

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Nr. 18-2/2023

CLASSICA & CHRISTIANA



EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI

Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

18/2, 2023

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

18/2, 2023

ISSN: 1842 – 3043

e-ISSN: 2393 – 2961

Comitetul științific / Comitato scientifico

Moisés ANTIQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Sabine ARMANI (Université Paris 13-CRESC – PRES Paris Cité Sorbonne)
Immacolata AULISA (Università di Bari Aldo Moro)
Andrea BALBO (Università degli Studi di Torino)
Antonella BRUZZONE (Università degli Studi di Sassari)
Livia BUZOIANU (Muzeul Național de Istorie și Arheologie Constanța)
Marija BUZOV (Institute of Archaeology, Zagreb)
Dan DANA (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Maria Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Universidad de Alicante)
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)
Fred W. JENKINS (University of Dayton)
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)
Carmela LAUDANI (Università della Calabria)
Patrizia MASCOLI (Università di Bari Aldo Moro)
Dominic MOREAU (Université de Lille)
Eduard NEMETH (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)
Vladimir P. PETROVIĆ (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)
Luigi PIACENTE (Università di Bari Aldo Moro)
Sanja PILIPOVIĆ (Institute of Archaeology, Belgrade)
Mihai POPESCU (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Julijana VISOČNIK (Archdiocesan Archives of Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacție / Comitato di redazione

Roxana-Gabriela CURCĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Mihaela PARASCHIV (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Claudia TĂRNĂUCEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Nelu ZUGRAVU, director al Centrului de Studii Clasice și Creștine
al Facultății de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
(*director responsabil / direttore responsabile*)

Correspondența / Corrispondenza:

Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine
Bd. Carol I, nr. 11, 700506 – Iași, România
Tel. ++40 232 201634 / Fax ++40 232 201156
e-mail: nelu@uaic.ro

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA” din IAȘI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE

Classica et Christiana

**18/2
2023**

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
700511 - Iași, tel./fax ++ 40 0232 314947



IN HONOREM PROFESSORIS DOMINICI LASSANDRO LAUDATIO

Vir magnae eruditionis, litterarum Latinarum peritissimus, eminentissimus philologus, Professor Dominicus Lassandrus varietate scientificarum investigationum et suis conatibus ad studiorum classicorum propagationem egregium nomen adeptus est.

Plurimos laboris annos laudabilem professionalem cursum percurrit, maxima cum dexteritate scripta auctorum Latinorum ab antiquis temporibus usque ad finem antiquitatis scrutans et disertissima studia exegetica, critica et historica perficiens. Panegyricos Latinos industrie recognovit ac critice edidit, loca obscura in luce ferens, nec non Ciceronis tractatus philosophicos (*De natura deorum*, *De senectute*, *De amicitia*) commentatus est atque Italice interpretatus. Multorum colloquiorum scientificorum internationalium particeps fuit, fructum sui laboris et ingenii omnibus expertis cognoscentibus. Item, homo litteratus, Professor Dominicus Lassandrus collectiones editoriales *Bibliotheca tardoantica* et *Bibliotheca classicae traditionis* industriosissime et hodie dirigit, nec non collegio scientifico periodicorum *Invigilata Lucernis* et *Classica & Christiana* inest.

Praeterea, maxime memorandus est suus longinquus cursus institutionalis. Professore praeside, Barensis Universitatis „Aldo Moro” *Dipartimento Studiorum Classicorum et Christianorum* et postea *Centrum interdipartimentale traditionis studiorum* valde floruerunt. Excellens magister, diligenter vigilans ad progressum classicorum studiorum in Italia, suis alumnis altissimam academicam educationem praebuit.

Non modo sua eruditio, sed etiam sui animi virtutes perspicitissimae sunt: liberalitas et benevolentia erga studentes, affabilitas erga collegas, mansuetudo erga omnes.

Pro suis valentibus meritis ad incrementum studii litterarum antiquitatis, pro suo praestantissimo scientifico labore, nec non pro egregia collaboratione cum studiosis Universitatis Iassiensis, Professore Dominico Lassandro sincerum donum praebemus.

SUMAR / INDICE / CONTENTS

SIGLE ȘI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 301

STUDII – STUDI / 303

Nicola BIFFI, Gli *Italioti* di Strabone (nota a 9, 3, 7 C 420) [The *Italiots* of Strabo (note to 9, 3, 7 C 420)] / 303

Antonella BRUZZONE, *In te mundi amor consonat*. Aezio paradigma di virtù in Merobaude [In *te mundi amor consonat*. Aetius paradigm of virtues in Merobaudes] / 319

Maria Carolina CAMPONE, «Vidisti te». *Aeternitas imperii* e *omen annorum* nella politica costantiniana [«Vidisti te». *Aeternitas imperii* and *omen annorum* in Constantinian politics] / 343

Saverio CARILLO, La casa di Dio tra le case degli uomini. Lo spazio sacro come paesaggio culturale [The house of God among the houses of men. The sacred space as a cultural landscape] / 363

Florin CRÎȘMĂREANU, Creație, mișcare, îndumnezeire. Perspective metafizico-teologice asupra libertății în primele secole ale creștinismului [Creation, movement, deification. Metaphysical-theological perspectives on freedom in the first centuries of Christianity] / 381

Fabrizio FERACO, Un'umiliante indigenza: nota testuale ed esegetica ad Ammiano, 14, 6, 13 [A humbling poverty: textual and exegetic note about Ammianus, 14, 6, 13] / 399

Alessandro LAGIOIA, Dal pulpito viene la dedica: Leone, *Acceptus* e l'iscrizione dell'ambone di Monte Sant'Angelo [The Pulpit speaks from the pulpit: Leo, *Acceptus*, and the inscription on the pulpit of the Sanctuary of Monte Sant'Angelo] / 409

- Francisco Javier SANZ HUESMA, Historiografia de las revueltas bagaudas desde el siglo III hasta el siglo XVIII [Historiography of the bagaudic revolts from the 3rd century to the 18th century] / 437
- Enrico SIMONETTI, Metamorfosi 'in embrione'. L'epillio di Io nell'*Eroide* di Ipermestra (14,85-108) ['Embryonic' Metamorphosis: Io-Epyllion in Ipermestra's Epistle (Ovid *Heroides* XIV 85-108)] / 491
- Nelu ZUGRAVU, Metafore ale ciumei în surse latine târzii [Metaphors of the plague in late Latine sources] / 509

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE – RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE / 533

