

Presentazione del prof. Robert Godding s.j. *Società des Bollandistes – Bruxelles*, svolta il 9 gennaio 2009 presso la Sala Paolo Diacono nel Centro Paolino di Aquileia a Udine.

Le Passioni dei martiri aquileiesi e istriani. A cura di Emanuela COLOMBI (= Istituto storico italiano per il medio evo. Fonti per la Storia della Chiesa in Friuli dell'Istituto Pio Paschini – Udine. Serie medievale, 7). Vol. I, Roma, 2008, 621 p.

Al gentile invito rivoltomi tempo fa da Andrea Tilatti, avevo imprudentemente dato un assenso entusiasta. Imprudentemente, perché non avevo ancora visto il libro in questione. Ed è davvero un volume impressionante, da cominciare con i suoi caratteri esterni : 621 pagine, per un peso di 1,540 kg ! Poi, ancora più impressionante è il contenuto : una raccolta di undici passioni di martiri in edizioni critiche fatte secondo le regole, tutte provviste di accurate introduzioni, nonché di una traduzione italiana. Il tutto completato da una sostanziosa introduzione generale a due voci. Questo ultimo punto è già significativo : una tale impresa è possibile soltanto in collaborazione, con un lavoro di gruppo.

Siamo lontano dal modello del Kandler, il quale, nel 1847, pubblicò da solo il suo volume dal titolo indimenticabile : *Pel fausto ingresso di Monsignor Vescovo D. Bartolomeo Legat nella sua Chiesa di Trieste il dì XVIII aprile MDCCCXLVII*. Non resisto al piacere di leggervi l'avvertimento che figura al retro del frontespizio : « Il Consiglio Municipale di Trieste volle adunque, per rendere solenne un tanto giorno e far palesi i nobili sentimenti di cui furon ripieni i popoli soggetti all'udire una sì bella esaltazione, erigere questo monumento che ne alludesse e non perituro, e ciò per mezzo della stampa e a spese pubbliche che a' presenti e a' posterì fosse d'alta e grata memoria ». Vi troviamo, tra altri documenti, l'edizione princeps di sette passioni di martiri istriani, tutte stabilite da una copia settecentesca di breviari medievali dovuta al canonico Aldrigo Piccardi, poi vescovo di Pedena. Non gettiamo la pietra al Kandler, la cui raccolta ha reso preziosi servizi, essendo rimasta per più di un secolo e mezzo, l'unica ad offrirci l'edizione di cinque di quei testi.

Con le odierne esigenze della filologia, solo un lavoro d'équipe poteva venire a capo di un progetto di ampio respiro, quale l'edizione critica del *corpus* completo delle Passioni aquileiesi ed istriane, già auspicata, per i testi tergestini, nel 1992 da Reginald Grégoire. Si pensi che un testo quale la *Passio Hermagorae et Fortunati* ci è stato tramandato da non meno di 61 testimoni! Una volta completato con il secondo volume ancora da

pubblicare, il corpus proporrà un totale di oltre 20 Passioni di martiri. Se gli anni recenti hanno visto la pubblicazione di edizioni importanti, in particolare per quanto riguarda la cos. agiografia d'autore – pensiamo solo alla *Legenda aurea* pubblicata dal Maggioni – non conosco, per quanto riguarda le passioni dei martiri, una altra impresa attuale, che possa rivaleggiare con questa, sia per il numero dei testi, che per la qualità delle edizioni. Faccio menzione, solo *pro memoria*, della raccolta di *Atti e passioni dei martiri* pubblicata da Ada Gonzato e Massimiliano Poncina nel 2002, quale secondo volume del *Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis*, che non fa altro che riprodurre le edizioni degli *Acta Sanctorum*, accompagnandole di una traduzione. La sua unica superiorità sul volume che inauguriamo oggi – e questo sarà la mia unica critica –, è che presenta la traduzione a fronte del test latino.

