

BIBLIOTECA AMALFITANA

9

Elenco Pubblicazioni

ARCIDIOCESI DI AMALFI - CAVA DE' TIRRENI
CENTRO DI STORIA E CULTURA AMALFITANA

Il Primo Chiamato

*Per 800° anniversario delle
reliquie di S. Andrea ad Amalfi*

A cura di
Michail Talalay

Gerenza

Indice

Prefazione (Centro di Storia e Cultura Amalfitana)

Parte I. Dalla Bibbia alla leggenda

<i>frate Adalberto Mainardi</i>	11
Apostoli fratelli, chiese sorelle. La figura di Andrea nel quarto Vangelo	
<i>Andrea Milano</i>	29
Andrea, uno dei dodici, il primo chiamato, nel Nuovo Testamento	
<i>padre Vladimir Zelinskij</i> (Brescia, Patriarcato di Costantinopoli)	49
S. Andrea e la Chiesa del Terzo Millennio	
<i>padre Georgij Blatinskij</i> (Firenze)	59
L'Apostolo Andrea il Primo Chiamato come un ponte: gli aspetti teologici, storici e culturali	
<i>Aleksej Bodrov</i> (Collegio Biblico Teologico 'S. Andrea')	65
<i>Andrej Vinogradov</i> (Mosca)	69
Vita dell'Apostolo, composta dal Monaco Epifanio	

Parte II. Iconografia e innografia

<i>Giovanni Camelia</i> (Amalfi)	75
S. Andrea nell'iconografia dell'Occidente cristiano	
<i>Antonio Bracca</i> (Salerno)	manca
?	
<i>Irina Šalina</i> (San Pietroburgo)	83
L'iconografia dell'Apostolo Andrea nella tradizione bizantina e russa antica	
<i>Irina Jazykova</i> (Mosca)	97
Abbracci apostolici	
<i>igumeno Andrew Wade</i> (Torino)	103
I vespri bizantini della festa di S. Andrea	
Inno Acatisto (a cura di <i>Michail Talalay</i>)	111

Parte III. Il culto ad Amalfi e in Italia

<i>mons. Andrea Colavolpe</i> (Amalfi)	121
L'Evento della Manna di S. Andrea fra storia e tradizione	
<i>Andrea Cerenza</i> (Amalfi)	manca
Il Culto di S. Andrea nel contesto del Santorale della Chiesa amalfitana	
<i>Amalia Galdi</i> (Salerno)	123
Traslazioni di reliquie...	
<i>Pasquale Natella</i> (Amalfi)	135
Le Reliquie di S. Andrea	
<i>Michail Talalay</i> (Mosca)	157
Un viaggiatore insolito alla festa amalfitana ottocentesca	
<i>Maria Rosso</i> (Amalfi)	manca
?	
<i>don Stefano Caprio</i> (Foggia)	171
La memoria dell'Apostolo Andrea in Puglia	
<i>Alessandro Bicchi</i> (Firenze)	183
Le reliquie di S. Andrea in Toscana	

Parte IV. Venerazione nel mondo

<i>Andrej Vinogradov</i> (Mosca)	205
Il Protettore Celeste del Bisanzio: traslazione delle reliquie da Patrasso a Costantinopoli	
<i>Julia Holloway</i> (Inghilterra)	209
S. Andrea in Scozia	
<i>Cesare Alzati</i> (Pisa)	213
S. Andrea in Romania	
<i>Irina Bagration Murateli</i> (Tbilisi)	223
S. Andrea in Georgia	
<i>Oleksandr Dobroer</i> (Odessa)	229
L'eredità dell'Apostolo Andrea e l'Ucraina	
<i>Aleksandr Motorin</i> (Novgorod)	233
L'Apostolo Andrea e la Russia	
<i>Michail Škarovskij</i> (S. Pietroburgo)	237
La più alta onorificenza russa: l'Ordine di S. Andrea	

PARTE PRIMA

Dai Vangeli alla storia

Andrea, uno dei dodici, il primo chiamato, nel Nuovo Testamento

Andrea Milano

1. - Preambolo sul metodo dell'esegesi neotestamentaria

Qualsiasi ricerca sull'apostolo Andrea non può non radicarsi nei documenti del Nuovo Testamento, ma anche qualsiasi ricerca sul Nuovo Testamento non può nemmeno avviarsi senza una più o meno adeguata presa di coscienza della contemporanea situazione degli studi.

Con la modernità illuministica si è imposta, infatti, una critica che ha sottoposto la Sacra Scrittura dei cristiani al vaglio di un'indagine che è stata magnificata come l'unica davvero "razionale". La raggiunta "maturità" dell'uomo e il motto *sapere aude* di kantiana memoria sono soltanto alcune formule, che esprimono con efficacia l'ardimento senza limiti, che ha animato alcune élites intellettuali europee nell'intraprendere una lotta senza quartiere contro ogni fanatismo vero o presunto. Si è così tentato di scrutare i documenti del passato e, al primo posto, quelli religiosi, pregiudizialmente sospettandoli d'essere in gran parte depositari di credenze assurde o, comunque, infantili e sottoponendoli, perciò, al vaglio insindacabile della "ragione". Di qui l'estromissione di tutto ciò che si era considerato soprannaturale e miracoloso, rivelazione e dogma, fuori dello scenario di una cultura degna di questo nome. Già a partire da Spinoza e poi da Reimarus si sono succedute e consumate, l'una dopo l'altra, stagioni di inedite problematizzazioni e furiose demolizioni dell'autorevolezza della Bibbia, che hanno lasciato dietro di sé cumuli di macerie e, insieme, bisogna schiettamente riconoscerlo, grandi conquiste positive¹.

1) Per la storia della critica moderna e, in particolare, a proposito del metodo storico-critico nell'esegesi biblica cfr., fra gli altri, H. Zimmermann, *Metodologia del Nuovo Testamento. Esposizione del metodo storico-critico* (1967), Torino 1971; N. Lohfink, *Esegesi biblica in cambiamento. Un esegeta puntualizza la sua scienza*, Brescia 1973; P. Grech - G. Segalla, *Metodologia per lo studio della teologia del Nuovo Testamento*, Torino 1978; W. G. Kümmel, *Il Nuovo Testamento. Storia dell'indagine scientifica sul problema neotestamentario* (1958, 1970²), Bologna 1979; Id., *L'exégèse scientifique au XXe: le Nouveau Testament*, in AA. VV., *Le monde contemporain et la Bible (La Bible de tous les temps, 8)*, dir. C. Savart-J.-N. Aletti, Paris 1985, pp. 473-515; B. Corsani, *Esegesi. Come interpretare un testo biblico*, Torino 1985; W. Stenger, *Metodologia biblica*, Brescia 1991; R. Fabris (a cura), *La Bibbia nell'epoca moderna e contemporanea*, Bologna 1991; G. Theissen - A. Merz, *Il Gesù storico. Un manuale* (1996, 1999²), Brescia 1999; H. Graf Reventlow, *Storia dell'interpretazione biblica*, 4 voll., Casale Monferrato (AL) 1999-2004; J. G., Dunn, *Gli albori del cristianesimo. I. La memoria di Gesù. I. Fede e Gesù storico* (2003), Brescia 2006, pp. 27-152.

Dopo gli abbozzi di un Gesù “illuminista” e poi di un Gesù “liberale” in apparenza sempre più vittoriosi, mentre si configurava e si raffinava il metodo storico-critico, tra la fine del secolo XIX e i primi decenni del secolo XX si è fatto spazio a un Gesù “escatologico” o “apocalittico”. Dopo la cesura della prima guerra mondiale si è verificato il collasso della ricerca sul Gesù “liberale” con la proclamazione “neo-ortodossa” della teologia di Karl Barth, da una parte, e con la “demitologizzazione” dell’esegesi di Rudolf Bultmann, dall’altra². Dopo questa fase della contemporanea nuova ricerca su Gesù, intorno alla fine degli anni ’60 del secolo XX si è aperta un’altra fase, nel corso della quale i diretti discepoli di Bultmann, diversamente dal maestro, hanno mostrato maggiore fiducia nella possibilità di accostarsi al “Gesù della storia”, anziché rimanere, nel caso, fin troppo rassicurati nel “Cristo della fede”. Negli ultimi decenni si è avviata, infine, una terza fase, che è quella nella quale oggi viviamo, in cui si tenta di applicare la sociologia alla Bibbia e, pertanto, ci si concentra sul contesto appunto sociale, culturale e religioso nel quale si collocano Gesù e il suo movimento, mentre si accresce una peculiare attenzione al “Gesù ebreo”. Intanto, a partire dalla fine degli anni ’60, ha cominciato a farsi avanti e poi a svilupparsi anche una lettura “femminista” della Bibbia, che ha posto, fra l’altro, il problema di un “Gesù femminista”.

Naturalmente questi cenni non pretendono d’essere neppure una sommaria stilizzazione dell’effettivo grande fiume degli studi neotestamentari, che si è andato sempre più ingrossando nell’ultimo secolo e nel quale oggi più che mai confluiscono numerose ramificazioni della ricerca scientifica. In una delle più significative di queste ramificazioni si tenta di praticare un’analisi integrata, sia storica e teologica, sia sociale e letteraria, più o meno dei primi cento venti anni del cristianesimo (27-150 d. C.), e in questa cornice si cerca di valorizzare metodicamente la tradizione orale dei detti e fatti della vita del “Gesù ricordato”, nella convinzione che, in particolare, i vangeli sinottici

“attestino un modello e una tecnica di trasmissione orale, che hanno garantito una stabilità e una continuità nella tradizione di Gesù maggiori di quelle che si sono sin qui generalmente immaginate”³.

Certo, il “genere letterario” dei vangeli è e rimane originale, incomparabile, nonostante tutte le possibili analogie, rispetto alle narrazioni biografiche dell’antico mondo greco-romano come pure rispetto al materiale narrativo presente nell’Antico Testamento e sviluppato nella letteratura giudaica successiva. Secondo quest’ultimo filone della più recente indagine neotestamentaria, tenendo presenti il loro contenuto, la loro forma e la loro funzione, i vangeli sono da considerarsi,

2) Cf. A. Milano, *K. Barth (1886-1968), R. Bultmann (1884-1976)*, in R. Fisichella (a cura), *Storia della Teologia. Da Vitus Pichler a Henri de Lubac*, III, Bologna - Roma 1996, pp. 475-557.

3) J. D. G. Dunn, *Gli albori del cristianesimo. 1. La memoria di Gesù. 1. Fede e Gesù storico* (2003), Brescia, 2006, p. 24.

ciascuno a proprio modo, racconti delle parole e delle azioni o, se si vuole, dei detti e dei fatti riguardanti Gesù di Nazaret, culminanti nella sua morte e resurrezione, proprio mentre tendono a comunicare a un uditorio credente gli effetti salvifici dei fatti narrati⁴.

Personalmente riteniamo che non ci si possa sottrarre oggi ad un apprezzamento e ad una conseguente, anche se avveduta e non assolutizzabile applicazione del metodo storico-critico. Certo, questo metodo si articola oramai in una variegata serie di modulazioni. Pensiamo, però, indispensabile e fecondo inquadrare l'insieme dei procedimenti operativi di questo metodo in un più ampio e, insieme, pervasivo orientamento ermeneutico⁵. In generale, infatti, il metodo storico-critico mira sì a individuare dati affidabili, ma, nel fare ciò, non può non coinvolgere anche un certo grado di interpretazione nel selezionare, comparare e comprendere questi stessi dati⁶. Certo, il suo fine è quello di riuscire a prospettare un'argomentata ricostruzione di un accadimento o di un personaggio situati in un determinato momento storico e contesto ambientale. Naturalmente, il risultato sarà più o meno valido e persuasivo secondo l'importanza della posta in gioco e secondo la capacità dello storico di differenziare e, insieme, fondere gli orizzonti di comprensione, sia quello suo "soggettivo" sia quello "oggettivo" del tema da indagare.

Il problema fondamentale con cui si misura il metodo storico-critico applicato al Nuovo Testamento è se esso possenga o meno tutti gli strumenti adatti e le fonti disponibili e adeguate a raggiungere una decisione "indiscutibile" e "definitiva" sulla storicità degli eventi e sulla autenticità della predicazione caratteristici della storia di Gesù di Nazaret, senza di cui questa storia evaporerebbe nel mito o nell'illusione. Formulata così la questione determinante, va aggiunto con schiettezza che, nonostante tutti i suoi preziosi ed anzi, senza dubbio, necessari contributi "scientifici", il metodo storico-critico da solo non possiede tutti i necessari e indispensabili requisiti. Il cosiddetto "Gesù storico", sul quale si vuol puntare l'attenzione, costituisce, nel caso, una costruzione "scientifica" così come questa rimane pur sempre un'astrazione, selezione e interpretazione di dati, che non coincidono e non possono coincidere con la "realtà totale" di Gesù di Nazaret: quell'ebreo, "marginale" rispetto agli assetti del potere politico, militare e religioso, che realmente visse e operò in Palestina nel corso del I secolo della nostra era. Come è stato detto,

4) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico. I. Le radici del problema e della persona* (1991), Brescia 2002², p. 210, nota 15.

5) Cf. A. Milano, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, Bologna 1999, pp. 67-90.

6) Per ciò che segue cf., in particolare, Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 15 aprile 1993; J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico. I*, cit., pp. 25-43; G. Theissen – A. Merz, *Il Gesù storico*, cit., pp. 13-29; J. G. Dunn, *Gli albori del cristianesimo. I. La memoria di Gesù. I. Fede e Gesù storico*, cit., pp. 27-152.

“il Gesù storico non è il Gesù reale. Il Gesù reale non è il Gesù storico”⁷.

La nozione di “realtà”, soprattutto precisata come “realtà totale”, per quanto la si cerchi e anzi vi si debba tendere, non solo è straordinariamente complessa, ma è anche, in concreto, irraggiungibile. Pensarla diversamente sarebbe ingenuo o ingannevole. Ora, nel caso di Gesù di Nazaret, questa realtà nella sua totalità non è accessibile con il solo metodo storico-critico, ma non perché questo non possiede una sua validità o perché Gesù non è mai esistito, perché certamente è esistito,

“ma piuttosto perché le fonti rimaste non hanno mai avuto l’intenzione di registrare tutto o la maggior parte delle parole e delle azioni del suo ministero pubblico – per non parlare del resto della sua vita”⁸.

D’altra parte, gli sconcertanti, ma insuperabili limiti della nostra conoscenza valgono anche per la maggior parte dei personaggi della storia antica. Anzi, a ben vedere, per tutta la storia antica, e non solo, vale il fatto che quanto è accaduto è sempre molto di più di quanto è recuperabile. Il problema dei limiti delle fonti non riguarda certamente solo Gesù di Nazaret. Anzi, rispetto a tante figure della storia, che sono e restano avvolte in una più o meno spessa nebbia, quanto si riesce ad apprendere intorno a lui è sorprendentemente ampio e fondato, e quello che conosciamo con adeguata certezza è più che sufficiente, se si vuole, per decidersi a prestargli fiducia, a credere in lui.

Nessuna applicazione, anche la più raffinata, del metodo storico-critico può esimersi da una buona dose di prudenza e soprattutto umiltà. Non a caso questo metodo è sottoposto a continue critiche e, pertanto, a continue messe a punto integrative e migliorative. Non è il caso di stracciarsi le vesti se si dichiara che si tratta di un metodo in sé insufficiente e, in fin dei conti, non pienamente proporzionato all’“oggetto” Gesù di Nazaret. Il quale non soltanto esige da un “soggetto” d’essere conosciuto come esistito e dotato di queste o quelle caratteristiche, per aver detto certe parole e aver compiuto certe azioni, ma pretende la decisione libera e responsabile di affidarsi completamente a lui e di seguirlo in una dedizione incondizionata per la quale ne va della propria vita: reclama, in una parola, la fede. Nondimeno il distinguere tra realtà, storia e fede non semplicemente consente, ma piuttosto impone di collegare i differenziati ambiti e livelli di comprensione e di interpretazione. Proprio anzi il discernimento della complessità di questo insieme, nel momento stesso in cui lo si cerca di comporre in unità e coerenza, può mostrare la persuasività della fede cristiana.

L’applicazione del metodo storico-critico richiede anche la formulazione e la messa in opera di alcuni criteri elaborati allo scopo di determinare quanto ci sia

7) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico. I*, cit., p. 26.

8) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico. I*, cit., p. 27.

di effettivamente “storico” in un documento giunto fino a noi⁹. Per quanto concerne la ricerca sul “Gesù storico”, si tratta di discernere, per esempio, nei quattro vangeli canonici, quanto ci sia di fondato in tali testi indubbiamente permeati dalla fede pasquale della chiesa primitiva. Si ha a che fare con dei testi redatti più o meno tra una quarantina e una settantina d’anni dopo gli avvenimenti narrati. Com’è ovvio, le cose si saranno svolte in maniera piuttosto complessa. In ogni caso, la ricerca storico-critica, intesa anche come impresa ermeneutica, consiste fondamentalmente nell’individuare ciò che, detto in modo schematico, proviene, in un primo stadio, da Gesù di Nazaret (intorno agli anni 28-30 d.C.), distinguendolo da ciò che, in un secondo stadio, fu prodotto dalla tradizione orale (intorno agli anni 30-70 d.C.) e, infine, distinguendolo ancora da ciò che fu apportato dal lavoro redazionale degli evangelisti (intorno agli anni 70-100 d.C.). Si tratta, com’è facile comprendere, di stadi interconnessi e tali da non illudersi di poterli disporre lungo un rigido processo di sviluppo lineare.

I principali criteri individuati dalla ricerca storica-critica per approdare a conclusioni più o meno garantite nell’indagine sui vangeli sono così riassumibili: la molteplice attestazione su detti o fatti di Gesù rintracciabile in testi diversi; l’imbarazzo che avrebbero potuto comportare detti o fatti di Gesù alla chiesa primitiva nel suo annuncio del *kerygma*; la discontinuità tra detti o fatti di Gesù e il giudaismo del suo tempo o la chiesa delle origini; la coerenza interna di un certo materiale storico con quanto già preliminarmente assodato; la congruenza di detti e fatti di Gesù con il rifiuto che gli è stato opposto, e soprattutto con la sua fine violenta nella esecuzione sul patibolo infame della croce. A integrare e comprovare questi criteri principali si propongono in subordine anche criteri secondari come, per esempio, l’individuazione nei testi di tracce aramaiche, l’influsso dell’ambiente palestinese, la vivacità della stessa narrazione.

Naturalmente, solo un attento impiego di un certo numero di criteri, combinati con la disponibilità a una loro correzione incrociata, può produrre risultati convincenti. Questi risultati non dipendono, certo, da un’ingenua, meccanica, presuntuosa applicazione di astratti criteri guida. In qualsiasi impegno scientifico è rilevante prendere coscienza della differenza fra pregiudizio e precomprensione nel raccogliere e interpretare i dati, tirandone con coraggio le conseguenze operative. Ma è altrettanto decisivo mettersi interamente in gioco soprattutto quando, nell’affrontare l’“oggetto” di un’indagine, ne va di se stessi, delle proprie scelte di vita: è proprio allora che bisogna chiamare a raccolta tutta la propria acutezza di sguardo, serietà e capacità di equilibrio, non sottraendosi neppure a un confronto leale con la propria comunità scientifica.

9) Cf., per esempio, la presentazione di questi criteri fornita da J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 1, cit., pp. 157-184.

2. - *Andrea alla sequela di Gesù di Nazaret*

Quello che vale per l'applicazione del metodo storico-critico a Gesù di Nazaret coinvolge anche i personaggi che gravitano intorno a lui e dei quali parla il Nuovo Testamento: in particolare, vale per i suoi discepoli, soprattutto per i Dodici e fra, costoro, anche per Andrea¹⁰. In modo rapido ed essenziale cercheremo così di applicare lo criteriologia di una ricerca responsabile, poco sopra schizzata, anche ad Andrea e alla sua vicenda "storica".

Tutte le fonti neotestamentarie concordano nell'affermare che Gesù di Nazaret ha avuto dei discepoli e che, tra questi, egli ha costituito un ristretto gruppo, appunto quello dei Dodici, da cui si è fatto seguire e che ha impegnati nella sua missione itinerante (Mc 3, 13-19 e par.; At 1, 15-26; 1Cor 15, 5; Ap 21, 14)¹¹. Del modello dei Dodici stabiliti da Gesù non si trovano paralleli non solo all'interno del giudaismo, ma pure nella posteriore comunità cristiana, che non ne rinnoverà mai il numero per stabilire le proprie guide. La molteplice attestazione delle fonti cristiane, che, come si è accennato, rappresenta uno dei criteri determinanti per fondare la validità storica di una notizia, giova a favore della originarietà della istituzione dei Dodici da parte di Gesù e, perciò, dell'appartenenza anche di Andrea alla cerchia dei suoi intimi. Nell'immaginario collettivo caratteristico dell'antico Israele il numero di dodici simboleggia lo stesso popolo nella sua identità etnica e religiosa: richiama, infatti, il numero dei patriarchi e delle tribù anteriori a Mosé e all'evento del Sinai. Nell'iniziativa di costituire il gruppo dei Dodici si intravede l'intenzione di Gesù di Nazaret di rifondare il popolo di Dio, un ritornare ai suoi

10) Per Andrea, in generale, cf. G. D. Gordini, *Andrea, apostolo, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, I, Roma 1961, 1094-1100; B. Mariani-E. Tosi-E. Peterson, *Andrea, apostolo, santo*, in *Enciclopedia Cattolica*, I, Città del Vaticano 1949, 1183-1188; P. M. Peterson, *Andrew, Brother of Simon Peter. His History and Legends*, Leiden 1958; F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass. 1958; J. M. Prieur, *Les Actes apocryphes de l'Apôtre André: présentation des diverses traditions apocryphes et état de la question*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 25, 6 (1988) 4384-4414; M. Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, II, Torino 1966, pp. 395-399; L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, II, Casale Monferrato 1994, pp. 429-507, 689-691; M. Geerard, *Clavis Apochryphorum Novi Testamenti*, Turnhout 1992, 225-240; S. Cipriani, *Andrea*, in *Il grande libro dei santi. Dizionario enciclopedico*, dir. C. Leonardi-A. Riccardi-G. Zarrì, a cura di E. Guerriero-D. Tuniz, I, A-F, Cinisello Balsamo (MI) 1998, pp. 125-127; R. Pillinger, *Der Apostel Andreas: ein Heiliger von Ost und West im Bild der frühen Kirche*, Wien 1994; A. J. N. Bremmer (ed.), *The Apocryphal Acts of Andrew*, Leuven 200; E. Peretto, *Andrea apostolo*, in *Institutum Patristicum Augustinianum, Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità cristiane*, A-E, dir. A. Di Berardino, Genova-Milano 2006², coll. 283-285; M. Starowieyski, *Andrea apostolo, apocrifo*, ib., 285-287.

11) Sui discepoli e i Dodici scelti da Gesù di Nazaret, cf., gfra gli altri, R. Penna, *I ritratti originali di Gesù, il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*, I, Cinisello Balsamo 1996, pp. 45-57; J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3. *Compagni e antagonisti* (2001), Brescia 2003, pp. 128-285; J. D. G. Dunn, *Gli albori del cristianesimo*. I, *La memoria di Gesù*. 2. *La missione di Gesù* (2003), Brescia 2006, pp. 546-550, 575-580.

inizi nel ricominciamento dell'antica in una nuova alleanza. I Dodici rappresentano i capostipiti spirituali dell'Israele escatologico, del tempo finale, quando Dio avrebbe instaurato in pienezza la sua signoria regale.

“Venga il tuo regno”

è la seconda richiesta del “Padre nostro”, la preghiera di Gesù di Nazaret affidata ai suoi discepoli, che sintetizza con tutte le sue invocazioni l'intero messaggio e il senso di tutta l'opera di questo stesso Gesù (Mt 6, 10; Lc 11, 2)¹².

I quattro vangeli canonici precisano, ciascuno a proprio modo, che Gesù ha chiamato alcuni dei Dodici fin dall'inizio della sua missione pubblica (Mc 1, 16-20; Mt 4, 18-22; Gv 1, 35-51). In coerenza con il proprio disegno redazionale, solo Luca (5, 1-11) sposta questa chiamata a dopo l'episodio inaugurale della predicazione di Gesù nella sinagoga di Nazaret (4, 14-29). Cosa singolare, ma eloquente: quelli tra i vangeli apocrifi che trattano del Gesù terreno sono del tutto privi delle scene della chiamata dei Dodici. Ne consegue che quanto si riesce a sapere e ad analizzare criticamente intorno ai Dodici dai vangeli canonici e dagli altri documenti del Nuovo Testamento, in generale, non può non riguardare anche Andrea, in particolare.

A ben vedere, non è poco quello che si dice apertamente di Andrea nel Nuovo Testamento. Ma dal tantissimo del non detto su di lui si può raccogliere anche quel moltissimo che, in generale, si dice intorno ai discepoli e, dunque, anche intorno ai Dodici, che Gesù chiama alla sua sequela.

A coloro ai quali rivolge l'appello a seguirlo Gesù, fra l'altro, non manca di prospettare una vita molto dura. Se egli aspetta come ovvie per sé prove e sofferenze, non può non prevedere anche per i suoi discepoli quanto attende per sé. Egli chiede loro una dedizione incondizionata, l'abbandono delle ricchezze (Mc 10, 21), almeno la relativizzazione, se non l'assoluta rinuncia a tutti i legami familiari (Mt 10, 37-38; Lc 14, 26-27). Nessuno dei discepoli menzionati nei vangeli si sarebbe mai sognato di prendere autonomamente decisioni di questo tipo. Lo stesso fatto che non poche delle richieste radicali di Gesù saranno lasciate cadere dalla chiesa primitiva testimonia a favore della loro indiscutibile verità storica.

12) Per la centralità di questa categoria “regno-di-Dio” nel “Gesù storico”, cf., fra gli altri, R. Schnackenburg, *Signoria e regno di Dio. Uno studio di teologia biblica*, Bologna 1971; J. Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento*, I, Brescia 1972, pp. 116-129; J. Gray, *The Biblical Doctrine of Reign of God*, Edimburg 1979; J. Schlosser, *Le règne de Dieu dans les dits de Jésus*, Paris 2 voll., Paris 1980; V. Fusco, *Parola e Regno*, Brescia 1980; AA. VV., *basileia*, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I (1980) 481-498; R. Nordsieck, *Reich Gottes - Hofnung der Welt. Das Zentrum der Botschaft Jesu*, Neukirchen-Vluyn 1980; H. Merklein, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*, Stuttgart 1983; R. Penna, *I ritratti originali di Gesù. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. I, Gli inizi*, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, pp. 102-113; J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico. 2. Mentore, messaggio, miracoli* (1994), Brescia 2002, pp. 285-592; D. G. Dunn, *Gli albori del cristianesimo. I. La memoria di Gesù, 2. La missione di Gesù*, cit., pp. 424-528.

I discepoli e tanto più i Dodici non sono invitati ad apprendere una tradizione religiosa antica e nobile com'è quella ebraica. Vengono, certo, chiamati ad ascoltare gli insegnamenti di Gesù e a viverli di conseguenza, ma tutto questo all'interno di una vitale comunione con la sua persona, partecipando alla sua missione, al suo stesso destino. In fondo, è Gesù stesso il contenuto e la ragione della sequela: con una formula potente e tremenda esige di perdere la propria vita per causa sua, e così salvarla (Mc 8, 35; Mt 19, 39; 16, 25; Lc 9, 24; 17, 33). Tutto avviene per iniziativa di Gesù. I discepoli e, in primo luogo, i Dodici sono radunati da lui e per lui. Pietro, facendosi portavoce degli altri e parlando per tutti, dice a Gesù:

“Ecco, noi (*emeîs*) abbiamo lasciato tutto e abbiamo seguito te (*ekoluthésamen soi*)” (Mc 10, 28 e par.).

Poteva mai Andrea escludersi da questo “noi” detto da Pietro, suo fratello? Poteva mai Andrea sottrarsi all'amorosa pretesa di chi aveva chiamato anche lui a seguirlo in una missione ardua e pur sempre seducente?

Chi si metteva alla scuola di un rabbino aveva lo scopo dichiarato di diventare rabbino. Dopo un congruo periodo di apprendistato, da colui che imparava passava ad essere colui che insegnava, e poteva così farsi chiamare *rabbì*, “maestro”. Gesù non viene scelto: è lui che chiama, e chi obbedisce alla sua chiamata non potrà in nessun caso essere chiamato maestro o dottore o padre (Mt 23, 8-10). Tutti i discepoli sono raccolti ed equiparati fra loro come fratelli. Ma il discepolo di Gesù resta sempre e solo discepolo, l'apostolo resta sempre e solo apostolo, per tutta la vita, anche nella morte. Tutto accetterà per lui: la stessa suprema testimonianza del martirio l'affronterà da discepolo e da apostolo di Gesù di Nazaret. Non è accaduto tutto questo anche ad Andrea?

Diversamente da Giovanni il Battista, Gesù e quelli che egli pone alla sua sequela non hanno come scopo primario battezzare. Gesù non si apparta insieme con loro lungo il Giordano, non si isola per dedicarsi a una vita ascetica, ma si immette con disinvoltà serenità nel contesto della vita quotidiana del popolo d'Israele, feste e conviti inclusi, tanto che una delle accuse che gli rivolgono è quella d'essere “un mangione e un beone” (Lc 7, 34). Gesù non disdegna di avere a che fare con i piccoli, i poveri, gli impuri, gli esclusi dalla comunità santa del popolo di Dio come i pubblicani e le prostitute, di cui dice che precederanno i giusti nel regno di Dio (Mt 21, 31). Tutti costoro sono anzi, espressamente, i preferiti. Ed egli trascina negli incontri con i perduti della casa d'Israele anche i discepoli, soprattutto i Dodici.

Per quanti tratti simili si possano individuare tra Gesù insieme con i suoi seguaci e gli altri gruppi del suo tempo, non mancano differenze profonde, insuperabili. Non solo Gesù con i suoi prende le distanze da Giovanni il Battista e dal suo movimento, ma si differenzia anche dai contemporanei profeti apocalittici, che attiravano le folle con la promessa di gesti spettacolari nella scie di antiche imprese. Di alcuni di loro, per esempio, del Samaritano, di Teuda e dell'Egiziano parla

Flavio Giuseppe, e di Giuda il Galileo e pure dell'Egiziano resta traccia nel stesso libro degli *Atti degli apostoli*¹³. Qualcosa di analogo si può affermare a proposito degli esseni, in generale, e della comunità di Qumran, in particolare. Costoro praticavano sì la comunanza dei beni e la povertà, talvolta rinunciavano anche al matrimonio, ma formavano comunità sedentarie, organizzate in una forte struttura gerarchica con lo scopo fondamentale di studiare e osservare rigorosamente la *Torah*, la Legge, segregandosi dal resto del giudaismo considerato infedele alle tradizioni dei padri.

Non così Gesù con i suoi, che certamente non compongono comunità stabili e rigidamente organizzate, e tanto meno si impegnano a studiare intensamente e osservare minuziosamente la *Torah*. Sebbene accetti d'essere detto "maestro", *rabbì* in ebraico e *rabbunì* in aramaico, era Gesù che chiamava i discepoli, mentre i rabbini, al contrario, erano loro ad essere scelti dai discepoli. In più, diversamente dagli antichi grandi profeti, Gesù non ambiva parlare a nome di Dio, proclamando il suo volere, ma pretendeva di parlare nientemeno a nome proprio, come uno che ne ha il potere. Così non soltanto si metteva al posto dell'autorità della Sacra Scrittura, ma osava persino mettersi al posto di Dio. Si pensi al suo uso enfatico e perentorio dell'"Io", dell'"Io sono", dell'"amen"¹⁴.

3. - *Andrea, uno dei Dodici e il "Primo chiamato"*

Nel Nuovo Testamento, però, e soprattutto nei vangeli Andrea è anche presente in modo esplicito e ragguardevole¹⁵. Certo, a prima vista, sembra che egli viva all'ombra di suo fratello Simone, da Gesù detto poi Cefa o Pietro. A lui Andrea è varie volte associato, ma stranamente non accade sempre così. È il vangelo di Marco che più di frequente congiunge Andrea con Pietro. Questo vangelo, che è il più antico dei tre Sinottici, in un "racconto di vocazione" riporta che Gesù chiama insieme Pietro e Andrea con queste parole:

"Passando lungo il mare di Galilea, vide Simone e Andrea, fratello di Simone, mentre gettavano le reti in mare; erano, infatti, pescatori. Gesù disse loro: 'Seguitemi, vi farò diventare pescatori di uomini'. E subito, lasciate le reti, lo seguirono" (Mc 1, 16-18; cf. Mt 4, 18, 20).

13) Cf. Flavio Giuseppe, *Antiquitates Iudaicae*, 18, 86; 20, 97; 20, 171 (per il Samaritano, Teuda e l'Egiziano); At 5, 36; 21, 38 (per Giuda il Galileo e l'Egiziano).

14) A. Milano, *Quale verità*, cit., pp. 138-156.

15) Cf. J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3., cit., pp. 205-206; J. D. G. Dunn, *Gli albori del cristianesimo. I, La memoria di Gesù. 2. La missione di Gesù* (2003), Brescia 2006, pp. 546-550, 575-580.

Solo Marco (1, 29) racconta che Gesù a Cafarnao, dopo aver insegnato di sabato nella sinagoga e aver qui guarito un indemoniato, esce dalla sinagoga e

“si reca subito in casa di Simone e di Andrea, in compagnia di Giacomo e Giovanni”

e in questa casa dei due fratelli guarisce la suocera di Pietro (Mc 1, 29-31). Nell'episodio della pesca miracolosa riferito da Luca (5, 1-11) Andrea, però, non viene nominato quando Giacomo e Giovanni sono indicati come soci di Simone cioè di Pietro. Nel racconto della chiamata del primo gruppo dei seguaci da parte di Gesù, Luca (5, 1-11) nomina Pietro, Giacomo, Giovanni, ma non Andrea. Si deve, tuttavia, almeno supporre la presenza di Andrea insieme con il fratello Simon Pietro sulla barca dalla quale Gesù ammaestra la folla. Questa omissione potrebbe spiegarsi con il fatto che Luca concentra tutto sulla seguente pesca miracolosa e sulla persona di Pietro, le cui parole esprimono la meraviglia e lo stupore anche di Giacomo e di Giovanni, spettatori della scena del prodigio (Lc 5, 3-10).

Troviamo Andrea inserito nel gruppo simbolico dei Dodici al secondo posto nell'elenco di Matteo (10, 2-4) e di Luca (6, 14-16) e al quarto posto in Marco (3, 16-18) e in Atti (1, 13-14), segno questo del particolare prestigio di cui godeva Andrea presso la comunità primitiva. Ma il posto di Andrea negli elenchi dei Dodici dipende anche dalla struttura di questa lista nei diversi vangeli. Per esempio, Matteo sembra prediligere modelli ordinati e, di conseguenza, non sorprende che riordini i quattro nomi di Marco e così sposta Andrea dal quarto al secondo posto per creare due coppie di fratelli¹⁶.

In seguito, con l'eccezione della lista dei nomi dei Dodici (Mc 3, 18), Andrea scompare a lungo dalla narrazione che Marco tramanda del ministero pubblico di Gesù. Andrea riappare verso gli ultimi giorni della vita terrena di Gesù, e ancora in compagnia di Pietro, Giacomo e Giovanni, quando Gesù pronuncia il suo discorso escatologico:

“Mentre (Gesù) usciva dal tempio, un discepolo gli disse: ‘Maestro, vedi che costruzioni!’. Gesù gli rispose: ‘Vedi queste grandi costruzioni? Non rimarrà qui pietra su pietra che non sia distrutta’. Mentre era seduto sul monte degli ulivi, di fronte al tempio, Pietro, Giacomo, Giovanni e Andrea lo interrogavano in disparte: ‘Dicci, quando accadrà questo, e quale sarà il segno che tutte queste cose stanno per compiersi?’” (Mc 13, 1-4).

16) Cf. J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3, cit., pp.135-157, part. 141;-146; J. D. G. Dunn, *Gli albori del cristianesimo. 1. La memoria di Gesù. 2. La missione di Gesù*, cit.,pp. 546-550.

Ricordando nuovamente Andrea nell'ultima parte del suo vangelo, prima degli eventi decisivi della passione, morte e resurrezione di Gesù, Marco dà così a vedere di voler intenzionalmente riallacciarsi all'iniziale "racconto di vocazione", quando ha nominato lo stesso Andrea insieme con suo fratello Pietro, Giacomo figlio di Zebedeo e il di lui fratello Giovanni (Mc 1, 19).

A parte pochi passi paralleli a Marco, che si leggono pure in Matteo e Luca, e ad eccezione delle liste dei Dodici, che vi figurano, Andrea in tutti e tre i Sinottici non è più ricordato. Può anche sorprendere che, dopo l'elenco dei Dodici oramai ridotti a undici per la brutta fine di Giuda, e in cui anch'egli viene menzionato, Andrea sparisce completamente dal lucano libro degli *Atti* (1, 13), dedicato al racconto della storia degli apostoli. Qui, nei primi capitoli, hanno rilievo Pietro e Giacomo così come è messo in risalto il martirio dello stesso Giacomo. Diversamente pure dai due figli di Zebedeo, Giacomo e Giovanni, che sono di regola menzionati insieme, normalmente, nel resto Nuovo Testamento, è Pietro che appare in tutta evidenza. Eccetto che nel vangelo di Giovanni, Andrea è effettivamente ignorato. Accontentandosi di un estremo minimalismo esegetico, uno studioso, per altro illuminato, chiude, allora, la sua scheda su Andrea, sottolineando che in tal modo il suo nome scompare

“dalla storia della chiesa primitiva”¹⁷.

Ma non è troppo sbrigativo considerare la presenza di Andrea nel vangelo di Giovanni al di fuori della “storia della chiesa primitiva”? Questo vangelo non è, esso stesso, parte di questa storia? E, quanto in esso si dice di Andrea è sicuro che non abbia alcun valore “storico”? E se, per un'ipotesi campata in aria, questo valore “storico” di Giovanni e di ciò che egli attesta fosse nullo, non ci sarebbero, sempre in questo vangelo, altri valori, per esempio, interpretazioni teologiche o simboliche o spirituali in qualche modo rispettabili, e che non a caso hanno ricevuto tanta attenzione nei quasi due millenni di storia cristiana?

È singolare che lo stesso studioso, quando parla di Filippo, si serve, però, in buona parte del Quarto vangelo, il vangelo di Giovanni, rintracciandovi notizie che chiaramente prende per “storiche”. Sebbene nei Sinottici e negli *Atti* non ricorre mai come singola persona fuori delle liste dei Dodici, Filippo, sempre nel vangelo di Giovanni, rappresenta una figura di particolare interesse, mentre vi appare, in genere, anche in compagnia di Andrea. Insieme, Andrea e Filippo sono tra i più distinti discepoli del Battista.

Il Quarto evangelista racconta che Giovanni il Battista, il giorno dopo aver battezzato Gesù,

17) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3, cit., p. 206.

“stava ancora là con *due dei suoi discepoli* e, fissando lo sguardo su Gesù che passava, disse: ‘Ecco l’agnello di Dio!’ E i *due discepoli*, sentendolo parlare così, seguirono Gesù. Gesù, allora, si voltò e, vedendo che lo seguivano, disse: ‘Che cercate?’. Gli risposero: ‘Rabbì (che significa maestro), dove stai (*poù méneis*)?’ . Disse loro: ‘Venite e vedrete’. Andarono, dunque, e videro dove stava, e quel giorno si fermarono presso di lui; erano circa le quattro del pomeriggio (letteralmente: ‘era intorno alla decima ora’). *Uno dei due* che avevano udito le parole di Giovanni e lo avevano seguito, era *Andrea*, fratello di Simon Pietro” (Gv 1, 37-40).

Come si può osservare, allo scopo di attirare lo sguardo sulla sequenza di questo racconto, si sono messe in corsivo alcune parole. Prestando loro attenzione, si può notare che l’evangelista in un primo momento allude a “due discepoli” del Battista, ma non ne fornisce il nome. Poi, una volta che questi discepoli hanno seguito Gesù e si sono fermati a casa sua, l’evangelista fa soltanto il nome di uno dei due, Andrea come fratello di Simon Pietro. Si può supporre che quest’ultimo, quando non è ancora entrato sulla scena, viene introdotto col solo nome perché il suo turno verrà immediatamente dopo. Dell’altro discepolo del Battista il Quarto vangelo non fa mai il nome. Come vedremo meglio fra poco, sempre questo vangelo ad Andrea in diverse circostanze associa come suo compagno Filippo. Perché, allora, l’innominato discepolo del Battista, che segue Gesù insieme con Andrea, non può essere proprio Filippo? ¹⁸

La sequenza narrativa del brano ora messo a fuoco continua, aggiungendo che Andrea, subito dopo aver seguito Gesù ed essersi fermato a casa sua,

“incontrò per primo (*prōton*) suo fratello Simone, e gli disse: ‘Abbiamo trovato il Messia (che significa il Cristo)’, e lo condusse da Gesù. Gesù, fissando lo sguardo su di lui, disse: ‘Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; ti chiamerai Cefa (che vuol dire Pietro)’” (Gv 1, 41-42).

Cerchiamo ora di tirare in breve le fila del discorso fin ora abbozzato. L’intera sequenza narrativa della pericope o brano che abbiamo riportato in due momenti, potrebbe essere così scandita: dichiarazione del Battista (1, 35-36); reazione dei due discepoli a questa dichiarazione (1, 37); Gesù e i due discepoli (1, 38-39); Andrea e Pietro (1, 40-41); Gesù e Pietro (1, 42). Scrutando appena questa sequenza, notiamo che, secondo il Quarto vangelo, Andrea non solo è il “primo” fra tutti quelli che saranno i discepoli e i Dodici ad essere ricordato per nome, e così posto cronologicamente avanti a suo fratello Simon Pietro, ma è il “primo” anche in quanto si mette lui alla sequela di Gesù. Come racconta l’evangelista, Gesù, volgendosi ai due discepoli del Battista e,

18) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3, cit., p.204.

“vedendo che lo seguivano, chiese loro: ‘Che cercate (*tí zeteíte*)?’” (Gv 1, 38).

A questo punto Andrea insieme con il suo compagno “innominato” risponde:

“Rabbì (che equivale a Maestro)), dove stai (*poù méneis*)?” (Gv 1, 38).

Non si può superficialmente parlare di questa sequenza narrativa come qualcosa di non “storico”. Certo, come è stato ben detto,

“Il Quarto vangelo è un racconto nel quale la funzione dell’insegnamento a scopo testimoniale è particolarmente accentuata”¹⁹.

Ma non è un dettaglio da sottovalutare che Andrea vi sia presentato come inizialmente discepolo del Battista, e che insieme con un altro seguace del Battista, verosimilmente Filippo, si sia poi legato a Gesù. Mancherebbe, a questo proposito, la possibilità di applicare senza dubbio il criterio della molteplice attestazione e tutti gli altri criteri indispensabili per vagliare la “storicità” di un detto o di un fatto riportato nei vangeli e nel Nuovo Testamento, in generale? Certo, Giovanni è un caso a parte fra tutti i vangeli²⁰. Anche un tentativo di accennare alla sua peculiarità rispetto ai Sinottici è qui impossibile. Si può richiamare, tuttavia, almeno il criterio dell’imbarazzo. Per il Quarto vangelo, che tanta importanza attribuisce a Pietro fra i Dodici e tutti gli altri discepoli, non è per nulla imbarazzante attestare non solo che Andrea proviene dalla cerchia del Battista e, non ancora chiamato, ha seguito lui per primo Gesù, ma pure e più ancora ha intuito la sua dimensione “messianica”, ha concepito per primo il germe della fede in lui come Messia o

19) G. Ghiberti, *Introduzione al Vangelo secondo Giovanni*, in G. Ghiberti e Collaboratori, *Opera Giovannea*, Leumann (Torino) 2003, p. 47.

20) Cf., fra gli altri, R. Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni* (1965-1984), 3 voll., Brescia 1971-1981; Id., *La persona di Gesù nei quattro vangeli* (1993), Brescia 1995, pp. 313-413; G. Segalla, *Giovanni*, Roma 1976; E. Käsemann, *L’enigma del quarto vangelo. Giovanni: una comunità in conflitto col cattolicesimo nascente?* (1966), Torino 1977; R. E. Brown, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale* (1966), 2 voll., Assisi 1979; C. K. Barret, *Il vangelo di Giovanni fra simbolismo e storia* (1978³), Torino 1983; S. A. Panimolle, *L’Evangelista Giovanni. Pensiero e opera letteraria del IV Vangelo*, Roma 1982; C. H. Dodd, *La tradizione storica nel quarto vangelo* (1963), Brescia 1986; M.-É. Boismard, *Moïse ou Jésus. Essai de christologie johannique*, Leuven 1988; Id., *Un Évangile prè johannique*, 3 voll., Paris 1993-1996; X. Léon-Dufour, *Lettura dell’Evangelo secondo Giovanni* (1987-1996), 4 voll., Cinisello Balsamo (Milano) 1990-1998; V. Pasquetto, *Abbiamo visto la sua gloria. Lettura e messaggio del Vangelo di Giovanni*, Roma 1992; R. Vignolo, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Milano 1994; J. Mateos J. Barreto (con E. Hurtado-A. Urban-J. Rius-Camps), *Il Vangelo di Giovanni, Analisi linguistica e commento esegetico* (1979), Assisi 1995³; Y.-M. Blanchard, *Des signes pour croire. Une lecture de l’Évangile de Jean*, Paris 1995; Id., *Saint Jean*, Paris 1999; M. Hengel, *La questione giovannea* (1993), Brescia 1998; R. Penna, *I ritratti originali di Gesù. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, Cinisello Balsamo (Milano) 1999; A. Vanhoye, *Se tu conoscessi il dono di Dio. Saggi sul Quarto Vangelo*, Casale Monferrato 1999; G. Ghiberti e Collaboratori, *Opera Giovannea*, cit..

Cristo, e ancora lui questa fede l'ha annunciata a suo fratello, Simon Pietro?

L'abbiamo accennato, tra i Sinottici Marco (1, 16) e Matteo (4, 18) ricordano che l'inizio della missione pubblica di Gesù avviene come un suo incontro con due uomini, precisamente con Pietro e Andrea e poi con Giacomo e Giovanni²¹. Luca tace la presenza esplicita di Andrea e ne abbiamo anche cercato di intravedere il perché, Ma è sempre Gesù che chiama questi uomini. Anche secondo il Quarto vangelo all'inizio del ministero di Gesù c'è un incontro con due uomini, ma questa volta costoro sono indicati come discepoli del Battista e, sulla base di una segnalazione dello stesso Battista,

“Ecco l'Agnello di Dio!” (Gv 1, 36),

sono loro che cominciano a seguire Gesù. Uno di questi è Andrea. Ed è ancora Andrea che, grazie a questa esperienza, che potremmo intuire folgorante, comincia a scoprire chi è Gesù. L'urgere di questa sorpresa spinge Andrea, che incontra “per primo” il fratello Simone, ad annunciare a lui la lieta notizia, l'“evangelo” di questa scoperta:

“Abbiamo trovato il Messia (che si interpreta - *os methermeneuómenon* – Cristo) (Gv 1, 41).

È questa un'affermazione che colpisce per la sua forma assoluta, precisata qualche versetto più innanzi nella testimonianza di Filippo a Natanaele (Gv 1, 45). Fra l'altro, è stato osservato che, quando il vangelo di Giovanni chiama Gesù di Nazaret “il Cristo” vuole intendere che egli è il “salvatore”, mentre, quando usa l'espressione “Gesù Cristo”, vuole piuttosto indicare che egli è il “rivelatore” e insieme “il salvatore”²². Se le cose stessero così, le parole di Andrea

“Abbiamo trovato il Messia o il Cristo”,

equivarrebbero all'attestazione che, secondo l'evangelista, Andrea avrebbe colto che Gesù è appunto il “salvatore”. Comunque, se Andrea dice al plurale, “Abbiamo trovato”, verosimilmente intende parlare a suo fratello anche a nome del compagno di discepolato.

Ma, il sempre sorprendente, abissale, misterioso Quarto evangelista non vuole forse anche far proclamare da Andrea a tutti gli uomini “chi è” colui che ha trovato? Intanto in Andrea la scoperta non si conclude con la proclamazione girata al fratello, ma si compie con l'accompagnamento di Simone a Gesù. Il pescatore An-

21) Cf, a questo proposito, J. Mateos J. Barreto (con E. Hurtado-A. Urban-J. Rius-Camps, *Il Vangelo di Giovanni*, cit., pp. 107-115.

22) W. Grundmann, *chrio, christós etc.*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, XV (1988), col. 1053.

drea già subito, e lo fa di propria iniziativa, comincia a pescare uomini per Gesù²³. Il primo a far impigliare nella rete è suo fratello Simone, che

“condusse da Gesù. Fissando lo sguardo su di lui, Gesù disse: ‘Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; ti chiamerai Cefa (che significa Pietro)’ (*os erme-
neúetai Pétros*)”(Gv 1, 42).

Per il Quarto evangelista

“la forma più spontanea e completa della fede è quella della sequela: il discepolo non è altro che il credente e il credente non può non diventare discepolo”²⁴.

Dal momento che ha trovato colui che aveva cercato già prima nel Battista, ma ne aveva avuto in risposta che non era lui

“né il Cristo, né Elia, né il Profeta” (Gv 1, 25),

Andrea non solo presta fede a Gesù, crede in lui, si mette alla sua sequela, ma annuncia questa fede preoccupandosi di ampliare il numero di quelli che possono essere conquistati alla sua stessa fede, e così comincia a donare a questo Gesù, anzi a perdere la propria vita per causa sua.

Primo nella ricerca, primo nella fede, primo nella sequela, primo nell’annuncio, primo nell’apostolato per Gesù di Nazaret in quanto Messia o Cristo: ce n’è abbastanza di fondamento, almeno nel Quarto vangelo, per attribuire ad Andrea il titolo di *protókletos*, cioè di “primo chiamato”, come, a ragione, riconosce soprattutto la tradizione delle chiese orientali.

4. - Andrea tra il Mare di Galilea, Gerusalemme e il mondo

Del compagno di Andrea, Filippo, pure lui inserito fra i Dodici, sempre il vangelo giovanneo dice che è di Betsaida,

“la città di Andrea e Pietro” (Gv 1, 44).

La divergenza tra questa rapida notazione e quanto, per parte sua, dichiara Marco (1, 29), che cioè Pietro ed Andrea avevano casa a Cafarnaò, può ricevere diversi e contrastanti tentativi di soluzione. Si tratta di una questione aperta e che,

23) Per un approfondimento dell’espressione “pescatori di uomini” usata da Gesù in Mc 1, 17 solo per Simon Pietro e Andrea, e che non ha paralleli né nell’Antico né nel resto del Nuovo Testamento, cf. J. P. Meier, *Un ebreo marginale, Pensare il Gesù storico*. 3, cit., pp.

24) G. Ghiberti, *Introduzione al Vangelo secondo Giovanni*, cit. p. 57.

verosimilmente, tale rimarrà per sempre²⁵. Simon Pietro ed Andrea potrebbero essere stati, per esempio, originari di Betsaida, situata sulla sponda nord-orientale del mare di Galilea o lago di Tiberiade. Si sarebbero potuti, in seguito, trasferire a Cafarnao, pochi chilometri verso occidente, quando Pietro ha preso moglie. Simon Pietro e Andrea facevano di professione i pescatori. Cafarnao era un centro importante per il loro lavoro e, non senza ragione, diventerà per Gesù un punto strategico per la sua missione in Galilea. Si è poco sopra accennato alla presenza di Andrea nelle liste dei Dodici e a come sia qui posizionato. Adesso possiamo anche aggiungere che in due di quelle liste, precisamente in quella di Marco (3, 16-19) e Atti (1, 13), Andrea si trovi al quarto posto dopo Simon Pietro, Giacomo e Giovanni, dunque non immediatamente vicino a suo fratello come nelle liste di Matteo (10, 2-4) e di Luca (6, 14-16), ma appena prima di Filippo, il quale in tutte e quattro le liste che abbiamo viene messo sempre al quinto posto e così vicino a Filippo. Per parte sua il Vangelo di Giovanni non mostra un particolare interesse il gruppo dei Dodici, non ne ha una lista precisa e completa. I riferimenti ai Dodici sono raggruppati, e di fatti isolati, nel capitolo sesto (vv. 67. 68. 69. 70. 71; cf. 11, 1; 20, 24). Certo, il Quarto vangelo nomina alcuni membri del gruppo dei Dodici e, tra questi, sorprende che lo faccia per Andrea e Filippo come se si trattasse di una coppia di amici vicina a Gesù (1, 35-46; 6, 5-8; 12, 21-22; cf. 14, 1-9). Se ne può concludere che in Giovanni

“abbiamo a che fare con una tradizione molto differente da quella che troviamo nei Sinottici, con la sua precisa enumerazione dei nomi dei Dodici e la sua enfasi con i Dodici nella parte più antica della tradizione della passione”²⁶.

Simone come Andrea e Filippo sono nomi di origine greca. Ed ecco anche qualche luce sul perché tre personaggi del gruppo dei Dodici, che hanno a che fare col territorio intorno al mare di Galilea, comprendente anche Betsaida e Cafarnao ed era di secolare, anche se mai completa ellenizzazione, portano nomi greci: appunto Simone, Andrea e Filippo, i primi due fratelli, i secondi due compagni²⁷. Tutto ciò permette di ritenere fondatamente che essi potevano anche essere in grado di parlare il greco oltre che l'aramaico, e questo sulla base delle testimonianze che sono rimaste nei vangeli e che riguardano il tempo della loro sequela del Gesù terreno. Simon Pietro potrebbe essere stato agevolato dalla sua conoscenza del greco anche successivamente, nei suoi viaggi certamente compiuti ad Antiochia, Corinto e infine Roma. A conti fatti, è difficile, per non dire impossibile privare o anche

25) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3, cit., p. 237, nota 62..

26) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3, cit., p. 146.

27) Che Andrea e Filippo siano nomi greci è di facile comprensione. Ma anche Simone è un nome greco ordinario, usato dagli ebrei che parlavano il greco, per rendere il semitico *Sim'ôn*. Nelle liste dei Dodici c'è anche un Simone il Cananeo o lo Zelota, sul cui nome e sui cui appellativi cf. J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3, cit., pp. 209-214.

attenuare di valore storico il nucleo essenziale delle notizie riguardanti i fratelli Simon Pietro ed Andrea insieme con i loro riferimenti a Betsaida e Cafarnao soprattutto per la loro attendibilità nella molteplice attestazione delle fonti (Mc 1, 21. 29-31; 2, 1; 9, 33; Mt 8, 5; 11, 23; Lc 7, 1; 10, 15; Gv 2, 12; 4, 47; 6, 17. 24. 59; 1Cor 9, 5). Proprio i legami con Betsaida e con Cafarnao e la non improbabile conoscenza del greco possono spiegare anche perché Andrea e Filippo, oltre alla frequentazione del Battista, sono presentati nelle fonti evangeliche, regolarmente, come compagni.

Secondo il computo del Quarto vangelo, il “terzo giorno” dopo che Andrea ha incontrato Gesù ci fu uno sposalizio a Cana di Galilea. C’era la madre di Gesù e

“fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi discepoli” (Gv 2, 1-2).

Per più di qualche studioso il prodigio, che accade durante lo svolgimento delle nozze di Cana, sarebbe troppo “teologico”, troppo “giovanneo” per poter ottenere un riconoscimento scientifico della sua storicità²⁸. Non ci si può qui addentrare in una tale intricata questione. Basta, per quel che ci riguarda, ipotizzare che il “primo dei segni”, che Gesù fece, avvenne, secondo il Quarto evangelista”, anche davanti ai discepoli e, nel caso, anche davanti ad Andrea, il quale, percependo quella prima manifestazione di “gloria” compiuta da Gesù, insieme con gli altri avrebbe potuto confermare la propria fede (Gv 2, 11).

In seguito, chissà a quanti altri “segni” avrà assistito anche Andrea. Con evidente coinvolgimento personale, insieme con Filippo oramai inserito stabilmente anche lui fra i Dodici, egli entra nel racconto della versione giovannea, e solo in essa, del miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci. È Andrea, infatti, che segnala a Gesù la presenza di un ragazzo con cinque pani d’orzo e due pesci:

“Gesù andò all’altra riva del mare di Galilea, cioè di Tiberiade e una grande folla lo seguiva. (...) Alzati, quindi, gli occhi, Gesù vide che una grande folla veniva da lui e disse a Filippo: ‘Dove possiamo comprare il pane perché costoro abbiano da mangiare?’ Diceva così per metterlo alla prova; egli infatti sapeva bene quello che stava per fare. Gli rispose Filippo: ‘Duecento denari di pane non sono sufficienti neppure perchè ognuno possa riceverne un pezzo’. Gli disse allora uno dei discepoli, Andrea, fratello di Simon Pietro: ‘C’è qui un ragazzo, che ha cinque pani d’orzo e due pesci; ma che cos’è questo per tanta gente?’” (Gv 6, 1-9).

Andrea e Filippo, sempre nel Quarto vangelo e sempre insieme, sono ricordati quando alcuni greci (*ellenés tines*), saliti a Gerusalemme per la Pasqua,

28) J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 2, cit., pp.1157-1191.

si avvicinarono a Filippo, che era di Betsaida di Galilea, e gli chiesero: ‘Signore, vogliamo vedere Gesù’. Filippo andò a dirlo ad Andrea, e poi Andrea e Filippo andarono a dirlo a Gesù. Gesù rispose: ‘È giunta l’ora che sia glorificato il Figlio dell’uomo’” (Gv 20-23).

Quest’“ora” della “glorificazione”, alla quale Gesù allude nel vangelo giovanneo, equivale agli ultimi giorni della sua esistenza terrena, quelli nei quali egli celebra con i Dodici l’ultima cena, e così si dà svolgimento a quel triduo pasquale, che comprende gli eventi supremi della passione, morte e infine resurrezione.

Bisogna, allora, prendere atto che Andrea, sempre con Filippo, viene collocato nei punti chiave della narrazione del ministero pubblico di Gesù elaborata dal Quarto vangelo. Andrea, infatti, lo si trova ricordato: all’inizio del vangelo giovanneo, nell’episodio del suo distacco dal Battista e nell’avvio della sua sequela di Gesù; al centro, per il miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci, che prelude al discorso “eucaristico” di Gesù, al quale segue l’abbandono di alcuni discepoli e la conferma nella sequela del gruppo dei Dodici, che restano, e, attraverso Pietro, confessano la loro fede (Gv 6, 67-71); alla fine, quando i Dodici, che hanno accompagnato Gesù a Gerusalemme, sono coinvolti negli ultimi giorni drammatici ed esaltanti della tappa conclusiva della sua missione salvatrice.

In tante altre importanti tappe del ministero pubblico di Gesù si voleva, forse, incontrare visibilmente, presente e attivo, anche Andrea. Ci si aspettava di apprendere soprattutto come aveva anch’egli reagito dinanzi all’inatteso precipitare del destino terreno del suo Maestro e Messia, quando Giuda l’ha tradito, suo fratello Simon Pietro l’ha rinnegato. Non è fuggito anche Andrea come gli altri quando Gesù è stato catturato, giudicato, condannato a morte, crocifisso?

Dovrebbe essere, forse, scontato che Gesù risorto dai morti si sarà dato a vedere anche ad Andrea come agli altri dei Dodici ridotti a undici, nel cenacolo, dove si erano rinserrati per paura dei giudei. Come Tommaso, anche Andrea avrà, forse, potuto dire a Gesù risorto, che oramai, da glorioso vincitore della morte, mostrava le piaghe delle mani, dei piedi e del costato:

“Mio Signore e mio Dio”(Gv 20, 28).

È troppo fantasioso supporre l’implicita presenza di Andrea nella narrazione, che fa da epilogo alla stesura finale del Quarto vangelo (Gv 21, 1-23)? Qui si racconta che nell’ultima manifestazione di Gesù risorto, nei pressi del Mare di Tiberiade,

“si trovavano insieme Simon Pietro, Tommaso detto Didimo, Natanaèle di Cana di Galilea, i figli di Zebedeo (Giacomo e Giovanni) e altri *due discepoli* (Gv 21, 2-3).

Uno di questi due discepoli senza nome non potrebbe essere stato, nella mente dell'evangelista, ancora una volta Andrea, il fratello di Simon Pietro, e l'altro, nel caso, il suo compagno Filippo? E, se le cose stessero così, al sentire la domanda tre volte ripetuta da Gesù a Pietro:

“Simone di Giovanni, mi vuoi bene”,

non avrebbero voluto associarsi alla triplice risposta di Pietro anche Andrea, e dire anche lui:

“Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene” (Gv 21, 15-17) ?

D'altra parte, come sopra si è accennato, per il Quarto vangelo non c'è fede senza sequela e non c'è sequela senza testimonianza. In Andrea abbiamo anzi visto che la testimonianza è stata immediata come la fede che ha avuto in Gesù fin dal primo incontro che ha avuto con lui, e la testimonianza egli l'ha rivolta a suo fratello Simone tanto da condurlo personalmente da Gesù. Ma ci poteva mai essere testimonianza senza pure amore per Gesù? Non c'è, dunque, niente di cervelotico a ipotizzare che, qualora Andrea fosse stato anche lui presente accanto al fratello Simon Pietro durante l'ultima apparizione di Gesù al mare di Galilea, anche Andrea avrebbe potuto testimoniare a Gesù il suo amore come ha fatto suo fratello Pietro. Si tratta, certo, di una lunga catena di “se”, di una lunga serie di ipotesi coordinate, che potrebbero portarci ad un'attestazione di certezza “storica” anche a questo proposito.

Senza dubbio il metodo storico-critico qui non ci soccorre, né ci può soccorrere nessun altro metodo: si può solo brancolare nel buio con un poco d'immaginazione. Ma non è immaginazione il fatto che, secondo il lucano libro degli *Atti degli apostoli*, alla Pentecoste anche Andrea ha dovuto ricevere in pienezza lo Spirito Santo, affinché anch'egli, come gli altri del gruppo dei Dodici, si mettesse sulle strade nel mondo per andare a fare discepoli del suo Signore tutte le nazioni.

Il Quarto vangelo, tuttavia, aggiunge pure che Gesù risorto, sempre nell'ultima sua manifestazione di quel giorno al Mare di Galilea, ha preannunciato a Simon Pietro:

“In verità, in verità ti dico: quando eri più giovane ti cingevi la veste da solo, e andavi dove volevi; ma, quando sarai vecchio tenderai le tue mani, e un altro ti cingerà la veste e ti porterà dove tu non vuoi”. Questo gli disse per indicare con quale morte egli avrebbe glorificato Dio” (Gv 21, 19).

Andrea era pur sempre uno dei Dodici, anzi il “primo chiamato” e fin dall'iniziale, stupefacente incontro con Gesù egli aveva accettato di perdere la propria vita per lui, il suo Salvatore. Certo, c'erano stati tanti giorni straordinari di sequela o, per dir così, di “iniziazione” all'intelligenza e alla partecipazione al “mistero”

Gesù. C'erano stati anche i giorni convulsi e amari della viltà e della defezione. Ma c'erano state anche le ore del pentimento, del perdono e della riabilitazione. Non seguiranno pure lunghi anni di missione in terre sconosciute e ostili, le conversioni ottenute, le persecuzioni subite?

Come si è visto finora, della "realtà" di Andrea non siamo riusciti a saperne molto. Figuriamoci cosa penseremmo di aver scoperto, se avessimo avuto la pretesa di raggiungere una conoscenza della sua "realtà totale". Si ricordi quanto si è accennato a questo proposito sopra, al principio di questo intervento. Tuttavia, quello che possiamo scoprire di Andrea nei testi dei vangeli senza dubbio potrà essere sempre ampliato, approfondito, precisato con lo sviluppo degli studi. Quello, però, che anche si è qui intravisto non è, forse, più che sufficiente a fondare e giustificare la prolungata ed anzi crescente venerazione delle chiese cristiane per lui?

Non la "storia" e la sua ricostruzione con le sue esigenze più o meno scientifiche e i suoi metodi e suoi criteri più o meno applicabili, ma un'antica tradizione ha affermato, e non a capriccio, che anche ad Andrea un giorno hanno steso le mani sopra una croce, la quale ha potuto anche avere una forma diversa da quella di suo fratello Simon Pietro. Ma si trattava pur sempre un patibolo altrettanto crudele e sanguinoso, che gli ha inflitto una morte straziante. È più che probabile, è anzi certo che Andrea, il pescatore di Galilea, uno dei Dodici, il "Primo chiamato", ha dovuto testimoniare con il sangue il suo amore a Gesù di Nazaret. Ed è così che anche lui, come suo fratello Simon Pietro, ha glorificato il suo Signore.

Apostoli Fratelli, Chiese Sorelle. La figura di Andrea nel Quarto Vangelo

Adalberto Mainardi

In memoriam
Mons. Emilianos Timiadis (1916-2008)

Papa Benedetto XVI, in occasione della visita fraterna al Patriarca di Costantinopoli Bartolomeo I nel novembre 2006, ha sottolineato lo stretto legame tra la comune chiamata dei due fratelli Andrea e Pietro alla sequela di Cristo, e la comunione che già “unisce le Chiese di Roma e di Costantinopoli quali Chiese Sorelle”:

I vangeli di Marco e di Matteo riferiscono su come Gesù chiamò i due fratelli Simone, a cui Gesù attribuì il nome di Cefa o Pietro, e Andrea: “Seguitemi, vi farò pescatori di uomini” (Mt 4,12; Mc 1,17). Il quarto Vangelo, inoltre, presenta Andrea come il primo chiamato, *ho protoklitos*, come egli è conosciuto nella tradizione bizantina. È Andrea che porta da Gesù il proprio fratello Simone (cf. Gv 1,40ss).

Oggi, in questa Chiesa Patriarcale di san Giorgio, siamo in grado di sperimentare ancora una volta la comunione e la chiamata dei due fratelli, Simon Pietro e Andrea, nell’incontro tra il Successore di Pietro e il suo Fratello nel ministero episcopale, il capo di questa Chiesa, fondata secondo la tradizione dall’apostolo Andrea. Il nostro incontro fraterno sottolinea la relazione speciale che unisce le Chiese di Roma e di Costantinopoli quali Chiese Sorelle¹.

Questa analogia tra comunione dei fratelli nella sequela del medesimo Signore e comunione tra le chiese in una stessa fede e in una stessa carità in Cristo è anche

1) “Discorso del Santo Padre Benedetto XVI nella chiesa patriarcale di San Giorgio del Patriarcato Ecumenico a Istanbul”, 30 novembre 2006. Il testo è disponibile nel sito della Città del Vaticano: www.vatican.va.

il tema che si cercherà di sviluppare in queste pagine². Senza pretendere di fornire elementi nuovi sul piano esegetico o agiografico, o di aprire prospettive sul piano ecclesiologico, si intende proporre una riflessione alla luce di quei passi giovannei nei quali la figura dell'apostolo Andrea assume tratti peculiari se confrontati con la tradizione sinottica, e nei quali al contempo emerge un nesso profondo tra sequela del Signore e vita di comunione dei discepoli e delle diverse comunità che ne accolgono la testimonianza di fede.

Il *corpus* giovanneo offre alla ricerca ecumenica una visione teologica profonda dell'unità ecclesiale³, in cui il ruolo di Pietro, "Cefa", la Roccia, è quello di servo della comunione. Se Ignazio di Antiochia, "nei cui scritti sembrano esserci i primi echi del pensiero giovanneo"⁴, può definire la Chiesa di Roma come la "chiesa che presiede nella carità" (προκαθημένη τῆς ἀγάπης, *Lettera ai Romani*, Prologo), ciò non è forse senza relazione con la teologia del quarto vangelo, che nell'epilogo riconosce a Pietro il mandato di pastore del gregge di Cristo in quanto discepolo "che ama di più" il Signore (Gv 21,15). Ma è "il discepolo amato" a orientare a Cristo Pietro (Gv 21,7), proprio come all'inizio del vangelo è un altro discepolo, Andrea, a condurre Pietro da Gesù (Gv 1,42).

Un richiamo essenziale all'ecclesiologia di comunione elaborata a partire dal Concilio Vaticano II e agli sviluppi del dialogo teologico ufficiale tra Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa (§ 1) precederà la lettura dei passi giovannei in cui si delinea la figura di Andrea (§ 3), sullo sfondo del quadro che la tradizione sinottica e la testimonianza della chiesa antica offrono del fratello di Simon Pietro (§ 2).

1. - L'incontro di Chiese sorelle

Nelle parole di saluto, sopra riportate, del Vescovo di Roma all'Arcivescovo di Costantinopoli, si può cogliere un'eco del documento conciliare sull'ecumenismo, dove l'espressione di "Chiese sorelle" denota la qualità delle relazioni reci-

2) L'idea del presente contributo, nata dalla proposta del Curatore in occasione del Colloquio internazionale "Gli Apostoli Pietro e Andrea, icona del futuro" (Bose, 25-27 ottobre 2007), trae più di uno spunto dalle relazioni presentate in quella sede, in particolare da Stefano Caprio (*La vocazione apostolica di Andrea e Simone come origine dell'unità cristiana*), Janusz Syty (*L'Apostolo Pietro, "Roccia della Chiesa", secondo l'ecclesiologia eucaristica ortodossa*), Vladimir Zelinskij (*"Questa malattia non è per la morte..."*). A tutti i partecipanti, per gli scambi e le discussioni, va la mia gratitudine.

3) Non è forse un caso che il capitolo primo dell'*Unitatis redintegratio* si apra con ben quattro riferimenti giovannei (1Gv4,9; Gv 11,52; Gv 13,34; Gv 16,17) e la citazione di Gv 17,21: "Perché tutti siano una cosa sola, come tu, o Padre, sei in me e io in te, anch'essi siano uno in noi, cosicché il mondo creda che tu mi hai mandato".

4) R. E. BROWN, *The Gospel according to John (i-xii)*, Doubleday & Company, Garden City, New York 1966 (1982¹⁹), (The Anchor Bible 29), p. 475 (qui e altrove, dove non indicato diversamente, la traduzione delle citazioni della letteratura critica e dei passi neotestamentari è mia).

proche che deve contraddistinguere le Chiese d'Occidente e d'Oriente⁵. Se oggi le chiese non vivono ancora la piena comunione visibile che hanno sperimentato nel corso del primo millennio, l'apertura ecumenica avviata nella Chiesa cattolica dal Concilio Vaticano II, e proseguita nel magistero di Paolo VI e Giovanni Paolo II⁶, ha consentito di comprendere come ogni autentico sforzo di penetrare il mistero della chiesa costituisca già un movimento verso l'unità. Quando la costituzione conciliare sulla chiesa confessa che "l'unica Chiesa di Cristo, che nel simbolo professiamo una, santa, cattolica e apostolica ... sussiste nella Chiesa cattolica (*subsistit in Ecclesia catholica*), governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui"⁷, mette in tensione, da un lato, la chiesa visibile, storicamente condizionata, e dall'altro la realtà teologica che essa manifesta, e costringe a superare ogni precomprensione che consideri intangibili e definitivi aspetti del dato storico non conformi al contenuto teologico⁸. Questo nuovo sguardo ha da subito consentito di scorgere "al di fuori dell'organismo visibile" della Chiesa cattolica "parecchi elementi di santificazione e di verità, che, quali doni propri della

5) "Le Chiese d'Oriente e d'Occidente hanno seguito per molti secoli una propria via, unite però dalla fraterna comunione della fede e della vita sacramentale ... in Oriente prosperano molte Chiese Particolari o locali, tra le quali tengono il primo posto le Chiese Patriarcali, e non poche di queste si gloriano d'essere state fondate dagli stessi Apostoli. Perciò presso gli Orientali grande fu ed è ancora la preoccupazione e la cura di conservare, nella comunione della fede e della carità, quelle fraterne relazioni che, *come tra sorelle*, ci devono essere tra le Chiese locali" (*Unitatis Redintegratio* 14).

6) Cf. G. BRUNI, *Servizio di comunione. L'ecumenismo nel magistero di Giovanni Paolo II*, Qiqajon, Bose 1997.

7) *Lumen gentium* 8.

8) Alcuni anni fa l'allora cardinal Joseph Ratzinger, in una conferenza su "L'ecceologia della costituzione *Lumen gentium*" (pubblicata poi negli Atti del Convegno promosso dal Comitato Centrale del Grande Giubileo dell'Anno 2000, *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del giubileo*, Roma 2000, pp. 66-81), riapriva il dibattito sull'interpretazione del *subsistit*, osservando che "*subsistere* è un caso particolare di *esse*. È l'essere nella forma di un soggetto a sé stante"; il testo di *Lumen gentium* 8 avrebbe voluto in tal modo "esprimere la singolarità e la non moltiplicabilità della Chiesa cattolica: esiste la Chiesa come soggetto nella realtà storica" (pp. 78-79). La tensione innescata dall'espressione "subsistit in" tuttavia permane, anche intendendo il verbo come sinonimo di un'accezione specifica di *esse* ("est in"), cosa che naturalmente non avviene prendendo "est" come predicato nominale (che corrisponderebbe a "subsistit ut"). Il recente documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, intitolato *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la Dottrina sulla Chiesa* (2007), ha inteso l'espressione *subsistit in*, che "può essere attribuita esclusivamente alla sola Chiesa cattolica", come indicativa della "piena identità della Chiesa di Cristo con la Chiesa cattolica", suscitando vivaci reazioni in ambito ecumenico. Si può pensare che una piena intelligenza del *subsistere* dell'unica Chiesa di Cristo nella Chiesa cattolica potrà essere guadagnata solo insieme alla piena comunione visibile tra le Chiese impegnate in un cammino di unità. Al tempo stesso, già da ora «il cattolico è convinto che l'elemento visibile della Chiesa non si esaurisce in un aspetto puramente organizzativo sotto il quale si cela la vera Chiesa, ma che la Chiesa visibile, pur con la sua umanità e la sua insufficienza, rappresenta il concreto abitare di Dio tra gli uomini, "la Chiesa" stessa» (J. RATZINGER, *Concilio in cammino. Sguardo retrospettivo sulla seconda sessione*, Edizioni Paoline, Roma 1965, p. 75).

chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica"⁹.

Unitatis redintegratio esplicita questa consapevolezza nel principio ermeneutico fondamentale del dialogo ecumenico, quello della "gerarchia della verità", quando ammonisce i teologici cattolici a ricordarsi, "nel mettere a confronto le dottrine", "che esiste un ordine o 'gerarchia' nelle verità della dottrina cattolica, essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana". È proprio questa concentrazione sull'essenziale che apre al riconoscimento gli uni degli altri nel mistero di Cristo: "così si preparerà la via nella quale, per mezzo di questa fraterna emulazione, tutti saranno spinti verso una più profonda cognizione e una più chiara manifestazione delle insondabili ricchezze di Cristo (cf. Ef 3,8)"¹⁰.

Non è naturalmente questa la sede per ripercorrere il dibattito sull'ecclesiologia postconciliare, né gli sviluppi del dialogo ecumenico, anche se si può osservare che, come una sempre maggior comprensione del mistero grande di Cristo e della chiesa (cf. Ef 5,32) avvicina all'unità, così solo una ritrovata e piena comunione visibile consentirà alle chiese di comprendere se stesse secondo "la verità tutta intera" (Gv 16,13).

La forma essenziale in cui la chiesa riconosce se stessa è quella del mistero di comunione. Nel Nuovo Testamento l'espressione ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, "Chiesa di Dio", mutuata dalla traduzione dei LXX, che così rendono l'espressione ebraica *Qāhāl JHWH* (Dt 23,2.3.4 e Dt 23,6), designa una pluralità di comunità, unite nel vincolo della fede e della carità¹¹. Joseph Ratzinger, in un bilancio tracciato all'indomani del Concilio, riassume così la concezione del rapporto tra "la Chiesa" e "le Chiese" quale emergeva dalla riflessione conciliare:

Esiste una varietà di Chiese, ognuna delle quali rappresenta la totalità delle Chiese, e che tutte unite assieme, nella stessa comunione, nella loro vitale varietà, edificano l'unica Chiesa di Dio. Esiste la Chiesa di Dio ad Atene, a Corinto ed a Roma ... Ogni comunità locale, radunata assieme al suo vescovo attorno alla mensa ed alla parola del Signore, rappresenta, in quanto tale, l'intera essenza della Chiesa e quindi può essere chiamata "Chiesa". Evidentemente è essenziale che per essere considerata Chiesa non può vivere staccata, ma in una comunione reciproca con le altre comunità, che assieme ad essa sono l'unica Chiesa di Dio¹².

9) *Lumen gentium* 8. Per la visione cattolica della Chiesa ortodossa, cf. *Unitatis redintegratio* 14-18 e tutta la lettera enciclica di Giovanni Paolo II *Oriente lumen*.

10) *Unitatis redintegratio* 11.

11) Cf. At 15,41; 16,5; 1Cor11,16; 14,33; 16,1.19; 2Cor 8,1.18.23.24; 11,8.28; 12,13; Gal 1,2; 1Ts 2,14; 2 Ts 1,4; Ap 1,4.11.20; 2,1.7.12.18.23; 3,1.7.14; 22,16. Cf. J.-M.-R. TILLARD, *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, Les Éditions du Cerf, Paris 1987, pp. 28-29.

12) RATZINGER, *Concilio in cammino*, p. 76.

Non è possibile pensare l'unità senza pensare la comunione, né vivere l'una senza l'altra. "La totalità della Chiesa", spiega Jean-Marie Tillard, "è presente a Corinto, a Efeso, a Roma. La sua estensione non ne modifica l'essenza. E nondimeno l'attualizza"¹³. Ma la stessa natura di questa *Ekklesia*, che si realizza in tutte le comunità, "richiede ch'essa sia *comunione*, e non addizione, delle *Ekklesiai toû Theoû* disperse su tutta la terra e nel corso della storia ciascuna con i suoi tratti propri", che sia "Chiesa di Chiese". Da un lato, prosegue Tillard, "essa non può esistere che in esse e per esse, ma a condizione che ciascuna sia già un'autentica *comunione* costituita dallo Spirito, nel contesto locale, attorno alla testimonianza apostolica"; d'altra parte, le chiese "singolari, devono tutte nondimeno *riconoscersi* le une nelle altre"¹⁴.

Proprio la concezione dell'unità della chiesa in quanto mistero di comunione ha costituito l'elemento dinamico del dialogo teologico tra cattolici e ortodossi. Non è un caso che l'ultima sessione della "Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa", tenutasi a Ravenna nell'ottobre 2007, muova dalla comune comprensione del "mistero della *koinônia ecclesiale*", chiarificata nelle precedenti sessioni¹⁵, per approfondirne le *Conseguenze ecclesiologiche e canoniche*: comunione ecclesiale, conciliarità e autorità.

Senza tentare qui una valutazione del progresso rappresentato dal *Documento di Ravenna*, ci limitiamo a coglierne due aspetti direttamente pertinenti alla nostra riflessione.

Il primo aspetto riguarda il rilievo assunto dal concetto di conciliarità¹⁶, che "riflette il mistero trinitario ed ha il suo fondamento ultimo in tale mistero" (nr. 5). Come c'è un ordine senza alcuna subordinazione tra le Persone divine, così "esiste anche un ordine tra le Chiese locali, che tuttavia non implica disuguaglianza nella loro natura ecclesiale" (*ibid.*). "La dimensione conciliare della chiesa deve essere presente nei tre livelli della comunione ecclesiale, locale, regionale e universale" (nr. 10), infatti "la conciliarità o sinodalità implica molto di più dei vescovi radunati in assemblea. Essa coinvolge anche le loro Chiese" (nr. 38).

13) TILLARD, *Église d'Églises*, p. 29.

14) *Ibid.*, p. 30.

15) Una esauriente presentazione dei momenti essenziali del dialogo cattolico-ortodosso è in G. BRUNI, *Quale ecclesiologia? Cattolicesimo e Ortodossia a confronto. Il dialogo ufficiale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999. Il testo del *Documento di Ravenna* è disponibile sul sito del Vaticano.

16) Il testo prende il termine nel "significato secondo il quale ciascun membro del Corpo di Cristo, in virtù del battesimo, ha il suo spazio e la sua propria responsabilità nella *koinônia* (*communio* in latino) eucaristica" (nr. 5). Questa accezione del termine è presente nella parola russa *sobornost'*, menzionata dal Documento, un neologismo coniato da A. S. Chomjakov (1804-1860) dall'aggettivo *sobornyj* (da *sobor*, "concilio"), che nella versione slava del simbolo di fede traduce *katholikèn*.

A partire dal canone 34 degli Apostoli¹⁷, si è raggiunto un consenso riconoscendo, nell'esercizio della "conciliarità a livello universale", "un ruolo attivo del vescovo di Roma, quale *protos* tra i vescovi delle sedi maggiori, nel consenso dell'assemblea dei vescovi" (nr. 42), ma sottolineando al contempo che "primato e conciliarità sono reciprocamente interdipendenti". Il primato, "pratica fermamente fondata nella tradizione canonica della Chiesa", deve perciò "essere sempre considerato nel contesto della conciliarità e, analogamente, la conciliarità nel contesto del primato" (nr. 43). Il Documento si chiude con alcuni "interrogativi cruciali" da affrontare nel proseguo del dialogo cattolico-ortodosso: "Quale è la funzione specifica del vescovo della 'prima sede' in un'ecclesiologia di *koinonia*? In che modo l'insegnamento sul primato universale dei Concilî Vaticano I e Vaticano II può essere compreso e vissuto alla luce della pratica ecclesiale del primo millennio?" (nr. 45). L'articolazione tra sinodalità fondamentale della chiesa ed ecclesiologia di comunione, valorizzata dal *Documento di Ravenna* a partire dalla comune tradizione ecclesiale, offre la possibilità di pensare concretamente il problema dei rapporti tra "chiese sorelle", senza risolverlo immediatamente nella questione astratta della priorità tra chiesa universale e chiese particolari¹⁸.

Il secondo aspetto si colloca, per così dire, a margine della problematica specifica affrontata dalla Commissione mista, ma credo rivesta un'importanza cen-

17) Citato al nr. 24: "I vescovi di ciascuna nazione (*ethnos*) debbono riconoscere colui che è il primo (*protos*) tra di loro, e considerato il loro capo (*kephale*), e non fare nulla di importante senza il suo consenso (*gnome*); ciascun vescovo può fare ciò che riguarda la sua diocesi (*paroikia*) ed i territori che dipendono da essa. Ma il primo (*protos*) non può fare nulla senza il consenso di tutti. Poiché in questo modo la concordia (*homonoia*) prevarrà, e Dio sarà lodato per mezzo del Signore nello Spirito Santo".

18) La lettera *Communiois notio* (1992), della Congregazione per la Dottrina della Fede, afferma che "la chiesa universale ... nel suo essenziale mistero, è una realtà ontologicamente e temporalmente previa a ogni singola chiesa particolare" (*Acta Apostolicae Sedis* 85/9 [1993], p. 843). La *Nota segreta sulle chiese sorelle* ne esplicitava le conseguenze per le relazioni con le Chiese ortodosse: "La chiesa universale non è sorella ma *madre* di tutte le chiese particolari" (tale nota non ha valore ufficiale, non essendo mai apparsa negli AAS). Sulla questione della priorità tra chiesa universale e chiese particolari, com'è noto, è intercorsa un'impegnativa controversia tra i cardinali Joseph Ratzinger e Walter Kasper. Quest'ultimo, chiamato direttamente in causa da Ratzinger ("L'ecclesiologia", p. 73), rispondeva sostenendo la simultaneità tra chiesa universale e chiese locali, poiché "una Chiesa universale che si premettesse o rappresentasse come esistente in sé, al di fuori di tutte le singole Chiese, è solo un'astrazione" ("Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger", in *Stimmer der Zeit* 210 [2000], pp. 795-804 [802]). Si veda una valutazione del dossier in J. A. KOMONCHAK, "À propos de la priorité de l'Église universelle: analyse et questions", in *Nouveaux apprentissages pour l'Église. Melanges offerts à Hervé Legrand*, par G. Routhier et L. Villemin, Cerf, Paris 2006, pp. 245-268. Per l'articolazione tra conciliarità, ecclesiologia universalistica ed ecclesiologia eucaristica in una prospettiva ortodossa, cf. H. LEGRAND, "La sinodalità realizzata dal Concilio della Chiesa ortodossa russa del 1917-1918: riflessioni di un cattolico", in A. MAINARDI (ed.), *Il concilio di Mosca del 1917-1918*, Atti dell'XI Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sezione russa, Qiqajon, Bose 2004, pp. 367-393; M. STAVROU, "Lineamenti di una teologia ortodossa della conciliarità", *ibidem*, pp. 329-365.

trale per un'autentica spiritualità ecumenica. Si tratta della capacità di discernere la santità nella vita dell'altra chiesa. Il *Documento di Ravenna*, che si apre e si chiude con una citazione di Gv 17,21, pone all'inizio una vera e propria epiclesi allo Spirito, perché conduca "alla piena espressione del mistero della comunione ecclesiale", riconosciuto "con gratitudine come un dono meraviglioso di Dio al mondo, un mistero la cui bellezza rifugge specialmente nella santità alla quale siamo tutti chiamati" (nr. 1). Solo l'apertura della *communio ecclesiarum* alla *communio sanctorum* consente di intravedere la Gerusalemme celeste — che scende dal cielo, da Dio (Ap 21,10), e poggia sui "dodici basamenti, sopra i quali sono i dodici nomi dei dodici apostoli dell'Agnello" (Ap 21,14) —, quale *madre* (cf. Gal. 4,26 e Sal 87,5 LXX) delle chiese incamminate sulla via dell'unità. Ma questo orizzonte escatologico mostra l'unità della chiesa quale dono di Dio, che sempre deve essere invocato dai cristiani e che la santità rende visibile e presente. È ancora *Lumen gentium* a confessare, nel capitolo sull'indole escatologica della chiesa (VII), che noi "non veneriamo la memoria dei santi solo a titolo d'esempio, ma più ancora perché l'unione di tutta la chiesa nello Spirito sia consolidata dall'esercizio della fraterna carità (cf. Ef 4,1-6)" (nr. 50).

Queste ultime considerazioni introducono anche la seconda parte del nostro contributo, dedicata alla figura di sant'Andrea, venerato in Oriente e Occidente quale discepolo, apostolo e martire di Cristo.

2. - L'apostolo Andrea nella tradizione sinottica e nella testimonianza della chiesa antica (II secolo)

Se consideriamo la tradizione sinottica, Andrea è espressamente nominato per secondo, dopo il fratello Simone, nel racconto di vocazione dei primi discepoli in Mt 4,18-19¹⁹, che segue fedelmente Mc 1,16-18²⁰. Il passo parallelo del terzo vangelo non nomina Andrea (Lc 5,1-11), anche se l'utilizzo del plurale (vv. 5.6.7) lascia presupporre la presenza del fratello di Simone. Ma Luca — forse per dare verosimiglianza a un racconto di vocazione non preparato da nulla in Mc e Mt — colloca la scena della chiamata *dopo* la primissima predicazione (Lc 4,21-37) e i primi miracoli di Gesù in presenza di Simone (Lc 4,38-41), nel contesto di un episodio (la pesca miracolosa) che non è senza analogia con quello narrato in Gv

19) «Mentre [Gesù] camminava lungo il mare della Galilea, vide due fratelli, *Simone* detto Pietro e *Andrea suo fratello*, che gettavano una rete nel mare; infatti erano pescatori. E dice loro: "Venite dietro a me, e farò di voi pescatori di uomini". Essi subito, lasciando le reti, lo seguirono...»

20) «E mentre [Gesù] passava lungo il mare della Galilea, vide Simone e *Andrea, il fratello di Simone*, che gettavano le reti nel mare; infatti erano pescatori. E Gesù disse loro: "Venite dietro a me, e vi farò diventare pescatori di uomini". E subito, lasciando le reti, lo seguirono».

21,1-6²¹. Il racconto lucano si concentra sulla figura di Pietro, che solo qui Luca chiama “Simon-Pietro”, designazione che compare ancora in Mt 16,16, mentre è invece consueta nel quarto vangelo, dove ricorre diciassette volte.

Andrea fa dunque parte con Pietro, Giacomo e Giovanni, del primo nucleo dei discepoli di Gesù, testimoni delle prime guarigioni (Mc 1,29-33), depositari, secondo Mc 13,3, dell’insegnamento esoterico di Gesù nel grande discorso escatologico.

Nelle liste degli Apostoli²², Andrea figura al secondo posto dopo Pietro in Luca e Matteo, che correggono l’ordine di Marco, dove Andrea è al quarto posto (Mc 3,17; cf. Mc 13,3). L’elenco del primo capitolo degli Atti, dove il nome Andrea compare dopo Pietro, Giovanni e Giacomo (At 1,13), è indipendente da Mc 3,16-19, e rappresenta una rielaborazione redazionale della lista fornita nel terzo vangelo²³, probabilmente per rispecchiare il peso crescente di Giovanni nella comunità gerosolimitana (cf. Gal 2,9)²⁴. È interessante notare come, nel vangelo di Marco, Andrea sia associato a Filippo, e questo costituisce forse un punto di contatto con la tradizione giovannea²⁵.

Un frammento di Papiia di Gerapoli (che scrive intorno al 135), conservato da Eusebio (*Historia ecclesiastica* III, 39, 3-4), ci fornisce però un ordine del tutto diverso da quello dei vangeli sinottici:

Se mai giungeva qualcuno che era stato seguace dei presbiteri, io mi informavo delle parole dei presbiteri, che cosa avessero detto Andrea o Pietro o Filippo o Tommaso o Giacomo o Giovanni o Matteo o chiunque altro tra i discepoli del Signore, e inoltre su quel che avessero detto Aristione e Giovanni il Presbitero, discepoli del Signore.

21) Cf. R. T. FORTINA, “Diachronic /Synchronic Reading John 21 and Luke 5”, in A. DENAUX [ed.], *John and Synoptics*, Leuven 1992, pp. 387-399. Lc 5 sembra riflettere una tradizione più antica di Mc 1,16-20, il quale integrerebbe redazionalmente il racconto della vocazione di Simone con la menzione di Andrea e dei figli di Zebedeo: W. SCHMITHALS, *Das Evangelium nach Markus. Kapitel 1-9, I*, Gerd Mohn, Gütersloh 1979, pp. 106-108.

22) Mc 3,16-19: “e fece i dodici, e mise a Simone il nome Pietro; e Giacomo il figlio di Zebedeo e Giovanni fratello di Giacomo, e mise loro il nome di Boanergés, cioè figli del tuono; e Andrea e Filippo e Bartolomeo e Matteo e Tommaso...”; Mt 10,2: “I nomi dei dodici apostoli sono questi: primo (πρῶτος) Simone detto Pietro e Andrea suo fratello, e Giacomo il figlio di Zebedeo e Giovanni suo fratello, Filippo e Bartolomeo, Tommaso e Matteo il collettore di tasse...”; Lc 6,13-16: “E quando fu giorno chiamò i suoi discepoli e scelse dodici tra di loro, che chiamò anche apostoli, Simone, che chiamò anche Pietro, e Andrea suo fratello, e Giacomo e Giovanni, e Filippo e Bartolomeo, e Matteo e Tommaso...”; At 1,13: “E quando furono entrati, salirono nella camera alta dove erano insieme Pietro e Giovanni e Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo...”.

23) R. PESCH, *Die Apostelgeschichte I. (Apg 1-12)*, Bensiger Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln 1986, p. 78.

24) In Mc e Mt, Giovanni viene sempre dopo Pietro e Giacomo, ma Luca talvolta cambia l’ordine e pone Giovanni al secondo posto (Lc 8,51; 9,28; cf. 22,8 e At 3,1ss.).

25) Andrea, nei tre luoghi in cui compare nel quarto vangelo, è sempre presentato accanto a Filippo (Gv 1,40.43; 6,7.8; 12,22).

Nel suo riesame della questione giovannea, Martin Hengel osserva che, “come da tempo è stato notato, le affinità tra la sequenza dei discepoli di Gv 1,35-51, la lista di Gv 21,2 e quella di Papia sono sorprendenti e non rappresentano certamente una coincidenza casuale”²⁶. Sorprendente è anche che, contro la tradizione petrina rappresentata da Marco, Papia e Giovanni “annettano importanza ai medesimi nomi di discepoli”, con la posizione preminente, oltre a quella di Andrea e Pietro, di Filippo e Tommaso. In particolare Filippo e Andrea hanno un significato di rilievo “per la successiva tradizione dell’Asia Minore”²⁷:

Il ruolo particolare di Andrea nella tradizione giovannea, paragonabile a quello di Filippo, è confermato anche dal Canone Muratoriano, dove si dice che lo stimolo a scrivere il vangelo sia venuto da una rivelazione ricevuta da Andrea [rr. 13 ss.: *eadem nocte reuelatum andreae ex apostolis ut recogniscentibus cunctis (sic) iohannis suo nomine cuncta describeret*]. Gli *Atti di Andrea*, scritti probabilmente alla fine del secondo secolo, portano l’eroe nell’Asia Minore settentrionale, in Macedonia e in Acaia, ossia grosso modo nei dintorni di Efeso²⁸.

Per quanto riguarda Filippo, Policrate vescovo di Efeso lo cita tra i *megála stoi- cheîa* che morirono in quella terra (Eusebio, *Historia ecclesiastica* V,24,2), anche se forse c’è in questo caso una confusione con Filippo il diacono nominato in At 6,5. “Sembra proprio”, osserva Charles Harold Dodd, “di trovarsi qui in contatto con una tradizione particolare di Efeso, in cui la descrizione dei rapporti tra i Dodici non era esattamente quella che doveva affermarsi altrove” e che avrebbe influenzato l’autore del quarto vangelo²⁹. Anche il primo posto riservato ad Andrea nell’elenco di Papia e nel racconto di vocazione di Gv 1,40-42, pur non rappresentando una diminuzione del primato di Pietro, che semmai nel quarto vangelo è preceduto dal discepolo amato (cf. Gv 20,4.5.8), segnala che era “corrente in Asia durante il secondo secolo una tradizione che ad ogni modo sembra risalire ad Andrea”³⁰. Così non è forse del tutto casuale che l’epiteto del fratello di Simone,

26) M. HENGEL, *Die johannische Frage. Ein Lösungsversuch mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993; citiamo dall’edizione italiana, che traduce il testo più conciso delle Stone Lecturers: *La questione giovannea*, Paideia, Brescia 1998, p. 67. Della sterminata bibliografia giovannea, citeremo di volta in volta solo i commentari e gli studi che hanno orientato la nostra riflessione. Si veda la storia della ricerca in W. SCHMITHALS, *Johannevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1992, pp. 1-214.

27) HENGEL, *La questione*, p. 68. Eusebio di Cesarea (*Historia ecclesiastica* III,1,1), riprendendo Origene, riferisce che Andrea avrebbe avuto in sorte da evangelizzare la Scizia (la regione tra il Danubio e il Don).

28) HENGEL, *La questione*, p. 71.

29) C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, London 1963; tr. it. *La tradizione storica nel quarto vangelo*, Paideia, Brescia 1983, p. 370.

30) *Ibid.*, p. 375.

divenuto tradizionale nella Chiesa d'Oriente, ὁ πρωτόκλητος, “il primo chiamato”, e che proviene forse da una variante di Gv 1,41³¹, compaia per la prima volta negli *Acta Andreae*³², di origine gnostica.

A questo punto non abbiamo bisogno di discutere l'insieme dell'ipotesi di Hengel sull'origine del *corpus* giovanneo³³, e in particolare l'attribuzione del vangelo e delle lettere a Giovanni l'Anziano, il πρεσβύτερος Ἰωάννης menzionato da Papia e da identificarsi con “il presbitero” di 2Gv 1,1, ma non con il figlio di Zebedeo, che sarebbe stato martirizzato tra il 50 e il 70 d.C. (l'identificazione dei due Giovanni avverrebbe a metà del II secolo e definitivamente a partire da Ireneo). Più interessante è per noi l'attenzione che Hengel rivolge alla testimonianza della chiesa del II secolo e in generale alla prima ricezione del *corpus* giovanneo, insieme alla persuasione — contro le tendenze ipercritiche dell'esegesi testuale — che nel vangelo (e nelle lettere) sia riconoscibile, nelle linee teologiche e narrative di fondo, la mano di un autore preciso³⁴. In questa prospettiva, infatti, che non ha mancato di trovare stimolanti sviluppi³⁵, il rilievo che nel quarto vangelo assumono discepoli — il termine “apostolo” è utilizzato solo in Gv 13,16 — presenti soltanto sullo sfondo nella tradizione sinottica, ovvero il silenzio su figure di primo piano negli altri vangeli (i figli di Zebedeo non compaiono mai nel quarto vangelo, se si eccettua l'epilogo del capitolo 21), possono essere letti come l'espressione di una precisa intenzione da parte dell'evangelista, senza che i personaggi si dissolvano nell'idealità del simbolo, e senza soluzione del legame con una tradizione storica che precede e accompagna la redazione del testo. Questa premessa consente ora di tentare una lettura spirituale dell'Andrea giovanneo, che non perda del tutto di vista il suo significato storico nella tradizione della chiesa.

3. - Andrea il primo discepolo nel quarto vangelo

Il quarto vangelo probabilmente riferisce una tradizione antica — indipendente dai sinottici — riguardo a Giovanni il Battista³⁶. Anche nel racconto giovanneo della vocazione dei primi discepoli, di cui sono state da tempo notate le differenze

31) πρῶτος — attestato da \square^* , L, W^s, e dal testo bizantino — invece di πρῶτον. Tutti questi testimoni non risalgono però oltre il IV secolo: cf. *infra*, nota 57.

32) G. W. H. LAMPE (ed.), *A Patristic Greek Lexikon*, Clarendon Press, Oxford 1989^o, p. 1200.

33) Si veda a riguardo la recensione di F. J. MOLONEY in *Biblica* 76 (1995), fascicolo 2, pp. 270-273.

34) Cf. in particolare HENGEL, *La questione*, pp. 214-251.

35) Si veda per esempio CH. E. HILL, *The Johannine Corpus in the Early Church*, Oxford, Oxford University Press 2004.

36) DODD, *La tradizione*, pp. 305 ss.

e le contraddizioni rispetto ai racconti degli altri vangeli³⁷, è possibile scorgere il persistere di una tradizione autonoma “pre-canonica”, portatrice di informazioni “del tutto plausibili”³⁸. Gli esegeti si dividono nella valutazione della storicità dei singoli particolari: la precedenza di Andrea su Pietro nella chiamata³⁹, l’incontro tra Gesù e Natanaele⁴⁰, o la notizia che Andrea, Pietro e Filippo erano di Betsaida⁴¹, città giudaica ma in regione pagana, con frequenti contatti con la cultura greca — il che spiegherebbe il nome greco di Andrea (Ἀνδρέας)⁴² e il suo intervento a favore di “alcuni greci” in Gv 12,22.

Andrea è il primo discepolo a essere nominato, in una sezione (Gv 1,35-51) che contiene già alcuni dei principali temi teologici di tutto il vangelo:

³⁵ Il giorno dopo Giovanni stava di nuovo là e con lui due dei suoi discepoli ³⁶ e fissato lo sguardo su Gesù che passava dice: “Ecco l’agnello di Dio”. ³⁷ E i suoi due discepoli lo ascoltarono parlare e seguirono Gesù. ³⁸ Voltatosi e avendo visto che lo seguivano, Gesù dice loro: “Che cercate?” Quelli gli dissero: “Rabbi (che tradotto significa maestro), dove rimani?” ³⁹ Dice loro: “Venite e vedrete”. Andarono dunque e videro dove rimaneva e quel giorno rimasero presso di lui: era circa l’ora decima.

⁴⁰ Andrea il fratello di Simone Pietro era uno dei due che avevano ascoltato da Giovanni e lo avevano seguito; ⁴¹ questi trova per prima cosa (πρῶτον) il proprio fratello Simone e gli dice: “Abbiamo trovato il Messia” (cioè tradotto Cristo). ⁴² Lo condusse da Gesù. Fissato lo sguardo su di lui, Gesù disse: “Tu sei Simone, il figlio di Giovanni, ti chiamerai Cefa” (che si traduce Pietro). ⁴³ Il giorno dopo voleva partire per la Galilea e trova Filippo. E Gesù gli dice: “Seguimi”. ⁴⁴ Filippo era di Betsaida, la città di Pietro e Andrea. ⁴⁵ Filippo tro-

37) L’incontro dei primi discepoli con Gesù avviene “a Betania, al di là del Giordano, dove Giovanni stava battezzando” (Gv 1,28), non presso il mare di Galilea. Delle due coppie di fratelli nominate dai sinottici, il vangelo secondo Giovanni menziona solo Andrea e Pietro. Sui tentativi di armonizzazione, cf. BROWN, *The Gospel*, p. 82.

38) BROWN, *The Gospel*, p. 77.

39) Cf. DODD, *La tradizione*, pp. 373-374.

40) Cf. E. HAENCHEN, *Johannes Evangelium. Ein Kommentar*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1980, pp. 178 e 184.

41) “È difficile immaginare un motivo che avrebbe potuto indurre l’evangelista a inventare una simile affermazione”, DODD, *La tradizione*, pp. 374-375; “l’informazione di Gv non è sospetta”, R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium, Erster Teil. Einleitung und Kommentar zur Kap. 1-4*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1972³, p. 313; di opinione contraria HAENCHEN, *Johannes Evangelium*, p. 181.

42) Cf. O. CULLMANN, *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer*, Zwingli Verlag, Zürich-Stuttgart 1952, tr. it. *San Pietro. Discepolo-Apostolo-Martire*, in A. PRANDI [ed.], *Il primato di Pietro nel pensiero contemporaneo*, Il Mulino, Bologna 1965, p. 22. Anche il nome di Simone utilizzato dai vangeli (Σίμων) “non è un nome ebraico grecizzato, ma è ... greco puro e già attestato in Aristofane. È probabile che il nome ebraico originario Symeon sia stato più tardi sostituito da quello greco assonante” (*ibid.*, p. 15).

va Natanaele e gli dice: “Abbiamo trovato colui di cui ha scritto Mosè nella legge e i profeti, Gesù figlio di Giuseppe di Nazaret”...

L’evangelista inserisce il racconto di vocazione dei primi discepoli nella scansione cronologica della settimana inaugurale del ministero di Gesù, che ha forti connotazioni simboliche⁴³, coinvolgendoli in una progressiva rivelazione cristologica: dalla testimonianza di Giovanni (“Ecco l’agnello di Dio”, v. 35) alla confessione di Andrea (“Abbiamo trovato il Messia”, v. 41) e di Filippo (“Colui del quale ha scritto Mosè nella Legge e i profeti”, v. 45) a quella culminante di Natanaele (“Tu sei il Figlio di Dio, tu sei il re di Israele”, v. 49), confermata da Gesù stesso (il *logion* di Gv 1,51 sul Figlio dell’uomo, modellato sull’immagine della scala di Giacobbe di Gn 28,12).

Allo schema sinottico, che fa di Gesù il protagonista unico della chiamata (egli passa, vede e chiama; i discepoli seguono), l’autore del racconto giovanneo oppone uno schema in cui ha un ruolo cruciale la presenza di un testimone: Giovanni il Battista. È Giovanni che “*fissato* lo sguardo su Gesù”⁴⁴ lo indica ai suoi discepoli come “l’agnello di Dio” (ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, v. 36). La discussione sul significato dell’espressione è molto ampia, e riguarda da un lato quel che avrebbe potuto significare in bocca al Battista, dall’altro il senso conferitole dall’evangelista⁴⁵. Nella filigrana del vangelo dietro l’“agnello di Dio”, oltre alla figura dell’agnello pasquale, risuona il servo del Signore (*‘ebed JHWH*) dei canti del Deutero-Isaia, che le comunità cristiane ormai applicavano a Gesù, in particolare nell’immagine dell’“agnello” (ἀμνὸς nei LXX) che “non aprì la sua bocca ... di fronte ai suoi tosatori” (Is 53,7 in At 8,32)⁴⁶.

Gesù entra in scena non come Maestro, ma come Agnello. E se, come è probabile, il detto del Battista in Gv 1,36 appartiene a una fase redazionale precedente

43) C. COULOT, “Le témoignage de Jean-Baptiste et la rencontre de Jésus et de ses premiers disciples (Jn 1,19-51). Approches diachroniques et synchronie”, in A. MARCHADOUR (ed.), *Origine et postérité de l’évangile de Jean. XIII^e Congrès de l’ACFEB, Toulouse (1989)*, Cerf, Paris 1990, pp. 225-238.

44) ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ (Gv 1,35): ἐμβλέψας è una forma usata sovente nei racconti di vocazione (per es. in Mc 10,21), e ritorna pochi versetti dopo nella chiamata per nome di Simon Pietro: “Gesù, *fissato lo sguardo* su di lui dice...” (v. 42).

45) Una rassegna della discussione in BROWN, *The Gospel*, pp. 58-63. A partire dalle ricerche sul sostrato aramaico di Gv (C. F. BURNEY, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922), Joachim Jeremias, seguito da altri, suggerisce che dietro il greco ἀμνὸς ci sia l’aramaico *talja*, che significa sia “agnello”, sia “servo”, gr. παῖς (*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. Von G. Kittel u. G. Friedrich, Stuttgart 1933-1979 [ThWNT], V, 685-698, cf. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, p. 286), ma la cosa non è sicura: C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, London 1953, pp. 235-236; BROWN, *The Gospel*, p. 61. Cf. anche R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1964, p. 67.

46) Così Mt 8,17 cita Is 53,4 ed Ebr 9,28 riprende Is 53,12; a sua volta Gv 1,32 (“Ho visto lo Spirito scendere ... e posarsi su di lui [Gesù]”) richiama Is 42,1 (“Ho messo il mio Spirito su di lui”); cf. anche Is. 41,1: “Lo Spirito del Signore Dio è su di me”): BROWN, *The Gospel*, p. 61.

rispetto a Gv 1,29⁴⁷, la figura dell'Agnello è per l'evangelista strettamente legata alla sequela. L'agnello nell'Antico Testamento non è solo la vittima espiatoria, ma l'animale che realizza l'Esodo: il nuovo esodo si compie alla sequela dell'Agnello, secondo la simbologia sviluppata dall'Apocalisse (cf. Ap 14,4). Tutto nasce dall'ascolto: facendo obbedienza alla parola discesa su di lui, Giovanni vede l'Agnello; e quei suoi due discepoli, ascoltando la parola che il loro *rabbi* Giovanni proferisce nello Spirito (Gv 1,32), vedono a loro volta in Gesù l'Agnello di Dio.

La chiamata avviene a due a due: essere discepolo significa essere condiscipolo. La comunione è dimensione costitutiva dell'essere con Cristo. Ora, quei discepoli che Giovanni il Battista, incominciando a "diminuire", consegna a Gesù, compiono tre azioni, che nel lessico giovanneo connotano il dinamismo spirituale profondo del divenire discepoli e "amici" (Gv 15,15) del Signore: "andarono" (cf. Gv 5,2; 5,40; 6,35; 7,37; 8,21); "videro" (cf. la polemica sul "vedere" in Gv 8,56-57); "dimorarono" (cf. Gv 6,56; 12,26; 15,4; 15,9).

Anzitutto, "andarono". Il quarto evangelo mette in luce la dimensione interrogativa della vocazione, la ricerca di Dio che abita ogni uomo. Le prime parole di Gesù nel vangelo di Giovanni non sono un comando, ma una domanda: "Che cercate?", "τί ζητεῖτε;" (Gv 1,38)⁴⁸ — la stessa che alla fine del vangelo troviamo rivolta a Maria Maddalena: "Chi cerchi?", "τίνα ζητεῖς;" (20,15). C'è qui un'eco della domanda che dal principio Dio rivolge all'uomo: "Adamo, dove sei?" (Gn 3,9). A loro volta i due discepoli rispondono a Gesù con una domanda: "ῥαββί ... ποῦ μένεσις;", "Rabbì ... dove rimani?, dove dimori?", che ricorda l'interrogare degli amanti nel Cantico: "Dove vai, dove porti il tuo gregge?" (Cc 1,7). Non si tratta di una ricerca intellettuale, ma della domanda di una comunione profonda. L'esperienza del chiamato è di essere conosciuto *prima* dal Signore (cf. Gv 1,48). La ricerca di Dio da parte dell'uomo è preceduta dal Dio che si mette alla ricerca dell'uomo⁴⁹.

"Venite e vedete", "ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε" (v. 39). Essi vanno e quel giorno dimorano con lui: è l'anticipazione dell'itinerario del discepolo nella sequela, il suo essere preordinato alla comunione col Padre per il Figlio. I discepoli sono i chiamati per grazia, orientati in anticipo rispetto a loro stessi, alla comunione con il Padre. Si riconoscono chiamati nel loro essere rispondenti. Perché sono chiamati all'amore conoscendo, cogliendosi come brandello di eternità in un amore eterno. Al "vedere" segue così il "dimorare": Ἦλθαν οὖν καὶ εἶδαν ποῦ μένει, καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην, "Andarono dunque e videro dove rimaneva e quel giorno rimasero presso di lui".

Il verbo *menein*, impiegato ai vv. 38 e 39 per designare il "rimanere, dimorare" sia di Gesù sia dei discepoli (μένει, ἔμειναν), esprime in Giovanni (dove ricorre quaranta volte rispetto alle dodici dei sinottici) la permanenza della relazione tra

47) Cf. SCHMITTALS, *Johannesevangelium*, pp. 322-323.

48) Una variante tarda (IX sec.) legge: "τίνα ζητεῖτε;", "Chi cercate?".

49) Cf. A. J. HESCHEL, *God in Search of Man. A Philosophy of Judaism*, New York 1955.

il Padre e il Figlio e tra il Figlio e i cristiani⁵⁰. Come il Figlio è nel Padre e il Padre è nel Figlio (14,10-11), così il Figlio è destinato a essere negli uomini, e gli uomini a essere nel Padre e nel Figlio (17,21.23)⁵¹. L'impiego del termine da parte di Giovanni per connotare questa reciproca inabitazione estende la possibilità di un significato spirituale anche "agli altri usi ordinari di *menein*, per esempio in Gv 1,39, dove i discepoli *rimangono* con Gesù"⁵².

Solo di uno dei due discepoli "che avevano ascoltato da Giovanni e avevano seguito" Gesù ci viene detto il nome: Andrea il fratello di Simone Pietro. Già i padri s'interrogavano sull'identità dell'altro discepolo, che rimane anonimo⁵³. La tradizione lo identifica con il "discepolo, che Gesù amava" (Gv 13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20) e l'evangelista stesso (Gv 21,24), a sua volta identificato con Giovanni il figlio di Zebedeo, anche se gli esegeti moderni sono generalmente molto più cauti⁵⁴. L'essenziale è però che solo "dimorando" con Gesù, ascoltando la sua parola, i due discepoli arrivano a discernere il Messia in quel "rabbi" cui li aveva inviati Giovanni. Quando la Parola è custodita e ascoltata, non solo fa dimorare il discepolo in Cristo come tralcio nella vite (Gv 15,4), ma il dimorare diventa reciproco e Gesù dimora nei discepoli (Gv 15,4.5.7 ss.): questo "rimanere" non è uno stato di quiete, ma una relazione dinamica, "un mistero nuziale"⁵⁵. "Il dimorare definisce la situazione matura dell'esperienza cristiana cui occorre tendere dopo i primi passi della sequela"⁵⁶: è in questo dimorare che i due discepoli trovano ciò che senza sapere cercavano. La domanda di Gesù: "Che cercate?", riceve risposta nella confessione di fede di Andrea al fratello Simone: "Abbiamo *trovato* (εὐρήκαμεν) il Messia (cioè tradotto Cristo)" (v. 41).

50) Cf. BROWN, *The Gospel*, pp. 510-512; K. SCHOLTISSEK, In Ihm sein und Bleiben. *Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*, Herder, Freiburg 2000

51) Il verbo è in quest'ultimo caso *einai en*, 'essere in', ma è sinonimo di *menein en*, eccetto che *menein* contiene un'ulteriore sfumatura di permanenza; cf. anche Gv 6,56-57: "Colui che mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in (μένει ἐν) me e io in lui. Come il Padre vivente ha inviato me e io vivo a causa del Padre, anche colui che mangia ma anche lui vivrà a causa di me".

52) BROWN, *The Gospel*, p. 510.

53) Cf. Giovanni Crisostomo, *In Joannem Homiliae* XVIII,3, PG 59,117.

54) "L'ipotesi che l'anonimo sia Giovanni figlio di Zebedeo è del tutto gratuita, come non vi è eppure nessuna buona ragione per identificarlo con il discepolo innominato di 18,5 ... né con il discepolo" che Gesù amava (DODD, *La tradizione*, p. 168, n. 6); "unwahrscheinlich" è l'identificazione con il discepolo amato, sempre esplicitato nei passi dove ricorre (J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-10*, Gerd Mohn, Gütersloh 1979, p. 102); di diverso avviso E. BIANCHI, *Amici del Signore*, Gribaudi, Torino 1990, p. 185 ("l'altro discepolo ... non può essere altri che Giovanni"). In ogni caso, l'omissione del nome del discepolo è verosimilmente deliberata, e non conseguenza di successive interpolazioni (cf. *infra*, nota 57). "Nel vangelo di Marco, che è in linea con la tradizione petrina, Simon Pietro si trova, come una *inclusio*, all'inizio e alla fine del vangelo (1,16;16,7). In Giovanni ... la figura misteriosa senza nome sta all'inizio e il discepolo amato alla fine. Si tratta di una coincidenza?" (HENGEL, *La questione*, p. 307, n. 108).

55) BIANCHI, *Amici del Signore*, p. 196; cf. DODD, *Interpretation*, p. 194.

56) BIANCHI, *Amici del Signore*, p. 196.

Il seguito della pericope trasmette a tutto il gruppo dei primi discepoli il dinamismo insito in questa relazione fondamentale a Gesù, che culmina nell'immagine degli angeli di Dio che salgono e scendono sul Figlio dell'uomo (v. 51). Andrea "per prima cosa" (πρῶτον)⁵⁷ trova (εὕρισκει) il proprio fratello Simone (v. 41) e lo conduce da Gesù (v. 42); "il giorno dopo ... trova (εὕρισκει) Filippo"⁵⁸, a cui Gesù stesso rivolge l'invito a seguirlo (v. 43); questi a sua volta "trova (εὕρισκει)" Natanaele e gli annuncia: "Abbiamo trovato (εὕρηκαμεν) colui di cui ha scritto Mosè nella legge e i profeti, Gesù il figlio di Giuseppe" (v. 45)... In questo movimento circolare generato dal "rimanere", il discepolo trova il proprio fratello, e i rapporti fraterni si definiscono in relazione a Cristo, modellando la forma della comunità cristiana sulla forma della *koinonìa* trinitaria.