Istorisire despre viețile monahilor din Egipt, traducere din limba greacă veche de Gheorghe Ovidiu SFERLEA, ediție îngrijită, studiu introductiv, note, glosar și bibliografie de Daniel LEMENI, Editura Doxologia, Iași, 2021 (Nelu ZUGRAVU) / 533; Henrik MOURITSEN, *The Roman Elite and the End of the Republic: The Boni, the Nobles and Cicero*, Cambridge University Press, Cambridge, 2022 (Alexandru CODESCU) / 540; Anca HONCU, *Aedes ad Danuvium. Inițiative publice și private în fenomenul edilitar din provinciile Dacia și Moesia Inferior (secolele I-III p. Chr.)*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2022 (Nelu ZUGRAVU) / 547; *Metamorfosi del classico in età romanobarbarica*, a cura di Antonella BRUZZONE, Alessandro FO, Luigi PIACENTE, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2021 (Nelu ZUGRAVU) / 566; Ionuț HOLUBEABU, *Organizarea bisericească în Scythia și Moesia Secunda în secolele IV-VII*, Editura Basilica, București, 2018 (Dan RUSCU) / 568; Alessandro TEATINI, *Il “cristianesimo di frontiera” nella provincia Scythia. Studio archeologico delle testimonianze monumentali nelle fortezze sul Danubio*, Published by Lulu Press Raleigh, 2020 (Nelu ZUGRAVU) / 573

CRONICA – CRONACA / 575

PUBLIKAȚII – PUBBLICAZIONI / 589

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI*

AASS	<i>Acta Sanctorum.</i>
BHL	<i>Bibliotheca Hagiographica Latina.</i>
CCCM	<i>Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis</i> , Turnhout.
CCSL	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnhout.
CI	<i>Codex Iustinianus.</i>
CTh	<i>Codex Theodosianus.</i>
DBI	<i>Dizionario biografico degli italiani</i> , I, Roma, 1960.
EDR	<i>Epigraphic Database Roma</i> (http://www.edr-edr.it/default/index.php).
Ernout-Meillet	<i>Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots</i> , par Alfred Ernout et Alfred Meillet, tirage de la 4 ^e édition, Paris, 2001.
FHDR, II Gaffiot 2016	<i>Fontes historiae Dacoromanae</i> , II, București, 1970. Félix Gaffiot, <i>Dictionnaire latin-français</i> , Nouvelle édition revue et augmentée, dite Gaffiot 2016, version V. M. Komarov, établie sous la direction de Gérard Gréco, avec le concours spécial de Mark De Wilde, Bernard Maréchal et Katsuhiko Ôkubo.
GNO Lampe	<i>Gregorii Nysseni Opera.</i> <i>A Patristic Greek Lexicon</i> , edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961.
LIMC	<i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae</i> , I-VIII, Zürich- München, 1981-1997.
ODB	<i>The Oxford Dictionary of Byzantium</i> , Alexander P. Kazhdan, New York-Oxford, 1991.
ODLA	<i>The Oxford Dictionary of Late Antiquity</i> , edited by Oliver Nicholson, Oxford, 2018.
OLD	<i>Oxford Latin Dictionary</i> , Oxford, 1968.
PG	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris.
PL	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> , Paris.
PLREI-II	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i> , I, A. D. 260-395, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, 72006. II, A.D. 395-527, by J. R. Martindale, Cambridge, 42006.
SCIV(A)	<i>Studii și cercetări de istorie veche (și arheologie)</i> , București.

* Cu excepția celor din *L'Année Philologique* și *L'Année Épigraphique* / Escluse quelle segnalate da *L'Année Philologique* e *L'Année Épigraphique*.

*SC**ThL (TLL)**Sources Chrétiennes, Lyon.**Thesaurus linguae Latinae.*

LA CASA DI DIO TRA LE CASE DEGLI UOMINI. LO SPAZIO SACRO COME PAESAGGIO CULTURALE

Saverio CARILLO*

(Dipartimento di Architettura e Disegno Industriale,
Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”)

Keywords: *Spazio sacro, architettura e design liturgico, Cimitile, ambone, casa rurale e paesaggio.*

Abstract: *The house of God among the houses of men. The sacred space as a cultural landscape. A depiction of an angel incensing the body of a deceased while standing on the top of the roof of a house, inside a frescoed arcosolium in the Paleo-Christian complex of Cimitile induces us to reflect on the shape and design of the liturgical place for the proclamation of the word inside the Christian worship hall. The contribution illustrates the close analogies between the traditional residence of the territory and the profound formal assonances with the environments in which the Christian liturgy developed and became explicit in works of fixed furniture within sacred spaces.*

Cuvinte-cheie: *spațiu sacru, arhitectură și design liturgic, Cimitile, amvon, casă rurală și peisaj.*

Rezumat: *Casa lui Dumnezeu printre casele oamenilor. Spațiul sacru ca landscape cultural. O reprezentare a unui înger care tămâie trupul unui decedat în timp ce stă în vârful acoperișului unei case, în interiorul unui arcosolium cu fresce din complexul paleo-creștin din Cimitile, ne determină să reflectăm asupra formei și designului locului liturgic pentru proclamarea cuvântului în interiorul sălii de cult creștin. Contribuția ilustrează analogiile strânse dintre reședința tradițională a teritoriului și asonanțele formale profunde cu mediile în care liturgia creștină s-a dezvoltat și a devenit explicită în lucrările de mobilier fix în spațiile sacre.*

Introduzione

«Quello che vi dico nelle tenebre ditelo nella luce, e quello che ascoltate all'orecchio predicatelo sui tetti» (*Mt* 10, 27). L'espressione

