

ESTRATTI

SETTIMANE DI STUDIO
DEL CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO

L

UOMO E SPAZIO NELL'ALTO MEDIOEVO

4-8 aprile 2002



IN SPOLETO
PRESSO LA SEDE DEL CENTRO
2003

I N D I C E

Consiglio Direttivo del Centro italiano di studi sull'alto medioevo	pag. VII
Intervenuti	» IX
Programma della Settimana di studio	» XIII
OVIDIO CAPITANI, <i>Ricordo di Cinzio Violante</i>	» 1
TULLIO GREGORY, <i>Lo spazio come geografia del sacro nell'Occidente altomedievale</i>	» 27
Discussione sulla lezione Gregory	» 61
ROBERT DELORT, <i>Les facteurs éco-biologiques de l'espace: permanences et mutations</i>	» 69
ALAIN GUERREAU, <i>Structure et évolution des représentations de l'espace dans le Haut Moyen Age Occidental</i>	» 91
PATRICK GAUTIER DALCHÉ, <i>Principes et modes de la représentation de l'espace géographique durant le Haut Moyen Age</i>	» 117
BRUNO ANDREOLLI, <i>Misurare la terra: metrologie altomedievali</i> ..	» 151
Discussione sulla lezione Andreolli	» 189
JOAQUIN YARZA LUACES, <i>La geografia dell'aldilà</i>	» 193
Discussione sulla lezione Yarza Luaces	» 237
JEAN-MARIE MARTIN, <i>L'espace cultivé</i>	» 239
Discussione sulla lezione Martin	» 299
MASSIMO MONTANARI, <i>La foresta come spazio economico e culturale</i> ..	» 301
Discussione sulla lezione Montanari	» 341
JEAN-PIERRE DEVROY, <i>L'espace des échanges économiques. Commerce, marché, communications et logistique dans le monde franc au IX^e siècle</i>	» 347
Discussione sulla lezione Devroy	» 393
CRISTINA LA ROCCA, <i>Lo spazio urbano tra VI e VIII secolo</i>	» 397
Discussione sulla lezione La Rocca	» 437
WERNER ROSENER, <i>Königshof und Herrschaftsraum: Norm und Praxis der Hof- und Reichsverwaltung im Karolingerreich</i> ..	» 443

MARCELLO GARZANITI

ALLE RADICI DELLA CONCEZIONE DELLO SPAZIO NEL MONDO BIZANTINO-SLAVO (IX-XI SEC.)

PREMESSA

Nell'antica regione dell'Illyricum, la cui giurisdizione ecclesiastica dall'epoca dell'iconoclasmo era contesa fra Roma e Costantinopoli, fin dal VI sec. si erano insediate le popolazioni slave. Solo nel corso del VII-VIII sec., a partire dalle regioni alpine e dalla costa dalmata, cominciò a svilupparsi lentamente l'opera dei missionari latini, mentre in area balcanica diveniva sempre più attiva la diplomazia bizantina. Nella seconda metà del IX sec. sembrò che dopo momenti di grave tensione fra Roma e Costantinopoli si fosse raggiunto finalmente un accordo, quando nell'869 papa Adriano II ribadì con fermezza la propria giurisdizione sul canato bulgaro e benedisse la missione cirillo-metodiana, con la traduzione dei "libri sacri" in slavo, difendendo i fratelli tessalonicesi contro le pretese del clero germanico. Le reliquie del papa Clemente, rinvenute a Cherson da Costantino-Cirillo, che i fratelli tessalonicesi avevano portato con sé a Roma (867-868), rappresentarono il segno dell'avvenuta riconciliazione fra Costantinopoli e Roma. Dopo la morte di Costantino-Cirillo, le cui spoglie furono tumulate nella basilica di san Clemente, Metodio ritornò nel proprio territorio di missione, non più come inviato dell'imperatore bi-