Questa realizzazione è senz'altro il frutto degli sviluppi recenti della ricerca in agiografia. Lo studio sistematico dei manoscritti agiografici, in particolare quelli, finora poco conosciuti, di Cividale ad opere di Paolo Chiesa, ha permesso di individuare nuovi importanti testimoni. L'interesse recentissimo per le riscritture ed i reimpieghi in agiografia ha senz'altro fornito delle chiavi molto utili per analizzare il fenomeno, molto diffuso nei testi qui considerati. Lo stesso vale per la presenza della Bibbia nei testi agiografici, oggetto di vari studi negli ultimi venti anni. Anche la storia della regione, illustrata da tanti solidi studi – basti fare i nomi di Giuseppe Cuscito e Rajko Bratoz – ha fornito il suo contributo essenziale. Preparazione ravvicinata è stato poi il convegno triestino del 2004 su “San Giusto e la tradizione martiriale tergestina”, dove un importante contributo di Paolo Chiesa era dedicato a *Le agiografie dei martiri triestini e aquileiesi nei manoscritti*, concluso da una prima “Lista sommaria dei manoscritti delle *Passiones* dei martiri aquileiesi e tergestini” stabilita in collaborazione con Emanuela Colombi.

Si tratta di una impresa davvero necessaria. È illusorio voler scrivere la storia sulla base di fonti non edite criticamente. Il volume di cui trattiamo offre al riguardo alcuni esempi significativi, come vedremo più avanti. Ora, sulla ventina di testi presi in considerazione, solo uno – la *Passio Iusti* – beneficiava già di una edizione critica soddisfacente. Tra i testi presenti in questo volume, sette figurano negli *Acta Sanctorum*, ma evidentemente su una base manoscritta del tutto insufficiente. In particolare, Bolland ed i suoi successori hanno ignorato i manoscritti della regione e sono ricorsi a codici di Treviri, di Bodeken, di Utrecht, della Biblioteca Vaticana, della collezione Strozzi, per menzionare i principali. Avevano potuto copiare i codici strozziani e vaticani all'occasione del loro primo grande viaggio letterario:

ricordiamo che, dal luglio 1660 al dicembre 1662, Henschenius e Papebroch, i primi due collaboratori del Bolland, intrapresero una spedizione scientifica volta alla ricerca di manoscritti agiografici, che li portò, attraverso la Germania e l'Italia, fino a Roma dove si trattennero nove mesi, prima di tornare ad Anversa, la loro sede, per Firenze, Milano e la Francia. Conosciamo bene le tappe del viaggio e gli eventi salienti, grazie al diario tenuto dal Papebroch, e alle lettere scritte da Henschenius a Bolland. Scendendo da Bolzano, Trento e Verona, si sono diretti a Padova e Venezia, per poi continuare verso Ferrara, Bologna, Faenza e Ravenna. Aquileia, Cividale e Trieste sono dunque rimaste fuori, e non ci risulta che alcun bollandista abbia visitato la regione in seguito.

I dossiers aquileiesi ed istriani degli *Acta Sanctorum* fanno raramente menzione di un erudito locale, consultato per ottenere testi o informazioni. Uno di questi è il rettore gesuita del collegio di Trieste, Francesco Baselli, che trovò soltanto alcuni testi in volgare, che fece poi tradurre in latino dal confratello Andrea Lazaro a Ferrara, il quale mandò l'insieme a Henschenius e Papebroch allorché si trovavano a Roma nel 1661. Pubblicando poi questa traduzione moderna nel dossier di san Lazaro di Trieste nel II volume di Aprile degli *Acta Sanctorum* (1675), Papebroch lamenterà questa assenza di fonti e rivolgerà un accorato appello alla comunità degli studiosi “ut si quid de sanctis illis patronis suis aliisve ad Istriam spectantibus antiquius et magis authenticum, si non ex membranis, saltem ex vetustis lapidibus similibusve monumentis adferre poterunt, ad eorum illustrandam memoriam, id velint nobiscum communicare” (un testo opportunamente citato da Simona Paloscia). Commenta Paolo Chiesa: “Per la verità la situazione triestina non era grave come Papebroch pensava (*omnium acta eversae saepe urbis ruinis involuta periisse verosimillimum est*), e il fallimento della ricerca dipendeva forse solo da negligenza dell'emissario, perché abbiamo notizia di alcuni manoscritti comprendenti delle *Passiones* latine che esistevano a quel tempo nella città, e che in parte ancora oggi esistono”¹. Un altro erudito, Filippo della Torre, uditore del cardinale [Giuseppe Renato] Imperiali, governatore di Ferrara, in una lettera del 10 giugno 1692, non aveva mancato di segnalare agli agiografi di Anversa l'esistenza, nell'archivio capitolare di Cividale, di manoscritti agiografici rilevanti: dopo aver descritto il famoso evangelario, prosegue: “In eo etiam archivio plura manuscripta antiqua reperiuntur, in quibus Vitae et acta sanctorum, quorum officia in eadem ecclesia speciali ritu olim fiebant, descripta sunt, quae non dubito, quin operi