È degno di nota che Giovanni collochi in questa situazione, e non nel passo che corrisponde alla pericope di Cesarea di Filippo nei sinottici (cf. Mt 16,13-19 e parall. con Gv 6,69), la consegna di un nome nuovo a Simone da parte di Gesù: "Fissato lo sguardo su di lui, Gesù disse: 'Tu sei Simone, il figlio di Giovanni (σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωαννοῦ), ti chiamerai Cefa'⁵⁹ (che si traduce Pietro)" (v. 42). Simon-Pietro sta al centro del movimento dei discepoli verso Gesù: dovrà imparare, attraverso il rinnegamento e il perdono del Signore, a farsi servo fino a

57) Varie lezioni (e traduzioni) sono possibili: la meglio attestata è *prōton* (cf. SCHNACKENBURG, p. 310), da intendersi quale avverbio ("per prima cosa"), anche se c'è chi l'ha intesa come accusativo da riferirsi a τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα ("chiamò il suo fratello Simone per primo": CULLMANN, *Pietro*, p. 30; L. SCHENKE, *Johannes: Kommentar*, Patmos, Düsseldorf 1998, pp. 46-47); il nominativo πρώτος (Andrea "per primo" trova il fratello) è riportato dal Codex Sinaiticus e dai mss. greci tardi; una terza variante (πρῶί < lat. *mane*) compare in tre mss. della *Vetus latina*, ma è *lectio facillior*, "forse il tentativo di uno scriba di spiegare l'oscuro πρῶτον" (BROWN, pp. 75-76).

58) Non è chiaro chi sia il soggetto del v. 43a. Identificare il soggetto implicito con Gesù non è senza problemi: 1) Gesù compare esplicitamente come soggetto di λέγει alla fine del v. 43; 2) si interromperebbe il movimento dell'intera sezione, dove un discepolo trova l'altro e lo conduce da Gesù; 3) resterebbe inspiegabile il plurale (εὕρηκαμεν) impiegato da Filippo al v. 45 (BULTMANN, p. 68, che ritiene soggetto il discepolo anonimo). L'interruzione rappresentata dalla scansione temporale e dalla menzione della Galilea, che preparano "il terzo giorno" a Cana di 2,1, fanno pensare che il v. 43 sia un'aggiunta redazionale (SCHNACKENBURG, p. 312), sopprimendo la quale risulterebbe Filippo l'altro discepolo del v. 37 che, in parallelo con Andrea, "trova" Natanaele (BECKER, p. 100); scomparirebbe così anche la falsa impressione che l'evangelista abbia deliberatamente lasciato anonimo uno dei due (SCHMITHALS, p. 325). In realtà, il testo com'è suggerisce Gesù come soggetto implicito (HAENCHEN, pp. 180-181), anche se a uno stadio redazionale precedente avrebbe potuto essere Andrea (BROWN, *The Gospel*, p. 85), che "trova" Filippo "per secondo", completando la successione suggerita dal πρώτον (v. 41) e rimasta sospesa. Si conserverebbe così quella "sorta di reazione a catena" (DODD, *La tradizione*, p. 366) per cui la sequela si mette in movimento sempre attraverso la mediazione di un testimone.

59) L'utilizzo del termine aramaico *k'fā'* (= Κηφᾶς) comune in Paolo ma non nei sinottici, testimonia dell'antichità della tradizione giovannea in questo punto (SCHNACKENBURG, pp. 310-311; DODD, *La tradizione*, p. 373). L'appellativo dato a Simone in Mt 16,17, "figlio di Giona" (Σίμων Βαριωνᾶ) potrebbe essere un'abbreviazione di "figlio di Giovanni" (*bar-jōhānān*): cf. J. JEREMIAS, *ThWNT*, III, 410; DODD, *La tradizione*, pp. 372-373; HAENCHEN, pp. 179-180.

lavare i piedi ai fratelli (Gv 13,6-7), ad amare il Signore più degli altri (Gv 21,15), a usare misericordia alle pecore del gregge del Signore (Gv 21,15.16.17), per diventare veramente ciò che il suo nome dice, sostegno e riparo per tutti figli di Dio dispersi. Non è un caso che l'appellativo "figlio di Giovanni" ritorni nell'epilogo del vangelo (Σίμων Ἰωάννου, Gv 21,15.16.17), quando la vocazione di Pietro sarà definitivamente suggellata dal Signore risorto, in perfetta simmetria con quella del discepolo amato.

È Andrea che ha condotto il fratello Simone a Gesù, e che per primo lo ha confessato Messia. Ma l'autore del quarto vangelo gli riserva un ruolo specifico, dopo una breve comparsa in Gv 6,8-9, anche in uno dei passi chiave della sua teologia, quello in cui è svelata "l'ora" di Gesù e viene rivelato il paradosso della gloria del Crocifisso: Gv 12,20-33. Qui Andrea, insieme a Filippo, è tramite della richiesta di "alcuni greci" di "vedere Gesù":

C'erano dei greci tra quelli che erano saliti per il culto durante la festa; ²¹ costoro dunque si avvicinarono a Filippo, che era di Betsaida di Galilea, e gli domandarono dicendo: "Signore, vogliamo vedere Gesù". ²² Filippo va e lo dice ad Andrea; Andrea e Filippo vanno e lo dicono a Gesù.

I "greci" rappresentano qui l'ellenismo giudaico. Chiedono "visibilità". La risposta sarà sconcertante: Gesù si sottrae. È giunta infatti l'ora della glorificazione, cioè della visione della divinità del Figlio nella sua umanità crocifissa. Il movimento con cui Filippo e Andrea conducono i greci a Gesù è in realtà originato dalla stessa attrazione escatologica del Crocifisso ("Quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me", Gv 12,32).

Così Gesù esaudisce la richiesta dei greci nell'unica possibilità di visione: la visione di fede. Il discepolo che ha fede in Gesù è chiamato ad entrare nel significato che Gesù stesso dà alla propria morte: "In verità, in verità vi dico, se il chicco di grano cadendo in terra non muore, rimane solo; se muore, porta molto frutto" (Gv 12,24).

Di chi sta parlando? Del "servo" di Is 53, citato subito dopo (Gv 12,38), l'"Agnello" che Andrea aveva cominciato a seguire ascoltando la parola di Giovanni. I greci vedranno Gesù, ma grazie alla mediazione della chiesa. Così l'ora di Gesù diviene l'ora del cristiano, della chiesa. Scrive Paul Beauchamp:

I discepoli faranno delle opere ancora "più grandi" (Gv 14,12): vale a dire raggiungeranno i Gentili. Soprattutto, l'"ora" della Passione coincide — contro ogni attesa! — con l'incontro tra Gesù e alcuni Greci ma, con un tratto che ha valore simbolico e prolettico, questi ultimi a loro volta non raggiungono Gesù se non per il tramite di due Apostoli (Gv 12,20-26)⁶⁰.

⁶⁰) P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament II. Accomplir les Écritures*, Éditions du Seuil, Paris 1990, p. 417.

Ci sono quattro “se” nella risposta di Gesù, due su di sé: “se il chicco di grano non muore, resta solo...” (v. 24); “se uno ama la sua vita la perde...” (v. 25); e due rivolti al discepolo: “se uno mi serve mi segua...” (v. 26a); “se uno mi serve, il Padre mio lo onorerà” (26c).

Il discepolo è invitato a entrare in questo dialogo del Figlio al Padre (“Padre, glorifica il tuo Nome”, v. 28), ma è perciò stesso messo dinanzi alla glorificazione del Figlio secondo la teologia giovannea, alla sconcertante lavanda dei piedi, alla logica del chicco di grano che muore per dare la vita, la logica della croce. Per questo occorre dare all’essere discepolo il nome di croce, perché, dice il Signore, “dove sono io, là sarà anche il mio servo” (v. 26b).

Se l’essere fratelli sta nella logica del servizio reciproco, della lavanda dei piedi gli uni gli altri, anche il movimento di comunione tra le chiese sta nell’orizzonte della croce, dello spogliare sé per far crescere l’altro. Nel vangelo di Giovanni il primato è sempre un primato nel servizio:

¹⁴Se dunque io, il Signore e il maestro, vi ho lavato i piedi, anche voi avete bisogno di lavarvi i piedi gli uni gli altri: ¹⁵infatti vi ho dato un modello affinché come ho fatto io per voi così facciate anche voi. ¹⁶In verità in verità vi dico, non c’è servo maggiore del suo signore né apostolo maggiore di colui che l’ha inviato. ¹⁷Se sapete queste cose, sarete beati se le farete (Gv 13,14-17).

Se nei sinottici Pietro appare il “corifeo” degli Apostoli, la “Roccia” della fede della chiesa, nel quarto vangelo egli è soprattutto colui che deve *servire* la comunione dei fratelli. Oscar Cullmann, nel suo studio su Pietro, osserva che il vangelo di Giovanni non tenta “in alcun modo di contestare la preminenza di Pietro nel gruppo dei discepoli, ma ha solo la tendenza a minimizzarla”, per mettere in luce la posizione “diversa del discepolo amato”; tale tendenza “è certo legata a quell’altra, non sempre presa in sufficiente considerazione”, di “relegare in secondo piano il gruppo dei Dodici nel suo insieme”⁶¹. In realtà il quarto vangelo è attento a porre sempre in relazione a Cristo “servo” e Agnello ogni altro ministero e “carisma” all’interno della comunità (o tra le comunità): “In verità, in verità vi dico, non c’è servo più grande del suo Signore (*kýrios*), né *apostolo* più grande di chi l’ha inviato” (Gv 13,16).

“Pietro è la Roccia, il pastore, colui che lega e scioglie (cf. Mt 16,18.19)”, ma il vangelo di Giovanni gli pone accanto il discepolo amato, che “resta per tutta la chiesa la presenza amorosa, la presenza necessaria, colui che ama e che, come tale, rimane”⁶². Potremmo però aggiungere che, accanto a Pietro, oltre al discepolo amato, nel quarto vangelo ci sono anche Andrea e Filippo, Natanaele e Tommaso...

61) CULLMANN, *Pietro*, pp. 28-29.

62) BIANCHI, *Amici del Signore*, p. 201.

Andrea, il pescatore fratello di Simone nativo di Betsaida, il discepolo di Giovanni e l'amico di Filippo, uomo capace di ascolto e di dialogo, che senza indugio ascolta la parola del Battista che indica l'Agnello, che accoglie e trasmette a Gesù il bisogno di sfamarsi della folla (Gv 6,8-9), che interpreta la ricerca dei Greci (Gv 12,22), lui che per primo ha saputo discernere e confessare in Gesù il Messia, è anche il discepolo abitato dalla ricerca di Dio. Poiché ha cercato, ha trovato il dimorare di Dio in Gesù, la presenza del Padre nel Figlio. Questa ricerca non è mai esaurita, perché soltanto la vigilanza e l'attenzione, la fedeltà e l'amore permettono di "conoscere la via" al Padre (Gv 14,4), di "vedere" il Padre nell'operare del Figlio (cf. Gv 14,9-10), e così di "trovare" il fratello e condurlo a Cristo. La figura di Andrea nel quarto vangelo ci insegna che come c'è una ricerca di Dio che si compie nel Cristo, così c'è una ricerca del fratello che conduce a Cristo e un trovare Cristo che spinge a cercare il fratello.

C'è un movimento costante nel vangelo di Giovanni: Tommaso è ricondotto a confessare la fede nel Risorto all'interno della comunità dei fratelli (Gv 20, 24-29); Pietro, convertito dal perdono di Gesù, è chiamato ad amare di più e a pascere il gregge del Signore; il discepolo amato è chiamato a rimanere fino al ritorno del Signore e a indicarlo a Pietro (Gv 21,7)... Il quarto vangelo mette in gioco una polifonia di volti che deve convertirsi in una *koinonia* di doni, affinché si realizzi la preghiera di Gesù al Padre: "Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità" (Gv 17,23).

Conclusione

Come la vocazione del discepolo si compie nel "dimorare" in Gesù, così anche il volto della chiesa sarà tanto più conforme alla *koinonia* del Padre e del Figlio, quanto più ogni chiesa locale, mossa dallo Spirito, saprà convertire il proprio sguardo a Cristo e servire la comunione dell'altra chiesa, ritrovandola come "sorella".

La via per l'unità delle chiese non giace sul piano del compromesso ecclesio-logico, ma passa per l'abbassamento della costante conversione a Dio, a immagine della carità di Cristo. La spiritualità di comunione è un esercizio dell'arte dell'ascolto, che non cerca nell'altra chiesa ciò che vi è di più simile a se stessa, ma ne accoglie l'alterità, lasciando che ogni incontro sia attratto, come "terzo" salvifico, da Gesù Cristo, il Kýrios innalzato e risorto. È lui, il Kýrios, che unisce mentre distingue, che accomuna mentre personalizza, che tutti conduce verso il Regno veniente. A lui le chiese rinnovano la preghiera affinché acceleri il giorno in cui sarà tolto lo scandalo della divisione dei cristiani, tollerabile presso gli uomini, ma inammissibile davanti a Dio.

Vita dell'Apostolo, composta dal Monaco Epifanio

Andrej Vinogradov

La vita di S. Andrea, scritta dal 'monaco e presbitero Epifanio', è la pietra angolare della tradizione agiografica dell'Apostolo e il punto di svolta di tutta la tradizione su di esso in generale.

Tutte le principali Vite successive si baseranno proprio su quella di Epifanio. In essa apparve per la prima volta uno schema completo e armonico della descrizione della sua vita, che in realtà si situa pienamente sul terreno dell'agiografia canonica. Stupisce quindi che questo monumento letterario abbia suscitato l'attenzione di pochi ricercatori, e non sia stato degnato non solo di un'edizione critica, ma nemmeno di una qualunque edizione scientifica¹.

Di Epifanio noi sappiamo soltanto ciò che è contenuto nelle sue stesse opere. Il nostro Epifanio, con tutta probabilità, è lo stesso monaco Epifanio che scrisse una vita della Madre di Dio, come testimonia, per esempio, l'identica maniera di lavorare con le fonti². Epifanio è stato spesso indicato come monaco del cenobio di Callistrato a Costantinopoli, anche se questa indicazione si trova soltanto in una lista di una vita della Madre di Dio del XIV-XV secolo. La sua fuga "dal contatto con gli iconoclasti" è stata giustamente datata da F. Dvornik a poco dopo l'anno 815³.

Alla base della nostra Vita sta il viaggio intrapreso da Epifanio con il pretesto del rifiuto di comunicare con il patriarca iconoclasta, al cui scopo sarebbe bastato allontanarsi di 40-50 km dalla capitale⁴. Invece il nostro autore, insieme al monaco Jakov, visita Nicea, Nicomedia, Dafnusia, Eraclea Pontica, Amastride, Daripia, Karusa, Sinope, Amis, Trebisonda, Khimar, Nikopsia, Vospor, Feodosia e Kher-son, percorrendo in questo modo tre coste del Mar Nero, meridionale, orientale e settentrionale. Per quanto riguarda Sinope, lo stesso Epifanio parla di una sua lunga permanenza là; la stessa cosa evidentemente avvenne a Nicea, dove il nostro presbitero raccolse una gran quantità di materiale, e dove egli "abbandona"

1) Il testo è stato pubblicato dall'autore dell'articolo (N.d.C.).

2) J. DRÁSEKE, *Der Mönch und Presbyter Epiphanius*, in *ByZ*, 4, 1895, S. 348-349.

3) F. DVORNIK, *The idea of apostolity in Byzantium and the legend of the apostle Andrew*, Cambridge/Mass., 1958, p. 225.

4) Cfr. D.E. AFINOGENOV, *Konstantinopol'skij patriarchat i ikonoborčeskij krizis* [Il patriarcato di Costantinopoli e la crisi iconoclasta] (784-847). Mosca 1998.

Andrea per due anni. Sapendo come Epifanio modelli il viaggio di Andrea sul modello del suo stesso viaggio, si può supporre che si sia fermato a Nicea molto a lungo. Egli passò anche dal Peloponneso, a Patrasso.

Inoltre vale la pena di fare attenzione alla descrizione dettagliata che Epifanio, nella prima redazione della vita, fa dei dintorni dell'Olimpo, il che può essere collegato con il ritorno di Epifanio da Kherson alla repubblica monastica dell'Olimpo. Due circostanze ci inducono a pensare che Epifanio avesse rapporti con gli studiosi. Anzitutto ci sono due citazioni dalle lettere di Teodoro Studita nel prologo della prima redazione (c. 9). Al tempo della composizione della vita, probabilmente dopo l'815-820, le lettere di Teodoro non erano state ancora pubblicate. In secondo luogo, la poco diffusa prima redazione era entrata nel menologio studita. Che lo stesso Epifanio, così intransigente verso gli iconoclasti, fosse egli stesso uno studita? Notiamo che egli era costantemente in contatto con chierici iconoduli, espletando probabilmente una missione particolare.

Durante il viaggio nel Ponto, al nostro Epifanio capitò tra le mani la "Lista degli Apostoli" dello Pseudo-Epifanio. Per comporre la sua Vita, peraltro, egli aveva bisogno di diversi libri, che cita nel testo, sia su Andrea (Pseudo-Clementine, vita di Pancrazio Tauromenico), che alcuni altri (per es. Basilio il Grande e un certo trattato sulla struttura della terra). Anche per la Vita della Madre di Dio si nota lo stesso approccio nella ricerca delle fonti. Tale lavoro di scrupolosa ricerca doveva svolgersi nella quiete di un monastero con una buona biblioteca, come poteva essere il cenobio di Callistrato nella capitale.

Il carattere anticonoclasta della Vita ha un carattere di attualità molto evidente. Esso emerge anche nelle riflessioni teologiche sull'essenza dell'icona, rivolte direttamente contro coloro che tentano di dissacrarla (c. 9), nella descrizione di questi stessi tentativi, vanificati dai miracoli delle immagini (c. 6), nei racconti sui fedeli alla devozione delle icone, al tempo stesso oppositori del potere dei vescovi a Vospor (c. 33), nei continui appelli a guardarsi dalle eresie e ad obbedire ai sacerdoti ecc. Tutta la narrazione di Epifanio sulla realtà del Mar Nero ha il carattere non solo di conoscenza diretta dell'oggetto, ma anche di corrispondenza con i fatti dell'815-820, per cui appaiono ingiustificate le accuse di falsificazione del viaggio, come quelle del Kahl⁵.

Il periodo in cui venne realizzata la seconda redazione può essere determinato solo per l'aggiunta di poche integrazioni al testo originario. Due in particolare sono utili: anzitutto la considerazione sui costumi barbari degli abitanti di Nicea, non solo nel passato, ma anche "quelli di oggi" (c. 18). La seconda riguarda le informazioni che egli ricevette dal clero niceno, che non potevano essere posteriori all'843, ma piuttosto anteriori all'815. In questo modo possiamo datare prudentemente la prima redazione intorno all'820, e la seconda tra l'820 e l'843.

Lo stile di Epifanio è stato evidentemente una delle cause che ha tenuto tanto

5) G. KAHL, *Die geographischen Angaben des Andreasbios (BHG 95b und 102)*. Diss. Stuttgart 1989, S. 122.

a lungo i ricercatori lontano da questo autore. Effettivamente il testo della vita è assolutamente molto lontano a tutti i livelli (composizione, sintassi, grammatica) dalla norma letteraria. Si trovano neologismi ingiustificati, le descrizioni dinamiche dei miracoli vengono interrotte da discorsi fuori misura, nel racconto sull'Apostolo si intrecciano dati sul viaggio dell'autore. Spesso il pensiero dell'autore ha il sopravvento sulla penna, ragion per cui scompaiono i collegamenti logici, e il testo risulta oscuro. In generale, si ha l'impressione in alcuni casi di avere a che fare con una brutta copia della vita, mentre della definitività di questo testo testimonia la presenza della seconda redazione dell'autore. È verosimile che Epifanio scriva nella lingua comune del monachesimo costantinopolitano, ai cui gusti imprevedibili e alla cui incontenibile curiosità si adattava lo stile del nostro autore. L'abbondanza di imprecisioni nella lingua di Epifanio portò alla necessità di una nuova stesura del testo, sia a livello redazionale, sia nelle nuove vite (*la Laudatio*, *Metafrasto*), i cui autori cambiarono non il contenuto, ma lo stile del proprio predecessore.

La struttura della vita di Epifanio è alquanto complessa. I pellegrinaggi dell'Apostolo Andrea sono modellati dall'autore secondo l'esempio dei viaggi dell'Apostolo Paolo, con il ritorno regolare (ma non annuale) a Gerusalemme per le feste di Pasqua e Pentecoste. Da Gerusalemme l'Apostolo si muove verso nord, di solito attraverso Antiochia, e soltanto nel terzo e ultimo viaggio si dirige direttamente verso il Caucaso attraverso Edessa. Nel primo viaggio, dopo Antiochia, Epifanio presenta questo itinerario: Tiana – Ancira – Sinope (identificata come 'città dei cannibali') – Amis – Trebisonda – Fasis – Iveria – Parfia. Nel secondo viaggio l'Apostolo Andrea si reca inizialmente a ovest dell'Asia Minore, quindi si sposta lungo il litorale meridionale del Ponto Eussino: Efeso – Laodicea – Olimpo – Nicea – Nicomedia – Calcedonia – Eraclea Pontica – Amastride – Sinope – Amis – Salica – Trebisonda – Neocesarea – Samosata. Infine, nel terzo viaggio l'Apostolo va direttamente a nord: Edessa – Iveria – Fasis – Svanetia – Alania – Fusta – Abasgia – Sebastopoli la grande – Zichia – Vospor – Feodosia – Kherson; quindi di nuovo ritorna a Vospor, per trasferirsi a Sinope. Da questo momento l'itinerario, che finora non corrispondeva a nessuno degli schemi tradizionali, comincia parzialmente a corrispondere ai percorsi tradizionali: da ovest a est lungo il litorale meridionale del Mar Nero e attraverso la Grecia verso sud: Sinope – Bisanzio – Eraclea di Tracia – Macedonia – Acaia. Nella sua scelta dei luoghi della predicazione dell'Apostolo, Epifanio si fa guidare sia dalle testimonianze letterarie, sia dalle tradizioni orali locali. Le ripetute visite dell'Apostolo alla stessa città possono, in parte, risalire alle tradizioni locali circa le diverse permanenze dell'Apostolo Andrea nello stesso punto.

Tale itinerario, che presuppone la visita di una quantità di centri abitati sulle tre rive del Mar Nero, si dimostrò particolarmente opportuno per gli inserimenti successivi, sia su base greca (Kharaks nella *Laudatio*), sia nelle tradizioni georgiana (della Georgia occidentale) e slava (Kiev, Novgorod ecc.). In questo forse sta il segreto della popolarità della vita di Epifanio, che divenne il fondamento di tutta

la tradizione successiva.

I libri apocrifi e gli atti di Andrea

Andrea Colavolpe

Vorrei prima sgombrare il campo dai “nomi difficili”, per rendere più chiaro il discorso e il primo termine che balza sotto gli occhi è “*apocrifo*”. È la trascrizione di un aggettivo greco - *apòkryfos* - il cui significato originale era “occulto”, “nascosto”; unito a “libro” ne indicava il contenuto, come qualcosa che dovesse tenersi nascosto, riservato solo a degli iniziati. Più avanti acquistò un senso più marcatamente negativo, vicino a “falso”, a “non autentico”.

In tal senso va applicato ai libri della Bibbia, considerati “non ispirati” da Dio. Vi sono “libri apocrifi” dell’Antico Testamento e “libri apocrifi” del Nuovo. Questi libri pullularono in un’epoca che va dal 200 a.C. al 200 d.C.

I “libri ispirati” sono chiamati “canonici”, fanno parte, cioè, del “*canone*”, dell’elenco cioè regolato dalla Chiesa, precisato nel Concilio di Trento (1545-1563). Il fatto che prima mancasse un “canone” generò dei dubbi circa l’ispirazione divina di alcuni libri, che, riconosciuti in un secondo momento come ispirati, furono detti “*deuterocanonici*”. Se sfogliate una Bibbia protestante, voi non li troverete, perché quei nostri fratelli separati da Roma, non li hanno accolti e naturalmente difendono le loro scelte. I Protestanti chiamano “apocrifi” i libri che noi chiamiamo “deuterocanonici”, mentre quelli che per noi sono “apocrifi”, essi li chiamano “*pseudoepigrafi*”.

Per essere completo, voglio indicare quali sono i libri “deuterocanonici”, accettati sia dalla Chiesa Cattolica sia dalla Chiesa d’Oriente nel loro “canone”. Sono 14, sette dell’Antico Testamento: Tobia, Giuditta, Sapienza, Ecclesiastico, Baruc e i due libri dei Maccabei; sette del Nuovo: la lettera agli Ebrei, la seconda e la terza lettera di S. Giovanni, la seconda di S. Pietro, le lettere di S. Giacomo e di S. Giuda e l’Apocalisse.

Ritorniamo ai “libri apocrifi”, limitandoci a quelli del Nuovo Testamento, che ci interessano da vicino e vedremo il perché.

Nel Nuovo Testamento noi troviamo i *Vangeli*, gli *Atti degli Apostoli*, le *Lettere Apostoliche* e l’*Apocalisse*. Sono 27 i libri canonici. I libri apocrifi, tutti di origine cristiana, sono da raggrupparsi anche in questi quattro generi. Ci sono i “Vangeli apocrifi”: il Vangelo degli Ebrei, degli Ebioniti, degli Egiziani o anche di Pietro, di Tommaso; c’è il Protovangelo di Giacomo, il Vangelo dell’infanzia del Salvatore, il Vangelo di Nicodemo e tanti altri... Non mancano gli “Atti apocrifi”, come

quelli di Pietro, di Paolo, di Pietro e Paolo, di Giovanni, di Andrea, di Tommaso, di Filippo, di Barnaba ed altri ancora. Ci sono le “Lettere apocrife”, come la Corrispondenza epistolare tra Cristo ed Abgar re di Edessa, la Lettera dei Corinti a Paolo, la Corrispondenza di Paolo e Seneca ed altre. Finalmente ci sono le “Apocalissi apocrife”: di Pietro, di Paolo, di Tommaso, della Vergine ed altre.

Alla radice di tale pullulare di libri apocrifi c'è il desiderio dei cristiani di quel tempo di conoscere qualcosa in più che non le notizie offerte dagli schemi essenziali dei libri canonici, per amore di curiosità o anche di pietà. Si pensi all'infanzia e all'adolescenza di Gesù, che fanno parte di una “vita privata”, sulla quale è steso il silenzio, che fa contrasto con la sua frenetica “vita pubblica”, che dura però appena tre anni. Si pensi alla “sorte” riservata agli Apostoli. Gli Atti canonici si soffermano un po' su Pietro, più diffusamente su Paolo, ma ci lasciano con un interrogativo: e gli altri? C'è il silenziatore o l'ermetico sugli avvenimenti ultimi del tempo e della storia. Si vorrebbe – è umano - saperne di più, dimenticando che la Fede è soprattutto un fidarsi di Dio... Per soddisfare pietà e curiosità ci pensarono per primi gli eretici di quel tempo, i quali narrarono delle storie e si servirono di esse per trasmettere purtroppo i loro errori. Gli apocrifi divennero “*perniciosi ed ostili alla verità*”. Origene, un autore cristiano del III secolo, che fu il primo a chiamare “apocrifi” gli scritti di alcuni eretici, gli gnostici, che vi sostenevano la loro versione del cristianesimo, scrisse: *La Chiesa ha quattro Vangeli, l'eresia ne ha moltissimi...* Agostino, poi, precisava: *Tali scritti sono da considerarsi apocrifi, perché non sono suffragati da alcuna testimonianza e provengono da una non so quale fonte segreta, non so da quali spiriti presuntuosi...*

Non sono mancati coloro che hanno però cercato di “purificare” i testi, per trarne notizie che potessero andare a braccetto con la verità. Lo vedremo, parlando degli “Atti di Andrea”. Negli apocrifi hanno spigolato anche la liturgia della Chiesa e la sua pietà religiosa. Non tutto è da gettar via!

Nel mondo cristiano, ad esempio, sono veneratissimi i genitori della Vergine Maria, Gioacchino ed Anna. Ebbene, a parlarcene non è forse un libro apocrifo, il *Protovangelo di Giacomo*? Giacomo sarebbe non il fratello di Giovanni, ma l'altro, “cugino del Signore”. Tale titolo gli fu dato in una traduzione latina da un testo greco, risalente al secolo III e bacino d'utenza delle Chiese Orientali, fatta da G. Postel verso la metà del 500. A tale testo, per completare le notizie, possiamo accostare il *Vangelo dello Pseudo-Matteo*, apocrifo affine ad esso, essendo un rifacimento in latino del Protovangelo, fatto nella seconda metà del VI secolo.

In tali fonti si parla di Gioacchino, un uomo ricco della tribù di Giuda, discendente di Davide, il quale aveva sposato Anna, figlia di Achar, della sua stessa tribù. La coppia era afflitta dalla sterilità e la nascita da loro di Maria fu un autentico dono di Dio. Essi, perciò, vollero “restituirlo” a Lui. Nell'Antico Testamento non c'è traccia della possibilità per una coppia di consacrare a Dio un primogenito di sesso femminile né che vi fosse l'opportunità di far educare presso il tempio un primogenito maschio. Gioacchino ed Anna, invece, presentarono al Tempio la figliuola di appena tre anni, perché vi crescesse all'ombra del Signore:

“Ella, quando si trovò davanti al tempio del Signore, salì correndo i quindici scalini senza voltarsi indietro e senza chiamare i genitori, come sarebbe stato naturale per qualsiasi bambina. Tutti ne restarono attoniti e gli stessi pontefici del tempio furono presi da grande meraviglia” (Pseudo-Matteo) ... La accolse il sacerdote e, dopo averla baciata, la benedisse con queste parole: Il Signore Iddio ha magnificato il tuo nome per tutte le generazioni. Al compimento del tempo il Signore renderà manifesta in te la sua redenzione...” (Protovangelo)

La Chiesa fa memoria della Presentazione della Vergine Maria il 21 novembre. La festa è nata in Oriente, probabilmente già nel VI secolo, legata alla Dedicazione della Basilica di S. Maria la Nuova in Gerusalemme, avvenuta nel 543, mentre in Occidente è stata accolta gradualmente più tardi, nel secolo XIV. Papa Sisto IV (1471-1484) la introdusse nel breviario romano e papa Sisto V (1585-1590) nel calendario universale, dopo che in precedenza da papa Pio V (1566-1572) era stata cancellata dal breviario. Il pennello di insigni artisti, da Giotto al Ghirlandaio, a Tiziano, al Tintoretto hanno immortalato l'evento nel tempo.

Diverse le sorti di Gioacchino ed Anna nella Liturgia. Il culto a S. Gioacchino in Oriente prima del VII secolo compare raramente, in Occidente il suo nome si fa strada solo come soggetto dell'arte religiosa nel Medio Evo. Ad autorizzarne il culto fu papa Giulio II (1503-1513), papa Pio V lo sopprime; papa Gregorio XV (1621-1623) lo autorizzò di nuovo e papa Leone XIII (1878-1903) lo elevò di grado. Dal 1913 in poi la festa di S. Gioacchino è stata celebrata il 16 agosto; dal 1969 Gioacchino è festeggiato insieme con Anna il 26 luglio. Sulla figura di Anna si riverbera certamente la luce di Maria. Il suo culto è antichissimo. In Oriente, a Costantinopoli, l'imperatore Giustiniano fece costruire un chiesa in suo onore già nel secolo VI, mentre tracce di culto sono presenti a Roma nell'VIII secolo. Nel X secolo Anna è venerata a Napoli e in Inghilterra. Sarà papa Urbano VI (1378-1389) che ne autorizzerà il culto in tutta l'Inghilterra, dove in Buxton c'era il santuario più famoso in onore della Santa. Mentre a Lutero e ai primi protestanti il culto a S. Anna appariva biasimevole, nel 1584 da papa Gregorio XIII (1572-1585) la memoria venne estesa alla Chiesa universale. Esso oggi è particolarmente sentito in Canada e in Bretagna, di cui Anna è Santa patrona.

Nell'arte Anna è spesso raffigurata mentre insegna a leggere alla Vergine Maria e tale scena sarà di origine inglese, perché è narrata in manoscritti del XIII secolo di quel paese. Nella stessa Inghilterra, in vetrate a colori a Great Malvern, a Hereford, a Worcester e altrove, è rappresentato il matrimonio tra Gioacchino ed Anna. Anche Giotto ha onorato la Santa col suo pennello in dipinti che si conservano nella Cappella Arena di Padova.

Come si può notare, lo studio degli apocrifi è utile per allargare gli orizzonti del sapere.

Un altro esempio. Quando a Natale nelle nostre case o altrove costruiamo il presepe, sono immancabili le statuine della grotta: accanto alla culla una giovane Maria ed un Giuseppe piuttosto anziano, con un bue ed un asinello nei paraggi....

Anche in questa tradizione c'è lo zampino degli apocrifi.... Chi può dire, infatti, che Giuseppe, uomo giusto, non possa essere stato un giovane bello ed aitante, che, riamato, si sia innamorato di Maria, al punto da rispettare in pieno il mistero che l'avvolgeva? Invece, l'autore del *Protovangelo*, per salvaguardare insieme e la verginità di Maria e il fatto che i vangeli canonici parlino dei "fratelli di Gesù", narra che il Sommo Sacerdote, quando Maria raggiunse l'età dei dodici anni, decise di darle uno sposo, e affidò la scelta, in seguito ad una visione avuta, a una sorta di "concorso a premio", solo che il "premio" doveva venire dall'alto, attraverso un segno. Invitò a parteciparvi i vedovi, che avevano quindi già la loro prole ed erano piuttosto avanzati in età. Propose loro di portare ciascuno una verga. Avrebbe sposato la Vergine colui la cui verga avrebbe mostrato quel "segno". Dalla verga del vedovo Giuseppe uscì una colomba, che gli volò sul capo...

Naturalmente Giuseppe protestò: *Ho dei figli e sono vecchio, mentre lei è una ragazzina; che io non diventi lo zimbello dei figli d'Israele!* Il sacerdote, però, lo ammonì: *Abbi timor di Dio e ricorda quello che Dio fece a Datan, ad Abiron e a Core (Nm 16, 32-34.), quando la terra si spalancò ed essi furono inghiottiti per la loro ribellione. Bada, o Giuseppe, che non t'abbia ad accadere la stessa cosa in casa tua!* (Protovangelo). Giuseppe rispose: *Di certo non voglio contrastare la volontà divina, ma terrò in custodia Maria fino a quando si potrà conoscere qual è il disegno di Dio a suo riguardo, vale a dire quale dei miei figli potrà prenderla in moglie. Le si affianchi qualche vergine sua compagna, con cui possa stare nel frattempo.* Replicò il sacerdote: *E sia, le saranno date delle fanciulle per starle accanto fino a quando giungerà il giorno stabilito perché diventi tua moglie; non è infatti possibile che sia unita in matrimonio ad altri che a te...* (Pseudo-Matteo)

In tal modo Giuseppe si sarebbe trovato sposo di Maria. Quanto, invece, è alta e dignitosa la narrazione dei Vangeli canonici! *Maria*- narra Matteo - *essendo promessa sposa di Giuseppe, prima che andassero a vivere insieme, si trovò incinta per opera dello Spirito Santo. Giuseppe, suo sposo, che era giusto e non voleva ripudiarla, decise di licenziarla in segreto. Mentre, però, stava pensando a queste cose, ecco che gli apparve in sogno un angelo del Signore e gli disse: Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa, perché quello che è generato in lei viene dallo Spirito Santo. Essa partorerà un figlio e tu lo chiamerai Gesù. Egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati.... Destatosi dal sonno, Giuseppe fece come gli aveva ordinato l'angelo del Signore e prese con sé la sua sposa, la quale, senza che egli la conoscesse, partorì un figlio, che egli chiamò Gesù. È proprio vero che gli apocrifi ci fanno amare ed apprezzare i testi canonici!*

Il Protovangelo fa nascere Gesù in una grotta. La stessa cosa afferma lo Pseudo-Matteo, ma dopo tre giorni presenta Maria, che esce dalla grotta e si sposta in una stalla, dove il Bambino Gesù è depresso in una mangiatoia e il bue e l'asino lo

adorano. Lì rimasero ancora per altri tre giorni. Sembra che con l'espedito dei due luoghi il compilatore abbia voluto conciliare il dato della tradizione orientale, che pone la nascita in una grotta, e quello della tradizione occidentale, che pone la nascita in una stalla. I testi canonici non parlano né di bua né di asino né di grotta né di stalla, ma con l'essenzialità propria di ciò che è vero, anche se carico di mistero, Luca semplicemente scrive: *Ora, mentre si trovavano in quel luogo (a Betlemme), si compirono per lei i giorni del parto. Diede alla luce il suo figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose in una mangiatoia, perché non c'era posto per loro nell'albergo...* (2, 6-7). Il fatto della stalla lo si deduce dal particolare della "mangiatoia".

Ci bastano questi esempi per comprendere la natura dei libri apocrifi. Tra questi, dicevamo, ci sono anche gli Atti.

Quello degli "atti" è un genere letterario, col quale si presentano delle storie edificanti, che si sviluppano lungo un itinerario o viaggio. Era conosciuto nell'antichità classica ed è stato adottato anche dal cristianesimo. Nel "canone" dei libri ispirati ce n'è una sola di tali opere, gli *Atti degli Apostoli*, scritti da Luca.

Cosa s'intende per "libro ispirato"? Le affermazioni non bisogna gettarle lì, supponendo che se ne conosca il significato. È bene sempre chiarirle. L'ispirazione è un particolare intervento di Dio, col quale Egli muove l'autore a scrivere e lo assiste mentre scrive, in modo che egli metta sulla carta fedelmente i pensieri che ha nella mente, volendo riportare solo quello che Dio voleva che fosse scritto. Il "libro ispirato" riporta i pensieri di Dio, espressi però attraverso la cultura dell'autore, il suo modo di scrivere, il suo linguaggio. Dio non ha "dettato", ma ispira. Con la Bibbia in mano, in atteggiamento di preghiera, si interpreta la "veste umana" e si raggiunge il pensiero di Dio, la sua volontà, il suo Mistero.

I libri apocrifi non sono considerati "ispirati" da Dio. Sono storie e basta. Dicevamo, anzi, che, essendo state scelte per propagandare i propri errori dagli eretici, all'inizio la Chiesa li ripudiò. Tra gli "atti" v'erano anche gli *Atti di Andrea*, libro apocrifo e nato nell'eresia. Ci interessa, perché al di là di ciò che ci dicono i Vangeli, nulla conosciamo del nostro Apostolo. Negli *Atti degli Apostoli* è solo nominato tra quelli che erano radunati nel cenacolo in preghiera con la Madre di Gesù, in attesa che discendesse su di loro lo Spirito Santo.

Si era fatta però strada l'idea che non bisognava ripudiare gli apocrifi, solo perché erano nati nell'eresia, ma si poteva porre mano ad un'azione di "purificazione" del testo. Ad avanzarla fu Giovanni (+630), arcivescovo di Tessalonica, il quale si proponeva di non respingere "*i fatti veri*" solo perché gli eretici li avevano usati astutamente per diffondere le loro idee, ma di purificare "*ciò che di marcio fu sparso*", abbracciando e proponendo alla memoria "*in modo utile alle anime e a Dio grato, ciò che successe veramente, a gloria di Dio, ai suoi Santi*". Attestava come non fossero mancati, in passato, coloro che ne avevano parlato "*gli uni a proposito dei così detti "viaggi", propri dei santi Pietro, Paolo, Andrea e Giovanni, gli altri a proposito della maggior parte degli scritti relativi ai Martiri, portatori di Cristo*". E concludeva: "*Occorre, al dire della Scrittura, togliere*

davvero le pietre dalla strada, perché il gregge redento da Dio non inciampi”.

Gregorio, vescovo di Tours, nella Gallia, nato ad Arverna (Clermont Ferrand) il 30 novembre del 538 e morto il 17 novembre del 594, trasse dagli “*Atti di Andrea*”, dei quali a noi sono giunti solo dei frammenti, un racconto, che pubblicò col titolo “*Virtutes Andreae*” (= *le gesta di Andrea*) e nel prologo scrisse: “... mi sono imbattuto in un libro con le gesta gloriose di S. Andrea. Per la sua verbosità eccessiva da alcuni è ritenuto apocrifo. Da parte mia ho creduto bene di riprendere il racconto e di riferirne in breve i fatti soltanto. Omisi, perciò, quanto poteva tornare a noia e racchiusi in tal modo nello spazio di un volumetto stupendi prodigi. Il che dovrebbe sia dilettere il lettore come pure eliminare l’invidia del critico malevolo”.

Probabilmente Gregorio attese a questa opera negli ultimi anni della sua vita, se nell’epilogo scrive ancora: “*Sono queste le gesta del beato Andrea, che io, dal linguaggio indegno, rustico nel sermone e cattivo di coscienza, ho ardito divulgare, pregando la sua misericordia affinché, come nel dì del suo natale sono uscito dall’utero di mia madre, così per sua intercessione sia liberato dall’inferno; e come nel giorno della sua passione ho iniziato questa vita, così si degni di iscrivermi tra i suoi discepoli. Poiché il male sovrabbondante c’impedisce di vantare meriti maggiori, solo questo presumo temerariamente di chiedere: quand’egli, dopo il giudizio, rifulgerà conforme al corpo del Signore, nella gloria, almeno mi ottenga che non mi si neghi il perdono degli immensi crimini compiuti*”. Il tono che domina nel brano fa capire che chi lo scrive si sente vicino al giudizio divino. Credo, poi, che il fatto di essere nato il 30 novembre muova Gregorio ad interessarsi dell’Apostolo, del quale in quel giorno è celebrato il “*dies natalis*”, la sua nascita al cielo.

Le “*Virtutes Andreae*” di Gregorio sono giunte a noi, inserite integralmente in una raccolta agiografica latina che dal secolo XVI va sotto il nome di “*Pseudo Abdia*”. È una raccolta di dieci libri, che presentano le gesta e il martirio degli Apostoli. Nel terzo libro si parla di Andrea. Nello stesso libro, poi, unita al testo di Gregorio, troviamo un’altra elaborazione, tratta dagli “*Atti di Andrea*”, ma nata in ambiente cattolico, che parla del suo martirio. È indicata con le prime parole del testo: “*Conversante et docente*”.

Questa seconda elaborazione appare come “*una recensione più breve del martirio scritto dai supposti sacerdoti e diaconi achei*” (Erbetta).

Ci viene così indicato un nuovo racconto del martirio dell’Apostolo, che è presentato sotto la forma di una lettera, inviata dai presbiteri e diaconi delle Chiese dell’Acaia, che affermano di essere stati ad esso presenti. In realtà sia la forma di una lettera, sia i presunti scrittori sono un *espediente* letterario, che probabilmente nasconde un’altra realtà. Secondo uno studioso, il Flamion, il testo sarebbe stato composto all’inizio del secolo VI da uno dei compagni di Fulgenzio, Vescovo di Ruspe, con lui esiliati in Sardegna, vittime dell’odio ariano.

L’eresia ariana prese nome da *Ario*, un prete di Alessandria d’Egitto, il quale andò insegnando che Gesù Cristo non era il Figlio di Dio, ma un uomo, nel quale

il Verbo aveva semplicemente preso dimora ed il Verbo, a sua volta, non era Dio, ma una sua creatura primogenita. Negava la divinità di Gesù, distruggeva il dogma della SS. Trinità, scardinava le fondamenta del cristianesimo. L'eresia, che si diffuse largamente, fu condannata dal Concilio di Nicea nell'anno 325. L'avevano abbracciata i Vandali, che si erano stanziati lungo la costa settentrionale dell'Africa, e il loro re *Trasamondo* (496-523) aveva perseguitato quanti professavano la dottrina cattolica. Perciò Fulgenzio ed altri Vescovi dell'Africa erano esiliati in Sardegna.

Nel testo, sulle labbra di Andrea fiorisce la Verità su Gesù, il Cristo, Salvatore degli uomini.

Egli ci ha redento con la sua morte sulla Croce e l'autore fa dire ad Andrea dinanzi al tiranno: *Se io temessi la croce, non ne predicherei la gloria... non l'audacia, ma la fede mi toglie lo spavento della morte... Il primo uomo, apportatore di morte al mondo col legno della disobbedienza, era sorto da terra immacolata; era perciò necessario che l'uomo perfetto, in cui risiedeva il Figlio di Dio, che già aveva fatto l'uomo, generato da una vergine immacolata, restaurasse la vita eterna, perduta dagli uomini per colpa di Adamo... era necessario che, per mezzo della croce, eliminasse il legno della concupiscenza, stendesse sulla stessa le mani immacolate, in luogo delle mani stese senza freno, e, ricevuta l'esca di fiele in luogo del dolce cibo dell'albero proibito, ci donasse la sua immortalità, dopo aver indossato il nostro essere mortale...*

Andrea subì il martirio a Patrasso, nella Grecia, dopo aver evangelizzato le regioni dell'Asia Minore bagnate dal Mar Nero; si vuole, anzi, che abbia raggiunto la sponda opposta, per predicare il Vangelo nel territorio dell'odierna Ucraina, e che si sia spinto nel territorio, dove oggi è Novgorod, nella Russia. Attendibili o meno i suoi itinerari apostolici, un fatto è certo: nel 325, al tempo del Concilio di Nicea, il cristianesimo appariva già ben radicato in quei territori, mentre ancora oggi in quelle regioni il nome di Andrea è amato e venerato.

Le sue spoglie mortali rimasero a Patrasso fino all'anno 357. L'imperatore Costanzo le volle a Costantinopoli, dove per secoli furono custodite e venerate nella Basilica costantiniana dei SS. Apostoli. L'amalfitano Pietro Capuano, cardinale e legato di papa Innocenzo III al seguito della IV crociata, riuscì ad averle in possesso e ne fece dono alla sua città natale, l'8 maggio 1208.

In Amalfi la sua Tomba attira ancora gli uomini a Cristo, perché Andrea non ha cessato di essere "pescatore di uomini", come lo volle il Maestro divino. La Basilica dei SS. Apostoli a Costantinopoli non c'è più. Distrutta, su di essa sorse una moschea.... Non pensi forse anche tu che leggi, che sui suoi resti mortali vegliava la Provvidenza? Le sue vie sono veramente infinite!

Bibliografia breve:

C. Gancho, Enciclopedia della Bibbia, voce “Apocrifi, libri”, vol. I A-B, LDC, Torino Leumann – Vangeli apocrifi, le fonti della mitologia cristiana, traduzione e presentazione di Angela Cerinotti, ed. Demetra, Colognola ai Colli (Vr) – Andrea Colavolpe, Amalfi e il suo Apostolo, Fratelli De Luca editori, Salerno, 2001 - Erbetta, Gli apocrifi del Nuovo Testamento, vol. II Atti e leggende, Marietti, 1996.

La traslazione dei resti degli Apostoli Andrea, Luca e Timoteo, pur non riferendosi evidentemente ai tempi di Costantino

Andrej Vinogradov

La prima traslazione delle reliquie dell'Apostolo Andrea e il suo significato

La traslazione dei resti degli Apostoli Andrea, Luca e Timoteo, pur non riferendosi evidentemente ai tempi di Costantino, rappresenta in sé uno dei primi esempi del genere. Noi conosciamo soltanto la precedente traslazione delle reliquie del martire Babila dal luogo del suo martirio vicino ad Antiochia nella nuova chiesa vicino a Dafne, non lontano dalla stessa città: in questo caso, tuttavia, abbiamo a che fare con il desiderio di fare concorrenza a un santuario pagano, nello specifico all'oracolo di Apollo. Il nostro evento invece si riferisce a situazioni di altro tipo, quando intere città o regioni (per esempio, Milano o la Gallia) risultavano privi di reliquie, e cercavano di ottenerle. Al trasferimento delle reliquie si opponeva in parte il diritto romano, che sanciva l'intangibilità delle tombe; per spostare il corpo si richiedeva, come dimostrato precedentemente, una decisione del pontefice massimo, che già da tempo era lo stesso imperatore. Se l'iniziativa in proposito veniva dallo stesso *basileus*, allora l'impedimento cadeva¹.

Un breve richiamo alla traslazione delle reliquie apostoliche si trova in molti autori, anche latini. La *Cronaca Pasquale* aggiunge ad esso alcuni dettagli.

Anche alcuni altri storici riportano un'informazione dettagliata: tutte le fonti concordano con il fatto che nel 356 vennero traslate nell'*Apostoleion* le reliquie di Timoteo da Efeso, e nel 357 le reliquie di Andrea da Patrasso e di Luca da Tebe. Uno scopo di questa azione è comprensibile: fornire alla nuova capitale, alla quale Costanzo teneva moltissimo, delle reliquie il più significative possibili, cioè apostoliche, tanto più che a Costantinopoli c'era già una chiesa a loro intitolata, una delle più importanti della città. Perché questa idea venne alla mente dell'impera-

1) Per i particolari vedi: B. KÖTTING, *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*, in Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften. Heft 123.

tore solo in quel momento, dopo quasi 20 anni di governo? Solo perché prima era troppo impegnato nella estenuante guerra con i persiani?

Ricordiamo che il 9 settembre 356 era iniziato l'anno giubilare, il ventesimo di governo di Costanzo, celebrato con pompose cerimonie e generose regalie, e il 1 *panema*, cioè in agosto, a Costantinopoli avevano portato le reliquie dell'apostolo Timoteo. Il 27 marzo 357 Costanzo per la prima e unica volta entrò nella vecchia capitale, a Roma, e non molto tempo dopo, il 3 *distra*, cioè in marzo, posero nell'Apostoleion le reliquie di Andrea e Luca. In questo modo le due traslazioni di reliquie segnarono l'inizio e la metà dell'anno giubilare. Gerolamo nel *De viris illustribus* pone a sua volta la traslazione delle reliquie di Andrea e Luca nel ventesimo anno di Costanzo. Si tratta di una coincidenza fortuita?

Il tema centrale nel programma propagandistico del giubileo di Costanzo era l'idea della pace finalmente ristabilita nell'impero: lo scopo del viaggio a Roma consisteva, in parte, nella chiusura delle porte del tempio di Giano, proclamando con questo la cessazione di tutte le guerre. L'infelice guerra contro i persiani era durata 12 anni, e si era conclusa soltanto nel 350; solo nel 353 venne definitivamente sconfitto l'usurpatore Magnenzio; nel 354 l'imperatore era stato costretto a richiamare dall'Oriente il proprio parente Costanzo Galla e a giustiziarlo. Costanzo, divenuto finalmente unico reggente della potenza romana, intendeva mostrarsi erede e continuatore dell'impresa di Costantino. In questo contesto il trasferimento delle reliquie apostoliche appariva come una realizzazione del disegno di Costantino, che suo padre stesso forse non aveva neanche concepito.

In rapporto a ciò sorge anche un'altra domanda: da che cosa dipese la scelta proprio di questi Apostoli? Dei tre solo Andrea faceva parte del novero dei Dodici, ai quali era stata dedicata la chiesa costantinopolitana. Da una parte questo poteva dipendere dalla indisponibilità delle altre reliquie. Dei dodici, dispersi per l'universo intero – afferma s. Giovanni Crisostomo in una delle sue omelie antiochene² – le reliquie note erano solo di quattro: gli apostoli Pietro, Paolo, Tommaso e Giovanni. La tomba di Pietro (e con lui di Paolo) si trovava a Roma; nel contesto della pacificazione costanziana dell'impero, privare l'antica capitale di oggetti sacri così venerati sarebbe stato un atto di violenza. Tommaso era per tradizione sepolto in India. Infine, Giovanni il Teologo non aveva lasciato dietro di sé il corpo, e come reliquia si veneravano le sacre ceneri prese dal luogo della sua sepoltura. C'erano anche le reliquie di Filippo a Gerapoli di Frigia, ma esse si attribuivano più spesso al Filippo del gruppo dei sette diaconi.

Il luogo della sepoltura di Giovanni, Efeso, occupava da tempo il posto principale in tutta l'Asia Minore, e per questo per Costantinopoli, che ambiva a questo ruolo come nuova capitale dell'impero, la traslazione delle reliquie di Timoteo, Apostolo tra i settanta e primo erede di Giovanni, era un atto altamente simbolico. Sei mesi dopo, nel marzo 357, una seconda spedizione riportò dall'Ellade le reliquie di Andrea, che aveva visitato l'antica Bisanzio, come si raccontava negli

2) *In epistulam ad Hebraeos* 26, 2.

Atti di Andrea apparsi intorno al 150. In questo modo, la Nuova Roma in un certo senso confermava le proprie pretese sulle sponde europea e asiatica, cercando di affrancarsi dall'autorità formale delle cattedre antiche (anzitutto Eraclea del Ponto), cosa che si realizzò definitivamente nel IV Concilio ecumenico. Per quanto riguarda Luca non c'è una risposta univoca, ma egli potrebbe essere stato semplicemente aggiunto ai primi due per formare un terzetto di estremo prestigio per i cristiani.

Rimane da risolvere ancora un problema: dove furono poste le reliquie degli apostoli? La *Cronaca pasquale* pare affermare senza dubbio che i resti dell'Apostolo Timoteo vennero posti sotto la sede episcopale della chiesa, non accennando, peraltro, a un simile trattamento per gli Apostoli Andrea e Luca. Una tale differenza nella posizione delle reliquie apparirebbe strana, e strano sembra anche il totale silenzio delle altre fonti circa questo fatto. La soluzione di questo enigma si può trovare in Procopio³, che descrive dettagliatamente il processo di ristrutturazione della chiesa sotto Giustiniano.

Dalla descrizione di Procopio si può trarre perlomeno una considerazione evidente: i resti degli Apostoli Andrea, Luca e Timoteo furono recuperati casualmente, quando venne smontato tutto il pavimento della chiesa. Se le reliquie apostoliche si fossero trovate sotto la sede episcopale, è improbabile che Procopio avrebbe potuto affermare che “non si vedeva qui un posto particolare, chiaramente destinato ai santi corpi”. Ricordiamo che la sede episcopale nel primo *Apostoleion* si trovava, secondo la testimonianza di Eusebio, a metà della chiesa; questo significa che i sarcofagi apostolici giacevano in qualche altro posto. L'idea del carattere antico della celebrazione eucaristica sulle reliquie attualmente si ritiene erranea.

Rimane ancora una domanda: l'apparizione degli Apostoli nella chiesa è collegata al trasferimento dei resti di Costantino? Krautheimer⁴ risponde in modo inequivocabile: “Esse [le idee programmatiche di Costantino] scioccarono i cristiani più ortodossi così tanto, che nel 359 suo figlio Costanzo trasferì il sarcofago, alla prima occasione, nella chiesa di S. Acacio. In seguito egli fu trasportato nel mausoleo della rotonda...”. Noi ricordiamo tuttavia che l'imperatore in quel momento si trovava già da due anni in Occidente, e l'idea del trasferimento apparteneva a Macedonio, così che i partiti dei favorevoli e dei contrari al trasporto dei resti sorsero soltanto in corso d'opera; alla fin fine, lo stesso *basileus* depose il patriarca a causa di un tale attentato alla pace del defunto.

Si può certamente pensare che Costanzo abbia semplicemente approfittato del momento opportuno per dividere l'imperatore dagli Apostoli. Tuttavia, azzardiamo l'ipotesi che la deposizione di Costantino fuori dalle mura della chiesa fosse dovuta esclusivamente a necessità pratiche: l'interno dell'edificio era troppo dan-

3) *De aedificiis* 1, 4, 18.

4) KRAUTHEIMER P. Три христианские столицы. Топография и политика. СПб., 2000. С. 64.

neggiato, e necessitava di un restauro. Questo si realizzò soltanto nel 370, quando regnava il terzo imperatore dopo Costanzo, e i resti di Costantino rimasero là dove li aveva posti il figlio.

Rimasero nella stessa chiesa le reliquie apostoliche, sepolte dal terremoto del 358? La deposizione del corpo di Costantino fuori dalle mura dell'*Apostoleion* fu casuale o voluta? In ogni caso, già il Crisostomo ritiene la situazione determinatasi (gli apostoli nella chiesa, gli imperatori nel portico) come assolutamente giusta⁵. Anche se nelle omelie di S. Giovanni Crisostomo è forte l'elemento accusatorio nei confronti del potere imperiale, tuttavia la stessa disposizione delle cose fa pensare che gli imperatori fossero costretti ad accettare la propria nuova posizione nel sistema della gerarchia ecclesiastica.

Nella seconda metà del IV secolo, caratterizzata da una forte crisi del potere imperiale nell'Impero romano, la Chiesa rifiutò gli schemi ambigui, e in generale semipagani, di Costantino e in buona sostanza privò il principe del posto nella gerarchia celeste. La massima beatitudine dell'imperatore era quella di giacere ai piedi di semplici pescatori, che componevano la cerchia più stretta intorno al trono dell'Altissimo. Perfino la canonizzazione di Costantino ed Elena come uguali agli Apostoli, che garantiva ai monarchi l'ingresso nella schiera dei Santi, non cambiò la situazione: tutti i tentativi successivi di questo genere rimasero o al livello dell'ideologia ufficiale (per esempio, la canonizzazione di Giustiniano o di Pulcheria), o alla periferia della devozione popolare (per esempio, Maurizio o Niceforo Foca).

L'imperatore, indifferentemente se vivo o morto, non veniva sacralizzato dalla Chiesa come suo membro, ma semplicemente come reggente laico: questa antitesi trova la sua formulazione definitiva nell'idea giustiniana della sinfonia.

Trovandosi di fronte alla difficile scelta del modo di rapportarsi al potere ufficiale, condizionata dalla profondissima frattura dell'inizio del IV secolo, la Chiesa nel corso di questo secolo, non senza l'influsso di circostanze fortuite e fattori esterni, riuscì a elaborare una dottrina concernente la propria posizione nel mondo: dividendo il terrestre dal celeste, l'imperatore dagli Apostoli, il mausoleo dalla chiesa.

5) *In epistulam II ad Corinthios* 26, 5.

PARTE SECONDA

Da Bisanzio ad Amalfi

Traslazioni di reliquie in Campania tra poteri politici e religiosi (secoli IX-XII)

Amalia Galdi

Analizzare il fenomeno delle traslazioni di reliquie durante il Medioevo significa considerare, insieme, la lunga e complessa evoluzione del culto dei santi a partire dai primi secoli dell'era cristiana. I trasferimenti di corpi o parti di essi, infatti, con i complessi significati che assumevano per singoli e gruppi che se ne facevano promotori e con le forti valenze politiche da cui spesso erano segnati, si collocavano sullo sfondo imprescindibile e peculiare di una mentalità e un immaginario religiosi profondamente diversi dall'attuale, ai quali – pur sinteticamente, trattandosi di argomenti oggetto da tempo di accurate riflessioni storiografiche – è necessario fare riferimento, prima di entrare nel contesto territoriale e cronologico in esame.

La cura per i resti di un martire è documentata per la prima volta nel martirio di Policarpo, descritto in un testo del II secolo (p. 27): sul culto dei defunti e sul rispetto della loro sepoltura, di tradizione pagana, si innestava l'attenzione premurosa per un corpo al quale si riconosceva la valenza di un tesoro prezioso, di mediazione e di contatto tangibile tra il visibile e l'invisibile, per parafrasare Georges Duby, ed il sepolcro finiva per diventare un luogo di incontro tra cielo e terra, colmo della *praesentia* fisica del santo. «Il ricco sangue dei legami di amicizia e dipendenza propri della tarda antichità», ha scritto Peter Brown, «scorreva ora nei tessuti del mondo invisibile» (pp. 80-81). Si va lentamente formando, cioè, una nuova spiritualità, ha osservato Gennaro Luongo, «incentrata sul culto del santo visto nella sua dimensione spirituale ma anche nella sua corporeità» (p. 18), parallelamente all'evoluzione della concezione dei santi considerati non solo più compagni da imitare, ma potenti intercessori con Dio.

Sarà più precisamente dal tardo IV secolo e nel V che si svilupperà una riflessione teologica e filosofica che costituirà il fondamento del culto delle reliquie nei secoli successivi, secondo la quale lo spirito del santo è misteriosamente presente nel suo sepolcro e dunque nei suoi resti mortali, come per esempio affermerà Paolino da Nola nel *Carme* 18 (pp. 379-381).

È sulla base di queste concezioni, poi diventate patrimonio condiviso da tutte le classi sociali, che è possibile spiegare fenomeni diffusi di smembramento e moltiplicazione delle reliquie, frammenti di eternità in un bel libro di Luigi Canetti, testimoniati lungo tutto il medioevo. Ne risulterà modificata la stessa geografia

fisica dell'Europa, puntellata di luoghi – che diventeranno spesso altrettanti centri di pellegrinaggio – in cui sono custoditi corpi santi, veri o presunti, talvolta *particulae* di imprecisata provenienza alle quali, con voluta ambiguità lessicale tra *corpus* e reliquie, si attribuivano le valenze del corpo intero. Ambiguità, peraltro, che trovava il suo fondamento in una concezione elaborata da alcuni Padri della Chiesa in Oriente e in Occidente, secondo la quale se già gocce di sangue e piccoli segni della passione avevano l'efficacia del corpo intero, come si espresse Gregorio di Nazianzo nel *Contra Iulianum* (I, p. 178), la più piccola reliquia possedeva allora la stessa *virtus* e potenza del medesimo corpo nella concezione sia di Teodoro di Cirro, teologo antiocheno del V secolo, nella *Graecarum affectionum curatio* (8, 10, p. 303 s.), sia di Vittricio, vescovo di Rouen († ca. 410), nel *De laude sanctorum* (9-11, pp. 84-87).

Si tratta di un fenomeno evidentemente già molto diffuso nel IV secolo se un editto del 26 febbraio 386 (*Codex Theodosianus*, 9.17.7) vietava l'abuso di traslazioni e di traffici di reliquie, mentre inutili risulteranno gli ammonimenti e il disagio di illustri esponenti dell'élite ecclesiastica contro la proliferazione e il commercio dei corpi; nota è per esempio la posizione di Agostino di Ippona che, nel *De opere monachorum* (28, 36), accusava monaci vaganti di commerciare in reliquie di martiri, ammesso che fossero autenticamente tali.

D'altra parte, anche allontanandosi dai secoli della tarda antichità, continuo fu il richiamo di autorità civili ed ecclesiastiche contro tali abusi, segno di quanto quelle norme fossero costantemente disattese; benché di fatto la stessa Chiesa, talvolta, fornisce la base normativa al proliferare del fenomeno e, indirettamente, delle deviazioni relative, come quando stabiliva, nel II Concilio di Nicea del 787, convocato dall'imperatrice Irene mentre era papa Adriano IV, che «nelle chiese che sono state consacrate senza le reliquie dei martiri venga fatta la deposizione delle reliquie...», avvertendo anzi che ogni vescovo che avesse consacrato una chiesa senza reliquie venisse deposto per aver trasgredito le tradizioni ecclesiastiche (cap. VII, p. 210). In tale circostanza, tuttavia, la riaffermazione del culto delle reliquie era intimamente connessa alla questione più generale, e certamente più centrale in quel contesto storico, della liceità del culto delle immagini sacre.

Le autorità ecclesiastiche, comunque, si preoccuparono costantemente di controllare e limitare la diffusione del fenomeno – benché spesso con scarsi risultati – e ancora nel IV Concilio Lateranense del 1215 si denunciavano coloro che espongono reliquie di santi per venderle, stabilendo l'obbligo di non mostrarle mai fuori dai reliquiari e di non venerarne di nuove senza preventiva autorizzazione pontificia (cap. LXII, p. 268).

Neanche le autorità politiche si sottrassero alla censura di tali comportamenti: se sono più note le prescrizioni carolingie in proposito (Capitolare di Carlo Magno dell'811, 72, cap. 42, p. 163), per l'Italia meridionale si può fare riferimento alla più tarda legislazione normanna, giacché nelle Assise di Ariano di Ruggiero II del 1140 fu riservato un capitolo specifico alla *De sanctorum reliquiarum venditione*, in cui si faceva divieto per tutto il *Regnum* di compravendita di reliquie di santi,

imponendo di assicurare ad esse una collocazione decorosa (p. 28).

Certo, dietro la ricerca dei resti sacri si possono intuire l'ansia e l'insicurezza dell'uomo tardo antico e medievale, alle prese con una quotidianità spesso difficile e incomprensibile, che le sicurezze e il conforto della religione rendevano più accettabile, soprattutto attraverso la mediazione di un compagno "invisibile", il santo, di condizione umana pur nella sua eccezionalità e dunque avvertito più vicino di un Dio che poteva apparire distante e irraggiungibile. Tuttavia, questo peculiare modo di vivere e intendere la religiosità fa da sfondo anche a fenomeni più significativi in sede di riflessione storica, cioè il ruolo avuto in proposito dalle istituzioni medievali, chiese, monasteri, ma anche autorità politiche ed ecclesiastiche, quando i culti e le reliquie dei santi entrano a far parte di complesse dinamiche del potere e della sua rappresentazione.

Si tratta di usi ampi e diffusi che unificano, pur con caratteri in parte differenti, buona parte dell'Europa e dell'Italia: note e più volte indagate – da ultimo da Patrick Geary, ma prima ancora da Eugenio Dupré Theseider – sono le traslazioni di epoca carolingia e soprattutto ottoniana, periodo, quest'ultimo, in cui il cugino di Ottone I, Teodorico di Mertz, venne nel nostro paese per fare incetta di corpi santi.

Ormai alcuni decenni fa, riflettendo sul fenomeno, Lanzoni parlò efficacemente di "grande rapina di corpi santi", termine entrato nell'uso comune e che ben si attaglia proprio alla Campania medievale dei secoli VIII-X e ad alcuni dei suoi più importanti centri urbani, come Napoli, Benevento e Salerno, protagonisti in questo periodo di numerose traslazioni di reliquie, più o meno giustificate da necessità contingenti, talvolta frutto di altrettante rapine, attività in cui si distinsero soprattutto i principi beneventani. D'altra parte, ha osservato Thomas Granier, «un trasferimento di reliquie non è mai un gesto neutrale nella Cristianità medievale» e nella maggioranza dei casi vi è presente una «dimensione conflittuale» (*Conflitti*, p. 33).

Sul significato di tali azioni non sono mancate chiavi interpretative che, svincolandole da una lettura puramente devozionale, ne hanno valorizzato il profondo legame con la costruzione di un'identità cittadina che ricorreva anche, se non talvolta soprattutto, alla mediazione del "sacro", ravvisando in esse, cioè, il riflesso della percezione che una città e i suoi poteri avevano di sé e del proprio ruolo storico. Acquisire "il magico patrocinio delle reliquie", nella felice espressione di Nicola Cilento, non consentiva infatti solo di affidarsi ad una tutela soprannaturale contro nemici visibili ed invisibili, ma di sostanziare di un carattere "magico-sacrale" una coscienza cittadina che si definiva e insieme si misurava con le altre anche rispetto al culto dei santi e al possesso dei loro corpi, ai quali le redazioni agiografiche fornivano, insieme alla cornice narrativa, l'adeguato sostegno ideologico.

Si tratta di un piano interpretativo utilizzato dapprima per le città dell'Italia centro-settentrionale, a partire dal Peyer fino a lavori più recenti, e talvolta con approcci diacronici opportunamente attenti ai processi di *risemantizzazione* dei culti

e delle agiografie; da alcuni anni, però, il rapporto tra le città, le loro componenti politiche e sociali e le devozioni locali è stato oggetto anche in Campania di studi che, evitando forzature comparative con realtà urbane centro-settentrionali ed evidenziandone le peculiarità, ne hanno colto anche qui un'espressione significativa, tra le altre, dell'elaborazione della coscienza cittadina e delle sue forme.

Sono fenomeni che si avviano innanzitutto nelle aree dove la dimensione cittadina fu più precoce e significativa e dove, di conseguenza, i poteri politici ed ecclesiastici divennero più presto consapevoli delle valenze civiche del culto dei santi e della produzione agiografica, cioè Napoli e Benevento, con una peculiare differenza: nella città sannita l'autorità vescovile, almeno nei secoli VIII-IX, lascia fundamentalmente a quella politica la gestione dei culti e della committenza agiografica; a Napoli, al contrario, emerge soprattutto il ruolo dei vescovi sul piano culturale e agiografico, e dunque anche rispetto alle traslazioni di reliquie, benché il potere ducale – che peraltro si identificava spesso con quello vescovile – fosse anch'esso coinvolto nelle fondazioni religiose.

Nella città partenopea la prima, importante, traslazione avvenne quando dall'agro Marciano, presso Pozzuoli, furono portate alle catacombe le reliquie di s. Gennaro dal vescovo Giovanni I (405-432), che si fa inumare accanto ad esse, secondo la testimonianza dei *Gesta episcoporum Neapolitanorum* (p. 406). Ma il fenomeno ebbe particolare diffusione tra IX e X secolo, sempre su iniziativa dei vescovi cittadini, dal duca-vescovo Stefano II (766-794), che fece trasferire da Patria (oggi Literno), le reliquie di s. Fortunata e deporre nella basilica del Salvatore le spoglie dei martiri Eutichete ed Acuzio (*Gesta*, p. 426), al vescovo Giovanni IV lo Scriba (842-849), che depose i corpi dei suoi predecessori nella medesima basilica, detta Stefania, una delle due cattedrali della città (*Gesta*, p. 432); più tardi, agli inizi del X secolo, dal *Castrum Lucullanum* (sulla collina di Pizzofalcone), distrutto dagli stessi Napoletani, furono trasferite in città le spoglie di s. Severino, abate del Norico, e da Miseno quelle di s. Sosso, traslazioni la cui memoria scritta fu affidata all'opera di Giovanni diacono.

Dunque, la Napoli altomedievale poteva contare sulla protezione di santi e reliquie illustri, espressioni anch'esse del ruolo centrale del potere vescovile nella vita politica e religiosa cittadina.

Tuttavia la città partenopea dovette subire la privazione della tutela del suo principale protettore, s. Gennaro, quando nell'831 ca. il principe beneventano Sicone, al tempo del duca di Napoli Stefano III (821-832) e in un periodo di ripetuti attacchi longobardi ai Ducati costieri, ne prese le reliquie e le portò a Benevento *cum magno tripudio*: atto che conteneva un evidente significato di supremazia politica nei confronti dei Napoletani, benché l'agiografo, beneventano, attribuisca allo stesso santo, presunto vescovo della città sannita, una piena accondiscendenza per l'operazione compiuta. Impresa, tuttavia, sulla quale volutamente tacquero le fonti napoletane successive, continuando a riconoscere il tutorato di Gennaro sulla città.

Il furto, notissimo, di Sicone esemplifica, dunque, la natura precipuamente po-

litica delle azioni legate al culto e alle reliquie dei santi a Benevento, tese a legittimare la dinastia longobarda che la dominava. Un fenomeno iniziato già al tempo del duca-principe Arechi II (758-787), che fece della chiesa di S. Sofia, come ha osservato Paolo Delogu, un vero e proprio santuario nazionale, raccogliendovi reliquie provenienti dai territori controllati dai Longobardi beneventani. D'altro canto, è stato osservato da Antonio Vuolo, «l'origine orientale del fenomeno delle traslazioni induce a inserire quelle effettuate a Benevento nel contesto di tutti quei simboli [utili] per una più fastosa rappresentazione del potere, che Arechi assunse probabilmente dal mondo bizantino nel corso dei rapporti avuti con esso» (*Agiografia*, p. 264). I corpi dei XII fratelli martiri, di s. Mercurio, dei ss. Donato e Felice, furono trasferiti dal principe a Benevento, affidando al loro resoconto agiografico un messaggio fortemente ideologico di rappresentazione del suo potere ma anche, nel caso della *Translatio s. Mercurii*, il compito di celebrare la tradizione guerriera dei longobardi beneventani, aspetto su cui si è soffermato di recente Emore Paoli.

L'eredità della politica arechiana delle traslazioni fu accolta, in un contesto storico diverso, nella prima metà del IX secolo, e con maggiore aggressività, dai successori Sicone e Sicardo, sotto il cui governo ebbero luogo altre significative traslazioni a Benevento: i testi agiografici, spesso anonimi, attribuiscono a questo periodo l'acquisizione dei corpi di Felicita e figli, di Marciano di Frigento, di Deodato vescovo di Nola, ma soprattutto quelli di Gennaro, già ricordato, e di Bartolomeo, che una fonte agiografica di XI secolo, compilata dal monaco Martino, attribuisce all'iniziativa di Sicardo. Sono anche gli anni in cui si verifica l'unico trasferimento che interessa la costa amalfitana, il furto del corpo della santa minorese Trofimenia, narrato da un anonimo agiografo probabilmente nei primi decenni del X secolo. La vicenda è nota, anche nei suoi aspetti sconcertanti per la mentalità odierna, la presunta divisione in due parti del corpo della martire tra Beneventani e Amalfitani; ma ancora più noto è il suo significato politico: le reliquie sarebbero state trafugate da Sicardo nell'837, all'interno di un progetto di sottomissione dei ducati costieri alla potenza beneventana, Napoli in primo luogo, dalla quale il principe cerca di allontanare gli Amalfitani, trasferiti con la forza a Salerno, ma anche lo stesso ducato di Amalfi. E di questa strategia, evidentemente, come già con Gennaro, fa parte anche la sottrazione di *pignora* particolarmente preziosi, i resti della giovane martire Trofimenia, nonostante l'inutile tentativo del vescovo amalfitano Pietro di portarli ad Amalfi al fine di meglio proteggerli dalla "santa rapina" longobarda.

Con il trasferimento delle reliquie di Bartolomeo, traslate da Lipari a Benevento negli anni trenta del IX secolo dopo un attacco saraceno all'isola in seguito al quale esse erano state "empiamente" disperse (ma miracolosamente ritrovate e raccolte dal monaco Teodoro), ci si imbatte in un'altra, spesso presunta e strumentalizzata, giustificazione per la sottrazione di corpi santi, la difesa dagli attacchi dei Saraceni, presenza endemica nella Campania dei secoli IX e X. Fu davvero la paura dei Saraceni, che una consolidata topica agiografica voleva empì distruttori

di uomini e cose sacre, *nefandissima gens* li definisce l'agiografo di S. Antonino, a determinare talvolta le traslazioni, come nel caso del trasferimento a Napoli dei corpi di Sosso da Miseno e di Severino dal *Castrum Lucullanum*, già ricordati; ma il più delle volte la pia volontà di salvaguardare i sacri *pignora* dal pericolo saraceno nascondeva più prosaiche motivazioni, come nel caso, appunto, di Bartolomeo, le cui reliquie avrebbero fatto crescere il già alto prestigio di Benevento, unica tra le città campane a potersi vantare del possesso di un apostolo.

D'altra parte, e si tratta anche in questo caso di un fenomeno tipico e ben noto, gli agiografi spesso affidavano al santo il compito di difendere la *salus* individuale e collettiva contro i nemici "naturali" della propria comunità, come quando, per restare nell'area del ducato di Amalfi, s. Costanzo protesse la popolazione di Capri dall'attacco saraceno del 991. Lo scontro tra diversi sistemi culturali e religiosi, cioè, si misurava anche sul piano agiografico e culturale, e in alcuni agiografi, per esempio nel napoletano Giovanni diacono (IX secolo), si coglie il senso profondo dell'appartenenza ad un "noi", latini e cristiani, contrapposto ad un "altro", i "pagani" saraceni.

Anche nell'altro principato longobardo, quello salernitano, si verificarono trasferimenti di corpi dentro le mura cittadine, a partire dalla metà del IX secolo con quelli dei martiri Fortunato, Caio ed Ante, peraltro particolarmente "efficaci" proprio contro i Saraceni. Più tardi, dunque, rispetto a Napoli e Benevento, a causa anche del maggiore ritardo rispetto ad esse nel conseguire uno spessore urbano significativo.

A Salerno, tuttavia, le traslazioni non entrarono nel gioco degli scontri politici con le altre città campane, come a Benevento, ma ben presto anche qui i poteri politici ed ecclesiastici si resero conto dell'enorme potenziale simbolico e rappresentativo del possesso di prestigiosi corpi santi e non è un caso che in uno dei momenti di maggiore splendore del principato, a metà del X secolo (nel 954, secondo la tradizione), il principe longobardo Gisulfo si impossessasse addirittura del corpo dell'apostolo ed evangelista Matteo, mediante un'operazione di chiaro significato politico nella quale si misurarono rapporti di forza, politica ed ecclesiastica, con la periferia del principato, in particolare con il vescovo di Capaccio, Giovanni. Ciò nonostante, Matteo non sarebbe mai riuscito a legarsi al potere principesco e ai suoi simboli, come invece i più importanti santi beneventani, almeno fino alla conquista normanna e alla costruzione della nuova cattedrale cittadina, grandioso monumento al santo e alla sua città, ma soprattutto al suo ideatore principale, Roberto il Guiscardo.

Dunque, molti dei significati sottesi alle traslazioni operate dalle città campane nell'altomedioevo sono da mettere in relazione con un contesto storico in cui la frantumazione politica e l'accentuato localismo, pur determinando instabilità e conflittualità costanti, contribuivano alla costruzione delle diverse identità civiche, offrendo nel contempo argomenti e temi alla produzione agiografica. Furono anch'essi eventi, insomma, in cui si proiettavano le differenze profonde tra i diversi sistemi politici e culturali che articolavano la Campania medievale come

area di “civiltà di contatto”, divisa tra i Longobardi dell’interno, le popolazioni romanico-bizantine della costa e la presenza musulmana.

Con i secoli XI-XII, nel nuovo ordine creato dalla conquista normanna, e dunque in un quadro politico fortemente mutato rispetto ai secoli precedenti, era inevitabile che eventi quali i furti “santi” delle reliquie a scapito di città rivali o il tutorato dei santi contro le città vicine e il pericolo saraceno fossero destinati a scomparire progressivamente, insieme evidentemente al venir meno dei presupposti di quegli scontri.

Contestualmente alla mutazione del contesto storico, diminuiva la profonda compenetrazione tra fenomeni culturali, identità cittadina e ricerca di prestigio attraverso di essi, nonché la capacità di tradurre anche sul piano dei culti la ricchezza e la vivacità della vita urbana, che avevano caratterizzato il periodo altomedievale. Ciò distinguerà nettamente le comunità cittadine meridionali da quelle settentrionali, dove, soprattutto tra la metà del XII e gli anni venti del XIII secolo, si passava gradualmente dal culto del santo patrono a una pluralità di culti gestiti dalle diverse componenti cittadine, contestuale alla nascita di nuovi simboli destinati a rappresentarne la dialettica interna.

Non che in Campania il fenomeno delle traslazioni scomparisse completamente, né certo venne meno la ricerca affannosa di reliquie o il loro commercio. Se, tuttavia, limitiamo lo sguardo alle istituzioni cittadine, a parte singolari eccezioni come quelle verificatesi a Benevento all’inizio del XII secolo, di cui fu testimone Falcone Beneventano nel 1119 e nel 1124 (esposizione di reliquie ai fedeli, rinvenimento e ricollocazione di ossa e ceneri di s. Barbato), non sono più le comunità cittadine al centro di questi eventi, anzi in generale sembra che le città campane si assestino su una dimensione prevalentemente “conservativa” dal punto di vista culturale, limitandosi in buona parte a gestire il santorale ereditato dall’altomedioevo e non riconoscendo più, come nel passato, nelle devozioni per i propri santi un privilegiato canale di espressione della loro orgogliosa identità.

Al contrario, alcuni dei centri minori della Campania diventano più recettivi e dinamici sia nell’accogliere nuovi fermenti religiosi, sia nel formulare proposte devozionali che, pur in una dimensione locale, fossero in grado di rappresentarne, e talvolta di “sacralizzarne”, il ruolo politico o diocesano, determinando di fatto un allargamento della “geografia” della santità altomedievale, come ho avuto modo di proporre in altra sede (*Santi, territori, poteri e uomini*). Spesso piccole comunità o “quasi città”, luoghi che per diverse ragioni, diocesane o politiche, talvolta legate anche ad un ruolo strategico nel nuovo assetto normanno, solo ora fanno la loro comparsa nella storia raccontata dalle fonti scritte.

Particolare significato, in questo senso, sono le *inventiones/translationes* che interessarono aree pertinenti alle archidiocesi di Benevento e Capua, il cui resoconto fu affidato ad altrettanti racconti agiografici. In particolare nell’area capuana furono gli stessi conti normanni ad essere coinvolti in traslazioni di corpi santi destinati ad arricchire edifici religiosi da loro stessi edificati o ricostruiti, e ai quali evidentemente affidavano messaggi di rappresentazione simbolica del proprio po-

tere. Tale consapevole ruolo affidato ai fenomeni culturali, e nella fattispecie alle traslazioni, è dimostrato anche, in alcuni casi, dalla committenza dei relativi resoconti agiografici a monaci cassinesi come Leone d'Ostia e Pietro diacono, dunque a specialisti della scrittura agiografica e interpreti ideali dei messaggi ideologici che si volevano veicolare.

Non si tratta, anche per i secoli XI-XII e in coerenza per quelli precedenti, di situazioni esclusive e peculiari dei territori campani, giacché rinascita di antichi culti o promozione di nuovi attraverso rinvenimenti e traslazioni di corpi e loro connessione con più generali fenomeni istituzionali sono similmente registrate in altri territori meridionali, soprattutto pugliesi.

E così ci siamo avvicinati di molto agli anni della traslazione del corpo di s. Andrea, l'8 maggio del 1208. Anche quello delle reliquie del "primo chiamato" fu un "furto santo", figlio di un particolare contesto politico e religioso nel quale va inserito per poter essere compreso e interpretato, cioè in un periodo di contrasti tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente, e dunque evento forse non casuale, ha notato Maleczek, quando le discussioni sul primato della Chiesa costantinopolitana su quella romana recuperavano l'argomento della più antica apostolicità della prima proprio ad opera di s. Andrea.

Siamo comunque in un periodo molto lontano dalle più famose traslazioni di reliquie campane altomedievali, cui ho fatto prima cenno, e diverso è ormai il contesto storico generale; è quasi imbarazzante, in questa sede, parlare di un certo attardarsi amalfitano rispetto al ruolo affidato ai santi nella rappresentazione della propria orgogliosa identità cittadina, peraltro qui promossa e gestita nella sua fase iniziale da uno dei figli più celebri della terra di Amalfi, il cardinale Pietro Capuano, quasi senza coinvolgimento dei poteri civili.

Come che sia, benché il culto per l'apostolo in area amalfitana, e non solo, fosse precedente alla traslazione – come dimostrano le stesse attestazioni onomastiche e toponomastiche, individuate da Giuseppe Gargano –, fu proprio il possesso delle reliquie a cementare, definitivamente, quel rapporto tutelare e patronale con il santo visibile ancora oggi.

Nota bibliografica

Le Assise di Ariano, testo critico, traduzione e note a cura di O. Zecchino, Cava dei Tirreni 1984.

Augustinus Hipponensis, *De opere monachorum*, ed. in PL XXXX, 28, 36.

Sofia Boesch Gajano, *La santità*, Bari 1999 (Biblioteca essenziale Laterza).

Peter Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torni 2002 (Piccola Biblioteca Einaudi, n.s., 196).

Luigi Canetti, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma 2002 (Sacro/Santo, 6).

Capitolare di Carlo Magno dell'811, ed. A. Boretius in *Monumenta Germaniae*

- Historica, Leges, II, Capitularia regnum Francorum, I, Hannoverae 1883.*
- Nicola Cilento, *La Chiesa di Napoli nell'Alto Medioevo*, in *Storia di Napoli, II*, Napoli 1968.
- Nicola Cilento, *Italia meridionale longobarda*, Milano-Napoli 1971².
- Concilio Niceno II (787), ed. a cura di G. Alberico in *Decisioni dei concili ecumenici*, Torino 1978.
- Concilio Lateranense IV (1215), *ibid.*
- Georges Duby, *L'anno mille. Storia religiosa e psicologia collettiva*, Torino 1976 (Einaudi Paperbacks. Storia, 17).
- Eugenio Dupré Theseider, *La "grande rapina dei corpi santi" dall'Italia al tempo di Ottone I*, in *Festschrift Percy Ernst Schramm*, Wiesbaden 1964.
- Falco Beneventanus, *Chronicon Beneventanum*, ed. E. D'Angelo in *Chronicon Beneventanum. Città e feudi nell'Italia dei Normanni*, Firenze 1998 (*Per verba. Testi mediolatini con traduzione*, 9).
- Paolo Delogu, *Mito di una città meridionale. Salerno, secoli VIII-XI*, Napoli 1977 (Nuovo Medioevo, 2).
- Amalia Galdi, *Un'altra questione di agiografia salernitana: i santi martiri Fortunato, Caio ed Ante*, «Rassegna storica salernitana», XI, 1 (giugno 1994), pp. 7-37.
- Amalia Galdi, *L'isola e il suo santo. Il culto medievale di san Costanzo a Capri*, «Conoscere Capri. Studi e materiali per la storia di Capri», 4 (2006), pp. 43-65.
- Amalia Galdi, *Principi, vescovi e santi in Salerno longobarda*, in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*, XVI Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo, Spoleto-Benevento 10-17 ottobre 2000, II, Spoleto 2003.
- Amalia Galdi, *Una questione di agiografia salernitana: Archelaa, Tecla e Susanna, vergini e martiri*, «Rassegna storica salernitana», VIII, 2 (dicembre 1991), pp. 73-105.
- Amalia Galdi, *Quam si urbem illam suae subdiderit. La traslazione delle reliquie di san Gennaro a Benevento tra istanze politiche, agiografia e devozione*, in *San Gennaro. Nel XVII Centenario del martirio (305-2005)*, atti del Convegno internazionale (Napoli, 21-23 settembre 2005), a cura di Gennaro Luongo, I, Napoli 2006 [stampa 2007], pp. 224-242.
- Amalia Galdi, *I santi e la città. Agiografie e dediche*, in *Salerno nel XII secolo. Istituzioni, società, cultura*, Atti del convegno internazionale, Raito di Vietri sul Mare, 16-20 giugno 1999, a cura di Paolo Delogu e Paolo Peduto, Salerno 2004, pp. 170-187.
- Amalia Galdi, *Santi, territori, poteri e uomini nella Campania medievale (secc. XI-XII)*, Salerno 2004 (*Schola Salernitana. Studi e testi*, 9)
- Amalia Galdi, *Scritture agiografiche, culti, componenti politiche e culture dal secolo IX al XII*, in *Napoli nel Medioevo. Segni culturali di una città*, Galatina 2007 (*Le città del Mezzogiorno Medievale*, 4), pp. 77- 101.
- Amalia Galdi, *Il santo e la città: il culto di S. Matteo a Salerno tra X e XVI secolo*, «Rassegna storica salernitana», XIII, 1 (giugno 1996), pp. 21-92.

Giuseppe Gargano, *I santi nella toponomastica amalfitana*, in *La Chiesa di Amalfi nel Medioevo*, Convegno internazionale di studi per il millenario dell'Archidiocesi di Amalfi (Amalfi-Scala-Maiori, 4-6 dicembre 1987), Amalfi 1996, (Atti del Centro di cultura e storia amalfitana, 3), pp. 493-536.

Patrick J. Geary, *Furta sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Milano 2000 (Cultura e storia, 19) [trad. dell'ed. Princeton 1990]

Gesta episcoporum neapolitanorum, ed. G. Waitz in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannover 1878.

Paolo Golinelli, *L'agiografia cittadina: dall'autocoscienza all'autorappresentazione (sec. IX-XII; Italia settentrionale)*, in *Il senso della storia nella cultura medievale italiana (1100-1350)*, XIV convegno di studi, Pistoia, 14-17 maggio 1993, Pistoia 1995, pp. 253-274.

Paolo Golinelli, *Quando il santo non basta più: simboli cittadini non religiosi nell'Italia bassomedievale*, in *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, Actes du colloque organisé par le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII^e - XVIII^e siècle» de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993), sous la direction d'A. Vauchez, Rome 1995, pp. 375-389.

Thomas Granier, *Conflitti compromessi trasferimenti di reliquie nel Mezzogiorno latino del secolo IX*, «Hagiographica», XIII (2006), pp. 33-71.

Thomas Granier, *Napolitains et Lombards aux VIII^e-XI^e siècles. De la guerre des peuples à la «guerre des saints» en Italie du Sud*, «Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge – Temps Modernes», 108, 2 (1996), pp. 403-450.

Francesco Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII*, Faenza 1927.

Gennaro Luongo, *Alla ricerca del sacro. Le traslazioni dei santi in epoca altomedievale*, estratto dal volume *Il ritorno di Paolino*, Marigliano 1990 (Strenae Nolanae, 3), pp. 17-39.

Martyrium Polycarpi, XVIII, ed. A. P. Orbán in *Atti e Passioni dei martiri*, a cura di A.A.R. Bastiaensen [et alii], Milano 1987 (Scrittori greci e latini).

Werner Maleczek, *Pietro Capuano. Patrizio amalfitano, Cardinale, legato alla quarta crociata, Teologo († 1214)*. Ed. riveduta ed aggiornata dall'autore, traduzione a cura di Fulvio Delle Donne, Amalfi 1997 (Biblioteca amalfitana, 2).

Gregorius Nazianzenus, *Contra Julianum*, I, ed. J. Bernardi in *Discours 4-5: contre Julien*, Paris 1983 (Sources chrétiennes, 309).

Emore Paoli, *Tradizioni agiografiche dei Ducati di Spoleto e Benevento*, in *I Longobardi dei Ducati di Spoleto e di Benevento cit.*, I, pp. 289-315.

Massimo Oldoni, *Agiografia longobarda tra secolo IX e X. La leggenda di Trofimena*, «Studi medievali», III s., 12,2 (1971), pp. 583-636.

Paulinus Nolanus, *Carmina*, tr. it. S. Costanza in *Meropio Ponzio Paolino. Antologia di carmi*, Messina 1971.

Hans Conrad Peyer, *Città e santi patroni nell'Italia medievale*, introduzione a

cura di Anna Benvenuti, Firenze 1998 (Le vie della storia, 35).

Pietro suddiacono napoletano, *L'opera agiografica*, edizione critica a cura di E. D'Angelo, Firenze 2002 (Edizione nazionale dei testi mediolatini, 7).

Gerardo Sangermano, *Per la storia dei Ducati di Amalfi e Sorrento nel Medioevo. L'ambiente storico e le testimonianze*, «Rassegna del Centro di cultura e storia amalfitana», 4, 7 (giugno 1984), pp. 7-55.

Gerardo Sangermano, *Poteri vescovili e signorie politiche nella Campania medievale*, Lecce 2000 (Università di Lecce, dipartimento dei beni delle arti e della storia, Saggi e testi, 10)

Theodoretus, *Graecarum affectionum curatio*, ed. P. Canivet in *Therapeutique des maladies helleniques, II, livres VII-XII*, Paris 1958 (Sources chrétiennes, 57).

Translatio sancti Bartolomei, ed. S. Borgia in *Memorie storiche della Pontificia città di Benevento dal secolo VIII al secolo XVIII*, I, Roma 1763, pp. 343-348.

Michele Vallaro, *I Saraceni nell'Italia meridionale. Breve schizzo storico e qualche osservazione collaterale*, in *Capri e l'Islām. Studi su Capri, il Mediterraneo, l'Oriente*, Atti degli Incontri promossi dall'Associazione culturale Oebalus, a cura di E. Serrao e G. Lacerenza, Capri 2000, pp. 33-72.

Victricius Rotomagensis, *De laude sanctorum*, 9, 19, 13-15, in *Scriptores minores Galliae*, s. IV-V, Turnhout 1985 (*Corpus Christianorum. Series Latina*, 64), pp. 84-85.

Vita et translatio s. Athanasii Neapolitani episcopi (BHL 735 e 737) sec. IX, introd., ed. critica e commento di A. Vuolo (Fonti per la storia dell'Italia medievale dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Antiquitates, 16), Roma 2001.

Giovanni Vitolo, *Tra Napoli e Salerno. La costruzione dell'identità cittadina nel Mezzogiorno medievale*, Salerno 2001 (Immagini del Medioevo, 5).

Antonio Vuolo, *Agiografia beneventana*, «Campania sacra», 26, 2 (1995), pp. 261-292.

Ulla Westerbergh, *Anastasius Bibliothecarius sermo Theodori Studitae de sancto Bartholomeo apostolo*, Stoccolma 1963.

S. Andrea Apostolo, Pietro Capuano, la Chiesa e la società di Amalfi alle soglie del Duecento

Giuseppe Gargano

Amalfi e l'Apostolo Andrea, un binomio indissolubile segnato a chiare lettere sul libro del tempo e del suo scorrere, alla luce della visione cristiana della Storia; una città sulle frontiere del Mediterraneo e il discepolo pescatore, il primo chiamato, suo protettore.

Agli albori della sua storia, dopo che Gregorio Magno ne segnalò per primo l'esistenza in una celebre lettera¹, l'intera etnia amalfitana trovò in una santa martire, il cui corpo giunse dal mare, Trofimenia di Patti, la sua prima protettrice².

Quando gli Amalfitani ottennero l'autonomia repubblicana e una stabile dinastia regnava ormai su di essa³, l'episcopio ebbe quale patrono S. Andrea Apostolo, in contemporanea uniformità con la scelta salernitana di un altro discepolo di Cristo, l'Evangelista Matteo: lo confermano un documento del 964 ed il sigillo plumbeo applicato all'altare della chiesa di S. Maria Maggiore all'atto della sua fondazione, avvenuta tra il 971 e il 986, il quale recava da un verso l'iscrizione "MASTA-

1) *Gregorii I papae registrum epistolarum I*, VI, 23, MGH Epp. I, pp. 400 s.

2) *Historia inventionis ac translationis et liraculorum S. Trophimenae*, *Acta Sanctorum*, iulii 2 (1721), pp. 231-240; *Inventio, translatio et miracula S. Trophimenis virginis et martyris*, ed. E. MARTENE – U. DURAND, *Veterum scriptorum et monumentorum... amplissima collectio* 6, Parisiis 1721, coll. 971-978; M. OLDONI, *Agiografia longobarda tra IX e X secolo: La leggenda di Trofimenia*, in "Studi medievali" XII, 2 (1971), pp. 583-636; R. AVALLONE, *La "Historia S. Trophimenae" e il "Chronicon Salernitanum"*, in "Critica Letteraria" 59 (1990), pp. 757-774. Tra VI e IX secolo le navi mercantili di Amalfi toccavano le coste della Sicilia bizantina e delle sue isole: la leggenda della *inventio* delle sacre spoglie della Martire Trofimenia di Patti sulla spiaggia di Minori nel corso del VII secolo ne costituisce una delle più antiche indirette testimonianze. Sull'isola di Salina gli Amalfitani avrebbero, poi, fondato la colonia di *Malfa* e da Lipari, situata proprio di fronte a Patti, trasportarono, verso l'838, il corpo dell'Apostolo Bartolomeo a Benevento, (cfr. *Reversio repiquiarum sancti Apostoli Bartholomei*, Migne PG 105, col. 217).

3) U. SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter (9-11 Jahr.)*. *Untersuchungen zur Amalfitaner Überlieferung*, Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Tübingen 1978, pp. 36 ss.; G. GARGANO, *La stirpe ducale dei Musco Comite*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", N. S. a. II (XII dell'intera serie), 4 (1992), pp. 9-32.

LUS EPISCOPUS” e dall’altro “S. ANDREAS APOSTOLUS”⁴.

L’edificazione di una seconda cattedrale, avvenuta per volontà del *magnificētissimus dux* Mansone I in concomitanza all’elevazione arcivescovile e metropolitana della Chiesa amalfitana nel 987 da parte del pontefice Giovanni XV⁵, suggellò ulteriormente, con la dedicazione, il primato di S. Andrea nella protezione di Amalfi e del suo popolo.

Lo prova un atto del 1003, nel quale una vasta proprietà della Chiesa amalfitana a Maiori viene definita della *Ecclesia S. Andree Apostoli*, cioè appartenente al patrimonio della cattedrale⁶.

Così in quel tempo il complesso architettonico della duplice cattedrale di Amalfi era costituito dalle accostate e comunicanti basiliche intitolate alla Vergine Assunta (la più antica) e a S. Andrea Apostolo (quella fondata nel 987), impostate su sei navate, il cui spazio interno era ritmato da una selva di colonne, a somiglianza della moschea di Cordova⁷.

Il culto per l’Apostolo protoclito giunse ad Amalfi sicuramente da Costantinopoli, dove riposavano le sacre reliquie e dove gli Amalfitani erano presenti, nella veste di mercanti e di militari, sin dagli inizi del secolo X⁸; in particolare, un tramite piuttosto rilevante dovettero essere le continue relazioni tra il patriarca bizantino e il patrizio della città marinara, la cui nobile opera di riscatto dei cristiani dalle mani dei Saraceni fu allora decisamente ragguardevole⁹.

4) Doc. del 964 in *Codice Diplomatico Amalfitano* (CDA), I, a cura di R. FILANGIERI, Napoli 1917, pp. 11 s., n. VII; *Cronaca della Minori Trionfante*, ms. del secolo XVIII conservato presso la basilica di S. Trofimena di Minori, f. 2’; F.M. PANSA, *Istoria dell’antica Repubblica d’Amalfi*, I, Napoli 1724 (rist. anast. Forni, Bologna 1990), p. 285. Il vescovo Mastalo ressa la diocesi amalfitana sino al 986 (cfr. *Chronicon archiepiscoporum Amalfitanorum*, ed. P. PIRRI, *Il Duomo di Amalfi e il Chiostro del Paradiso*, Roma 1941, p. 277). L’iscrizione originale apposta sui capitelli all’entrata della chiesa (“MANSO DUX ET PATRITIVS HOC FIERI JUSSIT”) stabilisce il termine *post quem* per l’edificazione al 971, anno in cui il duca Mansone cominciò a fregiarsi del titolo aulico di patrizio (cfr. U. SCHWARZ, op. cit., p. 37).

5) *Chron. archiep. Amalf.*, ed. cit., p. 177.

6) Doc. del 1003 in *Regesta Amalfitana* (RA), II, a cura di U. SCHWARZ, in “Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken”, Ist. Stor. Germ. di Roma, 59/1979, p. 86, n. 39.

7) A. VENDITTI, *Architettura bizantina nell’Italia Meridionale*, II, Napoli 1967, pp. 626-665; *Idem*, *Il Duomo di Amalfi nella problematica dell’architettura medievale campana*, in “Atti del Convegno Internazionale di Studi su Amalfi nel Medioevo” (Amalfi-Salerno 1973), Salerno 1977, pp. 381-402; G. LOWRY, *L’Islam e l’Occidente medievale: l’Italia meridionale nell’XI e XII secolo*, in “Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana”, a. III (1983), n. 6, pp. 7-56; G. FIENGO, *Il Duomo di Amalfi. Restauri ottocenteschi della facciata*, Quaderni del Centro di Cultura e Storia Amalfitana, 7, Amalfi 1992; G. GARGANO, *La città davanti al mare. Aree urbane e storie sommerse di Amalfi nel Medioevo*, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Biblioteca Amalfitana, 1, Amalfi 1992, pp. 71 aa.

8) *Legazione del vescovo Liutprando da Cremona a Costantinopoli (968)*, RIS, II, pp. 485 s.

9) R.J.H. JENKINS – L.G. WESTERINK, *Nicholas I Patriarch of Constantinople, Letters. Greek Text and English Translation*, Washington D.C. 1973, pp. 458 ss.

Nell'area campana di quel secolo il culto aveva avuto una significativa diffusione: sono, pertanto, attestate nelle fonti coeve chiese in Lucania¹⁰, nel territorio dell'antica città di Rota¹¹, nella diocesi di Paestum¹², nella località *Albole* di Vietri sul Mare¹³.

Nel corso del Medioevo amalfitano vari luoghi di culto dedicati all'Apostolo si diffusero nell'ambito del ducato; quasi tutti furono di fondazione patrizia¹⁴. Le fonti a tal proposito ricordano: S. Andrea *de Màngano* di Atrani¹⁵, S. Andrea *de Pendulo* di Ravello¹⁶, S. Andrea *de Pando* di Campoleone¹⁷ e S. Andrea *de loPisacane* nella città di Scala¹⁸, una chiesa di Maiori¹⁹ ed una cappella di Agerola²⁰.

Anche nel contesto delle colonie virtuali mediterranee fu presente la venerazione per il Santo Patrono: ne rappresenta un significativo esempio la chiesa di Durazzo, che campeggiava tra l'abitato a ridosso del porto²¹.

Per quanto riguarda l'influsso culturale sull'onomastica, occorre rilevare che il nome Andrea fu più presente a Napoli, dove lo riportava un *magister militum* nella prima parte del IX secolo²², che ad Amalfi; l'unico caso amalfitano accertato è

10) Doc. del 977 in *Codex Diplomaticus Cavensis* (CDC), I-VIII, a cura di DD. MORCALDI, M. SCHIANI, S. DE STEFANO O.S.B., Milano-Pisa-Napoli 1878, II, pp. 106 ss., n. CCXCVI.

11) Doc. del 966 in CDC, II, pp. 42 s., n. CCXLV. Oggi Mercato S. Severino a nord di Salerno.

12) Doc. del 970 in CDC, II, pp. 64 ss., n. CCLXIII.

13) Doc. del 1065 in CDC, IX, a cura di D. S. LEONE e G. VITOLO, Badia di Cava de' Tirreni 1984, pp. 27 s., n. 9. La chiesa era di pertinenza di S. Nicola *de Gallucanta*, a sua volta di fondazione patrizia comitale longobarda e gestita dai Greci; molto probabilmente quel luogo di culto dedicato a S. Andrea fu edificato dall'atranese Giovanni Marchesano, residente a Salerno.

14) G. GARGANO, *I Santi nella toponomastica amalfitana del Medioevo*, in *La Chiesa di Amalfi nel Medioevo*, Convegno internazionale di studi per il millenario dell'Archidiocesi di Amalfi (Amalfi-Scala-Minori, 4-6 dic. 1987), Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Amalfi 1996, pp. 493-536.

15) Doc. del 1138 in *Il Codice Perris. Cartulario amalfitano (X-XV sec.)* (CP), I, a cura di J. MAZZOLENI e R. OREFICE, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Fonti I/I, Amalfi 1985, pp. 231 ss., n. CXXX.

16) Doc. del 1163 in *Le Pergamene degli Archivi Vescovili di Amalfi e Ravello* (PAVAR), II, a cura di C. SALVATI, Napoli 1974, pp. 51 s., n. LXII.

17) Doc. del 1597 in *Le Pergamene del "Fondo Mansi" del centro di Cultura e Storia Amalfitana* (PFM), a cura di C. SALVATI e R. PILONE, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Fonti 4, Amalfi 1987, p. 133, n. 70. Era la cappella dell'*hospitium domorum* dei de Pando.

18) Doc. del 1182 in CDA, I, pp. 398 ss., n. CCX. Si trovava nella contrada di Pontone.

19) F. CERASUOLI, *Scrutazioni storiche, archeologiche, topografiche con annotazioni e documenti sulla Città di Majori apoletico-critiche della vetusta celebrità amalfitana*, Salerno 1865, p. 95.

20) Doc. del 1362 in *Fondo Mansi* (FM), Archivio della Badia di cava de' Tirreni, 12, pp. 43 s.

21) G. GARGANO, *Amalfi. Un messaggio di civiltà nel Mediterraneo*, Amalfi 1981, p. 16.

22) C. RUSSO MAILLER, *Il Medioevo a Napoli nell'età ducale (sec. VI-1140)*, Università degli Studi di Salerno, Salerno 1988, p. 54.

quello di un *presbiter* della diocesi di Lettere, documentato tra il 1007 e il 1012²³.

Una vera e propria esplosione onomastica si ebbe a seguito dell'arrivo ad Amalfi del corpo dell'Apostolo: il nome Andrea cominciò a pullulare non solo tra le famiglie di ogni ceto sociale della città, ma anche negli altri centri del ducato²⁴.

L'introduzione delle sante reliquie è intimamente connessa ad un grosso personaggio della storia di Amalfi tra Normanni e Svevi: il cardinale Pietro Capuano²⁵.

Costui apparteneva ad una nobile stirpe longobarda del principato di Capua, il cui capostipite era Landone, conte di Prata²⁶. Quest'ultimo dovette trasferirsi ad Amalfi al tempo della *ducissa et patricissa* Maria, sorella del principe di Capua Pandolfo IV e consorte del duca amalfitano Sergio III, verosimilmente nel 1034, quando la dinastia portò a segno il colpo di Stato ai danni del marito, al fine di appoggiare la politica espansionistica del fratello. Facilmente riuscì, Landone, ad inserire il proprio casato tra l'aristocrazia comitale della repubblica marinara, favorendo la partecipazione dei suoi diretti discendenti alle attività mercantili. Il primo della famiglia ad assumere il cognome *Capuano* fu il figlio Giovanni; il figlio di quest'ultimo, Sergio, ricevette dal duca di Amalfi Marino Sebaste l'autorizzazione all'impianto di sette banchi di vendita nel *locus ubi carnes et pisces venduntur*, nonché la concessione a riscuotere le imposte dovute in quel mercato per la vendita del pesce²⁷. In quella stessa i Capuano acquisirono per eredità un fondaco di botteghe, ubicato presso una delle porte marittime della città (*Porta de la Turre*)²⁸. Inoltre essi realizzarono nove botteghe lungo il litorale di Maiori²⁹.

Sin dal 1098 possedevano un *fundacus domorum* nell'area marittima e sul corso fluviale di Amalfi, praticamente un grosso edificio, alto fino a cinque piani, con

23) Doc. del 1007 in CDA, I, p. 39, n. XXV; doc. del 1012 in RA, II, pp. 97 s., n. 63.

24) Doc. del 1252 in CP, II, a cura di J. MAZZOLENI e R. OREFICE, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Fonti 1/II, Amalfi 1986, pp. 584 ss., n. CCLXXXVII (Andrea *Laurentii* di Agerola); doc. del 1255 in CP, II, pp. 594 ss., n. CCXCI (Andrea *Bemba* di Amalfi); doc. del 1255 in CP, II, pp. 598 ss., n. CCXCIII (Andrea *Ramulo* di Amalfi). E l'elenco potrebbe ampiamente continuare.

25) A riguardo di Pietro Capuano senior cfr. E. MARTINI, *Intorno a Pietro Capuano, cardinale, scrittore*, in "Archivio storico della provincia di Salerno", 1 (1921), pp. 80-90, 252-257, 295-311; N. KAMP, *Pietro Capuano (sub voce)*, in "Dizionario biografico degli Italiani", 19 (1976), pp. 258-266; W. MALECZEK, *Petrus Capuanus. Kardinal, Legat am Vierten Kreuzzug, Theologe (+ 1214)*, Wien 1988; *Idem, Pietro Capuano. Patrizio amalfitano, Cardinale, Legato alla Quarta Crociata, Teologo (+ 1214)*, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Biblioteca Amalfitana, 2, Amalfi 1997.

26) Doc. del 1208 in *Gli Archivi dei Monasteri di Amalfi (S. Maria di Fontanella, S. Maria Dominarum, SS. Trinità)* (AMA), a cura di C. SALVATI e R. PILONE, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Fonti 2, Amalfi 1986, pp. 39 ss., n. 33.

27) Doc. del 1098 in RA, I, a cura di U. SCHWARZ, QFIAB, Ist. Stor. Germ. di Roma, 58/1978, p. 75, n. 11. In quel tempo la stirpe aveva assunto per i suoi membri già onomastici romanici.

28) Doc. del 1221 in PAVAR, I, a cura di J. MAZZOLENI, Napoli 1972, pp. 121 ss., n. LXXV.

29) Doc. del 1266 in CDA, II, a cura di R. FILANGIERI, Trani 1951, p. 125, n. CCCLXIX.

varie botteghe terranee³⁰. Era una tipica casa-azienda, elemento urbanistico caratteristico delle città di Amalfi e di Atrani almeno sin dal X secolo³¹.

La famiglia Capuano ne acquisì altri tra XII e XIII secolo: uno di essi, tuttora esistente, era situato nella *Via de li Pili*, un'arteria urbana commerciale coperta da un lungo portico³²; un altro ai confini settentrionali del primitivo tessuto urbano³³. Entrambi questi *fundaci domorum* presentavano bagni arabi: così i Capuano, ricevendo in dono da Federico II i ruderi del *Balneum Domnicum*, la stazione termale pubblica, che trasformarono in botteghe, e realizzandone di nuove nei loro complessi abitativi e produttivi, davano luogo alla frequentazione nobiliare di bagni privati³⁴.

In un quarto *fundacus* da essi acquistato assecondarono l'organizzazione di forni per la ceramica, per cui il sito in cui sorgeva l'agglomerato in questione fu detto "La Faenza"³⁵.

Un altro nipote del capostipite Landone, di nome Leone, fu *presbiter S. Sedis* negli anni '20 del XII secolo³⁶: egli, pertanto, fu il primo ad inserire la nobile stirpe amalfitana nelle sfere più elevate dell'organizzazione ecclesiastica romana.

Il fatto a quel tempo non era isolato: infatti allora gli esponenti della Chiesa amalfitana erano tenuti in buon conto sia dalla corte pontificia che da quella orientale. Così l'arcivescovo di Amalfi Mauro de Monte, già abate del monastero amalfitano del S. Salvatore a Bisanzio, fu legato pontificio nel trattato di pace firmato nel 1108 a Durazzo dal principe normanno Boemondo e dall'imperatore Alessio I e tre anni dopo fu garante per l'istituzione nella capitale d'Oriente della colonia pisana³⁷.

La Chiesa amalfitana di S. Andrea, come ha dimostrato Giuseppe Galasso³⁸, al

30) Doc. del 1098 in RA, I, p. 75, n. 11; doc. del 1189 in CDA, I, pp. 436 ss., n. CCXXVII.

31) Nei *fundaci domorum* di Amalfi e di Atrani abitavano intere famiglie, distinte nei vari rami. Avevano al terraneo botteghe, depositi, magazzini; al III piano erano attivi filatoi per la produzione femminile di panni e tessuti, soprattutto di lino, cotone, lana.

32) Doc. del 1243 in CP, II, pp. 537 ss., n. CCLXVI; doc. del 1244 in CP, II, pp. 540 ss., n. CCLXVII; doc. del 1255 in CP, II, pp. 596 ss., n. CCXCII. Un'analoga soluzione urbanistica era presente nella vicina Atrani.

33) Doc. del 1213 in CAMERA, *Memorie*, II, Salerno 1881 (rist. anast. Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Amalfi 1999), pp. LI ss., n. XXXVII.

34) Doc. del 1206 in CAMERA, *Memorie*, II, p. VIII, n. IV; doc. del 1213 in *Le Pergamene amalfitane della Società Napoletana di Storia Patria* (PASP), a cura di S. PALMIERI, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Fonti 3, Amalfi 1988, pp. 10 ss., n. IV; doc. del 1244 in CP, II, pp. 540 ss., n. CCLXVII.

35) Doc. del 1390 in AMA, pp. 116 s., n. 69.

36) Doc. del 1129 in PAVAR, I, pp. 48 ss., n. XXXIV.

37) G. MUELLER, *Documenti sulle relazioni delle città toscane coll'Oriente cristiano e coi Turchi*, Firenze 1879, n. 34, p. 52; G. GARGANO, *Amalfi e Pisa nel Medioevo*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", N.S. a. X (XX dell'intera serie), nn. 19/20 (2000), p. 95.

38) G. GALASSO, *Il commercio amalfitano nel periodo normanno*, in *Studi in onore di R. Filangieri*, I, Napoli 1959, pp. 81-103.

tempo dei re normanni di Sicilia fu molto presente negli Stati latini dell'Oriente, sostenendo ed incoraggiando le attività economiche degli Amalfitani, che dovevano competere con la forte concorrenza delle altre repubbliche marinare³⁹.

Il successo crescente della Chiesa di Amalfi tra XII e XIII secolo, abilmente ricostruito da Robert Brentano⁴⁰, trovava le sue origini nell'organizzazione ecclesiastica e monastica del X-XI secolo⁴¹, quando, in uniformità col papato, era retta da presuli benedettini, tra i quali rifulse la geniale scienza di Lorenzo, maestro di Gregorio VII⁴². Quella costellazione monastica dal ducato si estese in tutto il Mediterraneo e fu alla base, con il medico-monaco e priore dell'ospedale amalfitano di Gerusalemme Gerardo Sasso, del primo ordine monastico-cavalleresco della storia⁴³.

Nella temperie dello Scisma la Chiesa amalfitana offrì la sua mediazione pacificatrice tra Oriente ed Occidente, soprattutto grazie al monastero del Monte Athos ed alle lettere del chierico Laycus, nelle quali la Chiesa di Roma viene definita «lo specchio di tutte le altre chiese» e i monaci orientali «padri molto religiosi, molto saggi e molto eruditi»⁴⁴. Questa funzione mediatrice fu ulteriormente espressa a chiari segni sulla porta di bronzo che il ricco e nobile mercante mecenate amalfitano Pantaleone de Comitè Maurone donò alla cattedrale della sua città, traspor-

39) Cfr. in proposito doc. del 1163 in CAMERA, *Memorie*, I, Salerno 1876 (rist. anast. Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Amalfi 1999), pp. 202 s.; doc. del 1168 in CAMERA, *Memorie*, I, pp. 203 s.; doc. del 1169 in CAMERA, *Memorie*, I, p. 202.

40) R. BRENTANO, *Two Churches. England and Italy in the Thirteenth century*, Princeton University Press 1968.

41) A. CERENZA, *L'organizzazione monastica nel ducato di Amalfi*, in *Istituzioni civili e organizzazione ecclesiastica nello Stato medievale amalfitano*, Atti del Congresso Internazionale di Studi Amalfitani (Amalfi, 3-5 luglio 1981), Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Amalfi 1986, pp. 147-265.

42) A proposito di Lorenzo d'Amalfi, cfr.: W. HOLTZMANN, *Laurentius von Amalfi, ein Lehrer Hildebrands*, in "Beiträge zur Reichs und Papstgeschichte des hohen Mittelalters Ausgewählte Aufsätze (Bonner Historische Forschungen 8)", Bonn 1957, pp. 9-49; F. NEWTON, *Lawrence of Amalfi's Mathematical Teaching*, in "Traditio", 24 (1965), pp. 445-449; *Idem*, *A newly-discovered poem of st. Maur by Laurence of Amalfi*, in "Benedictina", genn.-feb. 1973, pp. 91-107; *Idem*, *Laurentius monachus Casinensis, archiepiscopus Amalfitanus*, Opera, MGH. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 7, Weimar 1973; G. BRAGA, *Lorenzo d'Amalfi, agiografo lettore di classici nella Montecassino del secolo XI*, in "Virgilio e il Chiostro. Manoscritti di autori classici e civiltà monastica", Abbazia di Montecassino, Roma 1996.

43) A proposito di Gerardo Sasso e dell'Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme, cfr.: L. MATTEI CERASOLI, *L'origine dei Cavalieri Ospedalieri di S. Giovanni di Gerusalemme e la Badia di Cava*, in *Studi sulla Repubblica Marinara di Amalfi*, Salerno 1935, pp. 46-54; G. SAVASTANO, *Il Beato gerardo e le origini dell'Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme*, Roma 1958; C. D'AMATO, *L'origine dell'Ordine Ospedaliero di S. Giovanni di Gerusalemme*, Amalfi 1974; G. GARGANO, *Scala e il Beato Gerardo*, in *Magistratie monaci cavalieri del Ducato di Amalfi medievale*, Amalfi 2004, pp. 53-73.

44) A. MICHEL, *Amalfi im griechischen Kirchenstreit (1050-1090)*, in "Atti del V Congresso internazionale di studi bizantini" (Roma, 20-26 sett. 1936), Roma 1939, pp. 32-40; *Idem*, *Amalfi und Jerusalem im griechischen Kirchenstreit (1054-1090)*. *Kardinal Humber, Laycus von Amalfi, Niketas Stethatos, Symeon II von Jerusalem und Bruno von Segni über die Azymen*, Roma 1939.

tandola da Costantinopoli, come giustamente intuisce Andrea D'Antuono, in occasione della sua missione romana del 1063⁴⁵: sulle valve sono simmetricamente raffigurati gli Apostoli Pietro e Andrea, l'uno fondatore della Chiesa di Roma, l'altro di quella costantinopolitana, nonché protettore di Amalfi⁴⁶.