zantino, ma innalzato dal pontefice al rango di arcivescovo, successore dell'apostolo Andronico sull'antica sede di Sirmio inviato « a tutte quelle regioni (*stranamŭ*) slave »¹. La diffusione in area danubiana e balcanica del culto di papa Clemente, una devozione pressoché ignota a Bisanzio (se si esclude il culto locale a Cherson), rappresenta una testimonianza importante dell'eredità dei fratelli tessalonicesi, che si proponevano di creare una chiesa slava sotto la giurisdizione ecclesiastica del papa romano². Dopo la morte di Metodio (885) e la dispersione dei suoi discepoli l'eredità cirillo-metodiana si radicò all'interno del primo impero bulgaro, dove a stretto contatto con Costantinopoli si sviluppò una chiesa di tradizione bizantino-slava, mentre a partire dalla Dalmazia e dall'area alpina procedevano la latinizzazione e la riorganizzazione ecclesiastica sotto l'egida papale³. Se si considera la storia della cristianizzazione dei Balcani nel suo complesso è evidente, che, nonostante l'invasione e lo stanziamento delle popolazioni slave avessero cambiato profondamente il territorio, provocando distruzioni e spolamenti, sia Roma sia Costantinopoli cercarono in generale di ripristinare, almeno nominalmente, le cattedre episcopali già esistenti in epoca tardo-romana e di conte-

(1) *Vita Methodii VIII*, 2, in F. GRIVEC e F. TOMŠIĆ, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes*, in *Radovi staroslavenskog Instituta*, 4 (1960), p. 157.

(2) Per la diffusione del culto di Clemente papa a Bisanzio si veda la dettagliata ricerca di E.V. Uchanova (E. V. UCHANOVA, *Kul't sv. Klimenta, papy rimskogo, v istorii vizantijskoj i drevnerusskoj cerkvi IX-1-poloviny XI v.*, in *ALON - Slavistica*, 5 (1997-1998), in particolare pp.505-547). Per la presenza del suo culto in area bulgara si può consultare l'articolo di K. Mečev (K. MEČEV, *Kliment Rimski*, in *Kirilo-Methodievska enciklopedija*, II (I-O), Sofija, 1995, pp. 345-346).

(3) Per una presentazione della diffusione del cristianesimo nei Balcani, con l'indicazione della bibliografia essenziale, rimandiamo alla preziosa sintesi di Ch. Hannick (Ch. HANNICK, *Les nouvelles chrétientés du monde byzantin: Russes, Bulgares et Serbes*, in G. DAGRON, P. RICHE, A. VAUCHEZ, a cura di, *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, IV. *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, Paris, 1993, pp. 909-943).

nere il più possibile le spinte autonomistiche, che nel IX-X secolo provenivano soprattutto dalla nascente chiesa bulgara⁴.

Nel primo impero bulgaro, soprattutto ai tempi dello zar Simeon, cominciò a mettere le sue radici in area slava il modello culturale bizantino, che proprio nella seconda metà del IX sec. stava maturando le sue caratteristiche fondamentali. Dopo la fine dell'iconoclasmo, sancita dalla festa dell'Ortodossia, l'impero romano orientale, con la sua capitale, designata allo stesso tempo Nuova Roma e Nuova Gerusalemme, che gli Slavi conobbero come "città dell'imperatore"⁵, e in particolare con la sua ricca tradizione monastica, rappresentò un modello, ricco di simbologie gerarchicamente organizzate, che attrasse definitivamente nella sua orbita non solo gran parte degli Slavi balcanici, ma fin dal X sec. anche gli Slavi orientali. La loro concezione del mondo e della storia, non sarebbero comprensibili senza considerare la cultura bizantina, che tuttavia fu trasmessa e recepita in un contesto assai diverso, sia per le caratteristiche fisiche del territorio, sia per la diversa cultura degli slavi. Tralasciando la presentazione delle tradizioni e dei culti pagani, su cui si innestava il cristianesimo romano-orientale, ci concentreremo sulla costruzione dello spazio secondo il modello bizantino, rimandando a una futura monografia,