¹ P. Chiesa, *Le agiografie dei martiri triestini e aquileiesi nei manoscritti*, in *San Giusto e la tradizione martiriale tergestina*. Cur. G. Cuscito (= *Antichità altoadriatiche*, 60), Trieste, 2005, p. 63.

vestro illustrando usui possent venire.”² A questa lettera era allegata la copia degli *Acta Donati et sociorum* “descripta ex breviariis antiquissimis” – l’unico testo pubblicato negli *Acta Sanctorum* da un codice di Cividale. Ma non ci risulta che l’invito ad esaminare i codici dell’archivio capitolare sia stato seguito da effetti concreti da parte dei Bollandisti.

Il mio approccio sarà più analitico che sintetico. Infatti, la sintesi è già stata fatta in modo esemplare nell’introduzione di Emanuela Colombi e Paolo Chiesa. Mette bene in rilievo le caratteristiche del corpus, che riflette in buona parte una “santità d’importazione”: santi non originari della zona; casi di omonimia tra santi locali e santi “stranieri” ben più famosi; reimpieghi, spesso *ad verbum*, di porzioni consistenti di altre *Passiones*. Si tratta di una agiografia “giustificativa”, a posteriori, della presenza di un culto o di reliquie. Altri tratti caratteristici includono il gusto per le coppie di santi e un ricorso piuttosto discreto al meraviglioso.

Nell’insieme delle dieci passioni pubblicate, tre appaiono di particolare importanza, sia per la loro lunghezza, sia per i risultati ottenuti dagli editori. La prima è la *Passio Hermachorae et Fortunati*, edita da Paolo Chiesa. Per Aquileia, questo è evidentemente il testo fondamentale, che stabilisce l’origine apostolica della Chiesa locale: Hermagora, il primo vescovo, sarebbe stato infatti discepolo e successore dell’evangelista Marco, egli stesso discepolo di Pietro. La *Passio* si articola in due parti: una parte “Marciana”, che illustra l’attività dell’evangelista ad Aquileia e la sua successione da parte di Ermagora; e una parte “ermagoriana”, più classica, che descrive il processo, le torture e il martirio del protovescovo. Del testo sono stati individuati non meno di 61 testimoni manoscritti, i quali ne trasmettono cinque redazioni diverse, tutte, tranne una, registrate nella *BHL*. Una differenza importante distingue la parte marciana delle versioni 3838 e 3840. La prima, di gran lunga più diffusa, fa iniziare la missione di Marco a Roma, con Pietro e Paolo. Inviato poi ad Aquileia dallo stesso san Pietro, Marco vi predica con successo per alcuni anni. Desideroso di tornare a Roma, designa Ermagora come suo successore, se lo porta con se a Roma e lo fa consacrare vescovo dallo stesso san Pietro, prima di rimandarlo ad Aquileia. La versione 3840 fa iniziare la missione di Marco ad Aquileia dopo il martirio di Pietro e Paolo; è lo stesso evangelista a consacrare Ermagora ad Aquileia: Pietro e Roma sembrano diventati inutili a questo punto. Questa seconda versione è chiaramente più tarda. Le prime menzioni della leggenda da parte di Paolo Diacono, di Paolino di Aquileia, e

² Ms. Boll. 176, f. 218-219.

del concilio di Mantova (827) si riferiscono infatti alla consacrazione petrina di Ermagora. Le origini della seconda versione rimangono ancora da chiarire.