* saverio.carillo@unicampania.it

del vangelo di Matteo costituisce una traccia significativa per illustrare anche l'impegno pubblicitario del Nazareno che, appunto, nella consegna che egli faceva ai continuatori del suo messaggio, esortava a salire sui tetti delle case per propagare l'annuncio che salva. Peculiare appare quindi l'invito ad affacciarsi dalle coperture degli edifici per comunicare ciò che il Signore aveva sussurrato alle orecchie dei suoi sodali. Architettonicamente il tetto, all'interno della narrazione del Nuovo Testamento, resta anche scenograficamente significativo *medium* per poter praticare il miracolo della guarigione del paralitico (*Lc* 5,17-26) che verrà calato col suo lettuccio dalla terminazione sommitale della casa dove era entrato il Maestro. L'idea di un tetto smontabile, in realtà, non è poi lontana dalle condizioni delle case, anche italiane, né lontana dalle tipologie di case con differenti aperture zenitali come il *compluvio* della casa romana, o a corte centrale come la diffusa residenza italiana, che fino all'avvento del Novecento, potevano avere, soprattutto per l'Italia rurale, tetti di paglia che poi non era difficile smontare per dover praticare eventi ed esperienze inedite quale quella di dover calare un malato dalle coperture della residenza. La casa come luogo laico in cui, tuttavia, si consuma il miracolo – si faccia mente locale a Cana di Galilea (*Gv* 2, 1-12) –, qualcosa di simile, a quanto pare, era accaduto in Italia nel 1953, quando a Siracusa il capoletto in gesso di una povera famiglia del luogo si era messo a lacrimare e quella minuscola casetta era stata assalita dalla folla per la prodigiosa manifestazione del divino che entrava nella storia degli uomini attraverso una secolare immagine seriale, in gesso, della Vergine Maria. Eppure già Girolamo, in una lettera a Paolino di Nola aveva avvertito che il divino non risiedeva in luoghi storici e geografici ben precisi, ma aveva preso albergo presso gli uomini. «Noi giudicar dobbiamo in particolare di ciaschedun fedele non dal luogo, ov'egli dimora, ma piuttosto dal merito della sua fede. Non è già né in Gerusalemme, né sopra il monte di Garizin, che i veri adoratori hanno ad adorare il Padre celeste: *Dio è spirito, e quelli che lo adorano, bisogna che ciò eseguiscano in ispirito e verità. Lo spirito di Dio soffia ove vuole. La terra e tutto ciò che in essa contienisi è del Signore.* Dopo che la Giudea, simile in questa parte al vello di Gedeone, è rimasta nella siccità, e la rugiada del cielo si è sparsa per tutta la terra; dopochè vennero moltissimi dall'oriente e dall'occidente a riposarsi nel seno di Abramo, la cognizione di Dio non fu più ristretta alla sola Giudea, né l'augusto suo nome rinchiuso

nel territorio d'Israello; ma la voce degli apostoli tuonò per tutta la terra, le parole fecersi intendere fino alle estremità del mondo»¹.

La condizione di despazializzazione del divino

Particolarmente interessante ai fini dell'esposizione qui proposta è ritrovare nel contesto delle sopravvivenze paoliniane di Cimitile un'interessante rappresentazione iconografica nell'intradosso di un arcosolio prossimo al Recinto musivo dove la tradizione colloca la sepoltura di San Felice in Pincis, dello stesso Paolino – almeno nella sua prima inumazione – e quella della moglie del Nolano Terasia, insieme a quella di molti altri cristiani dei primi secoli. L'arcosolio (**Fig. 1**) collocato nel breve passaggio in direzione nord-sud, verso la basilichetta dei SS Martiri, espone nella sua partizione inferiore l'impiego di un sarcofago dal prezioso rilievo lapideo sopra il quale insiste la nicchia a lunetta incassata nella muratura decorata nella fronte e nell'intradosso dell'arco da cospicue testimonianze pittoriche ad affresco. Sull'arcosolio e la sua composizione ha allestito una convincente esegesi Carlo Ebanista alla quale si rimanda² rilevando che l'organizzazione figurale dell'assetto architettonico della sepoltura resta afferente, nell'edizione pervenuta, a una redazione risalente al XII secolo, definendo questo suo assunto dal confronto filologico con altre esperienze similari. «La lunetta è incorniciata da un tralcio grigio, su fondo rosso desinente in una foglia; i girali contengono fiori campaniformi in arancio e bianco. Lacunosa nella parte inferiore dov'era raffigurato il defunto, la lunetta è dominata dalla rappresentazione di Cristo tra la Madonna e S. Giovanni Evangelista; le figure appaiono statiche e prive di volume, mentre i panneggi sono resi schematicamente. Al centro, in corrispondenza dell'agnello dell'intradosso, campeggia la figura di Cristo con ampia aureola crucigena, in giallo e rosso, decorata da pasticche bianche; il volto è in quadrato dai lunghi capelli e dalla barba a 2 punte. Sulla tunica bianca indossa il mantello marrone che gli lascia scoperta la spalla destra,

¹ Onorato Olcese (a cura di), *Lettere scelte di San Girolamo rivedute sul testo originale e di nuovo tradotte in italiano da una Società di Letterati Cattolici*, divise in due tomi, tomo secondo, da Placido Maria Visaj, Stampatore-librajo nei Tre Re, Milano, 1820, 78-79.

² Carlo Ebanista, *Et Manent in mediis. Quasi Gemma intersita tectis. La Basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi fasi edilizie reperti*, Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti - Arte Tipografica, Napoli, 2003, 299-303.

portata all'altezza del petto, benedice, mentre la sinistra sosteneva, a quanto pare, il codice aperto. A destra è raffigurata la Vergine avvolta completamente dal mantello rosso, mentre dall'altro lato compare S. Giovanni Evangelista con la tunica verde e il manto rosso; le aureole gialle, profilate in nero, sono arricchite da perline bianche. La Madonna ha la mano destra alzata verso Cristo, mentre con la sinistra indica il defunto sul letto funebre; al contrario l'Evangelista ha la sinistra alzata e aperta verso Cristo, mentre con la destra (non più conservata) indicava il cadavere»³.

Nello specifico, per gli aspetti pertinenti l'esposizione che qui si ha interesse ad evidenziare, resta significativa l'immagine dell'angelo dipinto sull'intradosso meridionale della lamia dell'arcosolio che, dal tetto di un edificio, lascia oscillare un turibolo che brucia incenso sopra il feretro del defunto (**Fig. 2**). In questa circostanza l'operazione di incensare dalla sommità di una residenza autorizzerebbe a pensare, in maniera traslata, che quell'incenso diffuso, possa in realtà, invero le sacre parole del Maestro che aveva chiesto di irradiare dai tetti ciò che lui aveva sussurrato agli orecchi dei suoi discepoli, facendo acquisire agli spazi architettonici, valori simbolici e squisitamente sinergici con l'azione operata dai medesimi uomini. Quest'aspetto, derivante evidentemente dal linguaggio scritturale, costituisce traccia significativa non solo per poter comprendere il messaggio evangelico, ma anche per decodificare il percorso ideativo ed evocativo degli spazi sacri nella loro più compiuta e circostanziata esegesi del *concept* progettuale. Si stabilisce, in questo modo, una relazione sinergica tra l'azione compiuta dai credenti nell'annunciare la *parola che salva* e la varia umanità che tale parola riceve. Si rimarca, inoltre, per i credenti, il valore di comunità orante che ritrova proprio nel suo aggregarsi la ragione profonda della presenza del divino. Inizia così a manifestarsi, in maniera plastica, l'identificazione tra lo spazio architettonico, la *chiesa*, e la comunità che in essa si raduna l'*ecclesia*.