(4) Lo dimostra chiaramente fin dall'inizio l'iniziativa papale di designare Metodio arcivescovo di Sirmio, antica sede episcopale distrutta dagli Avari. Ma anche nel primo impero bulgaro la stessa designazione di Clemente a vescovo di Velitza (Velika), nel territorio di Ocrida, che corrispondeva all'antica sede di Lychnidon, mirava almeno nominalmente a preservare gli antichi diritti bizantini sull'area (A. DELIKARI, *Der Hl.Klemens und die Frage des Bistums von Velitza*, Thessaloniki, 1997, pp. 85-95, per la biografia di Clemente vedi K. STANČEV, G. POPOV, *Kliment Ochridski. Život i tvorčestvo*, Sofija, 1988, pp. 11-51).

(5) Per comprendere appieno la terminologia slava dobbiamo ricordare che la parola βασιλεύς, riferita sia al re veterotestamentario, sia all'imperatore romano, sia al Re Messia, è resa univocamente in slavo con il termine *car'*.

i necessari approfondimenti sulle trasformazioni e gli adattamenti che questo modello dovette subire nel corso dei secoli in area slava⁶.

I. L'INGRESSO DEI NUOVI POPOLI NELLO SPAZIO ROMANO-ORIENTALE

1. *Il primo impero bulgaro e il paradosso dello zar Simeon*

Purtroppo le notizie che possediamo sulla cristianizzazione dell'impero bulgaro, ufficialmente convertitosi intorno all'866, sono scarse, mentre le testimonianze artistiche e letterarie dell'epoca hanno assai patito le devastazioni provocate dalle successive guerre bizantino-bulgare e la conseguente ellenizzazione dell'area balcanica. Rimane comunque possibile farsi un'idea delle profonde trasformazioni, che seguirono la conversione del khan al cristianesimo bizantino. Dopo le ripetute campagne di scavo nel secolo scorso è stato possibile accertare che sia nell'antica capitale, Pliska, sia nella nuova capitale Preslav, in cui dopo l'893 si trasferì lo zar Simeon, il nucleo urbano possedeva salde mura e al suo interno oltre al palazzo dello zar numerose erano le chiese e i monasteri⁷. Vi si celebrava la liturgia bizantina, le cui parti correnti erano già tradotte in sla-

(6) Fra le difficoltà maggiori, che abbiamo incontrato nella ricerca, c'è la scarsa elaborazione concettuale dei meccanismi della ricezione della cultura bizantina in area slava. Solo negli ultimi decenni, e neppure sistematicamente, si è tentato soprattutto in ambito letterario, di superare la definizione di "influsso", con l'adozione delle definizioni di "trapianto" (*transplantacija*; D. S. LACHAČEV, *Razvitie ruskoj literatury X-XVII vekov*, Leningrad, 1973, pp. 21-23) e di "reinterpretazione" (*pereosmyslenie*; B. A. USPENSKIJ, *Car' i patriarch. Charizma vlasti v Rossii. Vizantijskaja model' i ee russkoe pereosmyslenie*, Moskva, 1998, p. 5 sg.).

(7) Vedi a questo proposito le voci *Pliska* e *Preslav* nell'*Enciclopedia dell'arte medievale* (A. TŠCHLINGIROV, *Pliska*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, IX, Roma, 1998, pp. 578-580; A. TŠCHLINGIROV, *Preslav*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, IX, Roma, 1998, pp. 738-741).