In questo clima cosmopolita mosse i primi passi e trovò i rudimenti della sua formazione Pietro Capuano, rampollo di una delle più potenti casate di Amalfi e figlio di Landolfo e di una nobildonna sorrentina della famiglia Vulcano⁴⁷.

Alla stregua di altri suoi coetanei concittadini completò i suoi studi a Bologna e Parigi; soprattutto la scuola francese lo preparò alle sue opere teologiche: la *Summa*, esposizione sistematica di teologia dogmatica, e l'*Alphabetum in artem sermocinandi*, una raccolta di spiegazioni di concetti biblici e termini teologici⁴⁸.

Divenne cardinale di S. maria in *Via Lata* dal 1192 al 1200 e, quindi, del titolo di S. Marcello dal 1201 al 1214⁴⁹. Le sue spiccate qualità di abile diplomatico, derivategli dalla scuola e dalla tradizione amalfitana, gli consentirono in più occasioni di svolgere il ruolo di legato pontificio nella risoluzione di annosi problemi in Europa e nel Medio Oriente, tra cui le continue ostilità tra Riccardo "cuor di leone" e Filippo di Francia⁵⁰. L'impresa più ardua che dovette affrontare in tal senso fu la legazia pontificia alla IV Crociata.

In quella circostanza, durante il soggiorno costantinopolitano, compì quella che Werner Maleczek, il massimo studioso di Pietro Capuano, definisce *pia fraus*⁵¹: con gli scopi precipi di dotare la Chiesa di Amalfi, alla stregua di quelle di Roma, Benevento, Venezia, Salerno, S. Jacopo de Compostela, del corpo di un Apostolo e di togliere allo sconfitto impero bizantino l'altra primazia ecclesiale, aiutato dagli Amalfitani di Bisanzio, ed in particolar modo dai de Comite Maurone, un ramo dei quali si era stabilito a Corfù ed aveva ottenuto la nazionalità veneziana, come ha scoperto Ulriche Schwarz, il cardinale s'impossessò delle spoglie di S. Andrea e delle reliquie di altri Santi, che erano custodite nella chiesa dei SS. Apostoli⁵².

Il loro avventuroso trasporto via mare ad Amalfi, accompagnato, nel solco della tradizione agiografica, da eventi miracolosi, viene puntualmente descritto dalla

45) A. D'ANTUONO, *Amalfi. L'antica repubblica marinara*, Salerno 2000, p. 42.

46) Per uno studio artistico completo e recente della porta, cfr. A. BRACA, *Le culture artistiche del Medioevo in Costa d'Amalfi*, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Biblioteca Amalfitana, 7, Amalfi 2003, pp. 63 ss.

47) G. GARGANO, *Amalfi e Federico. Il contributo della città marinara al Regnum Siciliae (1194-1250)*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", N.S. a. VI (XVI dell'intera serie), nn. 11/12 (1996), p. 115.

48) W. MALECZEK, *Pietro Capuano*, cit., pp. 255 ss.

49) *Ibidem*, pp. 53, 100.

50) *Ibidem*, pp. 73 ss.

51) *Ibidem*, p. 235.

52) *Translatio corporis S. Andree de Constantinopoli in Amalphiam*, ed. A. DU SAUSSAY, *Andreas frater Simonis Petri seu de gloria S. Andree apostoli libri XII*, Paris 1656, p. 667; *Matthei Amalfitani Archidiaconi, Translatio corporis S. Andree Apostoli de Constantinopoli in Amalphiam*, ed. P. PIRRI, op. cit.

Translatio corporis sancti Andree de Constantinopoli in Amalphiam, la cui più antica versione, coeva ai fatti, fu elaborata dall'arcidiacono amalfitano Matteo de Gariofalo, come ha dimostrato l'indimenticabile Norbert Kamp; una rielaborazione fu effettuata al tempo dell'arcivescovo Filippo Augustariccio (1266-1293)⁵³.

Questa sorta di cronaca narra che nella primavera, verosimilmente del 1207, la nave che trasportava le sacre reliquie approdò a Gaeta: da lì il cardinale le inviò ad Amalfi, mentre egli si recava a Roma, "per dar conto al papa dell'esito della sua missione"⁵⁴.

L'urna marmorea, tuttora esposta in cattedrale, che recava il corpo dell'Apostolo fu custodita *in loco celebri*, che, secondo la tradizione popolare, sarebbe stata la rada portuale di Conca dei Marini, posta a circa 5 km. da Amalfi⁵⁵. Intanto Pietro Capuano, attestato tra le autorità presenti nel luglio 1207 alla consacrazione della chiesa di S. Sisto di Scala⁵⁶, insieme all'arcivescovo di Amalfi Matteo di Capua realizzava l'atrio, il transetto e la cripta della cattedrale⁵⁷. E proprio nella *crypta confessionis* fu sepolto il corpo del protoclito l'Otto Maggio 1208, data non a caso coincidente con l'*Apparitio sancti Michaelis Archangeli*, una scelta avente lo scopo di dirottare il flusso di pellegrini rivolto al santuario del Gargano verso Amalfi⁵⁸.

Le sante spoglie furono trasportate via mare, accompagnate da un corteo di galee e di innumerevoli imbarcazioni. La *Translatio* ricorda il primo miracolo effettuato da S. Andrea in Amalfi: un bambino cadde da una finestra dei matronei della cattedrale e rimase assolutamente illeso⁵⁹.

Pietro Capuano fu molto sensibile nei confronti del progresso civile ed ecclesiastico della sua patria, per cui impegnò se stesso e parte del suo patrimonio nella realizzazione di opere di pubblico interesse, coinvolgendo anche i suoi parenti.

In primo luogo, subito dopo la traslazione del santo protettore, istituì a proprie spese le *Schole Grammaticales* o *liberalium artium*, riservate ad Amalfitani ed Atranesi ed ubicate presso il palazzo arcivescovile di Amalfi, dotandole di varie rendite⁶⁰; esse rappresentavano una delle più antiche istituzioni scolastiche pubbliche d'Italia. Quindi, tra il 1208 e il 1213, il cardinale fondava, al confine settentrionale del primitivo centro urbano ed accanto alla chiesa di S. Maria *foris*

53) N. KAMP, *Kirche und Monarchie in staufischen Königreich Sizilien I. Prosopographische Grundlegung*, I, München 1973-1982, p. 347 e n. 88; W. MALECZEK, *Pietro Capuano*, p. 233.

54) *Translatio corporis S. Andree*, ed. P. PIRRI, pp. 140 ss.

55) *Ibidem*. Il *Portus Conchae Amalfiae*, frequentato almeno sin dall'Alto Medioevo, è attestato nel corso del XIII secolo (cfr. doc. del 1270 in FM, 28, p. 137).

56) Doc. del 1207 in CAMERA, *Memorie*, II, p. 259. S. Sisto era il papa, il cui diacono Lorenzo, martirizzato mediante bruciatura sulla graticola, era il protettore di Scala.

57) *Chr. Arch. Amalf.*, ed. U. SCHWARZ, op. Cit., pp. 222 ss.

58) Doc. del 1208 in P. PIRRI, op. cit., pp. 135 s.; W. MALECZEK, *Pietro Capuano*, p. 237.

59) *Translatio corporis S. Andree*, ed. P. PIRRI, pp. 140 ss. L'evento miracoloso è ricordato mediante un affresco seicentesco nella cripta.

60) Doc. del 1208 in PANSÀ, *Istoria*, I, pp. 112 ss.

portam, un ospedale, affidandolo alla cura dei Padri Cruciferi e sostenendolo mediante rendite di proprietà terriere e di edifici donati dai suoi familiari⁶¹.

Nel 1212 faceva costruire il monastero cistercense di S. Pietro della Canonica intorno all'antica chiesa di S. Pietro *de Tocuzolo*, collocata sulle pendici del Monte Falconcello, la collina che delimita ad occidente la città⁶².

In quegli anni, desideroso di migliorare le strutture portuali della sua città, continuamente esposte alle disastrose tempeste di libeccio e di scirocco, e spinto anche dal naufragio di una nave pontificia davanti alla *Dohana Vetusta*⁶³, decise di impegnare parte del suo patrimonio nella realizzazione di un porto *in faciem urbis*. Richiamato a Roma dal pontefice, lasciò il compito di portare a termine l'ardua opera all'Università di Amalfi⁶⁴. Il porto, che rientrava d'altronde nel quadro del programma svevo di realizzazioni e riqualificazioni portuali nel regno di Sicilia, fu davvero costruito, come dimostrano alcuni atti degli anni '70 del XIII secolo⁶⁵ e le vestigia sommerse scoperte grazie ad una *survey* archeologico-geofisica promossa nel marzo 2005 dall'*Institute of Nautical Archeology* del Texas e dal Centro di Cultura e Storia Amalfitana⁶⁶. Il "molo Capuano", quale noi oggi uomini di scienza chiamiamo quella struttura portuale, determinò la costituzione di una darsena, nella quale trovava sbocco diretto, come avveniva contemporaneamente a Genova, l'arsenale, formato allora da tre corsie (*domus*) ed impostato su 22 pilastri⁶⁷. Questa realizzazione amalfitana del Duecento corrispondeva proprio a ciò che voleva Pietro Capuano, per rilanciare a qualche titolo la sua Amalfi nella competizione marittima e mercantile mediterranea.

Il cardinale amalfitano, sull'onda dell'affermazione internazionale della Chiesa di Amalfi, contribuì anche all'inserimento di suoi concittadini prelati nell'amministrazione ecclesiastica di Cipro. Così Cesario d'Alagno fu dapprima arcidiacono

61) Doc. del 1208 in PAVAR, IV, a cura di L. PESCATORE, Napoli 1979, pp. 11 s., n. II; doc. del 1213 in CAMERA, *Memorie*, II, pp. LI ss., n. XXXVII.

62) Doc. del 1212 in CAMERA, *Memorie*, II, pp. XVI s., n. IX.

63) *Chr. Arch. Amalf.*, ed. U. SCHWARZ, op. cit., p. 222. Il fatto sarebbe avvenuto verso il 1209.

64) *Translatio corporis S. Andree in civitate Amalpie*, FM, 11 a, p. 10'.

65) Doc. del 1271 in *Registri della Cancelleria Angioina*, ricostruiti da R. FILANGIERI con la collaborazione degli Archivisti Napoletani, VIII, Napoli 1968, p. 82, n. 338; doc. del 1278 in *Reg. Ang.*, XVIII, Napoli 1975, p. 230, n. 494.

66) G. GARGANO, *La città davanti al mare*, cit., pp. 51 ss.; *Idem*, *Un esempio di ricerca storica ed archeologica: l'analisi dell'area "marittima" di Amalfi*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", N.S. a. VII (XVII dell'intera serie), n. 14 (1997), pp. 145 ss. I risultati della campagna investigativa del 2005 sono ancora oggetto di rielaborazione e di studio.

67) *Idem*, *Un esempio di ricerca storica ed archeologica*, cit., pp. 145 ss.; *Idem*, *L'evoluzione urbana di Amalfi medievale*, in *Città di mare del Mediterraneo medievale. Tipologie*, Atti del Convegno di Studi (Amalfi, 1-3 giugno 2001), Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Amalfi 2005, p. 419. L'arsenale di Genova era, in quel tempo, costituito da ben 11 corsie. Il sistema portuale di Amalfi del XIII secolo somigliava, per quanto riguarda la forma, a quello coevo di Civitavecchia (cfr. G. SCHMIEDT, *I porti italiani nell'Alto Medioevo*, in *La Navigazione mediterranea nell'Alto Medioevo*, Settimane di Spoleto, XXV, Spoleto 1978, tav. XII).

di Pafo e poi vescovo di Famagosta⁶⁸, Marino Quatrario arcidiacono di Nicosia⁶⁹. Questi aprirono la strada a Filippo Augustariccio, il quale verso la metà del XIII secolo fu arcidiacono famagostano e in seguito eletto arcivescovo di Amalfi⁷⁰, che difese strenuamente dalle ingerenze di Manfredi e dagli attacchi pisani, abbellendola di splendide opere artistiche ed architettoniche, quali la cella del campanile della cattedrale e il Chiostro Paradiso⁷¹.

Quest'altra vivida figura del Duecento amalfitano si sentì fortemente legata a quella del suo predecessore Pietro Capuano, per cui, con bolla del 3 marzo 1281, volle istituire, nella ricorrenza dell'Otto Maggio, anniversario della Traslazione, il *prandium* del clero e la "festa degli alberi", la quale consisteva in una solenne processione con nove alberi addobbati dalle nove chiese parrocchiali del centro urbano, venivano infine piantati nella *Platea Nova*, la piazza centrale e principale della città realizzata negli anni '70 del XIII secolo mediante la copertura del fiume, nel quadro di rivisitazione urbanistica ed amministrativa voluta dalle autorità angioine⁷².

Sospesa nel 1572 a causa di schiamazzi e giochi d'azzardo⁷³, ora sarebbe il caso di ripristinarla, come festa di chiesa e di popolo e per celebrare la millenaria e taumaturgica protezione del Primo Chiamato, venerato con fede e devozione da molteplici generazioni di figli di Amalfi.

68) F. UGHELLI, *Italia sacra sive de episcopis Italiae et insularum adjacentium*, VII, Venetiis 1721 (rist. Neudeln, Liechtenstein 1970), pp. 234 ss.; N. KAMP, *Kirche und Monarchie in staufischen Königreich Sizilien*, cit., I, pp. 438 ss.; W. MALECZEK, *Pietro Capuano*, p. 179, n. 66.

69) F. UGHELLI, *Italia sacra*, VII, cit., p. 235; N. KAMP, op. cit., I, pp. 402 ss.; W. MALECZEK, *Pietro Capuano*, p. 179, n. 66.

70) Doc. del 1249 in CP, II, pp. 564 s., n. CCLXXVIII: « + Ego Philippus Famagustanus archidiaconus... »; *Liber Pontificalis Ecclesiae Amalphantanae*, ed. P. PIRRI, op. cit., pp. 181 s.

71) *Liber Pontificalis*, ed. cit., p. 182; P. PIRRI, op. cit., p. 57, n. 1; G. GARGANO, *La città davanti al mare*, CIT., PP. 74 S.; *Idem, Fortificazioni e marineria in Amalfi angioina*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", N.S. a. IV (XIV dell'intera serie), nn. 7/8 (1994), pp. 75-85.

72) Doc. del 1281 in PAVAR, IV, pp. 70 ss., n. XXIV: «...in vigilia translacionis ipsius, novem ecclesie nostre civitatis inferius subscripte deferrent arbores cum floribus et magnis columbris rosarum... et offerret nobis in gabia ecclesie... Nomina vero ipsarum ecclesiarum sunt hec: prima earum est ecclesia Sancti Iacobi de Arsina, secunda est ecclesia Sanctorum Quatraginta, tertia est ecclesia Sancti Stephani, quarta est ecclesia Sancte Marie de Sandala, quinta est ecclesia Sancte Marie de Turri, sexta est ecclesia Sancti Angeli de Intus Muro, septima est ecclesia Sancti Laurentii de lu Plano, octava est ecclesia Sancte Marie Maioris et nona est ecclesia Sancti Samone ». Le nove chiese parrocchiali sono qui elencate secondo una digressione geografica a ferro di cavallo, procedente da nord verso sud (S. Giacomo de Arsina – Ss. Quaranta Martiri – S. Stefano) e lungo il litorale da ovest verso est (S. Maria de Sandala – S. Maria de Turri – S. Angelo de Intus Muro), per poi ripiegare verso settentrione (S. Lorenzo del Piano – S. Maria Maggiore – S. Simone). Gli alberi venivano allestiti nella navata dei Ss. Cosma e Damiano, cioè la primitiva cattedrale; quello più grande lo preparava S. Maria Maggiore.

73) D. ANDREA COLAVOLPE, *Amalfi e il suo Apostolo. Andrea di Betsaida nel Vangelo nella storia e nella tradizione amalfitana*, Salerno 2001, pp. 105 ss.



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida

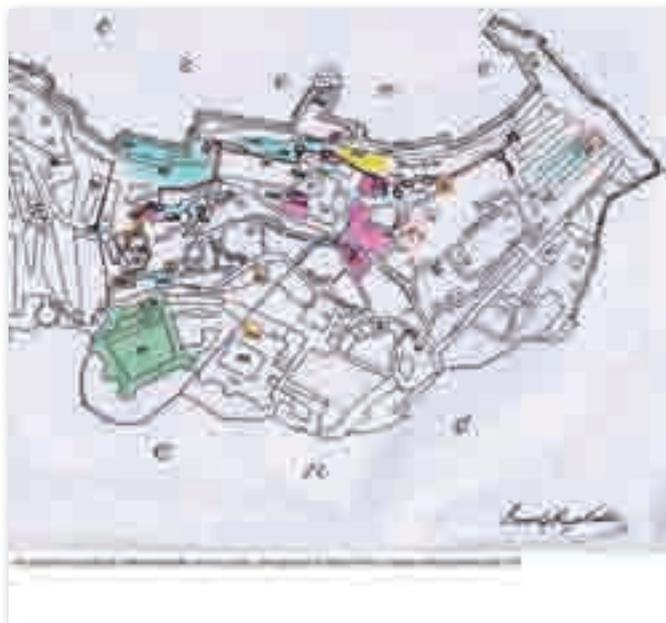


Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Amalfi - S. Pietro della Canonica (r. 1212) - chiostro

Fig. 00 - Dida

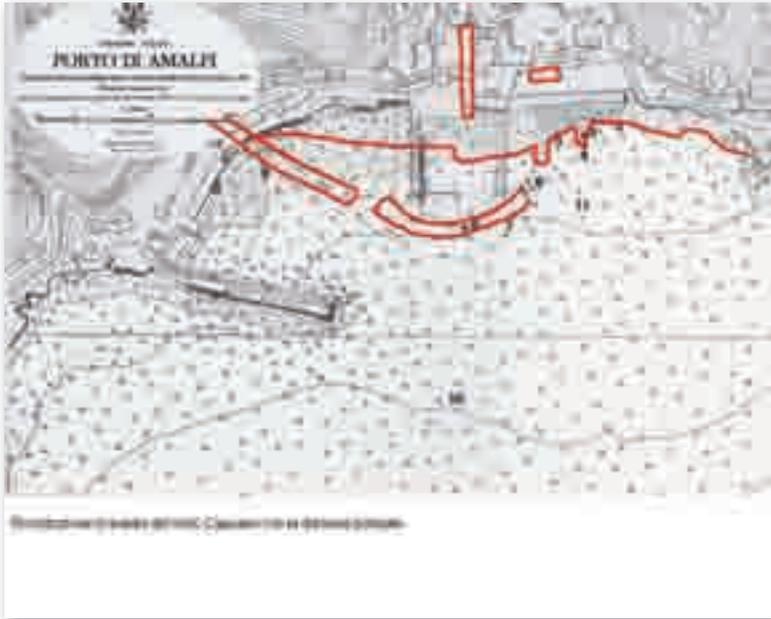


Fig.00 - Dida



Fig.00 - Dida

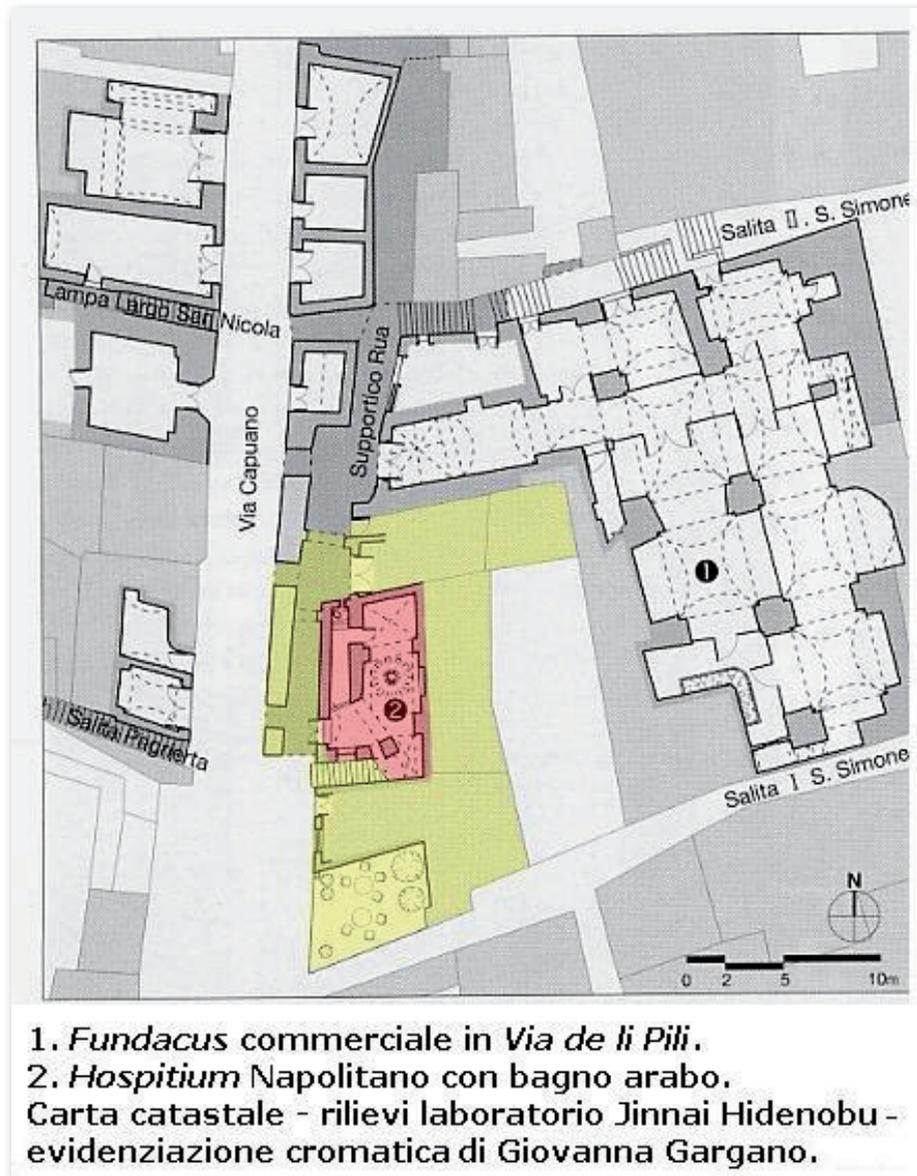


Fig. 00 - Dida

Le reliquie di S. Andrea fra Oriente e Occidente. Cinque secoli di traversie (1463-1963)

Pasquale Natella

Il 14 Novembre 1963 il Papa Paolo VI, dopo aver ricevuto nella Cappella Sistina una reliquia di S. Cirillo ritrovata nella famiglia Antici-Mattei di Recanati, la restituiva alla Basilica romana di S. Clemente ove in origine si trovava. Fu l'occasione per anticipare gli atti di avvicinamento alla Chiesa separata Orientale, primo passo del viaggio in Terrasanta compiuto dal 4 al 6 gennaio 1964.

Nel fatidico anno S. Andrea ed Amalfi ritornavano alla cronaca, nel Mediterraneo e fuori.

Il corpo di Andrea, martirizzato a Patrasso, si trasportò da lì a Costantinopoli nel 357 ad opera dell'imperatore Costanzo e messo nell'Apostoleion accanto a S. Luca e S. Timoteo.

Già alla fine del IV ed agli inizi del V secolo si segnalavano – come ha ricostruito in uno splendido saggio Amato Pietro Frutaz – reliquie del Santo a Milano, Concordia, Aquileia, Brescia, Fondi, Nola. Circa il 480-485 alle falde del monte Libano, a Cesarea, 15 miglia da Tripoli di Libano, veniva indicata in una villa il “corpo” di S. Andrea, occasione iniziale che diede poi agli antiUnionisti la traccia per rinnegare qualsiasi reliquia del Santo in Occidente. Un braccio fu donato dall'imperatore Tiberio II nel 582 a Papa Gregorio I, che lo pose in S. Pietro.

Una seconda basilica dedicata a S. Andrea si ebbe al 590 a Clermont-Ferrand, mentre alla fine del sec. VIII altre reliquie stavano in Scozia, il cui patrono è appunto S. Andrea. Fra il 913 e il 959 incominciarono a conoscersi resti oggettuali del Santo, come il suo abito, e nel XII secolo a Bisanzio se ne indicavano resti, fra cui parte del capo ed un braccio.

Arriviamo al 1208, anno in cui il corpo Santo fu messo dal card. Pietro Capuano nella Cattedrale d'Amalfi, ivi compreso l'occipite che oggi si venera nel Reliquiario in cripta.

Il rimanente della testa era ammirato a Patrasso nel 1460 quando i turchi, ucciso l'imperatore Costantino XI Paleologo, occuparono l'Impero. In quegli anni il fratello di Costantino, il despota di Morea e governatore di Patrasso, Tommaso, sicuro che i turchi avrebbero fatto scempio della sacra reliquia, la salvò nell'isola di Léucade (detta anche S. Maura). Molti principi, allora, desideravano entrarne in possesso, in particolare il duca di Borgogna che nel 1431 in onore di Andrea isti-

tù l'Ordine cavalleresco del Toson d'Oro (e la croce decussata compare sia nelle insegne dell'Ordine che nell'emblema di Borgogna). Tommaso, però, preferì il Papa, ai fini di reporre Andrea a Roma accanto ai resti di suo fratello S. Pietro.

Il papa era Pio II Piccolomini, che dopo aver indetto nel 1460 una Crociata antiturchesca, entrava l'anno prima in parentela stretta con gli Aragonesi visto che il suo nipote Antonio, duca d'Amalfi, aveva sposato Maria, figlia naturale di Ferrante d'Aragona. Pio II, dunque, conosceva bene Amalfi, e all'aiuto di Tommaso non perse un attimo ad accogliere la sacra porzione del capo, a lui trasmessa in persona da Tommaso giunto ad Ancona. A causa d'una guerra intestina, la reliquia stette per qualche tempo a Narni, e di qui era trasferita l'11 aprile 1462 a Roma. Dopo qualche secolo quasi non si credeva al genere di traversie accennate e ci fu chi, come Paolo Regio, pensava che la parte della testa a Roma vi fosse stata trasportata da Amalfi, opinione ripresa nel 1836 dal Camera (che in seguito l'aggiustò, *Memorie*, I, 93).

Per il fatto di trovarsi ad evangelizzare fra Oriente ed Occidente Egli era ritenuto Apostolo protettore di molte nazioni e genti, anche in presenza di liturgie ognor Cristiane ma diverse per riti. Bisanzio, certo, aveva introdotto il culto di Andrea per contrapporlo a quello romano di S. Pietro mentre fu proprio a Roma, nel 470-76, che altri popoli si diedero a venerarlo con passione, ovverosia i Goti allorchè un di loro, Valila, aveva donato al papa Simplicio la prima chiesa, S. Andrea all'Esquilino. La circostanza fece propendere qualche studioso per l'eventualità che il culto andreatico provenisse dal Nord germanico e non dal Sud Bizantino, ma essa era un ulteriore indizio della internazionalità del Santo, dalla Russia alla Scozia, dalla Francia alla Grecia, dalla Gran Bretagna all'Italia.

Possiamo, a questo punto, procedere con una discussione e una visione diretta dei luoghi che interessarono Andrea. Dopo aver predicato per tutta l'Acacia Egli giunse, nel 64 c. d.C., a Patrasso e lì fu martirizzato sulla croce decussata.

Allora, e oggi, la città, in greco *Pàtrai*, si affaccia sul porto che molti conoscono come iniziale centro di attracco per lavoro e turismo in Grecia.

Nell'osservare una planimetria generale (tav. 1), ci rendiamo conto dove Andrea fu ucciso. In alto, a sinistra, vedete il n. 9: è la riva, il tratto di terra sul mare, a Nord Ovest, dove fu portata a termine la crocifissione, alla fine del grande *boulevard* che lo ricorda, *Άγιος Ανδρέας*.

Sul sito a Lui s'innalzò una chiesa, in cui oggi si conservano le reliquie di cui diremo. La chiesa con campanile, è piccola e sorse su di una precedente bizantina, a sua volta eretta sui resti d'un tempio dedicato a Diana, ma non bisogna confonderla con l'attigua Cattedrale.

Le varie puntate rovinose nell'Apostoleion (tav. 2) diedero malauguratamente la stura ad ulteriori effrazioni giacché ai potentati che in Europa venivano a formarsi nel V secolo, fulcro della lotta per le reliquie, non sfuggiva che di Andrea dovesse trovarsi dell'altro su cui mettere gli occhi e le mani ai fini di grande richiamo, e segno di distinzione e nobiltà, per le città che ne venivano in possesso. Fra di essi si mosse in particolare la Burgundia, il cui re Stefano mandò truppe a Patrasso

per accaparrarsi la croce decussata. Quando, poi, occupò nel 401 Marsiglia ve la lasciò, ed essa fu una delle tante, credute prove della necessità e autorevolezza dei regni da altri considerati “barbari” di fronte alla sentina di vizi, come scriverà nel 439 proprio in quella città Salviano di Treviri, rappresentata da Roma e dal suo decadente livello di vita.

Nella zona nordoccidentale del centro francese si trovava una delle più antiche chiese preromaniche d'Europa, la chiesa di Saint-Victor; essa (tav. 3) è situata accanto al forte Saint-Nicolas da cui si ha la visione del porto e della rada di Marsiglia. Qui Stefano pose, nella cripta, il residuo della croce di S. Andrea. Portata in un monastero femminile nel secolo VIII e di nuovo ricomposta a Saint-Victor nel 1250, la croce non ebbe altre peripezie fino al 1794, anno in cui era bruciata dai Rivoluzionari. L'abate Sicard, tuttavia, riusciva a prenderne copiosi frammenti, ricuciti e raccolti nella chiesa al 1863. Naturalmente, Marsiglia aderì alla spinta unionistica di Paolo VI e nel 1980 l'arcivescovo di Marsiglia Etchegaray e il sindaco Gaston Defferre donarono a Patrasso quei resti.

Tornando all'alto Medioevo v'è da aggiungere che il culto andreatico si diffuse rapidamente in Europa, e nel VI secolo arrivò in Inghilterra nella città di Rochester, a Sud di Londra, che dedicò a Lui la Cattedrale nel 604 quand'era ancora suffraganea di Canterbury. E un monaco di Canterbury, a distanza di moltissimi anni, di nome Giuseppe intraprese nel 1090 un viaggio a Gerusalemme e a Costantinopoli; qui a Bisanzio comprò una reliquia di Andrea che, in un codice della Vaticana resto nota dal Kuttner si indica, al plurale, come *ossa*. Oggi non è più reperibile in quanto che la Cattedrale e il relativo monastero furono depredati varie volte, nel 1138, al 1177 e nel 1215, anno quest'ultimo che sopportò perfino il furto della pisside con le ostie.

Del Santo – dopo la traslazione del corpo ad Amalfi nel 1208 – rimaneva ancora una porzione del capo a Patrasso. Com'è noto, infatti, nella nostra Cattedrale si conserva nella teca della cripta solo l'occipite, cioè la parte retrostante della testa, mentre il completamento continuò a rimanere in terra greco per più di undici secoli. Poco prima dell'arrivo dei Turchi nel 1453, l'imperatore bizantino fece togliere da Costantinopoli le maggiori reliquie. Il fratello Tommaso Paleologo s'incaricò di trasportare la nostra di S. Andrea – dicemmo – in Morea, cioè nel Peloponneso, e però insicuro della terraferma la menò prima a Patrasso e poi nell'isola di Leucade (tav. 4) (Santa Maura), pensando di resistere ai Turchi non nella più nota e controllata Corfù, a Nord quanto, invece, in una zona meno trafficata ove, al caso, fosse stato facile prendere il largo per l'Italia, oppure addentrarsi in Albania per le valli interne di Arta e Giànina. E fu così per più d'un decennio perché la conquista della Grecia si realizzò lentamente. Quando nel 1461 il Paleologo s'accorse che gli Ottomani stavano risalendo l'Epiro e la Macedonia per arrivare in Albania stimò venuto il momento di riparare la testa del Santo in Italia caricandola su di una nave per Ancora e di qui, nel 1462 per Roma.

Dal Vaticano si avviò una processione verso il ponte Milvio, nel punto dove la via Cassia incontra la Flaminia, lungo la quale viaggiava la reliquia. Papa Pio II

si pose sulla destra della Flaminia e ricevette il Sacro Capo dalle mani d'uno dei più insigni teologi orientali, il cardinale Bessarione, ch'era espatriato anche lui in Italia conoscendo bene la situazione politica Ottomana in quanto originario di Trebisonda. In ricordo dell'incontro lo stesso nostro Papa Piccolomini vi fece erigere un'edicola, che è fortunatamente giunta fino a noi (tav. 5). A distanza di un secolo, nel 1566 vi fu costruito attorno un Oratorio, con cimitero, della Trinità dei Pellegrini, rovinato nel 1866 da un fulmine ma non distrutto tant'è che l'edicola in non più di tre anni fu rimessa a posto col solo cambio in travertino delle iniziali colonne in alabastro.

Giunta in città, la teca fu reposita per non molto tempo in S. Maria del Popolo per consentire la costruzione nella Basilica Vaticana d'un apposito tabernacolo. Pio II, così, fece innalzare all'inizio della navata estrema sinistra di S. Pietro un grosso ciborio marmoreo (tav. 6) esemplato su quello di ponte Milvio, e lo posizionò lì dove nella vecchia Basilica era stato sepolto S. Gregorio Magno, poi spostato nella Cappella Clementina delle Grotte. In esso collocò la testa di S. Andrea e, nel 1562 l'arcivescovo di Siena della medesima famiglia, Francesco Bandini Piccolomini in occasione del centenario completava ogni cosa e vi eresse, ai piedi, la statua di S. Andrea, raffigurato con un vestito di marmo rosso sangue.

Per la preparazione dell'Anno Santo del 1575, però, il Vaticano aveva bisogno di molte lastre di marmo per restauri, e si tolsero via quelle che congiungevano le colonne del ciborio, primo passo per la sua scomposizione. In conseguenza di ciò al 1605 l'altare fu dissacrato, la statua si allontanò nella sacrestia (ove sta tuttora), il piedistallo e la lastra del Bandini si trasferirono nelle Grotte, in cui arrivò pure il Capo di Andrea sistemato finalmente accanto ai resti del fratello sotto l'altare maggiore.

Chi guarda oggi la pianta delle Grotte Vaticane (tav. 7) s'accorge che il punto in cui era introdotta la teca, il n. 65 della pianta, è per l'esattezza in asse semiverticale con la cappella di S. Andrea, qui alla lettera F, costruita in uno dei quattro piloni portanti della Basilica, più o meno dove, sempre nella vecchia chiesa, erano state adattate le prime reliquie del Santo nel V secolo. Al di sopra del n. 65, nel pilone della lettera C, invece, si trova la cappella di S. Elena che ha nell'interno affreschi rappresentanti Papa Pio II che riceve il Capo a Ponte Milvio, e la sua traslazione da S. Maria del Popolo in S. Pietro.

La ripresa del culto fra 1463 e 1575 incise parecchio sull'animo dei Romani: la Città Eterna, più di Bisanzio, più di Patrasso, più di Kiev accolse il richiamo pacificatore di Andrea e Gli dedicò una ottantina circa fra chiese e Oratori. Già denotammo il fervore di Pio II Piccolomini, e una sua discendente aumentò le iniziative verso il nostro Santo: colpita dal rinnovamento che i Teatini esprimevano dal 1524 in poi verso i sacerdoti addetti alla cura d'anime, la duchessa Costanza Piccolomini d'Amalfi donò loro nel 1582 il suo palazzo della Valle (tav. 8), perché vi installassero la Casa generalizia.

Dobbiamo brevemente ricordare chi fosse Costanza – nel distaccarsi dal dissoluto marito, ella abdicò pure nel 1581 al Ducato di Amalfi, di cui era feudataria dal

1566, in favore dello zio Giovanni. In precedenza nella Valle, oggi Corso Vittorio Emanuele – ove il palazzo di padre Innico era vissuto come duca di Capestrano, di Amalfi e di Celano – Costanza aveva deciso di innalzare a S. Andrea una chiesa nel considerevole spazio retrostante allo scopo di deporvi i due Papi di famiglia, Pio II e Pio III. Ella non vide l'esecuzione dei lavori né vide lo zio Giovanni, venuti a mancare a poca distanza l'uno dall'altra. Nel 1591 la chiesa cominciò a venir su, e come tutte le opere vaste ed articolate ebbe una lunghissima vivacità costruttiva: i due Papi vi entrarono nel 1614 quand'ancora Carlo Maderno la stava compiendo (1608-1625) con l'elevazione, alla fine dell'unica navata, d'un'enorme cupola, la più alta dopo quella di S. Pietro. Rimaneva la facciata, e l'incarico di disegnarla toccò nel 1665 a Carlo Rainaldi (tav. 9) mentre quindici anni prima Mattia Preti fra il 1650 e il 1651 affrescava la curva dell'abside col capolavoro delle tre scene del martirio di S. Andrea.

Sembrava che le cose andassero ormai per il verso giusto, col dislocamento fra Marsiglia, Roma e Amalfi del corpo Sacro. Ma non era finita. S. Andrea della Valle – entrata di spicco nelle vicende romane ed internazionali – conservò per più secoli grado di primaria importanza nelle ricorrenze pontificie: era lì che il 30 Novembre s'eseguiva rigorosa cerimonia di ricorrenza, e fra le sue mura s'intrecciarono iniziative e convegni in vista di sempre auspicati inviti all'unione fra le Chiese d'Oriente e Occidente. E anche da S. Andrea passò il riordino reliquario voluto da Paolo VI. Era a tutti noto il Suo tentativo di conciliazione e di ripresa d'intensi rapporti fra i patriarcati di Costantinopoli e di Mosca e il Vaticano (tav. 10) – ormai ciò fa parte della storia della Chiesa e del mondo contemporaneo.

Ad un anno esatto dalla Sua elezione, Paolo VI annunciava la restituzione a Patratto della parte del capo di S. Andrea rimasta a Roma. Non ci fu che un intervallo di quindici giorni (la risoluzione era del 23 Giugno), e il Pontefice emanava l'8 Luglio 1964 la dichiarazione anticipatrice dei suoi intenti, sì che

“... la fratellanza apostolica di Pietro e di Andrea
Fiorisca nella comunione della fede e della carità
nella Santa Chiesa che da loro deriva.”

Alla notizia, il metropolita di Patraso, Costantino, replicò con una lettera ai suoi fedeli.

Poco dopo il Papa, assistito dal cardinale Giovanni Willebrands, Segretario del Segretariato per l'Unione dei Cristiani, compì la ricognizione della reliquia del Capo, che venne rimessa nella stessa custodia d'argento del 1462 (tavv. 11 e 12) e dopo tre mesi, il 23 Settembre del '64, la si transitò in processione in Basilica alla presenza di vari cardinali, fra cui Tisserant, Agagianian, i patriarchi Massimo IV e Stefano Sidarouss.

Di lì, la sera, la reliquia si trasferì a S. Andrea della Valle per farla dal pubblico dei fedeli, e vi rimase per due giorni durante i quali si susseguirono manifestazioni sacre, teologiche (tav. 13) concelebtrate da patriarchi e arcivescovi ortodossi (tav.

14), quali il metropolita dell'Ucraina Giuseppe Slipyi, l'arcivescovo di Belgrado Gabriele Bukatko, il ricordato patriarca melchita di Antiochia Massimo IV Saigh, l'arcivescovo di Leopoli, e due archimandriti di Patrasso. Era il momento delle feste ortodosse, celebrate con tre solenni *moleben*, ufficio sacro con canti liturgici, il primo eseguito dal metropolita maggiore Slipyi, il secondo dall'arcivescovo di Leopoli e il terzo dal patriarca Maximos, col coro degli alunni del Pontificio Seminario Minore Ucraino. Poco prima s'era sentito in chiesa l'inno a S. Andrea del maestro Bartolucci della Cappella Sistina.

Il 27 da Fiumicino in aereo il Capo di S. Andrea partiva per Patrasso. Lo si alloggiò nella chiesa a Lui dedicata, e di cui parlammo in principio, in attesa di accompagnarsi ai resti della Santa Croce decussata che giungeranno nel 1980.

E ora riconsidero i fatti in una sorta di neopositivistica ricostruzione del Corpo di Andrea. Ho, sulla foto della statua del santo nella piazza del Duomo, segnato genericamente (tav. 15) dettagli reliquiari, e cioè l'occipite (lettera A) che sta qui ad Amalfi, la sezione parietale e/o frontale in Patrasso (lettera B), un'altra porzione della testa C che una volta si rintracciava a Bisanzio, i residui della Croce decussata che parimenti sono a Patrasso D, un braccio dovrebbe reperirsi in S. Pietro E, un altro braccio che – come la reliquia C – *illo tempore* era venerato a Bisanzio F, i resti della veste G che indossava, anch'essi finora non individuati dopo il cenno del X secolo e, infine, H, il dito di Gaeta. Questa composizione mi interessa per un semplice riflesso di topografia reliquiaria, senza dare ad essa una qualche veridicità che potrebbe facilmente essere fraintesa da coloro che non credono in tali resti, e che sono scettici per una serie di motivi comprensibili. Voglio dire che – al pari del Cristo – Andrea è vissuto in carne ed ossa, e dopo varie vicende ha riacquistato, come dire, la sua fisicità, ha trovato pace, un tramite – e in ciò aveva di gran lunga ragione Paolo VI – nell'una e nell'altra parte del Mediterraneo verso il riacquisto della serenità dello spirito. Le cronache ricorrenti dalla Palestina all'Irak ci informano che la via è lunga ma S. Andrea, qui ad Amalfi, o ad Istanbul, o a Patrasso, o a Roma può dare una mano a tutti noi.

Commentario

Lo studio agiografico di S. Andrea è reperibile, per l'area latina, in vari codici editi fra il XV secolo e il 1883. Sono indicati in *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, Bruxelles, Soc. d. Bollandistes, 1898-1899, vol. I, pp. 71-73 [cfr. FRUTAZ, p. 498].

Per l'area greca il rinvio va al codice Vaticano greco 866, ove alle cc. 147v-148v s'incontra, di mano di XII secolo, una breve trattazione delle qualità del Santo scritta dall'arcivescovo di Costantinopoli, Giovanni. Si veda HAGIOGRAPHI Bollandiani- P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxelles, 1899, p. 88.

Di omelie per il Santo una buona raccolta è in R. GRÉGOIRE, *Homélieires*

liturgiques médiévaux. Analyse des manuscrits, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1980, pp. 181-83, 379-80 ("Biblioteca di «Studi Medievali»", 12).

Per le traslazioni antiche di nuovo un codice Vaticano, il Latino 600, del sec. XIV, ove alle cc. 1rv troviamo illustrato il trasporto a Roma del braccio di S. Andrea e di S. Luca, mentre è del sec. XII una più distesa narrazione dello stesso nel cod. Vaticano Latino 1274, cc. 1v-3 - A. PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxelles, Soc. d. Bolland., 1910, pp. 22, 94.

Istruttiva, e fundamentalmente chiara per la passione reliquiaria è la traslazione dei resti di Andrea in Scozia. Il codice 4126 di XIII-XIV secolo della Biblioteca Nazionale di Parigi incomincia col ricordo delle spoglie del Santo distolte dall'imperatore Costanzo, per poi passare ad altre che il re scozzese Ungo, figlio di Hurginst, fece prendere a Costantinopoli da un monaco. Nella città in cui furono venerate

“Arrivano straordinari pellegrini da Gerusalemme,
e con loro Romani, Greci, Armeni, Teutoni,
Alamanni, Sassoni, Danesi, Francesi, Gaelici,
Inglesì, Brettoni, uomini e donne,
ricchi e principi, sani di corpo e malati, zoppi e ciechi,
debilitati e stanchi su cavalli e carri,

...Conveniunt peregrini palmarii de Jerusalem,
Romani, Graeci, Armenii, Theutonii, Alimanni,
Saxones, Dani, Gallicani, Galli, Anglici, Britones,
viri et feminae, divites et principes, sani corpore
et aegri, claudi et caeci, in equibus et curribus
debiles».

La narrazione in *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XV... in Bibliotheca Nationali Parisiensi...*, Bruxelles-Paris, Picard-Schepens, 1889, pp. 378-80 - si noti, nel passo, la buona cultura dell'amanuense che nell'ultimo rigo trasforma e associa al suo discorso quello liviano dei *claudi ac debiles equi*.

Rassegne analitiche delle reliquie del Santo stanno in A. P. FRUTAZ, *Reliquie di S. Andrea*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", XXXIV (1980), pp. 498-512, e in S. KUTTNER, *Reliquie di Sant'Andrea. Un testo poco conosciuto*, in "Rivista di Storia d. Chiesa in Italia", XXXVI (1982), pp. 105-110. Da Kuttner, che trascrive un codice della Vaticana, il 4951, si ha un più lungo dettaglio di trasferimento spoliare, questa volta verso l'Inghilterra. Il codice, tuttavia, è mutilo e non arriva al finale.

Il Giuseppe predetto trovò alcuni compatrioti amici ("... quosdam ibi viros de patria sua suosque amicos repperit"), e tramite loro si abboccò col custode della Cappella Imperiale ov'erano messi molti resti Santi. Riconosciuti gli Andreatici,

disse al cotale di vederli e alla sua richiesta di acquisirli il portiere chiese se avesse danari (“... Quid, inquit, mercedes illi ricompensare velles qui ex eo quod optasti desiderium tuum completeret ?”). L’inglese rispose di avere pochi soldi in quanto che doveva tornare in patria (“... Parum, ait, pecuniae mihi de via remansit, multumque vie restat adhuc peragendum mihi”), ma avrebbe dato tutto pur di ricevere il corpo sacro che nella sua nazione avrebbe avuto degna e grandissima venerazione. Il bizantino accettò e aggiunse di farsi vivo di lì a non molto.

Le precisazioni dell’inglese circa i resti sacri nella Cappella si ricollegano senz’altro all’*Apostoleion*. Tale chiesa, dedicata ai Santissimi Apostoli, si trovava in pieno centro ed era la sede principale delle sepolture degli imperatori di Bisanzio - rinnovata da Giustiniano e varie volte restaurata, la si abbatté nel 1461 su ordine di Maometto II, e sul suolo fu costruita una delle maggiori moschee di Istanbul, la Fatih Cami, a sua volta caduta per un terremoto e rifatta nel 1771. L’*Apostoleion* non era molto lontano dal quartiere ove con molta probabilità si trovavano gli Inglesi amici di Giuseppe, all’intorno di quello degli Amalfitani (su quest’ultimo, oltre V. v. FALKENHAUSEN, *Il Ducato di Amalfi e gli Amalfitani fra Bizantini e Normanni*, in *Istituzioni civili e organizzazione ecclesiastica nello Stato medievale amalfitano*, Amalfi, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, 1986, pp. 13-15, v. ora anche P. MAGDALINO, *The grain supply of Constantinople.*, in *Constantinople and its hinterland*, ediz. C. Mango- G. Dagron, Aldershot, Variorum, 1995, pp. 35-47, in partic. 44-6). Se gli Amalfitani erano intermediari con naviglio da trasporto per i vettovagliamenti bizantini, altrettanto può dirsi per gli inglesi, tecnici dotati di buona conoscenza nel ramo. Non solo l’*Apostoleion* venne richiesto ma quasi di certo furono investigati altri Santuari costantinopolitani legati ai culti, come S. Maria delle Blacherne ov’era la tunica della Vergine e da cui forse partirono le varie Sindoni europee (di Malloppello, di Torino, quest’ultima non a caso trasferita per sicurezza ai duchi di Savoia nel fatidico 1453).

Cenni dei vari frammenti di e in rapporto con Andrea partono con l’albero su cui fu crocefisso: era un ulivo, e ci è noto dal vol. II della *Patrologia Graeca* di J.-P. MIGNE (riediz. Turnhout, Brepols, s. d., col. 1197). Spesso se ne fecero sezioni, come si sa dal pezzo di dito estratto dal corpo donato da Pietro Capuano ad Amalfi, e trasmesso dal Capuano medesimo nel 1208 a Rainaldo da Celano, arcivescovo di Capua, W. MALECZEK, *Pietro Capuano. Patrizio amalfitano, Cardinale, Legato alla Quarta Crociata, Teologo (+ 1214)*, Amalfi, Centro di Cultura e Storia Amalfit., 1997, p. 227. È ovvio che molte chiese si dedicarono al Santo prima della traslazione ad Amalfi del Capuano, e i codici diplomatici li riportano (tanto per fare un esempio, per ordine di Troisio de Lauro ne venne eretta una nel 998 a Quindici di Nola, A. COLAVOLPE, *Sant’Andrea e la Chiesa di Amalfi*, in *Tre Apostoli una Regione*, Cava dei Tirreni, Di Mauro, 2000, pp. 187-88). Sulle molte in Roma, dal I secolo in poi v. il *Codice topografico* del Valentini e Zucchetti citato da FRUTAZ, op. cit., *ibid.*, a cui aggiungo altre pp. significative, I -244, 269-70, IV -491 (antiche pitture di Andrea del sec. XV).

Con tale ultimo secolo si entra nel vivo della passione andreatica dopo il gran momento della traslazione ad Amalfi del 1208 e, in modo diretto ci si collega ai tentativi di accordi fra Chiesa orientale e occidentale che portarono, per lo stesso motivo, nel 1964, alla dazione di consistenti reliquie del Santo a Patrasso (il culto di Andrea rimane vivissimo nella Chiesa bizantina che, è noto, riconosce il Santo come *prococlito, il primo chiamato*, con festa nello stesso giorno della nostra, il 30 Novembre, M. DONADEO, *L'anno liturgico bizantino*, Brescia, Morcelliana, 1991, pp. 169-73).

Agli inizi degli anni Trenta si muoveva a tale scopo Giovanni Bessarione (legato, da Cardinale, ai nostri lidi in quanto Commendatario dell'abbazia italogreca di S. Giovanni a Piro), che eletto nel 1438 vescovo di Nicea fu il testimone morale dell'Unione fra le Chiese. Nel '39 con la sua Orazione dimostrava la validità dell'incontro e la ottenne nel Concilio di Firenze in un primo momento anche se poi dovè sopportare il rifiuto degli Orientali. Inizialmente la sua posizione si mantenne su fondamenta bizantine, rivolte alla negazione di tutte le conoscenze innate ma nel corso degli incontri con i teologi latini ebbe un ripensamento sulla teoria foziana del *Filioque* e abbracciò il corso Romano ammettendo, tuttavia, le possibili e necessarie intese non con l'aiuto di dati, come dire, di natura solo spirituale ma con la razionalità, col giudizio consequenziale, mediante ricorso alle vere interpretazioni testuali bibliche francamente intelligibili dai due schieramenti. Ciò espose bene nella sua migliore produzione, cfr. BESSARIONE di Nicea, *Orazione dogmatica sull'unione dei Greci e dei Latini*, ediz. G. Lusini, Napoli, Vivarium, 2001 ("Biblioteca Europea", 28).

La ragione ultima del *no* della gerarchia bizantina al Concilio fiorentino si trova, inoltre - come ha dimostrato M.-H. BLANCHET, *La question de l'Union des Églises (13.e - 15.e s.). Historiographie et perspectives*, in "Byzantion", 61 (2003), pp. 5-48 -, nel difetto di vero e sostanziale consenso sull'Unione, opinione intravista da Bessarione che proprio con stile e pensiero coerente proseguì sulla linea ogni qual volta se ne desse il caso. Esso arrivò dopo la rotta di Costantinopoli, quand'egli fu tra i primi a Ponte Milvio ad accompagnare, con gli arcivescovi di Benevento e di Siponto, il capo di Andrea in Roma, BESSARIONE, *Opera omnia*, in J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus... series Graeca posterior*, Paris, 1866, vol. 161, coll. XXXII-III.

Le scelte di Tommaso Paleologo sul destino della famiglia Imperiale e il concepimento della traslazione da Costantinopoli a Roma in S. RUNCIMAN, *The fall of Constantinople 1453*, Cambridge, University Press, 1992 [rist.], pp. 181-86 [in traduz. ital. recente, ID., *La caduta di Costantinopoli*, Milano, Piemme, 2001]. Membri imperiali e del seguito si rifugiarono in città, W. MILLER, *Balkan exiles in Rome*, in "Journal of the British and American Archaeological Society of Rome", 1911, p. 5 sgg.

Le nuove del 1453 furono recepite nella loro gravità da papa Pio II, che ne

scriveva a molti. La selezione delle sue lettere in merito (opera d'uno dei nostri migliori bizantinisti, Agostino Pertusi, che papa Paolo VI chiamò nella Missione Speciale Pontificia per l'invio a Patrasso nel 1964 della reliquia del Santo) sta, appunto, in A. PERTUSI, *La caduta di Costantinopoli. L'eco nel mondo*, Milano, Fondaz. L. Valla-Mondadori, 1990, pp. 40-67.

In forma manoscritta si precisavano, e giravano, descrizioni del trasferimento, e due codici Vaticani le presentano, il Lat. 4034, che alle cc. 81-104 ha *Pius II, Tractatus de translatione capitis beatissimi Andreae Apostoli ab urbe Patracensi Graeciae in aliam urbem...*, del sec. XV, e il 5667, del medesimo periodo, col racconto di Francesco Piccolomini al parente Giacomo Silverio vescovo di Cremona.

Appena eletto papa, Pio II dichiarò la Crociata contro i Turchi nel 1458 e a tal fine indisse a Mantova un Concilio l'anno dopo. Fra intenti, organizzazione morale presso i potentati d'Europa, previsione e designazione dei capi militari, oneri da sopportare, incominciò a passare del tempo che, però, produsse una discreta movimentazione d'idee e di preparativi, tutti registrati da Leodisio CRIVELLI, *De expeditione Pii Papae II adversus Turcos*, ediz. G.C. Zimolo, in L. A. MURATORI, *Rerum Italicarum Scriptores*, n.s., Bologna, Zanichelli, 1948-1950. Nell'anno 1460, in particolare, montò il problema delle spese, di cui parla E. CARUSI, *Preventivi di spese per la spedizione contro il Turco al tempo di Pio II*, in "Archivio Muratoriano", 1915, n. 16, pp. 273-77.

Forte fu il richiamo internazionale per l'impresa - non attuata, come si sa, per la morte del papa al 1464 - e buoni squarci trovi in A. PERTUSI, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, ediz. E. Morini, Roma, Istituto Stor. Ital. p. il Medio Evo, 1988, pp. 58-61 ("Nuovi Studi Storici", 3).

Le dislocazioni del corpo andreatico da Costantinopoli alla Grecia di Arta e Leucade rassegna É. NAVILLE, *Enea Silvio Piccolomini, l'uomo, l'umanista, il Pontefice (1405-1464)*, Locarno, Analisi, 1984, pp. 99-101.

I cronisti, una volta giunta nel '62 a Roma la reliquia, ne parlarono subito:

"Dell'anno Domini 1462 a dì 12 d'aprile venne la testa de Santo Andrea ad Roma, et venne da ponte Molle; et de qua dello ponte stava uno paviglione, dove lo papa fece uno granne tavolato, et fececi uno altare, et lì celebrò la messa con diece sette cardinali e con tutto lo popolo e con tutta la clericia, depò colla soa mano la portao ad Santo Pietro",

Stefano INFESSURA, *Diario della città di Roma*, ediz. O. Tommasini, Roma, Istituto Stor. Ital. p. il Medio Evo, 1890, p. 66 (“Fonti per la Storia d’Italia”).

Sulle giornate a ponte Milvio E. FORTINI, *Solenne ricevimento della testa di S. Andrea Apostolo e cappella presso al ponte Milvio a lui consagrata*, Roma, 1868.

L’anno della sua dipartita, il papa fece pubblicare la versione che aveva composto, da sapiente letterato qual era, e vi ricordava, in meglio e per esteso Bessarione riproducendo l’omelia che in onore del Santo il Cardinale greco aveva scritto, PIUS II, *Commentarii rerum memorabilium quae temporibus suis contigerunt*, Roma, 1464. Sono ora editi criticamente, PII II *Commentarii rerum memorabilium quae temporibus suis contigerunt*, ediz. A. Van Heck, Città del Vaticano, Biblioteca Apostol. Vatic., 1984, I, pp. 91 e 327, per le citazioni dei sepolcri di S. Matteo e S. Andrea a Salerno e ad Amalfi, e la menzione delle disavventure di Tommaso Paleologo; II, pp. 467-90 con la distesa esposizione degli avvenimenti cruciali:

“... Il capo [del Santo] era custodito a Patrasso con somma reverenza e attenta custodia fino al 1460... Tommaso [Paleologo], più giovane d’età e che sembrava essere erede dell’Impero... [alle nuove] stabili di andar via dal Peloponneso... e presa con sé la preziosissima testa di S. Andrea dal Sacratio ov’era conservata, con moglie e uomini del seguito, affiancati da molti nobili di Grecia, si diresse all’isola d’Arta, suo despotato, denominata Santa Maura, vicina all’Epiro..., e [di lì] nel 1461 arrivò ad Ancona... Trascorsi molti mesi [finalmente] il Pontefice determinò di portare l’onorato capo nella città eterna...,”

... Caput vero apud Patracenses summa reverentia et grandi custodia servatum est usque ad annum salutis sexagesimum supra mille quadringentos... Thomas vero, natu minor, et quiheres Imperii videbatur... migrare ex Peloponneso statuit... et accepto inde Sancti Andree Apostoli pretiosissimo capite ex sacrario, cuius ipse custodiam gerebat, cum coniuge et liberis, multis Grecie nobilibus comitantibus, ad Arte despotum secontulit in insulam, quam vocant Sancte Maure, Epyro vicinam..., et ad annum quadringentesimum sexagesimum primum supra millesimum post Christi Salvatoris ortum Anchone appulit...

Elapsis deinde pluribus mensibus... statuit pontifex honoratum caput in Urbe advocare».

Una fedele traduzione italiana è E. S. PICCOLOMINI, *I Commentarii*, trad. di G. Bernetti, Siena, Cantagalli, 1972-1976 (“I Classici Cristiani”).

Ricavata in parte da papa Piccolomini, e in parte da Bessarione e dagli storici greci è quella che comunemente si ritiene la migliore e più completa analisi topografico-storica della traslazione andreatica, S. P. LAMPROS, *H ’εκ Πάτρων εἰς*

Ρώμην ανακομιδή της κάρας του ἁγίου Ανδρέου [Il trasporto da Patrasso a Roma del capo di S. Andrea], in “*Νέος Ελληνομνημών*”, X (1913), pp. 33-112. Accompagnato da 5 foto, tra cui il ciborio a Ponte Milvio, il lungo saggio richiama tutta la bibliografia sul Santo dal Riant in poi, seguito da una particolareggiata cronaca delle feste che, in attesa dell’invio a S. Pietro, furon tenute in S. Maria del Popolo. Un attento esame dei rapporti Bessarione-Pio II inquadra l’avvenimento in chiave anche politica per far comprendere all’Occidente il meraviglioso salvataggio che si faceva d’un simbolo perenne di fede. In Appendice il L. pubblica l’epigrafe dettata da Pio II per il sacello di ponte Milvio, e dal citato codice Vaticano 5667, le cc. 19-40 con la storia della traslazione del vescovo di Chiusi, Alessio.

La sapienza ecclesiastica del XV secolo che aveva trovato un punto di congiuntura favorevole dietro la terribile notizia della fine dell’Impero Romano d’Oriente suscitò nel tempo scarsi entusiasmi di verifica e riappropriazione: l’Unione fra le chiese cristiane non ebbe più adepti, chi per ostare a nuovi e intervenuti scismi qual la Riforma, tal altro su posizioni di sconfitta del nepotismo e scelte di inclinazioni verso un avviamento rigoristico a seguito della Rivoluzione francese e dello Stato Unitario. Sarebbe dovuto comparire all’orizzonte un altro grande intellettuale qual papa Montini perché fosse ripreso il tentativo, con una disponibilità enorme da parte Sua a concedere e, tuttavia, isolato ed esposto a scarse accettazioni.

In ricorrenza del cinquecentesimo anno di traslazione a Roma, il metropolita ortodosso di Patrasso Costantino chiedeva al papa la restituzione del capo del Santo. Paolo VI subito accondiscese - testo della risoluzione in “*Civiltà Cattolica*”, a. 115 (1964), vol. IV e V, in particolare la descrizione generale qui alle pp. 186-88.

Preparò poi la bolla, in greco e in latino, per Costantino [della latina dò qui una mia traduzione, seguita dal testo originale; della greca è copia fotografica nel nutrito numero dedicato alla cerimonia da “*L’Osservatore Romano*”, n. 224, 27 Settembre 1964, p. 3]:

“Papa Paolo VI servo dei servi di Dio restituisce con animo lieto alla Chiesa di Patrasso la sacra testa del Santo Apostolo Andrea, un dì traslata dal Peloponneso ad opera di papa Pio II, suo predecessore religiosamente accolta fra le sue mani e condotta di persona a Roma ove nel Maggior Tempio della Cristianità dedicato al nome e al sepolcro di S. Pietro fu conservata. Egli gode di certo poichè ora si compiono quelle parole che il citato predecessore sulla cattedra di S. Pietro, offrendosene l’occasione, ebbe a dire con mente presaga circa tale Santissima porzione di reliquia dell’Apostolo: “Sarai rimessa al tuo sito con gloria e secondo ciò che vuole Iddio e sarà lecito aggiungere - Oh! felice l’esilio che recuperò ciò che per noi è stata una così immensa protezione”. Ed ora, per consiglio della Divina Provvidenza sembra che opportunamente giunga l’ora - da tutti gli uomini di buona volontà auspicata - che dopo la durezza dello scisma splenda di nuovo la speranza della pace e della concordia

fra le Comunità Cristiane. Mentre il preziosissimo capo dell' Apostolo è ricondotto alla sua primitiva sede, il Vescovo della Chiesa Cattolica e successore di Pietro per ogni dove invia questa preghiera: Oh!, Araldo del Signor Dio Nostro, S. Andrea, che inizialmente da Lui chiamato attraesti a Te il tuo fratello Simon Pietro e, assunto al più alto sacrificio, di questo fosti partecipe al seguito del Maestro, compagno di apostolato, emulo nel martirio, per mezzo della Tua intercessione avvenga pure che le preclare Tue reliquie, per le quali presso il sepolcro del Fratello nobile fu il rifugio, siano pegno e incitamento di fraternità e mutuo scambio in un solo amore per Cristo. E, infine, esse che ora tornano in patria ove fu il luogo del glorioso martirio siano fruite da tutti noi in Roma a modo di città onoraria e si congiungano a Lui in spirito d'amore. Dato a Roma, in San Pietro, il 26 Settembre 1964 Papa Paolo VI",

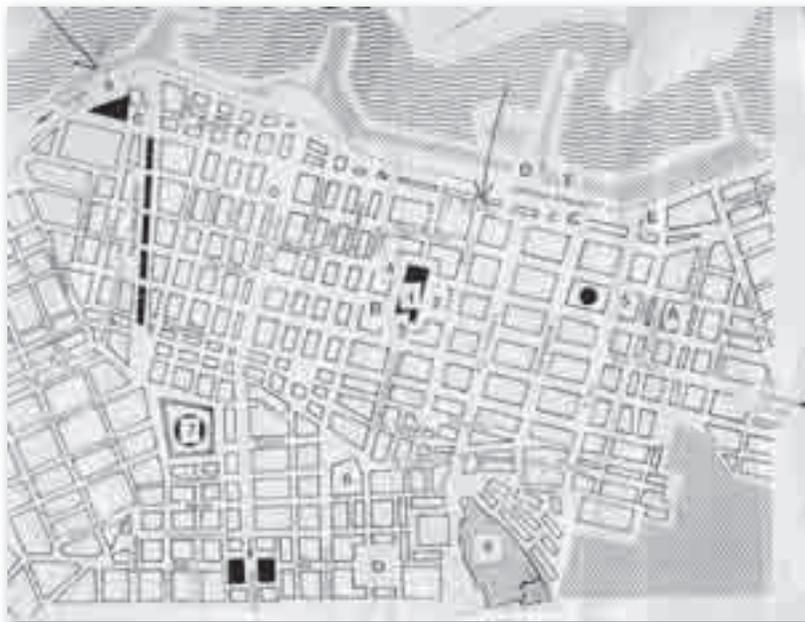
PAULUS PAPA VI
Servus servorum Dei

Sacrum beati Apostoli Andreae Caput, ex Peloponneso olim advectum, a Pio PP. II, Decessore suo, religiose exceptum ipsiusque manibus in Urbem delatum, ubi in maximo Templo, nomine et sepulcro sancti Petri insigni, conditum fuit, Patrensi Ecclesiae animo exultanti remittit. Gaudet siquidem, quod ea nunc implentur, quae idem in Cathedra Petri Decessor, illa oblata occasione, de hac pretiosa parte exuviarum Apostoli mente praesaga est elocutus: " Restitueris in tuo solio cum gloria volente Domino, licebitque aliquando dicere: O felix exilium quod tale repetit auxilium". Id ipsum, ex divinae Providentiae consilio, opportune hac aetate evenire videtur, qua bonae voluntatis homines annituntur, ut post discidii acerbitatem tandem spes pacis et concordiae inter christianas communitates affulgeat. Dum igitur hoc honoratissimum Caput in pristinum reducitur locum, idem Ecclesiae Catholicae Episcopus et Petri Successor has preces supplices fundit: Praeco Christi Dei nostri, sancte Andrea, qui primum ab eo vocatus, vocavisti Simonem germanum tuum, et ad celsissimum munus ascitus, huius socius fuisti in assectatione Magistri, consors apostolatus, in martyrio aemulus, te deprecante contingat, ut praeclarae hae reliquiae tuae, quibus apud fratris sepulcrum erat nobile perfugium, pignus sint et incitamentum fraternitatis in una pietate fideque in Christum ac mutua caritate; et quae in patriam sedem, ubi gloriosum tuum eluxit martyrium, revehuntur, in Urbe tamen Petri honoraria quasi civitate amodo fruuntur et amoris ratione coniungantur eidem. Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die XXVI mensis Septembris, anno MCMLXIV. PAULUS PP. VI".

Qualche giorno prima del 23 Settembre 1964 nella cappella Paolina del Palazzo Apostolico papa Paolo VI alla presenza dei monss. Dante, Willebrands, Van Lierde, di due delegati del Patriarcato di Costantinopoli e pochi altri aveva esaminata la testa di S. Andrea custodita nel reliquiario argenteo ov'era stata chiusa da Pio II nel 1462 e deposta in S. Pietro, lo stesso reliquiario che di lì a poco era esposto a tutti in S. Andrea della Valle. Qui fu venerata per due giorni dopo di che partì per Patrasso - sunto analitico delle esposizioni in S. Pietro e S. Andrea della Valle fino alla partenza dall'aeroporto vergò L.M.Z. in un lungo articolo in "L'Osservatore Romano", 27 Sett. 1964, n. 224, p. 7.

Riflessi del viaggio in Terrasanta di Paolo VI ai fini dell'Unione fra i Cristiani sono sia nelle sue lettere, G.B. MONTINI - M. V. ROSSETTI, *Lettere 1934-1978*, ediz. E. Ghini, Milano, Rizzoli, 1990, pp. 270-73, che in A. BRUNELLO, *Le Chiese orientali e l'Unione*, Milano, edit. Massimo, 1966, pp. 532-4, e G. BASADONNA, *Ritorno al Giordano. Un Papa in Terrasanta*, Milano, Avvenire, 1988.

Sull'incontro Paolo VI-Atenàgora, A. Γ. ΠΑΝΩΤΗ, *Παυλος Στ' - 'Αθηναγόρας Ειρηνοποιοι* [Gli amanti della pace Paolo VI e Atenagora], Αθηνα, Ιδρυμα Ευρώπης Δραγάν, 1971.



Tav. 1 - Patrasso. Planimetria generale. In alto, a sin., al n. 9 il luogo ove fu crocifisso S. Andrea, alla fine della via (seconda freccia) a Lui dedicata



Tav. 2 - Istanbul. Planimetria generale. La freccia segnala la moschea Fatih Cami, eretta sull'*Apostoleion*



Tav. 3 - Marsiglia - Planimetria generale. La freccia richiama la chiesa Saint-Victor ove fu deposta una parte della croce di S. Andrea



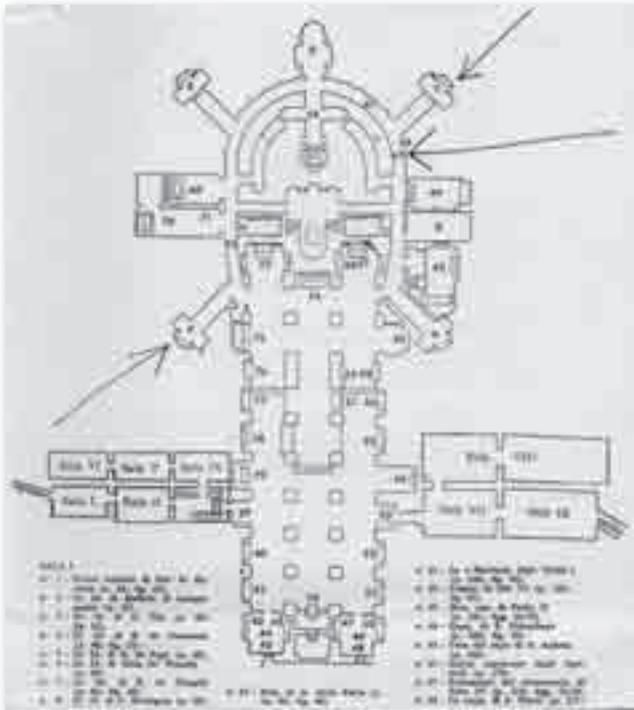
Tav. 4 - La Grecia occidentale, il Peloponneso, Patrasso, Corfù. La freccia indica l'isola di Leucade, Santa Maura, per dieci anni sede della reliquia del capo del Santo



Tav. 5 - Roma. Edicola innalzata da papa Pio II Piccolomini al Ponte Milvio in onore di S. Andrea



Tav. 6 - Roma. Vaticano, S. Pietro. Disegno originale dello smembrato tabernacolo per S. Andrea eretto da Pio II



Tav. 7 - Roma. Vaticano, S. Pietro. Pianta delle Grotte. Al n. 65 il luogo ove riposava la testa di S. Andrea ivi messa da Pio II, alla lettera F la cappella primitiva del Santo, alla lett. C la cappella di S. Elena con affreschi andreatici



Tav. 8 - Roma. La freccia mostra - in una pianta del 1676 - la chiesa di S. Andrea della Valle, a Sud della quale è attaccato il palazzo Piccolomini d'Amalfi



Tav. 9 - Roma, corso Vittorio Emanuele II. La chiesa di S. Andrea della Valle, facciata di Carlo Rainaldi (1665)



Tav. 10 - Roma, Vaticano. La Missione Speciale Pontificia incaricata di portare a Patrasso il capo di S. Andrea. Accanto a papa Paolo VI si riconosce alla sua destra il card. Agostino Bea Presidente del Segretariato per l'Unità dei Cristiani



Tav. 11 - Dida !?!



Tav. 12 - Roma. Il popolo dei fedeli venera la teca col capo del Santo in S. Andrea della Valle



Tav. 13 - Roma. La celebrazione in onore del Santo in S. Andrea della Valle con lo sfondo del martirio di Mattia Preti



Tav. 14 - Roma. S. Andrea della Valle. I cocelebranti patriarchi ortodossi



Tav. 15 - Reliquiario topografico di S. Andrea. A, occipite di Amalfi. B, sezione parietale di Patraso. C, porzione di testa in Bisanzio. D, Resti della croce decussata di Marsiglia, ora a Patraso. E, un braccio (in S. Pietro). F, un altro braccio a Bisanzio. G, Resti della veste del martirio. H, il dito dell'arcivescovado di Gaeta

L'evento della Manna in Amalfi tra storia e tradizione

Andrea Colavolpe

L'evento è una realtà che si rinnova, che accade ed accadrà ancora. La "Manna" in Amalfi è un evento.

Il termine "manna" ha un sapore biblico, ci fa pensare a quella "*cosa minuta e granulosa, minuta com'è la brina sulla terra*" (Es. 16,14), che sfamò gli israeliti nel loro peregrinare nel deserto, cibo che essi consideravano piovuto dall'alto. Quando per la prima volta la notarono nel loro accampamento, si chiesero, nella loro lingua, *man hu?*, che significa *che cos'è?*, e per assonanza si parlò di "manna". Il termine contiene un interrogativo, è quello che affiora nell'animo, quando ci si pone con libertà interiore dinanzi all'evento. Forse non la prima volta e neppure la seconda; allora si rimane piuttosto "scettici"... In Amalfi si stende da un secolo, dall'8 maggio 1908, per volontà dell'arcivescovo del tempo *mons. Antonio Maria Bonito*, la "cronaca" dell'evento e certamente, sfogliando quelle pagine, scritte da mani diverse con grafie diverse, l'interrogativo si affaccia nell'intimo: *che cos'è?* Avvertiamo allora che una mano misteriosa lo guida ...

Il grosso libro ha per titolo, stampigliato in oro, "*Cronistoria della Manna miracolosa*". Se dovessi rifarlo, metterei semplicemente "*Cronistoria della Manna*".... La nostra Fede in Cristo Gesù, risorto e vivo nella sua Chiesa, non ha bisogno di "miracoli", ha bisogno però di "segni" che la stimolino, l'aiutino ad esprimersi.... La "manna" è uno di questi segni provvidenziali. Per questo è un dono.

Comparve per la prima volta sulla Tomba dell'apostolo Andrea in Amalfi il 29 novembre 1304. Fu un pellegrino, rimasto sconosciuto, che l'indicò ad un sacerdote, assorto in preghiera durante la liturgia. Dal pozzetto scavato nel grosso masso marmoreo, che a suo tempo fu posto sull'urna argentea, ove vengono custodite le sacre Reliquie, scaturiva del liquido.... Raccolto, guarì anche delle persone... Fu allora che si cominciò a capire che quelle Reliquie erano un "tesoro" per la nostra Chiesa. Da oltre 700 anni l'evento si rinnova.... Con una eccezione: per quarantacinque anni circa, in tempi difficili per la Chiesa universale e per la nostra stessa Chiesa locale, dal 1541 al febbraio 1586, l'evento non accadde.... Ricomparve la "manna" sotto l'episcopato di Giulio Rossini, l'arcivescovo che cominciò ad attuare la riforma del Concilio di Trento...

Sappiamo che presso le cristianità dell'area mediterranea si parlava con frequenza della "manna", che scaturiva dalle Reliquie dei Santi. I pellegrini la por-

tavano via nelle “eulogie”, a testimonianza del pio viaggio compiuto e in pegno della protezione del Santo. Il termine greco usato non ci fa capire in che cosa essa consista.

Gregorio di Tours (+ 594) parla della “manna” che scaturiva dal sepolcro dell’Apostolo, quand’era a Patrasso. Il card. Cesare Baronio, storico della Chiesa, appartenente alla Congregazione dell’Oratorio di S. Filippo Neri (1538 + 1607), fu incaricato da papa Gregorio XIII di revisionare il Martirologio Romano. Completò il suo lavoro nel 1589 e pubblicò l’opera *Martyrologium Romanum cum Notationibus Caesaris Baronii*, nella quale afferma la stessa cosa per il sepolcro dell’Apostolo, quand’era a Costantinopoli. Si sa che dalla città sul Bosforo le sue sacre Reliquie vennero traslate in Amalfi nel 1206.

In Amalfi la “manna” è un liquido.... Lo si raccoglie sette volte ogni anno, in ricorrenze diverse: il 28 gennaio, il 26 giugno, il primo, il 21 e il 29 novembre, il 7 e il 24 dicembre. L’Arcivescovo, come appare dalla cronistoria, può permetterlo altre volte per giusta causa.

L’evento non si verifica sempre. A volte la manna c’è, a volte tutto è asciutto.

Attorno all’orlo del pozzetto, che in origine serviva ai fedeli per accostare alla Tomba i propri oggetti, che diventavano “reliquie a contatto”, è fissato un grosso anello di acciaio, sul quale poggia con agganci un’ampolla di vetro, in modo che questa rimane sospesa su di esso. L’orifizio è chiuso da un piatto d’argento concavo, sul quale sono posti altri due piatti pure d’argento, l’ultimo attaccato con due piccoli catenacci al meccanismo, che in tal modo rimane fisso. Ogni volta, prima ci si raccoglie per una breve liturgia. Si canta il Credo, quello niceno-costantinopolitano, poi si recita un’Ave all’Immacolata con la relativa preghiera liturgica ed infine il responsorio dell’Apostolo. La preghiera mariana è giustificata dal fatto che, nella “*Lettera dei presbiteri e dei diaconi dell’Acaia sul martirio di S. Andrea apostolo*” - un libro composto probabilmente da uno dei compagni di Fulgenzio, vescovo di Ruspe, esiliati in Sardegna all’inizio del VI secolo, vittime dell’odio ariano - sulle labbra dell’Apostolo è posta la professione di Fede sull’Immacolata Concezione della Vergine, fatta dinanzi al tiranno Egea.

Il celebrante, poi, si sporge attraverso la “*fenestella confessionis*” nell’arca, toglie i piatti e prende l’ampolla.... A volte la “manna” è annunciata dalla rugiada, che compare già sul primo piatto; a volte i piatti sono asciutti e la “manna” è condensata attorno all’ampolla, grondando; a volte invece è solo una goccia, annidata nell’ampolla o cadente dalla stessa; a volte ancora nell’ampolla c’è una buona quantità di “manna”; a volte tutto è asciutto... È tale diversità nel manifestarsi che ci lascia pensosi, una diversità che appare evidente quando si sfogliano le pagine della cronistoria. ...

E cosa si fa? Se la “manna” è presente si canta il *Te Deum*, l’inno della lode e del ringraziamento; se la “manna” non è presente, si canta il *Parce Domine*, l’inno del pentimento e dell’implorazione del perdono. Muove il nostro intimo, stimola la nostra Fede. Ci fa ringraziare per i tanti benefici, che godiamo senza saperli riconoscere; ci fa chiedere perdono per i peccati, che non avvertiamo....

L'evento è solo un "segno". Se non ci fosse, saremmo più poveri.

Per apprezzarlo di più, vorrei sfogliare un po', per voi, la cronistoria.

La prima registrazione è fatta dal can. Nicola De Rosa (1862-1928), che ne aveva ricevuto l'incarico dall'arcivescovo Bonito, in occasione del VII centenario della traslazione delle Reliquie dell'Apostolo da Costantinopoli in Amalfi. La stese l'11 maggio 1908. Le celebrazioni centenarie videro la presenza del card. Beniamino Cavicchioni, legato di papa Pio X, cui facevano corona, con mons. Bonito, mons. Giulio Tommasi, vescovo di S. Angelo de' Lombardi, mons. Giuseppe Padula, vescovo di Bovino ed amministratore di Avellino. Parteciparono alla celebrazione della Manna: *una sola goccia, pendente dall'ampolla!*

Seguirono le altre. Il 15 maggio, dopo la celebrazione di una S. Messa, celebrata da mons. Bonito con l'assistenza del Capitolo, voluta dagli Amalfitani residenti negli Usa, specie a New Haven, fu ancora raccolta la Manna: *il secondo piatto apparve cosparso di sensibile rugiada*. Il 26 giugno mancò il segno; in novembre a volte mancò, altre volte fu presente sotto forma di "*una sensibile rugiada sulle pareti interne dell'ampolla*" e anche "*di una grossa stilla*". Sorprendente fu invece il 28 gennaio 1909: *la patena superiore* (penso, il secondo piatto), *la coppa* (penso, il terzo piatto concavo) *come l'ampolla erano straordinariamente irrorate di goccioline di Manna di colore perlaceo e mentre ne venne riempita una fialetta, che fu offerta all'arcivescovo Bonito, assente perché leggermente indisposto, una quantità di bambagia venne aspersa di quel prezioso liquore e distribuita ai numerosi fedeli*"

Il can. De Rosa interruppe la cronaca il 27 giugno 1915, non so per quale motivo, suppongo per infermità. In quell'anno aveva assunto il governo della diocesi, il 3 ottobre, mons. Ercolano Marini. Il suo governo durerà trent'anni. Egli, come aveva fatto a Norcia nei dieci anni di episcopato, quando aveva amato la figura di S. Benedetto, imbevendosi del suo spirito, così in Amalfi cominciò subito a farsi attirare dalla presenza dell'Apostolo ed ebbe viva attenzione per il "segno" che si raccoglieva sulla sua Tomba. Egli riprese in mano la cronistoria ed in seguito, firmò le varie registrazioni, stese da altri, per dar loro forza di testimonianza. La prima, dopo l'interruzione, il 7 marzo 1918. Desiderava colmare il vuoto, riferendo di proprio pugno gli interventi, dei quali era stato Lui stesso spettatore. Mi piace indicarne uno, che svela come il "segno" sia anche un fatto di Fede. Ne basta poca, ma proprio poca... per muovere le montagne. Lo diceva Gesù. Tra l'altro scrisse dunque quel 7 marzo: *Essendo in grave pericolo di vita il giovane ... che aveva tentato di suicidarsi, dopo aver fatto molto pregare, la sera del 20 novembre (1915) accompagnato dal can.co Milano e dal mio segretario can.co Antonelli, scesi a prendere la Manna. Con mio dolore trovai l'ampolla perfettamente arida. La posi sull'altare ed insieme ai presenti si recitò il Miserere. Guardai di nuovo l'ampolla, che era nello stesso stato. Si disse un secondo Miserere e l'ampolla all'interno s' inumidì. Se ne disse un terzo e si formò una bella goccia di Manna, che, raccolta in una fialetta, portai all'infermo.... Il giovane guarì. In questi anni si è ripetuto altre volte il fatto della Manna comparsa dopo recitato tre volte il Mi-*

serere e ciò ha recato sorpresa, perché non s'era fatto in passato...

L'episcopato del Marini è racchiuso tra due guerre, quella del 1915-1918 e quella del 1940-1945. Lasciò la diocesi, dopo aver rinunciato al mandato, il 3 ottobre 1945.

Ad un certo punto, grazie al senso storico dell'estensore, la cronistoria racconta la guerra, la seconda. E ci sono pagine veramente preziose. Il 1943 è l'anno dell'invasione del suolo italiano da parte degli anglo-americani. L'8 settembre, in coincidenza con l'armistizio chiesto dal Governo Badoglio, avviene il loro sbarco sulla nostra costa, con una testa di ponte a Maiori.

Il cronista al 29 novembre annota come l'arcivescovo Marini si consoli, a misura che toglie i vari piatti d'argento, perché li trova *“tutti coperti di rugiada”*. *“Quando poi – scrive – stende la destra per prendere l'ampolla, la Manna, che gronda dai braccioli, gliela bagna. L'ampolla è tutta splendente e porta nell'interno e all'esterno delle gocce di Manna. È una festa... I fedeli si sentirono in quell'ora buia veramente protetti, come si erano sentiti protetti al momento dello sbarco. È il cronista stesso che lo fa notare: La notte dall'8 al 9 settembre, circa le ore 4 del mattino, si ebbe lo sbarco dell'armata americana a Maiori. I tedeschi, che stavano ad Agerola, discesero con una sessantina di carri armati per impegnare battaglia, ma quando furono a S. Michele di Furore, dovettero arrestarsi e tornare indietro, essendo impossibile il transito. La sera precedente, infatti, i tedeschi, che erano di stanza in Amalfi, avevano fatto saltare il ponte, già precedentemente minato. Lo sbarco, rimasto indisturbato, divenne sereno ed amico...*

Il 12 febbraio 1946 papa Pio XII destinò al governo della Chiesa di Amalfi l'Ausiliare del card. Tisserant, vescovo della Diocesi suburbicaria di Porto e S. Rufina, il lucchese *mons. Luigi Martinelli*, il quale morì il 16 giugno, prima che venisse immesso nel nuovo ministero. Il 10 marzo 1947 fu eletto arcivescovo di Amalfi un ravennate, *mons. Angelo Rossini*. Fece il suo ingresso in diocesi il 25 giugno, in prossimità delle nostre feste patronali, ed ho pensato sempre che sia rimasto deluso dinanzi al segno della Manna, anche se i ravennati, che lo avevano accompagnato, sentirono forte il fascino delle nostre tradizioni religiose. Perché il nuovo Pastore guidò la celebrazione della Manna sia il 26 giugno, vigilia della festa del Patrocinio, sia il primo, il 21 e il 29 novembre, sia il 7 dicembre. Ebbene, solo in giugno fu trovata *“qualche goccia... nell'interno”*, le altre volte tutto apparve asciutto... Cosa doveva pensare dell'evento? Ma il 24 dicembre ebbe la sorpresa. Il cronista annota: *Dopo le preghiere di rito... si è aperta la chiusura ed estratta l'ampolla, si è riscontrato esservi una grande quantità di Manna: circa un quarto dell'ampolla era pieno, grondava anche dall'esterno e si riversava sui diversi piatti d'argento... Sono state riempite una ventina di piccole boccettine...* L'Arcivescovo rimase colpito al punto che nell'omelia della notte di Natale, volle accennare al “segno” raccolto, per invitare ad essere più fedeli al Signore.

Il 28 ottobre 1956 nella nostra Cattedrale era stato consacrato vescovo un canonico, che aveva servito a lungo la Diocesi in posti di responsabilità. Gli era stato assegnato il titolo di Irina, con l'incarico di Ausiliare di Donato Pafundi, vescovo

di Ascoli Satriano e Cerignola, mons. Mario Di Lieto. In seguito diventerà coadiutore di quel Vescovo e alla sua morte governerà a lungo la diocesi, che sarà in seguito chiamata di Cerignola -Ascoli Satriano. Mons. Di Lieto presiedette le solenni celebrazioni del 29 e del 30 novembre e la sera del 29, dopo i Vespri Pontificali, il segno della Manna non mancò: *varie gocce nell'ampolla*.

Durante l'episcopato di mons. Rossini, si ebbe un cambio al vertice della Chiesa. Il 9 ottobre 1958, a Castel Gandolfo, si era spento papa Pio XII e il 28 ottobre era stato eletto il card. Angelo Giuseppe Roncalli, patriarca di Venezia, che prese il nome di Giovanni XXIII. Questi rivoluzionò la vita della Chiesa, grazie al Concilio ecumenico che egli tenacemente e coraggiosamente volle. Si aprì l'11 ottobre 1962. Interrotto dalla sua morte, avvenuta il 3 giugno 1963, il successore Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano, eletto il 21 giugno col nome di Paolo VI, lo continuò. Mons. Rossini partecipò a tutte le sue sessioni, tranne che all'ultima. Era partito il 15 settembre 1965 per Roma, ma a Napoli, colpito da malore, dovette essere ricoverato in una clinica, dove il 5 ottobre si spegneva.

Dopo l'episcopato del Rossini, per lunghi cinque anni, si soffrì a causa del pericolo di soppressione della nostra Arcidiocesi millenaria, essendo in Italia in atto una revisione dei confini delle Diocesi, voluta dal Vaticano II. Rimase, anche se allargata alla vicina diocesi di Cava dei Tirreni e siamo certi che a salvarla fu la presenza in Amalfi delle Reliquie di un Apostolo, di quell'Apostolo che può fare da ponte tra l'Oriente cristiano e l'Occidente. Il 25 settembre 1972 era nominato arcivescovo di Amalfi mons. *Alfredo Vozzi*, che conservava il governo della Chiesa di Cava de' Tirreni. Era stata attuata l'unione di due Chiese nella Persona di un unico Vescovo. Era una soluzione ancora aperta ad altre, ma positiva. Quando il 30 gennaio 1982 mons. Vozzi, allo scoccare del 75° anno, si dimise secondo le nuove disposizioni del Concilio – si ritirerà a Chiaromonte, in provincia di Potenza, suo paese natale, dove si spense il 21 febbraio 1988 - fu nominato Arcivescovo di Amalfi e Vescovo di Cava de' Tirreni mons. *Ferdinando Palatucci*, trasferito dalla diocesi calabrese di Nicastro. Sotto il suo governo, agli inizi del 1987, le due diocesi scomparvero, per formarne una nuova, l'arcidiocesi di Amalfi-Cava de' Tirreni e mons. Palatucci continuò a governarla, finchè non si dimise pure lui, il 4 ottobre 1989, accettato il 28 luglio 1990. Mons. Palatucci si ritirò a Montella, in provincia di Avellino, dove era nato e dove era stato a lungo parroco ed ivi morì il sabato 30 aprile 2005. Intanto, il 7 dicembre 1990 venne nominato arcivescovo di Amalfi-Cava de' Tirreni il P. *Beniamino Depalma*, un vincenziano pugliese, che venne consacrato nel Duomo di Napoli il 26 gennaio 1991. Egli fu trasferito nella diocesi di Nola, conservando il titolo di arcivescovo, nel 1999, rimanendo Amministratore Apostolico in Amalfi-Cava fino alla nomina del successore, mons. *Orazio Soricelli*, consacrato nel Duomo di Benevento, dove era stato parroco, il 30 giugno del 2000. Il nuovo Arcivescovo fece il suo ingresso in Diocesi il 23 settembre. Per la prima volta vi giunse per mare.

Sono passati gli anni, gli eventi si sono rincorsi, incalzanti, il flusso della Manna, nel ritmo testimoniato per un lungo secolo dalla "cronistoria", è continuato e

noi ci chiediamo ancora: *che cos'è?* Un interrogativo che ci fa avvertire il “mistero” di una Presenza, che ci conforta...

Scrivo questi appunti nel corso delle celebrazioni per l' VIII Centenario della traslazione delle venerate Reliquie dell' Apostolo da Costantinopoli in Amalfi, che hanno visto il culmine l'8 maggio 2008. Il 6 maggio la Reliquia del Capo era stata portata a Roma, dove ha sostato presso la Chiesa di S. Andrea della Valle, voluta in onore dell' Apostolo da Costanza Piccolomini, duchessa di Amalfi, e attorno ad essa si è raccolta, la sera, la colonia romana degli amalfitani; il giorno 7 la Reliquia ha sostato nella Cattedrale di Gaeta, perché, quando Pietro Capuano portò dall' Oriente il “suo tesoro”, si fermò con la flotta appunto a Gaeta e, dovendo raggiungere Roma, inviò in Amalfi il baule che lo conteneva, debitamente sigillato. La nave scuola della Marina militare “*Palinuro*” l'ha riportata in Amalfi nel pomeriggio dell'8 maggio, nel tripudio del popolo, eco di quello dei padri, otto secoli fa... In Cattedrale si è svolta la solenne Celebrazione eucaristica pontificale, presieduta dal *card. Walter Kasper*, inviato speciale del S. Padre, Presidente del Pontificio Consiglio per la promozione dell' unità dei cristiani, che ha visto la partecipazione di 15 Vescovi e di numerosi sacerdoti. Al termine si è svolta ancora la liturgia della Manna. I tre piatti argentei sono stati tratti perfettamente asciutti, come asciutto appariva il grande anello di sostegno. Mancava, il segno, proprio in quel giorno? Non era tra quelli destinati alla celebrazione, è vero, ma essa era stata posta opportunamente nel programma... No, annidato in fondo all' ampolla, anch' essa asciutta, il “segno” era evidente... Infatti, attraverso il beccuccio, lo si fece cadere sul piatto argenteo: tre gocce appena, ma visibili, come si addice ad un “segno”... Si cantò il Magnificat, per ringraziare il Signore per tutti i suoi doni, in comunione con la Vergine Maria, che l'8 maggio è venerata a Pompei, e fu ancora una nota di gioia che si unì alle tante di quel giorno benedetto!

I Piccolomini e l'Apostolo

Crescenzo Paolo Di Martino

Per introdurre il tema delle vicende feudali del Ducato di Amalfi, è opportuno, preliminarmente, soffermarsi sulla struttura territoriale e sulla sua evoluzione attraverso i secoli, a partire dai primi insediamenti, attraverso gli anni dell'autonomia politica, fino al suo tracollo e verso l'Età Moderna.

La natura degli insediamenti sul territorio amalfitano e del loro status urbano è ben chiarita da una relazione, dei primi del Settecento, conservata tra gli incartamenti dell'Archivio di Stato di Napoli. Innanzi tutto Amalfi è detta 'Capo e Metropole' di tutto lo 'Stato' di Amalfi, intendendosi come "Stato" il complesso dei feudi riuniti sotto il governo di un unico signore, Sovrano o Feudatario che fosse. Quando si trattava d'affari riguardanti la vita dello Stato, i rappresentanti delle Città e delle Terre si riunivano nell'atrio della chiesa di San Salvatore *de Birecto* in Atrani e per questo Atrani era assunta a una dignità pari in tutto a quella d'Amalfi. Nell'ambito dello Stato si trovavano 'molte città et terre principali'. Le città erano Scala, Ravello e Minori, anche sedi episcopali la prima e l'ultima suffraganee di Amalfi (tra l'altro Minori era sottoposta alla giurisdizione del Governatore d'Amalfi). Il vescovo di Ravello, grazie alla politica anti-amalfitana dei primi duchi normanni, dipendeva direttamente dalla Santa Sede. Maiori, Tramonti, Agerola, Praiano e Conca erano qualificate 'Terre'. Maiori, che dal Quattrocento registrerà uno sviluppo esponenziale delle attività legate al commercio e alla produzione. Tramonti era una 'Terra' formata da tredici villaggi, ma vantava privilegi di nobiltà civica concessi da Ferrante I d'Aragona. Non diversa era la realtà di Agerola, anch'essa formata da un considerevole numero di villaggi, ma sempre 'Terra'. Praiano e Conca erano "Forie", vale a dire frazioni rurali di Amalfi che si erano, col tempo, amministrativamente emancipate dalla Città. Si trattava sempre però d'unioni di villaggi. Collegate all'antica Repubblica erano Lettere e Gagnano. Lettere, suffraganea di Amalfi dal 987, era il centro dei *Castra Stabiensia* posti a presidio del confine settentrionale del Ducato: anch'essa Città, era di fatto formata da un insieme di villaggi.

Dopo la favorevole congiuntura dei secoli IX-XI, a causa del progressivo rallentamento dei grandi traffici commerciali e l'abbandono dei mercati internazionali, Amalfi accusa il colpo del passaggio al dominio degli Altavilla, ma riesce ad assorbirlo, dimostrando, durante il periodo Svevo di poter disporre di mezzi

e uomini di assoluto prestigio per l'amministrazione dello Stato e della Chiesa: il cardinale Pietro Capuano è senza dubbio l'esempio più importante. Fino a tutto il XIII secolo Amalfi si mostrerà attiva, definendo completamente quel particolarissimo modello sociale fatto di marinai-contadini che vivono, come osservato da M. Del Treppo «con un piede nella barca e uno nella vigna», un modello i cui caratteri originari sono individuati dall'assenza di una borghesia di affari, anche se ad essi partecipano tutte le categorie sociali, nei limiti che una simile partecipazione consente; dal riconoscimento dell'importanza vitale del commercio, ma anche dal «condizionamento di esso da parte di un sistema produttivo poco disposto a dare al commercio tutta l'autonomia necessaria al suo sviluppo quantitativo e qualitativo, nonché l'egemonia su ogni altra attività economica»; dal rifiuto degli Amalfitani di porsi l'alternativa tra la terra e il mare; dalla «struttura stessa della famiglia, a carattere gentilizio, con la larga partecipazione delle donne alla gestione economica della casa e della proprietà, con la loro ampia capacità di rappresentanza nei negozi giuridici, durante l'assenza dei mariti e dei figli». Il popolamento si era, alle sue origini, inserito in un contesto di natura aspra, con l'artificiale, ma assai ben equilibrata, messa in opera di un sistema di condotte idriche, studiate per economizzare la risorsa vitale e favorire sistemazioni atte all'impianto di colture agrarie pregiate. Furono proprio gli orti, i mulini e i giardini d'agrumi ad agire da volano per il popolamento. Sul luogo risiedevano contadini, che attendevano solleciti al lavoro richiesto da tipi di colture altamente specializzate. Con l'introduzione delle macchine idrauliche e con la molitura del grano di conseguenza vennero mugnai, falegnami, fabbri, panettieri, fornai, tutti artigiani, in definitiva, che trovavano impiego nel settore. Le case che si andarono sviluppando furono, dunque, riflesso delle necessità di una comunità fatta di agricoltori e di artigiani; case pensate come deposito di beni fisici e luoghi di lavorazione e trasformazione dei prodotti, o del grano importato. Ciò accadeva in linea con le tendenze degli altri insediamenti che costellavano il territorio amalfitano. Continuava l'intenso traffico di castagne, carboni e legname che legavano gli imbarchi della riviera con i boschi dell'entroterra. Attraverso il passo di Chiunzi si snodava la via di comunicazione con il sottostante agro nocerino e la valle del Sarno. Un sistema territoriale di grande interesse che non poteva non sfuggire ad uno sviluppo economico nel momento della ripresa delle attività commerciali durante l'età aragonese: la cantieristica, la piccola marineria, che vive del noleggio, il commercio dei tessuti e le produzioni protoindustriali (lavorazione dei cuoi, dei fustagni e della carta in particolare) sono gli strumenti per il progresso delle condizioni politiche e sociali della comunità.

È fra Tre e Quattrocento che il sistema territoriale amalfitano conosce la depressione, solo in minima parte bilanciata dall'intreccio di relazioni, se non più con i lontani fondaci del Levante, in primo luogo con i mercati della Puglia e, in misura minore, della Calabria. La regione amalfitana lentamente adattava il proprio carattere in linea con il contemporaneo evolversi del più vasto quadro agricolo ed economico del Mezzogiorno. Anche la società, nel contempo, si andava tra-

sformando: si sviluppavano le più recenti realtà territoriali (Maiori e Tramonti, in primo luogo), già esclusive aree di produzione agricola, dove i capitali mobili delle facoltose famiglie d'Amalfi, si riconvertivano in rendita fondiaria, al fine di metterli al riparo dal flagello inflattivo. In questo quadro per la prima volta nel 1398 il ducato viene dato in feudo a Venceslao Sanseverino, conte di Tricarico e Chiaromonte, ma fu poi confiscato dalla Regia Corte, dopo la morte del Duca (1405). Successivamente una parte dello Stato Amalfitano (Lettere, Gragnano, Pimonte e le Franche, Minori e Maiori) viene concesso a Giordano Colonna (1419), per essere poi, nel 1438, interamente dato in feudo a Raimondo del Balzo Orsini in occasione delle sue nozze con Eleonora d'Aragona, appartenente alla famiglia di Alfonso, nuovo re di Napoli. L'Orsini, conte di Sarno, di Nola, principe di Salerno e duca d'Amalfi, morì senza eredi nel 1459. La vedova, molto legata al territorio amalfitano, iniziò presto a tramare contro il nuovo re Ferrante I e quando Giovanni d'Angiò si presentò a reclamare la corona di Napoli, essa non solo si schierò dalla parte del Pretendente, ma, come scrive M. Camera «levò a ribellione anche le popolazioni di Amalfi, Scala, Agerola e del casale di Cesarano in Tramonti».

Il prevalere degli Aragonesi e la loro politica d'infeudazione contribuiranno a modificare, in via definitiva, il secolare volto geopolitico del ducato amalfitano, togliendolo alla duchessa ribelle e attribuendolo ad un nipote di papa Pio II Piccolomini. Con il matrimonio di Antonio – figlio di Laudomia, sorella del Papa, e di Nanni Todeschini – e di Maria d'Aragona, e la successiva investitura a Gran Giustiziere del Regno e a nuovo signore feudale del ducato d'Amalfi, i Piccolomini si inseriscono, come notava Gennaro Maria Monti, nel pieno di «quella nuova generazione di feudatari creata da Casa d'Aragona per ragioni di politica interna e soprattutto estera». Ciò tuttavia non esaurisce, a mio avviso, il complesso insieme di motivazioni che indussero Ferrante d'Aragona a concedere il 23 maggio 1461 al Piccolomini l'infeudazione dello Stato di Amalfi: occorre, alla luce di quanto emerge dal chiaro rapporto tra Andrea e Pietro-Pio II, rivalutare le cause prime di quella, non riducendola a semplice concessione di un beneficio signorile ma tenendo nel debito conto la chiara prospettiva simbolica e devozionale del fatto. I Piccolomini sarebbero così diventati i custodi armati del corpo dell'apostolo. A tal proposito occorre ricordare con quali termini di venerazione fosse ricordato dal papa umanista nei suoi *Commentari* il santo deposito dell'Apostolo in Amalfi.

L'anno successivo all'infeudazione di Amalfi ai Piccolomini, la reliquia del capo di Sant'Andrea che, per sottrarla ai Turchi, giunge a Roma da Patrasso, serve a sottolineare, spiritualmente e corporalmente, il suo sostegno a Pietro, al Pontefice nel tentativo di recupero e ritorno allo spirito originale della Chiesa degli Apostoli. Nella scrittura dei *Commentarii*, come osserva Bert Treffers, «la descrizione delle cerimonie con le quali la testa di Andrea venne portata al Vaticano, evoca un teatro in cui, tramite i partecipanti, tramite il cardinale Bessarione e anche lo stesso pontefice Pio II, i santi apostoli Andrea e Pietro “parlano”. Nel mo-

mento in cui Andrea si rivolge al fratello Pietro, questo sembra realmente presente nella figura del papa. Il papa, come “icona” di Pietro, diventa simbolo vivente della fede e della salvezza, rinnovando in questo modo la memoria della passione di Cristo. Rinnovarla implica parteciparne. Il ritorno trionfale del fratello di Pietro, orchestrato proprio durante la settimana santa, venne presentato come un atto purgativo che avrebbe portato alla vera contrizione e alla compassione, cioè all’essere pronto a testimoniare Cristo con il proprio corpo e con il proprio sangue. Andrea divenne l’esempio da seguire per tutti, papi, cardinali, principi cristiani fino ad allora riluttanti a prendere la croce». In ciò risiedeva la crucialità del ritorno dell’Apostolo: «creò la possibilità di poter scegliere Andrea quale esempio da seguire per dimostrare di voler servire la chiesa in completa obbedienza al papa. Diventare come Andrea poteva essere il mezzo per eccellenza per realizzare un rinnovamento nello spirito che alla fine portava anche ad un rinnovamento di tutta la chiesa. La responsabilità personale di ogni fedele e la responsabilità ufficiale della chiesa pertanto confluirono. Andrea mobilizzava Pietro; Pietro mobilizzava il papa. Il papa diventava così anche il motore devozionale per tutti i veri credenti e per la Chiesa intera», e il soggetto che si trova al centro di questo “meccanismo di teatro”, magnificamente ricordato nella prosa del Piccolomini attraverso le parole che, per bocca di Bessarione, l’Apostolo πρωτόκλητος [il primo chiamato] indirizza all’ultimo chiamato all’apostolato, Paolo, a Pietro e infine al Pontefice stesso. «Il papa seguì l’esempio di Andrea fino in fondo, stabilendo per tutti gli altri un modello eccelso [...] Questo perché sant’Andrea è diventato ormai il perfetto esempio di tutti coloro che vogliono combattere per la Chiesa e per il suo capo, il papa. E Pio ha dato l’esempio che questo completo rispecchiarsi nella figura di Andrea fino a diventargli simile, è realizzabile e possibile». E ciò spiega anche perché già poche ore dopo la sua elezione al soglio pontificio Pio II parlava della Crociata contro il Turco con l’inviato del Duca di Milano. In questo mosaico il mito di Amalfi, luogo di contatto economico, giuridico, liturgico e culturale tra Oriente e Occidente, rappresentava un tassello di non secondaria importanza nel complesso disegno politico e intellettuale del pontefice umanista.

Bibliografia minima

A. Antonutti (a cura), *Pio II e Sant'Andrea Apostolo. Le ragioni della devozione*, Edizioni Associazione Culturale Shakespeare and Company2, Roma, 2004;

M. Camera, *Memorie storico diplomatiche dell'antica Città e Ducato di Amalfi*, voll. 2, Salerno, 1876-81;

A. O. Citarella, *Saggio bibliografico per una storia di Amalfi nell'alto Medioevo*, Salerno 1973;

A. O. Citarella, *Il commercio di Amalfi nell'alto Medioevo*, Salerno 1977;

M. Del Treppo, *Una Città del Mezzogiorno nei secoli IX-XIV. Amalfi: enigma storico o mito storiografico?* in *Amalfi nel Medioevo. Convegno internazionale 14-16 giugno 1973* [Centro "Raffaele Guariglia" di studi salernitani, atti dei convegni 1], Salerno, Stamperia De Luca, 1977, pp.103-124, rifuso in M. del Treppo-A. Leone, *Amalfi medioevale* [Biblioteca di studi meridionali 5], Napoli, Giannini, 1977;

G. Gargano, *La società marinara nel Medioevo Amalfitano* in *La rosa e il magnete. La marineria amalfitana e la sua storia. Atti del Convegno di Studi per il 50° anniversario della costituzione del Gruppo A.N.M.I. "Domenico Cassone" (Amalfi, 11-12 ottobre 1996)*, Atrani, graficAtranese, 2001, pp. 9-40;

Ilaria Puglia, *I Piccolomini d'Aragona Duchi d'Amalfi 1461-1610. Storia di un patrimonio nobiliare* [Ricerche Storiche 9], Editoriale Scientifica, Napoli, 2005;

D. Richter (a cura), *Alla ricerca del Sud. Tre secoli di viaggi ad Amalfi nell'immaginario europeo*, Firenze, La Nuova Italia, 1989;

M. Sodi-A. Antonutti (a cura), *Enea Silvio Piccolomini. Pius Secundus Poeta Laureatus Pontifex Maximus*. Atti del Convegno Internazionale 29 settembre – 1 ottobre 2005, Roma e altri studi, Edizioni Associazione Culturale Shakespeare and Company2 - Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2007

Bert Treffers, *Il ritorno del fratello di Pietro. L'esemplarità di Sant'Andrea quale perfetto soldato di Cristo*, in *Enea Silvio Piccolomini. Arte, Storia e Cultura nell'Europa di Pio II*. Atti dei Convegni Internazionali di Studi 2003-2004, a cura di Roberto Di Paola, Arianna Antoniutti, Marco Gallo, Edizioni Associazione Culturale Shakespeare and Company2 - Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2006, pp. 323-328.

Il Settimo Centenario della Traslazione - 1908

Antonio Amatruda

Le celebrazioni dell'8 maggio 1908, VII Centenario della traslazione del corpo di S. Andrea, furono l'ultima importante ricorrenza dei quattordici anni di episcopato di Mons. Enrico De Dominicis, Arcivescovo di Amalfi dal 1894 al 1908. Seguirono al 50° anniversario del ritrovamento del capo di S. Andrea il 28 gennaio 1896 ed al sesto centenario del rinvenimento della Manna, che coincise con il 50° anniversario della proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione, il 30 novembre – 8 dicembre 1904. Questi eventi sono oggi documentati grazie ad opuscoli ricordo stampati in seguito.¹ Del 1896 esistono anche alcune fotografie. Invece per il 1908 le fonti sono quasi tutte anteriori all'avvenimento e non venne stampato alcun libretto celebrativo probabilmente per la morte del De Dominicis il 17 giugno 1908. Nè ad oggi è stato possibile rinvenire fotografie dei festeggiamenti se si eccettua una con turisti e l'attuale via Lorenzo d'Amalfi addobbata a fare da sfondo.

Le fonti disponibili sono comunque più che adeguate a delineare l'importante evento.

Come nelle celebrazioni precedenti testè citate, anche per il Settimo Centenario il presule espose le finalità dell'evento con la pubblicazione due anni prima, l'8 maggio 1906, della Lettera Pastorale "*Il settimo Centenario di Sant'Andrea Apostolo per Amalfi*" indirizzata al clero e ai fedeli della Arcidiocesi.²

L'avvenimento è "*assai più glorioso e memorando di quanti mai possa menar vanto la Città di Amalfi perché esso ci apprende aver voluto Iddio troppo contraddistinguere ed onorare questa città scegliendola a depositaria delle ossa del primo degli Apostoli di Gesù Cristo*".³

A due anni dall'8 maggio 1908, "*sia per soddisfare ad un bisogno del Nostro cuore, ed anche interpretando i vostri nobili sentimenti- sappiamo infatti di quanto amore palpitano i vostri cuori per il Nostro glorioso Patrono - (...) vi esortiamo caldamente a mettervi, di unito a noi, all'opera acciocchè questa ricorrenza*

1) Sul 50° anniversario del ritrovamento del capo di S. Andrea cfr. *Giubileo del glorioso Apostolo Sant'Andrea*, A & S. Festa, Napoli - Roma 1897; sul secentenario della Manna cfr. *L'immacolata e S. Andrea e la Città di Amalfi*, A. Volpe & C., Salerno, 1905.

2) Edita in Salerno presso A Volpe & C.°

3) Ivi, p. 3 ss.

sette volte secolare sia per la sua importanza, celebrata con la maggiore pompa possibile"⁴

Due sono per il Pastore i motivi che devono ispirare i festeggiamenti del centenario.

In primo luogo *"per dare un attestato a Dio della nostra sentita riconoscenza per il gran dono, che ha fatto alla città di Amalfi costituendola depositaria del corpo del primo tra gli apostoli di Gesù Cristo"*. Il modo migliore per manifestare a Dio la nostra gratitudine per i doni che ci ha impartiti, è festeggiarne in circostanze specifiche la memoria; *"perché mentre con questi festeggiamenti mostriamo di apprezzare la grandezza del dono, esprimiamo in pari tempo, i nostri sentimenti di grato animo verso il Supremo Donatore"*. E' certamente grazie ad un dono divino che Amalfi possiede le reliquie dell'Apostolo poiché *"se la fede e la ragione stessa ci insegnano che egli come tutto ha creato dal nulla così tutto con sapienza ammirabile regola e governa, né sorge un fiore nel prato, né cade un capello dal capo né perisce un atomo dell'aria senza il suo determinato volere, dobbiamo concludere che il Corpo del glorioso S. Andrea più che per caso fortuito sia stato per Divina disposizione, assegnato, come a luogo di sua stabile dimora, alla Città di Amalfi"* (...) Non dunque Patraso, luogo del martirio, né Costantinopoli, dove le reliquie furono portate da Costantino.⁵ Ma grazie ad una compagnia di amalfitani che per ragioni di commercio fissarono la loro dimora in quella città ed appresero dove erano riposte le ossa di S. Andrea,⁶ ed all'opera del cardinale Pietro Capuano è proprio Amalfi ad essere la città designata dalla Provvidenza a possedere il corpo dell'Apostolo.

In secondo luogo per attestare al mondo civile la fede degli amalfitani *"verso le vere glorie e grandezze di patria prestando onore a coloro che solamente la possono rendere in realtà grande e felice"*, le glorie cioè che non si poggiano su basi effimere soggette ad essere travolte dal tempo o dall'incostanza degli uomini ma su basi solide e durature avendo per fondamento Cristo.

La ricorrenza *"invita a considerarci tutti come figli di un medesimo Padre qual'è Dio e di una medesima Madre qual è la Chiesa, per solennizzare un fatto che riempì di giubilo tutta la nostra Costiera; e come nel 1208 i nostri maggiori non formavano che un cuor solo ed un'anima sola, avendo di mira solamente la gloria dell'Apostolo e la manifestazione della loro gioia, della loro fede e del loro entusiasmo nel vedersi arricchiti di un tanto tesoro, così egualmente dobbiamo*

4)

5) In realtà fu Costanzo figlio di Costantino a traslare le il corpo dell'Apostolo a Costantinopoli. Il merito a Costantino è attribuito anche da S. Paolino da Nola, e è presente anche nella biografia del Santo del canonico amalfitano Nicola camera del 1830. Forse fu questa la fonte dell'errore del Presule. Cfr. A. Colavolpe, *Amalfi e il suo Apostolo*, Salerno 2001; N. Camera *Breve Istoria della Vita, Traslazione e Miracoli del Gloriosissimo Apostolo S. Andrea*, Potenza, 1830, p. 28.

6) Viene indicata la basilica di S. Sofia, si trattava invece della basilica dei SS. Apostoli. Cfr. A. Colavolpe, *Amalfi*, cit., ibidem

manifestarci anche noi, unendoci la stesa fede e lo stesso vincolo di solidarietà. Giù adunque ogni gara di partito; cessino le scissure e le contese cittadine, che ostacolano ogni bene sociale e portano la desolazione tra i popoli, siano le ossa del glorioso Apostolo una dolce calamita che attirino i cuori di tutti, e chi più si sente attratto da questa dolce calamita porga, per primo la mano all'altro anche a costo di sacrificio, siano, in una parola, i festeggiamenti che andremo coll'ajuto di Dio a celebrare, un mezzo di pace e di concordia, che non si limiti a fior di labbra, ma parta dal profondo del cuore..."

L'invito affinché cessassero le contese cittadine ed alla generale concordia, anche se espressa in modo generico, riguardava probabilmente la situazione politica amalfitana. Il quel periodo la lotta politica tra il partito della "giacchette", di estrazione popolare con leader il sindaco Nicola Casanova, e il partito delle "sciamberghe", cioè le marsine, cioè appartenenti ad un classe sociale elevata, del quale facevano parte esponenti delle famiglie Camera e Pansa, aveva assunto toni di particolare asprezza. L'appello del Presule purtroppo rimase inascoltato. La lotta sfociò in una serie di denunce che portarono allo scioglimento del Consiglio Comunale nel corso del 1907. Il sindaco Casanova, che sarà nominato da mons. De Dominicis vice presidente del Comitato esecutivo, potette presenziare solo l'apertura delle celebrazioni l'8 maggio 1907. Fu il Regio commissario cav. Guido Farello a rappresentare l'istituzione cittadina nelle feste del maggio 1908. Un mese dopo, a giugno, in un clima incandescente si tennero le elezioni amministrative. Dalle urne uscì di nuovo vittorioso il partito Casanova, ma le lotte non cessarono anzi l'anno seguente il dissidio toccò il culmine con il celebre delitto Ruoppolo. Giovanni Anastasio, figlio del notaio Nicola, assassinò in piazza Duomo Giovanni Ruoppolo, assessore della Giunta Casanova⁷.

La lettera pastorale si concludeva con un appello affinché oltre alla riforma dello spirito e lo scopo religioso che avrebbe dovuto principalmente informare i festeggiamenti ognuno concorresse anche col proprio obolo per contribuire alla solennità dell'evento. Le famiglie erano invitate a ritirare un cassetto con l'immagine dell'Apostolo in Curia o dal proprio parroco dove deporre almeno un soldo la settimana. Infine il Presule rendeva nota l'intenzione di istituire una commissione da egli stesso presieduta che lavorasse "con intelletto d'amore ed efficacia di volontà" alla riuscita delle feste centenarie.

Otto mesi dopo questa commissione prendeva le forme di un comitato esecutivo dei festeggiamenti. L'8 novembre 1906, l'Arcivescovo comunicava al Sindaco Nicola Casanova la sua nomina quale primo cittadino a vicepresidente del comitato⁸. A margine della lettera indicava tutti gli altri membri del comitato ed

7) Cfr. S. Nastri, *Amalfi: gli eventi e la società sul finire del XIX secolo*, in Pietro Scoppetta, *un pittore sulla scena della Belle Epoque*, Salerno, 1998, p. 155 ss.