Si palesa anche ulteriormente il tema liturgico del luogo dove pronunciare la *parola che salva* che deve essere in una postazione eminente e sopraelevata come, appunto, l'ambone, il pulpito, il pergamo ossia postazioni di immediata visibilità e connotate dalla corretta e puntuale diffusione acustica del suono del parlato, affinché quella parola offerta alla comunità risulti compresa e condivisa da molti.

³ *Ibidem*, 300-301.

Il tetto della casa (**Fig. 3**) dalla quale promulgare il messaggio salvifico definisce, in chiave secolare, lo spazio storico, temporale, in cui l'uomo vive e conduce la propria esistenza giacché il divino cristiano ha scelto di differenziarsi dal sacro tradizionale, consumando una despaializzazione. San Girolamo, al riguardo, scrivendo a Paolino di Nola, annotava: «Ma quelli che appagasi solamente col dire: *questo tempio è del Signore; questo tempio è del Signore*; ascoltino quello, che ad essi dice il santo apostolo Paolo: *voi siete il tempio del Signore, e lo Spirito Santo abita in voi*, il cielo è aperto egualmente ai cittadini di Gerusalemme, come a quelli che dimorano nella gran Brettagna, perché il *Regno di Dio*, dice *Gesù Cristo*, è *dentro di voi*. S. Antonio ed una infintà di solitarj dell'Egitto, della Mesopotamia, del Ponto, della Cappadocia, dell'Armenia non lasciarono punto di salire al cielo, quantunque non avessero mai veduto Gerusalemme. S. Ilarione nato e vissuto nella Palestina non andò che una sol volta a Gerusalemme, né dimorovi che un solo giorno per mostrare altrui che egli non ispreggiava i luoghi santi a lui tanto vicini, ma che d'altronde non riputava che la presenza di Dio fosse ristretta soltanto in quella città»⁴.

La casa rurale come metafora secolare dello spazio sacro cristiano

«Nelle basiliche primitive eravi un leggio marmoreo, elevato su parecchi gradini e collocato nel coro avanti all'altare recinto da transenne e detto *bema*, destinato ai cantori. Esempi tipici di amboni, spesso in numero di due che si fronteggiavano, esistono ancora in Roma nelle basiliche di S. Lorenzo *e. m.*, di S. Clemente, di S. M. in Cosmedin, ecc. Dall'ambone il diacono leggeva l'Evangelo, il suddiacono l'Epistola, il lettore le Sacre Scritture; fu in seguito adibito anche per la predica-zione, a maggior comodità dei fedeli, ed allora si chiamò più comunemente *pulpito*. Nell'arte lombarda si costruirono amboni a forma ret-tangolare, portati da colonne e riccamente scolpiti: il leggio nel mezzo del parapetto anteriore è sorretto da un'aquila in marmo o bronzo, come a S. Ambrogio a Milano, nella basilica di S. Giovanni a Monza, ecc.»⁵. La collocazione alta del proclamatore della parola esplicitava il contenuto fisico e materiale della rappresentazione indicata dal testo

⁴ Onorato Olcese (a cura di), *op. cit.*, 79-80.

⁵ Oreste Pantalini, *Arte Sacra e Liturgia. Prontuario delle prescrizioni ec-clesiastiche*, Editore Ulrico Hoepli, Milano, 1932, 8-9.

evangelico che, nella consuetudine della condizione secolare dell'uomo, andava a raffigurare il momento specifico dell'ascolto della parola che salva. L'immagine del tetto appare squisitamente significativa proprio perché, in qualche misura, trasforma, la stessa aula liturgica in cui si celebrano i misteri eucaristici, in una casa. La basilica cristiana come casa della comunità orante nella quale il divino conserva la sua corporeità nelle specie del pane e del vino, e, come presenza tangibile, ha bisogno di un tetto sotto cui riparare la propria persona. Molto efficace, da questo punto di vista, è la cultura tradizionale della residenza legata soprattutto alla tradizione agricola e rurale; quella che veniva considerata la più prossima alle condizioni originarie dell'uomo necessitato a procacciarsi il *da vivere* attraverso il *sudore della fronte*.

«Il tetto dell'antica casa romana viene di solito rappresentato a pioventi di debole pendenza e coperto di tegole ed embrici. Ma non sappiamo quasi nulla dell'antica architettura rustica. Un affresco di Pompei figura una casetta da contadino di forma generale identica alle attuali di qualche regione vicina, se non proprio del posto: essa mostra però una forte pendenza nel tetto che può essere in rapporto con un materiale di copertura del tutto diverso. In ogni modo l'uso degli embrici cadde in abbandono, nella nostra penisola, e soltanto modernamente si è di nuovo diffuso nei borghi e nelle campagne»⁶.

La casa dunque come luogo di ristoro e di riparo per l'uomo e la sua comunità elementare di appartenenza (**Fig. 4**): la sua famiglia di origine, e l'altra, quella immaginata, da generare, per la quale si è anche impegnato nella realizzazione del ricovero, del riparo, del *tetto*, sotto cui alloggiare i congiunti. Così le case rurali venivano allestite secondo l'impegno singolo e il sostegno di alcuni riferimenti tra i prossimi della comunità di appartenenza. «Queste eran fatte, una volta, tutte a mano; talora, da un solo uomo, come il palazzo di Ulisse. Ma anche più tardi, quando sulla casa del contadino si riflette un poco dell'arte muraria urbana e delle sue mutazioni di stile, essa si mantiene soprattutto fedele a regole tradizionali corrispondenti ai bisogni, ai costumi, ai materiali più facilmente accessibili di ciascuna regione. Le sue diverse forme sono, perciò, il risultato di una opera condotta dall'uomo in perfetta armonia con la terra, e costituiscono, insieme, un documento della sua storia, delle vicende della sua coltura materiale»⁷.

⁶ Renato Biasutti, *Architettura rustica nella Campania. (I tetti)*, *Le vie d'Italia*, a. XXXI, n. 12, Dicembre 1925, 1381.

⁷ *Ibidem*, 1380.

La configurazione 'a casa' degli amboni così come ricordata da alcuni esempi superstiti come quello della Cattedrale di Ravello⁸ (**Fig. 5**) e quelli riproposti nel restauro (del 1895) di Giovanni Battista Giovenale per Santa Maria in Cosmedin⁹ a Roma (**Fig. 6**), appaiono quali archetipi di arredi liturgici concepiti ispirandosi alla forma elementare della residenza e, dal tetto di essa, poteva essere offerta alla comunità la *Parola che salva*. Parimenti, infatti, dal tetto della casa dipinta si Cimitile l'angelo brucia l'incenso per onorare il corpo sepolto nell'arcosolio prossimo al recinto mosaicato del cenobio paoliniano.