Ma il risultato più notevole del lavoro critico di collazione dei 32 manoscritti ritenuti concerne la struttura della *Passio*. Già si è detto delle due parti, marciana ed ermagoriana, chiaramente distinte dal punto di vista contenutistico. Quello che non appariva, e che l'indagine ha messo perfettamente in luce, è che abbiamo da fare con due testi diversi, collegati da un raccordo redazionale, il cui tenore varia a seconda delle redazioni e dei manoscritti. Una prima parte di questo raccordo, molto generica, di tipo omiletico, appare essere un reimpiego dalla *Passio Polyeucti, Candidiani et Filoromi*; non si trova sempre, o non in modo completo, nei codici che presentano il testo "romano" BHL 3838, mentre nella versione "aquileiese" BHL 3840, fa ufficio di prologo. La seconda parte del raccordo è più specifica in quanto menziona Ermagora; figura in tutti i codici che contengono la versione romana. Ne consegue che la parte ermagoriana, più antica, conobbe probabilmente una esistenza autonoma come *Passio* (d'altronde, l'evangelista Marco non vi è menzionato), prima di venir collegata alla parte marciana, e ciò forse in origine solo dalla seconda parte del raccordo. In modo assai originale l'edizione critica trae le conclusioni di tali scoperte: la parte marciana viene stampata in corsivo, e in due colonne, confrontando le due versioni (la "romana" di BHL 3838 e l'"aquileiese" di BHL 3840); la parte generica del raccordo figura al suo posto in queste colonne, alla fine per BHL 3838, all'inizio per BHL 3840. La seconda parte del raccordo viene stampata in caratteri corsivi prima dell'inizio propriamente detto della parte ermagoriana di BHL 3838, così da far apparire lo statuto autonomo di cui godette il testo in origine. Mi pare che questa presentazione originale riesca a conciliare le esigenze di edizione di un testo, quale BHL 3838, nella sua integrità, con quelle di evidenziare le tappe della sua redazione.

Il secondo testo per il quale i risultati raggiunti appaiono del tutto eccezionali è la *Passio* delle quattro vergini aquileiesi Eufemia, Dorotea, Tecla ed Erasma. Emanuela Colombi ne presenta qui l'*editio princeps*, in quanto ciò che era stato pubblicato finora era soltanto un estratto del legendario di Pietro Calò. Il testo è piuttosto lungo e rileva chiaramente della categoria del romanzo agiografico. Narra le vicende di due coppie di martiri, cugine tra loro: Eufemia e Dorotea, figlie del pagano Valenzio; e Tecla ed Erasma, figlie del cristiano Valenziano, fratello di Valenzio. Gli undici testimoni manoscritti esaminati ci trasmettono di fatti due redazioni, le cui differenze sono state giudicate tanto significative da giustificare due

edizioni distinte. D'altra parte, la *Passio* si rivela essere un reimpiego *ad verbum* della *Passio* di santa Barbara di Nicomedia! Giustissima dunque la scelta editoriale di stampare il testo della *Passio Barbarae* in calce al testo aquileiese. Tale presentazione mette in evidenza le differenze, che sono davvero significative. Nella sua dettagliata introduzione, Emanuela Colombi si adopera per metterle in luce. Accanto a parecchie amplificazioni narrative, tra le quali l'episodio delle mammelle amputate che, gettate ai cani, non vengono toccate da essi, e vengono ritrovate da Valenziano, splendenti come rosa, le *auctoritates* invocate includono il personaggio del vescovo Ermagora, il quale, come lo dice giustamente l'editore, ufficializza con la sua presenza i momenti più importanti della vicenda: battesimo, inventio delle reliquie e consacrazione della basilica; non manca il riferimento alla tradizione marciiana, e dunque la *Passio* dipende chiaramente dalla *Passio Hermachorae*. Ma le differenze più notevoli con l'ipotesto, cioè la *Passio Barbarae*, consistono nella narrazione di vari momenti liturgici, descritti con abbondanza di dettagli e precisione terminologica inusuale: sia nel battesimo che nella proclamazione del simbolo di fede e nella dedicazione della basilica. L'analisi molto fine fatta dalla Colombi dà poco a poco consistenza all'ipotesi secondo la quale, attraverso il racconto della *Passio* si possa leggere in trasparenza quello di una scelta monastica: il catecumenato rinvierebbe al noviziato, il rito battesimale alla *consecratio virginum*, le quattro ragazze essendo peraltro frequentemente qualificate di *virgines*, e, dopo il battesimo-consecrazione, di *filiae in Christo* di Ermagora; sorprende anche il dialogo col *praeses*, dove compare un brano sulla meditazione *die ac nocte*. Tutto ciò orienterebbe, dovrei dire "orienta" in modo convincente, verso un ambiente monastico femminile come origine del testo.