8) Cfr. Archivio Storico del Comune di Amalfi (ASCA), cat. VII, Culto, Fascicolo "Per le feste commemorative del VII Centenario della traslazione delle Ossa del glorioso Patrono di Amalfi S. Andrea Apostolo". Ringrazio le curatrici dell'archivio, d.sse Amalia Mostacciuolo e Maria Michela Di Lieto, per la preziosa segnalazione.

invitava il Sindaco a comunicare la nomina ai soli membri secolari. Agli ecclesiastici avrebbe provveduto l'altro vice presidente, l'Arcidiacono mons. Michele Lucibello Vescovo ausiliare di Terme. Terzo vicepresidente fu l'arcivescovo coadiutore di Amalfi mons. Antonio Maria Bonito.⁹

Gli altri membri ecclesiastici furono i canonici don Salvatore Camera Cantore, don Andrea De Stefano Parroco della Cattedrale e tesoriere del Comitato, don Alessandro Amendola Teologo, don Gennaro D'Amato, don Antonio Savo, l'eddomadario don Gabriele Pansa e don Andrea Oliva vice segretario del Comitato.

I laici furono Luigi Camera fu Andrea, segretario, l'avv. Nicola Camera fu Andrea, il cav. Nicola Proto, l'ing. Domenico Camera, Vincenzo Gambardella fu Andrea, Andrea Zingone e Francesco Proto fu Antonio cui si aggiunse il 15 novembre il Cav. Raffaele Camera fu Mariano.

La maggior parte di costoro, soprattutto tra i laici, erano già stati componenti il comitato feste patronali gli anni precedenti. Per "*antica consuetudine*" il 27 giugno, in cui si commemora il miracolo della liberazione della Città dalla flotta del corsaro Ariadeno Barbarossa nel 1544, il comitato feste era nominato, compresi i componenti ecclesiastici, dal Municipio; il 30 novembre, giorno della solennità liturgica, dal Capitolo Metropolitano.¹⁰

Contestualmente il presule fissava la data della prima riunione per il 15 novembre 1906 in Episcopio. In quella data fu proposta la creazione di un comitato d'onore presieduto dall'arcivescovo di Napoli cardinale Giuseppe Prisco e composto principalmente da vescovi della Campania e direttori di periodici e giornali cattolici. Tra gli altri figurano l'avv. Bartolo Longo, il cardinale Casimiro Gennari della Congregazione del Sant'Uffizio e Giacomo Bellucci vescovo di Pienza e

9) Il 9 giugno 1902, probabilmente a causa dell'età avanzata ed alla salute malferma di mons. De Dominicis, all'epoca settantaquattrenne, Papa Leone XIII nominò Vescovo ausiliare con titolo di Terme mons. Michele Lucibello Arcidiacono del Capitolo. Nel 1905 mons. Antonio Maria Bonito, proveniente dalla sede di Cassano allo Jonio, fu nominato Arcivescovo coadiutore con diritto di successione alla cattedra amalfitana. Anche in questo caso la nomina fu forse dovuta alle precarie condizioni di salute dell'Ausiliare. Ciò si desume sia tra le righe della commemorazione della morte di mons. Lucibello dove si afferma che il suo "*assiduo lavoro ininterrotto cominciò - ah! troppo presto! - a logorarne la fibra*", sia nel constatare in una fotografia della processione di S. Andrea dell'estate 1905 la presenza di un vegliardo De Dominicis ma non del Lucibello. Per un profilo di questi vescovi cfr. S. Amici, *La Chiesa di Amalfi Quattordici secoli di storia nella cronologia dei suoi Pastori*, Amalfi, 2006, p. 279 ss. Per la commemorazione di mons. Lucibello cfr. *Rivista Ecclesiastica Amalfitana* (REA) Anno II, n° 24, ottobre 1917.

10) L'espressione letterale è usata nelle delibere della giunta municipale di nomina dei comitati di quegli anni Cfr. ASCA *Deliberazioni della Giunta Municipale, vari anni*

Chiusi.¹¹ Costui nella lettera di ringraziamento per la nomina firmata unitamente al Capitolo, ricordava come Pienza per la munificenza del sommo pontefice Pio II possedesse fin dal suo sorgere una minima parte del capo di S. Andrea. Probabilmente fu proprio questo il motivo che indusse a nominare tra i membri del comitato d'onore anche il vescovo di quella località.¹²

Per dare pubblicità all'evento soprattutto a vantaggio degli amalfitani emigrati, fu decisa la pubblicazione di un mensile, «*AMALFI ED IL SETTIMO CENTENARIO DI SANT'ANDREA APOSTOLO 1208-1908*» con sottotitolo «*PERIODICO MENSILE INTESO A PROMUOVERE LE FESTE CENTENARIE – ORGANO UFFICIALE PER GLI ATTI DEL COMITATO ESECUTIVO*» che uscì con cadenza periodica l'8 di ogni mese dal gennaio 1907 sino all'aprile 1908. Può essere considerato il primo esempio di periodico cattolico amalfitano, sebbene questa attribuzione sia frutto di una certa forzatura dato che aveva una precisa scadenza temporale. Oggi è una rarità bibliografica. Presente in maniera frammentaria presso l'Archivio Capitolare di Amalfi, è rinvenibile interamente solo presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, grazie all'obbligo di deposito di tutte le pubblicazioni edite sul territorio nazionale istituito nel 1885¹³. Dovette avere un certo successo, infatti l'anno successivo fu seguito da «*Il Carmelo. Periodico mensile per l'aurea incoronazione della Madonna del Carmine nel rione dei ss. Filippo e Giacomo in Amalfi*», pubblicato dal 1909 al 1911. Anche questa pubblicazione si trova solo a Firenze.

Come mai questi periodici sono pressoché spariti da Amalfi, dove pure erano nati? Uno dei motivi fu lamentato nella Rivista Ecclesiastica Amalfitana del 1928.¹⁴ All'indomani della morte del canonico Vincenzo Ruoppolo, segnalava

11) Questi gli altri componenti: Augusto Sili delegato pontificio di Valle di Pompei, Valerio Laspro arcivescovo di Salerno, Benedetto Bonazzi arcivescovo di Benevento, Giuseppe Giustiniani arcivescovo di Sorrento, Pietro Alfonso Jorio arcivescovo di Taranto, Nicola Piccirilli arcivescovo di Conza e Campagna, Michele de Iorio vescovo di Castellammare, Serafino Angelini, vescovo di Avellino, Giulio Tommasi vescovo di Sant'Angelo dei Lombardi, Giuseppe Izzo vescovo di Cava e Sarno, Luigi del Forno vescovo di Nocera Inferiore, Michele Jannacchini vescovo di Teles e Cerreto, Giuseppe Padula vescovo di Bovino Ferdinando Cieri vescovo di Sant'Agata dei Goti, Arcangelo Pirone, vescovo di Nusco, Andrea D'Agostino vescovo di Ariano, , Silvano de Stefano abate dell'abbazia della Ss.ma Trinità di Cava de' Tirreni, Genaro Aspreno Galante canonico Cimeliarca di Napoli, Sac. Vincenzo Parascandolo di Napoli, conte Marino Saluzzo di Corigliano di Napoli, Comm. Filippo Tolle di Roma, barone Lorenzo Zampaglione di Napoli, prof. Modestino Del Gaizo dell'Università di Napoli, prof. Giuseppe Toniolo dell'Università di Pisa, Giuseppe Angelini direttore dell'*Osservatore Romano*, Enrico Mastracchi direttore dell'*Unità Cattolica* di Firenze, Francesco Scala, direttore dell'*Italia Reale* di Torino, Enrico Miliziani direttore della *Vera Roma*, canonico Alfonso Ferrandina direttore della *Croce* di Napoli, Gaetano Franchini direttore della *Libertà Cattolica* di Napoli, Giulio Rodinò di Miglione direttore dell'*Alba* di Napoli, Nicolangelo Protopisani. Cfr. *Amalfi ed il Settimo Centenario di S. Andrea Apostolo 1208 – 1908*, Anno I, n° 1, p. 2, n° 2, p. 1

12).. Cfr. *Amalfi ed il Settimo*, cit., Anno I, n° 2, p. 6.

13) Con Regio Decreto 28 ottobre 1885, n. 3464, *Regolamento organico delle biblioteche governative del Regno*.

14) Cfr. REA, cit, anno XIII, N°4, 5, 6 (118, 119, 120), Maggio – Ottobre 1928, p. 140.

che gli eredi avevano deciso di donare la sua biblioteca al Seminario ed auspicava iniziative analoghe "per non assistere al triste spettacolo di veder tanti libri, comprati con stenti e sacrifici da tanti sacerdoti, e venduti poi a peso di carta da eredi incoscienti e poco affezionati. Se questa è stata la sorte dei libri, figurarsi degli umili fogli periodici!

Tra i collaboratori della rivista vano ricordati mons. Pietro Iorio arcivescovo di Taranto, mons. Giuseppe Giustiniani arcivescovo di Sorrento, mons. Luigi Angelillo, don Vincenzo Cesa, don Salvatore Farace, Maria Attanasio, gli amalfitani mons. Antonio Maria Bonito, don Salvatore Colavolpe, don Alessandro Amendola, don Andrea Oliva, don Nicola De Rosa e l'avv. Nicola Camera segretario del comitato. Contiene la cronaca dei principali avvenimenti accaduti in quel periodo, i programmi dei festeggiamenti, la sottoscrizione per le feste ed i restauri del duomo con le somme raccolte ed i nomi degli offerenti, scritti sulla figura di Sant'Andrea ed il suo apostolato, voti ed auspici per il settimo centenario. Uscirono a puntate la traduzione dal latino di un manoscritto inedito sulla traslazione conservato nella biblioteca Camera, la traduzione della Vita di S. Andrea apostolo di Andrea de Saussai (sic!) con l'annotazione sul primo numero di uscita che si trattava di libro rarissimo custodito nella biblioteca Camera. Del prof. Modestino del Gaizo, membro del comitato d'onore, apparve un interessante articolo sul culto a S. Andrea Apostolo in Napoli.¹⁵ Con la rubrica "Signatum sigillis septem", l'arcivescovo coadiutore di Amalfi Antonio Maria Bonito effettuò un excursus degli eventi storici accaduti nel corso dei sette anni centenari dal 1208 in poi.¹⁶

Il primo numero si aprì con la benedizione sull'evento di Papa Pio X espressa tramite il segretario di stato, cardinale Merry del Val¹⁷.

Dalla rivista emerge il notevole sforzo organizzativo per reperire i fondi necessari ai festeggiamenti,

Proprio questa parte del periodico costituisce un'importante testimonianza dell'emigrazione amalfitana nel mondo anteriormente il primo conflitto mondiale.

15) Cfr. *Amalfi ed il Settimo*, cit., Anno I, n° 5, p. 3 ss.

16) Commentando il centenario del 1808, Mons. Bonito chiarisce che la sua famiglia era anticamente originaria di Ravello e Scala. Inoltre era imparentata con mons. Silvestro Miccù, arcivescovo di Amalfi dal 1804 al 1830. Nel testamento di questi del 30 maggio 1826 per notar Michele Bozzi di Amalfi, il suo nipote più giovane, figlio di un suo fratello, venne affidato alla tutela del nonno di mons. Bonito che del Miccù aveva sposato l'altra nipote. Per tale motivo "adempiendo ad un dovere di Pronipote reverente ed affezionato" inaugurò un ritratto di mons. Miccù nella sagrestia della Cattedrale il 26 gennaio 1907, giorno anniversario della sua morte. Cfr. *Amalfi ed il settimo*, cit., Anno II, n° 1, p. 3.

17) Questo il testo della lettera, datata 30 Giugno 1906: *Ho rassegnato al Santo Padre, insieme alla lettera che l'accompagnava, la pastorale diretta dalla S. V. Rev.ma al suo popolo all'approssimarsi del VII centenario della traslazione delle ossa dell'apostolo S. Andrea in cotesta città. Sua Santità ha gradito l'omaggio lodato in pari tempo il pensiero della S. V. di promuovere speciali festeggiamenti per tale ricorrenza. Ha espresso in pari tempo, che benedice di cuore le cure ad esse rivolte dalla stessa S. V. e tutti coloro che con Lei coopereranno per i festeggiamenti. Mentre la rendo di ciò intesa e la ringrazio del favoritiomi esemplare della citata pastorale godo confermarmi con sensi di ben sincera stima.*

Le dimensioni del fenomeno sono esposte in un articolo, “*Ai concittadini amalfitani emigrati nelle Americhe*”, del canonico Nicola de Rosa: ¹⁸ “...niuno giammai avrebbe osato credere, che il triste presagio, annunciato pochi anni orsono, cioè che il mezzogiorno d’Italia si spopolava avrebbe avuto così presto il suo avveramento” *L’emigrazione italiana va annualmente aumentando in proporzioni straordinarie, di guisa che se dobbiamo prestare credito alle statistiche del così detto Commissariato dell’emigrazione - che sono pur sempre inferiori alla realtà - solamente nel decorso anno 1906 ben ottocentomila italiani, in cerca di pane e lavoro diedero addio al bel paese (...)* Ed al siffatto crescendo spaventoso, l’industria costiera amalfitana, è doloroso constatarlo, ha fornito un non lieve contingente stante che in soli sette anni emigrarono da Amalfi oltre 1700 concittadini!” In precedenza la crisi del commercio era giustificata con la concorrenza di altre piazze e per la difficile viabilità in costiera ma in quel momento le industrie erano cessate del tutto e ad Amalfi non restavano che i suoi figli lontani, soprattutto quelli emigrati nelle Americhe. Se il loro contributo fosse cessato, si sarebbe dovuto “*perfino rinunciare al dovere di festeggiare quel Patrono da cui voi e noi siamo continuamente protetti*”.

A questo appello gli emigrati non solo amalfitani ma anche degli altri paesi della costiera risposero generosamente. Già su indicazione del comitato esecutivo si erano formati sottocomitati nei luoghi di maggiore emigrazione, Girgenti (attuale Agrigento) e Nicastro in Italia, New Haven negli Stati Uniti.

Il primo a costituirsi fu proprio il sottocomitato americano. Il 9 aprile 1907 ne comunicò la notizia all’Arcivescovo il presidente Antonio Sacco fu Francesco e segnalava la partecipazione già di settanta membri con Clemente di Stasio fu Andrea vicepresidente, Nicola Amendola fu Antonio tesoriere, Francesco Gambardella di Alfonso segretario. Gli aderenti si obbligarono a versare lire 0,25 a settimana sino al giugno 1908 per un totale di 377 lire.¹⁹ Sempre a New Haven concorsero economicamente altre associazioni. La società Sant’Andrea apostolo, presieduta da Gennaro Aliberti con segretario Francesco Gambardella versò 1540 lire,²⁰ il club Marghieri, presieduto sempre da Antonio Sacco contribuì inizialmente con 100 lire²¹. La società atranese di mutuo soccorso “S. Maria Maddalena” nelle persone del presidente C. Perrelli ed il segretario Luigi Consorti assicurò a mons. De Dominicis il sostegno economico e la nomina di un sottocomitato per raccogliere offerte.

Il sottocomitato di Agrigento venne istituito il 16 luglio 1907 con adunanza che si tenne presso la locale Cassa Operaia Cattolica. Promotore fu Francesco Proto il quale propose alla presidenza un sacerdote locale, don Michele Sclafani, Vice presidente Vincenzo Ruoppolo, segretario Francesco Proto, cassiere Salvatore Pa-

18) Cfr. *Amalfi ed il Settimo*, cit. Anno I, n° 10, 8 ottobre 1907, p. 6 ss.

19)

20) Cfr. *Amalfi*, cit., Anno I n° 7, p. 8.

21) Cfr. *Amalfi*, cit., Anno I n°6, p. 1.

risi. Don Michele Sclafani, particolarmente vicino agli emigrati amalfitani, per tale motivo in precedenza era già stato nominato da mons. De Dominicis socio onorario del comitato feste. Ringraziando il Vescovo per la nomina, ecco ciò che riferisce degli amalfitani lì stanziati: *“è un attestato di benevolenza che V.E. r.ma mi dà a nome di questi suoi buoni diocesani, che a Girgenti da molti anni oramai si sono meritata la fiducia e l’ammirazione generale come commercianti onesti ed attivissimi; degni davvero di Amalfi...”*

A Nicastro, in Calabria, il sottocomitato ebbe come direttivo Giovanni Depino presidente, Felice Esposito vice presidente, Michele Amatruda cassiere e Francesco Cavaliere da Furore segretario. Vi aderirono nella prima seduta 25 componenti residenti anche nella vicina Sambiasi. Ad esso si affiancò un comitato d’onore con presidente Mons Giovanni Regine vescovo del luogo.

Tra luglio ed agosto del 1907 alcuni componenti il comitato, precisamente il segretario Luigi Camera, don Andrea Oliva ed il canonico don Nicola Milano si recarono nel Nolano, zona di particolare devozione a Sant’Andrea. Furono distribuiti salvadanai a Nola, Quindici, San Paolo, Liveri, Castelcicala.²² Ad Amalfi presso i commercianti e le famiglie furono distribuiti quasi cinquecento salvadanai. Merita particolare menzione merita l’impegno dei pescatori amalfitani, la categoria sociale un tempo maggiormente devota a S. Andrea. Per iniziativa di Salvatore Amendola fu Nicola si riunirono *“in una specie di santa federazione”* cui il comitato pose a capo Luigi Esposito fu Francesco e decisero di riservare un soldo per ogni lira di guadagno. Grazie anche ad un periodo di pesca particolarmente abbondante un mese dopo si erano già raccolte 400 lire.

22) Toccante la testimonianza del nolano mons. Luigi Angelillo. *“Da oggi all’8 maggio 1908 non si parlerà che della festa centenaria che forma l’orgoglio legittimo dei cattolici amalfitani che vedranno le loro vie, le loro piazze, la loro marina gremite di popolo devoto e festante.(...) di popolo di tutto il vasto circondario e di regioni lontane, convenuto colà a piccole o a grandi comitive, febbrile, ansioso, raggianti, pel supremo gaudio di piegar le ginocchia presso l’urna gloriosa, e poi aggirarsi per le vie addobbate, tra il riversarsi di nuove e più frettolose comitive, tra lo schiamazzo dei venditori, mentre lo scampanio solenne delle campane ed i soavissimi echi di musiche si diffondono per l’aere, in tanta gloria di fede e di lietezza cristiana!.(...) In questa cara festa del S. Patrono di Amalfi affluiscono in noi Nolani i più lieti ricordi(...) ed io mi rivedo bambino, nella mia diletta Casamarciano, i cui cittadini non cessano, nella solennità della festa di Sant’Andrea, di recarsi ad Amalfi, magari a costo di enormi sacrificii, non potendo tutti disporre di un pingue risparmio. Mi rivedo bambino, e la venerata e venerabile presenza di mio padre, che tuttavia allietata i miei giorni, mi si presenta ringiovanita, come allora, allorché tornando dall’aver baciato le sacre reliquie del Martire Apostolo, ci regalava le figurine del Santo, i piccoli ciottolini multicolori, raccolti sulla spiaggia, dei grandissimi limoni, per cui noi figliuoli, piccioletti, facevamo gran festa (...). E noi baciavamo l’immagine del Santo, e il padre mio, tutto lieto d’ineffabile soddisfazione di tutto c’istruiva, di tutto c’informava.*

Egli si era recato, come ogni anno, nell’incantevole soggiorno amalfitano, esclusivamente per la sua fede; avea visitato la tomba del suo venerato protettore, avea salito la scala santa, recitando un Pater per ogni gradino, ci aveva raccomandati a Lui con tutto l’ardore d’un padre amorevolissimo... e narrando si commoveva narrandosi esaltava, narrando ci consolidava a quella fede ch’è oggi il nostro orgoglio e il pane dell’anima nostra!. Cfr. Festa di ricordi, in Amalfi ed il Settimo, cit., Anno I, n° 2, p. 1 ss.

Non è possibile stabilire con precisione l'ammontare delle offerte che pervennero né la distribuzione geografica delle stesse. All'ultimo numero della rivista la somma totale raccolta era di £. 17.270 circa pari a € 62.442 dei giorni nostri.

Una somma notevole non tanto dal punto di vista delle rivalutazioni Istat ma rispetto alle capacità di reddito del tempo. Tale cifra equivaleva a più di nove anni di stipendio del Segretario Comunale di Amalfi, a ventuno anni per un impiegato. Un obolo di cinque lire, ne pervennero parecchi, che rivalutate equivarrebbero ad € 18,07, corrispondeva alla paga di più di due giornate di lavoro per una Guardia municipale.²³ Eppure tale afflusso di offerte dovette risultare inferiore alle aspettative. Intitolato "*Fatalita?...*", così si apriva la prima pagina del numero di dicembre del periodico: "*Pare evidentemente che una grave iattura pesi su questa Amalfi che per quanti sforzi ella faccia non giunge mai a sollevarsi ad uno stato di grandezza che riverberi almeno quello del passato. E quando cittadini volenterosi si pongono, con disinteresse, a capo di nobili e generose iniziative ecco spuntare subito fuori i guastamestieri, che ti mettono i bastoni tra le ruote e fanno sì che qualsiasi opera buona che s'incomincia non venga mai a fine. Ma vivaddio sono da preferirsi costoro che si schierano apertamente a combattere ogni iniziativa che si prende, ogni cosa buona che si ha in animo di compiere a coloro che oppongono una resistenza passiva, l'indifferenza. Poiché ai primi è dato tenere fronte con volontà ferrea, con tenacia di propositi incrollabile, mentre per i secondi nulla vale a scuoterli dal loro torpore, dal loro glaciale indifferentismo.*" (...) "*...a poco a poco dolorosamente ci è stato dato constatare che il primo entusiasmo veniva rapidamente affievolendosi e le offerte dapprima copiose, cominciarono a diminuire, a divenire più esigue, meno munifiche. E ne fummo contristati grandemente poiché vedevamo in questo fenomeno che le nostre feste non sarebbero riuscite così splendide quali l'ideammo in principio, non avrebbero avuto un carattere eminentemente secolare!*"²⁴

Nelle intenzioni del comitato le offerte avrebbero dovuto essere utilizzate non solo per le feste ma anche per completare le decorazioni dell'atrio, sospese per mancanza di fondi dal 1895, quando Domenico Morelli eseguì l'affresco dell'Assunzione della Vergine, e a liberare almeno parte del duomo dalla veste barocca.²⁵ Nessuna di queste opere fu compiuta. L'atrio verrà completato solo nel 1929

23) Questi gli stipendi annuali di alcuni impiegati del Comune ed i relativi aumenti deliberati il 16 maggio 1908: Segretario Capo da £. 1520 a £. 1800, Vice Segretario da £. 920 a £. 1200, Applicato di 1^a da £. 600 a £. 800, Guardie al salario da £. 540 a £. 720, Spazzino da £. 300 a £. 540. Cfr. ASCA, *Deliberazioni della Giunta Municipale dal 8 febbraio al 19 settembre 1908*, Delibera del Regio Commissario Guido Farello n° 194 del 16 maggio 1908, Modifica degli organici del personale stipendiato e salariato, p. 91 ss.

24) *Amalfi*, cit., Anno I, n° 12, 8 Dicembre 1907, p.1 ss.

25) Già nel 1871 la Giunta per le Belle Arti, presso il Ministero dell'Istruzione Pubblica nell'approvare il progetto della facciata del Duomo di Errico Alvino espresse l'auspicio che "il ragguardevole monumento fosse liberato e svestito dalle sovrapposizioni barocche che in tempo più vicino a noi lo hanno deturpato e travisato". Cfr. G. FIENGO, *Il Duomo di Amalfi restauro ottocentesco della facciata*, Amalfi, 1991, p. 65 ss. e p.170 ss

con gli affreschi di Paolo Vetri. Per l'interno del Duomo venne dato incarico di predisporre un progetto di restauro all'architetto Giovanni Rispoli già autore del Santuario di Pompei e del pulpito in marmo e bronzo della Cattedrale amalfitana, costruito nel 1906. Non conosciamo il progetto del Rispoli. Rodolfo Avena, direttore dell'Ufficio Regionale per la Conservazione dei Monumenti comunicò l'approvazione all'Arcivescovo il 20 settembre 1907 ed avvisava che entro breve si sarebbe recato ad Amalfi assieme al Rispoli per l'inizio dei lavori. Precisava di non poter concedere alcun finanziamento "indipendentemente dal fatto che nella specie non trattasi di veri e propri lavori di restauro al Monumento". Questa decisione fu discussa dal comitato esecutivo circa un mese dopo, il 19 ottobre 1907. Si deliberò l'inizio dei saggi secondo le modalità indicate sotto la direzione dell'ing. Domenico Camera di Amalfi con un primo fondo di 500 lire. Successivamente in base alle risultanze dei saggi si sarebbe proceduto ai lavori iniziandoli dalla crociera in modo da completarli per il centenario. Nel transetto destro della Cattedrale effettivamente vi è una parte spogliata degli intonaci barocchi in cui è emersa l'antica architettura del Duomo, ma l'intervento non è databile al 1908 dato che né Pirri né Schiavo ne fanno cenno nelle loro opere²⁶. Com'è noto il ripristino alle forme medievali dell'edificio sacro si limitò alla sola basilica del Crocifisso e venne iniziato nel 1931 con la direzione del soprintendente Gino Chierici per concludersi circa sessant'anni dopo negli anni novanta²⁷.

Tra le iniziative a corredo del centenario era prevista anche una mostra di arte sacra antica e moderna. Questa mostra avrebbe dovuto tenersi da gennaio a giugno 1908 con l'esposizione delle opere d'arte custodite nelle chiese della costiera, dalla mitra di Scala ai cartoni di Domenico Morelli, presso la nuova sala comunale, l'attuale salone Morelli, ed i locali attigui dell'ospedale e dell'ospizio di mendicizia. Non fu possibile attuarla in quanto il Comune negò la disponibilità del locale motivando il rifiuto con la necessità di adattarlo a sala consiliare a causa della scarsa sicurezza della vecchia sala di riunione.

Gli interventi invece eseguiti in quel periodo furono il restauro delle porte di bronzo e la sistemazione del Chiostro Paradiso.

Sin dal 1889 Matteo Camera nella sua qualità di Regio Ispettore degli scavi e monumenti di antichità segnalò al prefetto di Salerno il "meschino stato di conservazione" delle porte di bronzo e prospettò l'urgenza della sostituzione dell'ossatura in legno delle lastre di bronzo "corrosa dal tempo e quasi vacillante" e l'integrazione dei pezzi in bronzo "furtivamente involati" cioè alcune cornici, mostre e quattro croci tra cui quella indicante il nome del costruttore *Simon siriacus*.

Per la morte dello storico, infaticabile sostenitore della tutela dei beni culturali della costiera, e la mancanza di fondi, bisognerà aspettare il 1900 per la predi-

26) Cfr. P. PIRRI, *Il Duomo di Amalfi e il Chiostro del Paradiso*, Roma, 1941; A. SCHIAVO, *Monumenti della Costa di Amalfi*, Milano – Roma, 1941

27) Sulle vicende del restauro della Basilica del Crocifisso cfr. P. Balenci R. Bonelli G. Fien-go lettura storico critica della basilica del crocifisso nel duomo di Amalfi in *RCCSA*, n° 19/20 N.S., Anno X, 2000, p. 9 ss.

sposizione del progetto da parte dell'architetto Vittorio Cremona, approvato da Adolfo Avena, il già citato direttore dell'Ufficio regionale dei monumenti delle province meridionali. Finalmente nel gennaio del 1908 iniziarono i lavori che vennero consegnati nell'aprile successivo, con i fondi del Capitolo Metropolitano, del Fondo per il Culto e del Comune. Sotto la direzione dell'ingegnere Domenico Camera il supporto ligneo fu eseguito dall'amalfitano Vincenzo Di Benedetto, le parti in bronzo mancanti dall'artista Francesco Bracale presso la fonderia Chiu-razzi di Napoli.

A proposito di Matteo Camera, nel corso del 1907 ricadde il primo centenario della nascita dell'insigne storico. Venne commemorato solennemente il 1° dicembre 1907 presso il salone del Seminario Arcivescovile con un discorso dal titolo "Matteo Camera storiografo"²⁸ tenuto dall'atranese prof. Enrico Proto libero docente all'università di Napoli innanzi a circa quattrocento persone. Tra le autorità civili a rappresentare il prefetto partecipò il Regio provveditore agli studi. Aderirono all'iniziativa con lettere e telegrammi tra gli altri il deputato locale, on. Marghieri, e quasi tutti i deputati della provincia, il presidente dell'Accademia Pontaniana, il Presidente della Società di storia patria, Benedetto Croce, il prof. De Blasiis, l'archeologo Gennaro Aspreno Galante ed il prof. Del Giudice. Al termine fu apposta sulla lapide collocata dove lo storico visse una corona di quercia e alloro con un nastro con i colori del Comune di Amalfi.

Il restauro del Chiostro Paradiso, è un altro dei meriti che vanno tributati a mons. De Dominicis, al quale teneva in modo particolare tanto da finanziarne personalmente i lavori. Nell'ottobre 1907 fu dato incarico all'architetto Rispoli di redigere un progetto di sistemazione dell'area, che versava in stato di degrado ed abbandono. A restauro ultimato lì si sarebbero collocati "tutti quei monumenti antichi che trovansi sparsi dentro la cattedrale e tutte le iscrizioni lapidarie oggidì depositate alla rinfusa entro oscuri locali, onde a buon dritto esso locale acquisterà all'occhio del visitatore non solo importanza per averlo restaurato, ma molto più perché esso diverrà un vero museo di tutti gli oggetti artistici che attestano ancora oggi la grandezza della prima repubblica marinara d'Italia". Nel gennaio 1908 il direttore Adolfo Avena, a nome del ministro della Pubblica Istruzione rivolgeva "le più sentite lodi del Governo per l'atto munifico" con cui il presule intendeva "conservare alla dignità di monumento ed alla ammirazione degli studiosi" il Chiostro e comunicava l'imminente inizio dei lavori. Non fu possibile l'inaugurazione per il 18 maggio, si confidava nel 27 giugno. La data precisa di ultimazione non è nota ma dubitiamo che il Presule abbia potuto presenziarvi, infatti morirà poco più di un mese dopo, il 17 giugno 1908.

Per il centenario la cattedrale fu abbellita con la spolveratura della soffitta, la lucidatura dei marmi, la tinteggiatura della chiesa. Vennero collocati nuovi marmi

28) Enrico Proto, *Matteo Camera storiografo: discorso letto nel 1° dicembre 1907 nel gran salone del Seminario di Amalfi in occasione della solenne commemorazione del primo centenario della sua nascita*, Napoli, 1908, riedito in AA.VV. *Atti della giornata di studio per il centenario della scomparsa di Matteo Camera*, Amalfi, 1995, p. 175 ss.

alla zoccolatura dei pilastri ed alle pareti laterali, questi ultimi offerti dai pescatori amalfitani.²⁹ La gente di mare commissionò anche l'artistica barchetta "in argento lunga più di venti centimetri con gli attrezzi da pesca, e le reti e con le figurine in argento del Redentore, di S. Pietro e S. Andrea" opera dell'argentiere napoletano Simeone, la cui consegna slittò al 27 giugno. Reca l'iscrizione A DIVOZIONE DEI / PESCATORI ED ARMATORI DI AMALFI/ 27 GIUGNO 1908 ed è posta da allora sulla pedagna innanzi al busto in argento del Santo.

Il concorso dei devoti ad arricchire la cattedrale fu veramente notevole. "Tutti gareggiavano nel mostrare la loro pietà". Ad iniziativa di privati si dovette l'illuminazione elettrica di tutto il duomo. Una famiglia amalfitana "che ha tenuto sempre vivo per tradizione di sua casa l'affetto verso l'Apostolo" curò l'installazione della luce elettrica ai lampadari e candelabri della Cripta. Questo esempio fu seguito da una "pia signora" che a sue spese provvide a dotarne anche la Cattedrale. Il suo nome è noto grazie ad un encomio formulato sulle pagine del periodico "Il Carmelo" nel numero di maggio del 1910: donna Marietta Camera vedova Gambardella.

In quella occasione furono collocati i nuovi lampadari eseguiti sul modello dei precedenti dalla vetreria dei fratelli Toso di Murano, tutt'ora visibili in Cattedrale.

La famiglia Camera commissionò all'artista napoletano Trovatino quattro grandi candelabri "in bronzo dorato da tredici candele ciascuno" per l'altare della cripta, in sostituzione di grandi torce che col loro fumo danneggiavano gli affreschi. Essi furono eseguiti nella fonderia Veraldi di Napoli.

Francesco Vincenzo e Matteo Proto della ditta Salvatore Proto fu Matteo curarono una nuova doratura della pedagna e la costruzione del nuovo cavalletto sul quale ardevano grandi torce innanzi al Santo quando veniva esposto sul presbiterio.

Tutto il duomo fu addobbato di drappi, con i gonfaloncini della città e le date storiche più salienti della protezione dell'Apostolo. Fu collocato un grande telone che pendeva dal centro della soffitta dipinto dall'artista Arneri di Napoli, rappresentante la protezione dell'Apostolo su Amalfi.

A ricordo dell'evento fu eseguita una medaglia commemorativa in due formati commissionata allo stabilimento artistico Johnson di Milano. La medaglia porta sul diritto la figura della statua in bronzo dell'Apostolo di Michelangelo Naccherino, posta sull'altare maggiore della cripta, con la scritta SANCTUS ANDREAS APOSTOLUS CIVITATIS AMALPHIS PATRONUS sul rovescio è ritratta "con precisione mirabile" la scena dell'affresco della traslazione di Aniello Falcone. "L'urna con la figura dei Vescovi ed Arcivescovi, col Cardinale e con la storica

29) La richiesta fu inviata dal segretario del comitato Nicola Camera il 10 agosto 1907. Il diniego fu deliberato dalla Giunta Municipale il 7 ottobre 2007 n°328. Erano presenti: Nicola Casanova, Sindaco, Luciani cav. Filippo, Paolillo Giuseppe, Amendola Raffaele, Gambardella Vincenzo e Buonocore Giuseppe assessori. Cfr. ASCA cat. VII, Culto, fascicolo *Per le feste commemorative* cit.

bandiera amalfitani appariscono in tutta la loro bellezza in un lavoro così minuto e pur tanto preciso” con l’iscrizione RICORDO VII CENTENARIO DELLA TRASLAZIONE DELLE OSSA DA COSTANTINOPOLI AD AMALFI 1208 – 1908. Lo stesso soggetto dell’affresco del Falcone fu scelto anche per la figura commemorativa eseguita dalla Eliograf di Milano.

I festeggiamenti veri e propri iniziarono l’8 maggio 1907, apertura dell’anno centenario con Solenne Pontificale in Cattedrale presieduto dai vescovi De Dominicis e Bonito. Questi tenne un panegirico poi dato alle stampe. Seguì *“tra una calca enorme di popolo”* la processione con la statua d’argento del Santo. *“Ma la più bella e devota testimonianza di affetto all’inclito Patrono fu la caratteristica illuminazione di tutte le case di Amalfi nella sera dell’8 maggio. Non una sola casa da quella dei ricchi a quella dell’ultimo poverello rimase senza lumi”*.

Sino all’aprile 1908 il De Dominicis volle che tutte le parrocchie della diocesi si recassero in pellegrinaggio alla tomba dell’Apostolo. Ne espresse il desiderio con lettera circolare il 31 marzo 1907, giorno di Pasqua. Per il Pastore i pellegrinaggi erano uno dei mezzi più efficaci di cui la Chiesa fa uso per risvegliare nei fedeli lo spirito di fede e ravvivare i misteri della vita di Gesù, di Maria Vergine nonché le virtù dei Santi. Con le espiazioni, i cantici e le pubbliche preghiere i pellegrini avrebbero reso una testimonianza di fede a Dio ed al prossimo assicurando i favori celesti. Tra i luoghi dei vari pellegrinaggi dopo la tomba di Pietro a Roma era proprio Amalfi che meritava il più degno onore e considerazione. Invitava quindi a prostrarsi e pregare per i bisogni della chiesa e della società guasta e corrotta da sette inique e malvagie, a venerare S. Andrea e pregarlo affinché rendesse tutti degni seguaci di Gesù Cristo.

Il calendario dei pellegrinaggi prevedeva l’inizio per il maggio 1907 sino all’aprile dell’anno successivo. Il corteo dei pellegrini sarebbe stato preceduto da una persona, preferibilmente un sacerdote, con il crocifisso. Giunti processionalmente in cattedrale dopo la visita alla cripta era prevista la recita della coroncina, la S. Messa cui sarebbe seguito il canto del Te Deum e la benedizione eucaristica finale. Coloro che presiedevano i pellegrinaggi avrebbero dovuto avvertire almeno otto giorni prima il segretario del comitato esecutivo Luigi Camera ed il parroco della Cattedrale don Andrea de Stefano, nominato prefetto dei pellegrinaggi.

Questo il calendario. Maggio 1907: Amalfi, Pogerola, Lone, Pastena; giugno: Scala; luglio: Ravello; agosto Agerola (fu spostato a gennaio); settembre: Cetara ed Erchie, ottobre: Positano; novembre: Praiano e Furore; dicembre conca dei marini, Vettica minore e Tovere; gennaio 1908: Atrani; febbraio: Minori; marzo: Maiori; aprile: Tramonti. Imponenti furono i pellegrinaggi di Atrani e Minori, al cui termine, come anche per Scala, fu raccolta la manna. Quello di Atrani giunse al termine di una missione di Padri Passionisti. *“Una lunga ed interminabile fila di gente, di ogni sesso di ogni condizione: dalle autorità amministrative fino a’ più umili figli del popolo cantando e salmodiando procedette con la massima compostezza per le vie di Amalfi e si raccolse in Cattedrale...”*

L’11 febbraio 1908 *“segna una data ricordevole non solo per Minori ma anche*

per Amalfi". Si tenne appunto il pellegrinaggio di Minori, organizzato dal Parroco Don Marcantonio Mansi, anche questo al termine di una missione di Passionisti. Uno spettacolo "*bello e commovente*" di una massa enorme di popolo passò per le vie di Amalfi e si riversò in Cattedrale che sembrava non potesse contenerla. Per Minori vengono indicati 4.000 partecipanti, per Atrani 2.000, numeri che vanno presi col beneficio del dubbio perché superiori all'intera popolazione di quei comuni.

Si è già accennato che il santo Padre Pio X impartì la propria benedizione all'evento nel 1906 per il tramite del cardinale segretario di Stato Merry del Val.

Nell'aprile 1908 in vista dell'importante ricorrenza una delegazione amalfitana si recò in udienza dal Papa, sia per impetrare al Pontefice la benedizione sull'evento sia per supplicare la nomina di un cardinale quale suo rappresentante alle feste. Così descrive il proprio stato d'animo chi poté essere presente all'udienza: "Dura ancora vivissima nell'animo nostro la cara commozione onde fummo presi nella visita testè fatta al sommo Pontefice Pio X (...) Dire delle impressioni ricevute non è possibile, stante la commozione dell'animo onde furon presi i fortunati, che ebbero l'onore di umiliare al Papa i voti ed i desideri della cittadinanza amalfitana". (...) Dinanzi al Pontefice noi sentimmo tutta la pochezza delle nostre persone, ma però ci confortò il pensiero di vederci così amorevolmente accolti".³⁰

Il Papa si compiacque per il risveglio della fede che l'evento aveva suscitato e gradiva il dono di una medaglia d'oro commemorativa. Al Pontefice fu consegnata anche una lettera in cui si chiedeva la benedizione che "non solo discenda sui figli di Amalfi (...) ma sia per gli amalfitani manifesta mercè l'intervento di un Cardinale di Santa Romana Chiesa, che quale Legato vostro a queste feste presieda" a nome dell'Arcivescovo De Dominicis, assente per motivi di salute, dell'Arcivescovo coadiutore Bonito, del Vescovo ausiliare Lucibello, del clero e del popolo,

La richiesta fu esaudita dal Papa. Il 21 aprile 1908 comunicò a De Dominicis la nomina del Cardinale Beniamino Cavicchioni, all'epoca Segretario della Sacra Congregazione del Concilio, quale proprio legato alle celebrazioni amalfitane e la concessione di Indulgenze speciali per l'evento.

Questo il testo della lettera del Santo Padre "scritta tutta di suo pugno".

30) *Col Papa in Amalfi ed il Settimo*, cit., Anno II, n° 4, 8 Aprile 1908, p. 7 ss.

Ill.mo e Rev. Mons. e Ven. fratello

Ho la compiacenza di notificarle, che l'Ecc. signor Cardinale Beniamino Cavicchioni ha accettato di venire in Amalfi per le feste sette volte centenarie del trasporto del corpo dell'Apostolo Sant'Andrea, Patrono dell'Archidiocesi. Egli per lo meno si troverà costà il giorno 9 maggio p. v. per pontificare solennemente la Messa nella domenica successiva. La S. V. R.ma procuri che la commissione per le feste si metta in corrispondenza col prelodato signor Cardinale per conoscere il giorno dell'arrivo.

Per queste feste accordo a tutti i fedeli, che visiteranno durante il p. v. mese di maggio la Chiesa Cattedrale ed ivi pregheranno secondo la mia intenzione, l'Indulgenza di sette anni e di altrettante quarantene e a tutti, che si saranno accostati a' Sacramenti della Confessione e della comunione l'Indulgenza Plenaria, applicabile anche a suffragio delle anime sante del Purgatorio.

E col voto, che queste feste per la pietà e pel devoto concorso dei fedeli sieno anche a Lei di spirituale conforto, colla Apostolica Benedizione godo confermarmi suo obbl.mo e affez.mo.

Dal Vaticano, li 21 Aprile 1908

PIUS PP. X

All'Ill.mo e Rev.mo
Mg.r Enrico de Dominicis
Arcivescovo di Amalfi

Con l'importante presenza del porporato, fu possibile pubblicare il 25 aprile il programma dei festeggiamenti.

Le celebrazioni durarono una settimana dal 3 al 10 maggio 1908. Oltre al cardinale Cavicchioni parteciparono altri vescovi, già a suo tempo nominati membri del comitato d'onore: mons. Pietro Jorio Arcivescovo di Taranto, mons. Giulio Tommasi Vescovo di S. Angelo dei Lombardi, Mons. Jorio Vescovo di Castellammare, mons. Giustiniani Arcivescovo di Sorrento, mons. Giuseppe Padula, Vescovo di Bovino ed amministratore apostolico di Avellino.

Le feste iniziarono la mattina di domenica 3 maggio con l'esposizione del busto in argento di Sant'Andrea. Il pomeriggio fu inaugurata la statua di santa Brigida di Svevia, eseguita a spese dell'Arcivescovo, tutt'ora visibile in una nicchia ricavata sull'altare del Ss.mo Rosario in Cripta. Il discorso commemorativo fu tenuto dal canonico teologo Alessandro Amendola. Santa Brigida è stata una dei tanti Santi della Chiesa che si sono recati in preghiera alla tomba dell'Apostolo. Mentre era a Napoli ebbe la visione divina di recarsi ad Amalfi: *"Va' nella città di Amalfi a visitare l'apostolo mio Andrea..."* La visita probabilmente coincise con la festa del 30 novembre 1366.³¹

Nel pomeriggio dei giorni 4, 5 e 6 maggio si tennero sacre funzioni con pane-

31) Cfr. A. COLAVOLPE, *Amalfi e il suo Apostolo*, Salerno, 2001, p. 189 ss. e p. 197 ss.

girici di Vincenzo Marseglia vice Rettore del Seminario Arcivescovile di Napoli, mons. Salvatore Farace di Anacapri e mons. Eugenio Vallega. Di sera in una Piazza Duomo per la prima volta illuminata elettricamente la banda musicale Lanciano in Abruzzo eseguì concerti di musica classica.

Nel giorno 6 fu anche offerto un pranzo di beneficenza a cento poveri del paese.

Il mattino del 7 fece il suo “ingresso trionfale” in Amalfi il cardinale Cavicchiolini. L’arrivo era previsto verso le 10 ½. Ad accoglierlo sotto l’atrio della Cattedrale le autorità ecclesiastiche e civili, con il Comune rappresentato dal Regio Commissario Cav. Guido Farello al quale mons. De dominicis aveva inviato una lettera con il programma delle cerimonie in cui era ufficialmente invitato.³²

Nel pomeriggio il cardinale presenziò all’inaugurazione del busto in bronzo del Cardinale Pietro Capuano fuori l’atrio del Duomo monumentale. Il discorso inaugurale venne pronunziato dal Canonico Nicola de Rosa, forse la persona che più volle un ricordo perenne alla memoria del Capuano. Egli nel settembre 1907 aveva pubblicato sul periodico “Amalfi ed il settimo centenario”³³ un profilo biografico del cardinale concluso dalla amara constatazione: “*in tanta monumentomania dei giorni nostri mentre tanti mausolei s’innalzano a tanti pseudograndi non havvi Amalfi un ricordo degno di sì illustre superuomo!*” ed invitava a colmare questo vuoto “*deplorable per non dire vergognoso*” ricollocando nell’atrio del duomo il suo stemma con l’epitaffio che sintetizzava le opere dell’illustre amalfitano riportato da Matteo Camera tra le iscrizioni perdute del Duomo.³⁴ A dire il vero già nel marzo precedente il segretario del Comitato esecutivo avvocato Nicola Camera aveva espresso l’auspicio di ricordare il cardinale “eternandone le sembianze nel bronzo e nel marmo”. E fu proprio questa l’idea che si attuò. “Tarda ma doverosa espressione di riconoscenza alla memoria del concittadino illustre, cui Amalfi deve la maggior sua gloria”, il busto fu opera dello scultore Trovatino e venne fuso presso la fonderia Veraldi di Napoli.

Dopo la cerimonia dello i festeggiamenti proseguirono a sera con due bande musicali. A Lanciano si affiancò quello “rinomato” di Francavilla a Mare. Un tempo

32) Lettera del 4 maggio 1908 in ASCA, cat. VII, Culto, fascicolo *Per le feste commemorative del VII centenario*, cit.

33) *Per un ricordo a Pietro Capuano in Amalfi ed il Settimo*, cit., 8 settembre 1907, Anno I n° 9, p. 4 ss

34) HAEC SPECTARE LICET CAPUANI INSIGNIA PETRI / CUJUS OPE ILLUSTRIS SEMPRE AMALPHIS ERIT. / LEGATUS TYRIO REDIMITUS TEMPORA COCCO. / BIZANTI SEDEM MISSUS AD USQUE FUIT. / ET PATRIAE MEMOR EXORATO PONTIFICE ALMUM / ANDREAE CORPUS LAETUS IN URBE LOCAT. / A. D. M. CC. VIII. DIE VIII MAIL.

ATQUAE NOVI VETERI CUNCTO DE MARMORE TEMPO / VUNIQUE QOUT POTUIT, RELIQUIASQUAE TULIT. / CANONICAM, XENODOCHUM, SCOLAMQUE MINISTRANS / PETRO INOPI PUERIS, SACRA CIBUMQUE DUCEM. / MENS ERAT, ET PORTUM SED CUNCTA MOENIBUS URBE / SUSCEPT PETRUM DEXTRA BENIGNA PETRI. Cfr. M. Camera, *Memorie Storico Diplomatiche dell’antica Città e Ducato di Amalfi*, Salerno 1876, vol. I, p. 673.

i concerti abruzzesi erano famosi quanto quelli pugliesi. Dei primi si apprezzava la potenza, dei secondi la raffinatezza nell'esecuzione. Suonarono uno in Piazza Duomo, l'altro sul piazzale Flavio Gioia, in quello stesso anno ampliato con l'abbattimento dell'hotel Cappuccini Marina, il popolare "palazzo di Pipinella"

Finalmente ecco alla mezzanotte il giorno tanto atteso. Ecco il programma: "*le campane di tutta Amalfi suoneranno a distesa e l'eco si ripercuoterà su per i nostri monti e per le nostre marine. Verranno lanciati in aria quale saluto inaugurale al nuovo giorno che spunta cento granate multicolori e razzi messi sull'antemurale del nostro porto.*"

Il mattino dell'8 maggio avvenne la rievocazione storica della traslazione, così come avvenne nel 1208. Di buon mattino l'urna con la reliquia del capo fu portata alla chiesetta della Madonna della Neve sul lido di Conca dei Marini, il luogo dove secondo la tradizione furono custodite le ossa dell'Apostolo.

Verso le 9 ebbe inizio il suggestivo corteo. Il reliquiario fu posto su una imbarcazione riccamente addobbata e "*seguita da cento altre imbarcazioni col clero, e musiche*", partì per Amalfi "*ricevendo da tutti i nostri villaggi disseminati sulle pendici delle nostre ridenti colline il saluto espresso in mille petardi ed in suoni di campane*".

Ad Amalfi sbarcarono in piazzale Flavio Gioia dove era stato allestito un arco trionfale. Ad attendere la reliquia il Cardinale, gli altri Vescovi intervenuti, il Capitolo Metropolitano e quelli della Diocesi, gli ordini religiosi, le autorità, tutto il popolo "plaudente ed orante".

Cominciò la processione. L'Urna benedetta, così come nel 1208, fu portata sulle spalle da quattro Vescovi, seguita dal Cardinale e gli altri Vescovi, con "*i cimeli preziosi della protezione dell'Apostolo*", cioè la falca di una nave del Barbarossa all'epoca custodita dalla famiglia Proto, attualmente nel Museo Diocesano, e l'Urna di marmo dove le Ossa furono racchiuse, visibile nel muro della scalinata che porta in cripta, il Gonfalone del Comune, le autorità ed il popolo. L'incedere del corteo per le vie della città avvenne sotto una pioggia di fiori "*dai balconi ornati di arazzi*".

Al rientro della processione in cattedrale fu eseguito il solenne Te Deum di ringraziamento alternato dai cantori della Cappella Giulia e dai fedeli. Seguì il solenne pontificale presieduto da mons. De Dominicis accompagnato dal canto dei cantori romani.

Al termine secondo il programma avrebbero dovuto recarsi in Cripta per raccogliere la manna. Per motivi che non conosciamo questo rito fu posticipato all'11 maggio mattina.

Sabato 9 maggio al mattino celebrò in forma pontificale mons. Antonio Maria Bonito. Nel pomeriggio si tennero i vesperi solenni presieduti dal Cardinale Beniamino Cavicchioni. La cappella romana eseguì musica di Palestrina, il Laudate di Capocci e l'Alleluia di Perosi.

Infine la mattina di domenica 10 maggio il Cardinale officiò il Pontificale con l'accompagnamento di musica classica "secondo le disposizioni pontificie". Dal

1903 Papa Pio X, recependo le istanze del movimento ceciliano, che aveva in Lorenzo Perosi direttore della Cappella Sistina uno degli esponenti di spicco, aveva emesso il *motu proprio* di riforma della musica liturgica il cui tratto principale era il recupero della musica gregoriana e palestriniana e il divieto di uso di strumenti musicali diversi dall'organo. Sino a quel momento, anche ad Amalfi era consuetudine invitare nelle solennità orchestre e cantori soprattutto napoletani per i quali veniva montato in Cattedrale un apposito palco. In chiesa si suonava praticamente di tutto. Antonio Tirabassi nella sua autobiografia ne dà una vivida testimonianza. La Gazza Ladra, il Barbiere di Siviglia, vespri che con la sinfonia Giovanna d'Arco, e così via. Ecco spiegato perché nel programma fu specificata la musica che avrebbe accompagnato il Pontificale del Cardinale. Ma visto che questo "era il gusto musicale locale" (Tirabassi) qualche malcontento dovette esserci.

Nelle ore pomeridiane vi fu la solenne processione con la statua del Santo Patrono per le vie del paese "con tutta quella imponenza che si addice in sì solenne circostanza". Intervenero tutte le Congreghe laicali, il Ricreatorio Luigino, un'associazione fondata da mons. De Dominicis, con la piccola fanfara musicale, tutti i Capitoli e clero della Diocesi, i vari ordini religiosi, il Capitolo Metropolitano, tutti gli Arcivescovi e Vescovi presenti. A seguire la statua del Santo, il Cardinale, le autorità, le bande musicali ed il popolo. Il tragitto dovette essere identico alle altre processioni di quel periodo e che troviamo descritto dal canonico della Cattedrale Andrea Proto nella visita pastorale di Mons. Francesco Maiorsini del 1875. Usciti dalla Cattedrale il corteo si dirigeva verso la chiesa dello Spirito Santo, abbattuta negli anni trenta e sita dov'è l'omonima piazza. Lì giunti i membri delle congreghe a coppie genuflettevano all'altare e poi si incamminavano per piazza Duomo. Il Capitolo ed il Vescovo con la statua si fermavano. Dopo il canto de l'antifona *Cum pervenisset, coi versetti dal Capitolo e dall'arcivescovo l'orazione Maiestatem tuam* la processione riprendeva il cammino avviandosi all'attuale chiesa di San Benedetto passando per "porta della marina grande", attuale via Mansone III. Nella chiesa del monastero delle donne nobili si effettuava una nuova sosta con lo stesso rito. Si proseguiva poi sino al Cappellone, cioè un palco addobbato di drappi che veniva costruito sotto lo stabile delle Suore della Carità. Dopo lo sparo dei "tonfi" e le consuete orazioni, la processione si avviava allo spanditoio del grano, attuale piazza Flavio Gioia. Qui la statua si portava vicino al lido per la benedizione del mare. Infine per la porta della marina piccola il corteo ritornava in Cattedrale dove si ripetevano le stesse orazioni delle fermate precedenti. Questo rituale ha subito col tempo diverse modifiche. Così già nel 1908 al termine della processione in Cattedrale si cantò il Te Deum di ringraziamento con le litanie, il tantum ergo e la benedizione eucaristica officiata in quel caso dal Cardinale, una prassi durata sino agli anni sessanta.

Piace dare alcuni numeri per dare l'idea dell'imponenza di quella processione. Si è detto che vi parteciparono le congreghe cittadine che tutto il clero diocesano. Le confraternite erano cinque e sfilavano per ordine di anzianità del Regio Assenso. Iniziava il Ss.mo Sacramento di colore rosso con 33 individui, seconda Santa

Maria a Piazza di turchino con 30, terza lo Spirito Santo di rosso chiaro con 20, quarta la Ss. ma Trinità in verde con 30, infine l'Arciconfraternita dell'Addolorata di nero con 40. Solo delle congreghe erano dunque 153 partecipanti. Il clero secolare della diocesi, senza contare i vari ordini religiosi, si componeva in quel periodo di 188 presbiteri, 44 nella sola Amalfi, dove erano chierici circa l'1% della popolazione. Secondo alcune testimonianze raccolte da anziani circa 20 anni fa, anche se non riferite a quello specifico avvenimento, il busto di S. Andrea usciva sull'atrio quando l'inizio della processione aveva già superato l'Arco della Rua, dove comincia l'attuale via Pietro Capuano.

Doveva davvero sembrare il Vaticano, per usare la felice espressione dell'imparaggiabile Gaetano Afeltra.

Con un gara pirotecnica si conclusero la sera del 10 maggio i festeggiamenti del settimo centenario.

Inseguito vi furono due appendici. La mattina del giorno dopo il Cardinale Cavicchioni, accompagnato dall'Arcivescovo coadiutore Bonito, con Mons. Giulio Tommasi, Vescovo di Sant'Angelo Dei Lombardi, mons. Giuseppe Padula Vescovo di Bovino ed amministratore apostolico di Avellino e ad altri prelati si recò in Cripta per raccogliere la Manna. *"L'inclito patrono a far rifulgere la su apotezione sulla Città di Amalfi sull'amalfitana Costiera si benignò mostrare una piccola goccia di Manna pendente all'orlo inferiore dell'ampollina di cristallo"*.

La manna fu raccolta nuovamente il 15 maggio, giorno dell'ottava della festa, dopo una messa celebrata da mons. Bonito a devozione degli emigrati in New Haven. *"...nell'estrarre le preziose patene di argento si rinvenne la seconda coperta o meglio cospersa di sensibile rugiada"*.

Con queste due relazioni, aveva inizio il libro della cronistoria della Manna miracolosa, voluto da mons. Bonito e redatto sino al 1915 dall'infaticabile Canonico Nicola De rosa più volte nominato in queste pagine, che rivestì anche il ruolo di Cappellano della Cripta. In questo ruolo nel 1910 curò la stampa di un libretto "Omaggio all'inclito Patrono di Amalfi Sant'Andrea apostolo" in cui accanto alle tradizionali preghiere al Santo come la Coroncina, vi sono anche inni celebrativi del settimo centenario, probabilmente composti dallo stesso De Rosa.

Infine una curiosità. Nel *Notamento delle spese diverse e minute fatte nel corso dell'anno 1908* dell'Amministrazione della Sagrestia della Cattedrale figura anche il compenso di £. 54,95 per 29 giorni *"ai servi che hanno dormito nella Chiesa durante i lavori per le feste centenarie e per timore dei ladri"*. Non sappiamo quanto questa misura fosse necessaria sappiamo invece che durante i giorni delle feste non si verificò alcun incidente malgrado l'enorme flusso di persone che costrinse a richiedere gli agenti municipali alle vicine Atrani e Minori per assicurare il servizio d'ordine.

Lo testimonia la lettera al Prefetto del Regio Commissario Guido Farello con cui ringraziava le varie forze dell'ordine, per l'opera svolta ed in particolare la Guardia di Finanza per essersi prodigata durante il corteo in mare dell'8 maggio.

CITTÀ DI AMALFI

Feste solenni commemorative pel VII Centenario della Traslazione delle Ossa dell’Apostolo S. Andrea da Costantinopoli ad Amalfi

8 maggio 1208 – 8 maggio 1908

Gli amalfitani, gelosi custodi delle loro avite glorie con slancio di viva fede si apparecchiano a celebrare degnamente la data memoranda da che Amalfi emula sui mari di Venezia, Genova, e Pisa, più fortunata delle stesse si arricchiva del tesoro prezioso delle Ossa dell’Apostolo S. Andrea, qui trasportate da Costantinopoli, mercè l’opera munifica del concittadino illustre, il Cardinale Pietro Capuano.

E rievocando sette secoli trascorsi di storia gloriosa per i benefici largamente ottenuti dall’Apostolo insigne, mercè la sua efficace protezione, sciolgono oggi il debito di doverosa gratitudine verso l’Apostolo diletto, inclito loro Patrono.

A queste feste di amore e di riconoscenza, benedette solennemente da S. Santità Pio X, che si farà rappresentare da Sua Eminenza il Cardinale Beniamino Cavicchioni, quale suo Legato, confortate ed avvalorate dall’Episcopato cattolico, che in larga rappresentanza vi prenderà parte, Amalfi, che al sorriso del suo panorama incantevole aggiunge altresì quello dell’arte per l’opera artistica della sua monumentale Basilica, invita a parteciparvi quanti sentono vivo nell’animo il culto verso l’Apostolo promettendo la più larga, la più affettuosa ospitalità.

Le feste avranno principio il giorno 3 del prossimo Maggio e termine il 10 e si svolgeranno secondo il seguente

PROGRAMMA

Parteciperanno alle nostre feste rendendo il massimo onore alla nostra città

S. E. il Cardinale Beniamino Cavicchioni quale legato rappresentante il Sommo Pontefice Pio X, ed oltre le LL. EE. Mons. Enrico de Dominicis Arcivescovo di Amalfi e Mons. Anton Maria Bonito Arcivescovo coadiutore, mons. Lucibelli Vescovo Ausiliare, anche molti altri Arcivescovi e Vescovi, fra i quali S. E. mons. Pietro Jorio Arcivescovo di Taranto, mons. Giulio Tommasi Vescovo di S. Angelo dei Lombardi, Mons. Jorio Vescovo di Castellammare, mons. Giustiniano Arcivescovo di Sorrento.

Allieteranno le feste oltre ad altri concerti musicali quelli di Lanciano e di Francavilla a Mare, fra i primi dell’Abruzzo, ed in Cattedrale le sacre funzioni solenni saranno accompagnate da musica della Cappella Giulia di Roma diretta dal maestro Moreschi.

Giorno 3 Maggio.

Prime ore del mattino.

Tutte le campane della città annunzieranno l'inizio delle feste.

Dalle circostanti colline faranno eco salve di petardi.

Ore 10 ¹/₂ a. m.

Il simulacro di argento dell'Apostolo, così maestoso, sarà processionalmente esposto nel Duomo, il quale oltre ad essere stato interamente restaurato ed arricchito di nuovi marmi e dipinture, trasformati i lampadari e messi a nuovo a luce elettrica, sarà ancora arricchito di splendida severa decorazione con i gonfaloni della città e con le date storiche più salienti, che si riferiscono alla protezione dell'Apostolo. Dal centro della ricchissima soffitta penderà il gran telone dipinto dal rinomato artista Arneri di Napoli, rappresentante la protezione dell'Apostolo su Amalfi.

Seguirà la prima funzione religiosa con una messa pontificale.

Ore pomeridiane.

In Cattedrale.

Sarà esposta e benedetta la statua di S. Brigida principessa di Svezia, fatta eseguire a cura e spese dell'Ecc.mo Mons. Arcivescovo come ricordo della visita della Santa alla tomba di S. Andrea e della rivelazione consacrata nel suo libro riguardante l'Apostolo.

Dirà il discorso commemorativo il Rev.mo Can.co Teologo Alessandro Amendola.

Dopo le sacre funzioni la statua sarà processionalmente portata nella cripta nella nicchia appositamente costruita.

Litanie e Tantum Ergo e benedizione impartita da un Ecc.mo Prelato.

Musica a palestrina.

In Piazza del Duomo.

Illuminazione fantastica elettrica. Concerto di musica classica della banda musicale di Lanciano.

Giorno 4.

Nel mattino.

Funzioni sacre nel Duomo e nella cripta.

Nelle ore pomeridiane.

Discorso recitato dal Rev.do Sac. Vincenzo Marseglia V. Rettore del Seminario Arcivescovile di Napoli. Litanie e benedizione come nel giorno precedente.

In piazza concerto musicale ed illuminazione.

Giorni 5 e 6.

Si svolgerà lo stesso programma come nei giorni antecedenti.

Il giorno 5 il discorso panegirico sarà recitato dal R.do Sac. Prof. Salvatore Farace di Anacapri.

Il giorno 6 il discorso panegirico sarà recitato dal chiarissimo oratore mons. Eugenio Vallega.

Giorno 7.

Vigilia del gran giorno commemorativo.

Arrivo di S. E.za il Cardinale Beniamino Cavicchioni quale rappresentante del Papa.

Una commissione speciale si recherà a bella posta a rilevarlo alla prossima stazione di Vietri sul Mare e lungo la nostra incantata costiera sarà fatto all'illustre Ospite degna e doverosa accoglienza – Ingresso trionfale in Amalfi.

In Cattedrale si celebreranno le funzioni come nei giorni precedenti. Il discorso panegirico sarà recitato dal nostro Ecc.mo mons. Antonio Maria Bonito Arcivescovo di Scitopoli e Coadiutore di Amalfi.

Arrivo del rinomato concerto di Francavilla a Mare.

Inaugurazione del busto in bronzo del Cardinale Pietro Capuano sotto le volte dell'atrio del Duomo monumentale, tarda ma doverosa espressione di riconoscenza alla memoria del concittadino illustre, cui Amalfi deve la maggior sua gloria.

Il discorso inaugurale verrà pronunziato dal Rev.do Can.co Nicola de Rosa.

Nel giorno 6 a far partecipare i poveri alle nostre feste si darà in un locale a destinarsi un pranzo a cento poveri.

La sera la città tutta addobbata e pavesata artisticamente sarà tutta illuminata elettricamente dalla rinomata Ditta Flaviano Casella di Napoli.

I concerti musicali di Lanciano e Francavilla a Mare suoneranno uno in Piazza del Duomo, l'altro sul nuovo piazzale Flavio Gioia.

Alla mezzanotte, inizio del gran giorno le campane di tutta Amalfi suoneranno a distesa e l'eco si ripercuoterà su per i nostri monti e per le nostre marine. Verranno lanciati in aria quale saluto inaugurale al nuovo giorno che spunta cento granate multicolori e razzi messi sull'antemurale del nostro porto.

Giorno 8.

La maggiore, anzi la più bella delle attrattive sarà la riproduzione storica del corteo che si svolse alla venuta delle Ossa dell'Apostolo, così come vennero nel 1208, auspice il Cardinale Pietro Capuano.

Portata di buon mattino dalla Cattedrale, l'urna contenente le Ossa del capo dello insigne Apostolo alla marina di Conca Marini il ridente paesello che è al limitare di Amalfi sulla punta che dal suo nome si appella, sarà messa nella romita chiesetta che è su quella marina ove il clero locale e quello di Amalfi, che avrà accompagnato l'urna benedetta, renderanno onore a quelle ossa venerate in fino a che non ne saranno novellamente riprese. Alle ore 9 a. m. su una imbarcazione riccamente addobbata, e seguita da cento altre imbarcazioni col clero, e musiche l'urna benedetta ritornerà a questo nostro lido, ricevendo da tutti i nostri villaggi disseminati sulle pendici delle nostre ridenti colline il saluto espresso in mille petardi ed in suoni di campane.

Sul nostro lido e propriamente sul gran piazzale ove sarà fatto apposito sbarcatolo ed un arco trionfale, attenderanno il sospirato ritorno S. E.za il Cardinale, novello redivivo Pietro Capuano, gli Arcivescovi ed i Vescovi intervenuti, il capitolo Metropolitano e quelli della Diocesi, gli ordini religiosi, le autorità, tutto il popolo plaudente ed orante. La processione s'inizierà, l'Urna benedetta, così come allora, sarà portata sulle spalle da quattro Vescovi, seguiranno il Cardinale e gli altri Vescovi, i cimeli preziosi della protezione dell'Apostolo, la falca delle navi del Barbarossa e l'Urna di marmo ove le Ossa furono tanto tempo racchiuse, il Confalone del Comune dagli storici colori della Repubblica Amalfitani, le autorità intervenute, il popolo. Dai balconi ornati di arazzi prospicienti sulle strade che attraverserà il corteo, sarà tutta una pioggia di fiori, l'omaggio gradito all'Apostolo. Saranno i fiori della riconoscenza e della gratitudine. I concerti si alterneranno nelle loro melodie. Su per i nostri monti si ripercuoterà l'eco della solenne cerimonia con sparo di petardi.

Appena la processione entrerà nel Duomo, sarà cantato il solenne Te Deum di ringraziamento al Signore. Una parte sarà cantata dall'orchestra dei cantori Romani, l'altra dal popolo.

Immediatamente celebrerà pontificalmente S. E. il nostro Ec.mo Arcivescovo Enrico de Dominicis accompagnato dal canto della cennata cappella Romana.

Dopo la Messa pontificale si discenderà processionalmente nella cripta dove si spera che Iddio si benigni far ripetere il miracolo della manna per la intercessione del Santo. Nelle ore pomeridiane in Cattedrale il discorso panegirico e caratteristico sarà recitato da S. E. Ill.ma e Rev. Mons. Pietro Iorio Arcivescovo di Taranto e testè nominato Vicario del Capitolo Vaticano.

Seguiranno le litanie e benedizione impartita da uno degli Ecc.mi Arcivescovi.

Lungo le vie e piazze della città illuminate fantasticamente tutte a luce elettrica, suoneranno i concerti musicali già nominati.

Alla mezzanotte saranno incendiati fuochi pirotecnici dall'artista Boccia di Ottaiano.

Giorno 9.

In Cattedrale Pontificale solenne celebrato da S. Ecc. l'Arcivescovo Antonio Maria Bonito.

Nelle ore pomeridiane Vespri solenni celebrati da S. E. il Cardinale. Si eseguirà la musica del Palestrina, il Laudate del Capocci e l'Alleluia del Perosi.

Si ripeterà la generale illuminazione ed i concerti musicali svolgeranno come nelle sere precedenti svariati programmi.

Giorno 10.

Ultimo giorno delle feste.

Il Pontificale solenne sarà celebrato da S. E. il Cardinale Beniamino Cavicchioni.

La Messa sarà a musica classica secondo le disposizioni pontificie.

Nelle ore pomeridiane vi sarà la solenne processione con la statua del Santo Patrono per tutte le vie della città con tutta quella imponenza che si addice in sì solenne circostanza. Interverranno tutte le Congreghe laicali, il Ricreatorio Luigino con la piccola fanfara musicale, tutti i Capitoli e clero della Diocesi, i varii ordini religiosi, il Capitolo Metropolitano, tutti gli Arcivescovi e Vescovi presenti.

La statua del Santo sulla nuova piramide portata sulle spalle incederà processionalmente. Seguirà S. E. il Cardinale vestito di porpora, le autorità tutte, il Confalone comunale, le varie musiche intervenute, il popolo.

Ritornata la processione nel Duomo, seguiranno le funzioni di chiusura della festa. Sarà cantato novellamente il solenne Te Deum di ringraziamento e dopo il canto delle litanie e del Tantum Ergo, sarà dal sullodato Cardinale impartita la trina benedizione col Venerabile.

Si ripeteranno le luminarie come nei giorni precedenti. Dopo la esecuzione dei concerti musicali vi saranno gare pirotecniche fra i vari rinomati artisti.

Amalfi 25 aprile 1908.

IL COMITATO

Un luogo di culto: la cripta di S. Andrea Apostolo

Andrea D'Antuono

La cattedrale di Amalfi, dedicata a S. Andrea Ap., fu edificata nel 987 per volere del duca Mansone I, a fianco a quella più antica intitolata all'Assunta e risalente al VI secolo in occasione dell'elevazione della sede vescovile ad arcivescovado metropolitano¹. Così nel massimo apogeo della repubblica marinara la cattedrale di Amalfi era formata da due basiliche comunicanti con sei navate e una gran quantità di colonne.

L'edificio era situato su di un piano rialzato (*Plano Amalfie*), rispetto alla piazza, insieme al palazzo ducale e a quello arcivescovile². Questa collocazione urbanistica conferma la tesi che ad Amalfi, a differenza di Salerno e Napoli, i due poteri, ecclesiastico e politico, erano intimamente legati e caratterizzavano la città medievale.

Un documento del 1033 stabilisce che l'*Episcopium Amalfie* confinava col palazzo ducale e conferma la tesi che già nei secoli precedenti si trovava alle spalle della cattedrale, dov'è tuttora³.

Il palazzo ducale, che stava anch'esso accanto alla cattedrale, possedeva una propria cappella; un documento del 984 attesta che la cappella palatina era dedicata a S. Salvatore⁴, senza specificare se si trattava di quella del *Birecto* di Atrani.

Il presunto palazzo ducale si trovava dove ha sede oggi il Municipio. In questo sito fu eretto nel 1579, all'interno del centro abitato, il monastero della SS. Trinità a seguito della soppressione dei cenobi di S. Lorenzo del Piano, S. Basilio e Ss.

1) P. PIRRI, *Il duomo di Amalfi e il Chiostro del Paradiso*, Roma 1941, p. 10; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, Salerno 2004, p. 27; G. GARGANO, *La città davanti al mare. Aree urbane e storie sommerse di Amalfi nel Medioevo*, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Biblioteca Amalfitana, 1, Amalfi, 1992 p. 73

2) G. SANGERMANO, *La cattedrale e la città: l'esempio di Amalfi medievale*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", N. S. I (1), 1991, p. 18.

3) G. GARGANO, *La città davanti al mare*, p. 75; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 32.

4) G. GARGANO, op. cit., p. 78;

Ciriaco e Giuditta⁵.

A fianco di questo palazzo vi è una torre medievale di difesa a base quadrata, sotto la quale si trova la chiesa di S. Benedetto, edificata agli inizi del XVII secolo. Al di sotto di tale edificio, nei locali dell'Azienda Autonoma di Soggiorno e Turismo di Amalfi, sono stati portati alla luce due ambienti con volte a crociera, archi a sesto ribassato in tufo, un pozzo medievale con sovrastante lavatoio, un forno a mattoni, una nicchia acuta⁶.

Nel Medioevo la città marinara ebbe una prosperità economica e un'espansione commerciale in tutti i paesi del Mediterraneo. Questi rapporti permisero agli Amalfitani di acquisire le tecniche costruttive e gli influssi islamici e bizantini, che oggi si notano nei campanili, nei chiostri, negli affreschi e nelle chiese d'impianto romanico che mostrano mosaici arabi e bizantini e archi intrecciati d'influsso moresco.

Ai tempi dell'arcivescovo Dionisio (1174- 1202) l'altare maggiore della cattedrale era costituito, oltre che dal trono, anche dai sedili per i canonici e i chierici; vi si saliva per cinque scalini di marmo intagliati con mosaici. Nella navata centrale vi era un pulpito di marmo con tre lapidi di porfido, contornate di mosaici, con figure di pavoni ed altri uccelli. Il tutto era poggiato su quattro colonne sormontate da capitelli con figure di uccelli e di uomini⁷.

Al lato c'era una colonna interamente coperta tutta da mosaico utilizzata per il cero pasquale. Nel 1174 l'arcivescovo Dionisio fece aggiungere ivi un leggìo di marmo, anch'esso adornato di mosaici, per la lettura dei Vangeli. Ai piedi di questo fece scolpire il suo nome, *Dionisius Archiepiscopus*, e in seguito fece sistemare accanto al pulpito la grande pila di porfido del battistero che ora si trova nella prima cappella della navata sinistra. Di fronte al pulpito stava l'ambone o cattedra per la lettura dell'Epistola, con scalini di marmo ai due lati rivestiti di mosaici con la figura di un dragone e con uccelli e fiori realizzati mediante lastre di porfido; tutta lavorazione di artefici bizantini⁸. Resti di queste lastre con mosaici dell'ambone di Dionisio sono visibili nel museo sacro; altre sono state reimpiegate nella metà del '600⁹ per realizzare i pulpiti con colonne e i capitelli all'interno della cattedrale.

Pietro Capuano, esponente di spicco nell'Amalfi del Duecento e rappresentante legale alla IV crociata del papa Innocenzo III, portò da Costantinopoli, nel 1206, il corpo di S. Andrea Apostolo insieme ad altre reliquie di martiri e santi.

L'arrivo delle sacre spoglie nella cattedrale di Amalfi segna un evento straordi-

5) G. GARGANO, op. cit., p. 77, n. 168; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 17; Idem, *Amalfi. L'antica repubblica marinara, origine-commercio-marineria-magistrature-avvenimenti-declino*, Salerno 2000, p. 46;

6) A. D'ANTUONO *Amalfi, L'antica repubblica marinara*, p. 47; G. GARGANO, *La città davanti al mare*, p. 79 n. 180.

7) P. PIRRI, op. cit., p. 41; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 30.

8) P. PIRRI, op. cit., p. 41; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 30

9) P. PIRRI, op.cit., p. 95; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 48.

nario. La chiesa dalla fondazione fu dedicata a S. Andrea Apostolo, come testimoniano anche le porte di bronzo (c. 1063) su cui sono incise le figure di Gesù, della Madonna, di S. Pietro e di S. Andrea per richiamare la Chiesa d'Occidente e quella d'Oriente. Forse il donatore, Pantaleone de Comitè Maurone, ha voluto mettere in evidenza anche i rapporti di scambio tra la città marinara e Costantinopoli. Con l'acquisizione delle reliquie e del crisma dell'apostolicità, la Chiesa amalfitana mostra il nuovo prestigio con cui nei documenti la cattedrale viene indicata con il titolo di *ecclesia beati Andree Apostoli*¹⁰.

Si decise con l'arcivescovo Matteo di Capua di ampliare la cattedrale dove poter custodire le reliquie.

Il cardinale Capuano, insieme all'arcivescovo, fece costruire, agli inizi del XIII secolo, l'atrio della cattedrale; coperto ad archi semigotici e diagonali, è sostenuto da 26 colonne di marmo di differenti ordini architettonici, che si credono trasportate dalle rovine di Paestum, in modo da creare un effetto di continuazione dello stile con l'interno delle due chiese¹¹.

La cattedrale confinava con i resti del palazzo ducale e su questi ruderi fu costruita prima la cripta e poi il transetto¹².

Per la realizzazione del transetto furono eliminati, durante i lavori l'altare e le altre suppellettili ricche di mosaici, volute dall'arcivescovo Dionisio.

Il transetto fu innalzato dall'arcivescovo Matteo di Capua e dedicato al Santo, patrono di Salerno, di cui il prelado portava il suo nome. Negli atti della Visita Pastorale del 1484 il transetto della cattedrale era indicato *navis S. Matthaei*¹³.

Da una descrizione storica del XVII secolo sappiamo come si presentava l'interno della cattedrale.

Nella navata centrale vi erano la grande abside e l'altare maggiore con una grande immagine del Salvatore in alto; in basso la Beata Vergine Assunta e la Presentazione al Tempio con figure dell'Annunciazione e l'arcangelo Gabriele. Al di sotto era dipinta la traslazione del corpo di S. Andrea con veduta della città; ancora più in basso, ai lati le immagini di S. Ambrogio, S. Giovanni Crisostomo, S. Agostino e S. Gregorio papa, primi dottori della Chiesa. Il cardinale Pietro Capuano fece porre in cima all'abside un'aquila di marmo di circa tre palmi di altezza con le ali spiegate¹⁴.

L'abside fu fatta decorare nel 1294 dall'arcivescovo Andrea d'Alagno con i santi patroni della città, mediante pietre di mosaico¹⁵. Nel mezzo in una nicchia

10) A. D'ANTUONO, *S. Andrea Apostolo in Amalfi, (1208- 2008) Il culto, la devozione, le tradizioni*, Salerno 2008, p. 19.

11) A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 35; G. FIENGO, *Il duomo di Amalfi. Restauro ottocentesco della facciata*, Centro di Cultura e Storia Amalfitana, Amalfi 1991, p. 6.

12) G. SANGERMANO, op. cit., p. 19

13) A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 36; A. SCHIAVO, *Monumenti della costa di Amalfi*, Milano 1941, p. 32. P. PIRRI, op. cit., p. 121 s.

14) A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 29.

15) G. IMPERATO, *Amalfi nella storia religiosa e civile dalle origini al XVII secolo*, Cava dè Tirreni 1987, p. 282; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 30.

don Giacomo de Mallano fece porre la statua dipinta e dorata della Beata Vergine incoronata col Bambino Gesù tra le braccia, con due angeli che sostenevano la corona ed altri ai piedi con candelabri nelle mani, scolpiti nel 1490 da Mastro Giuda Tedeschi: sul lembo della statua della Beata Vergine era scritto “*Hanc fieri curavit Jacobus de Mallano*”¹⁶.”

La cripta fu costruita a proprie spese dal cardinale Pietro.

I resti di una parete collegati alla cattedrale, alta almeno tre piani con bifore archiacute al secondo, chiuse successivamente, mentre al primo si nota una bifora archiacuta, dimostrano che essi appartenevano ad un vecchio edificio, sicuramente collegato al palazzo ducale. La parete si trova sul lato della porta piccola della cattedrale, detta “*la portella*”¹⁷.”

Resti di un altro muro ad arco si trovano alle spalle dell’abside del Crocifisso (vecchia cattedrale dell’Assunta); essi collegano la cattedrale con il palazzo arcivescovile.

Amalfi nel XIII secolo non aveva più la sua indipendenza di repubblica; era sotto la giurisdizione degli Svevi e contemporaneamente era soggetta alle leggi e alle decretali dell’imperatore Federico II.

Nel 1206 questi donava a Mansone Capuano, fratello del cardinale Pietro, i ruderi del *Balneum Dominicum*, che sette anni dopo furono ceduti dallo stesso Mansone al monastero di S. Pietro della Canonica, fondato dal cardinale nel 1212¹⁸.

A questo monastero il cardinale donò numerose reliquie di martiri e santi che portò da Costantinopoli nel 1206 al ritorno dalla IV crociata¹⁹.

Il cuore della cattedrale di Amalfi è la sua cripta, dove riposano i resti del primo Apostolo di N. S. Gesù Cristo. Essa è meta di pellegrinaggi fin dai primi tempi della traslazione: a cominciare da San Francesco di Assisi nel 1220 per finire col Santo Padre Benedetto XVI, che fece visita alla cattedrale nel 1996, in occasione della festività del 30 novembre e di recente anche dal patriarca di Costantinopoli Bartolomeo I per i preparativi dei festeggiamenti celebrativi dell’ottavo centenario della traslazione del corpo di S. Andrea Apostolo da Costantinopoli ad Amalfi (1208-2008).

La cripta è a pianta rettangolare, divisa in due navate da quattro colonne, su cui scaricano volte a crociera di sesto ribassato. Al centro vi è l’altare marmoreo con una statua in bronzo di S. Andrea Apostolo, opera di Michelangelo Naccherino (1604)²⁰.

16) P. PIRRI, op.cit., p. 55; A. D’ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 30.

17) G. GARGANO, op. cit., p. 79 n. 179; A. D’ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 36; M. CAMERA, *Memorie storico-diplomatiche dell’antica città e ducato di Amalfi*, I, Salerno 1876, p. 187.

18) A. D’ANTUONO, *Amalfi, L’antica repubblica marinara*, p. 97; G. GARGANO, op. cit., p. 78.

19) P. PIRRI, op. cit., p. 29; G. IMPERATO, op. cit., p. 240 n. 8.

20) P. PIRRI, op. cit., p. 66; A. D’ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 39; A. D’ANTUONO, *Amalfi, L’antica repubblica marinara*, p. 114; G. IMPERATO, op. cit., p. 491.

Al tempo del cardinale Capuano fu costruito l'altare in marmo, al di sotto del quale fu sepolto il corpo dell'Apostolo Andrea. Il cardinale fin dall'inizio agì in segreto per appropriarsi delle sacre spoglie a Costantinopoli nella chiesa dei SS. Apostoli e continuò a farlo fino al termine della costruzione della cripta in Amalfi, dove solo l'8 maggio del 1208, giorno in cui fece il suo ingresso in cattedrale, mostrò al popolo le reliquie dell'Apostolo²¹.

Ma non custodì tutto il corpo di S. Andrea sotto l'altare. Una parte di esso, il capo e alcune ossa, fu nascosta in una cassetta di marmo e seppellita in un luogo sicuro e conosciuto da poche persone.

La cassa di marmo venne alla luce definitivamente il 28 gennaio del 1846²².

La costruzione della cripta fu completata dall'arcivescovo Giovanni Capuano, nipote del cardinale Pietro, tra il 1218 ed il 1239²³. La decorazione delle volte fu fatta eseguire nel 1294 dall'arcivescovo Andrea d'Alagno, che ne ornò l'altare con cancelli d'argento²⁴.

Alla fine del '500 Giovanni Battista Bolvito descrive, nella sua opera "Registri delle cose familiari di casa nostra", che le volte della cripta sono dipinte d'azzurro e ornate con stelle d'oro e sostenute da colonne di marmo²⁵. Il pavimento è decorato con pietre piccole di porfido e di altri marmi di diversi colori. Sull'altare vi era una figura di S. Andrea in argento con la croce in mano²⁶.

Nel 1600 iniziarono i nuovi lavori in cripta; le colonne furono inglobate in pilastri e ricoperte da lastre di marmo, le volte furono affrescate da Vincenzo Dipino di Scala e rappresentano scene della vita di Gesù Cristo²⁷.

Nel 1691-1692 Mons. Caravita fece erigere il nuovo altare del Martirio di S. Andrea, a destra dell'altare maggiore, con una grande tela di Ottavio Eliani²⁸.

Fra il 1708 e il 1711 altri lavori furono fatti dall'arcivescovo Bologna, per i quali furono spesi 485 ducati. A causa dell'umidità, alcune pitture e stucchi si rovinarono, per cui fu necessario riparare e restaurare. Infatti, nel 1766 fu fatto costruire un pilastro con muro dietro la finestra della cripta per riparo dall'acqua piovana che recava danno alle pareti²⁹.

21) P. PIRRI, op. cit., p. 27; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 37; G. IMPERATO, op. cit., p. 234; G. GARGANO, op. cit., p. 73.

22) A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 40; P. PIRRI, op. cit., p. 67.

23) P. PIRRI, op. cit., p. 36; A. D'ANTUONO, *S. Andrea Apostolo in Amalfi*, p. 16.

24) G. IMPERATO, op. cit., p. 282; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 38.

25) A. D'ANTUONO, *S. Andrea Apostolo in Amalfi*, p. 16; J. CASKEY, *Una fonte cinquecentesca per la storia dell'arte medievale in Amalfi* in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana" N. S. a. II (3), 1992, p. 78.

26) A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 51; P. PIRRI, op. cit., p. 152.

27) P. PIRRI, op. cit., p. 66; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 39; G. IMPERATO, op. cit., p. 491.

28) P. PIRRI, op. cit., p. 68; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 41; A. COLAVOLPE, *Amalfi e il suo Apostolo. Andrea di Betsaida nel Vangelo nella storia e nella tradizione amalfitana*, Salerno 2001, p. 230.

29) P. PIRRI, op. cit., p. 68; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 68.

Fra il 1762 e il 1766 furono rivestite le pareti di marmo, iniziate dal marmorario Gioacchino Berardi e completate da Gennaro Pasano. Nello stesso tempo furono rifatti in marmo anche gli altari del Martirio di S. Andrea e del SS. Rosario³⁰. Sembra che fino a quel tempo l'accesso alla cripta avvenisse per una sola scalinata, che aveva l'ingresso dalla basilica del Crocifisso.

Il progetto delle due scale laterali alla cripta forse si deve all'architetto Domenico Antonio Vaccaro e a Ferdinando Sanfelice, rendendo così più comodo e più spazioso l'accesso alla cripta³¹. Nel 1817 Mons. Miccù fece realizzare la nicchia in capo alla scalea destra della cripta, dove fu posto un artistico Cristo in croce del XIV secolo, che un tempo apparteneva al monastero di S. Lorenzo del Piano (oggi cimitero), fatto costruire dal duca Mansone I nel 980³².

Nonostante il complesso del duomo di Amalfi sia stato oggetto di numerose trasformazioni, particolarmente in età barocca, ancora oggi sono visibili alcune tracce dell'antica cattedrale, come gli archi del transetto emersi al di sotto degli stucchi³³ e la recente scoperta di due anni fa di una croce rossa affrescata rinvenuta al terzo pilastro sul lato sinistro durante un restauro al di sotto della lastra di marmo³⁴.

Dieci anni or sono è stato effettuato un saggio in una parete della cripta: nel corso dei lavori è stata scoperta una stanza adibita a luogo di sepoltura per i canonici del Settecento, come dimostrano le date segnate sui muri. Ho avuto modo di poterla visionare, calandomi all'interno. Sono venute alla luce interessantissime strutture medioevali. L'ambiente era già noto da alcuni anni a poche persone. Esso è costituito da una grossa stanza coperta con due volte a crociera, che scaricano al centro su una colonna con capitello classico e da una scalinata, che, secondo la ricostruzione in pianta, dovrebbe collegare con una tomba della navata destra della superiore cattedrale³⁵.

Le pareti laterali sono circondati da nicchie murali. È un sistema di sepoltura antico: nella parte bassa erano collegati ad un canale di scarico. Sui muri sono scritti con carboncino i nomi dei defunti affiancati dalle date di sepoltura. Le volte di questo ambiente si presentano ancora allo stato di conservazione d'origine.

Forse la cripta del XIII secolo era più grande di quella odierna: solo in seguito dovette essere stata rimpicciolita. Evidentemente questa parte era stata già chiusa, quando in cripta iniziarono i lavori di rifacimento seicentesco e quando fu realizzata la scala di destra. È probabile che anche sul lato sinistro della cripta e dietro il coro possano esserci altri ambienti chiusi successivamente.

Questo luogo fu adattato per le sepolture dei canonici in sostituzione del Chiostro

30) P. PIRRI, op. cit., p. 69; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 41.

31) A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 30; P. PIRRI, op. cit., p. 97.

32) P. PIRRI, op. cit., 112; A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 41.

33) A. D'ANTUONO, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 54.

34) A. D'ANTUONO, *S. Andrea Apostolo in Amalfi*, p. 18.

35) A. D'ANTUONO, *Amalfi, L'antica repubblica marinara*, pp. 116 s.

Paradiso, che alla fine del XVI secolo non svolgeva più la funzione di cimitero.

Un anno fa al di sotto di questa stanza è venuto alla luce un altro piccolo ambiente con volta a vela e reperti di vasellame e marmo³⁶. Inoltre sono state trovate numerose fibbie in metallo, tra cui una in particolare, che è simile alla croce ottagonale di Amalfi.

Nel corso di un restauro alle lastre di marmo delle pareti della cripta, nel dicembre 2002, nella parete settentrionale della cripta sono stati riportati alla luce cinque pezzi di marmo, tra cui un frammento di mosaico risalente al XII secolo³⁷.

Un intervento di restauro è stato effettuato agli affreschi della cripta, dove sono stati riportati ai loro colori originali, mentre è in corso la pulitura dei marmi dell'altare; in questa fase sono state eliminate due colonnine, ai lati dell'altare, che sorreggevano una mensola, aggiunte successivamente come punto di appoggio. Al di sotto di questa mensola è visibile la continuazione della scritta posta sul bordo della stessa: DIE XXIX IXMBRIS A. D. MDCXXVI AD HONOREM S. ANDREAE APOSTOLI JACOBUS THEODOLUS ROMANUS ARCHIEPISCOPUS AMALPHITANUS HOC ALTARE CONSECRAVIT, collocata per volere di mons. Giacomo Teodoli il 29 novembre del 1626³⁸.

36) A. D'ANTUONO, *S. Andrea Apostolo in Amalfi*, p. 21.

37) Idem, *Amalfi e la sua cattedrale*, p. 42.

38) S. AMICI, *La chiesa di Amalfi. Quattordici secoli di storia nella cronologia dei suoi Pastori*, Maiori 2006, p. 201.



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida

PARTE TERZA

Venerazione in Italia e nel mondo

Le reliquie di S. Andrea in Toscana

Alessandro Bicchi (Firenze)

Nella diocesi fiorentina esistevano ben 21 parrocchie dedicate all'apostolo Andrea più alcuni oratori pubblici e privati.

Di queste numerose chiese alcune erano, e sono anche oggi, famose Pievi e Propositure con vasti territori e molte Parrocchie dipendenti da esse.

Già da questi dati si può evincere l'importanza, nel territorio fiorentino, data all'apostolo Andrea e conseguentemente la fervente devozione che il clero ed il popolo nutrivano verso il Santo.

Di alcuni di questi edifici così importanti per il tessuto geografico del territorio dell'Arcidiocesi fiorentina esistono notizie precedenti all'anno mille. Sovente questi luoghi di culto, oltre ad avere importanza per la loro valenza sacra, divennero anche luoghi di difesa, di aggregazione di confraternite, centri culturali e luoghi di potere ecclesiastico e civile.

Qui ne ricorderò soltanto alcuni tra i più famosi e vetusti.

Sant'Andrea a Mosciano

Citata nel IX secolo, le sue mura poderose e le finestre a feritoia denotano l'appartenenza di essa ad un antico castello risalente al VIII - IX secolo.

Questa chiesa già prima del mille possedeva un capitolo di canonici governato da un sacerdote insignito del titolo di "Preposito". Detti canonici, più tardi, abbracciarono la regola agostiniana trasformando l'antica collegiata in monastero; questo si arricchì di molte opere d'arte, alcune di esse sono ancora conservate nella loro antica sede come alcune pitture della scuola di Cimabue XIII secolo, dipinti del XV secolo e il tetto a capriate con le travi originali arricchite da decorazioni policrome a motivi geometrici risalenti ai secoli undicesimo e dodicesimo.

Sant'Andrea a Vico d'Elsa, già citata nel 995 e Sant'Andrea a Novoli ricordata nei documenti del 981 e 1087, così come la chiesa di Sant'Andrea a Morgiano risalente al 1049.

Un'altra fondazione oltre alla sua antichità vanta un'importanza fondamentale nel territorio, diventando nel corso dei secoli la pieve e collegiata di Sant'Andrea a Empoli.

Poco prima del mille la Toscana diventò uno dei principali marchesati d'Italia ad

opera del famoso Ugo di Toscana († 21.12.1001), vicario dell'Imperatore Ottone, il "Gran Barone" come lo definì Dante Alighieri.

Ben presto sotto le spinte dei nuovi ceti sociali emergenti cominciarono a risvegliarsi le tendenze autonomistiche delle città, che cercarono di ingrandirsi a scapito dell'aristocrazia territoriale.

Le lotte tra questa e la nuova borghesia comunale, caratterizzò tutto il secolo dodicesimo e fu all'origine delle nuove comunità del contado.

In queste vicende storiche le pievi ebbero un ruolo fondamentale man mano che i piccoli luoghi si rendevano autonomi, si riunivano i "Populi" che, pur dipendendo politicamente da Firenze, si resero sempre più autonomi con forme di autogestione che adattandosi alle strutture ecclesiali andavano via via sviluppandosi.

La pieve è intesa come chiesa del popolo, la plebe; oltre al centro di culto della comunità diventa sempre più centro politico, luogo di riunione delle assemblee cittadine e talvolta vero centro di Governo delle comunità.

Nella romana "Emporium" (Empoli) al centro dell'area edificata, probabilmente sul luogo di un edificio sacro pagano, sorse la pieve.

L'edificazione della pieve di Sant'Andrea, poi divenuta collegiata nel corso dell'undicesimo secolo, rientrava nel periodo di massimo splendore.

La facciata della collegiata di Empoli diventò il simbolo della comunità, il suo profilo è riportato sui sigilli e gli stemmi cittadini.

I documenti più antichi, la bolla del 1059 e l'iscrizione del 1093 ricordano il nome di quattro "fratres", canonici che vivevano nella collegiata, altre bolle di Gottifredo - 1117 e della contessa Emilia del 1119 sancivano la supremazia della propositura di Sant'Andrea e la svincolavano sia dal potere ecclesiastico sia dal potere laicale, infatti era proibito qualunque insediamento monastico o religioso nel territorio donato alla pieve senza un accordo col pievano di Empoli.

Nell'undicesimo secolo un nucleo urbano si formò e sviluppò intorno alla pieve di Sant'Andrea, che fu riedificata in stile romanico fiorentino, ricca di marmo bianco impreziosito da bande di marmo verde, compiuta nel 1093 dal pievano Rodolfo.

Nel XII secolo l'antico nucleo fortificato di Empoli, sorto vicino all'Arno e porto fluviale sicuro e difeso, s'ingrandì ulteriormente e passò dai Conti Guidi all'alleanza con Firenze (3 Febbraio 1182).

Il pievano veniva eletto del popolo, dal 1625 l'investitura passò al Papa e dal 1792 al Vescovo di Firenze.

Il popolo empolesse dedito alla pesca fluviale, al commercio e all'agricoltura scelse come patrono l'apostolo Andrea il Santo capace di proteggerli nella pesca e dalle frequenti e disastrose inondazioni dell'Arno.

Sant'Andrea Apostolo a Piancaldoli.

Antico castello degli Ubaldini posto a Nord della Toscana, quasi in territorio emiliano-romagnolo e il luogo di confine della diocesi fiorentina.

È già ricordato nel 1043.

La vicinanza tra Bologna e Firenze fece nascere lotte e battaglie per il suo possesso. La Repubblica fiorentina ottenne definitivamente questo luogo il 27 Aprile 1488.

Sulla piazza antistante la chiesa i fiorentini innalzarono il “Marzocco” cioè il leone seduto tenente tra le zampe lo scudo con il giglio fiorentino, ma vollero accentuare il simbolismo di questo monumento posizionando il regale felino con il muso rivolto verso Firenze ed il fondo schiena verso il territorio rivale.

Il popolo di Piancaldoli fu obbligato in segno di sottomissione ad offrire ogni anno a Firenze il tributo di un grande cero per la festa di San Giovanni Battista. Questa chiesa il 6 Luglio 1788 fu insignita del titolo di Propositura.

Sant’Andrea in Percussina

In una bolla di Papa Alessandro III datata 1177, la rettoria di Percussina intitolata a Sant’Andrea fu dichiarata appartenente alla basilica di San Lorenzo di Firenze, tale appartenenza fu confermata dai papi Clemente III nel 1188 e Celestino III nel 1191.

Nel territorio della chiesa ebbero possedimenti i Machiavelli che erano patroni della chiesa a nome dei parrocchiani.

Nei pressi della chiesa sorge il luogo detto “Albergaccio” dove Niccolò Machiavelli scrisse il “Principe” e le sue pagine storiche e politiche migliori.

Sant’Andrea a Montespertoli

Secondo alcuni autori la denominazione potrebbe derivare, per corruzione, da “Montis Petri Apostoli”, in ricordo del leggendario passaggio in questa zona dell’apostolo Pietro.

Per altri deriverebbe da “Mons Expertulae”, cioè Colle della Ginestra, pianta caratteristica di questa zona. La chiesa è ricordata fino dal mille.

Il territorio della Propositura si sviluppò attorno all’omonimo capoluogo, sorto sul tracciato dell’antica via Volterrana che unisce già dall’epoca etrusca le importanti città di Volterra e di Fiesole.

Ricca di opere d’arte dei secoli XII-XIII, questo luogo conserva anche la memoria di due figure eccezionali, Madre Savina Petrelli, beatificata da Giovanni Paolo II il 24 Aprile 1988, la quale fondò a Montespertoli il suo secondo istituto e Don Lorenzo Milani che rimase a Montespertoli come Vicario Parrocchiale nel 1947.

Sant’Andrea a Candeli

La storia della chiesa va ricercata nei fondi dell’antico monastero di Santa Maria di Rosano, dei monaci camaldolesi e dei vallombrosani.

La prima data della chiesa è del 1130.

Nel 1219 il monastero di Sant’Andrea a Candeli fu concesso, con bolla di Papa Onorio III, ai monaci camaldolesi riformati i quali ricostruirono la chiesa e fondarono nelle immediate adiacenze uno spedale per la cura e l’assistenza dei pellegrini e dei sofferenti.

I bianchi monaci di Camaldoli rimasero a Candeli fino al 1526 allorché subentrarono i Vallombrosani con la bolla di Papa Clemente VII.

Nel 1562 Innocenzo X soppresse questa abbazia affidando la cura d'anime ad un prete secolare.

Nel 1713 i monaci vallombrosani la riottennero, la ricostruirono in stile barocco e successivamente a seguito delle soppressioni degli ordini monastici nel 1821, la chiesa passò al Vescovo diocesano e fu dichiarata prioria.

Sant'Andrea a Camoggiano

Con il suo titolo la chiesa compare in una bolla di Papa Alessandro III nel 1177. Forse officiata da un capitolo, già in tempi molto antichi è detta prioria.

Sant'Andrea a Luiano

Di essa abbiamo notizie e documenti fino dall'inizio del mille, dipendeva dalla Badia di Passignano (benedettini, vallombrosani). Conserva ancora lastre originali di alabastro che chiudono le piccole monofore.

Sant'Andrea a Morgiano

Prioria già esistente nel 1049 nota e documentata in antichi testi.

Sant'Andrea a Doccia

La pieve si trova su un luogo ricco di memorie storiche; il territorio di Doccia è il campo delle lotte tra Firenze e i potenti Conti Guidi, tra il Vescovo fiorentino coinvolto nei contrasti col monastero di Rosano, dove la Repubblica fiorentina affermerà la sua supremazia.

La prima documentazione della pieve, è la bolla del 1024 del vescovo Ildebrando al monastero fiorentino di San Miniato al Monte, con la quale gli attribuisce il patronato.

Nel 1219 troviamo documentato che l'unico "Patrono e Signore" della pieve era il Vescovo diocesano.

Altro documento importante è la relazione dell'inventario del 1324 dove sono registrati minuziosamente tutti i numerosi possedi della chiesa.

Sant'Andrea a Campi

Ricordata già nel 1276, mentre Sant'Andrea a Botinaccio era prioria citata nel 1276 e patronato dei Frescobaldi, illustre e antica casata di origini longobarda.

Dopo questa breve rassegna, vorrei trattenermi su un edificio, purtroppo non più esistente, che per secoli è stato un centro di devozione importante per tutta la città di Firenze.

L'antica chiesa di Sant'Andrea al Mercato Vecchio

Tra le residenze delle antiche arti, tra le torri ed i palazzi dei nobili e le modeste case del popolo, circondata dai fondachi dei ricchi mercanti si ergeva la vetusta

chiesa dedicata all'apostolo Andrea, della cui esistenza ci sono memorie fino dal IX secolo.

Nei documenti precedenti il mille è detta abbazia o monastero di Sant'Andrea; nel 1013 è appellata "al foro regio" oppure "ad arco", sia il primo che il secondo modo di chiamarla rimandano all'origine romana del luogo sul quale era stata fondata, nel centro del foro romano, addossata ad una antica struttura pagana, forse un arco di trionfo.

Giovanni Villani racconta che questa chiesa si trovava al centro della città ed era costruita sopra un grande arco, antichissimo resto di una costruzione del foro della città di "Florentia".

La chiesa era possesso dei vescovi di Firenze, Lodovico Imperatore la donò alla pieve di San Giovanni, cioè al Battistero fiorentino, perché il vescovo Rodingo vi creasse una comunità monastica di donne, e il vescovo, adempiendo il volere imperiale, consegnò l'abito monastico alla sua sorella Radburga e la elesse Badessa.

La carta è datata XXXIII dell'Impero di Lotario corrispondente all'anno 852.

In seguito la Badia fu concessa in beneficio a Ugo di Toscana († 21.12.1001) il quale su richiesta del vescovo San Podio (987 - 1002) la restituì all'episcopio.

Il santo vescovo Podio donò la chiesa e il monastero ai canonici fiorentini, tale donazione veniva confermata dal vescovo Gherardo (1046-1058).

Nell'anno 977 Otto Imperatore rinnovò la donazione. Nel mille le monache furono trasferite nel monastero benedettino di San Martino a Mensola, e per un breve periodo il monastero fu abitato dai monaci cluniacensi.

Nel 1013 chiesa e monastero furono donati alla Badia di San Miniato al Monte, dal vescovo Ildebrando (1008-1020).

Gli incendi che nel medioevo devastarono Firenze danneggiando più volte questo sacro edificio specialmente negli anni 1232 - 1304 ma anche nel 1601.

Il campanile era costituito da una piccola torre coronata da una piramide schiacciata; la struttura era edificata in filaretto di pietre con due ordini di bifore decorate da piccole colonne di marmo bianco, sormontate da capitelli a nave. Era opera dell'undicesimo secolo.

Sant'Andrea al Mercato fu delle 36 antiche parrocchie, ma fu sempre dipendente dalla cattedrale, il popolo aveva diritto di eleggere il parroco il quale riceveva la conferma dal capitolo della cattedrale di Santa Reparata.

La parrocchia fu soppressa nell'anno 1785 e l'antica chiesa fu concessa all'antica confraternita di Sant'Andrea che vi rimase fino al momento della demolizione.

Tra le numerose opere d'arte ivi conservate ne sono rimaste soltanto due.

La grande tavola dipinta alla maniera del Ghirlandaio, una volta posizionata sopra l'altare maggiore dell'antica chiesa.

Al centro della pittura si può vedere la Vergine Madre con il Divin Figlio proteso verso sinistra in direzione di San Giovanni Battista e S. Reparata che gli tende la mano, verso destra in piedi emerge la figura dell'Apostolo Andrea alto, dalla lunga barba, sorreggente la grande croce latina (non decussata), in ginocchio davanti alla Vergine ci sono rappresentati San Zanobi Vescovo di Firenze (398-

429) e Santa Reparata Vergine e martire († 251 - Cesarea) sorreggente il vessillo del popolo fiorentino.

La scena sacra è inserita in un sereno paesaggio con sullo sfondo la città del giglio.

L'altro oggetto che rimane è il

Reliquiario ad ostensorio ambrosiano, del sec. XIV, rame dorato - alt. cm. 38,5 largh. cm. 14,5.

Il reliquiario poggia su una base lobata da cui si innalza il fusto con un grosso nodo ornato da sei fiori a smalto blu con le immagini di San Francesco, San Ludovico di Tolosa, San Giovanni Evangelista, della Vergine Maria e di Cristo in pietà.

La reliquia è collocata in un fiore a calice in argento recante l'iscrizione "Ex ossibus SS. Andreae Apost." e chiuso in un tempietto esagonale coronato da una cuspidi finemente lavorata a foglie di acanto e coronata da una croce apicale.

Il reliquiario reca il sigillo dell'arcivescovo Martini (1796 - 1808).

Il reliquiario apparteneva "Ab antiquo" alla chiesa di Sant'Andrea.

Giuseppe Richa nella sua famosa opera (notizie storiche delle chiese fiorentine - Firenze 1757) ci informa dell'usanza si espone nel giorno della festa dell'apostolo sul suo altare.

"All'altare maggiore è isolato con la parete della testata una tavola del Grillandaio il quale vi effigiò Maria col bambino volto a Santa Reparata genuflessa, tenente in mano la bandiera del popolo fiorentino; ed ai lati i Santi Gio. Batista, Andrea e Zanobi e nella festa del Santo Apostolo un osso del Santo chiuso in una guglia di ottone di lavoro antico".

(Giuseppe Rica, *Notizie storiche delle chiese fiorentine*, Firenze 1757, vol. VII, pag. 329).

L'antica chiesa andò completamente distrutta nel corso del "riordino" del centro della città (XIX sec.) si salvarono dalla completa rovina la tavola attribuita al Ghirlandaio ed il reliquiario oggi conservato nel Duomo di Firenze.

In un sommario della visita pastorale effettuata nel 1634 dall'arcivescovo Niccolini (1631-1657), conservato presso l'archivio del capitolo metropolitano fiorentino, si trova una annotazione relativa alla reliquia all'epoca ancora conservata nella chiesa.

Il reliquiario il 30 novembre di ogni anno veniva concesso in uso alla compagnia di Gesù pellegrino e Sant'Andrea.

Dopo la demolizione della chiesa la reliquia fu restituita definitivamente al capitolo metropolitano, era il 1889. Al verbale di riconsegna fu aggiunta l'autentica dell'arcivescovo Martini, 1796 (contratto di cessione in usufrutto del reliquiario di Sant'Andrea - Arch. Cap. Fior. scritture varie, XLVIII, n. 78, inserto 6).

(Autentica della reliquia di Sant'Andrea apostolo - Arch. Cap. Fior. scritture e contratti in foglio bollato, III, N. 41).

Nel 1889 fu stabilito che il reliquiario venisse esposto nel Duomo, sull'altare Maggiore, il 30 novembre di ogni anno.

**Elenco di alcuni documenti conservati nell'archivio
del Capitolo metropolitano fiorentino:**

- Un rotolo membranaceo autografo di San Podio Vescovo, che dona la chiesa di Sant'Andrea ai canonici fiorentini (X sec.);
- Lamberto Vescovo concede alcune case ai Sant'Andrea a Pietro Primicerio - Agosto 1025;
- Privilegio di Papa Benedetto IX al Capitolo fiorentino riguardo a Campo Regio, Cintoia e Sant'Andrea - Aprile 1032;
- Rodrigo Vescovo conferma al Capitolo di Firenze la badiola di Sant'Andrea - 19 Ottobre 1127;
- Il rettore della chiesa veniva eletto dai canonici fiorentini - documento del Febbraio 1244;
- 12 Novembre 1246 - 9 Luglio 1251: Matteo Rettore della chiesa di Sant'Andrea promette obbedienza al Proposto del capitolo;
- 23 Agosto 1263: elezione da parte dei canonici del Rettore di Sant'Andrea;
- 16 Aprile 1264: i popolani di Sant'Andrea eleggono il Rettore "di detta chiesa" (Sant'Andrea) poi confermato dal Capitolo;
- 29 Gennaio 1434, Angelo Vescovo manda in esecuzione la bolla di Papa Eugenio IV con cui concede in commenda la chiesa di Sant'Andrea al Mercato Vecchio, al Vescovo di Sidonia;
- 12 Settembre 1435 - pergamena autografa - bolla di Eugenio IV con la quale unisce la chiesa di Sant'Andrea di Firenze al Capitolo fiorentino.

Il Del Migliore nel suo volume "Firenze città nobilissima illustrata" afferma che il monastero fu fondato dal Vescovo di Firenze sotto l'impulso dell'Imperatore, ma anche perché Firenze, essendo in ottimi rapporti con l'Esarcato di Ravenna, aveva già dedicate due chiese a due santi ravennati, Sant'Apollinare e San Procolo; l'autore crede verosimile che il presule fiorentino sentisse il desiderio di istituire in Firenze un cenobio di monache che seguissero la regola di San Benedetto con un monastero dedicato a Sant'Andrea apostolo come si era già fatto a Ravenna.

Molte delle famiglie più antiche e nobili di Firenze furono legate a questo luogo con donazioni, sepolture e numerosi stemmi che ricordavano nel tempo questi forti legami.

Era consuetudine che l'antico senato fiorentino intervenisse alla cerimonia delle ceneri nel primo giorno di quaresima proprio nella chiesa dell'apostolo Andrea.

E sempre in questa chiesa per antica consuetudine, già all'inizio della Repubblica fiorentina si usava sospendere nel mezzo della chiesa, il 30 novembre, una grande sfera di vetro colma di acqua contenente numerosi pesci vivi.

Con questo si voleva evidenziare il mestiere dell'apostolo ma anche il suo patronato su coloro che esercitavano il lavoro di pescatore.

Altra antica usanza considerata "nobile" era quella di inviare a questo luogo parte del pesce che Giovanni Salvini riceveva dalla Repubblica ogni giorno di magro, in ricordo dell'ambasceria compiuta a Roma presso Papa Bonifacio IX nel 1390.

"Ogni anno costumavavisi in oltre, cosa che persiste ancor'oggi, una di queste offerte, che sarebbero state chiamate dagli antichi, ostensive, cioè, additanti con misterio la propria qualità dell'oggetto, a cui l'offerta era indirizzata;

sospendendosi nel mezzo di chiesa ogn'anno nel giorno di S. Andrea, certi pesci vivi in una palla di vetro, alludenti tacitamente allo esercizio da cui il Signore chiamò quel Santo all'apostolato, con promessa di far di lui e'l fratello pescatori d'uomini, atto d'offerire, che incita la devozione di chi vi fissa lo sguardo, ..."

(Ferdinando Leopoldo Del Migliore, *Firenze città nobilissima illustrata*, Firenze 1684, parte III, pp. 507-508).

Vicino alla chiesa venne eretta dal Vasari (XVI sec.) una magnifica loggia adibita al mercato del pesce, un commercio fiorente nella città dell'Arno.

Nella basilica di San Miniato al Monte si può ancora ammirare un bellissimo affresco nel quale l'apostolo Andrea appare in piedi sostenente una rete da pescatore fluviale, era la stessa che i pescatori fiorentini gettavano in Arno, a quei tempi pescosissimo.

La repubblica fiorentina e in seguito la Signoria e il Governo Granducaie si sono sempre preoccupati che la città abbondasse di pesce, soprattutto in Quaresima "come cibo graditissimo".

Così recita un antico libro, infatti erano esentati dal dazio tutti coloro che portavano pesci dai laghi o dal mare.

Il pesce dell'Arno serviva alla mensa della Signoria e per il Proconsolo. Una volta all'anno i pescatori dovevano rifornire gratuitamente la sua mensa e da questo nacque il proverbio "pescar pe' il Proconsolo" cioè faticare per niente, senza guadagno.

Altri proverbi nacquero a Firenze con riferimento al pesce, "essere un pesce fuor d'acqua" "non essere né pesce né carne".

Anche questo modo di esprimersi, proverbi tanto usati, indicano quanto sia stato presente nella cultura e nella quotidianità fiorentina il lavoro dei pescatori e il prodotto della loro fatica.

Anche Firenze, come tutte le città grandi o piccole, ebbe un costante interesse per le reliquie cristiane e, di conseguenza cercò sempre procurarsene in abbondanza.

I nostri antichi consideravano le sante reliquie un pegno sicuro di protezione, un riferimento visibile e concreto per la devozione ma anche un tesoro prestigioso che aumentava la "nobiltà" della città contro i nemici spirituali e materiali che potevano assediare la comunità.

La prima notizia di un trasferimento di reliquie nella città di Firenze ci arriva dal lontano IV secolo.

Paolino diacono di Milano (V sec.) narra come il grande Sant’Ambrogio nel 393 giungendo a Firenze recò le reliquie dei santi martiri Vitale e Agricola al cui ritrovamento aveva partecipato poco tempo prima a Bologna.

Lo stesso Ambrogio narra in una lettera autografa come lui stesso raccolse le reliquie dei martiri “I chiodi più numerosi delle membra” (si riferiva agli strumenti di morte di Sant’Agricola), e come durante il rito di consacrazione le deponesse nell’altare della nuovissima basilica di San Lorenzo. Marzo del 393.

Questo fu l’inizio, ma nei secoli successivi sia i prelati che la Repubblica cercarono sempre di procurarsi sante reliquie considerate “più preziose delle pietre più insigni e più stimabili dell’oro”. (Martyrium Polycarpi - 155 d.C.)

L’interesse maggiore era rivolto verso i sacri resti del Battista che la città aveva scelto come patrono, tuttavia meraviglia la reazione della comunità cittadina all’arrivo di nuovi sacri pegni; così come è narrato nell’antico documento conservato nell’archivio nell’Opera di Santa Maria del Fiore, quando nel 1205 arrivò da Gerusalemme il braccio di San Filippo Apostolo.

Le reliquie racchiuse in preziosi reliquiari venivano conservate gelosamente entro altari o armadi serrati da più chiavi simili ad arche sicure, come “bastioni” inespugnabili, torri sicure di difesa e protezione, raramente si mostravano e questo avveniva sempre in un contesto di ritualità che coinvolgeva tutta la città sia nell’ambito civile che in quello religioso.

Il percorso delle processioni seguiva quasi sempre l’antico perimetro delle mura dell’antica Florentia, per evidenziare il valore protettivo delle reliquie dei Santi verso tutta la città.

Ripercorrere il perimetro dell’antica cinta muraria era come creare invisibilmente un muro incrollabile, un baluardo inaccessibile.

Le grandi “parate” rinsaldavano il tessuto civile della città in tutte le sue componenti, evidenziando non le differenze di censo o di casta, ma l’importanza di tutte le realtà cittadine, politiche, sociali, religiose.

Elenco di alcune traslazioni più importanti avvenute a Firenze:

- Sant’Ambrogio porta a Firenze le reliquie dei santi bolognesi Vitale e Agricola. 393.

- Traslazione di San Zanobi Vescovo. Nel IX secolo il Vescovo S. Andrea trasferisce il corpo di S. Zanobi dalla basilica di San Lorenzo alla cattedrale;

- Nel marzo del 1205 il braccio di San Filippo Apostolo viene traslato da Gerusalemme a Firenze;

- Un monaco vallombrosano trasferisce da Roma a Firenze alcune reliquie dei Santi Giacomo Apostolo e Alessio (XIII sec.);

- 1360 Niccolò Acciaioli dona alla Certosa di Firenze insigni reliquie: la testa

di San Giovanni Crisostomo, parte del braccio di San Basilio, parte del cranio di San Dionigi e di San Silvestro ed altre numerose reliquie in massima parte giunte dall'oriente;

- nel 1436 l'abate Chiaromonte, alla presenza di Papa Eugenio IV, dona alla nuova cattedrale di Santa Maria del Fiore numerose reliquie;

- 1453 - Giunge a Firenze da Costantinopoli un greco, Marco Chestialselim domestikos del palazzo Imperiale, portò dei grandi frammenti della croce di Cristo prelevati dalla camera Imperiale durante la caduta di Costantinopoli nelle mani di Maometto II;

- Papa Leone X reca a Firenze quattro vasi preziosi contenenti insigni reliquie;

- Clemente VII dona alla basilica di San Lorenzo 42 preziosissimi reliquiari contenenti le reliquie che Leone X aveva riscattate dai Turchi. 16 Novembre 1532.

L'insigne reliquia del braccio di Sant'Andrea Apostolo conservato nel Duomo di Firenze

La reliquia insigne del braccio di Sant'Andrea è costituita dall'ulna e dal radio; questi due frammenti sono tenuti uniti da una lamina d'argento che, sagomata nella forma della base delle ossa, ne blocca ogni movimento e ne mantiene la forma scheletrica.