La casa connota il luogo secolare nel quale il popolo cristiano vive e, nell'esperienza del proprio vissuto, matura la sua relazione col divino, un divino che, come ricorda San Girolamo, chiede agli stessi israeliti di non ancorarsi alle antiche tradizioni e di accettare la scelta secolare fatta dal Messia. «Il Salvatore parlando ai suoi discepoli nel tempio: *Levatevi* disse ad essi, *usciamo di qui*: ed agli ebrei: *le vostre case rimarranno deserte*. Se il cielo e la terra devono passare, tutte le cose della terra passeranno egualmente»¹⁰.

In questo scenario la casa assume il connotato particolare del luogo in cui la dimensione della prossimità tra uomini è dimensione condivisa di comunionalità. La casa rappresenta, implicitamente, il luogo fisico in cui trova riparo, ristoro e protezione la comunità dei credenti. «Il tipo più comune e diffuso di copertura dell'abitazione rurale, il tipo che si potrebbe chiamare "italico", è il tetto a due piovanti coperto di tegole curve, i "coppi" dei dialetti settentrionali. Nelle vecchie case, fuori però della montagna, la pendenza è spesso alquanto forte, probabilmente in relazione con la necessità di aumentare lo spazio del sottotetto o solaio, il quale è adibito in talune parti della regione a fienile. Nella montagna la pendenza dei piovanti è sempre piccola, con una eccezione che segnaleremo più avanti; e compaiono le pietre allineate in prossimità degli orli per assicurare le tegole dal vento. Le gronde

⁸ Cfr Ruggero Martines (a cura di), *Il Duomo di Ravello*, BetaGamma Editrice, Viterbo sd.

⁹ Cfr Giovanni Battista Giovenale, *La basilica di S. Maria in Cosmedin*, estratto dall'Annuario dell'Associazione fra i Cultori di architettura, anno V-MDCCCXCV, Roma, Tipografia Bicchieri, 1895; Saverio Carillo, *Due restauri romani come modelli di spazi sacri. La diaconia in scola graeca di Santa Maria in Cosmedin e Santa Sabina sull'Aventino*, *Studi sull'Oriente Cristiano*, 26/2, Roma, 2022, 171-192.

¹⁰ Onorato Olcese (a cura di), *op. cit.*, 79

sono dovunque poco sporgenti e non compiono alcuna funzione di riparo.

Le deviazioni dalla forma descritta indicano influssi edilizi recenti: così il tetto a un solo piovante dove la casa non sia interamente addossata al monte; quello, quasi sempre recentissimo, a tre, onde l'edificio appare da un lato come mozzo e incompleto. Oppure rappresentano, come i tetti a quattro piovanti, forme non esclusivamente rurali. Anche nell'uso del materiale di copertura sono indizio sicuro di costruzione moderna gli embrici piatti alternati con le tegole, e tutt'affatto recente è l'uso dei soli embrici»¹¹. Peculiare appare dunque la considerazione del profondo valore antropologico che assume la configurazione dell'ambone che tende ad assomigliare alla casa dell'uomo esaltando anche alcune parti della residenza come ad esempio il tetto che volge a diventare una delle forme più significative degli arredi liturgici fissi.

Peculiare per la comprensione anche della tradizione culturale italiana circa il valore sacrale della residenza rurale e di quella che tradizionalmente rappresenta la perspicua scelta di campo del monachismo delle origini resta un passo di una lettera di Girolamo a Paolino laddove, dopo che il Nolano aveva effettuato la scelta di campo di liberarsi delle sue ingenti risorse, tuttavia domandava se poi era necessario, per aderire profondamente all'insegnamento del Nazareno, recarsi nei luoghi in cui il Redentore aveva versato il sangue. Girolamo dopo un lungo preambolo argomenta: «Egli è, io vi rispondo, per mostrarvi, che senza pregiudizio della vostra fede potete astenervi di vedere la città di Gerusalemme; che sebbene io dimori in un luogo così santo, non posso per questo riputarmi migliore; e che tanto qui come in qualunque altro luogo, le vostre buone opere sono sempre d'un egual merito agli occhi di Dio. Del resto per non celarvi in questa parte i miei candidi sentimenti, dirovi che quando penso al partito che voi avete abbracciato, e al fervore con cui rinunciaste al mondo, parmi che voi non dobbiate più essere indifferente per i luoghi della vostra dimora. Dopo che vi siete allontanato dalla folla e dal tumulto delle città, non vi rimane che la scelta d'un soggiorno campestre, e di ricercare *Gesù Cristo* nel ritiro; di pregare solitario con lui sulla montagna, e di non curarvi

¹¹ Renato Biasutti, *op. cit.*, 1381.

punto d'altra vicinanza, fuor di quella dei luoghi santi, onde vivere costantemente, lungi dalle città, secondo i principj del vostro stato»¹².

La posizione eminente, che come si è visto finora rappresenta un *topos* della rappresentazione ideale della tensione sacra cristiana appare come riconosciuta, anche dal punto di vista architettonico, quale collocazione alta che mima anche la biblica collocazione sull'alto del monte quale dimensione ermeneuta del rapporto di vicinanza con quel divino che si è reso prossimo del suo interlocutore umano. «La cattedra (o gli amboni; in particolare, quando ce n'è più di uno, l'ambone più alto) dovrebbe essere qualcosa di più che un semplice leggio ordinario. La sua dimensione e la sua forma devono mostrare chiaramente che è il luogo della chiesa più sacro dopo l'altare. La si potrebbe associare a una nuova forma di arca, o di armadio biblico nel muro, con un velo simile al conopeo del tabernacolo, e qualche cero. Un candelabro a sette bracci accanto all'arca e sette lampade attorno all'altare (come nella visione dell'Apocalisse) accentuerebbero il legame tra questi due punti di convergenza della celebrazione»¹³. La sottolineatura della posizione eminente, alta, rimarca il carattere dell'indicazione che il Maestro aveva dato ai suoi apostoli con l'aggiunta della figura della lampada che illumina essendo la *parola* offerta dall'ambone anche traccia luminosa per il cammino dell'uomo.

Per altri versi, utilizzando alcune considerazioni esposte da Luis Maldonado, che, a sua volta, attinge alla riflessione di Mircea Eliade¹⁴, i riferimenti all'esperienza contingente dell'uomo nei suoi rapporti col divino, attraverso i mezzi cogenti che l'esistenza gli mette a disposizione, danno luogo a fenomeni di *ierofania*. «Il sacro si manifesta attraverso cose distinte dal sacro stesso. Ogni ierofania, anche la più elementare, rivela questa paradossale coincidenza del sacro col profano, dell'essere col non essere, dell'assoluto col relativo, dell'eterno col contingente e caduco. Perciò, tutte le ierofanie sono prefigurazioni della Incarnazione, e i simboli ne sono un prolungamento»¹⁵.