Un'altra differenza con la *Passio Barbarae*, e un *unicum* nelle passioni della regione, è l'insistenza per ambientare i fatti nella topografia aquileiese, con il fiume Natissa che fa da sfondo, se non a volte da protagonista. Significativa anche la presenza della basilica, la cui dedicazione ad opera dello stesso Ermagora in onore della SSma Trinità, della Vergine Maria e delle quattro martiri conclude il racconto.

Come si vede da questi pochi esempi, un testo che a prima vista sembra accusare una totale mancanza di originalità, essendo un plagio letterale della *Passio Barbarae*, si rivela al contrario di un interesse eccezionale. Oltre il caso preciso, possiamo dire che l'analisi di Emanuela Colombi si rivela preziosa sul piano metodologico.

Nel caso della *Passio* di Donato, diacono et patrono di Cividale, Venusto suo fratello, ed il lettore Ermogene, siamo confrontati a un

problema di campanili. Gli stessi nomi infatti sarebbero conosciuti come quelli di martiri di Concordia. Secondo l'opinione ricevuta, da Paschini a Bratoz, si tratta degli stessi martiri. Secondo Paschini, il gruppo cividalese altro non è che una trasposizione di quello, più antico (attestato dal Martirologio geronimiano), di Concordia. Secondo Bratoz, se il gruppo è lo stesso, la *Passio* cividalese costituisce una testimonianza autentica assai antica; il fatto che sia stata scritta sotto l'influsso degli atti di s. Polione, martire di Cibali in Pannonia, indicherebbe l'origine pannonica di Donato e dei suoi compagni, il cui culto sarebbe giunto in Friuli al momento della traslazione delle reliquie dalla Pannonia (inizio V sec.). Anche qui, l'esame della tradizione manoscritta (9 testimoni, tutti della regione) e lo studio testuale hanno portato Marianna Cerno a delle conclusioni davvero novatrici. Il gruppo dei martiri di Cividale non è lo stesso di quello di Concordia. Infatti, quest'ultimo comporta 72 (o addirittura 82) martiri, tra cui delle donne; i martiri cividalesi invece sono solo 5, tutti maschi. Tre nomi sono comuni ai due gruppi: oltre Donato, quelli di Romolo e Silvano. Ora, l'esame dei manoscritti della *Passio* cividalese mostra che i nomi di Romolo e Silvano non compaiono nei codici più antichi, o vi sono stati aggiunti in un secondo momento! D'altra parte, mentre la *Passio* concordiese ha utilizzato la *Passio Felicis et Fortunati*, il testo cividalese presenta la stessa struttura della *Passio Pollionis* quale trasmessa dai codici cividalesi, *passio* con la quale presenta anche numerose identità testuali. Il toponimo *Civalitana civitas* che troviamo nel testo non sta ad indicare Cividale, bensì Cibali in Pannonia. Al momento della redazione della *Passio Donati, Venusti et Hermogenis*, il martire pannonico Pollione di Cibali era noto, come lo mostra una significativa modifica del testo rispetto al suo modello, ed esisteva la consapevolezza che almeno Venusto ed Ermogene fossero i suoi concittadini. Quando, nel XII sec., si sarà persa tale consapevolezza, verranno aggiunti nei manoscritti i nomi di Romolo e Silvano, identificando così il gruppo venerato a Cividale con quello più noto di Concordia.