La lamina appare molto antica nella sua essenziale lavorazione, semplicemente decorata con piccoli motivi fogliacei e chiusa da due cerniere.

I due frammenti ossei, così ricomposti, sono racchiusi all'interno di uno splendido reliquiario di rame dorato alto cm 82.

Il piede polilobato si raccorda al fusto esagonale mediante cornici dentellate, ogni lato del fusto, al di sopra e al di sotto del nodo, è arricchito da sei smalti raffiguranti il busto di una Santa martire e un busto maschile con folta barba, ammantato di verde.

Sotto il nodo c'è una scritta smaltata in nero "hoc e brachius sci Andree fecit fieri prior Petrus i ano MCCCLXXIII domini".

Il nodo piatto è scandito da sei grossi chiodi recanti figure di santi in smalti traslucidi: una giovane donna con palma e croce (S. Reparata), un giovane con palma e scettro (S. Miniato), un'altra donna velata con palma (?) e due immagini di Sant'Andrea con veste rossa e mantello verde con nelle mani libro e croce astile.

La teca cilindrica di vetro è chiusa entro una montatura composta da tre lunghe cornici seghettate e termina con una piccola cupola schiacciata e sormontata da una guglia a base triangolare con pinnacoli sugli angoli e coronata da una statuetta dell'apostolo con il libro e la croce latina (mancante).

Questa insigne reliquia fu conservata per secoli nella chiesa di San Frediano.

Vincenzo Borghini (XVI sec.) nel suo trattato sulle chiese fiorentine annovera S. Frediano tra le 12 priorie antiche di Firenze, dice "che fino dal mille avesse il suo prete chiamato "prete cardinale" uno dei 12 preti che dovevano intervenire alle "funzioni" del vescovo fiorentino.

Altri storici affermano che questa chiesa fu fondata alcuni secoli prima del mille,

costruita per ricordare il miracolo operato da San Frediano vescovo di Lucca (VI sec.), quando venne in pellegrinaggio alla tomba di San Miniato martire, attraversò l'Arno in piena con una semplicissima barca andando controcorrente.

La chiesa di San Frediano nel XII secolo dipendeva dall'abbazia di Nonantola, diventò collegiata con un capitolo di canonici, passò ai cistercensi della Badia a Settimo e dal 1514 al 1783 alle monache agostiniane.

Nel 1783 la parrocchia fu soppressa e la chiesa ridotta ad uso di abitazioni.

Il titolo parrocchiale fu allora trasferito nella chiesa monastica oggi detta San Frediano al Cestello da Citeaux, luogo di fondazione dei cistercensi.

In questo luogo nel 1450 si formò una comunità di monache carmelitane ed il monastero di chiamato Santa Maria degli Angeli. È qui che visse Santa Maria Maddalena de' Pazzi e nella sua cella morì il 25 maggio 1607.

Successivamente la comunità carmelitana fu trasferita in Borgo Pinti (1628) nel monastero dei cistercensi i quali ritornarono nel loro antico monastero di S. Fradano.

Nel 1783 il Granduca Pietro Leopoldo sopprime i Cistercensi e la chiesa diventò sede parrocchiale e seminario arcivescovile.

In una nota delle reliquie della chiesa di S. Frediano si parla dell'insigne reliquia del braccio di Sant'Andrea. Nel documento redatto al tempo del Vescovo fiorentino Pietro Niccolini (1632-1651) si legge:

“Un reliquiario con piede d'ottone dorato all'antica posatovi sopra un vaso di vetro entrovi un braccio di S. Andrea Apostolo”.

(Archivio Arcivescovile di Firenze)

In una nota a lato si legge che:

“L'autentica è nelle monache degli angeli dell'anno 1612”.

Cerimonie di carattere devozionale, come le celebrazioni del patrono San Giovanni Battista, del Corpus Domini o l'arrivo a Firenze della miracolosa icona della Madonna dell'Impruneta, determinavano “l'uscita” del clero dai conventi, dai monasteri e dalle più importanti chiese cittadine.

Momenti di particolare coinvolgimento sociale e religioso in cui le feste e rituali solenni venivano a compiersi nello spazio aperto delle vie e delle piazze, e il ruolo della Firenze sacra si delineava nelle sue forme più intense e spettacolari.

Autorità, corporazioni di arti e mestieri, gruppi di confraternite e ordini religiosi, provenienti anche dai territori del contado, sfilavano in processioni festanti o penitenziali. Un clima analogo si verificava quando, in situazioni di pericolo, ma soprattutto di calamità naturali, la Signoria decideva di far trasferire a Firenze l'icona mariana, ritenuta opera lucana, che era devotamente conservata nel suo santuario di Santa Maria all'Impruneta sulle colline fiorentine.

La grande tavola con Maria assisa in trono col Divin Figlio, coperta da numero-

si veli preziosi, usciva dal suo santuario accompagnata dal pievano del paese con tutto il capitolo, la processione si snodava lungo le strade di campagna attraverso vigne e uliveti.

La solenne processione giungeva alle mura di Firenze e qui, alla porta di San Pier Gattolino, l'icona era accolta dai rappresentanti della città e numerosi prelati l'attendevano circondati dalla folla fesante.

L'icona, accompagnata da laici e religiosi, era accolta e scortata anche dalle reliquie maggiori della città; giunta presso la Chiesa di San Felice in Piazza, veniva sistemata su di un palco ove, dopo aver rimosso i numerosi veli preziosi, le venivano offerti in dono paramenti sacri e oggetti preziosi, dopo questi omaggi la si conduceva fino alla Cattedrale dove rimaneva esposta sopra l'altare di San Zanobi, illuminata giorno e notte da centinaia di ceri.

Il profondo senso di sacralità con cui i fiorentini accoglievano l'icona miracolosa dell'Impruneta richiama un altro genere di cerimonie in cui oggetti sacri e reliquie insigni svolgevano un ruolo fondamentale.

Si tratta del complesso rituale con il quale la città rendeva omaggio e riceveva all'interno delle proprie mura personalità di alto prestigio, come pontefici o imperatori.

Il cerimoniale prevedeva che alle porte della città si trovasse ad attendere l'ospite, oltre ai massimi rappresentanti del potere civile, la solenne "parata" del clero e di tutti gli ordini religiosi recanti le reliquie insigni; presenza sacrale e immagine di prestigio, che proteggeva la città e ne esibiva al contempo la ricchezza.

La città accoglieva sia la Madonna dell'Impruneta che i grandi personaggi della Chiesa e dell'Impero con i suoi massimi cittadini, in primo luogo i Santi le cui reliquie insigni erano qui conservate.

In un famoso libro intitolato "*Alle bocche della piazza*", Diario di anonimo fiorentino, 1382-1401. Dicembre 1398, pag. 212, si legge:

"La domenica 15 Dicembre 1398

si fece similmente una processione e venne in Firenze la tavola di S. Maria Impruneta e reliquie da Certosa, e tutti i religiosi con i piviali e paramenti in dosso con tutte le loro reliquie sotto gli stendardi e moltitudine di giovani con guanti e oste in mano facendo levare la pressa delle reliquie, poi tutto il Chiericato, con piviali paramenti e cotte in dosso con le Reliquie di Santo Giovanni, con la testa di Santo Zanobi e col braccio di Santo Filippo e di Santo Andrea e furono in tutto 470. Andarono per la città e giunti in Duomo misero le Reliquie sull'Altare, e tutta la Chiesa era piena di torcetti, e Messer Vescovo Onofrio Visdomini cantò la Messa".

1395 La processione generale con S. Maria Impruneta e la testa di S. Giov. Gualberto.

1418 arriva Martino V:

“Androgli incontro tutte le regole de’ frati con le loro reliquie e parati...”

Altri ingressi pontifici e regali sono così ricordati:

Eugenio IV nel 1439 in occasione del Concilio.

Pio II, il 25 Aprile 1459

L’imperatore Federico III nel 1451

Quando insieme alle Magistrature e ai rappresentanti più insigni della nobiltà,

“andogli incontra l’Arcivescovo con le processioni, con paramenti e reliquie si com’è d’uso”.

(dal Libro Cerimoniale)

Parlando della Chiesa di San Frediano, Giuseppe Richa dice che:

“Finalmente accenneremo le reliquie,

che s’adorano sugli altari in alcuni giorni dell’anno: e sono di S. Frediano un dito; di S. Andrea Apostolo un braccio; ossa de’ Santi Filippo, e Giacomo...”.

(Giuseppe Richa, *Not. istoriche delle Chiese fiorentine*, Vol. IX, pag. 178)

Il complesso cerimoniale sopra descritto non è completamente caduto in oblio; recentemente, cioè il 13 Maggio del 2006, in occasione della visita di Sua Santità Bartolomeo Patriarca Ecumenico di Costantinopoli, la Chiesa fiorentina ha accolto nella Cattedrale di Santa Maria del Fiore l’illustre ospite esponendo le reliquie “maggiori” del Duomo, cioè:

il dito di San Giovanni Battista, la testa di San Zanobi, il braccio di San Filippo Apostolo, la testa di San Giovanni Crisostomo, il braccio di Sant’Andrea Apostolo e il legno della Santa Croce.

Si è così rinnovato l’antico uso di onorare i grandi personaggi della storia mostrando i “pegni” dei Santi considerati concittadini, coloro che vivono nel Paradiso e con le loro reliquie abitano la città del Giglio. È stata proprio questa storica circostanza l’occasione nella quale il braccio dell’Apostolo Andrea è stato portato nel Duomo e qui, per concessione dell’Arcivescovo Cardinale Ennio Antonelli, verrà custodito e venerato.

Reliquie di Sant’Andrea Apostolo in San Lorenzo

L’antichità della Basilica di S. Lorenzo, lo splendore di questo edificio e la ricchezza delle opere d’arte in esso custodite costituiscono un “unicum” in tutta la città; la basilica ambrosiana vanta anche la prerogativa di essere uno scrigno di preziose reliquie, il tesoro di San Lorenzo è da considerarsi uno dei più ragguardevoli della cristianità.

Dopo la cacciata dei Medici nel Novembre 1494 parte del tesoro di Lorenzo il Magnifico, soprattutto alcuni vasi antichi, pervennero a Roma e finirono molto

probabilmente nelle mani del Cardinale Giovanni de' Medici, figlio di Lorenzo e futuro Papa Leone X.

Questi, una volta Papa, inviò alcuni a Costantinopoli per riscattare dalle mani dei turchi molte insigni reliquie, in seguito, in occasione di una sua visita a Firenze, ne donò una parte alla Basilica di San Lorenzo, racchiuse in 4 vasi di cristallo di rocca, ametista e diaspro.

Nel 1525 si tornò a parlare dei vasi. Papa Clemente VII espose al suo segretario Giovan Francesco Fantucci il desiderio di inviare a Firenze le sante reliquie "acquistate" da suo cugino Leone X per essere conservate nella Basilica di San Lorenzo.

Il 31 Ottobre 1532 il Papa emanò una bolla in cui si annunciava l'invio delle reliquie le quali giunsero nei primi giorni di Dicembre. Arrivarono a Firenze racchiuse in 41 vasi preziosissimi e accompagnate dal canonico del Capitolo di San Lorenzo Michelangelo Biscioni.

Le cerimonie che si svolsero a Firenze in occasione dell'ingresso di questo tesoro sono state ampiamente descritte da Giovanni Cambi nelle sue "*Istorie*".

"Addì 13 Dicembre il dì di Santa Lucia avendo mandato il Papa a Firenze 4 giorni fa un'arca più cassette di reliquie, e fattale posare al Monastero d'Annalena, comandò che nella mattina di S. Lucia si andasse in processione in detto Monastero con a seguito tutto il Clero e Preti e Frati di Firenze e passando per il Ponte Vecchio, e passando da Piazza ed entrati in Duomo per la porta dei Canonici passando davanti all'Altare Maggiore con la detta Arca coperta di broccato d'oro sotto il baldacchino e usciti per la parte verso l'Annunziata, e il Vescovo Andrea Buondelmonti aspettò dette reliquie in Santa Maria del Fiore seduto sull'Altare, e dopo essere passato tutto il Clero anche lui si mosse e seguì le reliquie verso la Basilica di San Lorenzo, dove àno a stare".

In una bolla emanata il 16 Novembre 1532 Clemente VII aveva definito fin nei minimi particolari le condizioni che vincolavano la sua donazione.

Una volta all'anno, nel pomeriggio di Pasqua, le reliquie dovevano essere esposte pubblicamente e ai fedeli veniva concessa l'indulgenza plenaria.

La tribuna dove erano conservate era chiusa con tre chiavi rispettivamente custodite dal primogenito della famiglia Medici, dal Priore del Capitolo Laurenziano e la terza dal Priore dell'Ospedale degli Innocenti.

Per nessuna ragione le reliquie dovevano essere mostrate in altri giorni, non potevano essere tolte dai loro vasi, nessuna particella poteva essere data a qualsiasi magnate, principe, re o regina, neanche all'erede di Casa Medici o ai suoi congiunti: se questo fosse avvenuto al Priore sarebbe stato interdetto l'accesso in Chiesa e i canonici scomunicati. Queste pene non potevano essere assolte se non da lui, Papa Clemente, o dai suoi successori.

La bolla papale definita "fulminante" era letta ogni anno di fronte al Capitolo, nella Settimana Santa.

Tra queste reliquie sono conservati anche due frammenti ossei dell'Apostolo Andrea.

Così è descritto nella pubblicazione del Richa:

“In un vaso di diaspro con due manichi, v'è una coscia di Sant'Andrea Apostolo, reliquie di San Procolo Martire, di S. Eudochimo martire, e una costa di S. Herina Vergine e Martire, e reliquie d'altri Santi, i cui nomi sono perduti”.

“In una cassetta d'argento con cantonate d'argento, ed agata, v'è un braccio di S. Andrea Apostolo, con un braccio e le spalle di S. Eudomio Greco”.

(Giuseppe Richa, *Notizie storiche delle Chiese fiorentine*, 1757)

Nelle due descrizioni quando si parla di “coscia” e “braccio” si intende soltanto un frammento di quella parte dello scheletro umano.

Quanto sia stata importante la figura dell'Apostolo Andrea nel culto e nella cultura fiorentina si evince anche dall'abbondanza della presenza della figura dell'Apostolo nelle tavole dorate degli altari, negli affreschi nella scultura e anche nell'oreficeria fiorentina.

L'immagine di Sant'Andrea appare sempre con delle caratteristiche proprie; a Firenze e nella Toscana in genere l'Apostolo si distingue per dei particolari che lo legano al nostro territorio.

I colori delle sue vesti sono dominati dal verde e dal rosso, sostiene sempre la croce latina e non quella decussata che diventerà successivamente il suo simbolo principale. Più raramente possiamo vedere l'Apostolo con la rete dei pescatori di fiume, questo attributo appare nell'affresco della Basilica di San Miniato al Monte.

Nel territorio fiorentino la sua festa liturgica segnava l'inizio della raccolta delle olive, uno dei grandi prodotti della nostra terra.

La vita dei nostri antenati, soprattutto nelle campagne, era scandita da date precise che oltre a costituire tappe fondamentali della devozione popolare indicavano anche l'inizio dei grandi raccolti.

Ai Santi si chiedevano protezione e sostegno e nel loro ricordo si cadenzavano la vita quotidiana e le stagioni.

L'anno iniziava con l'uccisione del maiale, vicino alla festa del grande Sant'Antonio Abate - 20 Gennaio.

La Pasqua segnava l'inizio delle semine primaverili.

Nei giorni vicini alla festa di San Giovanni Battista iniziava la raccolta del grano.

La figura di San Martino era legata alla “svinatura”, cioè l'undici Novembre il vino nuovo iniziava ad uscire dai tini.

Il 30 Novembre, giorno di Sant'Andrea, con la raccolta delle olive i contadini riempivano di “oro verde” i grandi orci di terracotta.

Alla fine dell'anno si poneva la raccolta delle rape sotto la protezione di San Fiorenzo da noi ribattezzato "San Firenze".

I Santi facevano parte della vita quotidiana, i loro nomi e le loro reliquie erano mezzi sicuri di protezione e di vicinanza.

Bibliografia

ARNOLDO COCCHI, *Le chiese di Firenze dal secolo IV al XX*, Volume I - Quartiere di San Giovanni, Firenze 1903.

Diario di anonimo fiorentino, 1382-1401, *Alle bocche di piazza*.

FERDINANDO LEOPOLDO DEL MIGLIORE, *Firenze città nobilissima illustrata*, Firenze 1684.

VILLANI, *Cronache*, libro VI, cap. X, sec. XIV.

LAMI, *Eccles. Florent. Monum.*, vol. I e II, sec. XVIII.

GIUSEPPE RICHA, *Notizie storiche delle chiese fiorentine*, Firenze 1757, vol. V-VI-IX.

Archivio di Stato di Firenze, *Bullario*.

Archivio Storico dell'Arcivescovato di Firenze

Vescovo Alessandro Medici

Visita delle Chiese annesse ai Monasteri - S. Frediano

Segnatura VP 15.3.

Archivio del Capitolo Fiorentino

Documenti relativi alla Chiesa di S. Andrea al Mercato

Q 287 R 83

P. 448

P. 470

P.523

1039/CG7

16/C1

Archivio Storico dell'Arcivescovato di Firenze

Vescovo Martelli (1723-1738)

Segnatura

VP 49.12

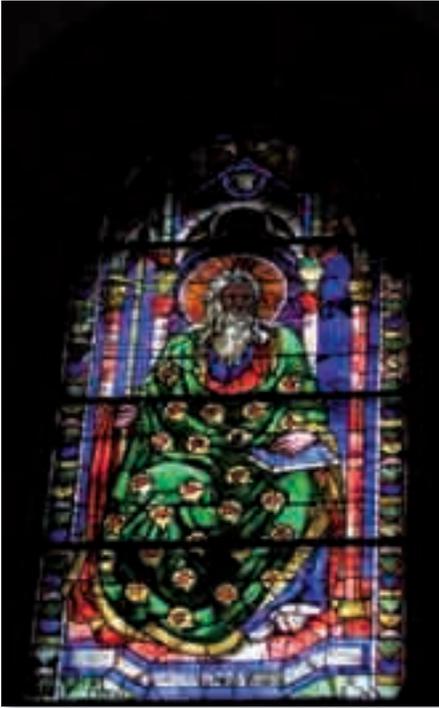
VP 49.13

VP 49.14

La Chiesa Fiorentina, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1993.









La memoria dell'apostolo Andrea in Puglia

Don Stefano Caprio

La Puglia, è noto, è stata più volte definita dagli storici 'Porta d'Oriente'. Riconosciutasi per secoli come terra di passaggio per popoli provenienti da oriente, lo è stata altrettanto per le genti europee, divenendo nel contempo anche 'Porta d'Occidente'. Ancora oggi, il complesso fenomeno dei flussi migratori, che sta interessando da alcuni decenni anche il Mezzogiorno d'Italia e la Puglia in modo particolare, non è altro che un'ulteriore conferma e una viva attestazione del ruolo che la regione più orientale d'Italia ha svolto nel corso dei secoli: quello di essere per molti popoli "cerniera e ponte tra le genti afro-asiatiche e il continente europeo"¹. Non sorprende quindi trovare in questa terra numerose testimonianze della devozione all'Apostolo Andrea, messaggero del Vangelo di Cristo attraverso le vie dell'Oriente e dell'Occidente europeo.

1. Le origini del cristianesimo in Puglia

Non vi sono testimonianze dirette, storiche o archeologiche, della diffusione dell'annuncio evangelico in Puglia nei primissimi tempi del cristianesimo². Si può solo supporre che, data la sua posizione geografica e la facile accessibilità al commercio e agli scambi marittimi fin dall'antichità, essendo disposta verso le coste della Grecia e dell'Epiro, la regione sia stata penetrata molto presto dai missionari del cristianesimo primitivo, tra cui è verosimile siano transitati anche personaggi di ambiente apostolico, se non qualcuno degli stessi apostoli. È facile pensare che città come Brindisi, Taranto, Otranto, Venosa, Gallipoli o Canosa siano state tra le prime a essere informate della nuova religione di origine ebraica, essendo gli ebrei numerosi e influenti in questi stessi centri ed altri della zona. Esiste addirittura un'opinione leggendaria, secondo cui lo stesso apostolo Pietro avrebbe attraversato l'intera regione nel suo viaggio apostolico verso la

1) LOCONSOLE Michele, *La Puglia e l'Oriente. Storia di una relazione inclusiva*, Bari 2006, p. 19.

2) Per la storia cristiana della Puglia vedi PAPAGNA Antonio, *Il cristianesimo in Puglia fino all'avvento dei Normanni (1071)*, Bari 1993.

capitale dell'impero romano, e a lui viene attribuita la conversione di intere città e villaggi dell'Apulia e della Daunia. Come ricorda il Papagna, "è pur vero che non mancarono nei primi secoli chiese, monasteri ed altri edifici cultuali dedicati all'Apostolo; tuttavia, la presenza di S. Pietro è un dato acriticamente accettato, fondato essenzialmente sulla tradizione che vuole l'Apostolo sbarcato a Taranto o Gallipoli od Otranto o Brindisi, donde poi avrebbe proseguito per Roma lungo la via Appia"³. Il culto del santo principe degli apostoli, ovunque diffuso e attestato fin dai primi tempi, è stato poi ulteriormente alimentato dall'azione orientativa di papi come Gregorio Magno, come traspare dalle sue epistole dirette al clero e ai fedeli del Salento (ove più numerosi sono i monumenti paleocristiani consacrati a S. Pietro) e dei monaci benedettini, protagonisti della prima 'romanizzazione' liturgica e culturale della regione.

È certo comunque che ai tempi dell'ultima persecuzione di Diocleziano (302-308) diverse comunità cristiane si erano formate in parecchie città della zona, come attestano i martiri di Mercurio di Eclano, di Felice e di Donato di Erdonia e la commemorazione di Leucio a Brindisi. È difficile precisare l'epoca della istituzione delle prime diocesi pugliesi. Il vescovado di Salpi nella Daunia è storicamente accertato come esistente nel 314, quando il suo vescovo, Pardo, fu presente al concilio di Arles⁴, il che non toglie che la sua istituzione possa risalire ad epoca anteriore. Così come non è detto che altri vescovadi non siano sorti contemporaneamente o anteriormente a Salpi; il *Martyrologium Hieronimianum* inserisce come confessore il vescovo Marco di Eca, anch'essa in Daunia, verosimilmente consacrato dal papa Marcellino (296-304), le cui spoglie vengono tuttora custodite nella cattedrale di Bovino, l'antica Vibinum. Altri vescovi appuli sono nominati tra i protagonisti delle controversie antiariane della prima metà del IV secolo. Al principio del V secolo l'evangelizzazione della Puglia era ormai quasi completa, addirittura con "l'avvenuta costituzione di una vera e propria provincia ecclesiastica, di un episcopato pugliese al quale per la prima volta si rivolge papa Innocenzo I (401-417)"⁵. L'apparizione dell'Arcangelo Michele sui monti del Gargano nel VI secolo suggella la vittoria definitiva del cristianesimo pugliese sul paganesimo

3) *Ibid.*, p. 2. Non mancano comunque gli studiosi disposti a dare un certo credito al possibile itinerario pugliese nel viaggio di Pietro da Antiochia verso Roma: vedi lo stesso LOCONSOLE nell'opera sopra citata, pp. 33-41. A rivendicare il leggendario sbarco dell'apostolo gareggiano quattro città: Otranto, (San Pietro in) Galatina, Leuca e Manduria. Tracce del *santo passaggio petrino* non mancano in molte altre città e paesi della Puglia. Nei pressi di Manduria, ad esempio, vi è la frazione di San Pietro in Bevagna, dove si trova un Santuario dedicato all'Apostolo Pietro, il quale, secondo un'antica leggenda locale, approdò la prima volta in Italia in questo luogo assieme a S. Marco e S. Andrea. All'interno della Chiesa è disposta un'immagine del Santo dipinta su legno. Di notevole rilievo, per la freschezza delle sue acque, è sicuramente il fiume Chidro, a non molta distanza dalla chiesa, dove la tradizione vuole che S. Pietro e S. Andrea battezzassero i primi cristiani in Italia, e le cui acque erano ritenute miracolose e curative.

4) MANSI II, 476.

5) PAPAGNA Antonio, *Il cristianesimo in Puglia fino all'avvento dei Normanni (1071)*, Bari 1993, p. 5.

e sull'arianesimo longobardo. Oltre alle sedi più antiche di Salpi, Eca e Brindisi, abbiamo sicuramente le diocesi di Siponto e Bari sulla costa e di Lucera, Carmeia ed Erdonia all'interno, quindi Venosa, Acerenza, Larino ed Eclano, e poi anche Egnazia, Trani, Lupiae ed Otranto, con una diffusione capillare nell'intera regione di *Apulia et Calabria*.

Un monumento simbolico del cristianesimo pugliese dei primi secoli, tra gli altri, è senz'altro il bassorilievo del Cristo fra gli Apostoli, oggi conservato al Museo Civico del Castello di Barletta. Si tratta di una struttura muraria sepolcrale di enorme lunghezza, che dovette essere importato da Costantinopoli a fine IV – inizio V secolo, quando l'arte scultorea romano-bizantina era al suo apogeo e i pregevoli manufatti raggiungevano anche la Puglia. Il che non esclude affatto che il bassorilievo, come altri monumenti analoghi, sia stato il prodotto di artisti greci operanti nella regione⁶.

2. Rapporti della Puglia con Costantinopoli

Le terre dell'Italia meridionale, e quelle pugliesi non fanno eccezione, sono sempre state strettamente collegate con la storia greca nelle sue varie evoluzioni, fin dai tempi antichi della *Magna Grecia*. Prima ancora delle numerose controversie dogmatiche, sorte nell'impero ormai cristianizzato dal IV secolo in poi, l'influsso greco è presente in molte zone della Puglia, per l'origine stessa delle città, la lingua, la cultura, gli usi e i costumi. Non è quindi sorprendente che la lunga sopravvivenza dell'impero cristiano d'Oriente, rispetto al crollo della parte occidentale nel V secolo, abbia lasciato ulteriori tracce sulla storia e la religiosità dei popoli pugliesi. Molti titoli di chiese e conventi sono legati alla liturgia e ai martirologi orientali, i cui santi sono venerati ancora oggi.

In generale, nel corso delle diatribe teologiche e istituzionali, che spesso coinvolgevano le massime gerarchie ecclesiastiche di Roma e Costantinopoli, "la Chiesa pugliese non rimase sempre inattiva e indifferente e, all'infuori della Terra d'Otranto passata con l'iconoclasmo sotto la giurisdizione del patriarcato di Costantinopoli, essa, pur agendo autonomamente, permase fedele a Roma, tranne numerose eccezioni", ricorda il Papagna⁷. Questo rimase vero anche nei periodi di più intenso conflitto, come nei secoli X e XI, quando da Bisanzio giungevano allettanti offerte di titoli arcivescovili autocefali e relative prebende, e per il clero la tentazione di evitare il celibato, obbligatorio per i latini, ma non per i greci. L'impero fece comunque della cittadina salentina di Otranto la capitale bizantina del Sud Italia.

Abbiamo testimonianze della partecipazione di vescovi pugliesi ai numerosi

6) Vedi tra le altre la splendida rassegna di CAPONE LORENZO, *Puglia. I luoghi della fede*, Lecce 2006, e la raccolta a cura di FONSECA COSIMO DAMIANO, *Cattedrali di Puglia. Una storia lunga duemila anni*, Bari 2001.

7) *Ibid.*, p. 20.

concili orientali dal IV secolo in poi, a cominciare dal concilio di Nicea del 325 che vide la presenza di Marco di Calabria, molto probabilmente vescovo di Brindisi (o forse di Eca). Al concilio di Sardica del 343 partecipò Stercorio di Canosa, che si schierò in difesa della fede nicena. Dopo il concilio di Calcedonia del 451, a cui non era presente alcun vescovo pugliese, fu però inviato un altro vescovo canosino, Probo, a dirimere a nome di papa Leone I le questioni disciplinari suscitate dalle decisioni del concilio stesso; egli, secondo l'epistola di papa Gelasio I ai vescovi della Dardania, riuscì a riportare da quella missione dei risultati positivi. E fu un altro vescovo della chiesa primaziale di Canosa, il grande Sabino, che nel 525 si recò a Costantinopoli quale membro non secondario dell'ambascieria di papa Giovanni I, voluta da re Teodorico al fine di indurre l'imperatore Giustino a ritirare i drastici provvedimenti emanati contro gli ariani e quindi contro gli stessi Goti. Lo stesso Sabino partecipò al concilio romano del 531 al fianco di papa Bonifacio II, mentre il papa Agapito lo volle nel 535 a capo di una delegazione a Costantinopoli, dove fu affiancato da un altro vescovo dell'allora appula Eclano, Epifanio. Una leggenda vuole che Sabino avesse partecipato, insieme ad altri vescovi pugliesi, alla consacrazione da parte di papa Gelasio della basilica di S. Michele sul Gargano e della chiesa di S. Andrea di Barletta, che risale invece al XIII secolo. Vescovi pugliesi erano insieme con papa Vigilio a Costantinopoli verso la metà del VI secolo, quando si trattò della questione dei Tre Capitoli: erano Domenico di Gallipoli e Venanzio di Lupiae. E non mancavano presuli della chiesa pugliese quando un secolo dopo, nel 649, si tenne la solenne assise dell'eroico papa Martino I per la condanna dell'*Ekthesis* emanato dall'imperatore d'Oriente Eraclio e del *Typos* del suo successore Costante II. Erano Giovanni di Gallipoli, Calunnioso di Lesina, Andrea di Otranto e Giovanni di Taranto.

Dal 726 l'imperatore iconoclasta Leone III Isaurico sottopose tutto il Meridione bizantino alla giurisdizione del patriarcato di Costantinopoli. Tale dominazione politica, ecclesiastica e ideologica proseguì fino all'XI secolo, con varie sfumature nella relazione con le singole città e diocesi. Molti vescovi rimasero in generale ligi a Bisanzio, ma diversi furono quelli che non accettavano di buon grado le imposizioni patriarcali. Non poche sono le tracce dell'iniziale opposizione alla furia iconoclasta, che solo nel IX secolo venne debellata nella stessa Costantinopoli. Gli stessi ritrovamenti miracolosi di icone bizantine, come a Monopoli e più tardi a Foggia, sono segni evidenti di queste vicende. Tra i templi cristiani del periodo, diversi vennero dedicati a S. Andrea, segno della fedeltà al patriarcato costantinopolitano, espressa in forma devozionale. Di molti non vi è più oggi alcuna traccia, come ad esempio della chiesa del monastero di S. Andrea dell'Isola brindisina, ubicata all'entrata del porto di Brindisi e frequentata da numerosi monaci italo-greci nel secolo VIII. Non lontano da essa vi fu poi il monastero greco di S. Andrea, sorto forse nel secolo VI per riflettere poi nel X-XI secolo.

Solo nel 1061, con l'elezione del vescovo Andrea, la stessa Bari tornò alla tradizionale obbedienza al romano pontefice, un decennio dopo la fine della dominazione bizantina nella regione. Fu anche celebrato in Bari un sinodo nel 1063-1064,

alla presenza dell'arcivescovo Arnolfo di Cosenza, vicario di papa Alessandro II, che poco prima aveva confermato ad Andrea l'uso del pallio, ma Bari era ancora bizantina, e l'arcivescovo pagò cara la sua fedeltà a Roma: chiamato a Costantinopoli nel 1066, non fece più ritorno in patria. La popolazione stessa, per marcare la propria fedeltà greca e distanziarsi simbolicamente dalla sede episcopale filoromana, pochi anni dopo organizzò la leggendaria spedizione dei mercanti baresi in Asia Minore, da cui tornarono prodigiosamente con le reliquie di San Nicola di Myra, in cui onore fu costruita, sotto la guida dell'abate Elia, una cattedrale che rivaleggiasse con quella episcopale, e che costituisce anche ai giorni nostri il simbolo spirituale della città e in parte dell'intera Puglia.

Col secolo XI il fenomeno della espansione della Chiesa greca nel Sud Italia, con una forte ellenizzazione della cultura e degli usi delle popolazioni locali, ricevette un forte impulso con la discesa in campo del catapano Basilio Bojoannes, il quale, oltre ad apprestare solide opere di difesa contro Longobardi e Germanici, fondando anche città-fortezze nei vari punti strategici, vi istituì vescovadi contribuendo, anche tramite vescovi greci e grecofili, alla espansione delle metropoli esistenti e alla istituzione di altre del tutto nuove. La regione settentrionale della Puglia assunse in quel periodo la denominazione greca di *Capitanata*, terra dei catapani (capitani).

3. Il monachesimo orientale in Puglia

La regione pugliese, per la sua particolare posizione geografica a circa ottanta chilometri dall'opposta sponda adriatica che è già Oriente e tutta protesa con il suo Salento verso l'Oriente, ben si prestava con i suoi numerosi facili approdi ed i suoi importanti porti, nonché per la sua conformazione geologica non molto dissimile da quelle delle tante regioni orientali come la Cappadocia, a dare accoglienza a quanti provenivano dall'Oriente, spinti da innata irrequietezza e mobilità e da certa tendenza al vagabondare, o da altri motivi vari e complessi, anche politico-religiosi. La ricerca dell'isolamento e della solitudine trovava nelle zone rupestri di cui è ricca la Puglia dei luoghi adatti alla vita monastica anacoretica, per chi vi approdava dopo lunghi e avventurosi viaggi dalle natie contrade di Siria, Palestina ed Egitto, più che dalla stessa Costantinopoli.

Non è facile essere precisi e neppure approssimativi sui primordi del monachesimo in Puglia: inesistenti o scarse o frammentarie le fonti, non univoci gli indizi. Certo è che i primi *calogeri* (così venivano definiti i monaci basiliani immigrati) giunsero dall'Oriente in modo sporadico, singolarmente o a piccole schiere, o fors'anche a sparuti gruppi familiari, ma non si trattò mai di correnti migratorie e tanto meno di notevole consistenza, e si trattò di religiosi e anche di laici. Gli anacoreti inizialmente si insediavano in grotte e anfratti già esistenti, e solo successivamente si posero a scavare grotte nel masso tufaceo, secondo le esigenze della loro vita religiosa e non secondo un criterio razionale e canoni architettonici

orientali; nei secoli V e VI non siamo lontani dal poter definire, se non la Puglia, il Salento una ‘provincia’ dell’arte (minore) bizantina e da vedere in ogni centro rupestre una sorta di Tebaide in scala ridotta, essendo quello un periodo di forte recupero del vivere in grotte e non mancando numerose tracce del primitivo eremitismo. Troviamo infatti importanti insediamenti basiliani in Capitanata (Peschici, Vieste, Manfredonia, Siponto), in Terra di Bari (Barletta, Trani, Molfetta, Andria, Bari, Gravina e Altamura) e nel Salento (Castellaneta, Mottola, Massafra, Grottaglie, Taranto, Oria, Brindisi, Gallipoli, Ugento, Castro e Otranto). Un esempio tipico è la ‘Valle dei Romiti’ sul Gargano, nel territorio di Pulsano nei pressi di Monte S. Angelo, dove recentemente è stata restaurata e riaperta l’abbazia di S. Maria e si è tornati a praticare la liturgia bizantina.

Era naturale in questo contesto che si sviluppasse la devozione all’apostolo Andrea, protettore della Chiesa d’Oriente. Nello spettacolare complesso rupestre dei ‘Sassi’ di Matera ⁸, dove dovevano essere giunti specialmente Armeni e Siriani, troviamo tra le altre la chiesa rupestre di S. Andrea, sulla sponda sinistra della gravina, a metà strada tra la chiesa di S. Sofia e quella di Mater Gratiae. Si tratta di una grotta interamente lavorata nella roccia, sulla cui parte superiore corre una strada e dove si trova il campanile per il richiamo dei fedeli. Internamente presentava 10 colonne e sedili in pietra appoggiati al muro per accogliere gli oranti. L’altare maggiore aveva l’icona della SS. Vergine con Bambino in seno, dipinta sulla parete con a destra S. Pietro apostolo e a sinistra S. Andrea apostolo. La sua denominazione è legata al fatto che la sua suppellettile era contrassegnata dall’immagine dell’apostolo Andrea. Sempre a Matera troviamo un’immagine di S. Andrea in un altro sito rupestre, la cripta di San Giovanni in Monterrone all’interno della chiesa della Madonna de Idris: l’Apostolo Andrea regge sulle sue braccia Gesù Bambino, e la sua figura “con viso emaciato, dalla forza espressiva penetrante e severa, rappresenta il classico prototipo dell’espressionismo rude e lineare dell’epoca medio bizantina (IX secolo)”⁹. Un monumento simile è anche la chiesa rupestre dei santi Andrea Apostolo e Procopio a Monopoli, sulla costa a sud di Bari; la città di Monopoli, peraltro, è legata al miracolo ritrovamento di una icona nel tratto di mare antistante il porto cittadino, icona che funge da protettrice della città stessa, e ci riporta evidentemente alla memoria della difesa delle immagini dalla persecuzione iconoclasta¹⁰. Più all’interno, nella cittadina di Gioia del Colle vi erano grotte monastiche ricavate nelle cavità di una rocca che dà il nome alla città, il cui nucleo bizantino era chiamato proprio Borgo di S. Andrea. Un ‘Monte di S. Andrea’ si trova anche nella vicina cittadina di Oria. Nella chiesa ipogea di S. Leonardo a Massafra troviamo poi un grande affresco bizantino sulla volta della cripta scavata nella roccia, che raffigura gli apostoli Pietro e Andrea;

8) Vedi: GIORDANO DONATO o.s.b., *Il comprensorio rupestre appulo-lucano: casali e chiese da Gravina al Bradano*, Bari 1992.

9) CIRCOLO LA SCALETTA, *Le cripte di Matera*, Matera 1966.

10) Vedi: DELL’AQUILA F. – MESSINA A., *Le chiese rupestri di Puglia e Basilicata*, Bari 1998; LAVERMICOCCA N., *Gli insediamenti rupestri nel territorio di Monopoli*, Bari 1977.

nella vicina chiesa rupestre di Sant'Angelo a Casalrotto, nei dintorni di Mottola, la figura dell'Apostolo Andrea sostituisce nella Deesis dell'abside destro quella di S. Giovanni Battista. Un'importante raffigurazione di S. Andrea si trova anche nell'affresco della chiesa-crypta di S. Biagio a S. Vito dei Normanni.

In terra d'Otranto vi era il già ricordato monastero di S. Andrea dell'Isola a Brindisi. L'isola, su cui sorgono il Castello Alfonsino e il Forte a Mare si chiamava anticamente Bara (nome di origine orientale, forse ebraica): presso gli antichi fu molto celebre ed è ricordata da Cesare, Appiano, Plinio, Mela, Lucano. Essa fu utilizzata durante la guerra civile tra Cesare e Pompeo. Si ritiene che i suoi abitanti, di là cacciati in seguito a eventi bellici, avessero fondato Bari (l'antica Barium). Forse già dal secolo VI sull'isola si insediarono numerosi anacoreti, e già dal secolo VIII vi era una chiesa dedicata all'Apostolo con annesso monastero, che ebbe il suo periodo aureo nel X-XI secolo, al tempo della dominazione bizantina e specie tra il 967 e il 1030 con la ricostruzione della città di Brindisi. Forse da questo monastero dipendevano tutti gli altri 'calogerati' del Brindisino. Nel 1059 l'Arcivescovo di Oria-Brindisi Eustasio, che aveva la sua residenza a Monopoli, la concesse ai baresi Melo e Teudelmano per costruirvi un monastero (ormai latino) in onore dell'Apostolo Sant'Andrea, la devozione al quale non fu quindi limitata al periodo bizantino. L'importante abbazia benedettina (i suoi imponenti capitelli sono ora esposti nel Museo Provinciale) dovette essere costruita in breve tempo: nel 1062 abate di S. Andrea era Melo. Nei secoli successivi, i monaci dell'abbazia avrebbero trasferito il culto del Santo in città, in una chiesa che era sul promontorio detto di S. Andrea. Nel 1579, la chiesa e il monastero di S. Andrea 'piccolo' (per distinguerlo da quello dell'abbazia dell'isola) caddero in rovina, e all'Apostolo fu dedicata una cappella nella nuova chiesa di S. Teresa, sorta nel 1671, il cui convento, tenuto dai Carmelitani Scalzi, confinava con la chiesa e il monastero diroccati. Un'altra 'Isola di S. Andrea' si trova ancora più a sud, e attualmente è area naturale protetta appartenente al territorio comunale di Gallipoli. Così chiamata per via dell'esistenza di una piccola cappella dedicata al Santo Apostolo, risalente al VII secolo, ha un'estensione di circa cinque ettari e dista meno di un miglio dalla città vecchia di Gallipoli.

4. Luoghi e segni della devozione a S. Andrea in Puglia

Senza bisogno di seguire oltre il percorso storico-religioso dei popoli pugliesi, osserviamo soltanto che ai bizantini seguirono nei secoli dominatori, invasori e governanti spesso innovatori e illuminati, che rendono le terre pugliesi feconde di suggestioni e ricordi storici che testimoniano il suo ruolo permanente di crocevia d'Europa, fino ai giorni nostri. La devozione all'Apostolo Andrea in questo succedersi di culture e costumi anche religiosi non si è perduta, pur non trovando più l'autorevole ascendenza costantinopolitana, e rimanendo nella scia delle altre grandi devozioni pugliesi a S. Michele Arcangelo, S. Nicola di Myra e, in tempi

recenti, all'eremita del Gargano, S. Pio da Pietrelcina.

Una importante presenza storica in Puglia, legata peraltro a quella bizantina, fu quella degli armeni. Abbiamo numerose testimonianze nei documenti del Codice Diplomatico Barese della comunità armena presente a Bari. Nel 1005 Mosese, chierico armeno, fondava la chiesa di San Giorgio, probabilmente ubicata nei pressi della Corte del Catapano, nel luogo ove sorgerà la basilica di San Nicola, segnalata spesso come San Giorgio del porto e nel 1210 come San Giorgio degli Armeni. Il quartiere armeno di Bari si trovava proprio di fronte alla Corte del Catapano; è ancora oggi esistente, nelle forme romaniche, la chiesa dedicata a San Gregorio l'Illuminatore apostolo del cristianesimo in Armenia (IV secolo). Gli armeni svolgevano un ruolo preminente nell'esercito bizantino, infatti tra il 1008 e il 1010 fu Catapano l'armeno Giovanni della casata Curcuas (Gurgen), mentre nel 1011 l'armeno Leone Tornikos (Tornik), stratego del *thema* di Cafalonia, riconquistò Bari sotto le armi bizantine. Insomma, la presenza della comunità armena a Bari fu decisamente importante ed ha lasciato segni e tracce sovente dimenticati; uno di questi è la località S. Andrea, zona del capoluogo barese legata all'antico insediamento armeno. Anche nell'adiacente cittadina di Bitonto vi è una parrocchia anticamente intitolata a S. Andrea, e altrettanto un po' più a sud sulla costa, a Conversano.

Probabilmente anche a Taranto vi erano degli armeni; ancora oggi esiste nel centro storico del capoluogo ionico la chiesa di Sant'Andrea degli Armeni edificata nel 1353. Alcune notizie risalenti al XIV sec. fanno presupporre che l'edificio risalga addirittura ad epoca altomedievale, ma purtroppo tali testimonianze non sono sufficienti per poterne ipotizzare l'assetto all'interno del quartiere o la struttura architettonica. Conserviamo però uno dei verbali redatti dagli Arcivescovi Tarentini in risposta ad un deliberato del Concilio di Trento, che obbligava le diocesi a fornire un dettagliato resoconto dello stato materiale dei beni della Chiesa. Tale documento risale alla Visita Pastorale effettuata il 9 gennaio 1609 dal vescovo mons. Frangipane, e vi si legge che "Il giorno nove del mese di gennaio 1609 in Taranto, i su citati visitatori, proseguendo la su citata visita, insieme ai suddetti assistenti giunsero a visitare la chiesa di S. Andrea degli Armeni, sita nella città di Taranto, nella regione del Baglio, tra i confini di quella regione e la regione di S. Pietro, nel convicinio e contrada detta di S. Andrea, presso le case della stessa chiesa poste tutte intorno"¹¹. Ancora oggi si svolgono manifestazioni e celebrazioni in rito armeno a Taranto e nella vicina Martina Franca.

Un segno andreaiano di grande significato simbolico si ritrova poi nella Porta di S. Andrea, detta anche 'Arco di Federico II', della città di Andria, da cui ebbe inizio la straordinaria cavalcata nella storia dell'imperatore svevo, additato sardonicamente come il *Puer Apuliae* e poi acclamato entusiasticamente come lo *Stupor Mundi*. Andria, che porta nel nome stesso della città l'evocazione dell'Apostolo, fu considerata da Federico luogo di particolare fedeltà al suo potere illuminato,

11) cit. in ZANOTTI BIANCO Umberto, *La Puglia e gli armeni*, Bari 2006.

come testimonia l'iscrizione fatta incidere nel 1230: *Andria fidelis nostris affixa medullis*. L'Arco è in realtà una delle porte più antiche di Andria normanna (sec. XI); attraverso di essa Federico II con la sua corte fu accolto dal patriziato andriese, che gli giurò fedeltà durante le note ribellioni relative alla VI Crociata, da cui la relativa epigrafe. È in questo luogo che Federico annunciava la nascita del secondogenito Corrado nel 1228 ed è sempre qui, nella cripta della maestosa Cattedrale S. Maria Assunta (XII – XV sec.) che sono conservate le spoglie di due delle tre imperatrici, mogli di colui che la Chiesa temeva come l'Anticristo: Iolanda di Brienne, morta sedicenne dopo aver dato alla luce Corrado, e Isabella d'Inghilterra, anch'ella morta di parto a Foggia. Accanto alla storica porta si estende oggi il territorio della parrocchia cattolica di S. Andrea Apostolo.

Il monumento più significativo di tutta la Puglia, legato alla memoria dell'Apostolo Primo Chiamato, è senz'altro la chiesa di S. Andrea a Barletta, città famosa per la disfida medievale tra angioini e aragonesi, non lontano da Andria. La chiesa è ad impianto basilicale a tre navate e si presenta oggi come il frutto di differenti rifacimenti cinquecenteschi e settecenteschi. Di medioevale c'è ormai solo il portale. La prima testimonianza certa dell'esistenza della chiesa di Sant'Andrea risale al XII secolo; i documenti di quel periodo individuano nell'area un tempio dedicato al S. Salvatore. Nel XVI secolo, la famiglia Della Marra, che ne era proprietaria, consegnò l'edificio sacro ai frati Osservanti, la cui chiesa di 'S. Andrea fuori le Mura' era stata distrutta nel 1528 dalle truppe francesi del Lautrec. L'edificio attuale, al quale si accede con una ripida ed imponente scalinata, sebbene non conservi quasi più nulla dell'antica struttura, conserva tesori di tutte le epoche, segno dell'importanza rivestita in passato. Altri segni della devozione all'Apostolo si trovano sparsi in tutta la zona; un quartiere S. Andrea esiste nella vicina cittadina di S. Ferdinando di Puglia. A pochi chilometri da Barletta, presso la città di Bisceglie, si trova il parco di S. Andrea, dove si erge un'antica villa dedicata all'Apostolo; una chiesetta dedicata a S. Andrea si trova anche nella zona del Porto Vecchio di Trani, anch'essa nel litorale succedaneo a Barletta, e un'altra un po' più a sud, nella cittadina di Giovinazzo. Sempre sullo stesso tratto di costa a nord di Bari, troviamo inoltre la città di Molfetta, il cui nucleo primario è l'Isola di Sant'Andrea, che ne forma il primo nucleo urbano attorno al III sec. ed è caratterizzato da una singolare pianta a spina di pesce. In esso si erge il maestoso Duomo di San Corrado, edificio romanico dell'XI secolo, e la barocca chiesa di San Pietro.

Anche a Foggia, città eletta da Federico II come sede imperiale, non lontano dal palazzo di corte vi era il suburbio di S. Andrea, con annessa una chiesa dedicata all'Apostolo, ora scomparsa. Le prime notizie su questa chiesa sono riportate nella Bolla di Clemente III del 20.03.1190, dove si parla di diritti concessi dal vescovo Guglielmo di Troia, il grande plenipotenziario papale in Capitanata; la chiesa fu edificata dal Capitolo, ed era probabilmente la chiesa imperiale, visto che a quel tempo non vi era vescovo a Foggia, città fondata nel 1073 in seguito al ritrovamento del Sacro Tavolo dell'Iconavetere. Come a Monopoli, la protezione

dell'icona miracolosa ci riporta alle memorie dei monaci iconoduli, unendo anche nel nome dell'Apostolo Andrea la cultura greca con quella del periodo normanno-svevo¹². A nord di Foggia troviamo il titolo di S. Andrea tra quelli assegnati dal Capitolo della Cattedrale di San Severo. Lì vicino, nella cittadina di Torremaggiore, i Cavalieri Templari ebbero come propria mansione il monastero di San Pietro, che nel 1288 passò dai Benedettini all'Ordine del Tempio; in seguito, il 9 luglio 1295 il papa Bonifacio VIII attribuì ai Templari di Torre Maggiore insieme il *castrum* di San Severo, di Sant'Andrea de Scarsia Rivalis, il casale dello stesso monastero e altri casali, chiese e pertinenze. Ai confini settentrionali della Capitanata, accanto alla città di Lesina, che chiude con un lago salato il tratto costiero prima del Gargano, troviamo l'antico canale di S. Andrea, che secondo la documentazione sarebbe stato l'unica vera foce della laguna fin dai tempi remoti. Accanto al canale venne infatti innalzata, ancora in periodo preromanico, la chiesa di S. Andrea *ad Fuci veterem*. A Vieste, sulla punta orientale del Gargano, in una località amena si trova la Contrada S. Andrea.

Sul lato meridionale della penisola garganica, laddove riprende la distesa costiera adriatica, ogni anno si tiene la Festa del Mare dedicata a S. Andrea, nella veste di patrono dei pescatori. La manifestazione costituisce la festa patronale di Manfredonia, importante centro del foggiano che porta il nome di Manfredi, figlio di Federico II e ultimo monarca svevo dell'Italia meridionale. La città sorge accanto all'antico porto di Siponto, zona archeologica tra le più significative di tutta la Puglia, con resti di antiche basiliche della prima epoca bizantina come la chiesa abbaziale di San Leonardo e la cattedrale di Santa Maria Maggiore nella quale risiede la splendida 'Madonna dagli occhi sbarrati', venerata da tutti i fedeli della zona. In passato a Siponto s'imbarcavano i pellegrini che, sulla Via Sacra dei Longobardi, da Monte Sant'Angelo scendevano lungo la costa per imbarcarsi alla volta di Gerusalemme. Dal 30 agosto al 1 settembre a Manfredonia tutti i cittadini, come una volta gli antichi pellegrini, partecipano alle feste patronali, che culminano appunto il 1° settembre con la Processione a mare di Sant'Andrea, la sfilata delle barche e gli spettacolari fuochi pirotecnici sul mare visibili da tutta la costa. Diverse manifestazioni in onore del Santo Apostolo si tengono anche a Novoli, un piccolo centro dell'Alto Salento la cui parrocchia centrale è dedicata a S. Andrea. L'Apostolo è patrono anche di Presicce nei dintorni di Lecce, dove si celebra una grande festa a lui dedicata nell'ultima domenica di novembre, durante la quale il santo è commemorato con una processione fino alla spiaggia, cui partecipano i pescatori in abito tradizionale, e viene allestito un grande falò lungo la strada che porta al mare, dove sono ammassate allo scopo grandi quantità di fascine, e sul quale si cuociono le triglie che è tradizione mangiare in questo giorno. Altre processioni a mare in cui viene ricordato l'Apostolo Andrea si tengono anche a Santa Cesarea Terme, l'11 settembre, e a Castrignano del Capo vicino a Leuca, il 15 agosto, entrambe in provincia di Lecce.

12) Vedi: DI GIOIA don Michele, *Foggia sacra ieri e oggi*, Foggia 1984.

Nell'entroterra foggiano troviamo poi un'antichissima chiesa di S. Andrea in cima alla cittadina di S. Agata di Puglia, un incantevole borgo sito a 800 metri sul livello del mare, nei rilievi subappenninici dei Monti Dauni meridionali. Si tratterebbe della prima chiesa cristiana del paese, costruita sulle rovine dell'*Artemisium Apuliae Versus* pagano. Dallo storico Gerardo Maruotti essa è ritenuta, con validi argomenti, chiesa di epoca bizantina e quindi la più antica di S. Agata, eretta tra la metà e la fine del VI secolo¹³. La data scolpita sul frontespizio della chiesa (1542) si riferisce non alla sua originale erezione, ma alla sua rifondazione, resasi necessaria per inconvenienti statici. Si può ritenere, in analogia alla vicina chiesa di S. Angelo, che già secoli prima sia stata ricostruita su quella originale. Nella chiesa si venera un'antica statua di S. Maria di Costantinopoli, e si trova un grande crocifisso ligneo di epoca preromanica. Una parrocchia di S. Andrea in S. Anna si trova anche nella vicina Troia, importante centro bizantino della zona subappenninica.

Questa breve rassegna delle memorie dell'Apostolo Andrea ci inducono in definitiva a pensare che non ci fu bisogno, nell'Italia meridionale (almeno nella sua sezione più orientale), di attendere il ritorno dei crociati da Costantinopoli con le reliquie dell'Apostolo Primo Chiamato, per esprimere la propria venerazione al decano del collegio apostolico. Andrea chiamò a sua volta il fratello Simone, la Pietra sacra su cui si regge la Chiesa fondata da Gesù Cristo: questo è sufficiente per ricordarlo nei ringraziamenti di tutti i cristiani, che dagli Apostoli hanno ricevuto l'annuncio della salvezza valida per tutti i popoli, e per tutti i tempi.

13) MARUOTTI Gerardo, *S. Agata di Puglia nella storia medievale*, Foggia 1981.

S. Andrea nelle Isole Britanniche

Julia Bolton

S. Andrea, fratello di S. Pietro (entrambi figli di Giona) non è solamente il patrono celeste di Costantinopoli, Russia e Romania, ma è anche il patrono della Scozia, e la sua croce, una croce diagonale bianca in campo blu, è presente nella bandiera britannica, la Union Jack. Ciò richiede qualche spiegazione, ma non sarà facile.

La storia delle isole Britanniche, come il Venerabile Beda stesso annotò nella sua *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* è piena di confusione, digressioni, divagazioni. Roma che per un periodo aveva governato nelle Isole Britanniche, lottò per respingere i Pitti, popoli ‘dipinti’, quando cercavano di invadere i territori appartenenti ai Celti, e costruì il Vallo di Adriano che separò il Nord dal Sud. Il cristianesimo era già presente grazie ad Elena, madre di Costantino che era divenuto imperatore a York nel 306; entrambi convertirono l’Impero Romano alla nuova fede, con successo. Poi, per le ulteriori incursioni barbariche, le legioni romane si ritirarono dalle Isole Britanniche.

Beda di Northumbria cominciò una traduzione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio, e la terminò nel 713. Ma anche Beda mistifica un po’ la realtà nel suo testo, poiché desidera mostrare gli Anglo-Sassoni come dei perfetti cristiani e sostiene la supremazia del romano Pietro, ignorando i Celti e i Pitti. Facendo ciò egli deforma l’ordine sequenziale perché mette in primo piano un popolo ed emargina gli altri. Ma proprio fra gli emarginati, se guardiamo con cura, abbandonando pregiudizi e nazionalismi, vediamo che la conversione al cristianesimo tra i Celti e i Pitti arrivò prima. E si nota un vivace e ricco intreccio culturale tra i vari gruppi.

E questo non è il solo quadro storico aggrovigliato: la parola “Scot” non indicava gli “Scot” (scozzesi), ma i Celti irlandesi, che portavano nomi come “Mac-Beth”, figlio di Beth, imitando i nomi di Simone e Pietro, “bar Jonah”. I Celti irlandesi invasero e colonizzarono la Scozia nella stessa epoca in cui gli Angli e ai Sassoni invadevano e colonizzavano l’Inghilterra; per complicare maggiormente la situazione, i Vichinghi contemporaneamente saccheggiavano le coste delle Isole Britanniche e quelle dell’Irlanda. Gli Anglo-Sassoni rimasero in mezzo ai Celti cristiani ben 150 anni prima di convertirsi essi stessi al cristianesimo. I Vichinghi divennero cristiani ancora più tardi. Althing d’Islanda dichiara che la loro repubblica divenne cristiana nell’anno 1000.

St. Andrew in Fife era la sede di una grande cattedrale che possedeva importanti reliquie del Santo. Come fossero giunte lì è un mistero. Una leggenda narra che S. Regolo le portò da Patrasso dove Andrea era stato crocefisso su una croce diagonale. La bella torre e l'antica chiesa di S. Regolo ancora esistono anche se sono ormai in rovina. Questa regione della Scozia si trova nell'area abitata dai Pitti, forse colonizzata da gente proveniente da Scythia, che conservava l'antico modo di stabilire il giorno di Pasqua, venerava Giovanni e Andrea più di Pietro, e i loro preti avevano una diversa tonsura. Columba d'Irlanda, che fondò il monastero su Iona, aveva convertito i Pitti del Nord nel 563, mentre il Celtico britannico Ninian, aveva già convertito i Pitti meridionali nel 397. Adaman di Iona e Ceolfrith di Wearmouth-Jarrow, abate di Bede, riuscirono a convincere re Nectan dei Pitti a rinunciare a queste pratiche non-romane, e gli inviarono degli scalpellini ed altri artigiani nel 710.

A Ruthwell, nella zona abitata dai Pitti dietro al Vallo di Adriano, c'è una croce di pietra scolpita. Un'altra croce simile si trova a Bewcastle. Entrambe presentano un misto di stili, tra i quali spicca la classica 'vite abitata' bizantina mentre altri intrecci presenti sono più nelle forme dei Celti e dei Pitti. Scolpita in caratteri runici anglo-sassoni, su questa croce c'è una bellissima poesia: *Il Sogno della Croce* nello stile di Caedmon, nella quale la croce racconta l'avvenimento della Crocifissione.

Molto più tardi un manoscritto fu lasciato a Vercelli, in Italia, forse da un monaco morto mentre si recava in pellegrinaggio a Gerusalemme. Sulla sua tomba nella cattedrale è scritto un nome, *Paschen Scotus*, una data, il 9 gennaio, ma non l'anno della morte. Il manoscritto è di grande interesse poiché contiene alcune poesie sullo stile di Cynowulf, *Andrea*, *Elena* e anche il *Sogno della Croce* di Caedmon, ma in una versione più estesa, tanto da includere l'episodio in cui Elena scopre la vera croce. C'è pure la preghiera poetica di S. Andrea dedicata alla Croce, con il riferimento alle perle. Questa preghiera era custodita molto gelosamente in quelle culture. Il libro di un pellegrino, così lontano dalla sua patria, conteneva materiali associati alle croci, quella di Cristo e quella di Andrea, che richiamavano i materiali religiosi dei Pitti e degli Anglo-Sassoni. Il suo editore evidenzia nei testi le influenze Irlandesi, Anglo-Sassoni, Latine e Greche. Questi scritti erano un conforto spirituale notevole per un pellegrino, sia Scot o Anglo-Sassone, che si recava, passando per Costantinopoli o Patrasso, in Terra Santa, nei luoghi dove questi fatti erano accaduti. Il manoscritto termina con Guthlac, e ciò fa ricordare sua sorella Pega che andò in pellegrinaggio a Roma, come aveva fatto l'islandese Guthrithyr.

L'*Andrea* inizia, come Beowulf, con la parola *Hwaet* (ascolta) facendoci ricordare Caedmon, il mandriano di Hilda, che racconta a Whitby le storie della Bibbia in versi anglo-sassoni. L'opera in effetti presenta una narrazione agiografica tradizionale, e include l'intenso e commovente dibattito tra Egeo ed Andrea sul mistero della croce, dibattito che è alla base della preghiera poetica. Nell'opera ci sono pure storie di mare, reminiscenze e altro, come nella migliore tradizione

poetica anglo-sassone. Anche in *Elene* c'è un'estesa descrizione del viaggio per mare. Nel *Le sorti degli Apostoli*, si parla prima dei Ss. Pietro e Paolo che vanno a Roma, poi di S. Andrea ed Egea in Acaia, quindi di S. Giovanni ad Efeso.

Parecchio tempo dopo il ritrovamento di questo materiale il cardinale Guala Bicchieri, che era stato per lungo tempo in Inghilterra fece costruire la Basilica, il monastero e l'ospedale a Vercelli, dedicandoli a S. Andrea, e usando le rendite provenienti dalla chiesa di S. Andrea di Chesterton, Cambridge. Questi furono i primi edifici gotici italiani. Il nuovo ospedale divenne presto più importante del già esistente ospedale irlandese, dedicato a S. Brigida d'Irlanda. La presenza di questi ospedali conferma il passaggio di pellegrini irlandesi o inglesi diretti a Roma. Erano importanti questi due ospedali, tanto che quando ci fu la carestia in Irlanda nel 1840, onorando le loro origini, essi mandarono fondi per alleviare la miseria di quel paese.

Poiché, per secoli, i pellegrini irlandesi e inglesi si recavano a Roma, l'Italia è piena di ricordi del loro passaggio. Lucca e Firenze ricordano S. Frediano; nell'area di Fiesole si ricorda S. Donato, che giunto come pellegrino dall'Irlanda, fu eletto vescovo ed nominò arcidiacono il suo amico S. Andrea. A sua volta S. Andrea fondò una piccola chiesa a Firenze dedicandola a S. Martino, frequentata poi anche da Dante. S. Andrea costruì anche la chiesa a S. Martino a Mensola, sotto l'altare della quale fu sepolto. L'altare è arricchito con pannelli dipinti da fra Angelico che illustrano la sua vita. Egli si era recato a Sasso per vivere da eremita. Avvicinandosi la morte, la sorella Brigida venne dall'Irlanda per stargli vicino, si stabilì a Sasso e insegnò la Bibbia agli abitanti del luogo. S. Donato scrisse una poesia in latino su S. Brigida: essa si trova in un manoscritto nella Biblioteca Laurenziana, e si pensa che esso provenga dal Mugello ed è la prima opera che descrive il miracolo della Santa che stese un mantello bagnato ad asciugare su un raggio di sole; elemento questo che sembra interferire con un altro miracolo, descritto nei *Dialoghi* di S. Gregorio: quello di S. Benedetto in preghiera e l'intero cosmo racchiuso in un raggio di luce alla presenza del creatore.

Il 'Primo Chiamato' e lo spazio romeno. Tra ascendenza apostolica e implicazioni ecclesiologiche

Cesare Alzati

Il carattere paradigmatico dalle Chiese universalmente riconosciuto agli apostoli, quali “testimoni della Resurrezione” e “compagni per tutto il tempo in cui il Signore Gesù ha vissuto in mezzo a noi, incominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di tra noi assunto in cielo”¹, ha conferito al tema della ‘apostolicità’ un rilievo primario nella vita istituzionale e nel dibattito dottrinale della comunione cristiana.

In questo senso decisiva appare la riflessione sviluppata da Ireneo in merito alla ‘tradizione apostolica’ quale sicuro criterio, per la fede e la disciplina, garantito lungo le generazioni dal ministero dei vescovi: “*ab apostolis traditionem, per successionem episcoporum peruenientem usque ad nos*”². Ma il principio dell’apostolicità appare considerato dall’asiatico vescovo di Lione quale criterio fondativo anche per la preminente autorevolezza di alcune Chiese³, tra le quali – in forza dell’origine legata alle figure preminenti di Pietro e Paolo – spicca per *potentiorum principatitatem* la Chiesa romana⁴.

Secondo una prospettiva non dissimile Tertulliano, pur ritenendo in senso lato ogni Chiesa ‘apostolica’ perché in modo diretto o indiretto derivata da un aposto-

1) Act 1, 21-22.

2) IRENAEUS, *Adversus haereses*, III, 3. 2, edd. A. ROUSSEAU – L. DOUTRELAU – Ch. MERCIER, Paris 1974 (Sch, CCXI), p. 32.

3) “*Et si de modica aliqua quaestione disceptatio esset, nonne oportet in antiquissimas recurrere Ecclesias in quibus apostoli conuersati sunt et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et uere liquidum est?*”: *Ibidem*, III, 4. 1, pp. 44-46.

4) “... *maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae [enunciare successiones] ... ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorum principatitatem necesse est omnem conuenire Ecclesiam*”: *Ibidem*, III, 3. 2-3, pp. 32 ss.

lo⁵, in senso rigoroso ritenne tale definizione applicabile a quelle Chiese “nelle quali sia le cattedre stesse degli apostoli fino ad oggi presidiano i luoghi ove sono ubicate, sia le stesse autentiche lettere da essi scritte vengono lette, facendone risuonare la voce e riproponendo il volto di ciascuno di loro”⁶.

Anche sotto tale aspetto il pensiero di Tertulliano avrebbe segnato profondamente l’Occidente. In perfetta continuità col suo magistero risulta essersi posto in particolare Agostino, la cui autorità avrebbe decretato ampia fortuna non soltanto a questa accezione ‘storica’ dell’apostolicità⁷, ma anche all’idea derivatane che in Occidente tale connotazione fosse prerogativa esclusiva della Chiesa di Roma⁸.

Ai riguardo va notato come già in una lettera del 354 all’imperatore Costanzo II

5) “*Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae*”: cfr. TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum*: XX, 6-8; XXXII, 6, ed. R. F. REFOULÉ, Turnholti 1954 (CCL, I), pp. 202, 213 [cfr. ed. R. F. REFOULÉ, Paris 1957 (SCh, XLVI), pp. 113, 131-132]. In merito cfr. già G. G. BLUM, *Der Begriff des Apostolisch in theologischen Denken Tertullians*, “Kirche und Dienst”, VIII (1963), pp. 102-121; nonché M. MACCARRONE, “*Sedes apostolica*” et “*sedes apostolicae*”: de titulo ac ratione Apostolicitatis in aetate patristica et in altiore Medio Aevo, in *Acta Congressus Internationalis de Theologia concilii Vaticani II*, Città del Vaticano 1968, pp. 148-157.

6) “... *ecclesias apostolicas apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque*”: TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum*, XXXVI, 1, CCL, I, p. 216 [cfr. SCh, XLVI, p.137].

7) L’espressione *ecclesiae apostolicae* è rintracciabile nell’*Epistula ad catholicos de secta Donatistarum* [XVII, 46, ed. M. PETSCHENIG, Vindobonae-Pragae-Lipsiae 1909 (CSEL, LII), p. 292. 17], opera la cui paternità agostiniana è stata variamente valutata, ma di cui mai è stato posto in dubbio il legame con l’ambiente e il pensiero di Agostino (*Clavis Patrum Latinorum*, cur. [Ae. GAAR -] E. DEKKERS, Steenbrugis 1995³, n° 334). In ogni caso, nel *De doctrina Christiana* [II, VIII, 12, ed. J. MARTIN, Turnholti 1962 (CCL, XXXII), p. 39] esplicitamente si afferma: “*ecclesiarum catholicarum quam plurimum auctoritate sequatur, inter quas sane illae sint, quae apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt*”. Cfr. altresì: *Contra Faustum*, XI, 2, ed. J. ZICHA, Vindobonae-Pragae-Lipsiae 1891 (CSEL, XXV, 1), pp. 315-316.

8) “*An ideo contemnendos putas, quia occidentalis Ecclesiae sunt omnes, nec ullus est in eis commemoratus a nobis Orientis episcopus? Quid ergo faciemus, cum illi Graeci sint, nos Latini? Puto tibi eam partem orbis sufficere debere, in qua primum Apostolorum suorum voluit Dominus gloriosissimo martyrio coronare. Cui Ecclesiae praesidentem beatum Innocentium si audire voluisses, iam tunc periculosam iuventutem tuam Pelagianis laqueis exuisses. Quid enim potuit ille vir sanctus Africanis respondere conciliis, nisi quod antiquitus Apostolica Sedes et Romana cum ceteris tenet perseveranter Ecclesia? Et tamen eius successorem [Zosimum] crimine praevaricationis accusas, quia doctrinae apostolicae et sui decessoris sententiae noluit refragari*”: AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, I, 4. 13, PL, XLIV, c. 648. Al riguardo, anche quale testimonianza del fervore di studi ecclesiologici sviluppatosi negli anni immediatamente post-conciliari, si possono vedere K. BAUS, *Wesen und Funktion der apostolischen Sukzession in der Sicht des hl. Augustinus*, in *Ekklesia. Festschrift M. Wehr*, Trier 1962, pp. 137-138; G. RUPP, *L’autorità delle Chiese Apostoliche secondo sant’Agostino*, “*Unitas* (ed. it.)”, XXIII (1968), pp. 170-188; M. MACCARRONE, “*Fundamentum Apostolicarum Sedium*”. *Persistenze e sviluppi dell’ecclesiologia di Pelagio I nell’Occidente latino tra i secoli XI e XII*, in *La Chiesa Greca in Italia dall’VIII al XVI secolo. Atti del Convegno Storico Interecclesiale. Bari, 30 aprile - 4 maggio 1969*, II, Padova 1972 (Italia Sacra, XXI), pp. 592 ss., In., “*Sedes apostolica*” et “*sedes apostolicae*”, p. 155.

il papa romano Liberio fosse venuto designando la propria Chiesa con l'espressione, poi codificata, di 'Sedes Apostolica'⁹.

Fu secondo tale accezione 'storica' dell'apostolicità che in Roma furono altresì ripensati gli enunciati ciprianei in merito alla *cathedra Petri*, giungendo a considerare quest'ultima, intesa nella sua concreta espressione storica romana, come il fondamento del corretto ordine nella comunione delle Chiese¹⁰.

9) LIBERIUS, *Epistula "Me frater" ad Eusebium Vercellensem*, I, 1, ed. V. BULHART, Turnholti 1957 (CCL, IX), p. 121. Cfr. P. BATAIFFOL, in *Cathedra Petri*, Paris 1938, pp. 152-153.

10) Il padre cartaginese, a garanzia dell'unità dell'episcopato e in antitesi ad ogni ministero scismatico, aveva parlato di "una Ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata" [CYPRIANUS, *Epistula XLIII*, 5, 5, ed. G. HARTEL, Vindobonae 1871 (CSEL, III, 2), p. 594]. Tale *cathedra*, nella ermeneutica ciprianea, era – secondo le parole di Michele Maccarrone – "espressione dell'ufficio e della potestà episcopale, divinamente istituiti in san Pietro" [M. MACCARRONE, *Lo sviluppo dell'idea dell'episcopato nel II secolo e la formazione del simbolo della cattedra episcopale*, in *Problemi di Storia della Chiesa. La Chiesa antica. Secc. II-IV*, Milano 1970, p. 198]: "Dominus noster Iesus Christus ... dicit Petro ... tu es Petrus ... Inde, per temporum et successionum uices, episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur" [CYPRIANUS, *Epistula XXXIII*, 1, CSEL, III, 2, p. 566]. Cfr. in tal senso anche la primitiva redazione del cosiddetto *Primacy Text* nel IV capitolo del *De catholicae ecclesiae unitate*: "Hoc erant utique et ceteri quod fuit Petrus, sed primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una monstratur ... Hanc Petri unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui cathedram Petri, super quem fundata ecclesia est, deserit, in ecclesia se esse confidit? Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur" [ed. M. BÉVENOT, Turnholti 1972 (CCL, III, 1), pp. 251-252; alle pp. XVII-XXI bibliografia in merito ai problemi posti dalle due redazioni del capitolo, che appaiono risalire entrambe a Cipriano]. È pur vero che lo stesso Cipriano, rivolgendosi al vescovo romano Cornelio, aveva definito la Chiesa di Roma "ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est" [CYPRIANUS, *Epistula LIX*, 14, 1, CSEL, III, 2, p. 683] e che in altro testo aveva parlato del vescovo di tale Chiesa come di colui che tiene il *locum Petri* ed è vicario e successore di lui [CYPRIANUS, *Epistula LV*, 8, 1, CSEL, III, 2, p. 630; cfr. M. MACCARRONE, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Roma 1952, pp. 30-35], tuttavia era ben lungi dagli intendimenti del presule africano, soprattutto dopo lo scoppio della controversia sul rebattesimo, fare della Chiesa romana e del suo vescovo la scaturigine e il riferimento paradigmatico e autoritativo dell'intero episcopato [cfr. al riguardo anche le considerazioni del Saxer in merito al cosiddetto *Textus Receptus* del capito IV del *De catholicae ecclesiae unitate*: V. SAXER, *Autonomie Africaine et primauté romaine de Tertullien à Augustin*, in *Il Primato del Vescovo di Roma nel primo Millennio. Ricerche e testimonianze. Atti del Symposium storico-teologico. Roma, 9-13 Ottobre 1989*, Città del Vaticano 1991 (Pontificio Comitato di Scienze Storiche. Atti e Documenti, IV), pp. 187-188; cfr. precedentemente anche W. MARSHAL, *Karthago und Rom*, Stuttgart 1971 (Päpste und Papsttum, I), pp. 85-102]. Peraltro sul finire del IV secolo, in una decretale ai vescovi africani (probabilmente del papa romano Siricio), le riflessioni cipriane in merito alla *cathedra Petri* quale matrice unica dell'unico episcopato appaiono riprese con diretto riferimento alla sede romana e al suo vescovo, erede e successore di Pietro, traducendosi nell'affermazione che tramite Pietro "et apostolatus et episcopatus in Christo coepit exordium" [SIRICIUS Romanus, *Epistola V (ad episcopos Africae)*, 1, ed. CH. MUNIER, *Concilia Africae. A. 345 - A. 525*, Turnholti 1974 (CCL, CXLIX), p. 59]. Il significato istituzionale di tale enunciato è ben evidenziato da Innocenzo I in una successiva decretale dell'anno 404 a Vittricio di Rouen [INNOCENTIUS I Romanus, *Epistula II ad Victricium episcopum Rotomagensis*, 2; PL, XX, c. 470], nonché nel convincimento, espresso dallo stesso Innocenzo a Decenzio di Gubbio nell'anno 416, che "nullum instituisse ecclesias nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerunt sacerdotes", con il conseguente corollario: "id quod a principe apostolorum Petro Romanae ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debet servari" [INNOCENTIUS I Romanus, *Epistula ad Decentium episcopum Eugubinum*, 2, ed. R. CABIÉ, *La lettre du Pape Innocent I^{er} à Decentius de Gubbio (19 mars 416)*, Louvain 1973 (Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, LVIII), pp. 18-20]. Su questi temi rilevante fu a suo tempo il contributo di P. BATAIFFOL, *Petrus initium episcopatus*, in *Cathedra Petri. Études d'histoire ancienne de l'Église*, Paris 1938, pp. 95-121; nonché successivamente i molteplici lavori di M. MACCARRONE, tra i quali: "Cathedra Petri" e lo sviluppo dell'idea di Primato papale dal II al IV secolo, in *Miscellanea A. Piolanti*, I, Roma 1964, pp. 49-52, nonché *Apostolicità, episcopato e primato di Pietro. Ricerche e testimonianze dal II al V secolo*, "Lateranum", XLII (1976), pp. 244 ss.

Con valore analogamente fondativo il tema dell'apostolicità si presenta in Oriente, dove peraltro esso assunse configurazione diversa.

Il cosiddetto Simbolo Niceno-Costantinopolitano, nel suo ben noto enunciato ecclesiologico, venne espressamente configurando l'apostolicità quale connotazione essenziale della Chiesa, dichiarata essere "una, santa, cattolica e apostolica"¹¹. Con ogni evidenza l'apostolicità si riferisce in tale testo alla Chiesa nella sua realtà unitaria e globale. Non stupisce che in tale prospettiva la qualifica di 'apostolico' venisse applicata a quanti di quella Chiesa, e del suo patrimonio di fede, fossero autorevoli guide e sicuri testimoni. Se Basilio poté esaltare l'"anima apostolica" di Atanasio¹² e dichiarare ad Ambrogio che era stato Dio a collocare lo stesso Ambrogio sul "seggio preminente degli apostoli"¹³, con l'affermarsi del sistema pentarchico¹⁴, l'attributo dell'apostolicità venne sentito come prerogativa segnatamente delle cinque cattedre patriarcali, riguardate – in particolare ad opera degli iconoduli nel contesto delle dispute dell'VIII e del IX secolo – come "i troni apostolici", ossia come i supremi vertici posti a reggere la comunione cristiana¹⁵.

In ogni caso, applicata ai vescovi, la nota dell'apostolicità ne connotava lo specifico ministero, non l'eredità 'storica' nei confronti di uno dei Dodici nel contesto di una Chiesa particolare.

Già in tal senso i *Catalogi* dei personaggi neotestamentari (*Catalogi* elaborati, anche su fonti e modelli patristici, ma in età successiva), mentre nel caso dei *Settanta Discepoli* li vennero caratterizzando, ciascuno singolarmente, quale >epískopos di una specifica città, dei *Dodici* segnalavano l'area di predicazione,

11) "Πιστεύομεν" εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν": ed. G. L. DOSSETTI, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Roma-Freiburg-Basel-Barcelona-Wien 1976 (Testi e ricerche di Scienze religiose, VIII), p. 250.

12) "... τὴν συντυχίαν τῆς μεγάλης σου ὄντως καὶ ἀποστολικῆς ψυχῆς": BASILIUS CAESARIENSIS, *Epistula LXXX ad Athanasium Alexandriae episcopum*, ed. Y. COURTONNE, I, Paris 1957 (CUF), p. 182.

13) "... ἐπὶ τὴν προεδρίαν τῶν ἀποστόλων": BASILIUS CAESARIENSIS, *Epistula CXC VII ad Ambrosium*, I, ed. Y. COURTONNE, II, Paris 1957 (CUF), p. 150. 29. Sulla problematica paternità della seconda sezione di questa lettera, cfr. C. PASINI, *Le fonti greche su sant' Ambrogio*, Milano-Roma 1990 (Tutte le opere di sant' Ambrogio. Sussidi, XXIV, 1), pp. 37 ss.

14) Cfr. V. PERI, *La Pentarchia: istituzione ecclesiale (IV-VII sec.) e teoria canonico teologica*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo*, I, Spoleto 1988 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXXIV: 3-9 aprile 1986), pp. 209-318. Per la dottrina triarchica e petrina contrapposta dalla Chiesa romana alla Pentarchia, si può vedere C. ALZATI, *Vescovo di Roma e comunione, tra canonici e principio petrino*, in *Il Papato e l'Europa, I: I percorsi del Papato dal mondo mediterraneo all'Europa medievale nelle diversità degli spazi e delle eredità culturali e religiose. Atti del Convegno. Vicenza, 26-28 maggio 1999*, cur. G. DE ROSA - G. CRACCO, Soveria Mannelli 2001, pp. 159-175.

15) Così, ad esempio, in IGNATIUS DIACONUS, *Vita Tarasii archiepiscopi Constantinopolitani*, ed. I. A. HEIKEL, "Acta Societatis Scientiarum Fennicae", XVII (1981), pp. 404-405; NICEPHORUS CONSTANTINOPOLITANUS: *Apologeticus pro inculpabili, pura et immaculata nostra Christianorum fide*, PG, C, c. 597 C. Per la qualifica di "successori degli apostoli (οἱ τῶν ἀποστόλων διάδοχοι)" riferita ai cinque patriarchi, si veda in particolare, nella seconda fase iconoclasta, THEODORUS STUDITA, *Epistolae*, II, 129, PG, XCIX, cc. 1417-1420.

senza che alcuno risultasse legato ‘episcopalmente’ a una particolare sede¹⁶. Su tali fondamenti, nel cruciale tornante del passaggio dal XII al XIII secolo, Nicola Mesarites poteva attribuire al fratello Giovanni l’affermazione che ai Dodici era stato affidato il mondo intero, mentre i Settanta erano stati dai Dodici costituiti in ogni regione della terra per presiedere ciascuno la propria specifica Chiesa¹⁷. Non stupisce, dunque, che in quel medesimo volger d’anni, nella corrispondenza tra Innocenzo II e Giovanni X Kamatiròs sviluppatasi tra il 1198 e il 1202, al papa romano, che venne dichiarando: “*Petro non solum universam ecclesiam sed totum reliquit saeculum gubernandum; ... caeteris apostolis ... singulis singulae provinciae vel ecclesiae potius deputatae*”¹⁸, il patriarca costantinopolitano rispondeva stupito: “Perché tu attribuisi al solo Pietro l’insegnamento all’ecumene, mentre invece limiti l’insegnamento degli altri apostoli ad un luogo determinato? ... se dobbiamo riconoscere Pietro come maestro dell’ecumene, perché bisogna privarne gli altri apostoli?”¹⁹.

È la prospettiva già presente nel *Catalogo dei Settanta* posto sotto il prestigioso nome di Epifanio e collocato dallo Dvorník alla fine del VII o, meglio, all’inizio dell’VIII secolo: in esso, dove per la prima volta Andrea è indicato quale indiretto fondatore della Chiesa di Bisanzio, il protovescovo della futura città imperiale è comunque Stachys, uno dei Settanta e discepolo di Andrea, ordinato dall’apostolo durante il suo peregrinare²⁰, cui avrebbe dato conclusione la testimonianza martiriale a Patraso²¹.

In tale prospettiva orientale, dunque, il riferimento alla persona di un apostolo potrà attestare l’antichità di una Chiesa e renderne illustri le memorie, ma non determinarne un’apostolicità privilegiata o fondarne una speciale dignità istitu-

16) Ed. Th. SCHERMANN, *Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyti aliisque vindicata*, Lipsiae 1907 (Bibliotheca Teubneriana).

17) Ed. A. HEISENBERG, *Neue Quelle*, II, pp. 22-24; ma si veda anche: I, pp. 54 ss; al riguardo cfr. J. SPITERIS, *I dialoghi di Nicola Mesarites coi latini: opera storica o finzione letteraria?*, in *Collectanea Byzantina*, Roma 1977 (Orientalia Christiana Analecta, CCIV), pp. 182-185.

18) INNOCENTIUS III, *Epistulae*, II, 200 (*Patriarchae Constantinopolitano*): *Die Register Innocenz’ III.*, curf. O. HAGENEDER – W. MALECZEK – A. A. STRNAD, II, Wien 1979 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Historisches Institut beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom), n° 200 (209), pp. 383-384.

19) “*Εἰς τι δὲ τῷ Πέτρῳ μόνῳ τὴν τῆς οἰκουμένης ἐγχειρίζεις διδασκαλίαν, τοὺς ἄλλους τῶν ἀποστόλων ἐν τόποις περικλείων περιγραπτοῖς; ἢ εἰ δ’ ἴσως καὶ διδάσκαλον οἰκουμένης τὸν Πέτρον ἐπιγνώσωμεθα, ἵνα τι τὸ τοὺς ἄλλους ἀπεκαλύεις τοῦ τοιοῦτου καλοῦ*” [ed. J. SPITERIS, *La Critica Bizantina del Primato Romano nel secolo XII*, Roma 1979 (Orientalia Christiana Analecta, CCVIII), pp. 328, 329; trad. it. non letterale, ma corretta: ID., *Ecclesiologia ortodossa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*, Bologna 2003 (Nuovi Saggi Teologici, LVIII), p. 233].

20) Ed. SCHERMANN, *Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini*, p. 120. 19-21.

21) Ed. SCHERMANN, *Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini*, pp. 108-109.

zionale, giacché nessun apostolo potrà ritenersi legato in modo esclusivo a una singola Chiesa quale suo protovescovo²².

Ad ogni modo, stante il carattere fondativo, che comunque gli apostoli assumono per la fede e la prassi di tutte le Chiese, non stupisce l'attenzione rivolta fin dalle più antiche testimonianze storiografiche cristiane agli episodi di *plantatio ecclesiae* scaturiti dalla loro predicazione.

Il quadro storiografico su questo punto è venuto peraltro assumendo, in tempi a noi più vicini, una ancor maggiore complessità sulla spinta di istanze ideali evidenziatesi in ambito ecclesiale, ma in realtà non disgiungibili dalle aspirazioni nazionali dei singoli popoli.

Lo si può agevolmente verificare considerando la produzione storiografica degli ultimi decenni relativa all'evangelizzazione dello spazio romeno.

Nel 1536 l'“Arcivescovo di Lund” Giovanni Weeze, in una missiva a Carlo V, aveva qualificato religiosamente il voivoda moldavo come «*fidei graecae, siue sancti Pauli*»²³. In quegli stessi anni, esattamente nel 1541, Georg Reychersdorffer,

22) Anche il nome di Andrea all'inizio del catalogo episcopale costantinopolitano, da Efrem aggiunto attorno al 1313 alla sua cronaca in versi [*Imperatorum ac Patriarcharum recensens*, vv. 9565 e ss., cur. I. BEKKER, Bonnae 1840 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, XVII), pp. 383 ss.; PG, CXLIII, cc. 349 ss.], sta come indicazione della fonte dell'episcopato della Nuova Roma e non come designazione del suo primo vescovo, che è additato in Stachys. Ben diversa, ovviamente, la concezione ecclesiologica maturatasi a Roma, dove la designazione dell'apostolo quale protovescovo appare, con riferimento a Pietro, fin dal Cronografo del 354 [*Chronographus anni CCCLIII*, ed. Th. MOMMSEN, Berolini 1882 (MGH, Auct. Antiquiss., IX: Chronica Minora, I), p. 73. 6-8]. Di siffatta ecclesiologia romana non mancarono peraltro saltuari riflessi anche in Oriente. Il Morini li ha rimarcati per i secoli V e VI [ma si veda pure *Chronicon Paschale*, 224, PG, XCII, c. 545], segnalandone la presenza ancora nella *Chronographia brevis* posta sotto il nome del patriarca Niceforo [PG, C, cc. 1040 A, 1049 C, 1053 A: cfr. E. MORINI, *Richiami alle tradizioni di apostolicità ed organizzazione ecclesiastica nelle sedi patriarcali d'Oriente*, “Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano”, LXXXIX (1980-1981), pp. 1-69]. Un'ultima testimonianza in tal senso sembra potersi cogliere nell'icona raffigurante l'abbraccio tra i due apostoli e fratelli Pietro e Andrea, voluta dal patriarca Athenagoras per fissare il ricordo del dialogo da lui avviato col papa romano Paolo VI nell'incontro gerosolimitano del 5 Gennaio 1964, icona ora conservata nella Sede del Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità tra i Cristiani. Lo schema iconografico riprende evidentemente l'immagine d'origine romana, ma ampiamente diffusa, di Pietro e Paolo affrontati e abbracciati [alcuni esempi in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, XIV, 1, curr. F. CABROL – H. LECLERCQ, Paris 1939, cc. 939 ss.; cfr. Ch. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, II, Rome 1976 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, CCXXIV), pp. 1572-1574], ma il significato che ne risulta è profondamente diverso. L'unità nell'apostolato e nel martirio, che la raffigurazione tradizionale significava, lascia il posto nella nuova immagine a una simbologia “ecumenica”, in cui si viene stabilendo identificazione tra le figure dei due apostoli e le cattedre episcopali dell'Antica e della Nuova Roma.

23) *Monumenta Hungariae Historica, Diplomataria*, I, Pest 1857, p. 368.

un sassone transilvano che fu al servizio di Ferdinando d'Asburgo²⁴, descrivendo nella sua *Moldaviae Chorographia* i Romeni del voivodato a oriente dei Carpazi (*Moldavienses* egli li appella, riservando agli abitanti di Transilvania e Ungrovalacchia la denominazione di *Valachi*²⁵), ne veniva segnalando la speciale devozione nei confronti dell'apostolo Paolo: "*fidem diui Pauli hactenus ab initio non sine*

24) Su tale rilevante personaggio del '500 transilvano: S. IONESCU, *Bibliografia călătorilor străini prin Ținuturile românești*, București 1916, pp. 37-43; N. IORGA, *Istoria românilor prin călători*, București 1928, I, pp. 163-164; più recentemente *Călători străini despre Țările Române*, I, cur. M. HOLBAN, București 1968, pp. 181-186.

25) Della vastissima bibliografia relativa a questo termine basti qui segnalare: L. TAMÁS, *Romains, Romans et Roumains dans l'histoire de la Dacie Trajane*, "Archivum Europae Centro-Orientalis", I (1935), pp. 45-48 (lavoro assai documentato, ma dal tono non sempre sereno); Șt. ȘTEFĂNESCU, *Considerațiuni asupra termenilor "vlah" și "rumân" pe baza documentelor interne ale Țării Românești din veacurile XIV-XVII*, in *Studii și materiale de istorie medie*, IV, București 1960, pp. 63-75; quanto in particolare al termine designante lo spazio geografico abitato dai Valacchi: E. STĂNESCU, *Unitatea teritoriului românesc în lumina mențiunilor externe. "Valachia" și sensurile ei*, "Studii. Revistă de Istorie", XXI (1968), pp. 1105-1123 [trad. fr.: *L'unité du territoire roumain à la lumière des mentions des sources étrangères. Le nom de "Valachie" et ses acceptions*, "Revue Roumaine d'Histoire", VII (1968), pp. 877-898]. Ampie indicazioni bibliografiche in A. ARMBRUSTER, *Romanitatea Românilor. Istoria unei idei*, București 1972 (Biblioteca istorică, XXXV), pp. 12-17 [trad. fr.: *La romanité des Roumains. Histoire d'une idée*, București 1977 (Bibliotheca Historica Romaniae. Monographies, XVII), pp. 18-22]; cfr. altresì V. AL. GEORGESCU, *Le terme de romanus et ses équivalents et dérivés dans l'histoire du peuple roumain*, in *La nozione di "Romano" tra cittadinanza e universalità. Atti del II Seminario Internazionale di Studi Storici "Da Roma alla Terza Roma". Campidoglio, 21-23 aprile 1982*, Napoli 1984 (Da Roma alla Terza Roma, Studi, II), in particolare le pp. 416-422. Si noti che a fronte dell'etnonimo di "Valacco", variamente declinato nelle fonti esterne, le popolazioni latinofone dell'antica Dacia, ma altresì di Balcania, sempre designarono se stesse facendo ricorso al termine di Rumân e varianti: in merito, oltre ai lavori più sopra citati, basti segnalare qui P.P. PANAITESCU, *Numele neamului și al Țării noastre*, in *Interpretări românești*, București 1947, pp. 81-106; E. STĂNESCU, *Premisele medievale ale conștiinței naționale românești. Mărturiile interne. Român, românesc în textele românești din veacurile XV-XVII*, "Studii. Revistă de istorie", XVII (1964), pp. 967-1003; Id., *Numele poporului român și primele tendințe umaniste interne în problema originii și continuității*, "Studii. Revistă de istorie", XXII (1969), pp. 189-206; e con particolare riferimento al territorio dai *Rumâni* (*Români*) abitato: Id., *Geneza noțiunii de România. Evoluția conștiinței de unitate teritorială în lumina denumirilor interne, în Unitate și continuitate în istoria poporului român*, București 1968, pp. 237-254 [trad. fr.: "*Roumanie*": *Histoire d'un mot. Développement de la conscience d'unité territoriale chez les Roumains aux XVIIe-XIXe siècles*, "Balkan Studies", X (1969), pp. 69-94]; A. NICULESCU, *Roumain Țară*, "Bulletin de la Société de Linguistique de Paris", LXXIX (1984), pp. 247-251. Specificamente sulla forma Român, che nell'ultima parte del XVI secolo appare emergere in un contesto fortemente influenzato da cultura umanistica e da tensioni confessionali (per le sue premesse a livello di lessico comune: STĂNESCU, *Premisele medievale*, p. 981; per le premesse in ambito letterario slavone: AL. MAREȘ, *Rumân "roman" în vechile texte românești*, in *Studii și cercetări lingvistice*, XXIII, București 1972, pp. 63-67); C. ALZATI, *Etnia e universalismo. Note in margine alla continuità del termine Romanus tra le genti romene*, in *La nozione di "Romano" tra cittadinanza e universalità. Atti del II Seminario Internazionale di Studi Storici "Da Roma alla Terza Roma". Campidoglio, 21-23 aprile 1982*, Napoli 1984 (Da Roma alla Terza Roma, Studi, II), pp. 445 ss.

summa ueneratione et deuotione coluere"²⁶.

Del resto, ancora alla metà del secolo XVII, una piccola cappella nel villaggio di Nemoești intendeva segnalare il luogo dove – secondo la tradizione locale – sotto un grande albero l’apostolo avrebbe predicato²⁷.

L’eco di tutto ciò si fissò in un detto dei Sassoni di Transilvania, riportato poco prima della metà dell’Ottocento dallo Hașdeu: “er hat sie verlassen, wie Sankt Paul die Bloch”²⁸.

Ancora nel 1967, in un album ufficiale di presentazione del Patriarcato di Romania, pur facendosi menzione d’“une vieille tradition, connue au commencement du IV^e siècle par l’historien Eusèbe de Césarée”, ossia la tradizione agiografica in merito alla presenza di Andrea in Scizia, è l’apostolo Paolo e la sua predicazione nell’Illiria, di cui parla l’*Epistola a Tito*, l’elemento che s’intende primariamente segnalare²⁹.

Va rimarcato come il legame con Paolo, affermato dall’antica tradizione religiosa romena³⁰, al di là degli enunciati neotestamentari in merito alla presenza dell’apostolo a Nicopoli³¹, manifesti singolare assonanza con quanto detto in rapporto alle genti slave dalla *Povest’ vremennykh let*, che su questo punto sembra aver attinto a fonti slave occidentali³². L’estensore dell’antica cronaca della Rus’, prendendo lo spunto dalle vicende dell’anno 6406 (898), ricorda la missione cirillo-metodiana tra gli Slavi e in merito così afferma: “Di poi il principe Kocel nominò Metodio vescovo di Pannonia sul seggio del santo apostolo Andronico, uno dei Settanta, discepolo del santo apostolo Paolo... Infatti era stato maestro del popolo slavo l’apostolo Andronico. Presso i Moravi giunse e ivi insegnò l’apostolo Paolo; qui, prima che vi giungesse l’apostolo Paolo, era l’*Illyricum*, ma vi erano gli Slavi prima. Ecco perché maestro del popolo slavo è Paolo; da quel popolo siamo anche

26) *Moldaviae, quae olim Daciae pars, Chorographia renouata ac... adaucta*, Viennae Austriae 1550² (1a ed.: Viennae 1541); ried. in J. BONGARSIIUS, *Rerum Hungaricarum Scriptores*, Francofurti 1600, p. 586.

27) A. ILLIA, *Ortus et progressus variarum in Dacia Gentium ac Religionum*, Claudiopoli 1764 [I ed. 1730], pp. 15-16. Per un’analoga tradizione agli inizi del secolo XVIII presso i pauciani di Filippopoli in Bulgaria, ormai acquisiti alla Chiesa cattolica latina: S. RUNCIMAN, *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1947, p. 45.

28) B.P. HAȘDEU, *Istoria toleranței religioase în România*, București 1869, p. 22.

29) *L’Église Orthodoxe Roumaine*, Bucarest, 1967, p. 7.

30) La ripresa in sede storiografica di tale legame si trova già nei “corifei” della Scuola Transilvana Samuil Micu e Petru Maior [cfr. I. MOISESCU – ȘT. LUPȘA – AL. FILIPAȘCU, *Istoria Bisericii Române*, I, București 1957, p. 32] e, in tale forma erudita, si ripropone ancora in M. PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București 1980, pp. 54-55.

31) *Epistula ad Titum* 3, 12; cfr., con riferimento all’Illirico, *Epistula ad Romanos* 15, 19b.

32) D. S. LIČHAČEV, in *Повесть временных лет*, Sankt-Peterburg 1996, p. 299. Puntuali indicazioni sulle fonti di questa sezione della *Povest’* in R. JAKOBSON, *Minor Native Sources for the Early History of the Slavic Church*, “Harvard Slavic Studies”, II (1954), pp. 40 ss.

noi Russi, così anche di noi Russi è maestro Paolo”³³.

Nonostante il radicamento secolare del richiamo a Paolo (un richiamo peraltro senza alcuna speciale significazione ecclesiologica e istituzionale), negli ultimi decenni un'altra figura apostolica è venuta imponendosi quale riferimento fondativo del Cristianesimo nello spazio abitato dalle genti romene: l'apostolo Andrea, cui l'*Historia Ecclesiastica* di Eusebio, forse attingendo a una perduta fonte origeniana³⁴, attribuiva la prima evangelizzazione della Scythia³⁵.

Il ministero apostolico di Andrea nelle regioni costiere del Mar Nero era stato peraltro già rimarcato a suo tempo dal grande Dosoftei, metropolita di Moldavia, attingendo a fonti greche e russe³⁶.

33) “*Посем же Коцель князь постави Мефодья епископа въ Пании, на столѣ святого Онѣдроника апостола, единого от 70, ученика святого апостола Павла ... Тѣм же словѣнську языку учитель есть Анѣдроникъ апостоль. В Моравы бо ходилъ и апостоль Павелъ училъ ту: ту бо есть Илюрикъ, его же доходилъ апостоль Павелъ: ту бо бѣша словене первое. Тѣм же и словенку языку учитель есть Павелъ, от него же языка и мы есмо Русь, тѣмъ же и нам Руси учитель есть Павелъ*”: *Povest' vremennykh let*, I, ed. LIČHAČEV, p. 16 [trad. it., con piccola variante relativa al termine Илюрикъ: I. P. SBRIZIOLO, *Racconto dei tempi passati. Cronaca russa del secolo XII*, Torino 1971 (Biblioteca di cultura storica, CXV), p. 16]. È interessante in questo passo della *Povest'* il riferimento all'*Illyricum* quale residenza dei Moravi. Di fronte a tale enunciato diviene piuttosto difficile non pensare alle nuove proposte di ubicazione della Grande Moravia, di cui dà ampiamente conto Martin EGGER: *Das 'Grossmährische Reich': Realität oder Fiktion? Eine Neuinterpretation der Quellen zur Geschichte des mittleren Donaupraumes im 9. Jahrhundert*, Stuttgart 1996 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, XL); *Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianische Mission*, München 1996 (Slavistische Beiträge, Bd. CCCIX). In effetti non pare che la *Povest'* faccia qui riferimento ai *Μοραβοί* balcanici, il cui vescovo Agatone sottoscrisse al concilio foziano dell'879 (Mansi, XVII, c. 373 D) e che in un passo dei *Πάτρια* athoniti (in cui tra l'altro vengono menzionati pure Cirillo e Metodio) sono ricordati quale popolazione slava cristianizzata anch'essa ai tempi di Michele III e di Fozio, unitamente ai “Bulgari che abitano presso il Danubio” e agli “**Slavi dell'Ilirico**” [per il testo: S. LAMBROS, *Τὰ Πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὁρουσ, “Νέος Ἑλληνομνημῶν”, IX (1912), p. 133; cfr. F. DVORNIK, Byzantine Missions among the Slavs, New Brunswick 1970, pp. 157-158]. Dei *Μοραβляне* in questione, si menzionano gli *knjazi* citati nelle biografie cirillo-metodiane e si ricorda che analogamente ai Cechi, ai Ljachi e ai Poliani, “che oggi si chiamano Russi”, dovettero subire l'urto ungherese [ed. LIČHAČEV, p. 15 (trad. it. p. 15)]. Va altresì notato che la *Povest'*, anche in questo sulla base di fonti slave occidentali, viene a inserire pure la regione bulgara nello spazio missionario cirillo-metodiano [ed. LIČHAČEV, p. 16 (trad. it. p. 15); cfr. JAKOBSON, *Minor Native Sources*, pp. 48 ss.]: una tendenza riproposta, con specifico riferimento a Metodio, anche dalla tradizione ochridense, che presenta il fratello e continuatore di Cirillo quale “arcivescovo di Moravia e Bulgaria” (*Magnae Moraviae Fontes Historici*, II, Brno 1967, pp. 271, 274).*

34) EUSEBIUS Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, III, I. 1-3, ed. E. SCHWARTZ, *Eusebius Werke*, II, 1, Leipzig 1903 (GCS, IX, 2), p. 188.

35) Quanto a una supposta predicazione dell'apostolo Filippo nei territori a mezzogiorno del Delta danubiano: N. DĂNILĂ, *Apostolul Filip în Scythia Minor*, “Cultura Creștină” (Blaj), seria nouă, II (1) (1997), pp. 33-47; puntualizzazioni critiche al riguardo in N. GUDEA, *Creștinismul vechi românesc între mit și realitate. Despre legenda referitoare la predicarea apostolului Filip în Dobrogea*, “Studia Universitatis Babeș-Boyai. Theologia Catholica”, XLIV (2) (1999), pp. 127-132.

36) DOSOFTEI al Moldovei, *Viața și petrecerea svinților*, Iași, 1682-1686: 30 Novembre.

Un tale richiamo, nella realtà contemporanea, viene peraltro a trascendere il puro ambito agiografico per assumere ulteriori significati ecclesiologici e istituzionali³⁷.

È in effetti evidente come, tramite il riferimento all'età apostolica, il Cristianesimo romeno acquisisca una prestigiosa antichità e l'istituzione ecclesiastica, in cui esso attualmente si esprime, divenga equiparabile alle più autorevoli Chiese dell'ecumene cristiana. In particolare la cattedra patriarcale, istituita nel 1925, risulta assumere in tale prospettiva un eccezionale spessore storico, apparendo come la realtà in cui si condensa una tradizione ininterrotta di vita ecclesiale, che attraversa l'intera serie dei secoli cristiani.

Si deve, inoltre, ricordare che segnatamente ad Andrea sono agiograficamente legate anche la sede ecumenica di Costantinopoli³⁸, la sede di Kiev madre del Cristianesimo russo³⁹, la greca Patrasso e, attraverso il rapporto col fratello Pietro, da Andrea condotto a Cristo, la stessa sede romana.

Siamo, come si vede, di fronte a una rivendicazione di arcaicità apostolica del tutto specifica, in qualche modo nuova nelle sue aspirazioni. In effetti siffatto richiamo a una figura apostolica, più che riflettere l'idea di apostolicità 'ecumenica' tipica dell'Ortodossia orientale, sembra risentire di preoccupazioni protocronistiche proprie della storiografia nazionale.

Se già ogni discorso inerente l'apostolicità si apre – come s'è inizialmente ricordato – a una pluralità di prospettive di lettura, le problematiche ora segnalate rendono l'attuale richiamo romeno all'apostolo Andrea ancor più complesso. Credo opportuno per lo studioso averne compiuta consapevolezza, onde valutare in forma metodologicamente adeguata le valenze ecclesiologiche e i significati storici, che agli enunciati sopra ricordati si connettono.

37) Tra gli autori che negli ultimi decenni hanno inteso valorizzare il tema delle ascendenze apostoliche dell'Ortodossia romena, basti qui segnalare M. PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București 1980, pp. 55-56; E. NOROCEL, *Sfântul Apostol Andrei în tradiția Românilor. Mărturie a vechimii Creștinismului și continuității noastre*, in *Pagini din istoria veche a Creștinismului la Români. Mărturiile continuității poporului român*, Buzău 1986, pp. 19-46; I. RĂMUREANU, in I. RĂMUREANU – M. ȘESAN – T. BODOGAE, *Istoria bisericească universală*, I, București 1987³, p. 69; E. POPESCU, *Sources concernant la mission de Saint apôtre André sur le territoire de la Roumanie*, in *Études byzantines et postbyzantines*, III, București 1997, pp. 9-18. Una valutazione critica al riguardo può vedersi in N. ZUGRAVU, *Geneza Creștinismului popular al Românilor*, București 1997, pp. 144-147.

38) Cfr. F. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass., 1958 (Dumbarton Oaks Studies, IV).

39) Si veda già la *Повесть временных лет*, ed. ЛИХАЧЕВ (trad. it., p. 6).

S. Andrea in Georgia

Irina Bagration

La geografia dei viaggi di S. Andrea è vasta e diversificata. Tra i vari paesi e popoli che furono illuminati dall’Apostolo, si devono menzionare quelli sulle coste del Mar Nero e del Mar Caspio, includendo Colchis (o Kolkheti, l’attuale Georgia occidentale), la parte più civilizzata del Caucaso, abitata da Georgiani.

È universalmente riconosciuto che la Georgia si convertì al cristianesimo nel 326 d.C. La gente di Mtshketa, la capitale di Kartli, o Georgia orientale (Iveria) fu battezzata da S. Nina di Cappadocia, ed ella è tradizionalmente onorata come la missionaria della Georgia, colei che ha convertito al cristianesimo la popolazione. Ma in molti autori si trovano indicazioni che a Colchis, il regno occidentale della Georgia, il popolo era stato battezzato molto tempo prima da S. Andrea¹.

Una delle più famose Cronistorie medievali il *Kartlis Tschovreba* (La vita di Kartli) descrive come l’Apostolo abbia predicato là. La descrizione consta di molte parti, ognuna delle quali racconta un diverso episodio ma il tempo preciso della sua composizione differisce tra i vari ricercatori.

L’autore di *Kartlis Tschovreba*, l’annalista Leonti Mroveli, nomina i numerosi gruppi etnici che abitavano il Caucaso, enumera le generazioni dei re di Kartli e racconta la Vita di S. Nina. È nella prima parte di questa Cronistoria che si trova la storia di S. Andrea.

L’identità di Leonti Mroveli è controversa tra gli storici georgiani. La maggioranza dei medievalisti georgiani suppone che questa Cronistoria sia stata scritta nell’ XI secolo. Nel 1957 si trovò una croce con questa iscrizione: “Io, Leonti Mroveli, costruii questa grotta perché conservasse le immagini degli dei (probabilmente intendeva gli oggetti sacri) e per salvare i bambini del tempio Ruis all’epoca dell’invasione della Georgia da parte del Seljuq, il Sultano Alp-Arslam” (che avvenne tra il 1065 e il 1072).

Sargis Kakabadze scoprì in quel testo molti anacronismi e alcuni paralleli stilistici con lo *Shah-name* di Firdousi. Nikolaj Marr trovò nella Cronistoria alcuni parallelismi con i manoscritti georgiani dei secoli XI-XII di un monaco iveriano del Monte Sinai, chiamato Leonti l’Arcivescovo. Pavle Ingorokva fa una sup-

1) Sul battesimo della Georgia e S. Andrea vedi G. DŽAVACHOV, *Propovedničeskaja dejatel’nost Apostola Andreja i sv. Niny v Gruzii* [Attività missionaria dell’Apostolo Andrea e S. Nina in Georgia] Sankt-Peterburg, 1901.

posizione paradossale affermando che Leonti Mroveli era uno storico dell'VIII secolo, poiché nelle sue opere ci sono molti motivi armenofili. Questi motivi sarebbero stati possibili in un'epoca anteriore al VII-VIII secolo, quando ci furono delle relazioni interconfessionali tra i Georgiani e gli Armeni, impossibili dopo che queste relazioni si interruppero nel X-XI secolo. Un grande specialista della letteratura georgiana, Korneli Kekelidze, smontò questa ipotesi con l'analisi di cronache e martirologi georgiani originali. Simon Kauchtchishvili, che pubblicò *Kartlis Thchovreba* sulla base di due versioni del manoscritto - il Codice della regina Anna del XV sec e il codice della regina Mariam del 1633-1646 - era della stessa idea.

Il problema della data è importante poiché non solo aiuta a capire alcuni aspetti storici di quella cronistoria eccezionale, ma anche perché darebbe la possibilità di rivedere la scala di cristianizzazione e il livello di cultura della vecchia Georgia, come pure il ruolo che ebbe l'Apostolo Andrea in quel paese.

La storia di S. Andrea nel *Kartlis Thshovreba* copre cinque pagine e racchiude parecchi episodi.

Dopo l'Ascensione, nella stanza di Sion, la stessa dell'ultima cena, la Vergine Maria insieme agli Apostoli tirò a sorte, per decidere come e dove andare a predicare la fede cristiana. Il risultato fu che alla Vergine toccò di andare a predicare la parola di Dio nella terra di Iveria. Ella era pronta a iniziare il suo viaggio, ma le apparve Gesù che le disse "Santa Madre, non mi oppongo alla tua decisione e prenderò il tuo popolo sotto la mia protezione, ma manda l'Apostolo Andrea, il primo chiamato, il Protoclitto, al posto tuo nel paese di Iveria e dagli la tua icona. La tua immagine ti sostituirà e salverà quei popoli per sempre". Segue quindi la descrizione dei preparativi dell'icona e i dialoghi tra la Vergine e S. Andrea, culminati con la benedizione di Maria.

Nel secondo episodio apprendiamo che l'Apostolo viaggiò da Gerusalemme al Nord della Palestina, poi girò verso l'oriente e raggiunse Trapezus (Trebisonda) nel paese di Mingrelia. Infine, dopo aver predicato là, l'Apostolo giunse a Iveria, nel paese chiamato Did-Adchari. In quella terra Andrea predicò, operò miracoli, convertì la popolazione di Iveria e la battezzò nel nome della Santissima Trinità.

La versione georgiana della storia del pellegrinaggio di S. Andrea è più dettagliata e storicamente elaborata della versione russa della Cronaca dei tempi passati (*Povest' Vremennykh Let*)

Nel testo georgiano il pellegrinaggio di S. Andrea sembra meno distorto. L'esagerazione è meno evidente, e il nesso con la storia georgiana non sembra così fantasioso, anche se basato su descrizioni di cose meravigliose.

S. Andrea si rifiutò di dare al popolo neo-convertito di Did-Adchari l'icona della Vergine e ne fece fare una identica, che essi misero nella sua nuova chiesa, con grande gioia, e poi diede la benedizione della pace e partì per un altro paese

Passò la Montagna della Croce di Ferro e il canyon Odzarhisi, raggiunse la provincia di Samtzhke (Saatabo) dove nel villaggio Zaden-gora distrusse gli idoli (naturalmente statue pagane) e predicò il Vangelo.

Alla fine raggiunse la città di Atschur. L'apostolo scelse una casa vicino al principale tempio pagano e là pose la sua residenza.

Su Atschur regnava una regina vedova. Ella aveva un solo figlio, che ella amava più di qualsiasi persona al mondo e che era destinato ad ereditare il regno. Improvvisamente questo erede morì. Non fu subito sepolto e il suo corpo era nella casa della madre. Di notte la gente vide una luce brillare sopra una delle case e ne fu sorpresa. Questa luce divina splendeva sopra la casa dove era l'Apostolo Andrea e l'icona della Vergine. La gente andava nella casa di Andrea e s'istruiva sulla fede cristiana. L'Apostolo parlava di resurrezione dei morti e di vita eterna. La gente tornò dalla casa dell'Apostolo e riferì alla regina questi insegnamenti. La vedova chiese a S. Andrea di recarsi al suo castello ed ebbe un colloquio con lui. "Chi sei tu che annunci questa dottrina mai sentita prima?" L'Apostolo rispose "Sono venuto da Gerusalemme, il paese che è stato percorso dai passi di nostro Signore. Io sono il servo di Dio. La forza di Gesù Cristo è tale che può resuscitare i morti. Noi lo adoriamo, e chi crederà in lui e si farà battezzare può chiedere tutto quello che vuole, e se lo chiede con fede, lo riceverà senza alcun dubbio!" La vedova cadde a terra in lagrime e disse a S. Andrea: "Perdonami, sono vedova e triste. Se tu sei lo schiavo di Dio che può risuscitare i morti, chiedigli di riportare in vita il mio figliolo" S. Andrea rispose: "Se credi in Gesù Cristo, avrai quello che hai chiesto". La vedova esclamò: "O servo del vero Dio, io credo nel Signor Nostro Gesù Cristo, aiutami nella fede che ancora non è troppo forte in me!" Allora l'Apostolo prese l'icona della Vergine e toccò il fanciullo morto e cominciò a pregare con le mani alzate verso il cielo. Poi S. Andrea prese il ragazzo dal suo letto di morte e lo restituì alla madre vivo. La vedova, meravigliata da questo avvenimento divino, cadde ai piedi di S. Andrea con ringraziamenti e lagrime e fu subito battezzata dall'Apostolo.

La gente, sia quella semplice che quella nobile, seguì l'esempio della regina. La vedova scrisse ai comandanti dell'esercito, ai governatori delle province e ordinò loro di raggiungerla immediatamente. Molti di loro furono sorpresi del miracolo, crederono e furono battezzati. Solo il sacerdote di Apollo e Diana persisteva nel suo scetticismo, e ci fu discordia tra la gente. Per porre fine a ciò S. Andrea organizzò una gara tra l'icona della Vergine e le statue delle divinità pagane. Sugerì che entrambe immagini fossero chiuse a chiave e custodite, mentre il prete pagano e S. Andrea pregavano il loro Dio. Il vero Dio, lui stesso, avrebbe dimostrato la sua potenza, il popolo poi lo avrebbe riconosciuto e adorato. Il giorno seguente le statue di Apollo e Diana furono trovate in mille pezzi, e l'icona della Vergine era invece intatta.

I preti pagani e i loro seguaci si ricoprirono di vergogna, e furono subito battezzati da S. Andrea.

Dopo di ciò l'Apostolo decise di lasciare Atschur. Mise in ordine la chiesa, nominò Vescovi e presbiteri alcuni dei neo-battezzati. La regina gli chiese di lasciarle l'icona. S. Andrea acconsentì e disse a tutti della promessa della Santa Madre di proteggere il popolo di Iveria. La vedova costruì una nuova chiesa per custodire

l'icona e l'Apostolo diede a tutti la sua benedizione.

Poi S. Andrea andò a Nigli-Tao-Klardjeti e a Artan-Pankola, dove, dopo aver predicato a lungo, battezzò la gente di quei paesi. Poi tornò a Gerusalemme per celebrare la Pasqua.

Dopo la festa dell'Ascensione, S. Andrea portò l'Apostolo Simone il Cananeo, Matteo, scelto dallo Spirito Santo, Taddeo e altri e andò con loro nel paese di re Abgar. S. Andrea istruì Abgar e il suo popolo e poi li battezzò. Lasciò là Taddeo che organizzò la costruzione di una nuova chiesa. Gli altri predicarono in altre città e villaggi in Cappadocia e Pontus. Infine raggiunsero il paese di Kartli. Oltrepassarono un parte delle terre di Tiuleti fino al fiume Tchoroch, le terre di Svaneti, Oseti, Djakheti (queste terre fanno tutte parte della moderna Georgia)

Svaneti era governata dalla regina Pifodora, vedova del re del Ponto che era stato ucciso. S. Andrea la battezzò e lasciò l'Apostolo Matteo per organizzare la vita ecclesiastica. Mikhail Sabinin, lo storico della Chiesa georgiana, trovò conferma di questo episodio in un lavoro di San Gerolamo, dove questi indicava Colchis come la "Seconda Etiopia".

S. Andrea con Simone il Cananeo andò a Oseti e raggiunse la città di Phostaphori dove convertì molte persone al cristianesimo. La successiva città fu Sevasti (la moderna Suchumi) in Abchazia. Lì l'Apostolo Andrea lasciò Simone il Cananeo a presiedere la nuova Chiesa. Egli poi si recò al paese di Djakheti. I popoli selvaggi di quel paese non si convertirono al cristianesimo e tentarono di ammazzare S. Andrea. L'Apostolo li lasciò e continuò per Hig Suadag e quindi verso le città situate lungo il Mar Nero continuando a battezzare tante persone. Infine raggiunse Patari dove accettò il martirio sulla croce, voluto da un governatore locale nel 55 d.C.