¹² Onorato Olcese (a cura di), *op. cit.*, 81.

¹³ Louis Bouyer, *Architettura e Liturgia* (trad. Valerio Lanzarini), Edizioni Qiqajom – Comunità di Bose, Magnano, 1994, 64.

¹⁴ Cfr Mircea Eliade, *Trattato di storia delle religioni* (trad. Virginia Vacca), Editore Boringhieri, Torino, 1976.

¹⁵ Luis Maldonado, *Secolarizzazione della liturgia* (trad. Luigi Rolfo), Edizioni Paoline, Roma 1972, 245.

Paradossale resta dunque, in chiave liturgica, considerare come la multilateralità e la eterogeneità di aspetti ed esperienze, anche apparentemente contraddittorie, possano costituire la potenziale rappresentazione del sacro. «Ora, il sacro si manifesta nelle molteplici sacralità o ierofanie (dette anche *kratofanie* in quanto il sacro è la divinità come forza). Anzi, non sappiamo se esista qualcosa che non sia stato trasformato qualche volta in ierofania. Qui si può mettere tutto nell'elenco: gesti, danze, giochi, strumenti musicali, architettura, mezzi di trasporto, animali, piante, uffici, tecniche, opere artigianali, lavori, caccia, pesca, agricoltura... Certo non tutto è stato ierofania contemporaneamente, nella stessa cultura e nello stesso periodo di tempo: ogni tempo ha distinto qualcosa come resto, come profano; ma ogni distinzione, vista sotto questa prospettiva è precaria. La frontiera di separazione è così instabile, così costantemente oscillante, che tutto può divenire sacro in quanto ierofania»¹⁶.

Considerazioni di chiusura: lo spazio della vita come metafora dello spazio sacro

Il valore rappresentativo della casa dell'uomo come spazio in cui riconoscere la dimensione potenziale del divino, giacché egli ha voluto rapportarsi pienamente alla condizione umana, viene letto, colto e metabolizzato dalla tradizione espressiva cristiana recuperando, con i testi della Sacra Scrittura, anche gli ambienti e i simboli dedotti dalla condizione del vissuto nella contingenza storica dell'uomo colto nel tempo storico del secolo. Uno scatto particolare, con la collocazione eminente dell'ambone (**Fig. 7**), pone un'intelocuzione dialettica rispetto alla tradizione ebraica e vede per l'esperienza cristiana il cambiamento di presupposti che rispetto al luogo sacrale venivano correlati alla modalità di accesso e alla considerazione che si aveva per lo spazio sacro. «L'ammirazione dei Giudei per il Tempio, ai tempi di Gesù, sembra dipendere più dall'orgoglio nazionalista che dalla profonda fede religiosa. Nei primi capitoli di Luca il tempio è teatro di avvenimenti significativi per i tempi nuovi che hanno inizio: in esso Gesù compirà gesti eloquenti e pronuncerà parole decisive; ad esso ancora per un certo tempo salgono i membri della comunità cristiana di Gerusalemme per

¹⁶ *Ibidem*, 244-245.

la preghiera. Ma ormai il Tempio ha perso la sua funzione, che era anche didattica e profetica, in ordine alla nuova economia dei rapporti che Dio voleva stabilire con gli uomini nel Verbo incarnato»¹⁷. L'occasione dell'ascolto della sacra parola si deve trasporre in uno spazio pertinente il *design liturgico*, dove, evidentemente, la connotazione descrittiva e la preziosità delle finiture restano tracce implicite alla sacralità del messaggio offerto da quell'arredo fisso all'interno del sacro luogo (**Fig. 8**). «Un altro importante elemento primitivo dell'arredo ecclesiastico è offerto dall'ambone. L'esempio più celebre è quello di Aghia Sofia di Costantinopoli, descritto da Paolo Silenziario: collegato alla "solea" in complessi e fastosi riti sacri, era pure proteso verso il popolo, quasi al centro della chiesa. Si spiega così l'etimologia greca, come elemento sporgente nel mezzo di un piano. Pure nelle basiliche ravennati l'ambone era collocato sin dalle origini quasi in mezzo alla navata principale; rialzato di qualche gradino sul pavimento, dominava l'assemblea e si collegava ad essa per mezzo di due scalette disposte lungo l'asse della chiesa, non ingombranti per il pubblico. Anche a Ravenna gli amboni sono stati poi rimossi, ma tuttora sussistono, parzialmente ricostruiti in un intercolumnio delle chiese»¹⁸. La dimensione dello spazio sacro deve dunque rappresentarsi anche attraverso le condizioni contemporanee della vita dell'uomo e come tale, inevitabilmente, deve trarre occasioni di ricerca di nuove soluzioni, anche progettuali, affinché lo spazio che definisce il proprio 'sacro' contemporaneo sia invero in condizioni che rappresentino autenticamente il sentire storico del proprio tempo. Uno dei padri conciliari del Vaticano Secondo, tra gli interpreti di maggior vaglia attinenti le questioni di architettura e, segnatamente, di architettura liturgica ricordava: «La luce che proviene dal dettato conciliare, così semplice nelle enunciazioni ma così decisivo nelle sue implicazioni operative, contribuirà a far perdere lungo la via le scorie dell'effimere del caduco, per ritrovare nei caratteri autentici e primari del tema sacro le più profonde virtualità artistiche, per esprimersi con un timbro nuovo e attualissimo sì, ma tale da succedere

¹⁷ Luigi Della Torre, *Funzione e significato dell'edificio sacro*, in Luciano Bertoni, Luigi Della Torre, Liliana Grassi, Glauco Gresleri, Antonio Savioli, Giorgio Trebbi, *L'edificio sacro per la comunità cristiana. Sussidi per la pastorale liturgica*, Editrice Queriniana, Brescia, 1966, 31.

¹⁸ Guglielmo De Angelis D'Ossat, *Antiche chiese e liturgia nuova*, in Pina Ciampani (a cura di), *Architettura e liturgia*, Edizioni Pro Civitate Christiana, Assisi, 1965, 128.

in armoniosa sequenza di continuità ai secoli più grandi del passato. In questa profonda illuminazione del tema sacro in architettura s'inserisce, come elemento non obliabile e consequenziale, la ricerca di un rapporto effettivo e storicamente valido fra Chiesa e insediamento umano che l'accoglie, la concreta dimostrazione dell'arte di irradiare, di evangelizzare, che dà al tempio di pietra il carattere eterno e nobilissimo a un tempo, di tenda di Dio in mezzo agli uomini»¹⁹.