Veniamo, più brevemente, agli altri testi. Attestata da 48 manoscritti, la *Passio Felicis et Fortunati*, due fratelli martirizzati sotto Diocleziano, è stata, dopo quella di Ermacora e Fortunato, la più diffusa tra quelle raccolte in questo volume. Le pagine dedicate da Valeria Mattaloni alla descrizione delle famiglie e ai criteri di edizione riflettono il lavoro notevole richiesto dall'edizione di un testo, anche di lunghezza ridotta, come questo. In questo caso, se il lavoro filologico ha consentito di confermare la composizione aquileiese della *Passio*, della quale i codici aquileiesi sono i testimoni più attendibili, non ha permesso invece di risolvere la *vexata quaestio*

dell'origine, vicentina o aquileiese, di questi martiri, il cui culto viene attestato già da Cromazio d'Aquileia. Il testo piuttosto sobrio contiene, come lo ha mostrato Paolo Chiesa, riferimenti precisi alla *Passio Felicis Tubizensis* e agli *Acta Gallonii*.

La *Passio* del vescovo Ilario e del suo arcidiacono Taziano, sprovvista di ogni valore storico, oltre a presentare numerose analogie con quella di Ermagora e Fortunato, ha rivelato di essere, per due terzi, una ripresa letterale della *passio* di Anania (BHL 397), un martire orientale. Pienamente giustificata quindi, la scelta di Marianna Cerno di stamparne il testo in calce. D'altra parte, i codici più antichi hanno confermato che la forma originale del nome del martire fosse *Helarus*.

Le passioni dei martiri tergestini, generalmente più brevi e standardizzate, pongono meno problemi. La *Passio Primi, Marci et sociorum* ci è stata tramandata da un unico testimone, un codice Stroziano, già incontrato dal Papebroch durante la sua sosta a Firenze nel 1661, ed da lui edito nel II vol. di Maggio degli *Acta Sanctorum* nel 1680. Invece la *Passio Apollinaris*, la *Passio Euphemiae et Theclae*, la *Passio Lazari*, nonché la *Passio Zenonis et Iustinae*, conosciute finora soltanto dall'edizione del Kandler, si vedono pubblicate in buone edizioni critiche a cura di Simona Paloscia per le prime tre, e di Marianna Cerno per l'ultima, su una base che oscilla tra 4 testimoni per Apollinare, a 5 per Zenone et Iustina, e a 6 per Eufemia e Tecla e per Lazaro. Dopo più di tre secoli, l'appello di Papebroch è stato sentito!

Alla fine di questo percorso, evidentemente troppo rapido, si realizza meglio il formidabile passo in avanti che costituisce la pubblicazione di questo volume. Ancora una volta, la prova è stata fatta, in modo ripetuto e spesso brillante, che una indagine rigorosa della tradizione manoscritta e testuale può essere alla base di progressi decisivi nel campo dell'interpretazione storica. Un aspetto invece che resiste ad ogni tentativo di soluzione è quello cronologico. Mi ha sempre stupito il fatto che non esistono strumenti, neanche linguistici, per determinare con una certa precisione l'epoca di composizione di una *passio*. Certo, anche qui, il volume ottiene dei risultati notevoli; però alla fine, rimaniamo con delle oscillazioni di due o tre secoli! Nella sua magistrale introduzione, Emanuela Colombi distingue così tre fasce di tempo: l'epoca pre-carolingia e carolingia, che avrebbe visto la composizione delle passioni di Felice e Fortunato, Ermagora e Fortunato, Ilario e Taziano; la nascita dello stato patriarcale (X-XI sec.), con le passioni di Donato, Venusto ed Ermogene, e di Eufemia, Dorotea, Tecla ed Erasma; e l'epoca basso-medievale (XII-XIV sec.) nella quale furono scritte tutte le passioni tergestine. La presente

raccolta offre in ogni modo una base estremamente solida per ulteriori ricerche sui testi e sugli stessi martiri. È da auspicare che l'esempio venga seguito per le *passiones* di altre regioni, non ultime quelle dei martiri romani.