Kartlis Thshovreba dice che il cristianesimo introdotto da S. Andrea divenne una fede salda, ma il re Aderki o Pharsman I, che governò in Iveria dal 3 a.C. al 60 d.C. perseguitò i cristiani e molti di loro divennero martiri insieme all'Apostolo Simone, il Cananeo. Eppure la cristianità, nonostante violentemente combattuta da Pharsman non fu sconfitta. I cristiani si nascondevano nelle foreste e sulle montagne. La tomba di Simone divenne un sacro luogo di pellegrinaggio.

Per quasi mezzo secolo, in Georgia non ci furono più missionari. È probabile che il successivo missionario fu il martire Clemente, vescovo di Roma, esiliato dall'imperatore Traiano a Taurus nel 100 d.C. Tra le 70 chiese costruite da Clemente, ricordiamo anche in Colchis.

In Georgia l'autorità e il prestigio di S. Andrea sono grandi e le sue attività grandemente stimate.

Una variazione molto interessante la si trova nel testo intitolato *La vita di Ghiorghi della Santa Montagna*, scritto da un altro Ghiorghi conosciuto come Mtsire².

Verso la fine del X sec. (980-983) un monastero iveriano (georgiano), chiamato Iveron, fu fondato sul Monte Athos. Divenne subito una grande istituzione cultu-

2) Cfr. rivista russofonica Simvol (Parigi), 1997, dec., № 38, p. 286.

rale e un centro per la proliferazione della teologia Georgiana. Il monaco Ivane (Giovanni), suo figlio Euphime, il loro seguace Ghiorgi di Athos e altri scrittori erano persone molto colte. Essi revisionarono e corressero i testi dei libri teologici e liturgici. Ghiorgi di Athos produsse i testi canonici della letteratura religiosa georgiana. La Bibbia Georgiana autorizzata si basa sulle traduzioni e revisioni di questo monaco e suoi allievi. I teologi georgiani di Monte Athos tradussero in greco l'agiografia georgiana, testi dottrinari, romanzi e poesie georgiane. Il problema principale, comunque, era proteggere la Chiesa georgiana dall'Impero bizantino e la difesa del ricco monastero dalle false accuse di eresia.

Ghiorgi Mtsire in *Vita di Ghiorgi...* afferma che questo *Ghiorgi* avesse tradotto tanti libri teologici, che aveva destato la meraviglia non solo di sacerdoti georgiani, ma anche Greci e Siriani. Questo spiega perché Pietro, il Patriarca di Antiochia apprezzò moltissimo questo vecchio monaco georgiano, quando lo conobbe.

Dopo la morte di Pietro, il nuovo patriarca Teodosio di Costantinopoli parlò con i monaci greci dal monastero S. Simone di Athos. Questi si lamentavano contro i monaci georgiani dicendo che si chiedevano quale fede i georgiani professassero. Il patriarca chiese loro di invitare un georgiano che conoscesse il greco. Ghiorgi venne e la sua discussione con il patriarca si concentrò sulla cristianità della Georgia. Ghiorgi chiese al patriarca di guardare nel libro *Il Pellegrinaggio del S. Apostolo Andrea*. Disse che Ss. Andrea e Simone il Cananeo, avevano battezzato Iveria e che Giovanni dei Goti era stato ordinato vescovo a Mtscheta, la capitale della Georgia Orientale, come testimoniavano fonti affidabili. Il Patriarca riconobbe la verità della cristianità Georgiana e lo trattò con molto rispetto, poiché nell'opinione dell'autore, la tesi più importante era quella legata a S. Andrea.

Nel XIX secolo Andrej Mura'ëv, uno scrittore religioso e personaggio onorato nella Chiesa Russa,³ compose l'inno dell'*Acatisto* dedicato a S. Andrea e scrisse la vita dell'Apostolo. Nella sua corrispondenza con l'arcivescovo Filarete di Mosca, Murav'ëv scrive che durante un pellegrinaggio ai monasteri georgiani, aveva trovato un manoscritto del X secolo concernente S. Andrea. Quel testo, *La vita di S. Andrea* era una traduzione in georgiano da un testo greco del VII secolo scritto da Efime di monte Athos, e si era dimostrato più completo del manoscritto vaticano. Murav'ëv guidato dalla tradizione georgiana, ritenne sacro il nome di S. Andrea.

Quindi, sebbene è generalmente riconosciuto che la Georgia fu battezzata da S. Nina di Cappadocia, una posizione rilevante nella Chiesa georgiana è occupata da Simone il Cananeo, dal vescovo Clemente di Roma e specialmente dall'Apostolo Andrea, il Primo Chiamato.

3) Sullo scrittore Mura'ëv cfr. saggio di M. Talalay in questo libro.

L'eredità del santo apostolo Andrea il primo chiamato e l'Ucraina

Oleksandr Dobroer (Odessa, Ucraina)

Negli annali di Kiev, cominciando dal XII secolo e fino al XIX, ricorrono come un filo rosso le parole della profezia dell'Apostolo Andrea: "Su questi monti splenderà la grazia di Dio".

Per i cristiani dell'Ucraina è particolarmente importante comprendere di aver ricevuto la grazia divina direttamente da Dio. Il discepolo chiamato per primo da Cristo ha in qualche modo concesso una parte del potere della prima chiamata al popolo di Kiev. Proprio direttamente da Dio, e non dagli stranieri, scende questa grazia sulla terra della Rus' di Kiev. Questo fatto ha trovato la sua espressione figurativa, in parte, nella creatività artistica ucraina. Così Jurij Lipa, nel libro *Velikie zavety* [Grandi testamenti], mostra che a Roma si conserva una miniatura ucraina sulla quale è raffigurato Cristo che incorona nel 1075 la coppia reale kievana, Izjaslav e Irina. La misericordia di Dio si effonde sui principi e sulla nobiltà ucraina nelle icone del Medioevo e del Rinascimento. Sotto la benedizione di Cristo navigano i reparti armati dei cosacchi di Zaporoz'je (vessillo dei *Zaporožcy*, conservato all'Ermitage di San Pietroburgo).

I cristiani di Ucraina conservano con gelosia e devozione la memoria dell'Apostolo Primo Chiamato. A S. Andrea sono stati intitolati monasteri, chiese; il nome dell'Apostolo è stato portato da principi e ascetici. Il concilio di Kiev del 1629 lo ha addirittura proclamato Apostolo dell'Ucraina.

In memoria della profezia del santo Apostolo sulle colline del Dnepr, i kievani hanno continuamente edificato delle chiese in quel luogo leggendario. Così durante il governo del principe di Kiev Jaroslav il Saggio (1015-1054), figlio del battezzatore della Rus', S. Vladimir, su questo sito si ergeva il monastero di S. Andrea. Nel monastero esisteva una scuola manifatturiera, dove si preparavano tessuti che, secondo le testimonianze delle fonti storiche, venivano poi inviati "sia in Oriente che in Occidente". Nel 1215 in questo luogo fu costruita una chiesa di pietra in onore della Esaltazione della Croce dell'Apostolo Andrea. In seguito sullo stesso posto si trovarono diverse altre chiese, che per un motivo o per l'altro sono scomparse senza lasciare traccia. Oggi qui si eleva la chiesa barocca di S. Andrea, edificata nel 1744-1767 secondo il progetto dell'architetto italiano Fran-

cesco Bartolomeo Rastrelli¹. Nella sola Kiev si trovano tre monumenti all'Apostolo Andrea: nella piazza *Michailovskaja*, accanto alla scultura raffigurante la principessa Olga e i SS. Cirillo e Metodio; sulla salita di S. Andrea, non lontano dalla chiesa di S. Andrea; ancora un famoso monumento sta vicino alla *polščad' Pobedy* (piazza della Vittoria).

La memoria della permanenza dell'Apostolo sulle sponde settentrionali del Mar Nero è conservata gelosamente nel territorio della Crimea. Ne sono segno, in parte, i toponimi con il nome del Santo. Uno dei luoghi più venerati in Crimea è la sorgente Aj-Andrit (S. Andrea, o come lo chiamavano i tartari locali, 'la cascata di S. Andrea', 'il monastero *Endri*'). Questa sorgente è situata ad alcuni chilometri a sud-ovest del villaggio di Generalskoje (non lontano da Alušta), nel posto dove, secondo la tradizione, predicò S. Andrea il Primo Chiamato. Per le sue preghiere sorse questa fonte, e qui molti abitanti della Tauride ricevettero il cristianesimo. Come scrive nell'articolo *Pravoslavie i priroda Kryma* [Ortodossia e natura della Crimea] il ricercatore I. M. Kovalenko, nel Medio Evo (dal X al XV secolo), sopra alla fonte sorgeva una chiesa dedicata a S. Andrea il Primo Chiamato: "Eppure, nonostante la profanazione del santo luogo da parte dei tartari distruttori e degli atei sovietici, in questo anfratto abbandonato anche oggi si sente chiaramente una fortissima energia positiva. Il 12 e 15 settembre del 2000 fu effettuata una processione alla sorgente, guidata dal parroco della chiesa di Alušta di S. Teodoro Stratilate e di Tutti i Santi di Crimea, padre Michail. L'acqua della fonte fu nuovamente benedetta e sulle rovine dell'altare della chiesa di S. Andrea fu apposta una croce di legno con una piccola icona del Santo".

Testimonianza della devozione al Santo Primo Chiamato è la sua scelta come patrono celeste degli istituti ucraini di studio teologico e delle chiese. Così ad esempio, all'intercessione e protezione del Santo Andrea Primo Chiamato è consacrato il Seminario teologico creato nel 1838 a Odessa. Esso venne fondato da un noto teologo e professore, il vescovo Gavriil (Rozanov) e da un eminente professore orientalista, il vescovo Porfirij (Uspenskij), che si distinse per la scoperta del Codice Sinaitico della Bibbia. Tra i suoi rettori vi fu l'attuale capo della Chiesa Ortodossa Ucraina (in comunione col Patriarcato di Mosca), il metropolita Vladimir (Sabodan). Dal 2000 il Seminario pubblica la rivista teologico-pastorale *Andreevskij Vestnik* [Il messaggero di S. Andrea].

Un caso recentissimo è la consacrazione in onore di S. Andrea della chiesa greco-cattolica di Odessa. Benedetta l'11 dicembre 2005, essa è la chiesa principale dell'Esarcato di Odessa e Crimea della Chiesa Greco-Cattolica Ucraina, che include nel proprio territorio tutta l'Ucraina meridionale.

Esistono alcuni elementi che permettono di parlare del carattere unico della Chiesa di Cristo in Ucraina.

Anzitutto, il battesimo stesso giunse in terra della futura Ucraina in un certo

1) O. BRASLAVEC, *Kyiv katolickij. Kyiv paravoslvanij. Putivnyk* [Kiev cattolica. Kiev ortodossa. Guida], Kiev, Kajros 2003, pp. 109-111.

senso per due vie. Ufficialmente l'Ucraina ricevette il battesimo da Costantinopoli durante il governo del principe Vladimir nel 988. Proprio allora la Rus' di Kiev entrò nel complesso della civiltà europea, condividendone gli ideali e i valori. Tuttavia, la cristianizzazione del territorio che in seguito sarebbe diventato la moderna Ucraina, era in corso praticamente dal momento del sorgere del cristianesimo. Nelle cave di pietra della Crimea venivano mandati in esilio innumerevoli prigionieri dell'Impero romano, tra i quali c'erano anche molti cristiani. È noto che qui conclusero il loro viaggio terreno due successori dell'Apostolo Pietro sulla cattedra di Roma: Clemente I e Martino I. I sacerdoti latini lavoravano nelle città genovesi esistenti sul territorio della Crimea. In vari periodi esisterono delle diocesi latine a Feodosia, Kerč, Sudak, Cherson².

La seconda caratteristica esclusiva del cristianesimo ucraino consiste nel fatto che, dopo aver ricevuto il cristianesimo dagli eredi dell'Apostolo Andrea, cioè dalla Chiesa di Costantinopoli, la Chiesa di Kiev conservò la fedeltà anche agli eredi dell'Apostolo Pietro, rimanendo in comunione di fede e sacramenti con la Chiesa Romana. Ancora un secolo dopo il 1054, nella Rus' non vi era coscienza che gli eredi dei fratelli di Galilea Pietro e Andrea erano in stato di scisma³. Questo status unico della Chiesa di Kiev, che rimaneva contemporaneamente in comunione di fede e sacramenti con Costantinopoli e Roma, è continuato praticamente fino alla fine del XVI secolo⁴.

In terzo luogo, il significato della Chiesa di Kiev è definito dal fatto che la Rus' di Kiev è stata la culla cristiana dei popoli dell'Europa Orientale. Durante la sua visita in Ucraina nel giugno 2001, il Papa Giovanni Paolo II ha affermato che, dopo aver accolto la Buona Novella, l'Ucraina è diventata "madre del cristianesimo slavo dell'Europa Orientale", dove "il Dnepr è diventato quasi il 'Giordano ucraino' e la capitale Kiev la 'Nuova Gerusalemme', madre del cristianesimo slavo dell'Europa Orientale"⁵. Gli evangelizzatori provenienti da queste terre "lungo i secoli furono i 'Giovanni Battista' dei popoli che occupavano questi territori"⁶. "Da Kiev ha cominciato a fiorire questa vita cristiana, che prima ha fatto spuntare il Vangelo sulle terre dell'antica Rus', poi sui territori dell'Europa Orientale, e col

2) O. LIZENBERG, *Rimsko-katoličeskaja cerkov' v Rossii: istorija i pravovoe položenie* [La Chiesa romano-cattolica in Russia: storia e situazione canonica], Saratov 2001, p. 26.

3) V. GRINEVIČ, *Mynule zalyšyty Bogovi. Unija ta uniatism v ekumeničnij perspektivi* [Il passato lasciate a Dio. Unione e uniatismo nella prospettiva ecumenica], L'viv, Svičado, pp. 14-17.

4) Questa questione è stata studiata attentamente nell'articolo di E. C. SUTTNER, *Istoričeskie etapy vzaimnyh otnošenij Cerkvej Vostoka i Zapada* [Tappe storiche delle relazioni reciproche tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente], in *Pravoslavie i katoličestvo: ot konfrontazii k dialogu* [Ortodossia e Cattolicesimo: dal confronto al dialogo], a cura di A. JUDIN, commento di A. DOBRÖER, Moskva, ed. BBI 2005, pp. 9-93.

5) Omelia durante la Divina Liturgia in rito bizantino ucraino, Kiev, stadio Čajka, 25 giugno 2001, cap. 4.

6) Omelia durante la Santa Messa solenne in rito latino, Kiev, stadio Čajka, 24 giugno 2001, cap. 7.

tempo anche oltre gli Urali, sugli sterminati territori dell'Asia. In questo modo Kiev, in un certo senso, ha svolto il ruolo di 'Precursore del Signore' tra i numerosi popoli ai quali, provenendo da qui, in seguito è giunta la buona novella della salvezza"⁷.

7) *Ibid.*, cap. 3.

L'apostolo Andrea e la Russia

Aleksandr Motorin (Novgorod, Russia)

La storiografia russa include la Russia nell'insieme del cristianesimo universale, basandosi su antiche tradizioni e costruzioni teologiche.

In questo senso è cruciale la tradizione che si affermò definitivamente nel XII secolo, riflessa nella *Cronaca dei tempi correnti*, negli annali e anche nell'ideologia statale fin dall'epoca di Vladimir Monomach, e che parla del Battesimo (più esattamente del Protobattesimo) della Rus' da parte dello stesso Apostolo Andrea il Primo Chiamato. La tradizione racconta di una missione apostolica che attraversa il paese dal basso in alto, sulla via 'dai greci ai variaghi', con la benedizione consacratrice dei luoghi delle future capitali Kiev e Novgorod (quest'ultima diventerà successivamente, sotto i variaghi, la culla della statualità russa).

La tradizione afferma anche l'idea della scelta divina e della chiamata del popolo russo a entrare nel novero dei primi popoli battezzati. Questa idea costituì per molti secoli solido fondamento di tutta la storiografia statale russa, che descriveva la Russia come potenza ortodossa¹.

La tradizione si riflette nella *Cronaca* nel modo più generico, senza particolarità locali, descrivendo la visita dell'apostolo Andrea fino all'estremo nord della Rus', al lago Ladoga ("il lago del grande Cielo"). La narrazione annalistica è confermata da un numero significativo di testimonianze ad essa contemporanee e antecedenti, circa la predicazione dell'apostolo nei confini della Rus', non solo

1) Non ci sono conferme di fatto della presenza di Sant'Andrea sulle primitive terre russe, e difficilmente verranno scoperte in futuro. La questione va impostata in questo modo: esistono ostacoli, obiezioni o dubbi di qualsiasi tipo circa la possibilità del viaggio di S. Andrea nei territori della futura Kiev? Prestiamo attenzione alle seguenti circostanze: a) questa regione, perlomeno dalla metà del V secolo prima di Cristo, fu inserita nell'orbita della civiltà antica, prima greca e quindi romana; b) gli storici della Chiesa antica pensano che due furono le condizioni imprescindibili delle missioni apostoliche, l'esistenza di un commercio attivo con le altre regioni del mondo greco romano, e la presenza in quei territori di colonie ebraiche; c) nel corso del primo millennio alcuni centri sulle rive nordiche del Mar Nero divennero e rimasero significativi focolai del cristianesimo (Cherson, Sudak e altri), e si conservano testimonianze delle loro strette relazioni con la zona mediana del Dnepr. La presenza in quelle regioni dell'apostolo Andrea, e forse di altri apostoli, si presenta così come un evento del tutto possibile (*n.d.C.*).

meridionale, ma anche centrale. Le fonti storiche bizantine divennero accessibili nella Rus' soprattutto nell'epoca di Vladimir Monomach grazie al matrimonio dinastico, che portò alla nascita di questo grande principe dalla figlia dell'imperatore Costantino Monomaco. I successori di Vladimir faranno ogni sforzo per incrementare la devozione all'apostolo in quanto battezzatore della loro patria: in suo onore verranno innalzate delle chiese, con il suo nome verranno chiamati i discendenti della casata.

Il più noto tra gli eredi, Andrej Bogoljubskij, introdurrà nella Rus' nel 1164 la festa della Protezione, evidentemente non solo in ricordo della sua vittoria contro i bulgari del Volga, ma anche a memoria del suo omonimo il beato *jurodivyj* [folle in Cristo] Andrej, che si riteneva misticamente legato all'apostolo Andrea sia per il nome, sia per il suo itinerario di ritorno dai variaghi ai greci (nella prima metà del X secolo lo slavo Andrej, forse nativo di Novgorod, si trovava a Bisanzio e, diventato beato, era stato alla fine premiato con la visione del miracolo della Protezione della Santissima Madre di Dio).

Il battesimo dall'apostolo Andrea, che aveva illuminato principalmente la terra della futura 'seconda Roma', veniva compreso nella Rus' come legame originario preminente della patria con l'Ortodossia imperiale greca. Questo legame non solo non escludeva, ma al contrario era fondamento delle pretese universali della storiografia russa nella concezione di Roma come mutevole sulla terra, nel tempo, ma immutabile nella sua dignità eterna di capitale dell'universo cristiano, di *ekumene*. A livello storiografico questo veniva interpretato come continuazione spirituale e simbolica del racconto evangelico della sequela dell'apostolo Pietro dietro al fratello Andrea, che Cristo aveva chiamato per primo: così, anche nella Rus', dietro alla protezione spirituale dell'apostolo Andrea viene la protezione celeste del fratello Pietro, che era stato definito la pietra sulla quale si sarebbe costruita la Chiesa universale con il suo centro spirituale a Roma.

Per l'intensa concezione simbolica propria del cristianesimo in generale, e del cristianesimo russo in particolare, divenne particolarmente significativo il suono inverso (e il corrispondente significato) proprio del termine russo *Mir* (mondo) rispetto a *Rim* (Roma). Questo gioco di parole tipicamente slavo serviva alla coscienza mistica russa come ulteriore conferma della dignità universale e 'romana' della Chiesa e della potenza russa. Già nel *Discorso sulla legge e la grazia* del metropolita Illarion (XI sec.) la Rus', similmente a Roma, è destinata ad essere in qualche modo il centro del mondo: essa "è conosciuta e ascoltata da tutti e quattro gli angoli della terra".

Come è noto, già dall'XI secolo le città principali dell'antica Rus' sottolineano nella propria struttura gli aspetti 'romani', bizantini: a Kiev e Novgorod erano già state innalzate le chiese di Santa Sofia, a immagine della chiesa principale di Costantinopoli. Al modello di Santa Sofia si riferiscono le cattedrali della Dormizione a Vladimir e Mosca, in quanto la festa della Dormizione della Madre di Dio si collegava con la devozione a S. Sofia, la Sapienza divina.

I matrimoni che legavano i principi russi con le famiglie imperiali bizantine

divennero eventi abituali. Nikolaj Karamzin osservava una singolare coincidenza: alla vigilia del Battesimo della Rus', Vladimir il Grande prese a Bisanzio la moglie Anna, e alla vigilia della caduta della Seconda Roma, l'imperatore Manuele sposò il proprio figlio ad Anna, figlia del gran principe Vasilij Dmitrevič, nipote di Dmitrij Donskoj, che aveva dato inizio alla liberazione della Russia dai tartari. Fu uno dei due Vladimir, probabilmente Monomach, a ricevere il simbolo del potere imperiale, il 'cappello di Monomaco', insieme ad altre insegne. Ci sono fondamenti storici per credere che Jaroslav il saggio fu ritenuto degno di ricevere da parte dell'imperatore bizantino la denominazione di *caesar* (*kesar, tsar*).

Perfino l'Europa cattolica dal 1473, per un certo periodo, riconobbe Mosca come unica erede legittima dell'Impero romano d'oriente. Questo avvenne al momento del matrimonio di Ivan III e Sofia Paleologa, ultima discendente del trono di Bisanzio. Così, quando Ivan IV il Terribile, nipote di Ivan III e Sofia, assunse su consiglio del metropolita Makarij il titolo di 'zar', con ciò stesso egli applicò in modo naturale la dottrina di 'Mosca Terza Roma', che si era definitivamente affermata nel periodo di suo padre, il gran principe Vasilij. Pietro il Grande porterà infine a compimento questa dottrina, dando simbolicamente alla Russia nel 1721 la denominazione di impero, e a se stesso di imperatore.

A sua volta, il primo imperatore di Russia presterà coerentemente la sua devozione all'apostolo Andrea: egli innalzerà sull'isola di Basilio a San Pietroburgo la cattedrale di S. Andrea. Nel 1703, alla fondazione di San Pietroburgo, nella festa della Santissima Trinità, lo zar Pietro depose nelle fondamenta della fortezza dei santi Pietro e Paolo un'urna dorata con le reliquie dell'apostolo Andrea, che divenne la pietra angolare della nuova capitale russa. La città chiamata con il nome dell'apostolo Pietro fu fondata sulle reliquie del fratello. Per volontà di Pietro, S. Andrea divenne il protettore celeste della flotta militare russa, e sul vessillo della flotta venne apposta la croce di S. Andrea. Come suprema onorificenza russa Pietro il Grande istituì l'ordine dell'Apostolo Andrea il Primo Chiamato, con le parole in esso iscritte: "Apostolo Andrea Patrono della Russia – per la fede e la fedeltà"².

Il cammino della Russia, iniziato e consacrato dall'Apostolo Andrea, continua anche oggi.

2) Sull'Ordine cavalleresco di S. Andrea vedi il saggio di Michail Škarovskij (*n.d.C.*).

L'Ordine del Santo Apostolo Andrea, il Primo Chiamato: la più alta onorificenza della Russia

Michail Škarovskij (San Pietroburgo)

Il più antico e famoso degli ordini russi non soltanto fu l'ordine principale dell'Impero russo, ma anche oggi rappresenta la suprema onorificenza della Russia.

L'ordine venne istituito dallo zar Pietro il Grande, si pensa alla fine del 1698, dopo il suo ritorno dal lungo viaggio della Grande Delegazione in Europa Occidentale. Con questo evento lo zar intendeva rafforzare il prestigio dello stato russo e dimostrare il suo diritto a instaurare relazioni paritarie con le altre potenze europee. La scelta del patrono dell'ordine non fu casuale: l'apostolo Andrea era venerato come santo patrono della terra russa dai tempi dei principi di Kiev. L'antica tradizione di uno dei più stretti discepoli di Cristo, che andò a predicare ai popoli balcanici e sul Mar Nero, era utilizzata da Costantinopoli, il centro del mondo ortodosso, nella diatriba sul primato con la cattolica Roma. La Russia, in qualità di erede di Bisanzio e 'Terza Roma', aspirava a sua volta ad affermare l'autenticità della propria religione di stato con appelli all'antichità. Non a caso Pietro scrisse nel progetto di statuto dell'ordine nel 1720 che esso veniva fondato in onore dell'apostolo "che con il Battesimo aveva illuminato l'origine dei nostri confini"¹.

L'imperatore riteneva S. Andrea anche suo protettore personale. Era nota, inoltre, l'ardente passione di Pietro per la navigazione marina e la flotta, e l'apostolo divenne così anche patrono dei marinai. Questo influì sulla scelta della simbolica del primo ordine russo, in quanto istituendo nel 1699 la bandiera della marina militare russa lo zar scelse la raffigurazione della croce azzurra trasversale di S. Andrea, che sventolò sulle navi della flotta russa fino al 1918.

Oltre che per l'amore di Pietro verso la flotta, l'ordine di S. Andrea assunse un ruolo particolare per la propria fama internazionale. L'intenzione di crearlo in Russia fu annunciato la prima volta da Pietro durante la sua permanenza nel 1698 in Inghilterra. L'introduzione al progetto di statuto del 1720 chiariva che l'ordine

1) Cfr. *Istoričeskij očerk Rossijskich ordenov i sbornik ordenkich statutov* [Saggio storico sugli ordini russi e la raccolta dei loro statuti], Sankt-Peterburg 1892; *Svod zakonov Rossiskoj imperii* [Compendio delle leggi dell'Impero Russo], Vol. 1, libro 8, cap. 2, Sankt-Peterburg 1910; *Russkie i sovetskie ordena* [Ordini russi e sovietici], Moskva 1979; A.A. KUZNECOV, *Ordena i medali Rossii* [Ordini e medaglie della Russia], Moskva 1985.

veniva istituito “principalmente” a causa del fatto che l’antico ordine scozzese di S. Andrea era stato abolito, e la dedicazione allo stesso Santo dell’ordine del Toson d’oro aveva perso importanza. In questo modo a Mosca era avvenuta una specie di restaurazione di un antichissimo ordine cristiano.

La prima citazione degna di nota dell’ordine è la trascrizione nel diario del segretario dell’ambasciata austriaca I.G. Korb, in cui si afferma che lo zar aveva istituito l’ordine e aveva proclamato primo cavaliere dello stesso il boiardo Golovin. In effetti, la prima assegnazione avvenne il 10 marzo 1699, quando Pietro impose personalmente i simboli dell’ordine al generale ammiraglio (in seguito primo generale feldmaresciallo russo) Fëdor Golovin. Nel 1699 in Olanda venne preparata una speciale medaglia in onore del primo cavaliere di S. Andrea.

Nei primi anni era evidente il tradizionale approccio russo all’ordine come ‘elargizione statale’. Il progetto dello statuto del 1720 designava lo zar capo dell’ordine, e sottolineava che l’onorificenza veniva istituita “in concessione e premiazione ad alcuni per la fedeltà, il coraggio e altri meriti nei confronti nostri e della patria, ad altri per l’attitudine alle virtù onorevoli ed eroiche, poiché nulla accende e sviluppa l’onore e la gloria umana quanto i segni espliciti e le visibili regalie per la virtù”. L’ordine veniva anzitutto introdotto come ricompensa agli stessi zar, ai sommi gerarchi e alle cariche militari supreme. All’inizio del progetto di statuto “Sui cavalieri” si affermava che il candidato deve avere il titolo di conte o di duca, la carica di senatore, ministro, ambasciatore, generale, ammiraglio, governatore, avere un’età non inferiore ai 25 anni, un patrimonio, per “sostenere l’importanza di questo evento” e non soffrire di difetti fisici. Agli stranieri venivano presentate le stesse richieste.

Non potevano essere contemporaneamente cavalieri dell’ordine più di 12 “cavalieri russi di nascita”, e insieme agli stranieri non più di 24. Questa regola venne osservata per tutto il periodo del regno di Pietro il Grande. L’imperatore premiò con l’ordine molto raramente: 39 persone in 26 anni, compresi 12 stranieri. Pietro non poté a lungo dimenticare l’errore nella scelta del secondo cavaliere, il *getman* ucraino Mazepa, al quale conferì personalmente i segni dell’ordine l’8 febbraio 1700. Dopo il tradimento di Mazepa e il suo passaggio dalla parte del re svedese Carlo XII, fu preparato un manichino del *getman*, acconciato con i simboli dell’ordine; il 9 novembre 1708 il manichino venne esposto in pubblico: dopo avergli strappato i segni dell’ordine fu gettato nelle mani del boia, il quale, attaccato il manichino alla corda, lo trascinò per la strada fino al patibolo, dove lo appese. E nel 1709 lo zar, nei giorni più frenetici di preparazione alla battaglia con gli svedesi a Poltava, volle rendere la pariglia preparando in fretta a Mosca per il traditore l’‘ordine di Giuda’, una enorme medaglia di 5 kg con una catena, su cui era raffigurato Giuda impiccato tra i trenta denari sparsi, con incise le parole: “Tre volte maledetto figlio della perdizione Giuda, che perì per l’avidità”. Mazepa riuscì a evitare questa ‘onorificenza’ e dell’‘ordine di Giuda’ si agghindava ancora a metà del XVIII secolo uno dei giullari di corte.

Gli altri 38 cavalieri premiati da Pietro furono assai più degni. Il terzo fu il legato

brandeburghese Printzen (1701), il quarto il famoso condottiero generale feldmaresciallo Boris Šeremetev (1701), il quinto il cancelliere sassone conte Beichling (1703). Lo stesso zar fu insignito dell'ordine soltanto come sesto nel 1703 per una concreta azione militare, la conquista di due navi svedesi alla foce del fiume Neva, che Pietro guidò personalmente con l'incarico di capitano bombardiere. I segni dell'ordine furono imposti allo zar in una cappella da campo personalmente dal primo cavaliere Golovin. Per questa stessa vittoria nel 1703 vennero premiati anche Aleksandr Menšikov, compagno dello zar, futuro presidente del Collegio militare e generalissimo, primo generale governatore di San Pietroburgo, e il futuro Cancelliere supremo principe Ivan Golovkin².

Dopo Pietro l'ordine fu concesso con altrettanta parsimonia, anche se il numero dei cavalieri non venne più sottoposto a restrizioni. Sotto l'imperatrice Caterina I (1725-1727) furono insignite 18 persone, tra cui 6 stranieri, sotto Pietro II (1727-1730) 5 persone, sotto Anna Ioannovna (1730-1740) 24. Vale la pena di notare che Anna Ioannovna assegnò a se stessa il primo ordine, e premiò principalmente i tedeschi a lei vicini: il suo favorito Johann Bieron, i suoi figli, i conti Mienich, Levendolf e altri; di russi vennero premiate solo 4 persone. L'imperatrice Elizaveta Petrovna (1740-1761) insignì dell'ordine 83 persone, Pietro III (1761-1762) 15, tra cui l'eminente condottiero, futuro feldmaresciallo Pëtr Rumjancev-Zadunajskij.

Cento persone furono premiate durante il lungo regno di Caterina II la Grande (1762-1796). Tra loro vi furono condottieri e diplomatici, il generalissimo A.V. Suvorov, I.I. Saltykov, N.V. Repin, gli ammiragli G.A. Spiridov, S.K. Greig, V.J. Čičagov, A.N. Sinjavin, gli statisti F.M. Apraksin, G.A. Potemkin, il presidente dell'Accademia degli artisti conte A.S. Stroganov e altri, tra cui la stessa imperatrice.

Caterina fu l'ultima personalità regnante a insignire se stessa dell'ordine al momento dell'ascesa al trono. Dopo di lei gli imperatori e i loro successori riceverono la fascia azzurra e i simboli dell'ordine per nascita: i membri della famiglia imperiale di sesso maschile al battesimo, e i principi di sangue imperiale al compimento della maggiore età.

Paolo I cominciò a premiare con ordini laicali anche i membri del clero russo. Il primo chierico cavaliere dell'ordine di S. Andrea fu nel 1796 il metropolita di San Pietroburgo e Novgorod Gavriil (Petrov), e il secondo il metropolita di Mosca Platon (Levšin).

Fin dai primi tempi dopo l'istituzione dell'ordine venne creata una speciale associazione di cavalieri. All'inizio essi si radunavano nella prima chiesa di San Pietroburgo, la cattedrale della SS. Trinità sulla piazza Troickaja, che era la chiesa preferita di Pietro I. Qui si festeggiava l'anniversario della battaglia di Poltava e la conclusione vittoriosa degli accordi di pace di Nystad con la Svezia nel

2) S.S. LEVIN, S.P. KARPOV, *Andreja Pervoszvannogo orden* [Ordine di S. Andrea il Primo Chiamato], in *Pravoslavnaja enciklopedija* [Enciclopedia Ortodossa], Vol. 2, Moskva 2001, pp. 408-409.

1721, quando a Pietro venne imposto il titolo di imperatore. Già nel 1727 iniziò la costruzione di una cattedrale dedicata a S. Andrea, la cui edificazione venne realizzata parzialmente con il contributo dei cavalieri dell'ordine. Inizialmente questa cattedrale era di legno (consacrata nel 1732), quindi di pietra (consacrata nel 1781), e nel 1797 sotto Paolo I venne ufficialmente assegnata ai cavalieri, ragion per cui sopra l'ingresso vennero affisse le insegne dell'ordine.

I cavalieri dell'ordine, per decisione di Pietro, dovevano versare “una certa somma di denaro, secondo le possibilità, per il riscatto dei prigionieri, per il mantenimento e la cura degli invalidi, a favore delle ambasciate, per il ritorno dei non credenti alla fede cristiana, per il vettovagliamento dei bambini poveri e altro”. Per decreto di Paolo I nel 1797 ai cavalieri venivano affidati altri impegni: supervisione e protezione delle case di educazione a Pietroburgo a Mosca; gestione e controllo della casa per gli invalidi di Mosca e dell'ospedale di Caterina; fondazione in entrambe le capitali di ricoveri per i poveri; protezione e cura di tutti gli istituti di utilità pubblica per i nullatenenti e gli emarginati. I premiati facevano offerte annuali per gli istituti benefici e di carità al Capitolo dell'ordine. All'inizio del XIX secolo questa offerta era pari a 800 rubli, e nel 1860 a 500 rubli, quando lo stipendio annuale di un funzionario era di circa 300-400 rubli).

Ogni anno, il 30 novembre (nel giorno di S. Andrea) si teneva presso la corte imperiale una festa grandiosa dell'ordine, con celebrazioni solenni e il pranzo, durante il quale venivano usate speciali stoviglie con la raffigurazione dell'ordine. I cavalieri si radunavano nella cattedrale di S. Andrea nelle speciali uniformi dell'ordine, con il solenne copricapo in velluto nero, decorato con una penna rossa e la croce azzurra di S. Andrea. I cavalieri dovevano apparire in uniforme non soltanto il 30 novembre, ma anche negli altri giorni indicati dall'imperatore.

Dopo la morte di Paolo I, tra il 1801 e il 1916 furono insignite dell'ordine circa 600 persone. Sotto il regno di Alessandro I (1801-1825) crebbe significativamente il numero dei cavalieri militari. Così, nel periodo della Guerra Patriottica del 1812 e le campagne estere dell'armata russa del 1813-1814 ricevettero l'onorificenza 8 persone, tra cui L.L. Benigsen (con decorazione di brillanti). Nel Museo storico statale si conserva di quei tempi il nastro azzurro di S. Andrea che ornava il petto del celebre condottiero, il principe P.I. Bagration, al momento della sua ferita mortale durante la battaglia di Borodino.

Alessandro I premiò anche degli stranieri: al momento della ratificazione dell'accordo di pace di Tilsit con la Francia del 26 giugno 1807, l'imperatore diede incarico al principe Kurakin di porgere a Napoleone, a nome di Alessandro, 5 ordini di S. Andrea per lo stesso Napoleone, suo fratello Jérôme, i marescialli Murat, Bertier e il diplomatico Talleirand. Ad Alessandro nella stessa occasione vennero offerti cinque ordini della *Legion d'onore*, fondata da Napoleone nel 1802, per l'imperatore, suo fratello Konstantin, il barone Wudberg e i plenipotenziari russi alle trattative, i principi Kurakin e Lobanov-Rostovskij. Inoltre, alla parata degli eserciti russo e francese Napoleone espresse il desiderio di premiare con l'ordine della *Legion d'onore* “il più valoroso soldato russo”. La scelta cadde

sul granatiere Lazarev, della guardia speciale del battaglione Preobraženskij, al quale l'imperatore di Francia disse: "Ti ricorderai di questo giorno, di quando io e il tuo signore siamo diventati amici". In risposta, Alessandro mandò a Bonaparte, per il più valoroso dei soldati francesi, il simbolo di distinzione dell'ordine militare, la croce dei soldati di S. Giorgio. Un semplice soldato non poteva essere insignito della massima onorificenza dell'Impero russo. È interessante rimarcare che nel 1815 Alessandro concesse l'ordine di S. Andrea al vincitore di Napoleone nella battaglia di Waterloo, il condottiero inglese duca di Wellington. Le ultime premiazioni con l'ordine avvennero nell'impero russo nel 1916. Dal 1699 in tutto erano state poco più di mille.

L'ordine aveva una motivazione, espressa nel motto "Per la fede e la fedeltà", che secondo il progetto di statuto del 1720 "intende ricordare ai cavalieri che essi facciano tutto il possibile per custodire e difendere la fede cristiana e si mantengano nel corso di tutta la loro vita fedeli a Dio e al capo del proprio ordine [l'imperatore] con una fedeltà di assoluta sottomissione". Le insegne dell'ordine erano composte dalla croce, le stelle e la fascia azzurra (o catena). Il simbolo principale era la croce trasversale di S. Andrea in smalto bianco, sulla quale era raffigurato l'apostolo crocifisso, posta sopra l'aquila nera a due teste con tre corone rosse. Sugli estremi della croce stavano 4 lettere latine in oro, SAPR (*Sanctus Andreas Patronus Russiae*). Tutti i simboli avevano un notevole valore, e nello statuto si affermava che "gli eredi sono obbligati, all'annuncio della morte del cavaliere, a restituire il simbolo dell'ordine all'amministrazione dello stesso"³.

Dopo la destituzione dell'ultimo zar russo Nicola II, nel corso della Rivoluzione di febbraio del 1917, il Governo Provvisorio assunto al potere lasciò intatto in sostanza il precedente sistema di onorificenze, limitandosi a dei mutamenti 'cosmetici', togliendo una serie di simboli monarchici. Così fu deciso di togliere la corona dalla croce dell'ordine di S. Andrea, mentre l'aquila imperiale al centro del medaglione fu sostituita dalla nuova aquila repubblicana. Tuttavia, non vi furono premiazioni con l'ordine così modificato, e non è rimasto neanche l'esemplare di prova. La Rivoluzione di ottobre del 1917 portò alla scomparsa per alcuni decenni non solo dell'ordine in sé, ma anche degli altri simboli di distinzione di S. Andrea.

I segni degli ordini supremi divennero spesso parte della simbologia dell'esercito russo. Così la stella di S. Andrea nella versione militare divenne a suo modo un simbolo della guardia, e decorava i copricapo delle guardie, oltre ai tascapane per i proiettili. Alla fine del XIX – inizio XX secolo, molti battaglioni dell'esercito russo festeggiarono il proprio giubileo di 100 o 150 anni e più, e tutti istituirono i propri simboli di reggimento, tra cui alcuni segni di S. Andrea.

Nell'autunno del 1917 tutti i simboli e le onorificenze con le insegne di S. An-

3) I.G. SPASSKIJ, *Inostrannyje i russkie ordena do 1917 goda* [Ordini russi e stranieri primo del 1917], Sankt-Peterburg 1993; V.A. DUROV, *Ordena Rossii* [Ordini della Russia], Moskva 1993, pp. 9-19; V.N. BALJAZIN, V.A. DUROV, A.N. KAZAKEVIČ, *Samye znamenitye nagrody Rossii* [Le onorificenze russi più famosi], Moskva 2000.

drea vennero annullati. La situazione è cambiata solo negli ultimi anni. Il 1 luglio 1998 è stato approvato il decreto № 757 del Presidente della Federazione Russa “Sulla restaurazione dell’ordine del Santo Apostolo Andrea, il Primo Chiamato”. Da quel momento l’ordine è tornato ad essere la massima onorificenza russa, perfino più in alto della carica di Eroe della Federazione Russa. Secondo lo statuto “vengono insigniti dell’ordine i cittadini più eminenti della Federazione Russa per meriti eccezionali, che favoriscano lo sviluppo, la grandezza e la gloria della Russia”, ma possono essere premiati anche capi e dirigenti dei governi degli stati esteri. I simboli dell’ordine sono rimasti gli stessi di prima: la stella, la croce, la fascia. È cambiata soltanto la catena, alla quale in casi particolarmente solenni si affigge l’ordine. Ora essa consiste di 17 anelli consecutivi di tre tipi: lo stemma statale della Federazione Russa, il cartiglio con il monogramma dell’imperatore Pietro il Grande e la rosetta ricoperta di smalto rosso, divisa da strisce dorate a forma di raggiera.

Il primo cavaliere del rinato ordine è stato il famoso filologo e storico pietroburchese D.S. Lichačev; quindi l’onorificenza è stata assegnata al costruttore dell’arma automatica M.T. Kalašnikov, al presidente del Kazakistan N. Nazarbaev e a Sua Santità il Patriarca di Mosca e di tutte le Russie Alessio II. È necessario ricordare anche che nel 2002 è stato insignito dell’ordine il metropolita ortodosso della Gran Bretagna Antonij (Bloom).

Nel 1988 è apparso in Russia anche un ordine ecclesiastico autonomo del Santo Apostolo Andrea il Primo Chiamato⁴. Esso è stato istituito in qualità di massima onorificenza della Chiesa Ortodossa Russa, per decisione del Santo Sinodo del 28 dicembre 1988, in relazione ai festeggiamenti del millennio del Battesimo della Rus’. L’ordine ha un solo grado, e vengono premiati unicamente i capi delle Chiese Ortodosse locali. Va ricordata anche la restaurazione nel 1992 della bandiera di S. Andrea come vessillo ufficiale della flotta della marina militare russa. La benedizione della bandiera è avvenuta il 15 febbraio nella cattedrale marittima di S. Nicola a San Pietroburgo⁵. Ora questa bandiera sventola nei giorni di festa sopra l’Ammiragliato. Nel dicembre 1999 nella cattedrale della Madonna di Kazan’ di Pietroburgo si è tenuta la cerimonia della consegna in custodia perenne dell’ultima bandiera della flotta dell’imperatore russo, portata dalla città di Bizerta in Tunisia.

Nell’aprile del 1918, infatti, nella flotta della marina militare sovietica era stata introdotta la bandiera rossa, ma sulle navi dell’armata bianca continuava a sventolare il vessillo di S. Andrea. Dopo la sconfitta del generale P.N. Vrangeli, nell’au-

4) *Orden sv. ap. Andreja s almaznoj zvezdoj* [Ordine dell’Apostolo Andrea con la stella dei diamanti], in *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* [Rivista del Patriarcato di Mosca], 1989, n. 3, pp. 9-10.

5) E.V. ISAKOVA, M.V. ŠKAROVSKIJ, *Nicol’skij Morskoj sobor I drugie morskije chramy Sankt-Peterburga* [La cattedrale di S. Nicolai dei marinai e altri cattedrali ‘marittimi’ di San Pietroburgo], Sankt-Peterburg, 2003, pp. 239-240.

tunno del 1920, la flotta russa del Mar Nero lasciò la Crimea per Bizerta, dove rimase per sempre. Ma la bandiera della flotta, come reliquia e simbolo dell'emigrazione russa, si era conservata nella chiesa ortodossa del Santo principe Aleksandr Nevskij, costruita in Tunisia dai marinai russi⁶. La bandiera, che era issata sulla nave ammiraglia della flotta, la corazzata "S. Giorgio il Vincitore", venne ammainata nel 1924, dopo che il governo francese aveva riconosciuto l'Unione Sovietica, pretendendo dal comando russo la resa e il disarmo delle navi militari della flotta 'bianca'. A metà degli anni Trenta le ultime navi russe furono vendute per la rottamazione.

Allora ai marinai venne l'idea di costruire una chiesa in memoria dell'ultima squadriglia rimasta con la bandiera di S. Andrea. Nel comitato formatosi entrarono come presidente il contrammiraglio S.N. Vorožejkin, i capitani di prima classe M.J. Garšin e G.F. Hildebrandt, il capitano di seconda classe I.S. Rykov, il tenente maggiore A.S. Manstein e il capitano di artiglieria G. Januševskij. Membri onorari divennero il viceammiraglio M.A. Kedrov, l'ex-comandante della squadriglia il contrammiraglio M.A. Berens e il futuro parroco della chiesa, l'arciprete Konstantin Michailovskij. Il ricordo della squadriglia russa di Bizerta e dell'ultima bandiera di S. Andrea suscitò sempre un fremito nel cuore degli emigranti russi; il suo ritorno in patria, dopo la caduta del potere sovietico, fu il segno della rinascita di una secolare tradizione russa, quella di legare i sommi onori del paese e i suoi simboli al nome del Santo Apostolo Andrea, il Primo Chiamato.

Cfr. *Istoričeskij očerk Rossijskich ordenov i sbornik ordenских statutov* [Saggio storico sugli ordini russi e la raccolta dei loro statuti], Sankt-Peterburg 1892; *Svod zakonov Rossiskoj imperii* [Compendio delle leggi dell'Impero Russo], Vol. 1, libro 8, cap. 2, Sankt-Peterburg 1910; *Russkie i sovetskie ordena* [Ordini russi e sovietici], Moskva 1979; A.A. KUZNECOV, *Ordena i medali Rossii* [Ordini e medaglie della Russia], Moskva 1985.

S.S. LEVIN, S.P. KARPOV, *Andreja Pervozsvannogo orden* [Ordine di S. Andrea il Primo Chiamato], in *Pravoslavnaja enciklopedija* [Enciclopedia Ortodossa], Vol. 2, Moskva 2001, pp. 408-409.

I.G. SPASSKIJ, *Inostrannye i russkie ordena do 1917 goda* [Ordini russi e stranieri primo del 1917], Sankt-Peterburg 1993; V.A. DUROV, *Ordena Rossii* [Ordini della Russia], Moskva 1993, pp. 9-19; V.N. BALJAZIN, V.A. DUROV, A.N. KAZAKEVIČ, *Samye znamenitye nagrody Rossii* [Le onorificenze russi più famosi], Moskva 2000.

6) Gosudarstvennyj archiv Rossijskoj Federacii [Archivio di Stato della Federazione Russa], f. 6343, op. 1, d. 150.

S.S. LEVIN, S.P. KARPOV, *Op. cit.*, p. 409.

Orden sv. ap. Andreja s almaznoj zvezdoj [Ordine dell'Apostolo Andrea con la stella dei diamanti], in *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* [Rivista del Patriarcato di Mosca], 1989, n. 3, pp. 9-10.

Gosudarstvennyj archiv Rossijskoj Federacii [Archivio di Stato della Federazione Russa], f. 6343, op. 1, d. 150.

E.V. ISAKOVA, M.V. ŠKAROVSKIJ, *Nicol'skij Morskoj sobor I drugie morskije chramy Sankt-Peterburga* [La cattedrale di S. Nicolai dei marinai e altri cattedrali 'marittimi' di San Pietroburgo], Sankt-Peterburg, 2003, pp. 239-240.

S. Andrea e il Monte Athos

Michail Talalay

Manca il testo.

PARTE QUARTA

La cattedra e l'immagine

L'iconografia del Primo Chiamato ad Amalfi e nell'Occidente cristiano

Giovanni Camelia

Per gli Amalfitani S. Andrea non ha il volto, ieratico e distante, che gli ha dato il Morelli nella lunetta dell'atrio, né quello rubato da Andrea d'Aste a Mattia Preti per la grande tela dell'abside da cui il Santo, erculeo nella torsione michelangiolesca del tronco e degli arti, domina lo spazio del presbiterio: un Farinata con l'aureola che, fortificato dalla fede, ha le pene del supplizio "a gran dispetto" (figg. 1-2-3).

Egli ha il volto della statua realizzata nel 1717 dall'argentiere napoletano Giuseppe Confuorto (fig. 4) sul modello disegnato dallo scultore Matteo Bottiglieri: quella che viene portata in processione due volte l'anno e, "nel suo cammino regale"¹, negli anni Trenta "era scortata da dodici carabinieri in alta uniforme"².

Essa, scrive don Andrea Colavolpe, "ispira una grande devozione. Il volto soprattutto, nascosto sotto una barba fluente e maestosa, sembra esprimere mille sentimenti, ora una pensosa attenzione, ora benevolenza paterna, ora quasi un rimprovero"³.

Con la statua di Matteo Bottiglieri, il secolare processo di costruzione e sedimentazione dell'immagine può dirsi concluso in tutte le sue componenti fisionomiche e simboliche: le folte sopracciglia e il naso preminente, ricordati dal monaco Epifanio già nel IV secolo, la barba arruffata, la fronte spaziosa, la croce decussata e il Vangelo nella mano destra.

Esso era iniziato con l'incisione, su una coppa di vetro trovata a Cartagine nelle Terme di Antonino (fig. 5) di due pescatori, uno con la lenza, l'altro con la rete. Al motivo, ripreso dalla iconografia pagana era stato aggiunto – come spesso avveniva nell'arte paleocristiana dei primi secoli in cui elementi allegorici venivano inseriti in un contesto di stile e contenuto pagano – quello dei pesci incrociati, simbolo del Cristo. I due Apostoli, Pietro e Andrea, sono identificati da una iscrizione latina.

Dal IV al VII secolo, infatti, gli Apostoli, pur presentando lievi differenze nei volti

1) A. T'SERSTEVENS, *La fête a Amalfi*. Parigi 1949.

2) Gaetano AFELTRA, *Desiderare la donna d'altri*. Bompiani 1995.

3) Andrea COLAVOLPE, *Amalfi e il suo Apostolo*. Amalfi 2001, p. 221.

e nella gestualità, vengono identificati dal nome dipinto accanto alla testa: il loro volto non presenta ancora tratti fisionomici nettamente differenziati, come si può notare sia in Oriente (fig. 6) sia a Ravenna (fig. 7). La pittura paleocristiana ha infatti la preminente finalità didascalica non di rappresentare la realtà o il bello di natura, bensì Dio, i santi e la verità rivelata in forma visibile: *visibilia per invisibilia*.

Scrivo in proposito Wladyslaw Tatarkiewicz che il fine della pittura bizantina di rappresentare non il corpo ma l'anima "viene raggiunto attraverso la smaterializzazione del corpo umano, ridotto alla forma più astratta, meno organica possibile"⁴. Nelle icone bizantine "il viso e, in particolare, gli occhi divengono il punto focale del dipinto come il torso lo era stato nella scultura antica. La figura del santo è allungata e quindi smaterializzata e staccata dalla terra. Essa spicca contro uno sfondo d'oro che la discosta dallo spazio materiale, e la innalza al di sopra della realtà"⁵.

Tra il VI e l'VIII secolo l'immutabilità del prototipo comincia ad incrinarsi: nella *Vocazione di Pietro e Andrea* di Ravenna (fig. 8) e nella *Prima moltiplicazione dei pani e dei pesci* di Parigi (fig. 9) si inizia a notare una netta differenziazione dei tratti fisionomici, sia nei volti e nel sorriso che nei gesti. Anche se i loro nomi restano ancora scritti accanto alla testa (come avverrà fino all'XI secolo nella porta di Ravello) ciascun Apostolo viene identificato dagli attributi iconografici che gli agiografi avevano cominciato ad individuare sia attraverso una lettura dei Vangeli più attenta alla realtà dei luoghi, alla psicologia dei personaggi e alla dinamica dei fatti in cui erano coinvolti, sia in base alla tradizione orale e all'immaginario dei fedeli. Negli affreschi di Santa Maria Antiqua (fig. 10) S. Andrea è effigiato "con lo sguardo calmo e fierissimo e con le chiome simili a sprazzi saettanti di luce"⁶. Si ritrovano qui, nella raffigurazione dell'Apostolo, tutti gli elementi caratteriali e tipologici cui, secondo l'etimo greco, allude il nome stesso di Andrea: l'ardimento e la pacatezza, la forza eroica della fede e la virile possanza fisica.

Gli stessi elementi compaiono, in parallelo, nella scultura altomedievale e romanica.

Nella porta di Ravello, realizzata da Barisano da Trani nel 1179, S. Andrea è rappresentato "come un uomo di mezza età, dal viso triangolare, guance piatte, folti capelli ondulati, baffi non troppo lunghi, e barba triangolare. Tiene nella misura, come Pietro, una croce astile, ma regge anche una pergamena. La croce astile è un suo attributo consueto in Oriente. La destra è alzata in atto di benedizione alla 'greca', ossia congiungendo l'anulare e il pollice"⁷ (fig. 11).

Essi si ritrovano sia nella statua per la tomba di S. Lazzaro ad Autun, commes-

4) Wladyslaw TATARKIEWICZ, *History of Aesthetics*. Warszawa 1970 (edizione italiana, Einaudi 1979, II, p. 47).

5) *Ibidem*, p. 48

6) Voce S. Andrea, in *Enciclopedia UTET*, vol. I, 1954, p. 569

7) William MELCZER, *La porta di bronzo di Barisano da Trani a Ravello*. Cava 1979, p. 106.

sa dalla Casa Reale di Borgogna (fine XII secolo, fig. 12), che si era messa sotto la protezione del Santo, sia nel sarcofago di Pietro Capuano nella cattedrale di Amalfi (XIV secolo, fig. 13).

In queste opere, dove talvolta persistono stereotipi di origine bizantina, la definizione dei volumi e dei tratti fisionomici è sempre più netta e marcata: nel processo di rinnovamento delle arti plastiche in atto nell'Italia meridionale sin dall'età federiciana, la nuova cultura figurativa si fonda sulla rappresentazione naturalistica del corpo umano in rapporto allo spazio circostante: un naturalismo antropocentrico che attraverso la bellezza *esteriore* dei corpi esalta quella *incorporea* delle virtù. Nel Quattrocento la teoria della *divina proporzione* applicata alla rappresentazione dei santi diviene un potente strumento di idealizzazione apologetica: i santi, alla luce del neoplatonismo ficiniano e del ritrovato classicismo rinascimentale si configurano, in tutto il loro fulgore, come una "progenie di eroi", che hanno i volti, la *gravitas*, la bellezza e la possanza degli Apostoli effigiati da Masaccio nel *Tributo* della Chiesa del Carmine di Firenze, in cui il Primo Chiamato (fig. 14), con la sua imponente figura, chiude la cerchia che "si stringe intorno al Cristo, fulcro di tutta l'azione"⁸.

Nel *Tributo* ogni Apostolo "individua un tipo diverso, forma un carattere definito, si distingue in mezzo ad essi"⁹.

All'individuazione dei tratti tipologici di ciascun Apostolo giova, nel Quattrocento, la coeva fioritura di un genere pittorico, la ritrattistica, determinata, come già avvenne nell'età ellenistica, dalla nuova concezione della natura e della storia, dalla "scoperta" della prospettiva e dell'ansia dei ricchi e potenti committenti di lasciare di sé "fama d'uomini virtuosi"¹⁰.

Tra rinnovamento e tradizione, nel XV secolo le caratteristiche fisionomiche e gli attributi allegorici si fissano in maniera sempre più circostanziata, anche in aree culturali non omogenee. I tratti vigorosi del viso, lo sguardo fiammeggiante, l'imponente statura ammantata in un pesante mantello, la folta barba "a pennello", la croce latina e il Vangelo si ritrovano sia nella tavoletta cuspidata del masacesco polittico di Pisa (1426, fig. 15), sia nella magnifica tavola del Vivarini (fig. 16) legato, come il Crivelli (fig. 17), ai modi dello Squarcione e del Mantegna in cui i volumi, nettamente definiti dalla linea marcata, risaltano con metallica durezza contro i fondi dorati, residuo dello smagliante colorismo del tardo-gotico padovano.

D'impronta decisamente rinascimentale appare la statua realizzata a Firenze nel 1512 da Andrea Ferrucci, capomastro dell'Opera del Duomo, in onore del *suo* santo protettore. Nell'opera (fig. 18) in cui è sbagliato il rapporto tra il corpo e il

8) Ugo PROCACCI, Masaccio, in "I Maestri della Pittura Italiana", Mondadori 1956

9) P. D'ANCONA – M. L. GENARO, *Umanesimo e Rinascimento*, UTET 1958, pp. 69-70

10) Matteo PALMIERI, da Giuseppe TOFFANIN, *Storia dell'Umanesimo*, Zanichelli, 1952, II, p. 311

drappaggio delle vesti¹¹ il Santo – non fosse per il Vangelo retto dalla mano destra – viene effigiato come un condottiero rinascimentale o un senatore romano. Opera mediocre di un artista mediocre, la statua non avrebbe introdotto nuovi elementi nella iconografia del Santo se al suo impianto volumetrico e spaziale non si fosse richiamato Michelangelo Naccherino, più che nella statua bronzea della cripta di Amalfi, nel S. Andrea realizzato qualche anno prima (1601, fig. 19) per la Chiesa del Gesù Nuovo di Napoli. Discepolo del Giambologna e del Bandinelli, il Naccherino era originario di Firenze, dove si era formato: non è quindi da escludere che abbia visto e studiato la statua del Ferrucci posta, in posizione preminente, in una nicchia del Duomo di Firenze. Antonio Braca ha rilevato che nella grande statua di bronzo, alta 2,36 metri, la statura atletica del Santo è rimarcata “dall’asse del braccio sinistro tutto allungato in avanti per reggere il libro del Vangelo tenuto lontano per mettere a fuoco la vista”, e che tale schema “sottolinea la presbiopia dell’uomo ormai in età avanzata¹²” (fig. 20).

Questo particolare introduce un importante elemento di novità nell’iconografia del Santo: la correlazione tra l’energia spirituale e la fragilità del corpo dovuta all’età.

Era stato Leonardo, in un’opera ininterrottamente riprodotta e copiata con tecniche e metodi diversi, a introdurre, nell’iconografia degli Apostoli, la rappresentazione dei moti *interiori* dell’anima espressi attraverso i gesti *esteriori* del corpo. Quale che fossero le sue convinzioni religiose, Leonardo, quando gli fu commesso il *Cenacolo*, studiò a fondo i Vangeli per dare una rappresentazione degli Apostoli conforme alle scritture. Nota Carlo Bertelli nella introduzione al classico saggio di Ludwig Heydenreich su *L’Ultima Cena* che i gesti degli Apostoli “oltre che rivelarne il carattere conforme alle Scritture... hanno anche il valore dei veri atti rituali¹³”. Nel *Cenacolo* Andrea ha le mani sollevate all’altezza del petto, quasi a far capire che non sarà lui a tradire il Maestro, che ha appena detto: «Colui che intinge insieme a me la sua mano nel piatto mi tradirà». Per Goethe, che vide *L’Ultima Cena* nel maggio 1778 e nel 1817 diede alle stampe una famosa descrizione del dipinto¹⁴ il gesto di Andrea “esprime il fermo orrore da cui è stato colto”.

Oltre a caratterizzarlo psicologicamente Leonardo, rompendo con la linea Massaccio-Vivarini-Crivelli, umanizza anche fisicamente la figura dell’Apostolo che, a fronte dell’erculeo Filippo e del possente Simone, non è più l’uomo imponente dalla folta capigliatura, ma un vecchio quasi calvo, dalla barba corta e rada e dal volto emaciato (fig. 21).

L’episodio non resta isolato: un identico impianto fisionomico (fig. 22) si ravvi-

11) Ludvig HEYDENREICH – Gunter PASSAVANT, *I geni del Rinascimento*, Rizzoli 1975, p. 127.

12) Antonio BRACA, *Vicende artistiche fra Napoli e la Costa di Amalfi in età moderna*. Amalfi 2004, p. 357.

13) Carlo BERTELLI in Ludwig HEYDENREICH “Invito a Leonardo, l’Ultima Cena”. Edizione Italiana 1982, p. 8

14) L. A. HEYDENREICH, *op. cit.*, p. 123

sa nella tavola del Museo Diocesano di Amalfi del 1506, di ignoto pittore napoletano, dove peraltro compare in bella evidenza la croce decussata e, nel secolo successivo, in contesti stilistici del tutto diversi derivanti soprattutto dalla tradizione caravaggesca.

Tra il Seicento e il Settecento il tema della Crocifissione, nella iconografia del Santo, assume un enorme risalto: e non è un caso. La Chiesa Tridentina ha fissato i rigidi canoni cui si devono attenere gli artisti. Il martirio del Primo Chiamato, morto sulla croce come Cristo e come Pietro, ha, nel rigido clima della Controriforma, una valenza dottrinarica ben precisa: simboleggia il primato della seconda Roma rispetto alle Chiese riformate. Non è una semplice coincidenza il fatto che a Roma vengano edificate ben tre chiese a lui dedicate: S. Andrea della Valle (1591), S. Andrea al Quirinale (1670), S. Andrea delle Fratte (1652).

Il modello è fissato, stavolta, dal Caravaggio nel 1607. Nel dipinto (fig. 23), identificato con quello che secondo il Bellori sarebbe appartenuto al Conte di Benavente, Don Juan Alfonso Pimentel y Herrera, vicerè di Napoli dal 1603 al 1610, il busto nudo del Santo rivela, sotto il fascio di luce obliqua che filtra da sinistra, le tracce della tortura nella torsione del braccio destro fissato alla croce in maniera da acuire la sofferenza, nella incrinatura delle costole del torace, nel volto segnato dagli spasmi dell'agonia, nelle dita contratte dei piedi che a malapena si intravedono nell'ombra fitta del fondo.

Ad esso si rifà il Ribera. Il suo Sant'Andrea (fig. 24) è un vecchio che ha "la pelle raggrinzita del ventre, la fronte corrugata, le mani rugose da vecchio pescatore¹⁵". Anche nel *Martirio* di Budapest (fig. 25) è solo un vecchio gracile. Se non fosse per la vitale energia che trapela dallo sguardo vivido e fermo, si sarebbe portati a dubitare che il suo corpo secco e rugoso possa aver durato tre giorni e tre notti appeso alla croce, da cui predicava al popolo, senza che le giunture si siano disarticolate e spezzate.

Accanto a quello caravaggesco, che esalta la grandezza eroica del Santo attraverso la crudezza analitica e l'essenzialità della rappresentazione, si afferma un modello che punta invece sulla *spettacolarità* dell'evento. L'affresco eseguito nel 1608 in S. Gregorio al Celio (fig. 26) da Guido Reni è un'opera di grandi dimensioni (m. 4,10x6,40) e di teatrale impianto scenografico: in essa la vicenda del Santo condotto al martirio è solo il pretesto per inscenare una sacra rappresentazione. Tra soldati romani provvisti di lancia e corazza, giganteschi carnefici armati di nodosi randelli, supplici popolane di matronale bellezza e la grande croce decussata già piantata sulla sommità di una brulla collina, la figura del protagonista è quasi sommersa dalla ressa dei personaggi secondari e ogni connotazione drammatica si stempera in "una raccolta intimità da festa paesana¹⁶".

15) Nicola SPINOSA, in "Ribera", *Classici dell'Arte* Rizzoli, 1978, p. 99

16) Cesare GARBOLI, in "Guido Reni". *Classici dell'Arte* Rizzoli 1971, p. 7

Ci penserà il Murillo, settant'anni dopo, a restituire al martirio di S. Andrea la sua più autentica dimensione teologica e pedagogica, issando l'enorme croce al centro dello spazio prospettico contro il prodigioso nembo di luce che squarcia il grigiore plumbeo del cielo (fig. 27). Anche qui il console Egea a cavallo, i soldati, i carnefici all'opera armati di corde e mazzuolo e, in primo piano, un cagnolino di pelo bianco che sembra uscito da un quadro del Velázquez, ma nonostante l'apparato scenico, l'occhio dello spettatore punta senza esitare sulla espressione estatica del Santo che volge lo sguardo verso il cielo, secondo uno schema dove le esigenze devozionali si coniugano, in totale coerenza, con quelle dell'estetica tridentina.

Lo schema era stato fissato da Mattia Preti negli affreschi di S. Andrea della Valle (1650, fig. 28). Esso prevede al centro dello spazio e in assoluta evidenza la croce decussata da cui pende il corpo del Santo e a semicerchio, ai piedi di essa, gli attori secondari disposti, secondo uno schema desunto dal Tintoretto, in una calcolata contrapposizione di gruppi e personaggi speculari e simmetrici.

È esattamente lo schema "mutuato" da Andrea d'Aste nelle quattro tele realizzate tra il 1710 e il 1715 per il soffitto e l'abside della Cattedrale di Amalfi.

Fin troppi evidenti le analogie con gli affreschi di Mattia Preti (figg. 29-30 guerriero): identica la struttura corporea del Santo, i tratti fisionomici, i personaggi, l'impianto spaziale; identici la posizione del militare con l'armatura di acciaio brunito (che a sua volta Mattia Preti aveva ripreso dal Caravaggio), lo scenario e l'orchestrazione del martirio.

Non è dato stabilire se nel contratto, non ancora ritrovato, fosse espressamente previsto, come avvenne nel 1776 per il pittore Costantino Desiderio di Anagni quando gli fu dato l'incarico di dipingere nelle lunette della cripta "i quattro evangelisti del celebre Domenichino¹⁷⁾: fatto sta che Andrea d'Aste prima di mettersi all'opera, si recò a Roma per "aggiornarsi su quanto realizzato da Mattia Preti in S. Andrea della Valle¹⁸⁾".

Una variante rispetto allo schema prevalente è costituita dalla sostituzione della croce con un albero. Essa si rifà a un testo dello *Pseudo Ippolito* in cui è detto che Andrea fu crocifisso "per diritto su un ulivo¹⁹⁾".

Roberto Longhi attribuisce a Carlo Braccesco la *Crocifissione* di Venezia (fig. 31) dove il martirio dell'Apostolo, legato ad un albero, è raccontato "con una semplicità arcaica di partitura... in cui la folla ai lati del Santo Crocifisso... si separa in buoni e cattivi come per una sacra rappresentazione²⁰⁾". Nello stesso sag-

17) Matteo CAMERA *Memorie storico diplomatiche dell'antica città e ducato di Amalfi*, Salerno 1881, vol. II, appendice XIII.

18) Mario Alberto PAVONE, voce Andrea D'Aste, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. p.

19) Andrea COLAVOLPE, *op. cit.*, p. 37

20) Roberto LONGHI in "Da Cimabue a Morandi", I Meridiani Mondadori 1973, p. 165

gio il Longhi attribuisce a Carlo Braccesco anche il pannello del Museo di Cluny (fig. 32) in cui è rappresentato “il periodico miracolo amalfitano della manna²¹⁾”, che nel Settecento sarà poi ripreso nella terza tela di Andrea d’Aste nel soffitto.

Gli altri temi ricorrenti, nell’iconografia del Primo Chiamato, sono quelli in cui vengono rappresentati i fatti della vita di Andrea narrati nei Vangeli: la vocazione (Luca, 5, 1-11, fig. 33 Castellano), la moltiplicazione dei pani e dei pesci (fig. 34), la pesca miracolosa e la tempesta sul lago (Giovanni, 6, 1-15). Fra questi e soprattutto il tema della tempesta a suscitare, a partire dal Quattrocento, l’interesse dei pittori.

Accanto alla ritrattistica, infatti, anche la pittura di paesaggio vide enormemente dilatarsi i suoi spazi pittorici per le enormi potenzialità espressive offerte dalla ‘scoperta’ della prospettiva.

Nelle tele e negli arazzi di Konrad Witz (fig. 35), Raffaello (fig. 36), Castellano, il Santo, sempre riconoscibile per la concitazione del gesto e la barba arruffata, è posto, con Pietro, al centro della scena che, nella grande tela del Witz, si dilata “per successive stratificazioni... dalle sottili increspature dello specchio d’acqua, alla minuta palizzata nel lago, al villaggio su palafitte e su su agli alberi, alle casette, alle culture dei campi²²⁾”.

Allo spazio statico del Witz si contrappone quello contratto e vibratile del Tintoretto. La straordinaria *Tempesta* della National Gallery (1591-92, fig. 37), nel suo ‘espressionismo’ ante litteram e nella eccezionale partitura dei registri cromatici anticipa, sotto molti aspetti, la pittura visionaria del Greco (fig. 38) in cui le forme allungate del corpo, accentuate dal linearismo della croce decussata, proietta il Santo su un piano irreal e introduce elementi di forte misticismo nella sua iconografia, al contrario dello Zurbaran che gli conferirà la compostezza serafica di un dottore della Chiesa (fig. 39).

Non è un caso che due fra i maggiori pittori di Spagna dipingano più volte il Primo Chiamato.

“La real corte di Spagna”, scrive il Camera, fu “sempre mossa da singolar pietà verso il gran santo tutelare di Amalfi il cui corpo colla maggiore divozione venerasi in esso duomo²³⁾”. Fu infatti Filippo III che “a imitazione del suo genitore”, arricchì la cripta “di squisiti marmi e pitture a fresco... e di maestosa colossale statua di bronzo faceale dono del peso di duemilacinquecento libbre... egregio lavoro di Michelangelo Naccherino di Firenze²⁴⁾”.

E fu Antonio Alvarez di Toledo, duca d’Alba e vicerè di Napoli dal 1622 al 1629 a donare alla Cattedrale di Amalfi il busto-reliquiario realizzato in argento e rame

21) *Ibidem*, p. 168

22) Roberto SALVINI, *La pittura tedesca*, 1959, p. 64

23) Matteo CAMERA, *op. cit.*, II, p. 161

24) *Ibidem*

dorato da Francesco Brucumann (fig. 40) in cui il Santo è “raffigurato frontalmente con i tratti di un venerando vecchio dalla barba fluente e l’espressione severa, è colto nel gesto ampio del braccio sinistro che trattiene, oltre alla croce simbolo del suo martirio, il libro e i pesci, mentre con la mano destra benedice²⁵”.

Nel busto del Brucumann si possono già cogliere tutti gli elementi fisionomici che, novant’anni dopo, costituiranno, per Matteo Confuorto, un modello ineludibile per riproporre un’immagine umanizzata e ‘occidentale’ del Santo protettore. Tant’è vero che il tentativo di Domenico Morelli di restituire al Primo Chiamato le originarie sembianze semitiche, rinfrescando attraverso la modernità del segno la tradizione iconografica bizantina, non ebbe (a differenza dell’*Apocalisse* sul frontone del Duomo) soverchia fortuna. Nell’immaginario popolare il Pescatore di Galilea aveva ormai un volto “amalfitano”.

25) Lina SABINO, *I Santi Patroni della Costiera Amalfitana: le forme della devozione*. Salerno 2001, p. 21.



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida

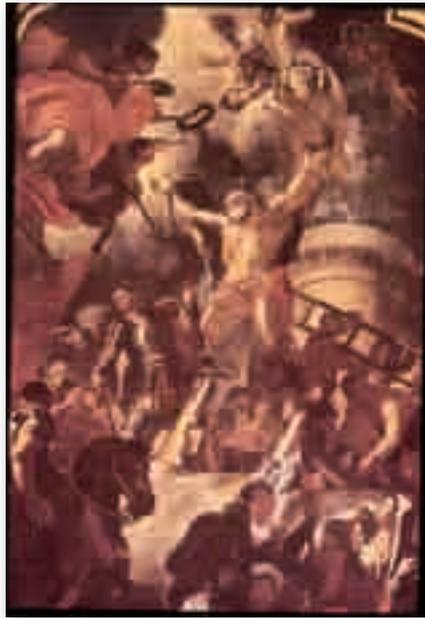


Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida



Fig. 00 - Dida

L'immagine di S. Andrea nell'iconografia bizantina e russa antica

Irina A. Šalina, Museo Statale Russo

È ben noto che l'arte bizantina, che impone limiti severi alla pittura delle icone secondo canoni e tradizioni, era sottomessa ai movimenti ideologici del tempo. Percependo con estrema sensibilità anche i più insignificanti mutamenti nella vita spirituale della Chiesa e dello Stato, essa era capace di modificare velocemente, con grande flessibilità, il proprio linguaggio artistico e iconografico, mettendolo al servizio delle esigenze più attuali dell'epoca. In questo senso, il livello di ideologizzazione dell'arte cristiana orientale non ha conosciuto eguali. Peraltro, perfino nei momenti più infuocati delle diatribe teologiche e politico-ecclesiastiche, quando il repertorio iconografico dei maestri pittori si arricchiva inevitabilmente di nuovi soggetti, essa non ha mai perso la propria qualità artistica, l'altissima ispirazione, e non ha cessato mai di servire all'immagine eccelsa del Regno dei Cieli. Tutto ciò viene confermato anche dall'iconografia bizantina e russa antica dell'Apostolo Andrea, ritratto in monumenti dalla più svariata provenienza, periodo, stile e contenuto spirituale.

Il racconto leggendario su S. Andrea e la sua fondazione della Chiesa cristiana a Bisanzio, considerato a Costantinopoli come documento ufficiale nell'VIII – inizio IX sec., fu uno dei più importanti argomenti dell'Impero bizantino nelle controversie con i latini circa il primato ecclesiastico. L'apparizione in questo periodo dei testi greci del *Viaggio dell'Apostolo Andrea* fu condizionata dal tentativo di Bisanzio di fondare canonicamente le pretese costantinopolitane circa il patriarcato universale¹. Il carattere apostolico della Chiesa imperiale assumeva un significato decisivo per contrapporsi all'idea del primato della sede romana². L'importante ruolo assegnato alla personalità di Andrea non poteva non trovare un riflesso nell'arte della capitale.

Tra l'altro, lo studio delle fonti greche conduce i ricercatori alla conclusione

1) S. ČIČUROV, "Hoždenie apostola Andreja" v vizantijskoj i drevnerusskoj literaturnoj tradicii, in *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*, Ed. A.-E. N. Tachiaos, Thessaloniki 1992, pp. 195–213.

2) F. DVORNIK, *L'idée de l'apostolicité à Byzance et la légende de l'apôtre André*, in *Actes de X-e Congrès International d'Études byzantines 1955*. Istanbul 1957, pp. 322–326; IDEM, *The Idea of Apostolity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge (Mass.) 1958, pp. 233–234.

che alla base della storiografia bizantina stesse una posizione più che scettica circa i testi degli *Atti* di Andrea. Gli storici ufficiali di Bisanzio non credevano alla missione di Andrea a Costantinopoli, dubitando giustamente anche dei diritti della cattedra costantinopolitana sul titolo apostolico. Così Georgis Amartol, che scrisse alla metà del IX sec., proprio durante gli anni di maggiore conflittualità tra Roma e Costantinopoli, priva il suo patriarcato dello status apostolico: elencando i rappresentanti del Settimo Concilio Ecumenico, egli dichiara sedi apostoliche quella romana, alessandrina, antiochena e gerosolimitana³. In questo modo il ruolo della persona di S. Andrea veniva sottolineato non tanto dai cronisti ufficiali di Costantinopoli, quanto dalle fonti non ufficiali, anzitutto la letteratura apocrifia⁴.

Lo sviluppo dell'iconografia dell'Apostolo Andrea risale a un periodo molto antico, come testimoniano gli affreschi delle catacombe di Karmusa (Egitto), databili tra il IV e il VI sec., il dittico d'avorio del 450-460 (Museo di Vittoria e Alberto, Londra) e le ampolle cristiane⁵. Un particolare impulso all'apparizione di nuove raffigurazioni del Santo dovette essere la traslazione delle sue reliquie dal luogo del martirio dell'Apostolo a Patrasso (Grecia) a Costantinopoli. Nel 357, per incarico dell'imperatore Costanzo II i resti di Andrea (tranne il capo) furono trasportati dal comandante Artemio (in seguito martire) nella capitale, e deposti nelle fondamenta della chiesa dei Santi Apostoli⁶. L'interesse all'iconografia del Santo si rafforzò dopo gli eventi del VI sec., quando sotto l'imperatore Giustiniano le reliquie di Ss. Andrea, Luca e Timoteo vennero recuperate nella ristrutturazione della vecchia chiesa e trasferiti solennemente nella nuova chiesa dei Santi Apostoli, dove vennero sepolti sotto la sede episcopale. Insieme a ciò, la "Deposizione delle reliquie degli Apostoli", come festa a sé stante, fu inserita nel sinassario greco al 20 giugno. Un esempio antico e rarissimo in cui questi avvenimenti vengono riflessi è la miniatura su foglio di papiro della cronaca perduta del IV o V secc., dove era descritta e illustrata la traslazione delle reliquie degli Apostoli Luca e Andrea a Costantinopoli. La composizione rappresenta una variante più laconica di quella iconografia che in seguito diventerà tradizionale per la scena della traslazione delle reliquie dei santi: due figure giovanili si avvicinano alle mura cittadine della capitale, reggendo la reliquia nelle mani⁷.

Secondo la testimonianza del monaco Epifanio, che compose tra l'815 e l'843 una delle descrizioni della vita del Santo, in quel tempo esistevano immagini antiche e perfino miracolose dell'Apostolo Andrea; una di esse, dipinta sul marmo, si trovava nella cappella di Sinope, un'altra sotto le mura della casa di Giovanni Scolastico vicino a Perdissa a Costantinopoli. Lo stesso autore ha lasciato una

3) *Georgii Monachi chronicon*, Ed. C. de Boor, corr. P. Wirth, Stuttgartiae 1978, pp. 12-19.

4) S. ČIČUROV, *Op. cit.*... p. 10.

5) L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, 3, Paris 1958, pp. 76-84; M. LECHNER, *Andreas*, in *LCI. Bd. 5* (1973), Ss. 138-152.

6) Vedi il saggio di M. Vinogradov nel nostro volume.

7) H. LEITZMANN, *Ein Blatt aus einer antiken Weltchronik*, in *Quantulacumque: Studies Presented to Kirsopp Lake by Pupils. Colleagues and Friends*, London 1937, pp. 339-348.

vivace descrizione dell'aspetto esteriore del primo discepolo di Cristo, "alto, il naso lungo, sopracciglia folte, leggermente curvo"⁸. Effettivamente l'aspetto di Andrea, vestito del tradizionale camice con il clamide e l'imatio, già nei monumenti più antichi si distingue tra gli altri Apostoli per i tratti individuali molto spiccati. Si può perfino affermare che proprio Andrea, insieme a Pietro e Paolo, ricevette la descrizione più marcata e riconoscibile, il carattere più espressivo a livello emozionale. Simile a un profeta veterotestamentario, egli spesso viene raffigurato in modo estremamente vivace, agitato in modo patetico, con i capelli bianchi arruffati o mossi, il che in generale è poco caratteristico nella tradizione iconografica.

Una tale immagine si incontra non raramente perfino nei monumenti ufficiali di Ravenna, nel mosaico della cupola del Battistero degli ortodossi, metà del V sec., o nell'oratorio della Cappella arcivescovile (494-519)⁹. Nell'abside del *katholikon* del monastero di S. Caterina sul Sinai (550-565) Andrea è rappresentato al posto d'onore principale, alla pari con l'Apostolo Paolo, e si distingue per l'espressione del volto pensosa e concentrata¹⁰. L'iconografia dell'Apostolo con il Vangelo in mano è nota anche per gli affreschi dell'abside della cappella di Bauita (Egitto, VI sec.) e della chiesa di S. Maria Antica a Roma (705-707)¹¹ e altri monumenti.

L'immagine dell'Apostolo Andrea nei programmi iconografici dei cicli monumentali diventa particolarmente significativa nei monumenti costantinopolitani a cominciare dal IX sec. Pietro e Andrea, come fratelli di sangue e allo stesso tempo discepoli più vicini a Gesù, uno il principale, l'altro il primo chiamato, vengono raffigurati l'uno accanto all'altro sui mosaici dell'ingresso nell'edificio ecclesiastico riservato al patriarca sotto il vestibolo sud-occidentale di S. Sofia di Costantinopoli (870 ca.)¹². Il posto d'onore principale è riservato a questi Apostoli nella scena della "Discesa dello Spirito Santo" nelle illustrazioni del manoscritto *Omellie di Gregorio Nazianzeno* (Paris, *Nac. Bib. Gr. 510, fol. 440*) (880-883 ca.)¹³. Nelle figure isolate di Andrea spesso si sottolineano gli attributi della sua predicazione o missione: così nei mosaici del narcece di Osios Lukas nella Focide (Grecia), negli anni Trenta del XII sec., l'Apostolo viene rappresentato con un rotolo nella mano, e nel mosaico dell'abside della chiesa di S. Maria Assunta a

8) EPIPHANII MONACHI, *Vita Andrete*, in *PG. 120*, col. 218-260.

9) G. BOVINI, *Ravenna: arte e storia*, Ravenna 1996, ill. 33, 89.

10) *Sinai. Treasures of the Monastery of Saint Catherine*, Ed. K. Manafis, Athens 1990, pl. 2, 16.

11) Per uno sguardo iconografico dettagliato dei monumenti con l'immagine dell'Apostolo Andrea vedi: R. PILLINGER, *Der Apostel Andreas: Ein Heliger von Ost und West im Bild der frühen Kirche*, Wien 1994.

12) R. CORMACK, E.J.W. HAWKINS, *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: the Rooms above the Southwest Vestibule and Ramp*, in *DOP. 31*. (1977), pp. 235-247.

13) S. NERSESSIAN DER, *The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus: Paris Gr. 510. A Study of the Connections between Text and Images*, in *DOP. V. 16*. 1962, pp. 195-228.

Torcello (Italia), nel 1130 circa, con una croce su una lunga asse di legno¹⁴.

Nel mosaico con l'immagine della Pentecoste nella cattedrale di Monreale (1180 ca.)¹⁵, Pietro e Andrea sono presentati insieme, al vertice del sintrono, la parte più significativa dello stesso. Non è escluso che tale disposizione degli Apostoli ed esaltazione della figura di Andrea sia legata all'origine costantinopolitana dei mosaisti che vi avevano lavorato. La stessa causa può spiegare la posizione della figura di Andrea a capo degli Apostoli nella scena della "Comunione col vino" nel refettorio del monastero di Giovanni il Teologo a Patmos. Grazie alle ricerche degli ultimi tempi diventa evidente che al dipinto, composto intorno al 1200, parteciparono anche dei maestri della capitale, e lo stesso monastero ebbe vivaci contatti artistici e politici con la capitale bizantina¹⁶.

Un rimarchevole sviluppo in relazione alla personalità e all'immagine dell'Apostolo Andrea, come anche nell'uso della leggenda della fondazione da parte sua della capitale della chiesa bizantina, si ebbe dopo la conquista di Costantinopoli da parte dei crociati nel 1204, quando i teologi greci cercarono di difendere con tutte le forze i diritti della capitale ad avere il Patriarcato ecumenico. In questo senso furono particolarmente espressive le parole di Nicola Mesarita, *skeuofilaks* della chiesa imperiale di Faros, dove si conservavano tutte le più importanti reliquie della capitale, che egli pronunciò in quel periodo: "*Se Roma rivendica i diritti al proprio primato a causa di Pietro, allora Bisanzio lo ha a causa di Andrea, primo chiamato e fratello maggiore*"¹⁷. Bisogna peraltro osservare che nell'epoca successiva alla caduta di Costantinopoli, la leggenda greca sull'Apostolo Andrea fondatore della Chiesa di Bisanzio, come una delle concezioni ideologiche del Patriarcato di Costantinopoli, fu accolta anche dalle chiese autocefale ortodosse da esso fondate. In questo modo si può spiegare l'apparizione all'inizio del XIII sec. di chiese dedicate a S. Andrea in Grecia, Macedonia, Serbia, Bulgaria.

L'accento sulla raffigurazione dell'Apostolo nei paesi slavi è comprensibile, in quanto lo scopo della missione apostolica di Andrea era, come noto, la Scizia, sotto la quale in quel tempo si comprendeva tutta la comunità slava. Inoltre, la ripartizione geografica di tale comunità nell'arte di questi paesi avviene soltanto a cominciare dalla metà del XII, ma soprattutto nel XIII sec., quando a Costantinopoli si cercava di limitare l'autonomia delle chiese balcaniche. Esempolari in questo senso sono i monumenti della Macedonia e della Serbia. Nella chiesa della Madre di Dio a Ochrid (1294-1295) proprio davanti all'abside sono raffigurati Pietro che regge sulle spalle un modellino di chiesa, e Andrea con un bastone crociato, e dalla parte opposta S. Clemente di Ochrid

14) L. RÉAU, *L'origine de la croix de Saint-André*, in *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, 1932.

15) *The Cathedral of Monreale*, Italy [s.d.], pl. 52.

16) E. KOLLIAS, *Patmos. Byzantine Art in Greece. Mosaics-Wall Painting*, Athens 1990, pp. 24-25, pl. 36.

17) NIKOLAS MESARITES, *Die Palasrevolution des Johannes Komnenos*, Ed. A. Heisenberg, Würzburg 1907, Ss. 28-29.

e l'arcivescovo Konstantin Cabasila¹⁸.

In Macedonia, nel corso della seconda metà del XII e XIII secc. troviamo quattro esempi rari di raffigurazione del bacio degli Apostoli, che tutte le volte interrompe lo schema tradizionale della composizione della Comunione degli Apostoli. Nella Chiesa di Panteleimon a Nemesi, dipinta nel 1164 per ordine dell'imperatore Alessio Comneno, Andrea e Luca sono rivolti l'uno verso l'altro e compiono l'*aspasmos*, il bacio liturgico. Un simile esempio si trova nella chiesa di Giovanni il Teologo a Verria nella prima metà del XIII sec.¹⁹ Secondo la tradizione più antica questo soggetto è conosciuto come prerogativa dei principi degli Apostoli Pietro e Paolo.

Negli stessi anni l'immagine dell'Apostolo Andrea si distingue in modo sensibile nell'arte figurativa della Serbia. Così a Sopochany egli occupa il ruolo di prima fila tra gli Apostoli nelle scene dell' "Invio a predicare", "Discesa dello Spirito Santo", "Apparizione a Tommaso" e "Comunione degli Apostoli"²⁰, cioè nelle composizioni che illustrano l'atto di fondazione della Chiesa di Cristo sulla terra. Il ruolo particolare dell'Apostolo Andrea negli affreschi di Sopochany, creati alla vigilia dell'unione di Lione del 1272-1274, quando l'imperatore bizantino minacciava la Chiesa serba autocefala, è legato all'idea della difesa della sua autonomia.

Molto prima che negli altri stati slavi, questa caratteristica appare nella Rus', che aveva accolto il cristianesimo direttamente dalle mani di Costantinopoli. È comprensibile che l'iconografia russa antica riservi una speciale attenzione all'Apostolo Andrea, e la sua stessa immagine occupi un posto importantissimo tra i discepoli di Cristo. Questo riguarda in primo luogo i soggetti con l'atto di fondazione sulla terra della Chiesa di Cristo e la missione apostolica di diffusione della Parola di Dio.

La figura dell'Apostolo si staglia in modo evidente già nei più antichi monumenti russi. Nei mosaici dell'abside centrale della chiesa di S. Sofia a Kiev (1046)²¹, cattedrale principale della Rus' da poco battezzata, il posto più importante è occupato dalla scena degli Apostoli, che rappresentava non soltanto l'illustrazione storica del racconto evangelico degli avvenimenti dell'Ultima Cena, bensì una composizione simbolica che pone l'accento sul sacramento dell'Eucaristia e sull'istituzione della Chiesa sulla terra. La scena, di enormi proporzioni, è situata nell'abside centrale della chiesa, proprio sopra l'altare liturgico con i Santi Doni.

18) B. TODIĆ, *Image symbolique de l'origine de l'Archevêché d'Ohrid dans l'église de la Vierge Péribleptos*, in *Drevnerusskoe iskusstvo. Vizantiiskij mir: iskusstvo Konstantinopolja i nacional'nye tradicii*, Moskva 2005, pp. 369-380, ill. 1-2.

19) I. SENKEVIĆ, *The Church of St. Panteleimon at Nerezi. Architecture. Programme. Patronage*, Wiesbaden 2000, pp. 31-34.

20) B. TODIĆ, *Otraženje legendy ob apostole Andree v vizantiiskoj i serbskoj živopisi XIII v.*, in *Drevnerusskoe iskusstvo. Vizantiiskij mir: iskusstvo Konstantinopolja i nacional'nye tradicii*, Moskva 2005, p. 79.

21) G. LOGVIN, *Sofija Kievskaya*, Kiev 1971, ill. 51, 53, 68.

Di fronte al Cristo sacerdote, raffigurato due volte in piedi davanti all'altare, da una parte con il pane consacrato e dall'altra con il calice del vino, procedono con passo lento, solenne e festoso i suoi discepoli per la comunione. Guidano il corteo Pietro e Paolo (a destra), dietro ai quali sono raffigurati in coppie i quattro evangelisti, dietro ai quali avanza l'Apostolo Andrea. La folta capigliatura dai capelli scompigliati grigio-azzurri permette di riconoscerlo immediatamente tra gli altri discepoli di Cristo. In confronto agli altri partecipanti al banchetto, rigidi e ieraticamente sussiegosi, il suo passo energico, l'aspetto concentrato e un po' esaltato trasmette l'emozione dell'Apostolo. Egli coglie profondamente ed esprime il misticismo dell'atto che si sta compiendo. I grandi occhi spalancati del Santo, il volto aperto e fiducioso donano all'immagine il carattere del testimone immediato del miracolo, del vivo partecipe del mistero. L'ampia diffusione a Bisanzio e nella Rus' della scena della "Comunione degli Apostoli" era evidentemente dovuta agli avvenimenti dello scisma del 1054. A questo riguardo l'intervento dei due Apostoli Pietro e Paolo all'inizio della processione e degli Apostoli che li seguono, degli autori dei Sacri Vangeli, recava un carattere assolutamente programmatico. Andrea, per il fatto di procedere subito dietro di loro, viene con questo considerato come missionario, importantissimo annunciatore della parola evangelica, e la sua apparizione nei monumenti russi antichi in questa posizione va considerata una speciale tradizione locale.

L'immagine di Andrea si incontra come parte della stessa composizione in un altro monumento di Kiev, i mosaici della cattedrale di S. Michele *Zlatoverchij* ["con le cupole dorate"], realizzati nel 1112, salvatisi per miracolo dalla barbara distruzione della chiesa da parte del potere sovietico nel 1934²². In essa ugualmente si distingue la figura dell'Apostolo Andrea, che nella tipologia russa antica sembra identificarsi con i profeti veterotestamentari, nell'atteggiamento estatico della visione divina. Questa particolarità, finora poco considerata, ci pare rifletta un carattere molto originale dell'iconografia di S. Andrea nella Rus'.

Nella letteratura storiografica russa antica noi vediamo un quadro sostanzialmente diverso rispetto a Bisanzio. Se in quest'ultima il significato ideologico della devozione ad Andrea era un'espressione della letteratura apocrifa non ufficiale, nella Rus' già nell'XI sec. si forma una ricca tradizione annalistica e letteraria sul 'Viaggio di Andrea', sviluppata non solo negli apocrifi, ma anche nelle letture del Prologo, che propone le letture quotidiane ufficiali della Chiesa. Queste letture, come le funzioni liturgiche annuali in onore dell'Apostolo Andrea del 30 novembre, sono attestate nella tradizione manoscritta russa non oltre la fine dell'XI sec. L'inizio della tradizione annalistica ufficiale della devozione ad Andrea come predicatore apostolico della Rus' si inserisce nella composizione della Cronaca dei tempi correnti, con il racconto della visita di Andrea nei territori russi. È da notare che la cronaca non parla né di prediche di Andrea, né di battesimo dei russi da parte sua, ma si limita a rilevare che l'Apostolo, stando sull'alta riva del Dnepr,

22) V.N. LAZAREV, *Michailovskie mozaiki*, Moskva 1966, tabl. 4, 44-45.

benedisse i monti predicando che “su queste montagne splenderà la grazia di Dio, ci sarà una grande città” e “verranno innalzate per volontà di Dio molte sante chiese”²³. Pare quindi che proprio questo aspetto dell'apparizione di Andrea in Russia, non la sua missione apostolica, ma la missione del profeta, del predicatore, abbia definito per tutto il periodo russo antico la relazione con il Santo, come colui a cui era stato dato di vedere il futuro della Russia.

La relazione ufficiale nei confronti della visita di Andrea alle terre russe e a Kiev si riflette nelle raffigurazioni di questo avvenimento in una delle miniature della *Cronaca di Radzivil* della fine del XV sec. (Biblioteca della Accademia delle Scienze [S.Pietroburgo], 34.5.30.L.3.ob.). La composizione con la doppia raffigurazione di Andrea che innalza la croce sulla montagna e benedice il luogo della futura Kiev, accompagna il testo annalistico corrispondente. Esso trasmette letteralmente il racconto della Cronaca dei tempi correnti sulla visita dell'Apostolo nei confini russi, il *Discorso sul Battesimo della terra russa per mano dell'Apostolo Andrea, come esso giunse nella Rus'*. È da notare che la sua iconografia ripete il noto schema compositivo delle icone dell'Esaltazione della Croce, con il patriarca di Gerusalemme Macario che innalza o mostra il santuario del Golgota, scoperto dalla imperatrice Elena nel 326 sul luogo della Crocifissione di Cristo. Perfino la figura del ragazzo che scava, con un corto vestito rosso, cita letteralmente la scena dove si rappresenta il miracolo del ritrovamento della Croce. Essa è particolarmente vicina alla raffigurazione più antica di questo episodio, nota per l'icona di Rostov della “Esaltazione” della parrocchia di Ljadina nei primi decenni del XVI sec.²⁴, dove si trova un dettaglio raro: Giuda estrae scavando dalla collina del Golgota il legno della croce. È improbabile che sia casuale il fatto che sul luogo della leggendaria sosta di Andrea sulle colline di Kiev sia stata costruita la chiesa dedicata alla Esaltazione della Croce del Signore. Già nel XIX sec., durante gli scavi archeologici sotto le sue fondamenta furono scoperte due assi di legno, riconosciute come ‘resti’ della Croce anticamente innalzata da Andrea.

Nella seconda metà dell'XI sec. la tradizione del viaggio dell'Apostolo Andrea, indubbiamente legata a Kiev, con l'istituzione del culto del Santo sul terreno dell'antica Rus', fu confermata dall'autorità ufficiale del principe, il che distingue nuovamente la situazione nella Rus' da quella bizantina²⁵. Una speciale devozione si ritrova nella famiglia principesca dei Monomach, presso i quali si sviluppa attivamente la costruzione di chiese e viene composto il testo liturgico proprio del Santo. Vsevolod, il figlio di Jaroslav il saggio nato nel 1030, ricevette al battesi-

23) *Povest' Vremennyh let*, II, Moskva - Leningrad 1950, s. 8.

24) I.A. ŠALINA, *Vozdviženie Kresta*, in *Svjataja Zemlja v ruskom iskusstve. Katalog*, Moskva 2001, № 30, s. 79-83; IDEM, *Chudožestvennye osobennosti prazdničnyh ikon pogosta Ljadiny*, in *Ikony Russkogo Severa: Dvinskaja zemlja, Onega, Kargopol'e, Pomor'e*, redaktor-sostavitel' E.S. Smirnova, Moskva 2005, ss. 70-92.

25) Vedi il saggio di A. Motorin.

mo il nome di Andrea²⁶, il che rifletteva un orientamento religioso già esistente in favore dell'Apostolo, simile a quello per cui tra gli imperatori bizantini non era casuale il nome di Costantino, in ricordo del primo imperatore cristiano. In seguito, nella casata dei Monomach appaiono uno dietro l'altro dei principi di nome Andrea, ragion per cui l'immagine dell'Apostolo si diffonde sui timbri ufficiali (*molivdovuly*) dei principi, che venivano apposti sui documenti più importanti. Su alcuni di questi timbri, trovati a Kiev o nei territori limitrofi, sulla parte della facciata è rappresentata la figura di busto dell'Apostolo Andrea, rivestito degli abiti sacerdotali con il pastorale in mano, il cui manico si chiude con un piccola croce. Inoltre il nome di Andrea, ricordato sulla parte inversa come santo patrono del possessore della timbro, anche se si collega immediatamente con il portatore del documento, membro dei Monomach, trova posto tuttavia nella simbolica del potere statale imperiale. Ai timbri si accompagnavano le scritte 'arconte della Grande Rus', il che attesta del significato politico-ecclesiastico dell'immagine di Andrea, che veniva considerato non soltanto come protettore personale e principe, ma come potentissimo patrono dei principi russi, addirittura dei Rjurikidi.

Nel 1086 il figlio di Jaroslav il saggio, costruttore della cattedrale di S. Sofia a Kiev, fonda il monastero di S. Andrea a Kiev, e alla fine dello stesso secolo la chiesa a Novgorod. Nel 1089 il metropolita Efrem di Perejaslavl' benedisse la cattedrale di pietra da lui costruita in onore di Andrea il Primo Chiamato a Perejaslavl'. Per tutte queste chiese che non si sono conservate dovettero essere state dipinte delle grandi icone locali con l'immagine del Santo, e gli affreschi che adornavano le pareti di queste chiese contenevano presumibilmente dei cicli dettagliati della sua vita e degli atti.

Il ruolo ecclesiologico dell'Apostolo Andrea viene sottolineato nell'antichissima icona del monastero delle Grotte di Kiev della "Dormizione della Vergine", dipinta intorno all'anno 1073. L'immagine non si è conservata ed è nota ora soltanto per le copie del XVII sec.: le ripetizioni iconiche più conosciute sono la "Dormizione" del museo di Sergiev Posad, dipinte nel 1671 da Simon Ušakov, e l'immagine di Kirill Ulanov del 1072, con lo sfondo di smalto ai lati. Nella sua composizione sono messi particolarmente in evidenza quattro Apostoli: Giovanni il Teologo chinato sul capo della Madre di Dio, l'Apostolo Pietro con l'incensiere, Paolo che abbraccia i piedi del letto e infine Andrea che alza la mano ispirato in un gesto patetico. Tra l'altro Andrea e Paolo compongono una coppia contrapposta a Pietro, ricordando con questo il ruolo degli Apostoli nello sviluppo della Chiesa non solo di Roma, ma anche di Costantinopoli.

È molto particolare l'immagine dell'Apostolo Andrea nei dipinti della cattedrale di S. Dmitrij a Vladimir, composti intorno al 1198, evidentemente da maestri costantinopolitani. La pronunciata individualità dei volti degli Apostoli che siedono sul trono nella scena del Giudizio universale, con i libri del Vangelo aperti, in

26) A. SEDEL'NIKOV, *Drevnjaja kievskaja legenda ob apostole Andree*, in *Slavia*. 1924, Praha R-III. S. 1, ss. 316-333.

atto di giudicare i vivi e i morti, rendono l'idea di una comunità di grandi eruditi, pensatori e teologi. Il nobile volto allungato di Andrea trasmette un'immagine marcata e altamente ispirata, che una volta di più conferma quanto variegata fosse la sua raffigurazione nell'arte bizantina e russa antica.

L'intenso sviluppo della tradizione dell'Apostolo Andrea giunge nella Rus' all'epoca della formazione delle alte iconostasi russe. Cominciando dalla fine del XIV e fino alla seconda metà del XV sec., ha origine il grande ciclo delle varianti letterarie della leggenda del viaggio di Andrea e della sua visita alle terre russe. A poco a poco si forma l'opinione che l'Apostolo sia un santo protettore e intercessore, rappresentante del popolo russo presso la sede divina dell'Altissimo. Queste idee divennero particolarmente attuali nel periodo dell'attesa del Giudizio universale, della seconda venuta di Cristo sulla terra, quando la supplica di protezione e intercessione davanti all'Onnipotente acquistò un senso pieno. L'ordine della Deisis includeva tutte le categorie della santità, disposte in sequenza rigidamente gerarchica, e in questo modo esprimeva l'idea dell'azione orante della Chiesa Universale per il mondo intero, per tutta l'umanità. Tuttavia, ogni Chiesa autocefala cercava di individuare in questa gerarchia un proprio protettore, che poteva essere un illuminatore, un battezzatore, un fondatore di chiesa. Per questo l'inclusione nell'ordine russo della Deisis dell'immagine dell'Apostolo Andrea, che proprio dall'inizio del XV sec. era diventato una figura inseparabile di orante nelle grandi cattedrali e nelle piccole chiese monastiche, sembra essere programmatica per questo tempo. Per la prima volta la sua figura si incontra nell'iconostasi del 1408 della chiesa della Dormizione a Vladimir, dipinta da Andrej Rublev e dai suoi discepoli. È interessante notare che nella processione della Deisis egli fa coppia con Giovanni il Teologo, il contemplatore del mistero del Regno dei cieli, autore dell'Apocalisse, veggente, e incede dopo l'Apostolo Paolo, raffigurato in *pendant* con Pietro. L'icona si è conservata male, ma è comunque evidente il cambiamento sostanziale dell'aspetto dell'Apostolo Andrea, avvenuto nei secoli precedenti. Non vi è traccia dei caratteri espressivi del profeta visionario. Il mondo spirituale dell'Apostolo Andrea creato da Andrej Rublev è concentrato, dolce, pieno di armonia, di dignità interiore e di nobiltà d'animo.

Le stesse coppie: Pietro e Paolo, Giovanni e Andrea sono diventati parti inseparabili dell'ordine della Deisis delle altre iconostasi. La composizione si conserva tra le icone della Deisis del monastero di Ferapontov, fondato dal S. Dionisij con i suoi discepoli nel 1490, e nella Deisis della cattedrale della Dormizione del monastero di S. Kirill Beloozerskij, dipinta nel 1497. Varie icone della fine del XV e del XVI secc. con lo stesso ordine si sono conservate in diverse collezioni della Russia, per esempio nel museo di Rostov Velikij, dove egli è raffigurato con il rotolo, come un predicatore. Un grande interesse è suscitato dallo sviluppo in Russia di un particolare ordine della Deisis, composto di tredici icone: il Salvatore Onnipotente e i dodici Apostoli, che viene chiamato 'l'ordine apostolico'. Una parte inseparabile di questo complesso era la raffigurazione di Andrea. L'esempio più antico del genere è la Deisis della chiesa della Dormizione sulle Barche a Pskov,

realizzata negli anni 1444-1445. L'Apostolo Andrea viene rappresentato il più delle volte insieme all'evangelista e discepolo preferito dal Signore, Giovanni il Teologo. Tra l'altro, in alcuni casi il Santo è raffigurato non con il tradizionale rotolo in mano, ma con un libro. In queste immagini si vede l'influsso della tradizione letteraria che si sviluppò nella seconda metà del XV sec. circa la leggenda del viaggio di Andrea, l'apparizione di numerose varianti di questo testo, l'aumento anche di composizioni apocrife sulla predicazione della Parola di Dio da parte di Andrea in diversi paesi slavi e greci, dove sempre di più si afferma l'importanza del ruolo magisteriale dell'Apostolo nella Rus'.

Tra la metà e la fine del XV sec. la figura dell'Apostolo Andrea si evidenzia nelle scene delle dodici feste, soprattutto in quelle dove si parla dell'istituzione dei sacramenti e della formazione della Chiesa sulla terra. Il miracolo della resurrezione di Cristo, che è necessario confermare a Tommaso, viene accolto come un vero miracolo da un Andrea particolarmente ispirato, che lo comunica con devozione ai suoi confratelli. Un dettaglio iconografico di poco rilievo su questa piccola icona-tavoletta della metà del XV sec. che veniva posta sul leggio alla domenica di Tommaso per essere baciata e onorata, permette al maestro iconografo di mostrare impercettibilmente, ma chiaramente, la sua relazione con la personalità dell'Apostolo. Il rotolo nelle mani di Cristo è dipinto in modo da dare l'impressione di una sua consegna ad Andrea, che dimostra agli altri Apostoli il proprio diritto primaziale di stare a fianco con il Salvatore risorto, ricevendo dalle sue mani il carisma del sacerdozio e del magistero. La sua immagine è monumentale e grandiosa nelle icone dell'iconostasi di S. Kirill del 1497, la "Lavanda dei piedi" e l'"Ultima Cena", dove il volto elevato e penetrante di Andrea viene messo in risalto sullo sfondo della parete architettonica.

Un posto particolare è occupato dal Santo nella miniatura di Novgorod sulla "Discesa dello Spirito Santo" nel manoscritto delle letture apostoliche degli anni Quaranta del XVI sec., dalla collezione della Biblioteca Nazionale Russa di San Pietroburgo²⁷. L'immagine simbolica della Chiesa evangelica, creata dalla Parola di Dio, sta davanti a noi come piano reale del battistero, al centro del quale è raffigurato il battezzatore della Russia S. Vladimir, circondato dalle pareti del battistero in costruzione, il cui corpo è rappresentato dai corpi reali degli Apostoli. Peraltro proprio dietro la schiena di Vladimir si innalzano le figure dei principi degli Apostoli Pietro e Paolo, mentre a destra, dietro alla sua mano destra, proprio sopra le parole "Fondazione della chiesa della Parola" scritte sulla parete del battistero, è mostrato Andrea che legge la parola di Dio. L'idea del battesimo della Rus', della predicazione del Vangelo e la creazione di una chiesa universale apostolica sono riunite in uno dal miniaturista.

La diffusione dell'immagine dell'Apostolo Andrea nell'arte russa antica ha definito una tipologia del Santo abbastanza fissa, secondo la quale egli viene descritto in molte icone autentiche. Secondo i loro compositori, Andrea doveva essere

27) F. 1. 60. L. 139 ob.

rappresentato con i capelli grigi, con una barba non lunga e divisa in due, in abiti apostolici giallo-verdi e con il rotolo in mano, come lo descrive un manoscritto russo sulle icone del XVI sec.

Siccome il nome dell'Apostolo era uno dei più popolari in Russia, soprattutto nelle famiglie principesche e tra i boiardi, non era raro il caso che venissero ordinate delle icone private, nelle quali l'Apostolo era raffigurato come patrono celeste del committente dell'opera. Un chiaro esempio di tale iconografia è l'icona moscovita "L'Arcangelo Michele e l'Apostolo Andrea il primo chiamato" della seconda metà del XVI sec., dal museo della *lavra* della Trinità di S. Sergio. Lo stile monumentale dell'opera testimonia del tempo della sua realizzazione, all'epoca di Ivan il terribile, quando il primo zar incoronato di tutte le Russie di nuovo si rivolge all'idea dell'origine apostolica della Chiesa russa, rafforzata dalla caduta di Costantinopoli, la cui eredità viene raccolta da Mosca come Nuova Costantinopoli e Terza Roma. Lo zar rivendicò l'autonomia della Chiesa Russa in una diatriba con il gesuita Antonio Possevino, basandosi sul viaggio di Andrea.

Al tipo delle piccole icone da camera si riferisce l'immagine del 1661 sul leggio del monastero di S. Nicola Korjažemskij sul fiume Vyčegda, ivi depono, secondo l'iscrizione sul retro della tavola, dal vescovo Aleksandr di Vjat'ka e Velikoperm'. Avendo ricevuto la solenne consacrazione monastica (lo *skhima*) con il nome di Andrea il Primo Chiamato, il vescovo lasciò la cattedra e si ritirò nel monastero dove aveva pronunciato i primi voti, e l'icona venne posta nell'angolo della preghiera della sua cella monastica.

Nel XVII sec. si diffonde l'iconografia dell'Apostolo nelle scene delle sue sofferenze, del martirio e della crocifissione, quando in Russia vengono portate dal monte Athos alcune reliquie del Santo. Per la custodia delle reliquie vengono realizzate delle arche reliquiari, e tutti i principali iconografi del tempo ritennero un onore dipingere un'icona dell'Apostolo con le scene della passione e della morte. Per tutto il tempo della lunga permanenza delle reliquie dell'Apostolo a Costantinopoli, dei frammenti di esse venivano spesso inviati a Mosca in dono agli autocrati russi. Nel XVI-XVII secc. esse vengono ricordate cinque volte. Tra le più importanti, la reliquia della mano destra del Santo, portata in dono e benedizione allo zar Michail Fëdorovič dal patriarca di Costantinopoli Parthenios e dall'archimandrita di Salonico Galaktion nel 1644²⁸. In una custodia d'argento, realizzata per ordine dello zar Boris Fëdorovič Godunov nel 1603-1604, si conserva una parte del femore, di cui non si conoscono i particolari del trasporto. Essa si riferisce al tipo dei reliquiari chiusi, che ripetono la forma delle custodie intere per i corpi dei santi russi, che si facevano in quel periodo a Mosca e a Novgorod. Sul coperchio in altorilievo è riprodotta l'immagine di Andrea. Egli è rappresentato, come si addice ad un ritratto funerario russo antico, di faccia 'come da vivo' con gli occhi aperti, ma in posa di Santo glorificato con il nimbo e il volto

28) A. VINOGRADOV, *Ruka apostola Andreja*, in *Christianskie relikvii v Moskovskom Kremlje: Katalog vystavki*, Moskva 2000, ss. 161-163.

trasfigurato dall'azione dello Spirito Santo. L'immagine funeraria di Andrea influì sullo sviluppo dell'iconografia nell'arte russa del XVII sec., dove ora si preferiva tale immagine altamente rappresentativa a quella di profilo della Deisis. Così egli viene raffigurato in un'icona del pittore di corte Fëdor Zubov nel 1699 per il monastero del Miracolo di S. Michele a Mosca.

Allo stesso tempo sull'icona di Jaroslav' "La resurrezione di Cristo" della fine del XVII sec., si nota un soggetto aggiuntivo con l'apparizione di Cristo sulla riva del lago di Genezareth e la chiamata degli Apostoli. Nella scena realizzata in miniatura, Cristo è mostrato mentre si reca incontro ai pescatori impegnati con le reti per i pesci. Pietro esce dall'acqua per andare incontro a Cristo, e Andrea in posa di timoniere regge il remo nelle mani e ascolta il comando di Gesù. La sua immagine forma un tutt'uno con la barca-chiesa, salvata dalle onde della vita dalla voce di Cristo. Il ruolo ecclesiologico di S. Andrea nella storia della Russia viene dunque considerato anche nel momento in cui il paese sembrava prendere le distanze dalle sue tradizioni secolari.

Nel 1698 lo zar Pietro fonda l'ordine di Andrea il Primo Chiamato, la più antica delle onorificenze russe. Come simbolo dell'ordine, che aveva fissato il suo statuto nel 1720, venne usata l'iconografia della scena culmine della passione dell'Apostolo, la sua crocifissione trasversale, la cosiddetta croce di S. Andrea. Da questo momento la forma della croce trasversale, posta sopra l'aquila bicefala con l'immagine dell'Apostolo Andrea, venne compresa come simbologia statale della Russia²⁹.

Il tema delle sofferenze e della morte di Andrea, martirizzato e crocifisso a Patrasso, diventa uno dei più popolari nell'epoca del XVII – inizio XVIII secc., quando l'attenzione alla tematica della passione divenne particolarmente acuta. In questo tempo nell'arte russa si sviluppa una nuova iconografia, che riceve la denominazione di "Atti e passione degli Apostoli" o "Crocifissione di Cristo e passione degli Apostoli". L'esempio più antico e lampante di questo è l'immagine dipinta dal "signore degli iconografi" Feodor Rožnov nel 1699 nella chiesa dei Dodici Apostoli del Cremlino di Mosca. Nell'icona, dipinta intorno al 1717, insieme alla solenne figura dell'apostolo Andrea, patrono di uno dei committenti, è raffigurato in diversi piani l'intero ciclo dei suoi atti. Esso comincia con la vocazione dei fratelli Pietro e Andrea al servizio apostolico, il loro dialogo con Cristo, quindi viene illustrato l'episodio evangelico dell'incontro di Gesù con Giovanni Battista davanti a Pietro e Andrea. Viene poi rappresentato uno dei miracoli di Andrea durante la sua vita, la guarigione da parte sua della moglie di un principe. Infine comincia la passione dell'Apostolo: la gogna per le vie della città nel paese degli antropofagi, dove Andrea aveva predicato e salvato il suo confratello, S. Matteo, la lapidazione e la crocifissione.

Il testo "Discorso sul Battesimo della terra russa da parte dell'Apostolo Andrea, come avvenne nella Rus'" testimonia inoltre che la missione apostolica aveva

29) Vedi il saggio di M. Škarovskij.

condotto Andrea nella terra degli sloveni, dove in seguito sarebbe sorta Novgorod. Là nel piccolo villaggio di Gruzino l'Apostolo, annunciando la Parola di Dio, avrebbe piantato e lasciato il suo bastone. Per questo nell'arte di Novgorod, e in seguito di San Pietroburgo che ne ereditò la cultura, la sua immagine occupò un posto particolarmente eminente. Nell'icona degli anni Trenta del XIX sec. (Museo Russo) egli è raffigurato sullo sfondo dei possedimenti del conte Arakčeev nel villaggio di Gruzino, come protettore celeste di questo casato³⁰. Il nome di Andrea fu scelto come nome di famiglia della stirpe degli Arakčeev, e fu portato dal nonno, dal padre e dal fratello del conte Aleksej Andreevič. La concezione che sta sotto questa iconografia è molto tradizionale, e fa ricordare le moltissime icone di santi russi fondatori di monasteri, rappresentati sullo sfondo dei loro conventi. È interessante che Andrea sia raffigurato non davanti a Cristo, ma all'immagine della "Madre di Dio del segno", icona miracolosa e palladio di Novgorod, in quanto il potere di Gruzino degli Arakčeev apparteneva alla diocesi di Novgorod. L'idea della protezione dell'Apostolo, che avrebbe piantato la croce a Kiev e in seguito a Novgorod, viene utilizzata come motivo simbolico nel monumento ad Alessandro I, realizzato davanti alla chiesa di S. Andrea a Gruzino. L'epoca dell'imperatore Alessandro, liberatore d'Europa, viene accostata all'immagine di Andrea, che aveva profetizzato la grande fioritura del futuro stato russo.

Poiché anche Pietro I riteneva Andrea proprio intercessore celeste, la sua immagine viene ampiamente diffusa nell'iconografia piomboburghese della prima metà del XVIII sec. Inoltre la figura del Santo comincia a rivestire un ruolo particolare nell'ideologia imperiale della nuova capitale della Russia. Dalla fondazione di San Pietroburgo cambia l'iconografia dell'Apostolo: nella sua immagine cominciano a prevalere i caratteri della grandezza imperiale e dell'ufficialità. Nell'icona della collezione dell'Ermitage, dipinta nella prima metà del XVIII sec., l'Apostolo Andrea, simile a un personaggio imperiale, abbraccia un'antica colonna con un libro disposto sopra di essa ed è mostrato sullo sfondo di un portico classico, con lo sguardo rivolto lontano, come se stesse prevedendo il futuro della Russia. Egli è rappresentato in una veste porpora con un mantello verde, sullo sfondo di un paesaggio marittimo piomboburghese con delle navi a vela, nei cui alberi viene variamente proposto il tema della croce. Lontano su un alto monte appare nuovamente la figura dell'Apostolo che regge nella mano un'enorme croce, simile all'imperatore Costantino e al battezzatore della Rus', S. Vladimir. L'immagine ufficiale dell'Apostolo, predicatore, battezzatore, profeta e patrono celeste dello stato russo autocratico riceve qui la sua espressione definitiva. Una tale iconografia non poteva essere conosciuta dagli imperatori bizantini, che non erano riusciti a fare di Andrea il proprio patrono celeste.