Restava necessario all'uomo contemporaneo doversi staccare dalle ansie della frenetica dimensione che i ritmi e i tempi della modernità potevano imporre alla dimensione socializzata del vivere la spiritualità e la traccia rappresentativa del contenuto dell'annuncio che salva.

Andava valorizzato il recupero originario dei contenuti della fede che erano tutti già presenti proprio nell'annuncio di ciò che, sussurrato all'orecchio, doveva essere annunciato, propagato dai tetti, così come dal dipinto cimitilese quell'angelo diffondeva incenso purificatore dalla sommità del tetto della casa del defunto ivi seppellito. D'altra parte Girolamo aveva indicato a Paolino il valore profondo dell'esperienza del distacco dal frastuono della città recuperando nell'innocenza primitiva della campagna l'originaria condizione di relazione diretta ed amplificata con il sacro. L'idea e l'aspetto dell'ambiente rurale che descrive anche un paesaggio quotidiano e secolare può mutuare attese di percorsi di ierofanie secondo anche lo spirito di rinuncia che Paolino aveva sottoscritto col rimettere in gioco l'enorme patrimonio. La contrapposizione città e campagna resta ulteriore traccia significativa per leggere i contesti geografici e le varietà paesistiche dei territori. «Il Mezzogiorno, fuori delle maggiori città, sembra essere più amorevole custode di queste sue tradizioni edilizie. Non si è trovato persino, in un'isola cara agli Dei mediterranei, un sindaco capace di promulgare e, ciò che non appare meno sorprendente, di far approvare dalle superiori autorità burocratiche, un regolamento edilizio inteso a conservare nelle nuove costruzioni le forme della locale architettura rusticana? Nello stesso senso opera certamente anche il più lento progresso economico. Ma oltre alle semplici forze dell'inerzia, è giusto riconoscere che nel Mezzogiorno ha esercitato per lungo tempo i suoi benefici effetti sull'arte paesana quell'attaccamento fervido e intelligente alle proprie cose che non si

¹⁹ Guacomo Lercaro, *Bologna 1955-Assisi 1965. Due tappe del Movimento per l'Architettura sacra*, in Pina Ciampani (a cura di), *Architettura e liturgia*, Edizioni Pro Civitate Christiana, Assisi 1965, 12.

appaga della semplice conservazione: ma ne provoca un lento perfezionamento, ne accresce un po' alla volta l'utilità, l'efficienza e la bellezza»²⁰.

È significativo che sia poi, in realtà, anche la ricerca scientifica, anche legata ad altre tematiche, a contenere utili categorie per la lettura dei luoghi e, con essi, degli spazi che sul territorio, storicamente, si sono e vanno generandosi²¹. In tal senso, i territori stessi e il paesaggio rappresentano in essi la cultura materiale che si fa *specchio* della dimensione spirituale degli uomini agli occhi degli studiosi più attenti. «Perciò, anche, nel Mezzogiorno, quando si prenda a considerare una regione piuttosto ampia, si nota quasi sempre una maggiore varietà architettonica, dovuta sia alla continuazione di vecchi tipi locali, sia alla minore diffusione di quelli più recenti e generalizzati. La struttura fondamentale, invece, varia assai meno, perchè risponde a poche forme di economia agraria. Il genio o la storia di ciascuna popolazione si sono quindi espressi specialmente nei particolari della costruzione, sui quali ci sarebbe da raccogliere un ricchissimo materiale di osservazioni. In queste poche colonne noi ci limiteremo a dire sommariamente di uno solo di essi, la forma generale e il materiale di copertura del tetto, e per una sola regione, la Campania, tra il Sele e il Garigliano»²².

²⁰ Renato Biasutti, *op. cit.*, 1380.4

²¹ Cfr Emilio Sereni, *Storia del paesaggio agrario italiano*, II ed., Editori Laterza, Roma-Bari, 1974; Eugenio Turri, *Semiologia del Paesaggio italiano*, Longanesi & C., Milano, 1979.

²² Renato Biasutti, *op. cit.*, 1380.

Didascalie

- Fig. 1.** Cimitile, Complesso Basilicale Paleocristiano, Arcosolio con sarcofago scolpito e decorazione ad affresco datata al XII secolo.
- Fig. 2.** Cimitile, Complesso Basilicale Paleocristiano, Arcosolio, intradosso della volta con scena affrescata di angelo che dal tetto di una casa, con il turibolo in mano, incensa la salma del defunto.
- Fig. 3.** Lettura grafica della scena con l'angelo incensante da Cimitile (elaborazione grafica Saverio Carillo).
- Fig. 4.** Schema grafico della fronte elementare dell'immagine di casa con la configurazione del tetto a due spioventi.
- Fig. 5.** Lettura grafica della configurazione 'a casa' dell'Ambone della Cattedrale di Ravello, Ambone Rogadeo (elaborazione grafica Saverio Carillo).
- Fig. 6.** Interno della Chiesa di Santa Maria in Cosmedin a Roma, con la sistemazione dei doppi amboni a seguito del progetto di restauro di Giovanni Battista Giovenale (1895).
- Fig. 7.** Schema di riferimento grafico della tipologia di ambone a doppia scala dal *Prontuario di Liturgia* del prof Oreste Pantalini (1932).
- Fig. 8.** Schema di restauro grafico del pulpito della Cattedrale di Ferentino (da Ferdinando Mazzanti 1896).