vo, mentre già in questo primo periodo, soprattutto per opera di Clemente di Ocrida e di Costantino di Preslav, essa si arricchiva di nuovi uffici e omelie in slavo. Le vestigia della nuova capitale testimoniano chiaramente l'ambizione di costituire sul modello di Bisanzio un'impero, che lo zar Simeon cercò di estendere all'interno del *limes* romano, giungendo a minacciare la stessa Costantinopoli. Si tratterebbe, secondo D. Obolensky di un vero e proprio paradosso: piuttosto che accontentarsi dell'ingresso a pieno titolo nel "commonwealth" bizantino, l'impero bulgaro sviluppò uno stato di conflittualità permanente con Bisanzio⁸. In realtà, soprattutto se si considera la formazione dello zar Simeon, che era cresciuto a Costantinopoli, non c'è alcun paradosso. Come dimostra l'organizzazione ecclesiastica del territorio (e la resistenza di Costantinopoli a riconoscere il patriarcato bulgaro), questi conflitti si sviluppavano all'interno del medesimo spazio, che non poteva assolutamente contenere due diversi imperi. E così Costantinopoli, dopo aver resistito a lungo alle pressioni bulgare, si impegnò in uno sforzo bellico straordinario, che determinò la scomparsa del primo impero bulgaro (1015) e la riaffermazione della potenza bizantina nei Balcani: l'impero romano-orientale si riappropriava delle sue antiche provincie. E anche nei secoli successivi i conflitti, che caratterizzarono l'area balcanica, prima della conquista ottomana, furono generati dall'inevitabile concorrenzialità per il predominio nel medesimo spazio.

Nonostante l'impero bulgaro sia scomparso, la costituzione di una chiesa bizantino-slava lasciò tracce pro-

(8) D. OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, London, 1971, p. 104; v. anche I. BOŽILOV, *Preslav et Constantinople: dépendance et indépendance culturelles*, in *The 17th international Byzantine Congress. Major papers* (Dumbarton Oaks/Georgetown University, Washington, D.C., August 3-8, 1986), p. 430.

ne" le tradizioni veterotestamentarie e a diffondere racconti fantastici (spesso di origine apocrifia). Nel XIV sec., per esempio, si sviluppò in Russia una polemica sulla realtà sensibile o spirituale del paradiso, che è stata recentemente studiata da B. Uspenskij¹⁰³. Purtroppo l'ampiezza della tematica e la mancanza di ricerche sistematiche in questo campo non ci consentono di andare oltre. Rimandiamo un approfondimento di questo aspetto fondamentale della concezione dello spazio bizantino-slavo a una futura ricerca.

Questa concezione è ben testimoniata anche dall'arte iconografica, che come abbiamo visto nella Slavia ortodossa svolge un ruolo fondamentale sia all'interno dell'edificio sacro, sia nella devozione familiare. Nella rappresentazione dello spazio non viene usata la prospettiva lineare, oggi per noi consueta, ma si adotta una prospettiva particolare, chiamata "prospettiva inversa"¹⁰⁴ o "visuale interna"¹⁰⁵. L'artista non si preoccupa di rappresentare i reali rapporti spaziali, ma di fissare lo spazio di ogni realtà dal punto di vista dell'osservatore interno in rapporto all'oriente e all'occidente (destra-sinistra), e alla dimensione celeste e terrena (alto-basso). Sarebbe blasfemo immaginare qualunque immagine sacra, in cui la destra sia scambiata con la sinistra, l'alto con il basso. I personaggi e gli stessi oggetti, che con l'esclusione delle presenze demoniache sono sempre rappresentate frontalmente, in rapporto diretto con quanti volgono lo sguardo all'icona, sono sistemati nello spazio sempre

(103) B. A. USPENSKIJ, *L'antica teologia russa: il problema dell'esperienza sensoriale e di quella spirituale*, Firenze, 1996.

(104) B. V. RAUSENBACH, *Prostranstvennye postroenija v drevnerusskoj živopisi*, Moskva, 1975; E. SENDLER, *L'icona, immagine dell'invisibile. Elementi di teologia, estetica e tecnica*, Torino, 1981, in particolare pp. 113-140.

(105) B. A. USPENSKIJ, "Destra" e "sinistra" nella raffigurazione delle icone, in B. A. USPENSKIJ, *Linguistica, semiotica, storia della cultura*, Bologna, 1996, pp. 63-69.

in primo piano, come dimostra per esempio la rappresentazione dei gruppi di santi. Semmai la posizione e le dimensioni di un personaggio dipendono da una prospettiva di valore (santo maggiore-santo minore). In questa concezione è lo spazio terreno che si apre allo spazio sacro dell'icona. E in questa prospettiva si deve comprendere anche il successivo sviluppo dell'iconostasi in area russa¹⁰⁶.