30) E.L. KRUPNIKOVA, I.V. SOSNOVCEVA, *Ikona «Andrej Pervozvannyj» i litografija s vidom Grazino*, in *Drevnerusskoe iskusstvo. Nove atribucii. GRM. Sbornik statei*, Sankt-Peterburg 1993, ss. 91–96.

Abbracci apostolici. Riflessioni sull'immagine dei santi apostoli Andrea e Paolo

Irina Jazykova (Mosca, Russia)

L'icona dei «Ss. apostoli Andrea e Pietro» è stata dipinta in ricordo dell'incontro di Papa Paolo VI con il Patriarca Atenagora che ebbe luogo il 5 gennaio 1964 in Terra Santa. Il Patriarca la regalò al Papa nel primo anniversario di quello storico incontro. Questa immagine fu presagio e in un certo senso profezia di un altro evento storico, conseguente all'incontro dei capi delle chiese: la revoca delle scomuniche. Il 7 dicembre 1965, contemporaneamente a Roma e a Costantinopoli (Istanbul), il Papa e il Patriarca solennemente ritirarono gli anatemi, reciprocamente dichiarati nel 1054 dai portavoce della chiesa occidentale e orientale (in quel momento ancora vescovi di una Chiesa indivisa). Questi anatemi per molti secoli funestarono la vita dei cristiani d'Oriente e d'Occidente, come simbolo della scissione e contrapposizione all'interno del mondo cristiano. Nell'icona dei ss. Andrea e Pietro non solo si esprime il fatto sorprendente dell'incontro delle chiese di Oriente e Occidente nella persona dei loro rappresentanti, avvenuto nove secoli dopo il Grande scisma, secoli di contrapposizione e inimicizia, ma essa, senza dubbio, è la profezia dell'unità e dell'amore, a cui sono chiamati tutti i cristiani secondo la parola del Salvatore.

Sull'icona dell'iconografo greco contemporaneo (la sua firma si trova nell'angolo destro dell'icona) vediamo l'immagine degli apostoli Andrea e Pietro abbracciati. Gli abbracci tra gli apostoli, il bacio di pace simbolizzano la loro unità nell'amore. Come è noto dal Vangelo, Pietro e Andrea erano fratelli di sangue, e nell'icona sono rappresentati simili, e nello stesso tempo ciascuno di loro è una personalità irripetibile. Il gesto dell'abbraccio, i volti vicini (guancia a guancia) simbolizzano la loro unità; la loro individualità è sottolineata da diversi elementi (forma della barba, dei capelli), colori simmetrici dei vestiti, ma prima di tutto dai simboli delle loro testimonianze eroiche. A sinistra è raffigurata la croce rovesciata, sulla quale Pietro ricevette il martirio, a destra la croce a X di Andrea, su quale egli fu crocifisso, entrambi subirono la morte a causa del Vangelo, della testimonianza di Cristo, ma ciascuno a suo modo. Nella parte superiore si vede una lunetta di cielo, dove è raffigurato Gesù Cristo, che benedice gli apostoli. E il Redentore benedice con entrambe le mani: è il gesto della benedizione del vescovo, Cristo è il capo della Chiesa che raduna tutti nell'unico Corpo, la Chiesa, personificata dagli apostoli.

Siccome l'icona è dipinta in memoria dello storico incontro di Paolo VI ed Atenagora, si capisce che Pietro è simbolo di Roma e quindi del papa, mentre Andrea rinvia a Costantinopoli, la Nuova Roma o la Seconda Roma, e quindi al patriarca. Ma questa immagine non è solo un'illustrazione simbolica di un evento storico, ma anche un messaggio orante e profetico, un'immagine del futuro.

Per l'Oriente cristiano l'icona era sempre qualcosa di più di una raffigurazione pittorica della Scrittura o il simbolo di una certa idea: l'icona sempre esprimeva ciò in cui crede la Chiesa, ciò che prega, ciò che predica al mondo. Così i Padri del Concilio del 843, radunato per confermare la verità e l'irrevocabilità delle decisioni del VII Concilio Ecumenico, che aveva approvato il dogma della venerazione delle immagini, decisero di non aggiungere nulla a quanto stabilito dal Concilio anticonoclasta, ma semplicemente portarono al popolo l'immagine del Salvatore, percorrendo con essa Costantinopoli in processione. Con ciò sottolinearono che la verità non si dimostra, ma si mostra, Dio ha comunicato se stesso al mondo nella persona dell'uomo-Dio Gesù Cristo, e la rappresentazione della Persona divina è di per sé confessione della vera fede, ciò che la Chiesa comunica al mondo.

Allo stesso modo ha fatto il patriarca Atenagora, degno erede dei Padri dei Concili Ecumenici; egli ha regalato al papa un'icona nella quale Pietro, simbolo dei cristiani di Occidente, e Andrea, simbolo dei cristiani d'Oriente, sono presentati mentre si abbracciano come due fratelli e apostoli di Cristo.

L'iconografia di questa immagine è nuova, creata appositamente per ordine del Patriarca Atenagora, e nello stesso tempo è molto tradizionale. Al suo fondamento sta l'icona dell'abbraccio tra gli apostoli Pietro e Paolo. Nella tradizione ecclesiale proprio questi due apostoli sono il simbolo della pienezza della Chiesa: Pietro, posto dallo stesso Cristo a capo della comunità degli apostoli, e Paolo, chiamato da Cristo dopo la Sua morte e Risurrezione. Pietro, come è noto, ha predicato fondamentalmente agli ebrei e ha confermato la comunità, costituita da Cristo. Paolo è l'apostolo dei pagani, ha aperto la porta della Chiesa ai rappresentanti dei diversi popoli; da Paolo ha inizio la dimensione universale del cristianesimo. Proprio il loro incontro, descritto negli Atti degli apostoli e nelle Lettere di Paolo, costituisce il fatto che ha dato alla Chiesa antica il fondamento che il Signore unisce in un Corpo unico ebrei e pagani. Non a caso nella tradizione russa Paolo e Pietro sono chiamati *pervoverchovnye* (i principi degli apostoli), cioè entrambi manifestano la pienezza e il fondamento della Chiesa. Già nelle catacombe, nei sarcofagi paleocristiani, su piastrelle di avorio e di vetro, nelle icone e negli affreschi essi sono stati rappresentati insieme. Peraltro, anche la rappresentazione di tutti i Dodici (e perfino dei settanta) apostoli insieme ha sempre significato la pienezza della Chiesa, fondata, impostata da Cristo. Due apostoli, come anche Dodici, sono cifre simboliche, sono quei due, riuniti nel nome del Signore, tra i quali c'è Cristo stesso. Il Signore stesso inviò gli apostoli a predicare a due a due, cosicché accanto alle parole, essi evangelizzassero con le loro stesse persone, mostrando al mondo l'amore degli uni per gli altri: «Da questo sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri».

Anche oggi, come un tempo, i cristiani devono manifestare al mondo il loro amore, l'unità nell'amore insegnata da Cristo, e questa è la testimonianza principale della Chiesa. Ma anche oggi, come nel passato, i disaccordi tra fratelli entrano in contraddizione con il comandamento divino dell'amore e con la Buona Notizia di Cristo. La differenza sta solo nel fatto che per la situazione attuale non si tratta più del conflitto tra ebrei e pagani, ma della tragica separazione tra cristiani di Oriente e di Occidente. Ecco perché gli abbracci di Pietro e Paolo sono diventati una icona che ci riconduce alla primitiva predicazione del Vangelo, che risuona come invito all'unità e all'amore.

Ritorniamo al fatto che i due fratelli apostoli sono il simbolo delle due Chiese, ortodossa e cattolica. Del simbolismo di Pietro si è già detto tanto; resta solo da aggiungere che nell'immagine di Pietro-pietra c'è una certa solidità: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa», disse il Signore a un semplice pescatore, del quale fece un pescatore di uomini e pietra angolare della più grande Chiesa del mondo, grande nel senso di quantità e nel senso di una organizzazione monolitica, e nel senso dell'estensione nel mondo. La cattedra di Roma, stabilita sull'autorità dell'apostolo Pietro, è esempio di fedeltà e saldezza: sono passati secoli e popoli, sono tramontati e sorti imperi, sono scomparse intere culture e civiltà, ma Roma come eredità di Pietro rimane.

D'altro canto, nell'immagine dell'apostolo Andrea possiamo vedere non solo Costantinopoli, come nuovo centro dell'ecumene cristiana, ma tutta l'ecumene cristiana nel suo insieme. La tradizione dice che Andrea non si fermò a Bisanzio, ma vi pose come vescovo il suo discepolo Stachi. Così la stessa cattedra di Costantinopoli è santificata dalla successione apostolica, ciò che le ha dato il diritto di occupare il posto d'onore nel sistema dell'antica pentarchia. Ma lo stesso Andrea si diresse oltre, secondo l'immagine del pioniere, che ci è nota dal Vangelo. Non a caso nella storia è comparsa un'intera serie di tradizioni su quali paesi abbia visitato Andrea nei suoi viaggi apostolici. Con ogni probabilità percorse, e così unì l'oriente cristiano. Tra i paesi segnati dall'apostolato di Andrea c'è la Grecia, dove predicò e ricevette il martirio a Patrasso, la Georgia, o meglio l'Abkhasia, dove, secondo la tradizione, Andrea predicò insieme con l'apostolo Simone il Cananeo, e dopo la sua morte si diresse in Skythia (Scizia), e poi, secondo la «Cronaca degli anni passati», risalendo per le soglie del Dnepr, si ritrovò sui monti, nel luogo della futura Kiev, e ne predisse la futura grande gloria. In seguito l'apostolo Andrea seguì quella via, che in futuro sarebbe stata chiamata «via dai variaghi ai greci», ma si diresse nella direzione opposta: dai greci ai variaghi, e, come racconta la tradizione, giunse al mare del nord, nel paese dei variaghi, e qui santificò con la propria presenza la terra della futura asceti monastica, in particolare il luogo del monastero di Valaam. Poi il suo cammino si diresse verso l'Europa occidentale e, come indicano già le tradizioni occidentali, l'apostolo Andrea passò per la Scozia e la Burgundia, dopodiché mosse verso Roma, dove fece visita a suo fratello, l'apostolo Pietro. Così, completato un viaggio pressoché circolare, in ogni caso ai confini del Vecchio Mondo, egli unì molti paesi e molti popoli, l'Oriente

e l'Occidente. Questo viaggio simbolico intorno all'Europa simile all'abbraccio apostolico simboleggia l'unità nell'amore di tutto il mondo cristiano, non solo di Roma e Costantinopoli, ma di tutta l'ecumene cristiana, nella quale entrano i più diversi paesi, culture e popoli.

Tra i paesi sotto la protezione dell'apostolo Andrea c'è anche l'Italia, tradizionalmente considerata «appannaggio» di Pietro. Con la traslazione delle reliquie dell'apostolo Andrea ad Amalfi nel 1208, l'Italia si aggiunse ai paesi della tradizione collegata a sant'Andrea. Perciò è difficile perfino chiamare l'apostolo Andrea semplicemente apostolo dell'Oriente, come Pietro è associato soprattutto con l'Occidente. E propriamente possiamo ricordare che nessun altro condusse Pietro a Gesù se non suo fratello Andrea, cosicché l'opera apostolica di Andrea cominciò con lo stesso Pietro.

In ogni caso l'icona dell'abbraccio apostolico è icona della Chiesa, nell'incontro dei fratelli si manifesta l'unità nell'amore, *Tomos Agapis*. In questa unità Pietro è simbolo della fermezza della fede, della sua solidità e immutabilità, Andrea invece sottolinea il carattere universale del cristianesimo, il suo essere sempre pronto ad andare oltre, in nuovi paesi e verso nuovi popoli. O per dirla altrimenti: Pietro significa l'unità, Andrea la multiformità, e insieme l'unità nella multiformità, senza la quale la Chiesa si riduce a setta, a ghetto. Sono le due coordinate del cristianesimo, al di fuori delle quali esso si impoverisce e tradisce il suo primo amore.

Dopo il già ricordato incontro nel 1964, il Papa Paolo VI scrisse: “Ciò che può e che deve andare avanti già adesso è l'amore fraterno, capace di ritrovare le nuove forme della sua manifestazione, l'amore che trae l'insegnamento dal passato, che è pronto a perdonare, che è propenso a credere più nel bene che nel male, che si preoccupa anzitutto di essere in consonanza con il Maestro Divino e Gli permette di attrarlo a Sè e trasfigurarlo”

Gli risponde il patriarca Atenagora: “Da secoli il mondo cristiano vive nella notte della separazione. I suoi occhi sono stanchi di guardare nel buio. Che sia questo incontro l'alba di un giorno illuminato e benedetto, in cui le generazioni future, comunicandosi all'unico calice del Corpo Santo e del Sangue puro del Signore, esalteranno e loderanno nell'amore, nella pace e nell'unità il Signore e Salvatore”.

È emblematico il fatto che l'incontro del 1964 tra il Papa e il Patriarca si sia svolto in Terra Santa, la terra che custodisce il ricordo della vita terrena del Salvatore, il luogo da dove è iniziato il cammino apostolico sia di Andrea sia di Pietro. Sono trascorsi altri dieci anni, noi viviamo già quarant'anni dopo il memorabile incontro del papa col patriarca e dalla revoca delle scomuniche reciproche. Cos'è cambiato? Forse il nostro ricordo è diventato meno sensibile all'importanza della svolta storica che si è realizzata? Penso di no. Dell'attualità del richiamo all'unità testimonia proprio l'icona dell'Abbraccio apostolico. L'icona dell'abbraccio di Pietro e Andrea ha visto una grande diffusione presso gli iconografi contemporanei, ad essa guardano nei diversi paesi. Una di queste icone è particolarmente de-

gna di nota: quella dipinta dall'archimandrita Zinon per il Centro Russia Cristiana a Seriate (Bergamo). Il Centro ha fatto tanto per il dialogo e la comprensione reciproca dei cristiani d'Oriente e d'Occidente. In questo caso l'icona dell'abbraccio apostolico è a suo modo il credo, l'espressione in icona del pensiero che sottostà al servizio di questo Centro.

La Chiesa nella sua storia ha superato le tappe più diverse, tempi di ispirazione e di slancio spirituale si sono scambiati con periodi di raffreddamento e di indifferenza, l'illuminazione ha ceduto il posto alla mancanza di attenzione per i segni dei tempi. Ma in tutti i tempi l'icona ha testimoniato ciò che avveniva nella storia e ha offerto una profezia del futuro. Tale è anche l'icona dei santi Andrea e Pietro, dipinta in ricordo dell'incontro di papa Paolo VI col patriarca Atenagora, e richiama i loro successori, così come tutti i cristiani, ad aprirsi all'abbraccio dell'uno verso l'altro.

La figura di S. Andrea nelle opere d'arte della costa d'Amalfi

Antonio Braca

L'indagine sulla figura di s.Andrea nelle opere d'arte presenti in Costa d'Amalfi o comunque ad essa collegate necessariamente deve prendere in considerazione aspetti iconografici, di committenza e di cultura figurativa. Essa, infatti, costituisce uno specchio dei complessi problemi che si collegano alla crescita ed alla penetrazione del culto del santo nel territorio nei diversi periodi storici.. Attraverso questa riflessione si può stabilire quando il culto incomincia a servirsi delle immagini per manifestarsi ed in quale misura esso si manifesta in diverse epoche storiche. Per comodità di presentazione il presente contributo viene articolato in due periodi, il Medioevo e l'Età Moderna.

S. Andrea nel Medioevo

Notoriamente la figura di s.Andrea trova ampia manifestazione nell'arte bizantina, soprattutto perché ritenuto fondatore della Chiesa d'Oriente¹. Egli è sempre raffigurato con il suo simbolo iconografico, una croce, che nel corso dei secoli diventerà l'attributo di riconoscimento come novello Cristo². Essi non tengono conto dei pochi testi che parlano del martirio del santo, soprattutto di Eusebio di Cesarea e di Gregorio di Tours³. Solo in questi, infatti, si cita il martirio sulla croce ma legato con le funi fino alla morte. Una rappresentazione iconografica in questo senso si trova nella miniatura ottoniana, nel Ms clm 15903 (Pericope di Sant'Ermentrude) della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco dove appunto il santo viene raffigurato mentre viene legato alla croce.

1) D. DVORNIK, *The idea of Apostolocity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrei*, Harvard University 1958

2) J. CALVERT, *The Iconography of the St. Andrew Auckland Cross*, in "The Art Bulletin" 66, 1984, pp. 543-555

3) G. DITOURS, *Liber de miraculis beati Andrete apostoli*, in Monumenta Germaniae Historicae (MGH), a cura di W. ARNDT – BR. KRUSCH, p. 845. L. VAN KAMPEN, *Acta Andrete and Gregory's De Miraculis Andrete*, in "Viviliae Christianae, 45, 1991, pp. 18-26. J. BREMMER, *The apocriphal Acts of Andrew. Studies on the Apocriphal Acts of the Apostles*, Londra 2000

Ad Amalfi la prima opera con la presenza del santo, patrono della cittadina costiera, è la porta di bronzo della Cattedrale, un'opera schiettamente bizantina⁴. Vi è raffigurato all'interno di un arco con una lunga croce processionale in mano ed è realizzato con la tecnica dell'agemina, cioè con il corpo disegnato nel metallo con solchi riempiti da un filo di argento e con la testa definita da una plecchetta anch'essa in argento. Il committente dell'opera è uno dei personaggi più intriganti di Amalfi medievale, Pantaleone di Mauro Comite, un facoltoso uomo che aveva una residenza principesca a Costantinopoli⁵. A lui si deve l'inizio della breve stagione delle porte bizantine in lega metallica in Italia ed anche la committenza di alcune di esse. Sicuramente la porta di Amalfi è la prima con la sua datazione al 1057, com'è stato dimostrato dai recenti studi di Antonio Milone⁶. In quegli anni si stava consumando lo Scisma d'Oriente con la separazione della Chiesa Ortodossa. Pantaleone aveva partecipato, come membro della delegazione della Chiesa di Roma, all'incontro con Michele Cerulario tenutosi a Costantinopoli nel 1054. Proprio in quell'anno Amalfi si liberava del giogo ventennale del protettorato dei principi longobardi di Salerno e la famiglia Maurone Comite si poneva come espressione di punta di una nuova classe dirigente. Avendo avuto frequentazioni internazionali di primo piano Pantaleone, come gran parte degli Amalfitani in giro nel Mediterraneo, conosce bene il linguaggio della diplomazia e della fede. E per la cattedrale della sua città sceglie un'opera di lustro e di grande impatto. La porta in lega metallica, più vicina all'ottone che al bronzo, splendente e luc-

4) G. MATTHIAE, *Le porte bronzee bizantine*, Roma 1972. H. BLOCH, *Montecassino in the Middle Age*, Roma 1986. IDEM, *Origin and Fate of the Bronze Doors of Abbot Desiderius of Montecassino*, in "Dumbarton Oaks Papers" 41, 1987, pp. 89-102. M. E. FRAZER, *Church Doors and Gate of Paradise: Byzantine bronze Doors in Italy*, in "Dumbarton Oaks Papers", 27, 1973, pp. 127-162. U. GÖTZ, *Die Bildprogramme der Kirchentüren des 11. und 12. Jahrhunderts*, Magdeburgo 1971. M. FRAZER, *Church Doors and the Gates of Paradise Reopened*, in *Le porte di bronzo dall'Antichità al secolo XIII*, atti del convegno di Trieste del 1987, a cura di S. SALOMI, Roma 1990, pp. 271-277. H. BLOCH, *Le porte bronzee di Montecassino e l'influsso della porta di Oderisio II sulle porte di San Clemente a Casauria e del duomo di Benevento*, Ibidem, pp. 307-324. V. PACE, *Da Amalfi a Benevento: porte di bronzo figurate dell'Italia meridionale medievale*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", n.s., 25, 2003 (ma 2004), pp. 41-69

5) Sulla figura di Pantaleone d'Amalfi si veda. AMATO DI MONTECASSINO, *Storia de' Normanni*, a cura di Vincenzo de Bartolomeis, Roma 1935, Libro VIII, cap. III, pp. 208-211. Si veda anche il saggio di M. V. MARINI CLARELLI, *Pantaleone d'Amalfi e le porte bizantine in Italia meridionale*, in *Arte profana e arte sacra a Bisanzio*, a cura di A. IACOBINI e E. ZANINI, Roma 1995, pp. 641-650. In precedenza U. SCHWARZ, *Amalfi nell'alto Medioevo*, Amalfi 1985, pp. 105-108. A. LENTINI, *Sul viaggio costantinopolitano di Gisulfo di Salerno con l'arcivescovo Alfano*, in Atti del III Congresso di Studi sull'Alto Medioevo 1956, Spoleto 1959, pp. 437-443

6) A. MILONE, *La data della porta di Amalfi*, in *Le porte del Paradiso. Arte e tecnologia bizantina fra Italia e Mediterraneo XI e XII secolo*, convegno di studi Roma 6-7 Dic. 2006

cicante come l'oro, era la prima in tutto il Mediterraneo⁷. Le chiese o istituzioni monastiche che avessero potuto consentirsi un lusso simile non c'erano molte. Sicuramente non ce n'erano in Italia, ma non ce n'erano neppure in altre nazioni. L'unica che poteva fare da contraltare era quella di Santa Sofia a Costantinopoli, ma siamo nella capitale nell'impero. Ebbene Amalfi con la sua porta assume un carattere straordinario, e l'eco dell'impresa fu così forte che Desiderio, l'abate di Montecassino, si recò nella cittadina costiera, ufficialmente per comprare doni all'imperatore Enrico IV, ma di fatto per vedere la nuova porta in opera chiedendone una per la chiesa del suo monastero⁸. E, già l'anno successivo alla visita, nel 1065 ebbe la sua porta, risultata poi troppo piccola per la nuova chiesa in quanto le misure erano state prese sull'ingresso dell'edificio precedente. Ancora di porte e di s. Andrea si deve parlare in quanto nel 1070, sempre Pantaleone, dona all'Abbazia di San Paolo f.l.m. le valve bizantine con una struttura iconografica molto articolata contenente fra l'altro anche la raffigurazione del Martirio di s. Andrea. L'iconografia è alquanto originale in quanto la croce è costituita da due bracci diagonali di un albero sul quale il santo viene fissato con l'inchiodatura dei piedi da parte di uno sgherro mentre un altro lega i polsi ai rami⁹.

Fatta eccezione per la porta, la presenza dell'immagine di s. Andrea in Costa d'Amalfi è del tutto assente. Ha molto più successo s. Nicola al quale viene dedicato l'intero ciclo di S. Maria de Olearia. Sicuramente ciò è dovuto sia alla scarsa presenza di opere figurative per il Medioevo sia alla ancora debole saldatura fra devozione e santo. Anche nel resto della Campania le immagini del santo non sono molte. La prima credo che sia il dipinto murale della chiesa dei SS. Martiri di Cimitile, dove viene raffigurato insieme a Pietro nell'atto di sospendere la pesca per ascoltare Gesù. È un'immagine molto significativa in quanto salda la chiamata all'apostolato cristiano dei primi due uomini, cioè i fratelli Pietro e Andrea. Una scena molto simile si ritrova negli avori del Museo Diocesano di Salerno. Anche in questo caso i due fratelli sono rappresentati sull'imbarcazione con una rete piena di pesci mentre volgono lo sguardo verso Gesù. Un'immagine abbastanza simile, anche se con una configurazione più pittorica, si trova nella formella della porta di bronzo di Benevento. Quasi contemporaneo al dipinto di Cimitile, tardo X- inizi

7) A. BRACA, *Le culture artistiche del Medioevo in Costa d'Amalfi*, Amalfi 2003. IDEM, *Il contributo del restauro alla conoscenza delle porte bizantine di Amalfi, Atrani e Salerno*, in *Le porte del Paradiso. Arte e tecnologia bizantina fra Italia e Mediterraneo XI e XII secolo*, convegno di studi Roma 6-7 Dic. 2006

8) LEONE OSTIENSE, *Chronica monasterii casinensis*, in *Monumenta Germaniae Historica* (M.G.H.), Scriptorum, VII, Hannover 1968, Libro III, 18, p.711. H. WILLARD, *Abbot Desiderius and the ties between Montecassino and Amalfi in the Eleventh Century*, in "Miscellanea Cassinese", 37, 1973, in part. Cap. V

9) V. PACE, *L'arte di Bisanzio al servizio della Chiesa di Roma: la porta di bronzo di San Paolo fuori le mura*, in *Studien zur Byzantinischen Kunstgeschichte*, Amsterdam 1995, pp. 111-119. L. BEVILACQUA, *La porta bizantina di S. Paolo fuori le mura: fonti, documenti e testimonianze grafiche (XVI-XIX secolo)*, in "Nuovi Annali della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari", XIX, 2005, pp. 185-205

XI secolo, si colloca un dipinto murale presente in una intercapedine della cripta della chiesa di S.Maria de Lama a Salerno¹⁰. Vi è raffigurato s. Andrea, identificabile dalla croce ed anche dalla scritta, mentre ai suoi piedi è prostrato il donatore. Probabilmente è una delle prime immagini che collegano direttamente figura e devozione. Il collegamento del dipinto con la Costa d'Amalfi è dato dal fatto che la piccola chiesa medievale sorge a ridosso, ma in stretta relazione, con il quartiere degli Atranesi esistente a Salerno e che occupava tutto il *locus sanctae Trophimena* fin dai secoli dell'Alto Medioevo. In questa zona a breve distanza anche da S.Maria de Lama sorgeva una chiesa dedicata proprio a s.Andrea, documentata fin dal tardo IX secolo e di cui recentemente sono stati ritrovati gli impianti originari a ben nove metri di profondità. Considerato il legame del quartiere salernitano con la cultura e tradizione della Costa è molto probabile che la presenza di un così vistoso culto per s.Andrea, insieme a quello per santa Trofimena, la patrona di Minori, costituisca il principale fondamento per restituirne l'origine proprio alla regione amalfitana. Sembra un paradosso, ma le cose trovano una puntuale spiegazione proprio nella tradizione religiosa delle numerose persone atranesi catturate dai longobardi salernitani nelle loro scorribande e portati con sé a Salerno dopo aver trafugato, per un breve periodo, le spoglie di santa Trofimena.

Per ritrovare di nuovo la figura di s.Andrea in Costa d'Amalfi, bisogna far trascorrere ancora un secolo quando Sergio Muscettola ne fa inserire una formella nella porta di bronzo di Barisano di Trani per la Cattedrale di Ravello¹¹. Il santo è raffigurato assiso con una croce in mano insieme ad un rotulo, all'interno di una rappresentazione di tutti gli apostoli.

Le cose cambiano in maniera significativa agli inizi del Duecento, quando il Cardinale Pietro Capuano fece in modo di far pervenire nella sua città proprio le sacre spoglie dell'apostolo. Si può ben immaginare quale sia stato l'effetto dirompente in termini di culto e devozione della presenza del corpo del santo nel territorio. Già il cardinale Capuano impose un nuovo tempio per deporre le sacre spoglie. In pochi anni l'antica basilica fu ristrutturata partendo proprio dal luogo che avrebbe dovuto ospitare il corpo dell'apostolo, il martyrium, l'ipogeo sul quale si fonda spiritualmente qualsiasi chiesa medievale. Sicuramente l'ambiente originario non doveva corrispondere a quello attuale, ampio e ad aula. Questo tipo di cripta si diffonde nella nostra regione dopo Salerno e Ravello, cioè dopo la fine dell'XI secolo e, quindi, dopo la prima cattedrale amalfitana. È molto proba-

10) Sui dipinti di S.Maria de Lama si veda A. D'ANIELLO, *La chiesa di Santa Maria "della Lama" di Salerno, Gli affreschi*, in "Apollo", VII, 1991, pp. 49-60

11) W. MELCZER, *La porta di bronzo di Barisano da Trani a Ravello*, Cava dei Tirreni 1984. A. BOECKLER, *Die Bronzetüren des Bonanus von Pisa und des Barisanus von Trani*, Berlino 1953, p. 48. D.A. WALSH, *The Bronze Doors of Barisanus of Trani*, in *Le porte di bronzo dall'Antichità al secolo XIII ...cit.*, pp. 399-406, in part. p. 402. IDEM, *The Iconography of the Bronze Doors of Barisanus of Trani*, in "Gesta", XXI, 1982, pp. C. GUGLIELMI FALDI, *Il Duomo di Ravello*, Cinisello Balsamo 1975, p.22 e nota 52 con ampia bibliografia. EADEM, *Barisano di Trani* in "Dizionario Biografico degli Italiani", vol. VI, Roma 1964, pp. 379-382

bile che l'attuale cripta corrisponda proprio a quella realizzata in occasione della traslazione di sant'Andrea. Ma c'è una breve considerazione da fare. Le cripte ad aula sfruttano la morfologia del suolo, spesso rialzato e con un breve strapiombo, per cui il vano ipogeo con transetto superiore diventa un corpo di fabbrica integrato con quello longitudinale, come si vede molto chiaramente nel duomo di San Lorenzo a Scala. Ad Amalfi lo spazio dello strapiombo non c'era nonostante la cattedrale sorgesse su un bel piano rialzato rispetto al mare, come si vede ancora oggi. L'obbligo dell'orientamento verso Est fin dalle origini ha imposto l'attuale configurazione sul pieno. È questo il motivo per cui l'attuale cripta, diversamente dalle altre citate è scavata e non costruita. Di qui gli anni necessari per il completamento dei lavori, che hanno riguardato soprattutto un prolungamento dell'attuale basilica con il pronao antistante e con la cripta ed il transetto.

L'impresa del Cardinale trova una puntuale memoria figurativa nel *Pontificale ad usum ecclesiae* del Museo Diocesano di Salerno, commissionato negli anni ottanta del XIII secolo da Filippo Capuano, arcivescovo di Salerno e probabile membro del casato amalfitano. Al fol 72 (numerazione postuma) viene raffigurata in una striscia miniata la traslazione del corpo dell'apostolo¹².

La glorificazione del santo trovò posto nell'abside maggiore della cattedrale quando l'arcivescovo Andrea d'Alagno, a fine Duecento, fece decorare a mosaico l'intero catino. Al centro era la figura maestosa del Cristo Pantocratore, come nelle chiese siciliane, e nel registro inferiore i santi tutelari della città di Amalfi, cioè Andrea, Cosma e Damiano¹³. Il mosaico fu poi restaurato a fine Quattrocento da mons. Andrea De Cuncto e poi fu rimosso in occasione della ristrutturazione di inizi secolo XVIII, probabilmente a causa di danneggiamenti causati dal terremoto del 1688.

Con lo sviluppo dell'arte occidentale la circolazione di cicli figurativi ed agiografici diventa più aderente alle nuove esigenze narrative. Per questo motivo il recupero delle fonti sul martirio diventa fondamentale per la restituzione figurativa. Un esempio molto calzante si trova nella chiesa rupestre di S. Margherita a Melfi del tardo XIII secolo dove per il martirio di s.Andrea viene raffigurato con il santo legato ad un albero a forma di croce¹⁴. La stessa iconografia del santo si registra nel ciclo pittorico della Cappella Brancaccio in San Domenico Maggiore a Napoli, realizzato da Pietro Cavallini agli inizi del Trecento. Anche in questo caso il

12) R. PRENCIPE, *Il Pontificale ad usum Ecclesiae Salernitanae n.492 del Museo Diocesano di Salerno: alcune precisazioni*, in "Bollettino della Soprintendenza per i BAPPSAE di Salerno ed Avellino", 1, 2005, pp. 35-39. M.L. RICCARDI- M. BICCHIERI, *Lezioni di Miniatura: il Pontificale 492 di Salerno*, in "Alumina", 5, 2004. F. BOLOGNA, *Il Tito Livio n.5690 della Bibliothèque Nationale di Parigi*, in "Gli Angioini di Napoli e di Ungheria", Colloquio italo-ungherese, Roma 1972, Roma 1974

13) M. CAMERA, *Memorie storico-diplomatiche dell'antica città e Ducato di Amalfi*, vol. I, Salerno 1876, p. 154

14) F. BOLOGNA, *I pittori alla corte angioina di Napoli - 1266-14141*, Roma 1969, pp. 60-62. P. VIVARELLI, *Pittura rupestre nell'Alta Basilicata, la chiesa di Santa Margherita a Melfi*, in "Mélanges de l'École Française de Rome - Moyen Age", Roma 1973, pp. 547-585

santo è raffigurato con il corpo legato ad una croce¹⁵.

Una nuova rappresentazione del santo in Costa si trova nella sacrestia della chiesa del convento di S. Antonio, oggi hotel Luna. In un pannello marmoreo, oggi utilizzato come fondale della fontana, è raffigurato il nostro santo, identificabile solo attraverso la scritta sovrastante. Esso, infatti, sembra raffigurato come il Battista con una lunga barba e con indosso una modesta tonaca ed un cartiglio illeggibile. L'opera in oggetto è stata una delle più gradite scoperte degli ultimi anni in quanto la cultura artistica la riconduce in ambito del rinnovamento scultoreo operato da Tino di Camaino a Napoli nel secondo quarto del XIV secolo¹⁶.

Per tutto il Medioevo la raffigurazione iconografica del santo è espressa o come icona, ma con una croce normale in mano (suo simbolo), o come pescatore insieme al fratello nell'episodio della Vocazione, oppure nel martirio ma con il corpo legato. La raffigurazione sulla croce decussata non si trova mai in questo periodo ma solo a partire dal successivo secolo XV.

S. Andrea in età moderna

La raffigurazione del santo patrono in età medievale può essere considerata sporadica rispetto a quanto accade in età moderna. Probabilmente diverso è il modo di considerare e di esprimere il livello culturale. Sicuramente con l'avanzare dell'età moderna, soprattutto nell'area amalfitana, si assiste ad un incremento delle immagini con il santo. L'inizio si trova a cavaliere fra Quattrocento e Cinquecento. La prima che ci interessa prendere in esame è il pannello marmoreo, collocato nella cattedrale di S. Andrea, dello smembrato monumento funebre del vescovo di Amalfi De Cunto. Per la prima volta, almeno in terra amalfitana, compare la funzione del santo di protettore e di intercessore di un suo fedele. Nel pannello, infatti, è raffigurata al centro la Vergine con Bambino e, sul lato sinistro, s. Andrea che con un gesto protettivo presenta il presule defunto inginocchiato in preghiera. Il valore simbolico dell'immagine è molto significativo ed eloquente, e per certi versi anche anticipatore dei contenuti della Controriforma. Il valore dell'opera è molto importante anche da un punto di vista artistico in quanto esprime bene gli sviluppi della scultura napoletana in marmo del secondo decennio del XVI secolo. Certamente più modesto è un altro pannello marmoreo, conservato nel Museo Diocesano, scolpito sul retro di un pluteo altomedievale, dove sono raffigurati la *Vergine con il Bambino fra san Giovanni Battista e sant'Andrea*. Quest'ultimo è riconoscibile per la croce decussata. L'opera si colloca ai primi anni del secolo XVI, dopo la morte dell'arcivescovo avvenuta nel 1503, e viene attribuita allo

15) Sui dipinti di San Domenico si veda P. LEONE DE CASTRIS, *Arte di corte nella Napoli angioina*, Firenze 1986, p. 241

16) A. BRACA, *Un bassorilievo di Tino di Camaino ad Amalfi*, in *Interventi sulla "questione meridionale"*, a cura di Francesco Abbate, Roma 2005, pp. 31-36

scultore Tommaso Malvisto ovvero a suo figlio Giovan Tommaso¹⁷. Allo stesso periodo, forse al 1506, va restituito il dipinto su tavola, restituito al pittore milanese Protasio Crivelli, raffigurante la *Pietà fra sant'Andrea ed un santo vescovo*, che evidenzia le relazioni che il territorio amalfitano intratteneva durante l'infedamento dei Piccolomini con i centri più avanzati della cultura figurativa¹⁸. Ad arricchire il panorama protocinquecentesco contribuiscono altri dipinti come la tavola, conservata nel locale Museo Diocesano, raffigurante la *Vergine con il Bambino fra san Giovanni Battista e sant'Andrea*, realizzata da un anonimo artista operoso anche nell'Agro Nocerino con alcuni dipinti distribuiti fra S.Egidio Montealbino, Pagani e la Pinacoteca di S. Antonio a Nocera Inferiore. La sua fisionomia si inserisce nell'ambito fra il Maestro di Glasgow e la cerchia di Petrus Buono, il cui problema in sede critica è ancora tutto aperto¹⁹. Nella sua scia ma con una resa più modesta sono da considerare altri due dipinti su tavola, conservati entrambi nei locali della curia arcivescovile. Il primo raffigura la *Vergine con il Bambino fra san Nicola e sant'Andrea*, ed il secondo, in maniera molto patta e schematica, rappresenta la *Vergine con il Bambino fra s. Giovanni e sant'Andrea*. Molto più intrigante, per fattura e per iconografia, è il pannello del dittico raffigurante *san Pietro e sant'Andrea*, conservate nel convento di San Francesco a Maiori²⁰. In realtà si tratta di due tavole rilavorate e sagomate per essere assemblate in una cornice di stucco. Il nostro santo, dalla fattura massiccia e maestosa, vi è rappresentato abbracciato ad una pesante croce latina con in mano un pesce, memoria della sua vita da pescatore. Contemporaneamente sulla gamba tiene appoggiato un volume, forse un vangelo, retto da un angioletto. Si tratta di un'iconografia molto strana ed originale. Com'è ben noto, infatti, sant'Andrea non è mai stato un evangelista e mai è stato raffigurato con il vangelo o con un libro. Diversamente l'associazione angelo-vangelo corrisponde alla tipica iconografia di san Matteo. L'opera certamente ha una sua valenza dal punto di vista critico in quanto si colloca nella fase montante della "maniera moderna" a Napoli e potrebbe essere restituita all'anonimo Maestro di Barletta, personalità parallela e contemporanea a quella di Andrea da Salerno.

La controriforma e il cantiere della cripta del Duomo di Amalfi

Il nuovo spirito con cui la Chiesa esce dal Concilio di Trento determina un nuovo impulso all'accentuazione della devozione popolare ed al culto delle immagini sacre, sottolineando in termini ideologici il valore della fede e della protezione

17)

18) A. BRACA, *Vicende artistiche fra Napoli e la Costa d'Amalfi in Età Moderna*, Amalfi 2004, p. 42

19) *Ibidem*, p. 44

20) *Ibidem*, p.150

divina. Questi aspetti non tardano a prendere corpo anche il Costa d'Amalfi com'è dimostrato dal dipinto su tavola conservato presso il Municipio dov'è rappresentato l'intervento del santo patrono a difesa della città assediata dai turchi di Ariadeno Barbarossa nel 1544. Ma sicuramente l'opera che maggiormente segna la nuova stagione è il cantiere di ristrutturazione della cripta della cattedrale dove si conservano le spoglie del santo. I lavori, infatti, furono eseguiti agli inizi del XVII secolo su progetto dell'architetto Domenico Fontana, al quale fu affidato l'incarico di restaurare sia la cripta di san Matteo a Salerno sia quella di sant'Andrea ad Amalfi. Entrambi gli ambienti, di origine medievale, conservavano le uniche spoglie di apostoli presenti in Campania. Un simile valore religioso non poteva sfuggire alle autorità civili ed ecclesiastiche, soprattutto nella fase di maggior fervore della Controriforma. Era, quindi, necessario provvedere con un notevole impegno economico ma anche con le migliori professionalità presenti nel Vicereame. Ecco il motivo per cui la commissione venne direttamente dai sovrani di Spagna. Ed era stato il Vicerè a richiedere un finanziamento per restituire onore e lustro a due dei principali luoghi di culto della Campania. Anche la scelta del Fontana è di primissimo piano in quanto egli era l'architetto di corte al quale era stato commissionato anche il progetto per la realizzazione di Palazzo Reale a Napoli ed in precedenza aveva progettato l'obelisco a Roma. Lo stesso Fontana racconta gli eventi che portarono alla trasformazione delle cripte: *Mentre l'illustrissimo e eccellentissimo Signor Conte di Miranda fù al governo di questo regno andò a sua divozione a visitare i corpi delli gloriosi Apostoli Sant'Andrea nell'Arcivescovato di Amalfi e San Matteo nell'Arcivescovato di Salerno ritrovò questi due luoghi mal adornati. E perciò quando ritornò in Spagna operò con la gloriosa memoria della maestà Re Filippo secondo che si dovessero adornare questi due luoghi di bellissimi marmi bianchi e mischi, e che le volte di essi si adornassero di pitture e stucchi posti ad oro, con molti altri ornamenti e quest'ordine fu dato all'illustrissimo e Eccellentissimo Signor Conte di Olivares, il quale per occasione della sua partenza non poté fra principiare detta impresa. Dopo venne la felice memoria dell'Illustrissimo ed Eccellentissimo Signor Conte di Lemos insieme con l'Illustrissima ed Eccellentissima Signora Donna Caterina Zunica sua moglie al governo di questo Regno, i quali mi comandarono che ne dovessi sopra ciò far diversi disegni, come feci, dandomi il pensiero che dovessi far eseguire dette opere essendo elle già a buon termine. E per che non ho havuto tempo di farne intagliar li disegni, mi è parso per hora trattarne almeno brevemente in scritti, la qualità di esse, essendo opere delle belle che siano in questo regno²¹.*

L'esposizione dei fatti trova riscontro nella lapide, datata 1616 e ricordata da Matteo Camera²². Nella prosecuzione dello scritto il Fontana continua la descrizione dei lavori eseguiti ed afferma che *primieramente a Sant'Andrea in Amalfi si*

21) D. FONTANA, *Libro secondo in cui si ragiona di alcune fabbriche fatte a Roma e in Napoli*, Napoli 1604, f. 28-29

22) M. CAMERA, *Memorie storico – diplomatiche ... cit.*, II, p. 161

è fatto un ornamento all'altare con quattro colonne, dieci pilastri con la statua di Sant'Andrea di metallo, qual verrà indorata...La volta è tutta lavorata a stucco a partimenti, qual anderà posta ad oro, e vi si dipingerà l'istoria della Passione de Nostro signore.

A San Matteo in Salerno si è fatto il simile, ma per esser il sito più grande, e la chiesa fatta a tre navi si è voltato l'altare per il traverso della nave di mezzo. E perché vi sono due scale che calano a basso, dov'è il glorioso corpo, acciò ad ognuno che cala per dette scale vada l'altare in faccia, si è fatto detto altare doppio e così anco l'ornamento e similmente due statue di metallo che una volta la schiena all'altra et in questa maniera si possono celebrare due messe in un medesimo tempo, cosa nuova, bella e molto comoda al popolo in un medesimo sito.

L'importanza del lavoro svolto a Salerno ed Amalfi viene sottolineata dall'aver trovato posto nella vita dedicata al Fontana, inserita nel volume del Bolori, il quale ricorda...*Fece l'altare di Sant'Andrea nell'Arcivescovato di Amalfi e l'altro di San Matteo nell'Arcivescovato di Salerno con le confessioni di sotto, alle quali si scende con doppia scala di qua e di là a venerare li corpi de' medesimi Santi Apostoli. Sono gli altari ornati di colonne, statue, marmi, stucchi e pitture particolarmente quello di Salerno che è maggiore e duplicato in due faccie con le statue di metallo di San Matteo; perché da ogni lato si celebri e si vegga da quelli che scendono nel concorso del popolo, le quali opere furono fatte dalla magnificenza regia di Filippo II re di Spagna...*²³.

Ma sicuramente è il D'Addosio che fornisce i lumi più importanti e significativi sui lavori svolti nella Cripta, pubblicando un insieme di documenti e note di spese che hanno consentito di individuare tutti gli artisti che hanno lavorato nei cantieri di Salerno ed Amalfi, fra cui Michelangelo Naccherino, Pietro Bernini e Francesco Cassano²⁴. Leggendo questi nomi viene fuori che è all'opera un gruppo di artisti, un'equipe abbastanza collaudata, già sperimentata in altri cantieri. Sono gli stessi, infatti, che operano, nel 1601 quasi contemporaneamente ai lavori di Salerno ed Amalfi, alla realizzazione della grande Fontana del Nettuno a Napoli, progettata sempre dall'architetto romano.

Procedendo con ordine è possibile, attraverso i documenti di pagamento pubblicati dal D'Addosio, seguire anche le diverse fasi di realizzazione del cantiere. L'intervento è stato radicale ed ha cancellato completamente ogni traccia della precedente impostazione medievale. Il 1° febbraio 1600 furono pagati 70 ducati a *Raymo Bergantino et Angelo Landi scarpellini in conto de l'opera de marmi che sono segati et da segarsi per le gradi che se hanno de fare nell'Insucorpo di S° Andrea d'Amalfi...*²⁵. Ciò significa che per l'occasione furono rifatte anche le scale di accesso alla cripta. Il 7 dicembre 1601 furono pagati 50 ducati a *Michel*

23) G.P. BELLORI, *Le vite dei pittori, scultori e architetti moderni*, Roma 1672, ed. a cura di E. BOREA, Torino 1976, p. 170

24) G.B. D'ADDOSIO, *Illustrazioni e documenti sulle cripte di S.Andrea in Amalfi e S.Matteo in Salerno*, Napoli 1909

25) *Ibidem*, p. 17

*Angelo Naccerino scultore in conto di diversi modelli che ha fatto per tragettare de metallo la statua de S.Andrea de Amalfe et la statua de S.Mattheo de Salerno*²⁶. Quindi, lo scultore ha dovuto comporre diversi modellini prima di procedere alla realizzazione a getto delle statue. Ed, infatti, dopo pochi mesi con polizza 28 marzo 1602 gli vengono anticipati 500 ducati in conto di *D.ti 1800 per lo prezzo di cinque statue di metallo che haverà da fare et consignare per servitio de li ornamenti de le cappelle de S.Andrea d'Amalfe et S.Mattheo de Salerno, cioè una statua del glorioso apostolo S.Andrea, due statue de S.to Mattheo et doi angeli*²⁷. Il 30 settembre 1604 vengono pagati ad Andrea Merliani 10 ducati per la cassa per la statua di *S.Andrea da inviarsi in Amalfe*²⁸. Quindi, la statua del santo patrono viene completata nel 1604. Sul lembo del mantello di *sant'Andrea* lo scultore apporrà la propria firma *Michaelangelus Naccherinus flor. faciebat orate pro eo*. Il 6 agosto 1602 vengono pagati 40 ducati Pietro Bernini *scultore a compimento di ducati 240 per la manifattura di due statue di marmo cioè una di S.Stefano et l'altra di S.Lorenzo che se li anno da mettere nelli ornamenti del Altare che si fa per il glorioso apostolo S.Andrea nel Arcivescovado di Amalfe a ragione di ducati 120 l'una*²⁹.

L'altare viene completato con le sculture di Francesco Cassano, il quale il 6 agosto 1602 riceve ducati 140 *per le infrascritte opere de marmo cioè manifattura dei doi angeli sopra il frontespizio del altare che se fa del glorioso apostolo S.Andrea nel Arcivescovado de Amalfe D.,ti 220 a ragione di d.ti 110 l'uno*³⁰.

Come si può notare i tempi di realizzazione sono abbastanza serrati e si può dire che nel 1602 l'altare era già composto e viene completato nel 1604 con l'inserimento delle statue del Bernini e quelle del Cassano a decorazione del timpano della conca. Il nuovo altare così composto fu benedetto ed inaugurato dall'arcivescovo Rossini il 3 novembre 1604³¹.

Il risultato certamente è più intrigante di quello salernitano in quanto non si tratta solo della statua del santo patrono della città costiera, in quanto essa viene affiancata da quelle dei *santi Stefano* e *Lorenzo*, i Protomartiri che rappresentano la Chiesa. C'è quindi un chiaro intento di indicare un ambito religioso molto più ampio di quello cittadino e sicuramente coerente con gli indirizzi della Contro-riforma. Tale progettualità ha un esplicito rimando nelle scene affrescate dal de Pino nella volta dove non a caso viene prescelto un ciclo con la *Passione di Gesù* diversamente da Salerno dove è rappresentata la *Vita pubblica con i miracoli*. Ed ecco, quindi, emergere una chiara trama ideologica che vede sant'Andrea, martirizzato sulla croce come Cristo, affiancato dai due primi martiri della Chiesa.

26) G.B. D'ADDOSIO, *Illustrazioni e documenti ...cit.*, p. 18

27) *Ibidem*, p.19

28) *Ibidem*, p. 19

29) *Ibidem*, p. 22

30) *Ibidem*, p. 23

31) M. CAMERA, *Memorie storico – diplomatiche ... cit.*, II, p. 161

Il nuovo altare assume, da un punto di vista stilistico, il carattere di una grande macchina molto articolata ed anche contrastata, impostata sull'edicola centrale, delimitata da quattro colonne marmoree scalate a coppie, all'interno della quale è collocata la statua di bronzo del santo patrono, mentre in due nicchie laterali sono inserite le statue in marmo bianco dei santi Lorenzo e Stefano. La struttura è chiusa in alto dalla trabeazione sormontata da una cimasa contenente lo stemma dei reali di Spagna con a lato le due statue di angeli e, più decentrate, come veri e propri acroteri le statue di altri due santi.

In un complesso così unitario emergono, però, le differenze stilistiche degli autori. Il Naccherino realizza un'opera possente, che tiene ben presente l'altra statua di marmo realizzata per la chiesa del Gesù Nuovo solo tre anni prima, nel 1601. Lo sguardo del santo è pensieroso e assorto verso il basso a destra, proteso a leggere il libro del vangelo da tener lontano per mettere a fuoco la vista. In tal modo, come poi a Salerno, si sottolinea la presbiopia dell'uomo ormai in età avanzata, e contemporaneamente si crea un'articolazione dei volumi del corpo, sviluppati nell'asse del braccio sinistro tutto allungato in avanti per reggere il libro, ma anche nella corrispondente gamba sinistra anch'essa pronunciata in avanti. Di rimando, la restante parte del corpo è appena arretrata a creare lo sviluppo di movimento calibrato e quasi circolare, racchiuso in un voluminoso panneggio, che definisce le linee di un movimento ascendente. È una soluzione che rivela, come ha ricordato la Catalano, stretti legami con il Cinquecento toscano³². È una considerazione avvalorata anche da un punto di vista tecnico. Bisogna sottolineare, infatti, che le statue di Salerno ed Amalfi, seguite a distanza di un anno dal Monumento funebre di Fabrizio Pignatelli nella chiesa di Santa Maria Materdomini a Napoli (1607), rappresentano una decisa novità nel territorio vicereale in quanto per la prima volta vengono eseguite sculture in bronzo, tecnica già sperimentata da anni in Toscana. E, in questo senso, il Naccherino (1550-1622), originario di Firenze, ma trasferitosi ancor giovane a Napoli, già nel 1573, rivela legami con la sua terra ancora a distanza di trenta anni, dove si era formato alla cultura manierista attraverso l'insegnamento del suo maestro, Giambologna, come dichiarato dallo stesso scultore davanti al Santo Uffizio napoletano³³, ovvero del Bandinelli³⁴. Arrivato a Napoli, diventa uno degli scultori maggiormente in vista ricevendo numerose commissioni, di cui si notizia da documenti d'archivio. Le opere ancora presenti, invece risalgono almeno alla fine degli anni ottanta come il Monumento

32) M.I. CATALANO., *Scultori toscani a Napoli alla fine del Cinquecento. Considerazioni e problemi*, in "Storia dell'arte", 54, 1985, pp. 123-132, in part. p. 125

33) L. AMABILE, *Due artisti e uno scienziato: Giovan Bologna, Jacopo Svanemburch e Marco Aurelio Severino*, Napoli 1890. Si veda anche M-I.CATALANO, *Michelangelo Naccherino*, in *Civiltà del Seicento a Napoli*, catalogo della mostra, Napoli 1984, vol. II, pp.219-222. Sugli sviluppi della scultura napoletana nella seconda metà del XVI secolo si veda O.MORISANI, *La scultura del Cinquecento a Napoli*, in *Storia di Napoli*, vol. V/2,...cit pp.719- 780.

34) Il problema della formazione del Naccherino viene affrontato da PARRONCHI A., *Sculture e progetti di Michelangelo Naccherino*, in "Prospettiva", 20, 1980, pp. 34-36. IDEM, *Su un progetto di Michelangelo Naccherino*, in "Prospettiva", 25, 1981, pp. 14-24.

funebre di Alfonso Sanchez della chiesa dell'Annunziata oppure dall'Immacolata di Cava dei Tirreni del 1594. Nella capitale partenopea era riuscito a coniugare la matrice toscana con una maggiore aderenza alle istanze napoletane recependo pienamente le sollecitazioni provenienti dalla montante cultura controriformistica. L'insieme di simili riferimenti sembrano essere alla base della definizione del nostro sant'Andrea e del san Matteo salernitano, dei quali si sottolinea la forma del vecchio miope, con forme larghe e massicce che denunciano il peso degli anni. La scelta di realizzare figure improntate ad aspetti reali indicano anche l'adesione alla nuova cultura controriformistica che lascia intravedere il superamento dei modelli realizzati nella fontana di Piazza Pretoria a Palermo. La nuova formula, però, non è priva di conseguenze in quanto le medesime espressioni e resa formale si riscontrano nella serie di *Apostoli* provenienti dalla chiesa di San Giovanni dei Fiorentini a Napoli e attualmente conservati nell'Incoronata Madre del Buonconsiglio. Nelle statue di bronzo Raffaele mormone ha colto l'inizio di un periodo prolifico di ricerca formale³⁵.

L'impatto devozionale della statua di bronzo del Naccherino fu immediata nell'ambiente amalfitano. Di fatti, a distanza di un ventennio, nel 1629, il Viceré di Napoli commissionò all'argentiere Francesco Brucuman un mezzobusto del santo patrono in argento e rame dorato, com'era consuetudine dell'epoca³⁶. Il santo, con un'iconografia ormai assestata, è rappresentato mentre con una mano benedice e con l'altra, da cui pende un pesce, regge un libro ed una croce decussata.

Sant'Andrea in età barocca

Il terremoto del 1688, che causò danni inauditi al già traballante patrimonio monumentale della Campania, fu l'occasione per una profonda e radicale ristrutturazione di gran parte degli edifici medievali, andando molto oltre il semplice restauro. Nella gran parte dei casi si trattò di vere e proprie manomissioni con rifacimenti che spesso hanno alterato la fisionomia medievale a favore di una nuova cultura figurativa di stampo barocco. a questa sorte non si sottrasse il duomo di Amalfi. Il progetto originario e i primi interventi furono programmati ed attuati dall'architetto napoletano Arcangelo Guglielmelli, al quale fecero seguito illustri nomi come Domenico Antonio Vaccaro e Ferdinando Sanfelice. Il principale promotore dell'opera di ristrutturazione fu l'arcivescovo Michele Bologna, il quale estese la sua iniziativa anche al corredo artistico. Alla sua committenza si deve gran parte del patrimonio figurativo che esalta la figura di sant'Andrea nel duomo

35) R. MORMONE, *Le sculture di Naccherino e di Pietro Bernini nel succorpo della cattedrale di Amalfi*, in *La costa di Amalfi nel XVII secolo ...cit.*, pp. 261-280

36) Sul mezzobusto si veda L. SABINO, *Scheda in I Santi Patroni della Costiera amalfitana, la forma della devozione*, catalogo della mostra, Amalfi 2001, pp. 20-21. A. LIPINSKY, *Il Tesoro Sacro della Costiera Amalfitana*, Amalfi 1989, p. 146. E. NAPPI, *I Viceré e l'arte a Napoli*, in "Napoli nobilissima", XXII, 1983, p. 45

a lui dedicato. Nel 1708 affidò al pittore Giuseppe Castellano l'incarico di dipingere due teloni per il soffitto cassettonato raffiguranti *La vocazione di s.Andrea* e *La pesca miracolosa*³⁷. L'artista di formazione presso Francesco Di Maria aveva ammorbidito la sua cultura in termini pittoricistici con aperture verso la maniera del Giordano e del De Matteis. Egli proveniva dal cantiere della cattedrale di Benevento, convocato dal cardinale Orsini. Ma già l'anno successivo, nel 1709, si registra un netto cambio di orientamento culturale da parte del committente. A completare il cassettonato, infatti, fu chiamato Andrea D'Aste, uno dei primi pittori usciti dalla riforma figurativa avviata il decennio precedente da Francesco Solimena³⁸. L'artista dipinse i teli del cassettonato raffiguranti *La flagellazione di s. Andrea*, *La Crocifissione del santo*, *La sepoltura del santo*, *Il Miracolo della manna*. Di quest'ultimo esiste anche un disegno preparatorio reso noto dal Witzhum³⁹. Sicuramente si tratta del ciclo maggiormente esteso presente in Costa d'Amalfi, ma anche in Campania, che segue la decorazione della chiesa romana di S.Andrea della Valle. E proprio a quest'ultima si ispira la decorazione dell'abside centrale, dove la tela centrale con la *Crocifissione di s.Andrea*, anch'essa realizzata da Andrea D'Aste nel 1715, trova ispirazione nella *Crocifissione di S.Andrea*, dipinta da Mattia Preti intorno al 1650.

Nello stesso scorcio di anni sempre l'arcivescovo Bologna commissiona per l'altare della cripta un paliotto d'argento, ora nel locale museo diocesano, realizzato da Lorenzo Cavalieri nel 1711 su progetto di Domenico Antonio Vaccaro⁴⁰.

A distanza di pochi anni ancora l'arcivescovo Bologna consegna alla cattedrale un'altra notevole opera d'arte riferita al santo patrono. Si tratta del busto d'argento di sant'Andrea, commissionato nel 1717 all'argentiere Giuseppe Conforto di Napoli⁴¹. Il disegno preparatorio e i bozzetti furono realizzati da un altro grande scultore della cerchia vaccariana, Matteo Bottiglieri⁴².

37) Sui dipinti si veda M.A. PAVONE, *Diffusione del Solimenismo nella Costiera Amalfitana*, in *La Costa d'Amalfi nel secolo XVIII*, atti del convegno a cura di F.ASSANTE, vol. II, Amalfi 1988, pp. 1017-1046. Sulla figura del pittore si veda M.A.PAVONE, *Pittori napoletani del primo Settecento*, Napoli 1997, pp. 226-228. P. PIRRI, *Il Duomo di Amalfi e il chiostro del Paradiso*, Roma 1941, p. 92. F. STRAZZULLO, *Documenti per la storia del duomo di Amalfi*, Amalfi 1997, p. 121

38) M.A. PAVONE, *Riconsiderando Andrea D'Aste*, in "Prospettiva", 40, 1985, pp. 37-52, in part. p. 38. IDEM, *Andrea D'Aste*, voce in "Dizionario Biografico degli Italiani", vol 33, Roma 1987, pp.9-11. IDEM, *Diffusione del Solimenismo...* cit., p. 1035. P. PIRRI, *Il Duomo di Amalfi ... cit.*, p. 167-168. F. STRAZZULLO, *Documenti ... cit.*, p. 126

39) *Disegni napoletani del Sei e del Settecento nel Museo di Capodimonte*, catalogo della mostra, Napoli 1966, pp. 29-30. M.A. PAVONE, *Diffusione del Solimenismo...*, cit., p.1037

40) Sul paliotto d'argento si veda P. PIRRI, *Il Duomo di Amalfi ... cit.*. F. STRAZZULLO, *Documenti ... cit.*, pp. 159-160. Sulla commissione al Vaccaro per il progetto del paliotto si veda V. RIZZO, *Lorenzo e domenico Antonio Vaccaio, apoteosi di un binomio*, Napoli 2001, p. 304. IDEM, *Domenico Antonio Vaccaio e il paliotto d'argento del duomo di Amalfi*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana", 25, 2003, pp. 143-156

41) F. STRAZZULLO, *Documenti ... cit.*, pp. 67-68 e 152-155

42) IBIDEM, p. 67



Fig. 1 - Dida



Fig. 2 - Dida

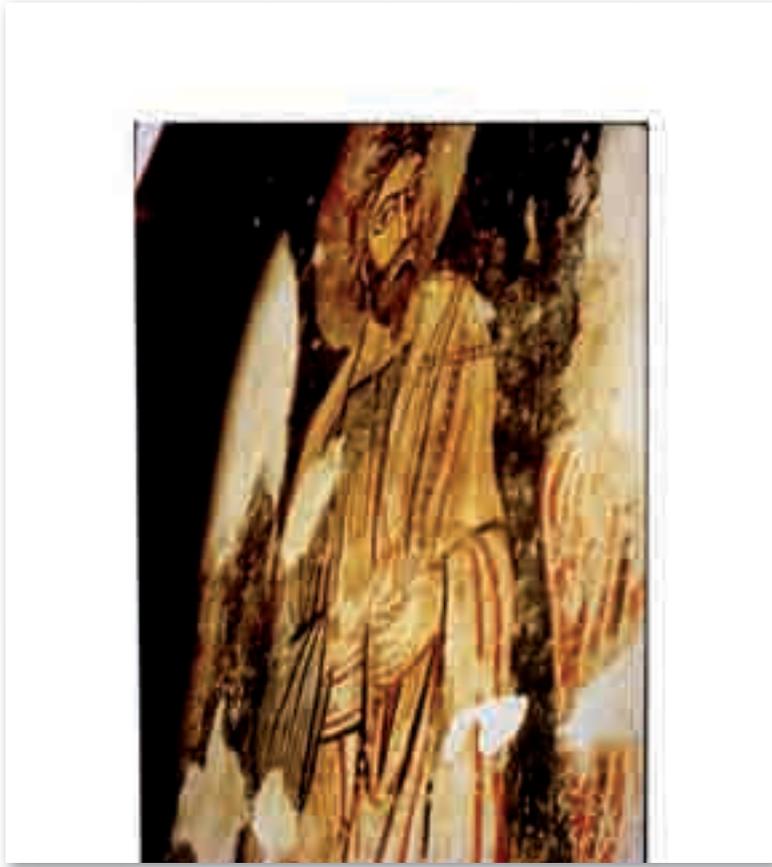


Fig. 3 - Dida



Fig. 4 - Dida



Fig. 5 - Dida



Fig. 6 - Dida



Fig. 7 - Dida



Fig. 8 - Dida



Fig. 9 - Dida



Fig. 10 - Dida



Fig. 11 - Dida



Fig. 12 - Dida



Fig. 13 - Dida



Fig. 14 - Dida



Fig. 15 - Dida



Fig. 16 - Dida



Fig. 17 - Dida



Fig. 16 - Dida



Fig. 16 - Dida

La cripta della cattedrale di Amalfi, luogo di venerazione delle reliquie di Sant'Andrea

Maria Russo

L'8 maggio 1208, con una solenne cerimonia, il cardinale Pietro Capuano depose le spoglie del patrono sant'Andrea nel duomo di Amalfi¹.

L'alto prelado, nipote del metropolita del tempo, Matteo, e fratello del successore, Giovanni, era un personaggio di notevole spicco nel panorama religioso dell'epoca². Nato nell'ex repubblica marinara intorno alla metà del XII secolo, discendeva da una nobile famiglia che lo avviò alle più alte dignità ecclesiastiche, facendogli studiare teologia presso l'università di Parigi, dove convergevano da tutta Europa gli aspiranti alle massime cariche dell'amministrazione clericale. Nel 1193, venne nominato da Celestino III cardinale diacono di S. Maria in Via Lata e, due anni più tardi, rettore dell'enclave di Benevento e nunzio apostolico per il Regno di Sicilia; nel 1196, fu incaricato di una missione in Austria, Boemia e Polonia. La sua posizione si mantenne anche sotto Innocenzo III, il quale, nel 1198, lo designò legato alla IV crociata, circostanza che impose viaggi a Pisa, Genova ed in Francia. Nel 1201 fu promosso cardinale presbitero di S. Marcello e nel 1203 partì per la Terra Santa.

Qui, su segnalazione dei concittadini residenti a Costantinopoli, apprese della presenza nella basilica dei SS. Apostoli del corpo di sant'Andrea, che, nel 1206, trafugò e portò segretamente in Italia insieme a molte altre reliquie, donate a diverse chiese anche d'oltralpe.

Notevole fu il suo impegno a favore della città natale, che dotò, nel 1208, di un ospedale, situato presso la porta urbana settentrionale e di una scuola per chierici

1) Sulla traslazione e sull'operato del cardinale a favore della città natale, cfr.: F. PANSA, *Istoria dell'antica Repubblica d'Amalfi* (1724, Napoli), r.a. Bologna 1989, vol. I, pp. 110-122; M. CAMERA, *Memorie storico-diplomatiche dell'antica città e Ducato di Amalfi* (1881, Salerno), r.a. CCSA, Amalfi 1999, vol. I, pp. 383-396; P. PIRRI, *Il Duomo di Amalfi e il Chostro del Paradiso*, Roma 1941, pp. 25-31, 135-148.

2) Specifici contributi sulla figura del cardinale sono: N. KAMP, *Pietro Capuano*, in "Dizionario biografico degli italiani", vol. 19, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 1976, pp. 258-266; W. MALECZECK, *Pietro Capuano. Patrizio amalfitano, Cardinale, Legato alla Quarta Crociata, Teologo (+1214)*, Centro di Cultura e Storia Amalfitana (CCSA), Amalfi 1997.

e laici. Inoltre, cominciò l'impianto di un porto nel sito S. Caterina e nel 1212, fondò sul luogo della chiesa eremitica di S. Pietro a Toczolo, ad ovest dell'abitato, l'abbazia di S. Pietro, che fornì di importanti rendite ed affidò dapprima ai canonici lateranensi – da cui l'appellativo “della Canonica” - successivamente ai cistercensi di Fossanova³.

Il sito della devozione: la struttura architettonica

Per accogliere i sacri resti venne allestito un apposito luogo all'interno del duomo che, fin dalla fondazione, aveva associato la dedicazione all'apostolo a quella all'Assunta ed ai santi Cosma e Damiano.

Dopo il 987, allorché la diocesi, testimoniata alla fine del VI secolo, assunse la dignità metropolitana, il doge Mansone III elevò, accanto alla vecchia – coincidente con l'odierna basilica del Crocifisso⁴ - la nuova cattedrale, intitolandola al protettore della città⁵. Strettamente legato all'Impero d'Oriente, dal quale era stato insignito delle maggiori onorificenze spettanti agli stranieri, il duca prescelse per gli edifici di culto di proprio patronato il modello bizantino a croce greca inscritto⁶, mentre per la maggiore fabbrica religiosa pubblica si rifece agli schemi basilicali della tradizione latina.

A sud della costruzione preesistente, composta da tre navate - la settentrionale persasi nel XIII secolo ed inglobata nel chiostro del Paradiso, cimitero degli amalfitani illustri⁷ – ne vennero aggiunte altrettante, comunicanti mediante arcate

3) Sul complesso cfr.: G.B. BOLVITO, *Registro secondo delle cose familiari de casa nostra*, 1585, Biblioteca Nazionale di Napoli, Fondo S. Martino, manoscritto 102, ff. 175-182; F. PANSA, op. cit., pp. 118-121; G. AMODIO, *Compendio storico*, 1767, manoscritto conservato presso la parrocchia di S. Pancrazio di Conca dei Marini, ff. 248-257; M. CAMERA, op. cit., vol. I, p. 394 e vol. II, pp. XV-XXII; G. IMPERATO, *Vita religiosa nella costa di Amalfi. Monasteri, conventi e confraternite*, Salerno 1981, pp. 186-201; E. CUOZZO, *Il monastero cistercense di S. Pietro della Canonica in Amalfi*, in *Documenti e realtà nel Mezzogiorno italiano in età medievale e moderna*, Atti delle giornate di studio in memoria di Jole Mazzoleni (Amalfi, 10-12 dicembre 1993), CCSA, Amalfi 1995, pp. 289-303. Abbandonato dai cistercensi, nel 1580 si insediarono nel complesso i cappuccini, che vi rimasero fino alla definitiva soppressione, avvenuta nel 1866. Inizialmente adibito a scuola nautica, successivamente fu adibito ad albergo, divenendo in breve uno dei più prestigiosi impianti ricettivi della Costiera. Sulle vicende architettoniche conseguenti alla dismissione del XIX secolo, cfr. M. RUSSO, *L'adattamento ottocentesco a Scuola nautica del monastero di S. Pietro della Canonica in Amalfi*, in “Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana” (RCCSA), n.s., a. VIII (1998), nn. 15-16, pp. 217-251.

4) Sulla basilica del Crocifisso e sui rimaneggiamenti contemporanei, cfr. R. BONELLI – G. FIENGO, *Lettura storico-critica della basilica del Crocifisso nel duomo di Amalfi*, in “Napoli nobilissima”, vol. XXXVI, fasc. I-VI, 1997, pp. 27-58 e in “RCCSA”, n.s., a. X (2000), nn. 19-20, pp. 9-79.

5) M. CAMERA, op. cit., vol. I, p. 27.

6) Sul tema cfr. M. RUSSO, *La scoperta di una nuova chiesa a croce greca inscritta: S. Lorenzo del Piano di Amalfi*, in “Apollo. Bollettino dei Musei Provinciali del Salernitano”, XVI (2000), pp. 127-157.

7) G. FIENGO, M. RUSSO, *Il chiostro del Paradiso in Amalfi*, in “Apollo. Bollettino dei Musei Provinciali del Salernitano”, XII (1996), pp. 105-123.

rette da colonne geminate, ricavate nella parete comune, alcune delle quali emerse nel corso degli ultimi decenni dal divisorio formato nel XVIII secolo. Si definì in tal modo una spazialità unica nell'architettura occidentale - caratterizzata da sei corsie affiancate, divise da una selva di colonne, evocanti le moschee - persasi nel rifacimento operato dall'arcivescovo Bologna nel primo Settecento, che condusse alla netta cesura tra i due organismi, rendendo autonomo il più antico ed occupandone la navata meridionale con cappelle afferenti al Sant'Andrea.

Tralasciando le diatribe relative alla compagine superiore, consideriamo la sotterranea, dove, secondo la consuetudine paleocristiana, si collocarono i venerati avanzi alla base del sovrastante altare maggiore.

Anche le vicende che accompagnarono la nascita del succorpo sono controverse. Le principali fonti storiche della Chiesa Amalfitana, tra le quali il *Liber pontificalis*, il *Cronicon amalphanum* ed un Tabulario del XV sec. ai quali attinsero sia gli storici del passato, quali il Bolvito, il Pansa ed il Camera, che i contemporanei (Pirri, Schiavo, Venditti, etc.), sono concordi nell'attribuirle al volere di Pietro Capuano, ma le diverse espressioni in merito ne hanno favorito una disparata interpretazione.

Infatti, secondo l'erudito tramontino Giovanni Battista Bolvito, che nell'ultimo quarto del Cinquecento redasse le proprie memorie, in forma di manoscritto dedicato ai figlioli, il cardinale, tra 1206 e 1208, aggiunse alla fabbrica mansoniana del X secolo la cripta - ultimata dal fratello Giovanni, che resse la diocesi dal 1218 al 1239 - ed il transetto⁸. Invece, l'autore settecentesco Francesco Pansa scrisse che, nel 1206, Pietro Capuano, riscontrando che la cattedrale "era molto piccola, cercò ingrandirla nella forma, che ora vedesi", aggiungendovi l'ipogeo, al di sopra del quale lo zio Matteo innalzò il transetto, dove collocò la propria cappella dedicata a S. Matteo, poi passata ai d'Afflitto⁹; un secolo e mezzo più tardi, Matteo Camera desunse da un carteggio quattrocentesco che l'alto prelato, nel 1203, rifece interamente la chiesa e la abbellì di marmi e mosaici, antepoendovi l'atrio¹⁰.

Tra i commentatori novecenteschi, il Pirri confermò questa tesi, attribuendo a Pietro il prolungamento verso est, mediante la cripta e le absidi, ed all'arcivescovo, la navata principale¹¹. Anzi, polemizzò con Armando Schiavo, il quale dall'attenta lettura dei documenti aveva circoscritto le aggiunte duecentesche alla cripta - unica opera possibile nel breve lasso di due anni - sulla quale il congiunto eresse

8) G.B. BOLVITO, op. cit., f. 161

9) F. PANSÀ, op. cit., vol. I, p. 110, pp. 290, 291. Il documento, tratto da *Cartulae Episcoporum, et Archiepiscoporum Ecclesiae Amalphanae*, riferisce che, entro il 1208, in occasione della traslazione, avvenuta sotto il governo di Matteo Capuano, "*coepa fuit crypta impensis dicti domini Cardinalis in anno 1206 supra quam ipse Matthaues fabricari fecit titulum, in quo corpus Evangelii fecit sibi cappella sub titulo S. Matthaui Apostoli*".

10) M. CAMERA, op. cit., vol. I, p. 27. Nel manoscritto del XV secolo è riportato: "*Ecclesia cathedralis reconstructa fuit in pulchra et ampliori forma ab eminentissimo cardinali Petro Capuano in anno 1203*".

11) P. PIRRI, op. cit., pp. 33-36: "*collocavit in confessione, quam ipse construere fecit suis propriis sumptibus cum titulo. Navem vero ecclesiae fecit fieri praefatus Matthaues*".

non la navata principale, bensì il *titulum*, ovverosia il transetto, correntemente definito *navis traversa* o di *S. Matthaei*¹². A sostegno dell'asserzione ricordò che l'intenzione di ampliare la cattedrale si era manifestata fin dall'XI secolo e rimandò una parola definitiva al momento in cui l'eliminazione delle aggiunte barocche avrebbe consentito un esauriente esame dell'insieme¹³.

Sulla medesima posizione dello Schiavo si allineò Arnaldo Venditti¹⁴, il quale, però, ipotizzò che esistesse già un luogo sotterraneo ospitante reliquie minori, che avrebbe subito un consistente rimaneggiamento da parte del cardinale, nel primo Duecento¹⁵.

Sorvolando, per l'economia del discorso sulla problematica tuttora aperta, soffermiamoci sugli aspetti strutturali.

Com'è evidente, il complesso si colloca su un ampio pianoro delimitato da salti naturali, molto brusco quello verso ovest, pari a circa 11 metri - definito dal corso del torrente Canneto, coperto nel XIV sec. ed ancora fluente sotto la piazza - superato già nel Cinquecento con una grande scalinata. Allo stesso modo, anche se meno percepibile è la sopraelevazione rispetto all'area meridionale, sulla quale corre la strada costiera - ed al largo orientale, in passato detto Campolillo, dove si raccoglievano le acque provenienti da Sopramuro che si dirigevano a mare tracciando una profonda depressione sotto l'odierna piazza Municipio¹⁶.

Replicando l'espedito frequentemente adottato nell'edilizia sacra della Costiera Amalfitana, la cripta fu fondata, al pari dell'atrio, su un livello sottostante, addossandola al limite di levante, rimanendo in gran parte fuori terra, come si riscontra nelle analoghe fabbriche di Scala e Ravello.

Risultò così un ambiente di ridotta profondità, esteso quanto è ampia la chiesa superiore, spartito longitudinalmente in due navate da quattro colonne che determinavano dieci campate concluse da slanciate crociere ogivali e movimentato da due absidi contrapposte agli estremi dell'asse minore, riproponendo nell'articolazione spaziale il vestibolo antistante ed, in particolar modo, la cripta del Crocifis-

12) A. SCHIAVO, *Arabi e archi acuti in provincia di Salerno*, in "Archivio storico per la provincia di Salerno", a. III n. s., fasc. III, 1935, pp. 182-185; ID, *Il duomo di Amalfi*, in "L'Arte", X (1939), pp. 89-93; ID, *Monumenti della costa d'Amalfi*, Milano 1941, pp. 7; ID, *Questioni sul Duomo di Amalfi*, in "Rassegna storica salernitana", a. V (1944), nn. 3-4, pp. 230-240.

13) P. PIRRI, op. cit., p. 35.

14) Sulla problematica relativa alla cattedrale cfr. A. VENDITTI, *Architettura bizantina nell'Italia meridionale*, vol. II, pp. 636-644; ID, *Il duomo di Amalfi nella problematica dell'architettura medievale campana*, in "Amalfi nel Medioevo" (atti del Convegno internazionale Centro "Raffaele Guariglia" di Studi Salernitani, Amalfi 14-16-giugno 1973), Salerno 1977, pp. 383-401.

15) A. VENDITTI, *Il duomo di Amalfi...*, cit., pp. 390, 391.

16) L'imponente scalinata lapidea di accesso al duomo è documentata già dal Bolvito (op. cit., ff. 157, 158). Sulla genesi e sull'evoluzione delle aree circostanti alla cattedrale cfr.: M. RUSSO, *Trasformazioni sette-ottocentesche della Piazza del duomo di Amalfi*, in "RCCSA", n.s., a. VII (1997), n. 13, pp. 109-152 ed il capitolo *Evoluzione e trasformazione dei settori urbani a meridione e ad oriente del monastero*, in M. RUSSO, *Metamorfosi e adattamento a nuovo uso del "Monistero di donne nobili" della SS. Trinità di Amalfi*, CCSSA, in corso di stampa.

so nel duomo di Scala.

La discesa avveniva attraverso una scala ricavata al termine della navata destra o di S. Caterina, anche se la sussistenza, nel vertice sud-est della basilica del Crocifisso, della cupoletta estradossata poggiante su un alto tamburo ottagonale ad archeggiature cieche rincassate, di chiara matrice islamica, ha suggerito la possibilità di un secondo adito, segnato proprio da questo aereo baldacchino¹⁷.

Dopo il completamento curato, come si è detto, da Giovanni Capuano, i suoi successori ne continuarono l'arricchimento. Nel 1249, l'arcivescovo Andrea d'Alagno ornò l'intradosso delle volte con stelle d'oro, simulanti il cielo, corredò l'altare - evocante quelli dei martiri nelle antiche basiliche paleocristiane con porticine chiuse da cancellate sul davanti e sul retro - di finimenti e suppellettili in argento, tra cui il vaso per la raccolta della manna¹⁸.

A fine Quattrocento, monsignor de Cuncto annotò l'esistenza della cappella di S. Antonio da Padova, della famiglia Magliano o de Mallano, aperta sulla scalinata a sud, quasi certamente coincidente con il locale di recente rimesso in luce da questo lato. Alla quota inferiore trovò gli altari di S. Maria della Marmora, del SS. Salvatore - alle spalle del maggiore, appartenente agli Imbema - e di S. Giacomo, anticamente di juspatronato comunale¹⁹, che, nel Cinquecento divenne proprietà della confraternita del Corpus Christi. Questa lo guarnì con una "*icona magna depicta cum Corpore Christi et Angelis a duobus lateribus*" e vi sistemò il SS. Sacramento che si conservò fino al XVIII secolo, quando venne eretta un'apposita cappella a sinistra dell'altare maggiore della cattedrale.

Altre importanti testimonianze sulla fisionomia dell'invaso si datano alla fine del Cinquecento, allorché la veste medievale sopravviveva pressoché indenne. La prima si deve a Giovan Battista Bolvito²⁰, il quale produsse considerazioni di notevole rilievo, sottolineando l'aspetto architettonico "tutto ad volte di lambie; depinte già de fini azuri, et ornate di stelle di oro", ed il degrado che le affliggeva, ritrovandosi "dal tempo alquanto inveterate". Inoltre, pose l'accento sulle "molte colonne di marmo" reggenti le curvature - evidentemente non limitate alle quattro centrali, ma addossate anche alle pareti - e sull'impiantito "molto leggiadramente, con variati modi intessuto, con pietre piccole di porfido; et de altri marmi de diversi colori". Le parole rivelano l'esistenza di uno scomparso, inedito pavimento

17) A. VENDITTI, *Il duomo di Amalfi...*, cit., p. 386.

18) P. PIRRI, op. cit., p. 182. Nel *Liber pontificalis Ecclesiae Amalfitanae* si legge: "*in inferiori cripta fieri fecit coelum ornatum stellis aureis cum diversis ornamentis; in altari eiusdem fimbriam (frangia) argenteam, portellas argenteas in eodem altare, vas argenteum intus foramen eiusdem altaris... in quo manna fluit, cooperimentum argenteum fieri fecit*".

19) Cfr. gli atti della visita pastorale, effettuata nel 1484 da monsignor De Cuncto, riportati da: P. PIRRI, op. cit., pp. 131, 132; F. STRAZZULLO, *Documenti per la storia del Duomo di Amalfi*, CCSA, Amalfi 1997, p. 27. Inoltre, nell'altare maggiore si celebravano messe settimanali per l'anima di Giovanni Cappasanta e del cardinale Pietro Capuano, il quale aveva predisposto con legato testamentario una rendita proveniente da botteghe site in Maiori, nel luogo detto "lo palazzo".

20) G.B. BOLVITO, op. cit., ff. 167, 168.

cosmatesco che ha indotto ad ipotizzare nell'allestimento della cripta l'apporto di marmorai romani al seguito del cardinale²¹, il quale, nel 1205, ebbe il significativo ruolo di primo committente del chiostro di san Paolo fuori le mura nella capitale, ed a ritenere proveniente dalla perdita compagine il frammento in marmo bianco recante l'epigrafe [C]ESARIUS ET ANGELUS / [M]AGISTRI ROMANI FE[C]ERUNT HOC OPUS, presente nel Chiostro del Paradiso²². Infine, riportò che "nel suo mezzo stà un altare marmoreo. Il quale con proporzionato intervallo è, da ogni intorno circondato da tavole di marmo; acciò che le genti non vi se possano approssimare, mà in quello steccato di marmi vi se entra per due porte. Et sopra di esso altare si vede una cona di tavole indorate; non molto grande ma molto devotamente depinta".

Ulteriori notizie si hanno dagli atti della Santa visita, effettuata da monsignor Rossini nel 1599, dai quali si apprende che la balaustra dell'altare era ingentilita da tre bellissimi leoni di metallo, le mura erano rivestite di marmi e si ammiravano i due candelabri a forma di colonne intarsiate di mosaici, collocati nel 1608 ai lati del presbiterio superiore²³.

Le metamorfosi di età moderna

Come si è visto, la primitiva fisionomia persisteva a fine Cinquecento. La sua perdita fu prodotta dagli interventi condotti negli anni immediatamente successivi, con il favore dei re di Spagna, sollecitati dal vicerè conte di Miranda, il quale, recatosi a rendere omaggio alle spoglie dell'apostolo ed a quelle di S. Matteo, conservate nel duomo di Salerno²⁴, valutò le aree di culto eccessivamente disadorne, risultando l'austera veste di entrambe troppo lontana dai fastosi canoni estetici

21) J. CASKEY, *Una fonte cinquecentesca per la storia dell'arte medievale ad Amalfi*, in "RCCSA", n.s., a. II (1992), n. 3, pp. 71-81.

22) Sul ruolo del cardinale nella committenza del chiostro romano, cfr. P. FEDELE, *L'iscrizione del Chiostro di S. Paolo*, in "Archivio della R. Società Romana di Storia Patria", Roma 1921, vol. XLIV, fasc. I-IV, pp. 269-276.

23) P. PIRRI, op. cit., p. 65. L'autore ipotizzò che appartenessero all'altare anche le due statue di marmo, raffiguranti la *Fede* e la *Carità* sotto forma di angeli recanti un cero ed un tabernacolo, oggi situate agli estremi delle balaustre del presbiterio superiore. Invece, nelle stesse lo Schiavo (*Monumenti...*, cit., pp. 45, 46), riconobbe la *Temperanza* e la *Prudenza*, due delle quattro virtù cardinali che facevano da cariatidi al sarcofago dell'arcivescovo Pietro Capuano morto nel 1379. Delle altre, individuò la *Giustizia* nel chiostro del Paradiso, mentre dichiarò dispersa la *Fortezza*. Al momento queste ultime due si ritrovano ai piedi delle colonne mosaicate, davanti all'altare maggiore della chiesa soprana.

24) La cripta salernitana si data alla fine dell'XI secolo (A. CARUCCI, *La cattedrale di Salerno*, Salerno 1995, pp. 36-39). Rispetto all'amalfitana, ha dimensioni maggiori, è triabsidata e conta tre navate longitudinali, in origine spartite da una doppia fila di colonne, che definivano otto campate coperte da crociere tonde, prive dello slancio che caratterizza quelle della cappella di sant'Andrea. A sud si ritrova alla quota della strada antistante, dalla quale ha accesso diretto.

controriformistici²⁵.

Per tali motivi, il monarca autorizzò il prelievo dai fondi pubblici delle stesse province delle somme necessarie ai restauri, condotti tra 1600 e 1616 con l'auspicio dei vicerè del tempo.

Le vicende artistiche sono note, essendo state ampiamente documentate circa un secolo addietro da G. B. d'Addosio, sulla base delle polizze di pagamento agli artefici, reperite presso gli archivi degli antichi banchi pubblici napoletani²⁶.

L'impresa, iniziata nel febbraio 1600, venne affidata a Domenico Fontana, ingegnere maggiore del regno, già incaricato della costruzione del palazzo reale e del porto di Napoli, ed alla sua morte (1607) al figlio Giulio Cesare, coadiuvato nel 1611 da Bartolomeo Picchiatti²⁷.

Come spiegò il progettista nelle proprie memorie, l'ideazione si ispirò ad un programma decorativo unitario, del quale i promotori gli "comandarono che ne dovessi fare sopra ciò diversi disegni", in maniera da "adornare questi due luoghi di bellissimi marmi bianchi e mischi, e che le volte di essi si adornassero di pitture e stucchi posti ad oro, con molti altri ornamenti"²⁸.

La composizione ebbe per fulcro l'altare delle reliquie, incluso nell'imponente e complessa macchina incentrata sulla greve effigie bronzea del patrono, che, per la diversa articolazione dei volumi non sortì la medesima soluzione. Infatti, ad

25) Le motivazioni e gli autori del rifacimento sono immortalati sulla lapide ricordata da M. Camera (op. cit., vol. II, p. 161) posta sulla parete a sinistra della porta meridionale. Il vicerè considerò la struttura *rudem* (disadorna).

26) G. B. D'ADDOSIO, *Illustrazione e documenti sulle cripte di S. Andrea in Amalfi e S. Matteo in Salerno*, in "Archivio Storico per le Province Napoletane", t. 34 (1909), pp. 19-48. I fondi vennero prelevati dal *Regio Protomedicato delle province napoletane* e dalle *Significatorie dei Relevii*. La vicenda è ricordata da: M. CAMERA, vol. II, p. 161; P. PIRRI, op. cit., pp. 64-67.

27) F. STRAZZULLO, *Stigliola contro Fontana per il nuovo porto di Napoli*, in "Il Fuidoro", IV (1957), pp. 82-89; ID, *Architetti e ingegneri napoletani dal '500 al '700*, Ercolano 1969, pp. 77-81, 137-157, 231-267; T. COLLETTA, *Domenico Fontana a Napoli: i progetti urbanistici per l'area del porto*, in "Storia della Città", XII (1987), pp. 76-93.

28) Le vicende che condussero alle trasformazioni sono narrate dallo stesso progettista. Cfr. D. FONTANA, *Libro secondo in cui si ragiona di alcune fabbriche fatte a Roma e in Napoli*, Napoli 1604, ff. 28, 29. "Mentre l'illustrissimo e eccellentissimo Signor Conte di Miranda fù a governo di questo regno andò a sua divozione a visitare i corpi delli gloriosi Apostoli Sant'Andrea nell'Arcivescovato di Amalfi e San Matteo nell'Arcivescovato di Salerno ritrovò questi due luoghi mal adornati. E perciò quando ritornò in Spagna operò con la gloriosa memoria della maestà Re Filippo secondo che si dovessero adornare questi due luoghi di bellissimi marmi bianchi e mischi, e che le volte di essi si adornassero di pitture e stucchi posti ad oro, con molti altri ornamenti e quest'ordine fu dato all'illustrissimo e Eccellentissimo Signor Conte di Olivares, il quale per l'occasione della sua partenza non poté fra principiare detta impresa. Dopo venne la felice memoria dell' Illustrissimo ed Eccellentissimo Signor Conte di Lemos insieme con l'illustrissima ed Eccellentissima signora Donna Caterina Zunica sua moglie al governo di questo Regno, i quali mi comandarono che ne dovessi fare sopra ciò diversi disegni, come feci, dandomi il pensiero che dovessi far eseguire dette opere essendo elle già buon termine. E per che non ho avuto tempo di farne intagliare li disegni, mi è parso per hora trattarne almeno brevemente in scritti, la qualità di esse, essendo opere delle belle che siano in questo regno".

Amalfi, ritrovandosi in una condizione più raccolta, fu situata davanti all'abside e rivolta alla parete occidentale dov'era l'unica entrata, in uno scenografico insieme formato da "quattro colonne, dieci pilastri con la statua di sant'Andrea di metallo quale verrà indorata", circoscritto da una balaustra marmorea²⁹. Invece, a Salerno, misurandosi con una differente organizzazione volumetrica e dimensionale, l'autore dichiarò che "si è fatto il simile, ma per essere il sito più grande, e la chiesa fatta a tre navi si è voltato l'altare per il traverso della nave di mezzo. E perché vi sono due scale che calano a basso, dov'è il glorioso corpo, acciò ad ognuno che cala per dette scale vada l'altare in faccia, si è fatto detto altare doppio e così anco l'ornamento e similmente due statue di metallo che una volta la schiena all'altra et in questa maniera si possono celebrare due messe in un medesimo tempo, cosa nuova, bella e molto comoda al popolo in un medesimo sito"³⁰.

Forse per il minor onere previsto, si diede la precedenza ai lavori di Amalfi, quasi tutti diretti da Domenico Fontana, che si conclusero nel 1612, quattro anni prima di quelli di Salerno³¹. Una schiera di scultori, pittori, marmorai, scalpellini, stuccatori, indoratori, vetrai e falegnami, si impegnò nella metamorfosi dell'interno, che comportò la cancellazione pressoché totale dell'immagine medievale, per dar vita al contesto "più significativo dell'età moderna in costiera, nel quale in maniera unitaria si coniugano spazio e decorazione scultorea e pittorica"³².

Allo scopo si approntò un'apposita officina presso l'arsenale di Napoli, sulla cui facciata l'architetto disegnò "tutto l'ornamento in grande come havea da essere l'altare" per fornire una guida agli artefici occupati nella preparazione dei marmi e delle statue, che, una volta ultimati, venivano trasportati via mare ai rispettivi cantieri³³.

Per dotarsi dei materiali necessari si acquistarono grandi quantità di marmi, sia bianchi, per costituire gradini, pavimenti e supporti dei pannelli intarsiati, che di colore per formare i commessi, sotto forma di preziosissimi frammenti di vetuste colonne e capitelli provenienti da Salerno, Benevento e forse da *Paestum*³⁴.

Le colonne vennero inglobate in lastre marmoree incrostate, assumendo la forma di pilastri e contribuendo con la marcata coloritura ad impreziosire e vivacizzare il tutto; allo stesso modo, i fatiscanti intradossi delle crociere, fino ad allora simulanti il cielo stellato, vennero spartiti mediante cornici di stucco da Bernar-

29) *Ibidem*.

30) *Ibidem*.

31) Per un attento commento degli elementi decorativi, cfr. il capitolo *Il cantiere della cripta del duomo di Amalfi*, in A. BRACA, *Vicende artistiche tra Napoli e la costa di Amalfi in età moderna*, CCSA, Amalfi 2004, pp. 353-69.

32) Ivi, p. 353.

33) G. B. D'ADDOSIO, op. cit., p. 37.

34) Ivi. I pagamenti ai marmorai, tra cui spiccano Angelo Landi e Raymo Bergantino, ed agli scalpellini ebbero un ruolo predominante. Tra le antiche pietre acquistate si trovavano pezzi di marmo africano, Portasanta, broccatello, alabastro, breccia di Tivoli, giallo e nero di Carrara, marmo mischio di Genova o *fior di persico*.

dino Vassallo, Andrea Merliano e Domenico Nuvolone e poi dorate da Leonardo de Gaeta. Le fasce, modanate con motivi geometrici e vegetali, sottolinearono gli spigoli delle vele e tracciarono tondi sulla chiave, ottagononi nei campi intermedi e triangoli, in corrispondenza delle imposte degli archi. All'interno di essi il pittore Vincenzo de Pino di Scala, allievo di Belisario Corenzio, dipinse scene della Passione di Cristo, mentre la decorazione delle volte del S. Matteo fu affidata al maestro, che rappresentò episodi della vita e dei miracoli di Gesù³⁵.

Il ruolo predominante fu conferito alla maestosa conca centrale, quella salernitana dalla doppia faccia, ciascuna corredata della statua bronzea dell'evangelista, l'altra, complessa figurazione di ampio respiro teologico e compositivo, che affianca all'apostolo le diafane immagini marmoree dei santi diaconi Lorenzo e Stefano³⁶. Le tre solenni sculture dei patroni, che costituivano la parte artisticamente più importante dell'insieme, furono commissionate al fiorentino Michelangelo Naccherino³⁷, mentre le laterali si devono a Pietro Bernini ed il coronamento della trabeazione con lo stemma dei reali di Spagna contenuto tra due angeli in marmo fu opera di Francesco Cassano, con l'aggiunta dei santi Francesco e Domenico³⁸.

Alle finestre il fiammingo Giovanni Smiler montò vetri contenuti da reti metalliche, ornando le due verso sud con gli stemmi colorati ancora presenti³⁹.

La trasformazione fu radicale. Si perse il pavimento cosmatesco, al cui posto si posero lastre in marmo bicolore, l'altare venne sostituito con l'attuale dagli intarsi geometrizzanti e le due colonne mosaiccate appartenenti a quello smembrato si trasferirono nel presbiterio sovrastante, mentre non sono riconoscibili altri possibili elementi superstiti. Il rivestimento delle esili colonne e la partizione delle volte in senso orizzontale smorzò l'originario verticalismo della struttura, variata anche planimetricamente dall'ampliamento del coretto fronteggiante l'abside, operazione che portò alla scoperta delle restanti reliquie del santo, racchiuse nell'urna di

35) Ivi. A Salerno, pur persistendo il disegno delle cornici, la partizione delle volte è diversa, alternandosi le file di tondi ed ottagononi.

36) A. BRACA (op. cit., p. 357) compie una disanima sul programma teologico controriformistico, esulante dalla cultura locale, adottato ad Amalfi - accostando sant'Andrea ai protomartiri e raffigurando nella volta la Passione di Cristo - ed assente a Salerno, dove sono rappresentati la vita ed i miracoli del Salvatore.

37) G. B. D'ADDOSIO, op. cit., pp. 36-39. L'artista, con atto 17-12-1601 si impegnò a darne il disegno e con altro del 23-3-1602 ad eseguire le tre statue entro marzo 1603 secondo i modelli presentati. Quella di S. Andrea fu compiuta il 30-9-1604 e inaugurata in novembre dall'arcivescovo Rossini (M. CAMERA, op. cit. vol. II, p. 161). Sui gruppi scultorei e sull'attività degli artisti, cfr. R. MORMONE, *Le sculture di Naccherino e di Pietro Bernini nel succorpo della cattedrale di Amalfi*, in "La Costa di Amalfi nel secolo XVII", Atti del Convegno di studi Amalfi, 1-4 aprile 1998, a cura di G. Fiengo, vol. II, CCSA, Amalfi 2003, pp. 261-280.

38) G.B. D'ADDOSIO, op. cit., p. 39. A Salerno il Cassano pose ai lati dello stemma regio due puttini su ciascun lato.

39) Ivi, p. 46.

marmo che fu murata sulla parete della scala, dove oggi si vede⁴⁰. La cavità semi-circolare, oggetto di una sistemazione dal sapore prettamente teatrale, fu destinata ad accogliere l'organo. Allo scopo venne frazionata in altezza con una semicalotta ad ombrello, inserendo lungo il perimetro terraneo stalli lignei; invece, il settore elevato divenne un palchetto protetto da una sinuosa recinzione in legno dorato e concluso da una curva emisferica spartita in spicchi da cornici affini a quelle delle attigie crociere, affrescando le zone perimetrate con festose figure allegoriche.

Il nuovo assetto, conservatosi nell'episodio amalfitano e purtroppo stravolto dagli interventi di un cinquantennio addietro in quello del capoluogo picentino⁴¹, ebbe grande risonanza e fece accorrere in visita vicerè ed autorità di ogni genere⁴².

Tuttavia, dopo un periodo di splendore, le condizioni del succorpo, al pari della stessa cattedrale, divennero sempre più misere⁴³. Solamente dopo il 1664, la concessione alla Curia amalfitana di una pensione di 500 ducati da parte di Filippo IV, 200 dei quali assegnati alla cappella di sant'Andrea, rese possibile intraprendere restauri nell'intero complesso⁴⁴.

Grazie alle rendite disponibili, amministrate da due economi, ed a numerose donazioni⁴⁵, come emerge dalle note delle spese effettuate negli anni 1664-75, si rifecero alcuni registri ed i mantici dell'organo mentre un falegname ed un pittore ripristinarono la cassa lignea. Oltre a ciò, tutte le suppellettili in argento vennero ripulite da artigiani siciliani, i quali, con grande abilità le fecero risplendere e trattarono con le loro formule segrete anche la statua del Naccherino, che "parve di nuovo indorata"⁴⁶.

Le crescenti offerte ed assegnazioni di legati consentirono, nel 1686, la stipula

40) M. CAMERA, op. cit., vol. I, p. 393; P. PIRRI, op. cit., p. 67. Nel 1603, scavando la pomice a 25 palmi (m 6,60) "lontano dall'altare maggiore verso la sacrestia dove al presente si farà il coretto nuovo", fu rinvenuta, a 8 palmi (m 2,10 circa) di profondità, l'urna che racchiudeva la testa ed altri frammenti del corpo. I resti vennero di nuovo alla luce nel 1846.

41) A. CARUCCI, op. cit., pp. 90, 91. Nel corso dei lavori di restauro iniziati nel 1953, si diede un nuovo assetto alla tomba di S. Matteo, creando davanti all'altare settentrionale un piano ribassato, raggiungibile da una doppia rampa di scale, dal quale è possibile vedere attraverso la *fenestrella confessionis* la lastra di copertura del sepolcro. L'ambiente fu rivestito dai pannelli intarsiati che coprivano le colonne delle absidi. La balaustra fu prolungata a nord, squilibrando l'impianto del Fontana che spartiva simmetricamente lo spazio.

42) M. CAMERA, op. cit., vol. II, pp. 161-163.

43) L'altare del succorpo era dotato solo di otto candelieri d'argento, per cui in occasione della festa del patrono bisognava richiederne altri alle chiese del circondario (P. PIRRI, op. cit., pp. 86, 87).

44) Il piano dei restauri, delineato dall'arcivescovo Quaranta, si ritrova nella premessa al *Libro d'amministrazione della Real Cappella di S. Andrea* (F. STRAZZULLO, *Documenti...*, cit., pp. 47-51).

45) Nel 1675, il padre barnabita Giulio Andrea Migliavacca, ricevendo la manna del santo per condurla nella sua sede di Novara, lasciò 100 ducati, perché si facesse "qualche ornamento" nel succorpo. Quattro anni dopo anche Giulivo Navetta donò 120 ducati per abbellire l'invaso, che vennero utilizzati per formare un gradino d'argento nell'altare (ivi, pp. 56-57).

46) Ivi, p. 53.

di un contratto con Guglielmo Buonfante, *magister auricalchi* fiorentino, dimorante in Napoli, per forgiare una cancellata di ottone da porsi davanti all'altare⁴⁷. Contestualmente, gli si affidarono "sei candelieri grandi d'ottone all'uso antico" che si trovavano sull'altare del SS. Sacramento ed altri del medesimo metallo, "similmente antichi", per fonderli e convertirli in "sei candelieri grandi e sedici piccoli, e croce con Crocifisso e pedagna, all'uso moderno"⁴⁸. Non solo, ma l'anno successivo, ancora allo stesso venne ordinata la confezione del corredo delle celebrazioni, consistente in una "carta di gloria, l'Imprincipio con le bergamene e tavolette (...), di più quattro giarre d'ottone lavorate"⁴⁹.

All'inizio dell'ultimo decennio (1691-92), l'arcivescovo Caravita fece erigere l'altare della morte di sant'Andrea, a destra del principale, lungo la parete di fondo, sul quale venne posta la grande tela di Ottavio de Liani riprodotte la crocifissione dell'apostolo⁵⁰; nel 1698 si sostituì l'organo⁵¹.

Nuove acquisizioni sulle trasformazioni del XVIII secolo

Durante i primi anni del Settecento, i mutamenti in corso nella chiesa superiore vennero estesi anche all'insieme sottostante. Per l'occasione, si creò l'accesso, tuttora funzionante, mediante le due rampe simmetriche esterne al transetto, presumibilmente progettate da Domenico Antonio Vaccaro e Ferdinando Sanfelice⁵². I rinnovati percorsi partivano simmetricamente dalla terzultima delle campate laterali e correvano, quello a sud, lungo il perimetro esterno, con un varco autonomo anche dalla porta secondaria, mentre l'altro occupò il tratto terminale della navata destra della basilica del Crocifisso, a sua volta frazionata con cappelle rivolte al tempio attiguo e passaggi. L'intervento comportò il parziale sezionamento e l'occlusione della cupola moresca che concludeva la corsia, il cui svolgimento in altezza venne frammezzato con un solaio piano, abbattuto nel corso delle moder-

47) ARCHIVIO DI STATO DI SALERNO (ASS), *Protocolli notarili, S. Verone di Scala*, b. 6698, ff. 159v-161, atto del 2-12-1686, stipulato al momento del saldo. Il contratto fu redatto dal notaio Gio. Bernardino Nicchera di Napoli, il 19 luglio 1685. Negli anni in questione si registrano le assegnazioni alla cappella di numerosi legati ed istituzioni di fondi per messe (ivi).

48) All'atto della liquidazione, l'artefice dichiarò di aver realizzato "sei candelieri grandi di palmi 4 l'uno avvantaggiati per l'altare maggiore di sopra, e sedici candelieri piccoli di un palmo l'uno avvantaggiati con una croce grande con Crocifisso e pedagna di peso in tutto rotola 176 e mezzo". Dal conto andava defalcato l'importo dell'ottone vecchio, pari a circa rotola 161, computando 15 rotola di materiale nuovo a carlini 4 la libbra, ascendendo a ducati 83 e grana 17,5. Oltre a ciò, aveva fatto per l'altare del succorpo sei candelieri del peso totale di 150 libbre, per ducati 56 circa, una croce "con crocifisso e pedagna" di 29 libbre per duc. 12,5, carta di gloria, duc. 9 e carlini 9; sei candelotti e aveva fornito sei ferri per i candelieri e sei zoccoletti. L'intero importo delle opere ascese a duc. 261 tari 2 grana 11.

49) Ivi, ff. 108v-109, atto del 16-8-1687. Inoltre, il maestro formò una "cornice d'ottone per uso dell'altare maggiore". L'intero lavoro ascese a duc. 45.

50) P. PIRRI, op. cit., p. 68.

51) F. STRAZZULLO, *Documenti...*, cit., p. 88. Nel 1692 si fecero un tavolato sotto il quadro della cappella appena eretta della Crocifissione di sant'Andrea per preservarlo dall'umidità, gradini e piedistalli ed una predella per il nuovo altare e per quello delle reliquie.

52) P. PIRRI, op. cit., pp. 68, 69.

ne liberazioni, restituendo unità all'invaso, ormai irrimediabilmente menomato. Nel 1709 le scale furono rischiarate con vani chiusi da infissi vetrati e, pressappoco nello stesso periodo (1708-11), si provvide all'attuazione di un'altra finestra verso nord e di un condotto per lo smaltimento delle acque, che più volte avevano causato problemi di umidità da questa parte, sottoposta al terrapieno del giardino vescovile⁵³.

Nel 1711, a conclusione del rinnovato assetto conferito alla cappella, si commissionò all'argentiere napoletano Lorenzo Cavaliere il sontuoso paliotto d'argento, confezionato entro i due anni seguenti, su disegno di Domenico Antonio Vaccaro⁵⁴. Ai tre pannelli originari, raffiguranti le torture inflitte al patrono, nel 1826 monsignor Miccù ne aggiunse lateralmente altri due per adattarlo all'altare maggiore della cattedrale⁵⁵.

Il succorpo fu oggetto di rimaneggiamenti praticamente ininterrotti per tutto il secolo. Nel biennio 1745-1747, forse per allontanare il salmastro, si spesero circa 311 ducati per rivestire con riggiole le porzioni di muri comprese tra i pilastri marmorei - che dovevano essere stati rifiniti con semplice stucco - le scale e la sacrestia. Quindi, si accomodarono i vetri della scala meridionale ed inoltre, Felice di Stefano, tra i tecnici all'epoca più accreditati localmente, allestì un altro organo⁵⁶.

Le più significative rielaborazioni sono riferibili al settimo ed all'ottavo decennio, allorché si stabilì di "procedere alla refazione, all'abbellimento" dell'insieme, rifacendo in marmo gli altari minori e sostituendo i quadrelli smaltati che ricoprivano le pareti con lastre marmoree intarsiate, così come era stato effettuato, non molto tempo prima, nella cripta di Salerno⁵⁷.

Allo scopo, l'8 luglio 1762, il procuratore, canonico Andrea Bozzi, stipulò un

53) F. STRAZZULLO, *Documenti...*, cit., p. 124.

54) V. RIZZO, *Il paliotto argenteo del Duomo di Amalfi*, in "RCCSA", n.s., a. XIII (2003), n. 25, pp. 143-156. Una scheda sul paliotto si ritrova in A. e L. LIPINSKY, *Il tesoro sacro della Costiera Amalfitana*, a cura di N. Franciosa, CCSA, Amalfi 1989, p. 108.

55) Il prezioso manufatto, gravemente mutilato in seguito ad un furto recente, è oggi collocato nel Museo diocesano.

56) F. STRAZZULLO, *Documenti...*, cit., p. 72. Tra i lavori condotti tra aprile 1745 e febbraio 1747 si annota: "si fa esito per le reggiole poste alle muraglie del Succorpo e nelle grada e Sacrestia, per materiale, magistero e reggiole e per fare il nuovo organo al soccorpo, come dal conto di Felice di Stefano d. 311,27". Le piastrelle forse sopravvivevano nella sacrestia e coincidevano con quelle riprodotte dal Meurer nel 1881. Il disegno con nastro infinito, profilato da un motivo ad ovoli e dardi è affine al frammento montato nella cappella della Purificazione del duomo di Salerno, datato fine XVI-inizio XVII secolo da G. TORTOLANI, *Da Vietri a Trapani e... ritorno: la maiolica del Rinascimento*, in "Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana" (RCCSA), n.s., a. XVII (2007), nn. 33-34, p. 99 e fig. 5.

57) A. CARUCCI, op. cit., pp. 86 e 90. Nel 1748, per volere del canonico Vincenzo Barra si rivestirono le pareti della cripta con scomparti di marmi intarsiati, ciascuno con la statua a mezzo busto di un santo, vescovo di Salerno. L'opera fu commissionata a Francesco Ragozzino, che armonizzò la decorazione parietale con l'opera del Fontana con preziosi intarsi da lui ideati, mentre per i busti si ispirò alle soluzioni del Fanzago nella certosa di San Martino a Napoli.

patto con il marmorario napoletano Gioacchino Berardi⁵⁸ per “fare (...) proprio vicino alla porta dove si prende l’acqua santa per la strada che calano gli huomini un quadro di marmo bianco coperto di mischio con fiore in mezzo secondo il disegno con li cornicioni, base, fascie attorno, ed ogni altro necessario”. Il pannello, corrispondente al primo a destra della scala meridionale, contenente il busto dell’evangelista Giovanni, doveva rispettare il disegno firmato da entrambe le parti e conservato dal prelato, “cioè il quadro di mezzo debbia essere di quattro pezzi di marmo coperti i fondi di misco di giallo di Siena, il fiore in mezzo con la fascia circum circa di larghezza un palmo e mezzo con il misco della colonna che deve darla d.o Rev.mo Canonico D. Andrea, ed in mezzo di detto quadro il nicchio coperto di marmo verde di Calabria”. Il maestro garantì il completamento entro quattro mesi, per il prezzo di 80 ducati, metà dei quali gli furono corrisposti immediatamente, mentre gli si assicurò il versamento della cifra residua a grana 15 il giorno fino all’ultimazione, preventivando altri 10 grana giornalieri per eventuali aiutanti⁵⁹.

Un’importante nota in merito al problema del riutilizzo degli antichi reperti emerge dall’impegno assunto dall’economista di fornire oltre alla già detta colonna di marmo colorato per gli intagli, una “cassa di marmo di lunghezza palmi 10” (m 2,60 circa), ovvero sia un sarcofago che si trovava “dentro il ristretto del campanello che da il segno per l’ufficio”, pretendendo la restituzione dei pezzi non utilizzati, circostanza confermata dalle odierne ricognizioni, dalle quali è emerso l’uso anche successivo di pezzi di spoglio⁶⁰.

La rispondenza tra la scrittura notarile ed il pannello esistente conferma che Berardi rispettò in tutto e per tutto le indicazioni. Desta, perciò, sorpresa il fatto che, nel luglio 1763, per motivi inspiegati, non gli si rinnovò la commessa per la fattura dei cinque rimanenti, che passò al suo concittadino Gennaro Pagano, già attivo nella chiesa superiore ed in altre all’interno della città⁶¹. Questi fu chiamato a “mettere in marmo tutti quei quadri che al presente si vedono posti in riggiole, che sono al n° di sei come de facto già se n’è posto in marmo uno di essi”, per cui restavano da eseguire “uno che sta immediatamente sito vicino a quello che sta già posto in marmo, un altro nel concavo dietro l’altare di S. Andrea, due altri rim-

58) ASS, *Protocolli notarili di Amalfi*, V.M. Casanova, vers. 1999, b. 103, ff. 234-239, atto del 8-7-1762.

59) Il 26 giugno 1763 vennero pagati ducati 4,7 “per calce, pezzolama, fabbricatori, spacca-pietre e ferri” per montare il quadro di marmo fatto dal Berardi (F. STRAZZULLO, *Documenti...*, cit. p. 73).

60) Nel corso dei restauri, effettuati dalla Soprintendenza di Salerno e da non molto conclusi, sono state smontate le lastre marmoree per provvedere al risanamento delle pareti dall’umidità. La verifica della parte posteriore dei pannelli ha messo in evidenza che la parte bassa di quello in oggetto è una lapide funeraria, mentre per uno degli opposti sul lato nord si è rilavorata una lastra mosaicata, forse raffigurante un pistrice e proveniente da un ambone. Devo le informazioni alla dott. Lina Sabino dell’ufficio di tutela competente, che ringrazio sentitamente.

61) ASS, *Protocolli notarili di Amalfi*, F.M. Cimino, b. 319, ff. 107v-111v, atto del 16-7-1763. Il maestro ricevette all’atto della stipula 80 ducati.

petto alli due primi e propriamente a man sinistra della porta per cui si cala nel d.o succorpo, e l'altro a man destra di quello". Circa le modalità esecutive, bisognava attenersi al "modo, forma e qualità" di quello già finito, "con tutti quei abbellimenti, che al sud.o quadro già posto si vedono, e di quella grandezza che ricerca il sito di ciascuno". Inoltre, andava rispettato lo spessore delle lastre già confezionate, così come "la qualità dei marmi colorati, quanto al lavoro di frasche, contorni, mischi, ed allustratura e altro". Il prezzo concordato fu di 105 ducati l'uno, assemblando il primo entro la fine del successivo settembre e ciascuno degli altri quattro all'anno.

La composizione fu chiaramente ispirata a quella del vicino capoluogo, sia nell'impostazione intorno ai mezzi busti fortemente aggettanti – raffiguranti a Salerno i santi vescovi della diocesi, ad Amalfi gli evangelisti – sia nei temi che nell'accordo dei colori con i preesistenti intarsi seicenteschi. La successione di figure emergenti e le complesse forme naturalistiche che si intrecciano, stagliandosi sul fondo chiaro, scandiscono significativamente le pareti della cripta picentina; invece nella nostra, i quadri, sebbene siano affini - anche se contrastati dalla decisa tonalità della base in pietra toscana - contribuiscono unicamente ad impreziosire lo spazio, ritrovandosi accoppiati lungo i lati corti e sottoposti per giunta alle finestre. Il quinto di essi, situato a destra della discesa dalla basilica del Crocifisso, pur se concluso dalla lunetta affrescata seicentesca del de Pino, risulta isolato ed il sesto, interno all'abside, è occultato dalla cona e non concorre alla caratterizzazione dell'area antistante, anzi, svolgendosi in curva, si compone di pilastri mistilinea, che alternano i motivi settecenteschi agli antichi.

Quattro anni più tardi, gli amministratori affidarono allo stesso marmorario - nel frattempo deputato alla realizzazione della balaustrata del presbiterio sovrastante⁶² - la rielaborazione dell'altare del martirio di sant'Andrea e del contiguo del SS. Rosario. Come modello indicarono "l'altare del Glorioso patriarca S. Giuseppe eretto dentro la Collegiata Chiesa di S. Maria Maddalena dell'Università di Atrani, cioè della stessa larghezza, lunghezza, altezza marmi, mensa e pietre colorate". Come data di ultimazione fissarono il successivo mese di maggio, garantendo, al prezzo di 150 ducati, la fornitura di "calce, pietre, ferri e mastria per stabilire detti due altari"⁶³.

Nel 1771, Pagano fu chiamato ad erigere un terzo altare alle spalle del principale⁶⁴, al di sopra della finestrella che dà adito alle reliquie. Per l'occasione, replicò il disegno dei precedenti manufatti, ma per evitare l'occlusione del vano delle

62) Ivi, vers. 1999, *V.M. Casanova*, b. 104, ff. 6v-10v. Il 4-1-1767 l'economista della mensa arcivescovile stipulò con il Pagano un contratto per la balaustrata di chiusura del presbiterio, formata da pilastri in marmo bianco statuario intervallati da campi traforati in commesso colorato, e per la delimitazione dell'area con fasce in marmo bianco e bardiglio.

63) Ivi, ff. 11v-15, atto del 5 gennaio 1767.

64) Nello stesso anno l'artefice venne incaricato del rivestimento in marmo delle basi di alcuni pilastri della chiesa superiore, rivestimento continuato nell'Ottocento (P. PIRRI, op. cit., p. 112).

sacre spoglie, eliminò il paliotto, lasciando a sostegno della mensa addossata al fondale lapideo su cui sono effigiati sant'Andrea e san Giovanni Battista⁶⁵ due piedritti identici a quelli delle are di fronte.

Alla fine (1771-73), il medesimo, insieme a Silvestro di Stefano, curò l'apposizione di fasce in marmo lungo i muri della scalinata meridionale e delle mostre delle due porte d'ingresso; infine, nel 1791, si accomodò il coro con una "nuova intavolata sotto i sedili"⁶⁶.

La veste così assunta permane poco variata ai nostri giorni, nonostante le espoliazioni subite in età borbonica e napoleonica e la successiva privazione del paliotto d'argento⁶⁷. La sovrapposizione degli elementi di età moderna alla struttura medievale concorre a definire un insieme di grande pregio, in cui le singole stratificazioni si annullano nella composizione di un *unicum* eccezionale in termini di qualità formale e di suggestione.

65) Lo Schiavo (*Monumenti...*, cit., p. 52) data il dipinto su marmo ai primi anni del XVII secolo, anche col sussidio dello stemma di monsignor Rossini (1578-1616).

66) F. STRAZZULLO, *Documenti...*, cit., p. 97.

67) P. PIRRI, op. cit., p. 112.