Fig. 1



Fig. 2

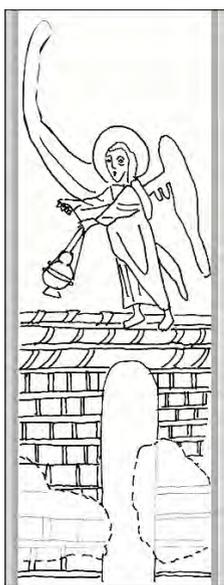


Fig. 3

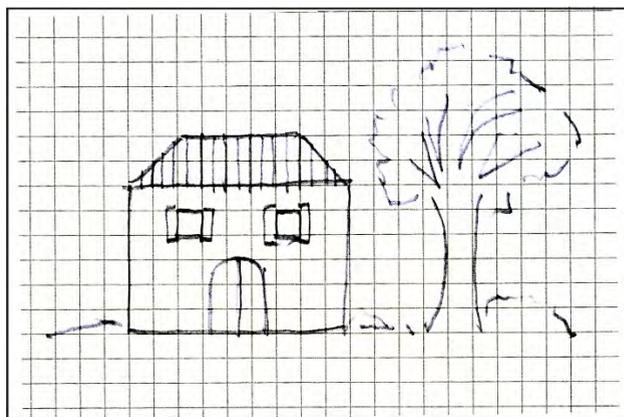
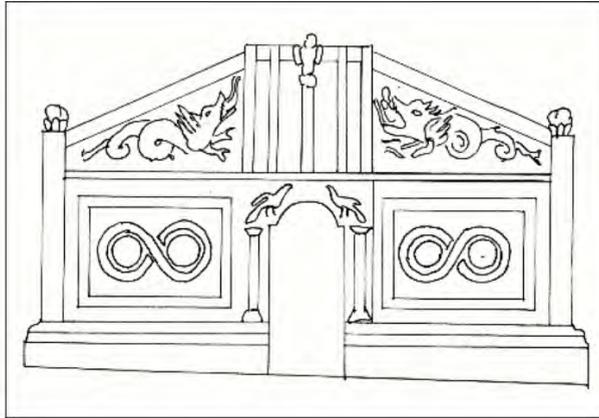
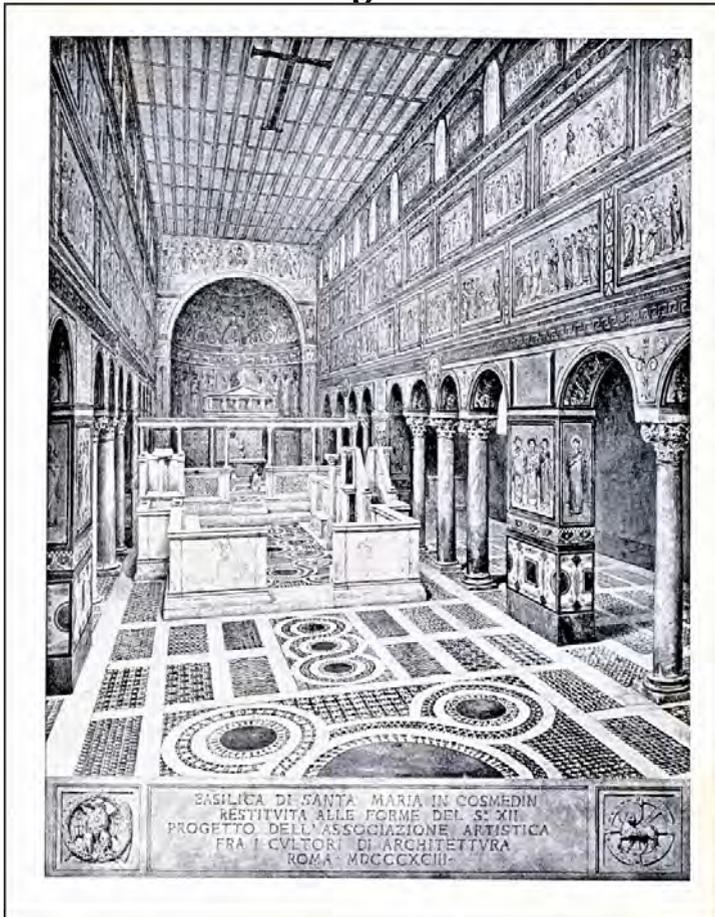


Fig. 4

**Fig. 5****Fig. 6**

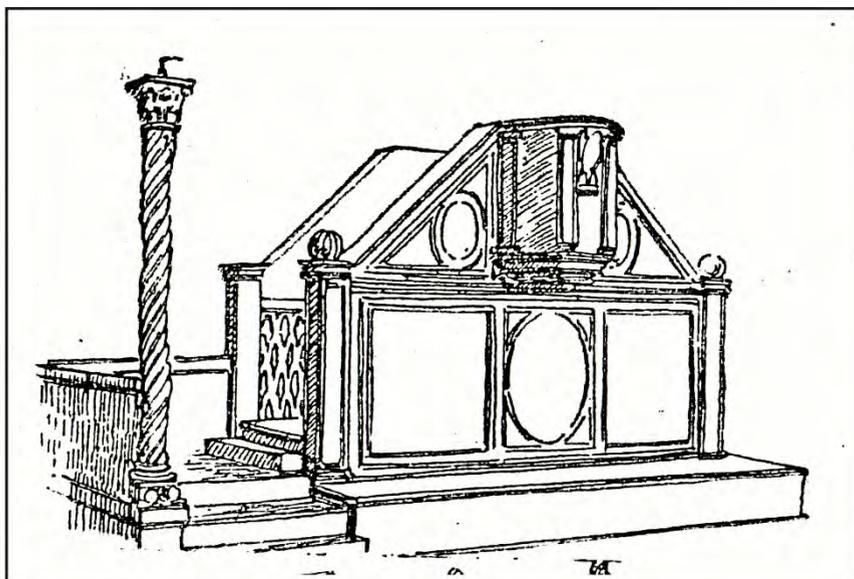
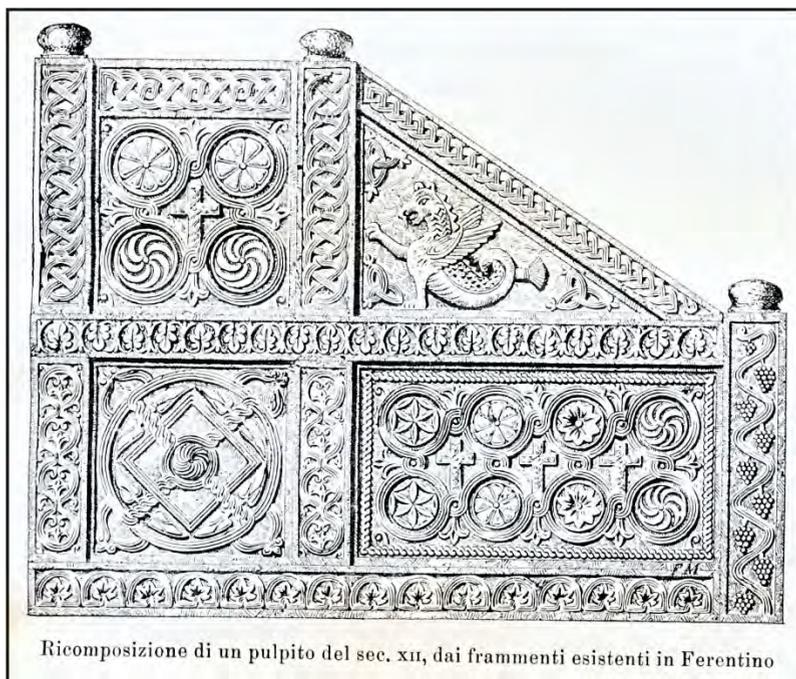


Fig. 7



Ricomposizione di un pulpito del sec. XII, dai frammenti esistenti in Ferentino

Fig. 8

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Bd. Carol I, Nr. 11, 700506, Iași, România
Tel.: 040/0232/201634, Fax: 040/0232/201156



ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961