CONCLUSIONI

Con queste riflessioni ci addentriamo, tuttavia, in un'epoca nuova della civiltà slavo-ortodossa, segnata nei Balcani dalla formazione della Serbia medievale e dalla rinascita dell'impero bulgaro, mentre fra gli slavi orientali l'eredità della Rus' si frammentava fra i principati di Vladimir e Suzdal', di Galizia e Volinia e della repubblica di Novgorod, prima che si formasse la Moscovia. Ma il nostro compito era limitato solo al periodo più antico, quando si posero le basi della concezione dello spazio.

Fin dalla conversione al cristianesimo gli slavi balcanici all'interno dell'impero bulgaro e più tardi gli slavi orientali nella Rus' di Kiev si orientarono verso Bisanzio e ne assimilarono profondamente la cultura religiosa. Non si trattò, però, di una semplice ripetizione dei modelli bizantini, come potrebbe sembrare a un primo sguardo, ma di un legame con la tradizione liturgica costantinopolitana e palestinese, realizzato ed elaborato con più o meno consapevolezza da principi, ecclesiastici e

(106) C. BORTOLI-DOUCET, *L'iconostase et l'espace sacré dans l'église russe aux XIV^e et XV^e siècles: d'où provient le développement en hauteur de cette iconostase?*, in M. KAPLAN, a cura di, *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. Études comparées*, Paris, 2001, pp. 43-60.

monaci. Questi stretti rapporti con la tradizione costantinopolitana, atonita e gerosolimitana, concepiti all'interno di una continuità della missione apostolica, che si concretizzarono soprattutto nell'opera dei santi, contribuirono a trasformare radicalmente lo spazio slavo, con l'edificazione di chiese, di monasteri e di nuove città, trasformando anche le terre più remote in terre cristiane, su cui era stata piantata la croce. Ma, mentre per i Balcani si trattava in qualche modo di una ricostruzione all'interno di territori già anticamente organizzati in diocesi, per la Rus', lontana dal mondo mediterraneo, si realizzò un orientamento a mezzogiorno, che determinò lo sviluppo di profondi legami e, in particolare, segnò l'organizzazione dello spazio secondo il medesimo modello.

Nel complesso, pur senza generalizzare, si possono individuare alcuni elementi fondamentali nella formazione dello spazio in area slavo-ortodossa:

1. la continuità della tradizione apostolica, soprattutto sulla base di un'ecclesiologia di matrice orientale
2. il ruolo modellizzante della tradizione della Grande Chiesa di Costantinopoli
3. la costituzione di monasteri legati concretamente o simbolicamente alla tradizione atonita, costantinopolitana e palestinese
4. la protezione della Madre di Dio sulla città secondo il modello costantinopolitano
5. il microcosmo della celebrazione liturgica
6. la *translatio* delle reliquie e delle icone
7. la centralità cosmica di Gerusalemme
8. l'asse privilegiato Oriente - Occidente

Dobbiamo quindi constatare che fu proprio l'evangelizzazione e l'opera di inculturazione del cristianesimo all'origine della concezione dello spazio, che si impose pro-

gressivamente nella Slavia ortodossa. Il primo impero bulgaro prima e più tardi i principi della Rus' sul modello della tradizione costantinopolitana e gerosolimitana creavano nei propri confini, già dominati dal paganesimo, una nuova organizzazione dello spazio, pianificando città e edificando chiese e monasteri, facendo propria una memoria del passato, che risaliva all'età apostolica, quando con la festa della Pentecoste si era dato inizio alla chiesa dei Gentili, rendendo possibile l'idea di un cosmo cristiano. Questo radicamento della "memoria ecclesiae" si realizzava in particolare nella celebrazione liturgica, capace con la sua ripetizione ciclica e la sua funzione sociale di informare le coscienze.

