».

A dette intenzioni corrisponde lo stile compositivo della raccolta. È quello di piccoli «stromata» (per utilizzare il termine greco divenuto famoso grazie a Clemente di Alessandria), «tappetini», da collegare insieme per formare un unico grande tappeto con al centro un disegno omogeneo. Esso, splendendo di infiniti colori e di armoniosi ornamenti e ricamato con il filo della S. Scrittura e della tradizione dell'Ortodossia russa, dice una sola cosa: la vita è amore, l'amore è vita; ogni vita fluisce misteriosamente dall'Amore e all'Amore misteriosamente ritornerà, non do-

vendo temere niente, se dall'amore si è lasciata trasformare durante la sua breve o lunga esistenza.

Basta prendere nelle mani un «tappetino» al giorno e contemplarne attentamente il fine e variopinto ricamo; basta accomodarsi per un po' su di esso, seduti o anche in piedi, per trovare in sé la giusta concentrazione sul proprio particolare fare, desiderare, cercare...

Basta arrotolare questi preziosi «tappetini» e portarli laddove il cammino di vita ci sta indirizzando, con la consapevolezza che quando, a causa della stanchezza o del senso di smarrimento e di paura davanti a ciò che ci attende, arriverà un momento di arresto, essi, subito srotolati con cura e messi uno accanto all'altro come pezzi di un unico soffice «tappeto spirituale», ci faranno sperimentare che una «terra» lontana, sconosciuta e persino nemica può diventare un luogo vivibile e accogliente.

A quanto appena detto voglio aggiungere un'ultima osservazione: le mistiche intuizioni e le profetiche visioni della spiritualità di Florenskij non sono oggi meno attuali di quanto lo erano nell'epoca storica in cui sono state percepite e appuntate, nonostante possa sembrare che le tecnologie digitali e le esperienze del virtuale abbiano ormai introdotto le donne e gli uomini d'oggi nel tempo e nello

spazio dell'infinito. Non lo sono, perché ci insegnano che non ogni infinito ha l'anima dell'Eterno. Questa, al contrario, si trova nascosta nelle piccole cose, nelle piccole persone, nei piccoli frammenti di vita reale: la nostra vita.

Lubomir Žak

## ALCUNI LIBRI DI TEOLOGI ORTODOSSI RUSSI PUBBLICATI PRESSO LIPA



- VLADIMIR SOLOV'EV  
I fondamenti spirituali  
della vita  
febbraio 1998; rist. giugno 2008 • 12,00 €



- SERGEJ BULGAKOV  
"Presso le mura  
di Chersoneso"  
marzo 1998 • 17,04 €



- SERGEJ BULGAKOV  
"La luce senza tramonto"  
febbraio 2002 • 26,00 €



- PAVEL N. EVDOKIMOV  
La vita trasfigurata  
in Cristo  
maggio 2001 • 17,04 €



- SERGEJ BULGAKOV  
Il santo Graal  
l'eucaristia  
maggio 2005 • 10,00 €



- SERGEJ BULGAKOV  
La scala di Giacobbe  
settembre 2005; rist. maggio 2019 • 14,00 €



- SERGEJ BULGAKOV  
Lo spirituale della cultura  
marzo 2006 • 11,00 € - ebook 7,99 €



**Pavel Aleksandrovič Florenskij**

**Pavel A. Florenskij (1882-1937) è considerato uno dei maggiori pensatori russi del XX secolo. Fisico, matematico, filosofo, teologo, studioso di questioni scientifiche, di teoria dell'arte e filosofia del linguaggio, rinunciò alla carriera universitaria per iscriversi all'Accademia Teologica di Mosca, dove completò gli studi nel 1908, diventando poi sacerdote della Chiesa ortodossa, marito e padre di cinque figli. Accusato di attività controrivoluzionaria dal regime sovietico, nel 1933 venne arrestato e poi rinchiuso nel GULag delle isole Solovki. L'8 dicembre 1937 fu fucilato nei pressi di Leningrado.**