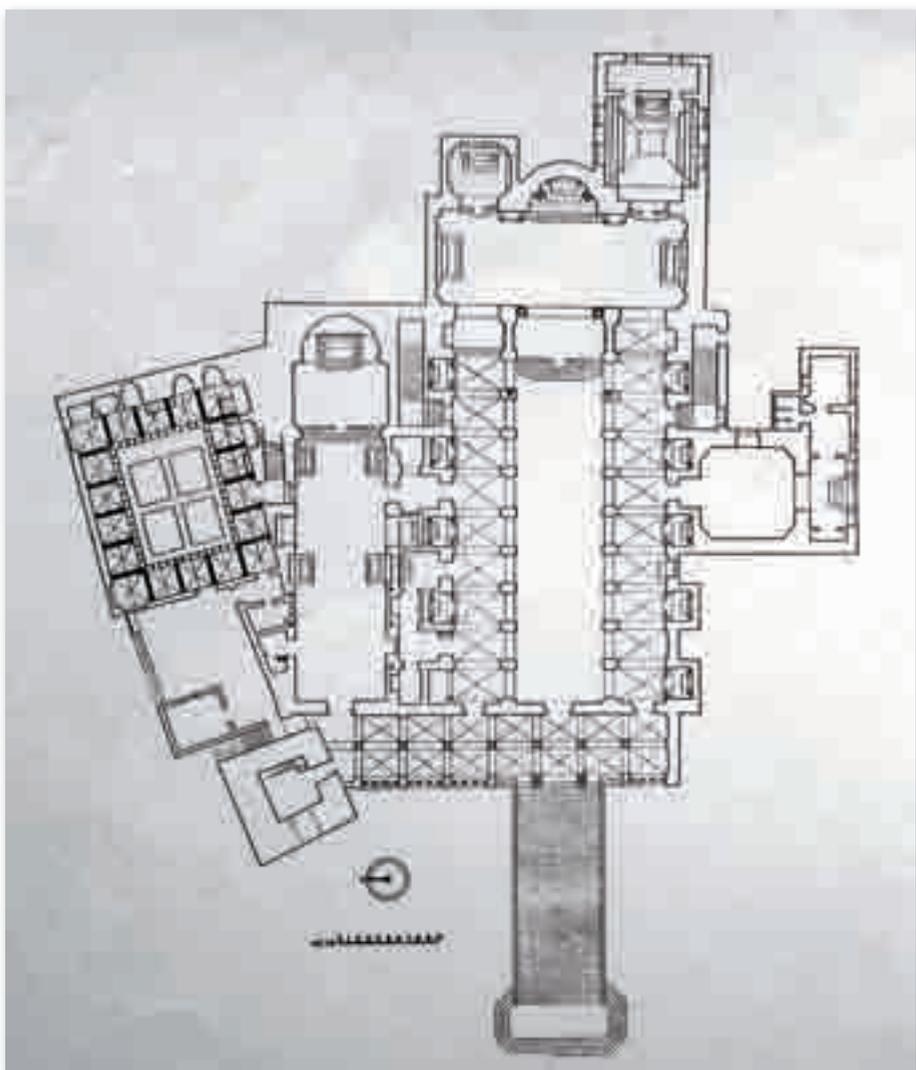


Fig. 1 - Amalfi, planimetria del complesso della cattedrale (A. SCHIAVO, *Monumenti...*, cit.)

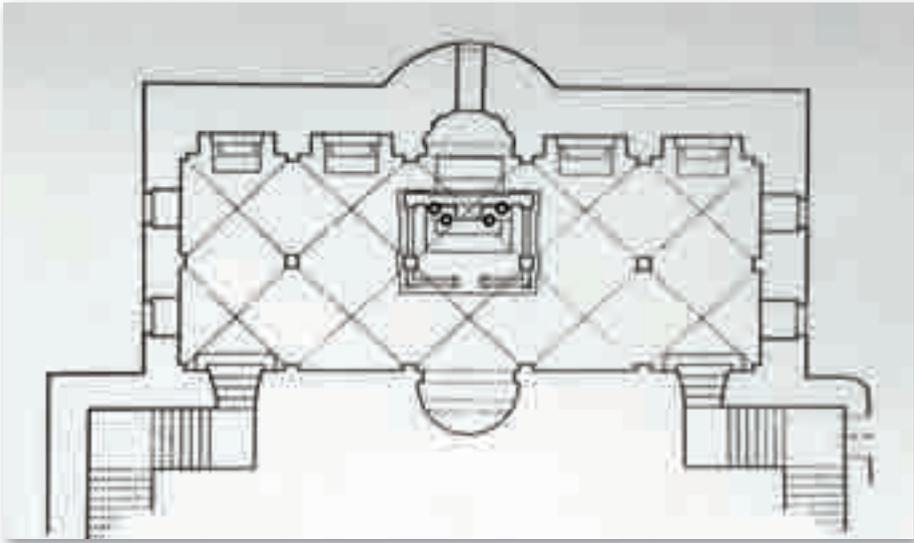


Fig. 2a - Amalfi, planimetria della cripta di sant' Andrea (A. SCHIAVO, op. cit.).

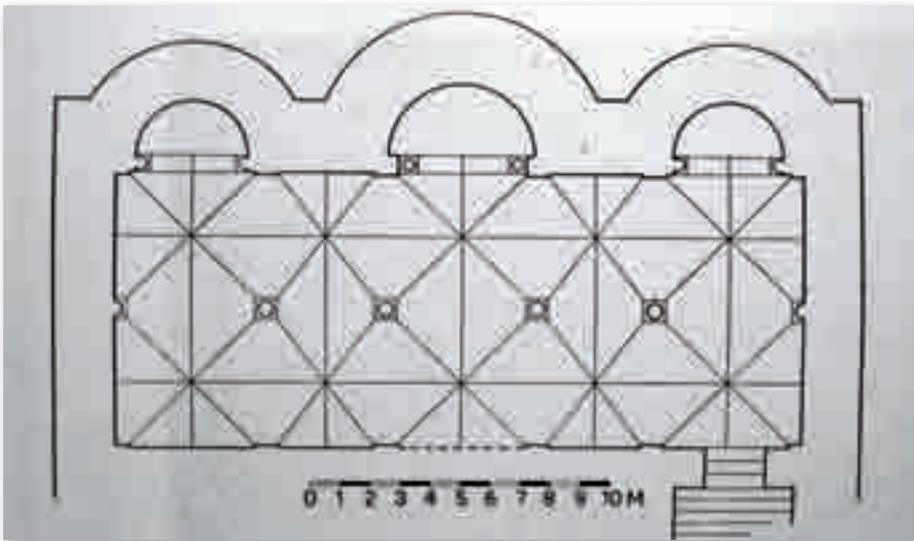


Fig. 2b - Scala, planimetria della cripta del Crocifisso (A. SCHIAVO, op. cit.).



Fig. 3 - Amalfi, cripta di sant'Andrea. Nella preziosa veste sei-settecentesca si ravvisa la struttura medievale, connotata da un accentuato slancio verticale.



Fig. 4 - Scala, cattedrale, cripta del Crocifisso. Nonostante i restauri del XIX secolo, la struttura conserva la primitiva spazialità, affine a quella dell'episodio amalfitano.



Fig. 5 - Amalfi, l'atrio del duomo di nella condizione antecedente ai restauri di Errico Alvino, nel dipinto di Gabriele Carelli del 1853.



Fig. 6 - Amalfi, basilica del Crocifisso, la menomata cupola islamica che sormonta la discesa settentrionale alla cripta.



Fig. 7 - Amalfi, cattedrale, una delle colonne mosaiccate provenienti dall'antico altare del succorpo, sistemate nel 1608 ai lati del presbiterio.



Fig. 8 - Amalfi, cripta di sant'Andrea, il movimentato gioco delle volte medievali impreziosite dagli ornamenti del XVII secolo.



Fig. 9 - Amalfi, cripta di sant'Andrea, l'imponente creazione seicentesca che ingloba l'altare delle reliquie.



Fig. 10 - Amalfi, cripta di sant'Andrea, il coretto.



Fig. 11 - Amalfi, cripta di sant'Andrea, una delle vetrate meridionali.

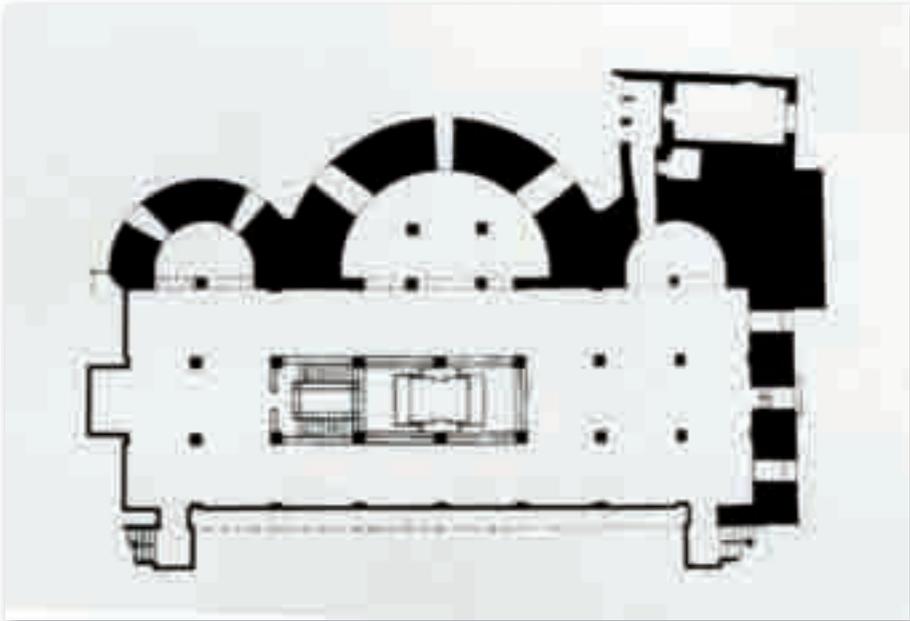


Fig. 12 - Salerno, planimetria della cripta di S. Matteo. È evidente la trasformazione del blocco centrale delle celebrazioni, operata negli anni Cinquanta del Novecento.



Fig. 13 - Salerno, cripta di S. Matteo, vista da nord. L'unitario programma decorativo del primo Seicento è adattato all'invaso dallo spiccato sviluppo longitudinale e dalle crociere tonde di altezza ridotta.



Fig. 14 - Salerno, cripta di S. Matteo, l'altare meridionale che conserva l'organizzazione del XVII secolo.



Fig. 15 - Salerno, cripta di S. Matteo, la successione dei pannelli marmorei settecenteschi lungo le pareti.



Fig. 16 - Amalfi, cripta di sant'Andrea, i quadri marmorei del lato settentrionale, includenti i busti degli evangelisti Marco e Luca, commissionati a Gennaro Pagano nel 1763.



Fig. 17 - Amalfi, cripta di sant'Andrea, l'altare del martirio di sant'Andrea, opera di Gennaro Pagano del 1767.



Fig. 18 - Amalfi, cripta di sant'Andrea, l'altare alle spalle del maggiore, confezionato da Gennaro Pagano nel 1771.

Il ciclo degli affreschi nella Cripta

Lina Sabino

L'8 maggio 1208, con una solenne cerimonia, il cardinale Pietro Capuano depose le spoglie del patrono sant'Andrea nel duomo di Amalfi¹.

L'alto prelato, nipote del metropolita del tempo, Matteo, e fratello del successore, Giovanni, era un personaggio

1) Sulla traslazione e sull'operato del cardinale a favore della città natale, cfr.: F. PANSA, *Istoria dell'antica Repubblica d'Amalfi* (1724, Napoli), r.a. Bologna 1989, vol. I, pp. 110-122; M. CAMERA, *Memorie storico-diplomatiche dell'antica città e Ducato di Amalfi* (1881, Salerno), r.a. CCSA, Amalfi 1999, vol. I, pp. 383-396; P. PIRRI, *Il Duomo di Amalfi e il Chiostro del Paradiso*, Roma 1941, pp. 25-31, 135-148.



Tav. 4 - La Grecia occidentale



Tav. 4 - La Grecia occidentale



Tav. 4 - La Grecia occidentale



Tav. 4 - La Grecia occidentale

PARTE QUINTA

Prospettive ecumeniche nel nome di Andrea

L'Apostolo Andrea il Primo Chiamato come un ponte: gli aspetti teologici, storici e culturali

Padre Georgij Blatinskij

(parroco della Chiesa ortodossa russa di Firenze)

Dopo essermi stato assegnato, in seguito ad alcune telefonate, questo titolo per la mia relazione, sarei dovuto restare con voi a tempo indeterminato!

Infatti, in generale la vocazione dell'apostolato è quella di fare da ponte ad altre persone, in modo che anche chi è assorto nel tran tran della vita quotidiana o nelle preoccupazioni per sopravvivere in «questo mondo» (del quale l'apostolo dell'amore Giovanni, un altro Primochiamato, ha detto: «non amate né il mondo né le cose del mondo» (1Giov. 2.15)) possa passare dalla sua riva a quella dove il Signore regna nel nostro cuore, dove è Lui al centro di tutto: di tutti i nostri rapporti, di tutti i nostri atti, dei nostri pensieri, dei nostri sentimenti.

Questa è la vocazione anche di ogni cristiano e più in generale di ogni uomo che crede in Dio e che ama Dio, **ammettiamo pure che** sia in modo diverso rispetto al quale siamo stati abituati. **Se è realmente vero che amiamo Lui, dovrebbe essere soltanto una gioia vedere qualcun'altro che ama Dio in maniera diversa.**

Allora i summenzionati «aspetti» del titolo della relazione, nella loro essenza, sono sfumature nel nostro modo di comportarci e sempre e soltanto *tentativi* di individuare in qualche modo, e poi formare in accordo con la propria coscienza, la giusta via per pensare e per agire riguardo (elencheremo gli “aspetti” in ordine inverso a quello indicato nel titolo)

- alla *società* nella quale siamo nati o nella quale siamo stati indotti dalle circostanze a vivere gran parte della nostra vita;

- alla *storia* del proprio paese e del proprio popolo; alla storia del mondo, insomma, a tutta la ricchezza delle opere dell'umanità prodotte **e create** fino ad oggi, che chiamiamo più generalmente *cultura*;

- alla propria *fede*, infine; perché specialmente nella fede non possiamo lasciare al caso la risoluzione dei diversi dubbi che possono sorgere nella mente a causa delle difficoltà del vivere con gli occhi aperti nella società moderna che non dà tempo per pensare e da tempo è diventata multietnica e multireligiosa.

È quasi impossibile non fare un passo sbagliato nonostante i divieti della tradizione culturale e religiosa e dell'insegnamento della Sacra Scrittura e della Chie-

sa. A volte pare che quasi tutto sia stato dimenticato del ricchissimo arsenale del cristianesimo con la sua affascinante storia quasi bimillenaria.

Se a questo si aggiunge che anche in Chiesa, sotto un punto di vista imparziale, non tutto è semplice e che spesso gli aspetti teologici sono strettamente intrecciati agli aspetti storici e che tutti e due partecipano e penetrano quelli culturali – immaginiamo come sia difficile non fare un passo sbagliato.

E se si aggiunge ancora che il movimento giusto non si compie mai in disgraziata solitudine, che, inoltre, entrambe le rive (queste due facce della nostra vita) esistono sempre e contemporaneamente in ogni vita umana e proprio dalla scelta del nostro cuore dipende, in ogni momento, su quale riva ci ritroveremo nell'istante successivo – sulla riva dell'egoismo e del divertimento o su quella dell'esistenza in armonia con il mondo e con se stesso (perché *Dio*, non le cose terrene, riempie la tua anima) – riusciamo a concepire (e di nuovo in modo solo approssimativo), la straordinaria grandezza e difficoltà del compito che abbiamo di fronte.

Ma ci aiuta l'amore verso l'apostolo Andrea il Primochiamato, nostra persona amata, nostro faro e nostro paziente educatore, la cui vita straordinaria ci ispira e dà appoggio anche quando noi la dimentichiamo nella folle quotidianità. Egli è il celeste patrono della città di Amalfi in cui la sua presenza è particolarmente palpabile e significativa.

Tutto ciò dà coraggio per respirare e andare avanti.

Proprio in questo luogo si sente e si comprende con chiarezza che il nucleo intorno al quale poi si sviluppa la vita quotidiana e culturale della città, è creato proprio dallo spirito del rapporto stabilito dagli amalfitani con il loro amato apostolo Andrea per mezzo della venerazione popolare delle sue reliquie e delle funzioni religiose delle feste che gli sono dedicate.

Anche la Chiesa ortodossa russa, chiesa "orientale" nel linguaggio moderno, onora profondamente la memoria dell'apostolo.

Non soltanto perché, secondo quanto è stato tramandato, Egli giunse dalle rive del mar Nero, viaggiando lungo il Dnepr fino alle colline della futura città di Kiev, dove in seguito la Rus' divenne cristiana, e poi proseguì sino alle rive del mar Baltico, sino a Novgorod, ma anche perché – e qui l'elemento storico incredibilmente viene in contatto, penetra e nutre quello teologico – nei suoi instancabili viaggi **della sua vita è stato in** tutte le città dove in seguito si tennero tutti i Concili ecumenici: Nicea, Costantinopoli (allora la piccola Bisanzio), Efeso, Calcedonia.

Questi Concili si stabilirono per sempre i dogmi della fede cristiana, cattolica e ortodossa allo stesso tempo, per tutto il primo millennio.

E non a caso la figura dell'Apostolo Andrea non prende nel Vangelo un'attenzione speciale, **come quella di suo fratello maggiore Pietro, perché in Andrea, dal primo incontro, Gesù sentiva – e gli altri discepoli lo sapevano – un appoggio incrollabile e costante. Non c'era bisogno di parlare specialmente!**

Insomma, per tutti questi motivi, l'anima del popolo russo accolse il *primo*

apostolo di tutti gli slavi in un modo molto particolare - con amore indelebile, con sentimento di grazia simile a quello che proviamo per un parente stretto, come ad esempio per un amato nonno, e con tenerezza. La gente ama tanto il Santo che ha benedetto la cristianità dei futuri abitanti di questo grandissimo paese e la storia della sua vita. **Sarebbe interessante sapere** che a partire dagli anni cinquanta dell'Ottocento grazie all'opera del famoso scrittore ecclesiastico e viaggiatore russo Andrei Nikolaevitch Murav'iev (1806 – 1874) che fu ad Amalfi l'8 maggio 1843 **questa storia di vita** venne anche cantata.

Soffermiamoci adesso sul servizio divino dedicato all'apostolo Andrea, che nella tradizione ortodossa, come nell'Antico Testamento, comincia la sera del giorno precedente, con la vigilia festiva e che la Chiesa ortodossa russa festeggia il 30 novembre secondo il calendario dell'Impero Romano.

Già dai primi versi (in russo detti "stichire"), scritti secondo la tradizione ortodossa dal grande teologo siriano San Giovanni Damasceno (650 – 749) che si salmodiano dopo le parole del salmo 34 «Signore, ho gridato a Te, ascoltami, o Signore», entriamo subito nell'amata problematica dell'evento:

“Ispirato dalla luce spirituale di Giovanni Battista, quando l'Illuminazione personale della gloria del Padre si è manifestata, desiderando con la Sua misericordia salvare il genere umano, allora tu per primo, glorioso, ti sei unito a Lui. Sei stato illuminato nell'intelletto dal raggio perfetto della Sua divinità. E da allora sei stato predicatore e apostolo di Cristo nostro Signore. Preghiamo di salvare e santificare le nostre anime.

Mosso dalla voce di Giovanni Battista, quando il Verbo santissimo si è incarnato, dandoci la vita e annunciando la salvezza alle creature sulla terra, tu con estrema saggezza Lo hai seguito e hai dato inizio alla tua nuova vita, consacrandola proprio a Lui. Dopo averLo conosciuto hai parlato di Lui anche a tuo fratello. Preghiamo Dio di salvare e santificare le nostre anime.

Abbandonata la pesca dei pesci, o apostolo, nell'ispirazione della predicazione ti sei fatto pescatore di uomini. Lanciando la bellezza della devozione come un amo, e pescando dalla profondità del peccato le popolazioni pagane, Apostolo Andrea, dell'apostolo Supremo fratello, e predicatore possente di tutto l'universo, non cessare di pregare per noi, che ti esaltiamo sempre con fede e amore e onoriamo la tua santa memoria.

Il saggio fuoco che santifica i pensieri e brucia i peccati, che è entrato nel cuore dell'apostolo di Cristo e suo discepolo, splende ora per noi con i raggi misteriosi della dottrina in cuori pagani non illuminati. Riduce in cenere tutte le indegnità poiché tale è l'azione del fuoco dello Spirito. O miracolo terribile e inaudito! Popolazioni pagane, nature periture, carne d'argilla acquisiscono

conoscenza intelligente e immateriale. Tu, che vedi i regni celesti, prega affinché si illuminino anche le anime nostre.”

Quali sono e quali saranno le benefiche scoperte dei fedeli che ascoltano e che ascolteranno questa poesia! Come, ad esempio, il questo paragone inaspettato – “*la bellezza della devozione come un amo*” - per tirare via le popolazioni pagane “dalla profondità del peccato”! E’ vero, proprio la bellezza del servizio religioso attira e salvaguarda i nostri cuori dal caos dei mille rumori del mondo esterno che sempre attaccano.

Tralasciando i due grandi canoni (ciascuno composto da nove odi) ancora opera di San Giovanni Damasceno, rivolgiamoci al brano del Vangelo (Giovanni 1, 35 – 51) che leggiamo sempre durante la Divina Liturgia nella festa dedicata all’ Apostolo.

Ci affascina e ci attraggono sempre il richiamo di Gesù - “Venite e vedete”- rivolto ai Suoi primi futuri discepoli Andrea e Giovanni, allora discepoli di Giovanni Battista, invitandoli a casa Sua (proprio per tale motivo li definiamo “i Primi chiamati”). Se seguiamo – leggiamo le parole semplici ma non meno misteriose: “/Loro/ Sono andati e hanno visto dove Lui abita e **sono stati con Lui tutto il giorno**” (Giov. 1, 39).

Da sempre mi sorge una domanda: cosa successe quando Andrea e Giovanni si trovarono per quasi tutto il giorno in casa di Gesù? Che cosa poté insegnare loro? O forse non insegnò loro nulla? **Rimane soltanto questa straordinarietà – divina straordinarietà! – dell’incontro dopo il quale Andrea “incontrò per primo suo fratello Simone e gli disse: “Abbiamo trovato il Messia (che significa il Cristo)” (Giov. 1, 41)?**

Oso rispondere “sì”, dovette anche insegnare qualcosa.

Oltre a dividere la cena e a offrire loro ospitalità a questi due semplici pescatori, Suoi ospiti e futuri apostoli, Gesù non poté non avere una conversazione notevole per loro e significativa anche per l’inizio della *Sua* missione.

Non c’è dubbio: il Signore ha insegnato e loro hanno imparato, nella misura delle loro capacità, delle cose importantissime per la vita dell’uomo e specialmente per la *loro* vita.

In anticipo chiedo perdono per l’audacia con la quale cercherò di inventare il contenuto di quella, rimasta sempre per noi misteriosa *Santa conversazione*, ma il mio scopo è plausibile e piuttosto pedagogico: evidenziare nel sottinteso comune punto di vista un piccolo accento nuovo, nuovo prima di tutto per me stesso, il quale precedentemente rimaneva in ombra. Con tutti questi scuse proverò a farlo.

Che Dio mi perdoni questo irriverente tentativo.

È probabile che durante quella conversazione Lui dovette spiegare aspetti *negativi* e *positivi* della vita dell’uomo. Eppure sicuro che quelli negativi erano collegati all’esistenza del *male* nel mondo umano e in particolare nella società israeliana

governata secondo la legge di Mosè. **Così via** questo negativo è abbastanza chiaro: l'esistenza del male è direttamente legata alla caduta nel peccato della prima coppia: Adamo ed Eva che hanno perso la propria libertà e sono diventati schiavi della propria carne e sensualità. Ancora oggi, dopo millenni, il male si manifesta quasi esattamente come allora usando la costante tendenza dell'uomo a concepire la propria esistenza in modo isolato ed egoistico rispetto a quello degli altri. **La situazione è uguale anche se abbiamo un gruppo di persone (grande, grandissimo o piccolo – non importa): il primo movimento spirituale è egoistico: vivere per se stesso, pensare per se stesso non guardando gli altri che non appartengono al gruppo tuo. Proprio qui si trova il tanto desiderato ideale del nemico: produrre le divisioni. Perché ogni parte divisa difenderà dopo la sua posizione e certamente perderà l'amore verso l'altra.**

Se andiamo agli aspetti positivi tutto diventa molto più problematico. Forse Gesù parlò loro del senso della vita o del principale compito di ogni uomo, oppure della propria vocazione. In ogni caso, ciò che disse Gesù su queste cose rimarrà quasi un mistero irrisolvibile.

Possiamo però tentare un'audace congettura sotto l'influenza dell'episodio con Natanaele che segue nello stesso brano del Vangelo della festa. Quando Natanaele esclamò: "Tu sei il Figlio di Dio, Tu sei il re d'Israele!" (Giov. 1, 49), Gesù gli rispose: "Perché ti ho detto che ti avevo visto sotto il fico, credi? Vedrai cose maggiori di queste!" (Giov. 1, 50). E qui, alla fine, Lui pronuncia una frase che per noi apparentemente giunge inaspettata:

"In verità, in verità vi dico: vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e scendere sul Figlio dell'uomo" (Giov. 1, 51).

Queste parole di Gesù a Natanaele danno una qualche certezza per presupporre che durante questa famosa conversazione furono dette delle cose straordinarie circa il rapporto nuovo e rivoluzionario che l'uomo dovrebbe avere con Dio. Che Dio non è soltanto il Creatore dell'Universo e Giudice severo, ma anche – no, anzi, *prima di tutto*, un affettuoso, affezionatissimo Padre che non dimentica mai ogni Sua creatura.

È probabile anche che Gesù parlò dell'impossibilità dell'uomo di cambiare se stesso o di fare qualcosa di importante nella propria vita senza l'aiuto divino; dell'impossibilità di realizzare la propria vocazione basandosi soltanto sulle proprie forze e capacità. Tutto invano se non c'è questo collegamento: uomo e "il cielo aperto". Non è privo di utilità ricordare qui le famose parole evangeliche di uno dei due "primi chiamati": "senza di Me non potete far nulla" (Giov. 15, 5).

Forse Gesù aggiunse che l'unica possibilità per non perdere la giusta direzione nell'oscuro oceano mondiale degli egoismi e dei profitti sarebbe stata quella di usare come faro in ogni momento della vita e in qualsiasi relazione nella quale l'uomo incorre *l'amore e l'umiltà*.

Non è tardi anche oggi, se non perdiamo dallo sguardo questa luce dell'umiltà e dell'amore, salvare la disastrosa umanità moderna dall'odio, dalle guerre, dall'insaziabile consumismo, dal "menefreghismo" dell'anima. Questo è una direzione giusta per salvare la personalità umana. Essa non sarà annientata nei piaceri, ma al contrario, diventerà così grande che l'uomo sarà capace di comprendere il dolore e le necessità dell'altro, di prendere a cuore un disastro e un dramma sociale di un paese lontano, di non dimenticare neanche le sofferenze degli animali, degli uccelli, in una parola, della natura che si circonda e che tanto soffre.

Per tornare alla terra ferma vorrei concludere queste mie supposizioni con una certezza che non dipende dalla mia opinione - con la preghiera all'Apostolo Andrea il Primochiamato che si colloca alla fine dell'Acatistos di Andrei Murav'iev **il quale** si canta in tutte le occasioni di venerazione dell'Apostolo:

Primo apostolo del Dio e **Salvatore** nostro Gesù Cristo, supremo seguace della Chiesa, venerabilissimo Andrea, onoriamo ed esaltiamo le tue opere apostoliche, con dolcezza ricordiamo la tua benedetta venuta presso di noi, veneriamo la tua sincera sofferenza poiché hai sofferto in nome di Cristo, bacciamo le tue santissime reliquie, onoriamo il tuo santo ricordo e crediamo, così come il Signore è vivo, che è viva anche l'anima tua, insieme a **Lui** in paradiso nei secoli dei secoli, da dove ci ami dello stesso amore di cui ci hai amato, e per mezzo dello Spirito Santo hai illuminato il nostro modo di rivolgerci a Cristo, e non solo ci ami, ma preghi Dio per noi al punto che è vana nella sua luce ogni nostra richiesta. Crediamo e professiamo nel tempio la nostra fede, che in nome tuo sant'Andrea nasce perfettamente dove riposano le tue sante reliquie; con fede preghiamo ed invochiamo il Signore, Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo affinché oggi ascolti e accolga le tue preghiere, conceda a noi peccatori tutto quello di cui abbiamo bisogno per la nostra salvezza; e come tu al richiamo del Signore hai lasciato le tue reti e senza esitare **Lo** hai seguito, così ciascuno di noi cerchi non il proprio interesse ma serva per l'elevazione del prossimo e alla propria vocazione suprema.

Avendo così in te un tale rappresentante e intercessore ti invochiamo, poiché la tua preghiera è molto più potente presso il Signore e Salvatore nostro Gesù Cristo, degno di tutta la gloria, l'onore e la venerazione insieme al Padre e allo Spirito Santo nei secoli dei secoli. Amen.

La splendida frase della preghiera "**come tu al richiamo del Signore hai lasciato le tue reti e senza esitare Lo hai seguito**, così ciascuno di noi cerchi non il proprio interesse ma serva per l'elevazione del prossimo e alla propria vocazione suprema" mi dà una ventata di gioia e una piccola speranza che nella mia relazione non abbia trattato solo di supposizioni, ma di parole che non deviano troppo dall'insegnamento eterno della Chiesa. Chiesa che incarna il nostro Signore.

Grazie per la vostra attenzione.

Sant'Andrea e la Chiesa del Terzo millennio

Padre Vladimir Zelinski

(Brescia, comunità ortodossa del Patriarcato di Costantinopoli)

Cosa resta della suddivisione del mondo in campi d'azione che fu fatta alle origini della missione cristiana, quando gli apostoli vennero mandati ad gentes? Invece di conservarli e di tradurli in gelose contrapposizioni, il cristianesimo del Terzo millennio deve spalancarsi al nuovo mondo, in un rinnovato slancio missionario che della Tradizione conservi solo l'essenziale, e l'unità.

Immaginiamo per un minuto un mosaico, uno di quegli antichi mosaici conservatisi solo a frammenti che rivestivano le cupole o le pareti delle antiche chiese bizantine. Supponiamo che un ignoto maestro, in una certa cattedrale, abbia deciso di dispiegare davanti a noi l'intera storia dell'Incarnazione del Verbo di Dio, trasmettendo attraverso le pietruzze il racconto degli evangelisti. Entrati nella cattedrale ci troviamo di fronte a una raffigurazione in cui ogni tessera musiva rappresenta un rigo di Vangelo. Alzando gli occhi vediamo prima di tutto l'immagine di Cristo al centro, dominante sugli altri, circondato dai dodici apostoli. Vi sono degli apostoli la cui figura è tracciata, o meglio scolpita dai versetti evangelici in modo più ricco e pieno, come Pietro e Giovanni. E tuttavia, di molte raffigurazioni è rimasto soltanto il nome, l'orma di una persona vivente che ha attraversato a suo tempo la storia, tutto il resto - agiografia, martirio, glorificazione - si è composto in un'immagine organica solo più tardi, nella Tradizione.

Fra questi apostoli che diremmo 'di prima grandezza' e tutti gli altri, Andrea si pone per così dire a mezza via, la sua immagine è costituita solo di poche 'tessere' evangeliche. Noi possiamo tentare di ricostruire la figura intera dell'apostolo, non come fu in vita (operazione quasi impossibile), ma quale ci è stato tramandato in qualità di 'messaggero', come la bocca che ha pronunciato quel particolare annuncio che ci è stato inviato proprio attraverso di lui. Infatti tutto ciò che sapremo in seguito di Andrea dai racconti agiografici, - i suoi pellegrinaggi apostolici verso le coste del Mar Nero, 'nella terra di Frigia' e 'nella Propontide' come dice S. Dimitrij di Rostov, la benedizione del luogo dove sarebbe sorta Kiev, quindi il martirio a Patrasso - non è che la continuazione e lo sviluppo di quell'annuncio. Leggendo attentamente questi passi, cerchiamo di comporli come pietruzze per ricostruire le parti mancanti del nostro mosaico. Cominciamo dal primo capitolo del Vangelo di Giovanni.

«Uno dei due che avevano udito le parole di Giovanni e lo avevano seguito era

Andrea, fratello di Simon Pietro. Egli incontrò per primo suo fratello Simone, e gli disse: «Abbiamo trovato il Messia (che significa il Cristo)» e lo condusse da Gesù. Gesù, fissando lo sguardo su di lui, disse: «Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; ti chiamerai Cefa (che vuol dire Pietro)» (*Gv* 1, 40-42).

Abbiamo trovato il Messia

In un primo momento Andrea, che faceva ancora il pescatore in Galilea, era stato discepolo di Giovanni il Battista. Da lui il futuro apostolo avrebbe sentito per la prima volta le parole che in bocca a Cristo sarebbero diventate la Buona Novella: «Il regno dei cieli è vicino». Ma cosa significava questo regno nelle parole di Giovanni? Quando Giovanni predicava, sembrava che il regno, pur restando invisibile, si ergesse minaccioso e fiammeggiante davanti agli uditori, pronto a concedere grazia e ad accogliere nella «sua ammirabile luce», ma anche a giudicare con ira, ira che sembrava levarsi come un'onda oscura alle spalle del profeta, pronta ad abbattersi. «Razza di vipere! - esclama Giovanni rivolgendosi a farisei e sadducei che sono venuti da lui per farsi battezzare, - Chi vi ha suggerito di sottrarvi all'ira imminente? Fate dunque frutti di conversione» (*Mt* 3, 7).

La predicazione del più grande dei profeti «nati da donna», Giovanni il Battista, annuncia l'imminente regno messianico e il giudizio, il quale, secondo le parole di san Pietro, deve iniziare «dalla casa di Dio» (*I Pt* 4, 17). «Il regno è vicino...» e Andrea ha saputo ascoltare. È lui cronologicamente il primo testimone del passaggio più importante o, per usare una terminologia eucaristica, della «frazione» della fede esigente dei profeti nella fede degli apostoli, una fede che parla del realizzarsi di ogni promessa nella venuta di Gesù di Nazaret. In quel «mormorio di un vento leggero» (*I Re* 19, 12) con cui Gesù si è manifestato al mondo, egli riconoscerà il regno messianico e l'Unto stesso, atteso da tanti secoli. Prima ancora di Pietro, Andrea dà una definizione della fede apostolica. «Abbiamo trovato il Messia, che significa il Cristo». Questa formula assumerà la sua compiutezza teologica in Pietro: «Tu sei il Cristo, figlio del Dio vivente». La confessione di Pietro è più ardita, più ampia, la confessione di Andrea vale per sé e per il fratello, infatti dice «abbiamo». In questa comune confessione di Andrea e Pietro risuona la voce del regno «che viene», della legge e dei profeti che si compiono nel Messia.

Tuttavia Gesù, nell'atto di assumere il nome di Cristo, sa che questo nome diventerà una confessione piena soltanto dopo la Croce. «Allora ordinò ai discepoli di non dire ad alcuno che egli era il Cristo» (*Mt* 16, 20). È necessario che egli compia l'altra parte della profezia: diventare il servo sofferente, l'Agnello offerto in olocausto, «soffrire molto». Tutto questo Andrea, Pietro e gli altri discepoli ancora non lo potevano accettare. Pur confessando la fede apostolica nel Messia che viene, essi rimangono per ora solo suoi discepoli. Sarà Gesù stesso che farà di loro degli apostoli nel vero senso della parola.

«Mentre camminava lungo il mare di Galilea vide due fratelli, Simone, chia-

mato Pietro, e Andrea suo fratello, che gettavano la rete in mare, poiché erano pescatori.

E disse loro: “Seguitemi, vi farò pescatori di uomini”» (*Mt* 4, 18-19).

Pescatori di uomini

Le parole di Gesù si realizzano immediatamente: Andrea si affretta a fare ciò cui è chiamato. Essendo ‘pescatore’, egli ‘pesca’ Pietro, poi Filippo; Filippo, a sua volta, diventa ‘pescatore’ di Natanaele. Le «reti degli apostoli» ancor oggi sono il simbolo della missione, il dono dell’annuncio. Ma qual è il segreto di questa ‘pesca di uomini’? Da dove viene agli apostoli il potere sulle anime umane?

Torniamo ancora a considerare la chiamata di Andrea. Essa inizia con la frequentazione del Signore. Giovanni il Battista, «fissando lo sguardo su Gesù che passava disse: “Ecco l’agnello di Dio!”». E i due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono Gesù. Gesù allora si voltò e, vedendo che lo seguivano, disse: “Che cercate?”. Gli risposero: “Rabbì, dove abiti?”. Disse loro: “Venite e vedrete”. Andarono dunque e videro dove abitava e quel giorno si fermarono presso di lui» (*Gv* 1, 35-39). Riflettendo su questo incontro, sant’Agostino dice: «Uno dei due era Andrea. Andrea era fratello di Pietro, e dal Vangelo sappiamo che Cristo invitò Pietro e Andrea a lasciare la loro barca dicendo: “Vi farò pescatori di uomini”. Cristo mostrò loro dove viveva, ed essi andarono e restarono con Lui. Che giornata meravigliosa devono aver trascorso! Chi potrà dirci cosa avranno sentito dal Signore? Edifichiamo anche noi nel nostro cuore una casa in cui il Signore possa venire e ammaestrarci, e possa rimanere per conversare con noi» (Omelia 9).

«Essendo restato con Gesù, e avendo imparato tutto ciò che Gesù gli insegnava, - dice san Giovanni Crisostomo, - Andrea non nascose in sé questo tesoro, ma si affrettò dal fratello per comunicargli il tesoro che aveva ricevuto». Ascolta bene ciò che disse: “Abbiamo trovato il Messia, che significa il Cristo” (*Gv* 1, 41)... Le parole di Andrea erano le parole di un uomo che attendeva con impazienza la venuta del Messia, la sua discesa dai cieli; di un uomo che fu tutto pervaso dalla gioia quando vide la Sua venuta, così che si affrettò a comunicarla agli altri» (Omelia 19 sul Vangelo di Giovanni)¹.

Anche dalle poche menzioni ad Andrea che si trovano nella patristica possiamo tracciare la struttura interiore del suo apostolato: l’attesa del Signore e del Suo regno assieme al profeta, l’incontro col Signore faccia a faccia, la gioia della rivelazione, la fermezza della confessione, quindi la predicazione dell’annuncio che aveva ascoltato e accolto col cuore, a coloro che ne avevano bisogno, a chi cercava di ascoltarlo. «La fede dipende dalla predicazione e la predicazione a sua volta si attua per la parola di Cristo», dice san Paolo (*Rm* 10, 17). Al seguito di Cristo l’apostolo «aprì la mente all’intelligenza delle Scritture» (cfr. *Lc* 24, 45),

1) *Patrologia Greca* 59, 120-121.

e tuttavia queste Scritture non sono semplicemente annotate «con l'inchiostro e lo stilo» sulla pergamena o la carta, ma sono incise con la voce di Cristo «sulle tavole di carne dei vostri cuori» (2 Cor 3, 3). Il dono di diventare apostolo consiste nell'«ascoltare le Scritture» e predicarle al cuore dell'uomo dall'interno, nel far sì che questi abbia intelligenza di sé fino in fondo, fino all'ultima profondità accessibile nella Parola di Dio, poiché solo in Cristo possiamo conoscere e vedere noi stessi fino in fondo. L'apostolo non avrebbe potuto catturare nessuno nelle reti di Cristo, se Cristo stesso, non riconosciuto come il seme nella parabola del seminatore, non fosse stato «gettato» in ogni uomo.

Come avvenga questa «pesca» apostolica lo vediamo dalla storia di Natanaele. Filippo, che «era di Betsaida, la città di Andrea e di Pietro» (Gv 1, 44), porta da Cristo Natanaele, il quale è convinto a priori che da Nazaret non possa venire niente di buono. Ma Cristo gli dice delle parole che lo trapassano per la sorprendente conoscenza che dimostrano. «Prima che Filippo ti chiamasse, io ti ho visto quando eri sotto il fico» (Gv 1, 48). E Natanaele non si limita a ricordare qualcosa, ma soprattutto riconosce se stesso sotto lo sguardo del Dio vivo, in quell'episodio del passato «sotto il fico» che era noto solo a lui e a Dio. Così avviene il miracolo dell'incontro; riconoscendo il Signore, l'uomo riconosce di nuovo anche se stesso. «Sarebbero manifestati i segreti del suo cuore, dice san Paolo, - e così, prostrandosi a terra adorerebbe Dio, proclamando che veramente Dio è fra voi» (1 Cor 14, 25).

Il «pescatore di uomini» conduce l'uomo ai segreti del suo cuore, al sacramento della conoscenza del Dio vivo, ma lui stesso non accede a questi segreti, e non partecipa all'incontro. È come se Andrea si tirasse da parte, come se si allontanasse; si limita a «condurre» qualcuno, a «dire» a qualcuno, a presentare, a far conoscere, a mostrare la via, lui che durante la vita terrena di Cristo si è semplicemente trovato al Suo fianco. Così, avendo visto un giorno una grande folla raccolta per ascoltarlo, e vedendo che la gente aveva fame, Gesù dice all'apostolo Filippo: «"Dove possiamo comprare il pane perché costoro abbiano da mangiare?" Diceva così per metterlo alla prova; egli infatti sapeva bene quello che stava per fare... Gli disse allora uno dei discepoli, Andrea, fratello di Simon Pietro: "C'è qui un ragazzo che ha cinque pani d'orzo e due pesci; ma che cos'è questo per tanta gente?"» (Gv 6, 5,8).

La moltiplicazione dei pani, l'incontro con gli elleni

Altri due importanti passi evangelici sono legati alla partecipazione e alla mediazione di Andrea, e tutti e due toccano l'essenza stessa del suo servizio apostolico. Sto parlando della moltiplicazione dei pani e della prima comparsa dei gentili nel contesto evangelico, di quei greci che erano venuti per la festa a Gerusalemme e avevano voluto vedere Gesù. In entrambi gli episodi il ruolo di Andrea è oltremodo modesto, quasi impercettibile; in uno di essi egli parla all'apostolo

più anziano del cibo di cui è in possesso un ragazzo; nell'altro, assieme a Filippo annuncia a Gesù l'arrivo degli elleni. Tuttavia, se leggiamo la Bibbia come la leggevano un tempo i Padri, anche in questi due passi possiamo cogliere l'allegoria di cui è carica ogni frase della Scrittura. La moltiplicazione dei pani contiene in sé la visione profetica del pane «sceso dal cielo», come si definisce Cristo stesso, è la chiara prefigurazione dell'Eucaristia. Gesù sazia con cinque pani e due pesci un'enorme folla di popolo; dopo la Sua resurrezione sazierà col proprio corpo generazioni e generazioni di cristiani. «Tu infatti o Cristo Dio nostro sei colui che offre e colui che viene offerto; colui che riceve e colui che viene distribuito», si dice in una preghiera sacerdotale della liturgia ortodossa. Una delle vocazioni apostoliche consiste appunto nell'adempiere questa profezia: compiere il sacramento della moltiplicazione dei pani, quando ormai Cristo non è più tra noi nella carne, «creare nella memoria di Cristo», nel pane eucaristico che diventa il Suo corpo e la Sua Chiesa, mettendosi però in disparte nel far questo. Essere la parola di Gesù, il gesto di Gesù, l'annuncio di Gesù, il miracolo compiuto dalle Sue mani, infine la Sua stessa presenza sacramentale, senza mai coprire neppure un lembo di questa presenza con se stessi.

La moltiplicazione eucaristica dei pani, accanto all'annuncio del Verbo, è lo scopo e il significato interiore dell'apostolato, che è volto innanzitutto a «moltiplicare» Cristo stesso, il Suo nome, la Sua vita, la Sua opera di salvezza. Questa moltiplicazione è già iniziata durante la vita del Salvatore, quando ha preso a diffondersi rapidamente sulla terra l'annuncio che le profezie si sono avverate, che il Messia è venuto sulla terra, che il Verbo di Dio parla agli uomini per bocca di Gesù. I greci giunti per la festa a Gerusalemme alla vigilia della Pasqua «si avvicinarono a Filippo... e gli chiesero: “Signore, vogliamo vedere Gesù”. Filippo andò a dirlo ad Andrea, e poi Andrea e Filippo andarono a dirlo a Gesù. Gesù rispose: “È giunta l'ora che sia glorificato il Figlio dell'uomo”» (*Gv* 12, 22-23).

Gesù sa che il suo cammino terreno ormai volge al termine. Inviato dal Padre celeste solo alle «pecore perdute della casa d'Israele» (*Mt* 15, 24), il Messia di cui parlavano la Legge e i profeti, va verso la crocifissione, per poi «essere glorificato» come Signore di tutti i popoli. L'incontro con gli stranieri anticipa la Sua glorificazione, che sarà opera dello Spirito Santo e degli apostoli. Questi dovranno diventare testimoni della nuova era, lavoratori e portatori dell'annuncio pasquale. Questo annuncio è destinato a tutti i popoli. La confessione di Andrea e Pietro parlerà per bocca dei loro lontani e ignoti discendenti. Il nome di Cristo sarà udito fino ad estremi confini della terra.

«Per tutta la terra è corsa la loro voce, e fino ai confini del mondo le loro parole» (*Rm* 10, 18), come dirà san Paolo.

Il territorio di Andrea

Di qui inizia la divisione del mondo in confini, che poi diventeranno i territori apostolici.

«I confini della terra, - leggiamo nella *Storia della Chiesa russa* di Anton Kartas^oov, - sono soltanto il compito massimo, lo scopo, la direzione. Da Gerusalemme sono tracciati idealmente dei raggi, e i settori compresi fra di essi rappresentavano i territori della missione apostolica, che per le loro dimensioni universali superavano le possibilità fisiche e la durata stessa della vita di un uomo. Gli apostoli, recandosi a predicare nella direzione assegnata a ciascuno... venivano mandati dallo Spirito Santo... esattamente in quei determinati paesi, quindi essi in linea di principio, sul piano spirituale (e su quello concreto, nella persona dei loro continuatori e successori) diventavano gli apostoli di quei determinati paesi e dei popoli che li abitavano; erano i loro protettori celesti nella storia, per sempre»².

Sicuramente dopo la *Storia della Chiesa Russa* scritta da E. Golubinskij, la versione per cui l'Apostolo Andrea sarebbe approdato nella regione del fiume Dnepr e avrebbe benedetto il luogo dove, a distanza di cinque secoli, doveva sorgere la città di Kiev, non è più considerata come un fatto reale, scientificamente dimostrabile, e tuttavia la realtà spirituale di questa tradizione rimane valida e viva ancor oggi. Per altro, il senso di una tradizione può cambiare col tempo, obbedendo a quello che «lo Spirito suggerisce alle Chiese», come dice l'Apocalisse. Per noi oggi non è tanto importante il fatto della diretta discendenza apostolica del cristianesimo nella Rus', di cui tanto andavano fieri i nostri antenati, ma piuttosto il fatto di concepire la Chiesa russa come parte del territorio della Gerusalemme storica e celeste. In sostanza, i confini a cui gli apostoli sono stati inviati dallo Spirito Santo, e dove magari essi non sono mai giunti fisicamente, sono diventati nuove province del regno di Dio, che «viene» nella penitenza predicata dal Battista, nella fede messianica abbracciata da Andrea, nella confessione di Pietro divenuto roccia della Chiesa, nelle visioni di Giovanni che ha dischiuso i misteri del regno di Cristo. Difficilmente qualcuno di noi potrebbe affermare che un territorio apostolico, il nostro o uno altrui, si è mantenuto perfettamente fedele a questo regno, tuttavia la nostra infedeltà non rende la vicinanza del regno più lontana, la rende solo umanamente più difficile. Poiché, come dice Gesù, «Dai giorni di Giovanni il Battista fino ad ora, il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono» (*Mt* 11, 12).

Questo 'impadronirsi' del regno di Dio, che come compito interiore è affidato al singolo cristiano e a tutta la Chiesa, porta in sé una memoria storica e al tempo stesso escatologica. Il regno di Dio è venuto nel Cristo storico, crocifisso sotto Ponzio Pilato, che ha inviato i 'pescatori di uomini' perché lo portassero in tutta la terra, ma questo regno deve ancora venire nel «regno del secolo futuro», nel

2) A. KARTAŠEV, *Očerki po istorii Russkoj Cerkvi* [Saggi sulla storia della Chiesa Russa], Mosca 1993, vol. 1, pp. 50-51.

«Figlio dell'uomo che viene sopra le nubi del cielo» (Mt 24, 30). E tuttavia i due regni non sono divisi come sono divise le nostre Chiese; il territorio terreno del Salvatore non è diviso da quello celeste e non si contrappone ad esso, sono le due realtà dell'unico regno, del quale 'ci si impadronisce' per gli sforzi apostolici, cui spetta il compito di aprire la strada a questo regno nella storia, di legare le due realtà, quella passata e quella futura in una sola, che diventerà un presente indescrivibile, la vita in Dio. Agli apostoli (e quindi ai loro successori) è dato lo spazio, i 'confini della terra' cui sono stati mandati, ma è dato anche l'intero tempo storico, l'intero cammino da un regno all'altro da percorrere. E non soltanto percorrere, ma portarvi tutta il proprio territorio terreno, per inserirlo nel futuro regno di Cristo, che non avrà mai fine.

Perciò, se la Chiesa Russa rimane «territorio mistico» dell'Apostolo Andrea, anche l'intero cammino storico di questa Chiesa, dalla leggendaria benedizione del I secolo fino all'ingresso nel regno del secolo futuro, si può considerare tempo del suo apostolato, iniziato già in Galilea, poi dopo la Pentecoste nella Gerusalemme storica, e ritornato infine alla Gerusalemme celeste. E in questa nuova Gerusalemme si incontreranno alla fine, e si uniranno tutti i territori apostolici con tutte le loro Chiese. Così, dopo l'Ascensione, si incontrarono a Gerusalemme i discepoli di Cristo; «salirono al piano superiore dove abitavano. C'erano Pietro e Giovanni, Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo, Giacomo di Alfeo e Simone lo Zelota e Giuda di Giacomo» (At 1, 13).

Questo piano superiore si è spalancato «fino agli estremi confini della terra» (At 1, 8).

Il Terzo millennio

Dov'è oggi questo piano superiore abitato dagli apostoli? Dove sarà domani? Certe volte guardiamo con tanto amore, quasi con passione, il nostro passato, la nostra tradizione e la preziosa eredità dei secoli trascorsi, che stacciamo gli occhi dal futuro. Ma il futuro non lascia che ci dimentichiamo di lui. Viene, com'è venuto un tempo Giovanni il Battista, e parla di giudizio, di penitenza, dell'ira divina, del regno che si avvicina. Il giudizio si può manifestare nelle persecuzioni, com'è accaduto nel XX secolo alla Chiesa russa, o nell'asfissia spirituale, morale, culturale del cristianesimo che incombe inesorabilmente su di noi. Ciò che chiamiamo oggi «globalizzazione», se ne consideriamo l'aspetto più profondo, quasi intimo, è opera di una nuova razza umana, una razza che «non ha orecchi per sentire», come dice il Vangelo, che ha perso l'udito per la Parola di Dio, che perde la vista interiore e non ne vede il Volto.

Grazie ai mezzi per scambiarsi le informazioni, la terra fino ai suoi confini più estremi ci sta in pugno, come dice un proverbio inglese, il mondo è diventato la nostra ostrica (*the world is our oyster*), che possiamo mangiare come vogliamo. E tuttavia l'informazione stessa può mangiare, inghiottire o tagliare a fette noi, fare

di noi il proprio schermo, un oggetto, un accumulatore. Penso che stiamo assistendo solo alle prime doglie del parto, che preannuncia la nascita di un mondo apparentemente nelle mani dell'uomo. E in questo mondo, sotto i nostri occhi si disperde, si volatilizza l'aria stessa di cui il cristianesimo respira. Le parole che erano dense di significato per noi 2000 anni fa, e in base alle quali continuiamo a comprenderci e a riconoscerci l'un l'altro - giudizio, penitenza, speranza, salvezza, preghiera, timor di Dio, rapporto col Signore - si disseccano, perdono il proprio contenuto mentale, e lentamente passano nella categoria degli oggetti da museo, venerandi, divertenti, dimenticati, praticamente inutili. Cosa sarà di tutti i territori apostolici e delle nostre Chiese storiche nell'aria rarefatta del nuovo millennio? A differenza di molti ortodossi, io non penso che non abbiamo niente da offrire alla storia futura, oltre a una rapida fine, cruenta e fiammeggiante. E se oggi viviamo in un'epoca di crisi del cristianesimo, in tempi di crescente apostasia, il cui acme non è ancora stato toccato, mi pare di cogliere al di là di questa un nuovo ritorno della Buona Novella, che non parlerà nella lingua di un mondo morto e sepolto, ma in quella del mondo che nasce sotto i nostri occhi, e gli sarà comprensibile, verrà recepita così come fu recepita due millenni fa: come il lieto annuncio della salvezza. La Buona Novella ritroverà se stessa immancabilmente anche in questa nuova esistenza che sembrerebbe così lontana dal cristianesimo, saprà ritrovare un terreno sotto i piedi, attraversare la terra «fino agli estremi confini», non in senso spaziale, infatti per la parola non c'è più spazio, ma in senso antropologico, saprà arrivare a nuovi «estremi confini» dell'uomo.

Come dev'essere la Chiesa di Cristo per percorrere il cammino che le sta davanti? Cosa deve rimanere e cosa deve rinnovarsi? Cosa, della sua eredità, è segnato col marchio incancellabile degli apostoli? Nel pormi queste domande torno col pensiero ad Andrea primo chiamato.

Il Vangelo di Andrea

L'immagine di Andrea nel Vangelo è resa con pochi tratti, apparentemente casuali. Ma nelle Sacre Scritture non c'è mai niente di casuale. Sono tratti precisi e lievi, tanto lievi che sembrano quasi confusi, se però li consideriamo con più attenzione creano una sorta di icona dell'apostolo, come l'immagine di una vetrata.

E quel poco che si dice di Andrea ci aiuta non solo a ricostruire la sua figura, ma anche a rileggere la Buona Novella a partire dai pochi segni che ne denunciano la presenza. Ovunque Andrea si presenta come un intermediario, come un messaggero. Porta suo fratello Simone, il quale diventerà principe degli apostoli, parla a Gesù degli elleni che Lo vogliono vedere, Gli riferisce le parole sui pesci e il pane che nutriranno una folla di uomini, e questo avviene alla vigilia della crocifissione e glorificazione di Gesù. Dietro a tutti questi segni si indovina un'allegoria: il «pescatore di uomini» li rende discepoli del Salvatore, il pane terreno diventa

pane celeste, la mediazione fra Gesù e gli stranieri diventa missione, e la missione porta seco l'annuncio pasquale. E in tutto questo vediamo l'apostolo quasi simile al suo primo maestro Giovanni, che poteva dire di sé: «Egli deve crescere e io invece diminuire» (*Gv* 3, 30).

Giovanni annunciava il giudizio e il regno, ma sia il giudizio che il regno vengono sempre, sono nascosti nella nostra storia terrena. Il giudizio, o crisi, può toccare tutto, anche ciò che consideriamo sacro per noi, inseparabile dalla nostra fede. Eppure, riflettendo sul suo destino [della fede?] nel terzo millennio, mi piace ricordare le parole di Teilhard de Chardin: dietro a ogni crisi Cristo ritorna rinnovato. E dopo ogni crisi, in ogni epoca fino alla fine dei secoli, verrà gente nelle cui parole la presenza dell'apostolo Andrea non farà che rinnovarsi, come si rinnova un'icona:

«Abbiamo trovato il Messia, che significa il Cristo».

La Chiesa amalfitana e l'ecumenismo

Antonio Porpora

Mi è stato chiesto di elaborare un intervento che funga da conclusione a questo Convegno indetto per celebrare il VII centenario del miracolo della Manna. Insieme a voi vorrei interrogarmi sull'importanza che esso può rivestire nel contesto del dialogo ecumenico.

È anzitutto evidente una differenza tra questa celebrazione centenaria e quella di cento anni fa. Allora fu un 'monologo' vissuto in una sorta di solitudine 'cattolica' dagli amalfitani del tempo; la celebrazione di quest'anno invece, anche e soprattutto grazie al Convegno che volge al termine, si svolge nel clima e nello stile del dialogo con i figli di una Chiesa cristiana come la nostra, quella ortodossa, con la quale fino a quarant'anni fa era impensabile qualsiasi genere di incontro, sia formale che informale, a causa del terribile atteggiamento di astio reciproco che plasmava la sensibilità delle rispettive gerarchie e di conseguenza anche dei fedeli. Ma ciò che ci stupisce ulteriormente è che la nostra piccola Città sia protagonista di un evento del genere. Dobbiamo e possiamo chiederci quali siano state le cause che hanno reso possibile tali mutamenti e perché oggi Amalfi sia coinvolta in questo processo. Desidero mettere in evidenza tre possibili cause.

La prima causa all'origine dell'odierno incontro è da individuare certamente nel gesto che quaranta anni fa compirono due grandi figure della storia della Chiesa contemporanea, il papa di Roma Paolo VI e il patriarca ecumenico di Costantinopoli Atenagora I che non esiterei a definire, prendendo a prestito una frase degli Atti degli Apostoli, 'uomini pieni di fede e di Spirito Santo'. Essi seppero aprire il loro cuore al soffio potente dello Spirito di Dio e ritennero che fosse giunto il momento di cancellare la vergogna della reciproca scomunica che il 16 luglio 1054, le due Chiese si erano scagliate nella Basilica di Santa Sofia a Costantinopoli, atto a cui fu presente anche l'arcivescovo amalfitano Pietro, membro della legazione papale¹. La presenza di colui che all'epoca reggeva la nostra Chiesa ci dice molto sui rapporti che a quel tempo dovevano intercorrere tra Amalfi e la capitale dell'Impero romano d'oriente. Questo momento drammatico rappresentò una tappa significativa anche se non del tutto determinante nell'ormai plurisecolare

1) Cf. *TOMOΣ ΑΓΑΠΗΣ. Vatican-Phanar (1958-1970)*, (Rome-Istanbul 1971) 278-290.

processo di allontanamento in atto tra Roma e Bisanzio, frattura che si consumò in maniera veramente irreparabile in seguito al saccheggio di Costantinopoli perpetrato durante la Quarta Crociata dai principi cristiani dell'occidente: non a caso anche in quella triste circostanza Amalfi fu presente nella persona del cardinale Pietro Capuano. Egli profitto di tale contingenza favorevole per 'regalarci' le reliquie di Sant'Andrea. È pur vero che il reciproco ritiro delle scomuniche non ha mutato ancora praticamente nulla nei rapporti istituzionali tra le due Chiese; tuttavia ha aperto la strada al dialogo per cui oggi tutti coloro che, docili in esse all'azione dello Spirito Santo, desiderano incontrarsi, possono farlo anche con la benedizione e l'incoraggiamento dei rispettivi Pastori in forme ufficiali e non. Possiamo senza remora ritenere che questo Convegno affondi le sue radici più profonde in quell'evento di riconciliazione interecclesiale.

C'è poi una seconda causa originante più intima e discreta: questo Convegno è frutto di amicizia. C'è un dialogo ecumenico ufficiale che si svolge sotto i riflettori ma c'è anche un dialogo ecumenico informale che ha nell'amicizia una risorsa determinante. Una delle anime di quest'assise culturale è stato il prof. Michail Talalay, da San Pietroburgo, sbarcato sulle nostre coste – mi permetto di annottarlo – grazie all'amicizia con chi vi parla. Essa è nata in seguito alla scoperta casuale – ma cosa è mai casuale nei piani di Dio se non piuttosto provvidenziale - da parte del sottoscritto nel 1998 a Firenze della Chiesa ortodossa russa di quella città e di cui il prof. Mikhail Talalay era all'epoca membro. Egli è così venuto ad Amalfi e ci ha stimolato ad incamminarci per tali sentieri incontrando la sensibilità e la disponibilità della nostra Arcidiocesi, dell'Associazione 'Chiesa per l'Uomo' e infine del Centro di Cultura e Storia Amalfitana. Da una piccola amicizia ne sono nate poi altre e altre ancora ne stanno nascendo che travalicano i confini di Amalfi stessa. Il primo Convegno celebrato nel 2002 ci ha permesso di stabilire rapporti con esponenti qualificati della Chiesa ortodossa russa venuti ad Amalfi con la benedizione del Patriarcato di Mosca. Essa fu resa tangibile dal messaggio che in quell'occasione il metropolita Kyrill, numero due del Sinodo Patriarcale della Chiesa Ortodossa Russa, si premurò di inviare. Oggi la presenza del prof Giorgio Karalis, membro della Chiesa di Grecia, ci mette in contatto con un'altra grande comunità ortodossa con la quale si spera di alimentare i legami. Tutto ciò ben mostra il valore aggiunto che l'amicizia rappresenta nel cammino ecumenico. Ricordavo prima che esiste un dialogo ecumenico ufficiale che ormai dal 1978 si svolge sotto i riflettori dell'opinione pubblica². Esso fu avviato da Giovanni Paolo II e da Dimitrios I e sebbene tra evidenti difficoltà ha conosciuto momenti di evidente chiarificazione nel campo teologico anche se per il sopraggiungere di nuovi e imprevedibili eventi storici, conosce attualmente una fase di stallo³. Ma il dialogo ecumenico non può essere soltanto una questione teologica: la risolu-

2) Cf. SALACHAS D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa-ortodossa. Iter e documentazione*. [Quaderni di O Odigos, 2] (Bari 1994) 46-50.

3) *Il dialogo teologico tra cattolici e ortodossi è ripreso nel 2006 con una sessione tenutasi a Belgrado nel mese di settembre e poi continuata a Ravenna nell'ottobre del 2007.

zione delle divergenze dottrinali non servirà da sola a creare l'unità. Gli incontri ufficiali hanno contribuito ad evidenziare che la divisione tra i cristiani di oriente e di occidente è anche una questione che investe anche aspetti di ordine storico e culturale. La diversità delle due tradizioni cristiane è frutto di differenti modi di inculturazione del Vangelo, quello greco e quello latino, due visioni del mondo, due mentalità, che hanno prodotto due culture le quali a loro volta hanno contribuito a generare due legittime maniere di esprimere la fede cristiana. Con lo scorrere delle vicende storiche esse non si sono più riconosciute reciprocamente e certamente incisero in forte misura le motivazioni di ordine teologico-istituzionale. Ho già messo in evidenza che se la data del 1054 è riconosciuta come l'inizio ufficiale dello scisma in realtà Roma e Costantinopoli hanno sempre faticato a comprendersi. Testimonianze antiche e autorevoli di questo difficile rapporto sono già la redazione dei canoni 3 e 28 rispettivamente del Concilio di Costantinopoli del 379 e di quello di Calcedonia del 451 lo scisma acaciano del VI e lo scisma ancora più grave di Fozio nel IX e infine la questione del *Filioque* a partire dal IX secolo. Potremmo chiederci quale sia stato il momento che abbia veramente tracciato il solco della divisione. Certamente un ruolo determinante fu svolto dalla difficoltà di comunicazione, dall'esistenza di troppi intermediari spesso in cattiva fede e, man mano che cresceva l'incomprensione, dalla scarsa volontà di comunicare. Anche questo contribuì a trasformare la distinzione in pretesto di divisione e si sa che quando viene a mancare l'amicizia diventa ancora più difficile comunicare e capirsi. A tale proposito mi sembra di poter sottolineare il ruolo determinante che la città di Amalfi svolse nel Medioevo nel riaprire i canali della comunicazione tra l'occidente e la Metropoli del Bosforo. In tempi recenti è stata sottolineata sempre più l'incidenza dei fattori storici nel processo di divisione. Tra gli studiosi emergono le tesi dello storico gesuita ceco Frantisek Dvornik il quale, verso la metà del secolo scorso, sottolineava alcune cause di ordine squisitamente storico che avrebbero influito non poco nel minare l'amicizia tra Oriente ed Occidente. Egli le individuava nell'invasione, avvenuta nel VI secolo, della penisola balcanica da parte delle tribù Slave che rese pressoché impraticabili le comunicazioni terrestri tra le due parti dell'ex Impero Romano; nell'estensione della dominazione araba nel Mediterraneo che a sua volta creò grossi problemi alle comunicazioni marittime; a tutto ciò egli aggiungeva il progressivo spostarsi dell'occidente romano-cristiano verso la cultura dei popoli germanici invasori al fine di inglobarli nella propria civiltà, processo inevitabile che però alimentò il divario ideologico e culturale con l'oriente greco⁴. Non è azzardato dire la repubblica amalfitana, che in quel periodo visse la sua felice avventura storica, contribuì in misura notevole a infrangere con le armi della diplomazia e del commercio il muro che rendeva ardua la comunicazione tra Occidente e Oriente riaprendo un dialogo con Costantinopoli produttivo di molteplici risvolti positivi riuscendo addirittura, in tempi non del tutto sereni nei rapporti interecclesiali, a creare un Monastero di rito latino

4) DVORNIK F., *Les Slaves* (Paris 1970) 48-49.

sulla santa montagna dell'Athos. Le porte di bronzo costantinopolitane del nostro Duomo dove le icone ageminate di Andrea e di Pietro congiungono i due battenti sono una vivida testimonianza di questa feconda amicizia.

I Convegni che abbiamo celebrato sono nati dunque dall'amicizia e ci hanno offerto l'opportunità di diventare più amici, di capire e di farci capire, di parlarci con spirito curioso della conoscenza dell'altro e desideroso di scrivere nuove storie.

La terza causa è sant'Andrea. Noi stiamo qui anche grazie a Lui. Ricordo ancora quando nel 1998 bussò alla porta della Cattedrale il primo gruppo di pellegrini russi. Fu uno spettacolo insolito e forse pensammo che fosse un episodio isolato di un gruppo passato per caso. Essi chiesero di visitare il sepolcro dell'apostolo Andrea e ci stupirono per l'entusiasmo e la devozione con cui espressero la loro venerazione. Diversamente da come avevamo ipotizzato fu solo l'inizio di un flusso sempre più intenso e costante. Oggi, a distanza di sei anni possiamo affermare con santo orgoglio che Amalfi si trova inserita nell'itinerario di fede dei pellegrini ortodossi russi insieme a Bari e a Roma con il beneplacito del Patriarcato di Mosca che ha voluto rafforzare la sua presenza pastorale in Campania per seguirlo ed assisterlo più da vicino. I pellegrini russi vengono qui perché sanno di trovare la memoria viva di una persona cara, l'apostolo Andrea, in cui vedono la lontana profezia, tramandata e consacrata dalla *Cronaca dei Tempi Passati* dell'annalista Nestore, della loro conversione al cristianesimo e della successiva ormai secolare e nel contempo travagliata storia di fede⁵. Viene da pensare che l'apostolo Andrea, da qualche anno, ha deciso di iniziare a fare la sua parte nel dialogo ecumenico con maggiore incisività, esercitando ancora una volta le capacità di mediazione di cui, secondo le testimonianze evangeliche, era indubbiamente meglio provvisto del più importante fratello. Uomo dell'incontro che rese possibile molti incontri Andrea ha ripreso ad esercitare questo suo prezioso carisma mettendolo a servizio della causa dell'unità dei cristiani.

Dal 1998 è cresciuta la portata della nostra vocazione ecumenica: i due Convegni celebrati nel 2002 nel 2004, le visite di pellegrini e pastori da quasi tutte le Chiese ortodosse⁶, ci convincono ormai che Amalfi è entrata di diritto nel novero di quei luoghi privilegiati, come la comunità di Taizè in Svizzera, il monastero di Bose in Italia, l'abbazia di Chevetogne in Belgio, dove gli ortodossi vengono con piacere perché si sentono liberi di esprimere se stessi e sono certi di essere amati.

A questo punto si impone agli amalfitani una domanda inquietante: siamo veramente pronti ad accogliere questa inattesa provocazione che la storia ci sta porgendo? Siamo coscienti dell'importanza dell'attenzione privilegiata che le Chiese d'Oriente rivolgono alla nostra città? È vero che, in genere, la sensibilità al problema ecumenico è ancora molto labile in seno al popolo cristiano; non a caso il cardinale Miroslav Vlk in occasione della firma della *Charta Oecumenica* af-

5) Nestore l'Annalista, *Cronaca dei tempi passati (XI-XII secolo)*, [trad. it. di Alda Giambellucca Kossova] (Milano 2005) 77-78

6) * Il 22 ottobre del 2007 si è poi aggiunta la visita storica del patriarca ecumenico Bartolomeo I.

fermava che per l'Ecumenismo non è più tempo per gli eroi solitari o isolati ma è necessario il coinvolgimento dell'intero popolo cristiano. Quel che sta accadendo in Amalfi però ci aiuta a precorrere i tempi per l'avvio di questa nuova fase, più popolare, del cammino verso l'auspicata unità dei cristiani. Come amalfitani del terzo millennio, ci troviamo in una situazione simile a quella vissuta dai nostri padri medievali quando oltre mille anni fa avvertirono di essere in grado di suscitare una nuova esperienza civile e sociale che avrebbe contribuito tra le altre all'edificazione della nascente civiltà europea: si tratta oggi di un'opportunità dalla portata ancora più ampia perché il problema ecumenico non riguarda solo la storia della Chiesa ma la storia dell'umanità. L'ecumenismo cristiano infatti ha solo come finalità intermedia la riunificazione delle Chiese cristiane: questa è strumentale ad un fine più ampio e decisivo quale l'unità del genere umano. Noi, senza nostro merito, ci troviamo coinvolti in questi giochi: saremo capaci di giocarlo? Questa circostanza ci sprona a non adagiarsi sui ricordi della gloriosa storia passata, a non permettere che lo spirito rimanga soffocato dalle possibilità economiche che il presente ci offre grazie al turismo, ma a cominciare a vivere anche del nostro possibile futuro, scommettendo su di esso proprio come i nostri padri fondatori: noi non siamo da meno di loro ma dobbiamo dimostrarlo.

Oggi, celebrando il IV Centenario del miracolo della Manna, chiediamo ad Andrea, il Protoclitto, la grazia di essere uomini e donne all'altezza di questa grande sfida.

È un invito alla Città di Amalfi e all'Arcidiocesi tutta, terra ricca di storia e di bellezza, da secoli punto di incontro di popoli, ad esercitare in modo nuovo questa loro naturale vocazione con il rigore e la competenza che il momento richiede.

Amalfi, 29 novembre 2004.

APPENDICE

I vespri bizantini della festa di S. Andrea Apostolo

Igùmeno Andrea Wade (Torino, comunità ortodossa del Patriarcato di Mosca)

1. ‘Vespri bizantini’?

Che cosa intendiamo per questa espressione? Sarà forse una sorpresa per alcuni di sapere che a Costantinopoli, nella Grande Chiesa di Cristo, non si seguiva il ‘rito bizantino’, bensì la *asmatikî akolouthia*, un rito molto solenne di tipo ‘cattedrale’ che era ben adatto all’immensa cattedrale di Santa Sofia, servita da decine di chierici e visitata sia dall’Imperatore Romano e la sua corte, che dal popolo della Polis. La *asmatikî akolouthia* è sopravvissuta a Thessaloniki durante un secolo dopo la caduta di Costantinopoli nel 1453, e poi si è spenta, cedendo il posto al rito palestinese.

L’espressione ‘rito bizantino’ è comunemente utilizzata dei nostri giorni in ambiente cattolico-romano per indicare l’ordine delle celebrazioni della Chiesa ortodossa. Questo rito molto complesso, i cui testi riempiono 29 volumi di libri liturgici, contiene elementi di origini diverse. Le Liturgie eucaristiche sono antiochene oppure cappadoci e i *moleben* e *panichida*, cioè uffici in onore di un santo o di una festa e quelli per i defunti, sono di origine costantinopolitana, quindi “bizantina”, se si vuole utilizzare questo termine che gli abitanti della Nuova Roma non hanno mai usato (per loro, erano Romani, quindi era la Liturgia *romana*). Ma la grande ufficiatura delle ore del giorno e della notte, di cui il vespro fa parte, è di origine palestinese.

1a. I diversi stadi dell’ufficiatura palestinese dagli origini fino allo *Horologion* della Chiesa ortodossa di oggi.

Non è lo scopo di questa comunicazione di fare una storia dettagliata dell’ufficiatura ortodossa. Ciò richiederebbe diverse centinaia di pagine. Offro adesso una sintesi delle nostre conoscenze odierne, le quali subiscono attualmente una rivoluzione grazie alle scoperte di liturgisti contemporanei, particolarmente il norvegese Stig Symeon Frøyshov, il quale ha presentato recentemente una tesi di dottorato alla Sorbona di Parigi nella quale analizza l’antichissimo Libro delle Ore contenuto nel manoscritto Sinai georgiano 34.

Frøyshov dimostra che il Sinai georgiano 34 contiene l'ufficiatura palestinese delle Ore di prima della riforma del 700, che corrisponde con stupenda precisione alle descrizioni fatte da Egeria nel suo *Diario di Viaggio*, che descrive il suo pellegrinaggio in Terra Santa negli anni 380. Sarà molto difficile trovare uno strato più antico di questo. Nella Chiesa dell'Anastasis, conosciuta in occidente come il 'Santo Sepolcro', si celebravano 24 uffici, uno per ogni ora del giorno e della notte. Questi uffici, che comprendevano la comunione quotidiana ma non l'eucaristia tutti i giorni in quel periodo antico, erano celebrati in parte dal clero della cattedrale e in parte da una comunità monastica urbana, gli *Spoudaioi*.

L'ufficiatura dell'Anastasis è stata adottata dalla grande Laura di S. Saba, fondata nel V secolo e ancora oggi in attività. In Palestina all'epoca sia l'Anastasis che la Laura avevano comunità di etnie e di lingue diverse, organizzate in parallelo. Le lingue in uso erano il greco, l'armeno, il siriano e il georgiano. Lo studio dei manoscritti dimostra che la comunità georgiana è fiorita in Terra Santa durante tutto il primo millennio ed è stata più conservatrice della comunità greca, per la grande gioia degli storici della liturgia ortodossa. Molti codici georgiani provenienti dalla Laura di S. Saba e da datare tra il IX e X secolo sono custoditi nel Monastero ortodosso di Santa Caterina sul Monte Sinai. Il loro contenuto dimostra che verso l'anno 700 il ciclo quotidiano di 24 uffici è stato ridotto per fusione di vari uffici a 7 o 9 uffici giornalieri, riforma contro la quale la comunità georgiana ha resistito per alcuni secoli. È a questa data che appare lo schema seguente: vespro – compieta – ufficio di mezzanotte – mattutino – prima ora – terza e sesta ore – comunione con o senza la liturgia eucaristica – nona ora.

Chiamiamo il libro dell'ordinario delle Ore lo *Horologion*. In parallelo allo sviluppo dello *Horologion* si è sviluppato un *Tropologion* (in georgiano, *Iadgari*) che conteneva testi poetici da intercalare tra i versetti e gli elementi fissi degli uffici. L'edizione critica dello *Iadgari* georgiano della Palestina pubblicata nel 1980 da Elene Metreveli e altri a Tbilisi contiene oltre 500 pagine di testi. Ma questo è poco comparato ai 17 volumi contemporanei, frutto dello sviluppo storico di questo compendio di poesia ecclesiastica.

Quindi la struttura di base del vespro ortodosso c'era già in Palestina verso l'anno 700. Prima di presentare la struttura del vespro della festa di S. Andrea Apostolo, vorrei menzionare i tre cicli di poesia liturgica che vengono combinati nel vespro contemporaneo. A tre o quattro punti del vespro sono inseriti inni liturgici. In base alle regole del *Tipico*, si sceglieranno testi da tre collezioni: a) l'*Octoeco*, un ciclo di otto settimane, per ognuno degli otto toni ecclesiastici, con un'ufficiatura completa per ogni giorno; b) il *Mineo*, un'ufficiatura festiva per ogni giorno dell'anno, di solito pubblicato in dodici volumi, uno per ogni mese, e c) il *Triodio*, sia quello di Quaresima che il *Pentecostario* che va da Pasqua alla Pentecoste; anche questi volumi contengono un'ufficiatura per ogni giorno dei periodi a cui si riferiscono.

Nel caso della festa di S. Andrea Apostolo, fissata per il 30 novembre, la festa non può cadere durante la Quaresima né nel periodo pasquale. Quindi non ci

potranno essere testi dai *Triodia*. La festa di S. Andrea ha il rango di *Polieleo*, e queste feste sono cantate esclusivamente dal *Mineo* – l'*Octoeco* non viene cantato in questi giorni. Quindi avremo da esaminare i testi dello *Horologion* (l'ordinario) e del *Mineo* (il santorale).

2. L'ordinario del vespro ortodosso di S. Andrea Apostolo

Non ci basterà il tempo per descrivere tutti i tipi di vespro – quello della Veglia notturna, combinato con il mattutino; il vespro festivo senza veglia; il vespro quotidiano, che ha tre livelli; il piccolo vespro, celebrato nel pomeriggio prima di cominciare la veglia con il grande vespro; il vespro quaresimale (tre varianti: la sera delle domeniche di quaresima; i giorni feriali della Grande Quaresima, e i giorni feriali degli altri periodi di digiuno quando si fanno le prosternazioni quaresimali); alcuni vespri speciali – la sera del giorno di Pasqua, e il pomeriggio del Grande Venerdì con il rito della discesa dalla Croce –; e infine il vespro combinato con la Liturgia eucaristica o con la comunione presantificata.

Come ho già accennato, la festa di S. Andrea ha il rango di *Polieleo* (un'ufficiatura festiva inserita nel mattutino sul modello dell'ufficio "delle miròfore" nel mattutino della risurrezione la domenica e già descritta da Egeria). Mi limiterò qui di presentare la struttura di questo vespro festivo.

Osserviamo innanzitutto che il vespro viene celebrato la sera prima del giorno della festa, ciò che corrisponde al 'primo vespro' della tradizione latina in occidente.

La struttura del vespro festivo e la seguente:

Ora nona: (nel naratece): benedizione iniziale del sacerdote rivestito dell'*epitrachilio* (la stola); il lettore legge le preghiere iniziali (trisagio, preghiera alla Trinità, Padre nostro), e dopo la dossologia del sacerdote, il lettore legge 3 salmi (83, 84 e 85), il tropario del giorno (nel nostro caso, del 29 novembre, dei martiri Paramono e Filomeno, a meno che si faccia quel giorno l'ufficio quaresimale con le prosternazioni – infatti, è una festa della più bassa categoria durante il digiuno di Natale, e si può fare un giorno aliturgico quaresimale), il teotochio dell'ora nona, di nuovo le preghiere iniziali e la dossologia sacerdotale, poi il condacio dei santi, 40 volte *Kyrie eleison*, la preghiera "Tu che in ogni tempo...", comune alle Ore, e il congedo. Segue immediatamente il:

Vespro festivo, nella chiesa principale, celebrato dal sacerdote, rivestito inizialmente dell'*epitrachilio*, e dal diacono in pieni paramenti (sticario, orario e soprammaniche).

Si apre la tenda del santuario. Dopo la benedizione del sacerdote, il lettore dice: "Venite adoriamo...", tre volte, e legge il salmo 103 (dai greci, se l'ufficio è presieduto da un vescovo o un abate o dal rettore della chiesa ma celebrato da un altro sacerdote, il salmo viene letto da colui che presiede). Durante il salmo, il sacerdote celebrante, a capo scoperto, legge sette preghiere a bassa voce davanti alle porte

sante. Queste preghiere provengono dal vespro “*asmatikòs*” del rito di Costantinopoli, nel quale venivano pronunciate a diversi momenti della celebrazione. Segue la grande litania della pace, pronunciato dal diacono davanti alle porte sante, e poi si canta il primo catisma. Un catisma è una divisione del salterio. Il salterio è diviso in 20 catismi; ogni catisma è diviso in tre stanze che contengono approssimativamente tre salmi. All’origine, il catisma del vespro era sempre il 18°; lo è ancora in quaresima. Le regole per la lettura del salterio durante l’anno si trovano nell’introduzione del Salterio liturgico. Il salterio viene letto per intero durante il mattutino e il vespro nel corso di una settimana. Nel vespro festivo si canta sempre il primo catisma, altrimenti i catismi sono letti dal lettore al centro della chiesa. I salmi si ascoltano in piedi; l’espressione “catisma” (“seduta”) si riferisce agli inni cantati dopo i catismi al mattutino, durante i quali è uso di sedersi.

Segue la piccola litania, pronunciata dal diacono, e poi inizia il lucernario, del quale parla già Egeria nel quarto secolo. Si cantano i primi due versetti del salmo 140 (“Signore, a te ho gridato, ascoltami...”), con il ritornello “Ascoltami, Signore.” Il lettore legge i versetti rimanenti del salmo 140, poi il salmo 141, il 129 (“*De profundis*”) e il salmo dossologico 116. Dai greci, questi salmi vengono talvolta salmodiati in intero. Durante i salmi, il diacono incensa l’altare, il santuario, l’iconostasi, i cori, il popolo, e tutta la chiesa. Egeria non parla ancora dell’incenso, ma il nesso è evidente con il salmo 140:2, “Salga la mia preghiera come incenso davanti a te, l’alzarsi delle mie mani come sacrificio vespertino.”

I primi testi poetici della festa saranno le *stichire* intercalate agli ultimi versetti di questi salmi. Ci possono essere 10, 8, 6 o 4 stichire in tutto; nel caso di una festa con *Polieleo*, ce ne sono 8. Il proprio di S. Andrea ne dà solo tre, quindi le prime due saranno ripetute cantandole tre volte e la terza due volte. Segue “Gloria al Padre, e al Figlio, e al santo Spirito”, e si canta la stichira *doxastikòn*. Poi, dopo “E ora e sempre, e nei secoli dei secoli, Amen”, il Mineo dà un inno della prefesta di Natale. Esamineremo questi testi dopo l’ordinario del vespro.

Durante l’Inno finale si fa l’ingresso del vespro. Già Egeria parla di questi ingressi. La forma attuale è questa: durante l’ultimo inno, le porte sante dell’iconostasi sono aperte. Il diacono presenta l’incensiere al sacerdote, il quale ha rivestito il felonio (la casula), e il sacerdote benedice l’incenso. Entrambi baciano l’altare e l’aggirano dal lato destro, preceduti dai ministri con candele processionali. Il diacono dice a bassa voce, “Preghiamo il Signore”, e il sacerdote recita la preghiera dell’ingresso. Escono dalla porta settentrionale e il diacono s’avvanza fino alle porte sante. Il sacerdote benedice l’ingresso verso oriente, e quando l’ultimo inno è terminato, il diacono traccia un segno di croce nelle porte sante, esclamando “Sapienza, in piedi”. Incensate le porte, egli incensa l’altare dai quattro lati; il sacerdote bacia le icone delle porte, benedice i ministri, e entra all’altare. Il coro (dai greci, i ministri sacri) canta l’Inno “Luce gioiosa”, di cui S. Basilio diceva (Lettera 6) nel 4° secolo che era così antico che non si sapeva più chi l’avesse scritto.

Segue il *prochimeno* (un breve salmo responsoriale) del giorno, annunciato dal trono dal diacono dai russi, dal capo del coro dai greci. Poi ci sono 3 letture. Nel

caso della nostra festa, sono tre lunghe letture dalla Prima Lettera Cattolica di S. Pietro, il fratello di S. Andrea (1:1-2,10-2:6; 2:21-3:9; e 4:1-11). Le porte dell'iconostasi rimangono aperte per le letture del Nuovo Testamento; se sono dell'Antico Testamento, le porte sono chiuse. Il sacerdote ascolta le letture seduto accanto al trono del vescovo nell'abside; il diacono rimane sempre in piedi. Dopo la terza lettura, le porte sono chiuse e il sacerdote torna davanti all'altare. Il diacono esce dalla porta settentrionale e dice la litania insistente davanti alle porte sante. Poi il lettore o il coro (dai greci, il presidente) legge o canta la preghiera della sera, "Rendici degni, Signore, di essere custoditi senza peccato in questa sera...". Il diacono dice la litania di supplica, "Completiamo la nostra preghiera vespérale al Signore", chiedendo "un angelo di pace, guida fedele, custode delle nostre anime e dei nostri corpi" – infatti, S. Basilio dice (sempre nella Lettera 6), che alla fine del vespro chiediamo al Signore un angelo di pace, guida fedele, custode delle nostre anime e dei nostri corpi, per ricondurci a casa sani e salvi. Il sacerdote benedice e recita una preghiera di benedizione a capo chinato.

Ora comincia la seconda serie di inni della festa. Si tratta della Litià. Dai russi, la litià si fa solo quando si celebra una veglia, ma i greci possono farla anche nel vespro senza la veglia (di fatto, non conoscono più la veglia notturna di origine sabaita, conservata dai soli russi). Si esce nel narteca cantando gli inni della litià, e dopo le preghiere di intercessione si torna nella chiesa principale cantando gli inni degli *apostichi*. Dai russi, si farà la litià nel vespro di S. Andrea se si celebra la veglia notturna invece del vespro festivo previsto dal tipico.

Dopo le preghiere della litià e gli inni degli *apostichi*, il lettore legge il cantico di Simeone, "Ora congeda il tuo servo, Sovrano..." (talvolta cantato dal coro). Il lettore legge di nuovo le preghiere iniziali, e si canta il tropario della festa. Se si fa veglia, o se si ha fatto la litià, questo canto sarà seguito dalla benedizione di pani, di grano, di vino e di olio. Altrimenti il coro canta il tropario della festa, Gloria, e ora, e il teotochio festivo (delle domeniche). Segue il congedo, nel quale è nominato il santo del giorno. Le porte sante e la tenda vengono chiuse.

3. L'innografia del vespro della festa di S. Andrea

Sarebbe stato interessante di presentare l'innografia dell'antico Tropologio di Palestina per questa festa, ma bisogna segnalare che nel più vecchio *Iadgari* non troviamo una festa di S. Andrea. Ci sono feste degli Apostoli Pietro e Paolo (29 giugno – la data romana – [solo la menzione] ma anche al 28 dicembre [con ufficiatura], la data hagiopolita più arcaica) e di Giacomo e Giovanni, i figli di Zebedeo, al 29 dicembre. Si trova anche S. Giacomo, fratello di Dio e primo ierarca di Gerusalemme, al 26 dicembre, assieme a Davide il Re, come parenti di Cristo di cui si celebra la nascita il 25 dicembre. Gli altri apostoli non hanno feste.

Con lo sviluppo del santorale dopo il primo millennio appaiono feste di tutti gli apostoli. Queste feste sono spesso minori e anche oggi nei Minei greci la maggio-

ranza degli apostoli non godono del rango di *Polieleo*. Più tardi, la chiesa russa ha promosso tutte le feste degli apostoli al rango di *Polieleo*. È una eccezione alla regola generale secondo la quale le differenze tra la tradizione russa e quella greca dimostrano una più grande antichità della tradizione russa, i greci avendo fatto riforme e rimaneggiamenti dopo la data della traduzione in slavonico.

Comunque, nel caso dell’Apostolo Proclo (primo chiamato) Andrea non incontriamo divergenze tra il rito greco e quello russo: in entrambi i casi la festa ha il rango di *Polieleo*. Come si sa, S. Andrea è molto venerato nelle due chiese, come anche nella chiesa romana. La tradizione gli attribuisce l’evangelizzazione dei paesi intorno al Mar Nero, e più tardi questo antico fondamento viene sviluppato: l’Apostolo avrebbe fondato la chiesa di Bisanzio, fornendo comodamente una origine apostolica e protoclita a Costantinopoli, la Nuova Roma, sorella dell’antica Roma, che vantava i santi Pietro – fratello di Andrea – e Paolo come patroni e che ne possedeva i ‘trofei’ o monumenti funebri, come dice la lettera del Presbitero Gaio; Andrea avrebbe evangelizzato la regione costiera della Romania sul Mar Nero, e sarebbe anche andato per via del fiume fino a Kiev per evangelizzare la terra della Rus’ quasi un millennio prima del granducato di S. Vladimiro l’Uguale agli apostoli e battezzatore della Rus’. Quest’ultima tradizione ha servito come base alla teoria di Mosca come Terza Roma – teoria che non ha perso niente della sua attualità nel mondo ortodosso contemporaneo. Un santo apostolo di tale importanza non poteva quindi avere una festa di rango inferiore.

3a. Il lucernario

Come abbiamo visto, ci sono tre stichire cantate “su 8”. Non sono attribuiti a nessun innografo. Sono da cantare sul tono 4°, secondo il *prosomio*, o melodia speciale, “Tu che sei stato chiamato dall’Altissimo”. Nella chiesa russa, alcune di queste melodie speciali sono regolarmente adoperate, come “O straordinario prodigio”, ma per quanto posso sapere, questa melodia è del tutto sconosciuta dai russi, e le stichire vengono cantate sul tono abituale. Comunque, le stichire sono composte sul modello del testo della melodia speciale:

“Tu che sei stato formato alla luce del precursore, quando apparve colui che è irradiazione enipostatica della gloria del Padre, per salvare, nella sua compassione, il genere umano, allora, per primo, o glorioso, sei accorso a lui, con la mente illuminata dal perfettissimo fulgore della sua divinità; per questo sei divenuto anche predicatore e apostolo del Cristo Dio nostro: supplicalo di salvare e illuminare le anime nostre.”

Gli altri due testi sono composti sullo stesso modello poetico e teologico:

“Tu che sei stato istruito dalla voce del precursore, quando il Verbo tuttosanto si è incarnato dandoci la vita e annunciando la salvezza agli abitanti della terra, allora, o sapientissimo, lo hai seguito e gli hai consacrato te stesso come primizia, come tutasanta oblazione di primizie; riconoscendolo, hai indicato al tuo parente il nostro Dio: pregalo di salvare e illuminare le anime nostre.

“Tu che fosti discepolo di colui che era germogliato dalla sterile, quando sorse

il Figlio verginale, il maestro della pietà, che mostra la purezza della castità, allora tu sei divenuto ferventissimo zelante della virtù, o beato Andrea, disponendo ascensioni nel tuo cuore; e ti sei elevato dalla gloria all'inesprimibile gloria del Cristo Dio nostro; supplicalo di salvare e illuminare le anime nostre.”

Ora arriviamo al *doxastikòn*, cioè la stichira cantata dopo “Gloria”. Questo testo, nello stesso tono, è attribuito al prolifico innografo Anatolio, il santo patriarca di Costantinopoli dal 449 al 458, che presiedette il quarto concilio ecumenico di Calcedonia nel 451 e incoronò l'imperatore Leone – il primo che incoronò un'imperatore. La sua festa è il 3 luglio. Ecco il testo:

“Abbandonata la pesca dei pesci, o Apostolo, hai preso nella rete gli uomini, con la canna della predicazione, calando come amo l'esca della pietà, e traendo dall'abisso dell'inganno tutte le genti. O Apostolo Andrea, consanguineo del corifeo e anche predicatore dalla grande voce dell'universo, non cessare di intercedere per noi che con fede e amore, o degno di ogni lode, onoriamo la tua memoria sempre venerabile.”

Su “e ora”, a questo punto, con un vespro di questo rango, si aspetterebbe il teotochio *dogmatikòn* della domenica nello stesso tono. Invece, in questo caso, l'ufficiatura ci ricorda che siamo nella quaresima di Natale, che comincia il 15 novembre, e ci dà una stichira anonima della prefesta nello stesso tono:

“Danza, Isaia, accogli il Verbo di Dio: profetizza alla giovine Maria che il rove-to arderà, ma non sarà consumato dal fuoco, dal fulgore della Divinità. Adòrnati, Betlemme, Eden, apri la porta; e voi magi andate a vedere la salvezza avvolta in fasce in una greppia: una stella al di sopra della grotta lo ha indicato, il Signore datore di vita, che salva la nostra stirpe.”

3b. La litia

Qui troviamo quattro stichire, più quelle su “Gloria” e “e ora”. Le prime tre sono nel primo tono, con l'indicazione: “Composizione di Andrea di Gerusalemme”. Il testo greco ci dice che sono *idiomela*, cioè dotate di melodia propria. Andrea di Gerusalemme è meglio conosciuto come S. Andrea di Creta, nato a Damasco e diventato monaco della Laura di S. Saba a 14 anni. Fu segretario del Patriarca Teodoro e partecipò al sesto concilio ecumenico a Costantinopoli nel 679. Fu fatto arcivescovo di Creta alla fine del settimo secolo. Morì nel 720 o forse verso il 726, e la sua festa è il 4 luglio. Ha composto moltissimi inni liturgici tuttora cantati dei nostri giorni; particolarmente famoso è il Grande Canone penitenziale che contiene più di 250 tropari

3c. Gli apostichi

Questi inni sono anonimi, nel 5° tono, sulla melodia “Rallegrati”, una delle melodie speciali conosciute nell'uso della chiesa russa. Ci sono tre testi, con intercalati due versetti psalmici propri degli apostoli: “Per tutta la terra è uscita la loro voce, e sino ai confini del mondo le loro parole”, e “I cieli narrano la gloria di Dio, e il firmamento annuncia l'opera delle sue mani.”

Segue “Gloria”, e un inno nel 3° tono attribuito a S. Germano, patriarca di Costantinopoli dal 715 al 730, che soffrì sotto gli iconoclasti. Fu dichiarato santo al 7° concilio ecumenico (Nicea II, nel 787). La sua festa è il 12 maggio.

Dopo “e ora” troviamo un altro testo anonimo di prefesta nel 3° tono.

3d. Il tropario.

Il tropario di S. Andrea è nel 4° tono, e richiama il testo di quello dei santi Pietro e Paolo. Dopo il canto del tropario si canta “Gloria”, “e ora”, e il teotochio festivo delle domeniche nello stesso tono.

Propongo di concludere il mio intervento con il testo del tropario di S. Andrea: “Come primo chiamato fra gli apostoli e fratello del corifeo, supplica, o Andrea, il Sovrano di tutto perché doni al mondo la pace, e alle anime nostre la grande misericordia.”

Inno Acatisto¹ al santo apostolo Andrea, primo chiamato

(a cura di Michail Talalay)

La creazione di *Acatisti* è un omaggio particolare delle Chiese slave all'antica tradizione bizantina. Essi erano composti da gruppi di monaci oppure da abili scrittori religiosi, non nelle lingue letterarie, ma in quella slava ecclesiastica arcaica che, come lingua simbolica e come lingua operante in un contesto specificatamente religioso, consentiva di trasmettere meglio lo spirito di preghiera.

Secondo la tradizione, tali inni circolavano in modo anonimo, ma ci è noto il lavoro che compì lo scrittore Andrej Murav'ëv sull'*Acatisto di S. Andrea* nel 1866-1867, grazie alla corrispondenza avuta con il metropolita moscovita S. Filarete. Quest'ultimo avanzò severe critiche nei confronti dell'inno di Murav'ëv e gli propose di rifare alcune parti, sottolineando che “deve essere opera dello Spirito e non della letteratura” ed eliminò una serie di espressioni, troppo vicine alla lingua contemporanea. L'inno finale entrò nella pratica delle funzioni religiose delle Chiese ortodosse (Russa, Ucraina e Biellorussa) e sino ad oggi viene pubblicato in particolari antologie, gli *Akafistniki* (*Acatistniki*), come d'uso, senza la citazione del nome del suo autore².

Condacio³ I

Cantiamo inni al primo chiamato Apostolo di Cristo, predicatore del Santo Vangelo, illuminatore ispirato da Dio della Terra Russa, Andrea glorioso, stando sulla cima del colle, dove la sua destra ha innalzato la Croce e a lui, quale seguace del Capo della Chiesa e seguendolo le ha mostrato la via verso Cristo, con pietà cantiamo: Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, Primo Chiamato.

1) *Acatisto* (dal greco ακαθιστος “non seduto”, “senza sedersi”, cioè “cantato in piedi”) indica un tradizionale inno bizantino ortodosso, nato nell'ambito dell'innografia mariana.

2) La traduzione proposta è tratta da una di queste raccolte contemporanee (*Akafistnik*, Moskva, edizioni del monastero di S. Danila, 2000, pp. 327-337).

3) *Condacio* (dal κοντακιον kontakion), un inno breve, all'inizio significava il rotolo liturgico utilizzato per la celebrazione - tali rotoli si vedono anche nelle mani di San Giovanni Crisostomo e di San Basilio Magno sulle loro raffigurazioni iconografiche, ove riportano l'inizio delle liturgie rispettive.

Ico⁴ I

Tu Andrea Apostolo dell’Agnello il Cristo che ha preso su di sé i peccati del mondo sei stato l’angelo della Buona Novella e con lui in eterno sei nei Cieli; ora guarda al canto che si innalza a te nel tuo tempio, sul luogo dove stavano i tuoi piedi e tu che sei ricco della grazia di Dio, dacci una buona parola per cantarti: rallegrati, aurora della città di Betsaida che per noi ha brillato; rallegrati, degno fratello di Pietro, corifeo degli Apostoli. Rallegrati discepolo del grande Precursore di Cristo; rallegrati, primo tra tutti gli Apostoli chiamato al ministero apostolico dal Signore stesso. Rallegrati perché agli altri hai annunciato con gioia: “Venite, abbiamo trovato il Messia”; rallegrati, e conduci anche noi a Lui. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo primo chiamato.

Condacio II

“Maestro, dove abiti?”, hai chiesto, o Andrea, al Salvatore delle anime nostre, e con Lui sei rimasto un giorno, hai amato per tutti i giorni della tua vita il Messia da te trovato, e tuo fratello maggiore hai condotto a Lui. Ora anche noi, come tuoi fratelli minori, non stancarti di attirare a Lui, cosicché seguendo le tue orme, pure noi cantiamo a Dio: Alleluia.

Ico II

Vedendo in te, Santo Andrea, la fiamma della fede e dell’amore, il Signore di nuovo ti trovò sul lago di Gennesaret quando pescatore assieme a tuo fratello, gettavate le reti in profondità, e vi disse: “Seguitemi e io vi farò pescatori di uomini”. Tu l’hai seguito e con la tua parola ispirata da Dio, come rete hai pescato gli uomini per Cristo e con loro anche noi, catturati da te alla salvezza, ti diciamo: Rallegrati, perché hai imparato dallo stesso Signore la pesca spirituale; rallegrati perché su quello stesso lago con gli altri Apostoli eri nella tempesta, e per la fede nel Signore che ha fermato il vento e la tempesta, sei stato salvato. Rallegrati tu che hai creduto profondamente quando hai visto miracolosamente saziata la moltitudine di cinque mila persone con cinque pani; rallegrati tu hai ricevuto da Cristo il dono di guarire ogni sorta di infermità e malattia. Rallegrati perché venne una voce dal cielo a favore dei greci che videro Cristo grazie a te; rallegrati perché sul monte degli ulivi è stato rivelato anche a te quello che sarebbe avvenuto alla fine del mondo. Rallegrati, Andrea Apostolo di Cristo primo chiamato.

Condacio III

Tu che hai goduto, nella sala alta di Sion, dell’ospitalità del Signore e della sua mensa immortale, quale fedele amico di Cristo insieme agli altri Apostoli hai visto il Signore e il tuo Dio dal quale hai ricevuto lo Spirito Santo per legare e sciogliere i peccati. E ancora nello stesso Cenacolo di Sion grande è stata su di te la discesa

4) Ico, una *stanza* poetica che segue il condacio; viene dal greco οἶκος ἢ ἕως che significa “casa”.

dello Spirito promesso in lingue di fuoco. Così tutte le genti si meravigliarono, come nella loro lingua hai proclamato le meraviglie di Dio, cantando: Alleluia.

Ico III

Dal Signore hai ricevuto il comando di predicare il Vangelo a tutte le creature, hai attraversato molte città e paesi, Apostolo Andrea, chiamando le genti alla conoscenza del vero Dio e battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo; con loro anche a noi è stata concessa la grazia del Battesimo. Perciò con riconoscenza ti cantiamo: Rallegrati, fedele annunciatore dei miracoli di Cristo; rallegrati potente predicatore del santo Vangelo. Rallegrati, distruttore del ministero idolatrico; rallegrati, fondatore della vera adorazione di Dio. Rallegrati, perché grazie alla tua parola le genti rinascono per l'acqua e lo Spirito; rallegrati, perché con te i fedeli partecipano al banchetto immortale. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio IV

La forza di Dio è scesa su di te, Apostolo primo chiamato, per predicare la forza e la gloria del Figlio di Dio e confermare tutti i chiamati a credere nella Santissima Trinità. Allora anche noi che ci inchiniamo davanti al Dio Uno in tre ipostasi custodiscici nei pascoli verdi di Cristo, perché sempre santificati dalla grazia dello Spirito Santo a gran voce Lo cantiamo: Alleluia.

Ico IV

Avendo condotto a Cristo tuo fratello Simon Pietro, o Protocleto⁵, con lui sei andato al tuo servizio apostolico, prima ad Antiochia e a Sinop e là hai vinto le schiere dei demoni, dalle catene della prigione hai liberato il tuo compagno di viaggio l'Apostolo Matteo, e quelli carcerati con lui hai battezzato; a Pietro il protocorifeo che da lì si recava nei paesi d'Occidente hai dato il bacio fraterno, mentre tu combattevi bene in Oriente. Così anche noi fedeli della Chiesa d'Oriente ti onoriamo: Rallegrati forza di Dio, che scaccia le schiere dei demoni e rompe le catene delle prigioni; rallegrati tu che hai accolto la grazia apostolica che ci ha liberato misteriosamente dalle catene dell'Ade. Rallegrati, l'Occidente e l'Oriente hai diviso a sorte con il tuo sapiente fratello, per amore della predicazione della parola di Dio; rallegrati, nella città di Sinop con la forza dei tuoi miracoli hai svelato l'infedeltà dei giudei. Rallegrati, perché là sei stato picchiato dagli infedeli per amore di Cristo; rallegrati, perché dallo stesso Signore apparsoti hai ottenuto la guarigione dalle ferite. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio V

Due volte sei tornato nella città santa, per celebrare là con gli Apostoli la Pentecoste, due volte ancora sei partito dal Santo Sion per predicare Cristo al mondo

5) i.e. il Primo Chiamato.

intero, prima con Giovanni che ha posato il capo sul petto del Signore, poi con Simone Cananita e Mattia che è stato dalla sorte eletto Apostolo e hai attraversato tutti i confini dell'Asia e del Ponto⁶, portando a tutti la parola di salvezza affinché cantino a Dio: Alleluia.

Ico V

Dal mare di Galilea al Mar Nero hai gettato le tue reti e in tutti i territori circostanti il mare hai fatto risuonare la tua buona novella, sei andato o Corifeo anche nei paesi dei sciti, piantando dappertutto la croce, il segno della nostra salvezza. Così anche noi, anche se generazioni più tardive, accogliendo la tua buona novella e ricordando le tue imprese ti cantiamo: Rallegrati, a Nicea hai fermato i banditi cattivi e hai ucciso il terribile drago; rallegrati, hai piantato la croce di Cristo in quella città come precursore dei padri teofori là due volte riuniti. Rallegrati perché nell'Asia e nel Ponto con te si è accesa la luce di Cristo; rallegrati, perché il tuo scettro apostolico ha aperto alla luce di Cristo la contrafforte del Caucaso. Rallegrati, grazie a te le tenebre della Crimea si sono illuminate; rallegrati con te fonti di acqua viva, hanno bagnato l'universo. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio VI

Oppresse dalla tempesta delle passioni e mosse come le acque dell'oceano, le genti che non conoscono il vero Dio, hai condotte al pacifico porto di Cristo e quei cuori, scossi come una fragile barca scossi per la mancanza di fede hai fissati all'ancora della fede ortodossa. Così anche noi, quali figli della fede ortodossa, con cuore riconoscente e labbra grate cantiamo a Dio: Alleluia.

Ico VI

Sul monte degli Ulivi una volta al tuo Maestro divino hai chiesto insieme agli altri Apostoli, o Andrea: "Dicci quale sarà il segno della tua venuta?" Sui colli di Kiev quale organo della grazia dello Spirito Santo, tu hai preannunciato la gloria futura di quel luogo; noi ai quali sono state concesse queste predette misericordie con cuore contrito ti gridiamo: Rallegrati, perché dal monte Sion ci hai portato la legge evangelica; rallegrati, perché attraverso le acque del Dnepr come Apostolo di Dio sei venuto a noi. Rallegrati, la grazia del Giordano per il nostro Battesimo a questo fiume hai donato; rallegrati sui colli di Kiev hai innalzato la Croce della nostra salvezza. Rallegrati, per la Croce hai lì predetto la copiosa grazia divina; rallegrati, per la Croce hai preannunciato lì la nascita di una grande città e di molte chiese. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio VII

Oggi, a compimento della tua voce profetica, un glorioso tempio si eleva sul posto, dove hai previsto quello che non era come esistente per il dono dello Spirito

6) i.e. Mar Nero

Santo; la grande città intorno con le chiese dalle cupole dorate testimonia la verità delle tue parole e ad essa fino ad oggi tu come da una alta cattedra porti l'annuncio di pace. Così anche noi vedendo il compimento delle tue parole ispirate da Dio con voce alta gridiamo a Dio: Alleluia.

Ico VII

Avendo ricevuto la luce della conoscenza divina dall'aurora luminosa dell'Apostolo primo chiamato Sant'Olga⁷ ha brillato sulla Terra Russa come aurora della nostra salvezza conducendo dietro a sé, quale astro luminoso, suo nipote Vladimir⁸, l'illuminatore di tutto il paese del Nord. Così anche noi innalzando i nostri occhi a te, o sapiente Andrea, quale primo annunciatore della buona novella della nostra salvezza, ti cantiamo queste lodi: Rallegrati, tu donasti all'aurora della nostra salvezza, Sant'Olga, la luce della conoscenza divina; rallegrati perché per la sua retta fede il regno di Dio si è aperto. Rallegrati, perché con la tua benedizione un astro glorioso dall'aurora è sorto per noi; rallegrati perché per il tuo annuncio apostolico è apparso per noi un principe uguale agli Apostoli. Rallegrati, perché con te il regno terreno di San Vladimir è unito a quello celeste; rallegrati, perché il Dnepr e la Pociaina, i fiumi di Kiev, sono stati per noi fonte battesimale di salvezza. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio VIII

I pastori e il gregge della gloriosa città di Kiev e di tutta la Terra Russa annunciano la memoria delle tue gesta, sapiente Andrea Apostolo; incorrotti riposano nelle grotte coloro che sono piaciuti a Dio, con Antonio e Feodosio⁹, con voci incessanti, come fossero vivi, annunciano la tua gloria per sempre e a tutte le generazioni, la croce da te lì innalzata quale albero dalle foglie rigogliose è cresciuto, per portarci frutti di pietà e di santità. Noi come uccelli spirituali del tuo giardino paradisiaco da te abbiamo imparato a cantare a Dio: Alleluia.

Ico VIII

Non solo della Russia sei stato l'annunciatore della salvezza, Apostolo di Cristo primo chiamato, ma anche di tutti i popoli slavi, come una chiocciola che raccoglie i suoi pulcini sotto le proprie ali, li hai condotti a Cristo; tu vedendo da Chersones¹⁰ le genti dei paesi del nord immerse nelle tenebre, affinché imparassero la parola di Dio, i sapienti maestri, Cirillo e Metodio, con la tua predicazione molti secoli prima hai preparato; noi con le labbra di questi nostri illuminatori, a voce

7) La Principessa Olga (†969), di origine probabilmente normanna, fu moglie del principe Igor, uno dei primi sovrani cristiani dell'antica Russia (Rus' Kievana).

8) Il Principe Vladimir (†1015), nel 988, introdusse in Russia il Cristianesimo come religione ufficiale; fu canonizzato dalla Chiesa Ortodossa Russa.

9) I SS. Antonio e Feodosio, fondatori del monachesimo in Russia, furono i primi monaci della Laura di Kiev.

10) Chersones, antica città della Crimea, vicina all'odierna Sebastopoli.

alta ti cantiamo: Rallegrati, i popoli slavi hai benedetto da tempo immemorabile; rallegrati hai reso sapiente la loro saggia parola tramite la parola di Dio. Rallegrati, perché obbedienti alla parola di Dio divennero figli spirituali della Chiesa di Cristo; rallegrati perché a Chersones dove hai predicato, San Cirillo i primi caratteri russi ha trovato e li ha adottato. Rallegrati, perché tramite essi l'Alfa e l'Omega, l'inizio e la fine, Cristo divina Sapienza hai loro annunciato; rallegrati, perché tutte le scritture ispirate questi maestri hanno offerto nella lingua slava. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio IX

Il deserto scita non hai temuto e fino nella profondità dei paesi settentrionali è giunto il tuo pellegrinare apostolico, primo chiamato, da lì sei venuto nell'antica Roma, l'allora capitale del mondo pagano; però a causa delle tenebre idolatriche l'hai lasciata e sei andato sulle belle rive del Bosforo, lì nella città di Bisanzio, che era la nuova Roma e la madre dei cristiani, hai fondato la tua sede apostolica, per poter da lì illuminare con la luce della fede l'Oriente e il Settentrione, i cui figli fedeli della Chiesa di Cristo acclamano a Dio a una voce: Alleluia.

Ico IX

"Madre di Sion", canta il salmo, perché l'uomo è nato spiritualmente da lei, il nuovo Sion per noi è stato Kiev: lì la luce e la grazia di Dio è apparsa a tutti i figli Russi dalla cattedra, che tu, Apostolo primo chiamato, hai eretto a Bisanzio. Così anche noi, illuminati dalla luce senza tramonto, con riconoscenza ti cantiamo: Rallegrati, tu che sei sceso dal monte di Sion e hai illuminato la città di Kiev dalle molte colline con la luce dall'alto; rallegrati a questa città hai mandato con la tua benedizione l'abbondanza dei frutti spirituali. Rallegrati, perché in mezzo all'universo hai eretto la tua sede apostolica; rallegrati, perché alla sua ombra nella nuova Roma hai raccolto tutti i popoli da te evangelizzati. Rallegrati, con essa l'ortodossia si rafforza nelle nostre anime; rallegrati, con essa dall'Oriente le tenebre dell'Occidente si diradano. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio X

Quando è venuto il tempo di presentarti a Dio, beato Apostolo, tu sei recato nell'antica Patrasso di Acaia per essere là sacrificato, hai concluso la tua corsa, hai combattuto la buona battaglia, predicando a tutti Cristo crocifisso, scandalo per i giudei, follia per i greci, per noi chiamati e salvati Cristo, Forza e Sapienza di Dio dalla quale abbiamo imparato a cantare a Dio: Alleluia.

Ico X

Ovunque nel nome del Signore Gesù hai curato i malati, resuscitato i morti, cacciato i demoni, e a Patrasso hai rafforzato con miracoli la tua predicazione prima di morire, Apostolo di Cristo, e a Patrasso convertendo alla conoscenza

della verità il proconsole Lesvio, quando a causa della resistenza rimase ferito, e da te fu sollevato dal letto della malattia; tutta la gente vedendo in te la forza di Dio, distrusse i propri idoli, poi ti apparve il Signore, come a Paolo una volta a Corinto, ordinandoti di prendere la tua croce, indicando così la tua sofferenza per amore suo a Patrasso. Così anche noi, meravigliati della grande grazia in te, con devozione ti cantiamo: Rallegrati, grande forza di Dio onnipotente; rallegrati tesoro prezioso di miracoli. Rallegrati, evangelizzatore e decoro degli antichi Patri; rallegrati, hai mutato l'incredulità del proconsole in fede; rallegrati, perché là di nuovo ti è apparso il Signore, chiamandoti al sacrificio della croce; rallegrati, perché è stata preparata per te la corona della giustizia. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio XI

L'imperatore Nerone, come una volta Erode, proclamò la persecuzione di tutti i fedeli, a Roma a Paolo venne tagliata la testa, Pietro venne crocifisso sulla croce, similmente anche per te a Patrasso ti raggiunse la mano del persecutore, quando al posto del mite Lesvio venne fatto giudice il perfido Egeato che non poteva sopportare il Battesimo di suo fratello, e non essendo stato toccato neanche dalla guarigione di sua moglie, ti gettò in prigione e, come Pietro il Capo, ti condannò alla croce. Tu carcerato nella buia prigione, come in un luminoso tempio, hai ordinato vescovo di Patrasso il fratello del proconsole Stratoclisso cantando a Dio in mezzo alla prigione con tutti i fedeli: Alleluia.

Ico XI

Vista innalzata sul luogo del Calvario la croce, sulla quale dovevi essere crocifisso, non hai temuto, o Apostolo, di testimoniare fino alla morte il Cristo che ti ha amato e da te amato, e allargando le braccia a questo segno di salvezza hai gridato: Rallegrati, Croce venerata, davanti alla quale sto con gioia, riconoscendoti, mia speranza; rallegrati, Croce vivificante, la cui cima ha raggiunto i Cieli, e il piedistallo ha distrutto le porte dell'Ade. Rallegrati, Croce davanti alla quale è degno inchinarsi, che hai accolto il mio Signore, quale grappolo dolcissimo, che ci ha donato la salvezza; rallegrati, Croce benedetta, che hai salvato il buon ladrone e a lui hai donati i frutti della confessione di fede. Rallegrati, perché sei stata il compimento della mia gioia; perciò rallegrati anche tu, o martire, che hai sigillato la tua fede in Cristo sulla Croce. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio XII

“Venite testimoni della mia gioia! - hai gridato, Apostolo, a chi compì la volontà di Egeata, - fate la volontà di ambedue noi, crocifiggetemi, come agnello, sacrificatemi al mio Creatore”. E detto questo, salisti sulla croce, come su un'alta cattedra, da dove tre giorni e tre notti hai predicato la parola di Dio alla gente che stava attorno a te, perché non temessero la morte e confessassero il Signore Gesù.

Quando il tuo volto si illuminò della luce celeste, il tuo persecutore si spaventò e ordinò di toglierti dalla croce; ma tu, che hai sofferto la passione, non hai voluto la liberazione dalla tortura della croce cantando fino alla tua morte incessantemente a Dio: Alleluia.

Ico XI

Lodando le tue imprese apostoliche, Andrea primo chiamato, onoriamo la sua santa morte, con la quale hai glorificato la vivificante passione del Figlio di Dio, e con contrizione di cuore cantiamo a te così: Rallegrati, amico di Cristo, con letizia per Lui hai sopportato le sofferenze della croce; rallegrati Apostolo fedele, dalla croce hai predicato parole di vita eterna ai fedeli. Rallegrati, perché nell'ora quando ti hanno tolto dalla croce sei stato invaso di luce, come di un lampo dal cielo; rallegrati, perché a chi professa rettamente il Cristo, Figlio di Dio, da te predicato, hai promesso una grazia grande. Rallegrati, fondamento apostolico della Gerusalemme celeste; rallegrati, tu che siedi con gli Apostoli su uno dei dodici troni, per giudicare tutte le tribù di Israele. Rallegrati, Andrea, Apostolo di Cristo, primo chiamato.

Condacio XIII

O Andrea Protocleto Apostolo di Cristo, guarda alle lodi di coloro che venerano la tua santa memoria, e come hai piantato il legno della croce sui colli della città di Kiev, proteggici sempre con questo segno salvifico, perché custoditi dalla croce del nostro Signore Dio e Salvatore, raggiungiamo la misura della statura di Cristo e siamo resi degni di cantare con te e con tutti i Santi con voce gioiosa nei secoli eterni a Dio, il Salvatore nostro: Alleluia¹¹.

11) La traduzione dal slavo ecclesiastico dell'Inno Acatisto di Andrej Muraviëv è stata curata dalle suore del Monastero russo Uspenskij di Roma.

Finito di stampare