Purtroppo fino a oggi nell'ambito della fenomenologia dello spazio bizantino-slavo, se si escludono una serie di contributi su questioni particolari, è assai scarsa la letteratura critica e solo recentemente si è manifestato anche sul piano metodologico un certo interesse per questi studi¹⁰⁷. Si potrebbero citare inoltre alcune ricerche pionieristiche, che tentano di ricostruire la concezione dello spazio nella letteratura medievale degli slavi-orientali (ma senza tener conto dell'apporto degli slavi meridionali). Si tratta, però, di riflessioni per lo più limitate alla letteratura, ben lontane da un approccio sistematico¹⁰⁸. D'altra

(107) Vorremmo ricordare in particolare le iniziative editoriali di A. M. LIDOV, che ha raccolto storici dell'arte, letterati e storici intorno a tematiche fondamentali per la ricostruzione dell'idea di spazio sacro (*Vostočnochristianskij chram. Liturgija i iskusstvo*, Sankt-Peterburg, 1994; *Ierusalim v russoj kul'ture*, Moskva, 1994, insieme a A. Batalov; *Čudotvornaja ikona v Vizantii i Drevnej Rusi*, Moskva, 1996; *Christianskie relikvii v Moskovskom kremle*, Moskva, 2000). E ancora l'esordio di una nuova serie, ispirata agli studi di R. Krautheimer, sotto la direzione di A. L. BATALOV, L. A. BELJAEV, V. D. SARAB'JANOV, O. E. ETINGOF: *Sakral'naja topografija srednevekovogo goroda* (I, Moskva, 1998).

(108) Ju. M. Lotman ha tentato in passato di studiare lo "spazio geografico nei testi antico-russi", ma si è limitato a indicare il rapporto fra lo spostamento geografico e l'esperienza spirituale, senza ricostruire la cosmologia, in cui si realizza

parte lo studio della fenomenologia dello spazio, e in particolare dello spazio sacro, non può essere oggetto di una sola disciplina, ma presuppone il contributo dei più diversi specialisti. Ci auguriamo che il nostro intervento possa promuovere una maggiore sistematicità nella ricerca, che dovrà inevitabilmente svilupparsi con il concorso di storici, letterati e linguisti, archeologi e liturgisti, e naturalmente storici dell'arte.

lo spostamento geografico (Ju. M. LOTMAN, *O ponjatii geografičeskogo prostranstva v russkich srednevekovyč tekstach*, in *Trudy po znakovym sistemam* II (1965), pp. 210-216, ristampato in Ju. M. LOTMAN, *Stati po semiotike i tipologii kul'tury*, Tallinn, 1992, pp. 407-412, trad. it. *Il concetto di spazio geografico nei testi medievali russi*, in Ju. LOTMAN, B. A. USPENSKIJ, *Tipologia della cultura*, Milano, 1975, pp. 183-192). Alla poetica dello spazio nella letteratura della Rus' di Kiev ha dedicato alcune interessanti pagine Ličhačëv (D. S. LIČHAČEV, *Postika oreverusskoj literatury*, Moskva, 1979, pp. 340-351).

Discussione sulla lezione Garzaniti

CARILE: *nel compiacermi con il collega Garzaniti per aver delineato l'organizzazione religiosa, civile e politica dello spazio della Rus' sul modello romano-orientale, mi chiedo quale motivo culturale locale abbia privilegiato il culto della theotokos nel momento della sua koimesis (dormitio) piuttosto che sotto altri profili, come quello della platytera.*

GARZANITI: *nella mia relazione mi sono concentrato sulla costruzione dello spazio sacro, secondo il modello bizantino, tralasciando di considerare le tradizioni e i culti pagani su cui si innestava il cristianesimo romano-orientale. In questo campo rimane ancora molto lavoro da fare. Non c'è dubbio che queste tradizioni e culti abbiano giocato un ruolo importante. In particolare il culto della madre terra, che era profondamente radicato nella realtà slava, come dimostrano le ampie tracce rimaste nel folclore e nelle tradizioni popolari, sembra rappresentare la base su cui si è sviluppato il culto della Theotokos, orientato soprattutto alla Dormitio.*