

Intorno alla *collectio antiqua* dei sermoni di Massimo di Torino

Le pagine che seguono trattano della costituzione della *collectio antiqua* attraverso cui ci è pervenuta la parte più cospicua dell'opera omiletica di Massimo di Torino ; esse vogliono mostrare i limiti che tale forma di trasmissione pone all'indagine storica concernente il governo pastorale di questo vescovo e la sua Chiesa.

A. Mutzenbecher ha proposto per tale *collectio* una ricostruzione critica¹ che poggia su una base documentaria ripartita, secondo lo *stemma codicum*, in due rami principali, che originano dall'archetipo α : il primo ramo è testimoniato dal solo cod. Ambrosianus C.98 inf. [A] (sec. VII/VIII) ; il secondo è testimoniato da due distinti gruppi di manoscritti. Il primo gruppo è costituito dal cod. Sessorianus 55/2099 [S] (sec. V/VI) e dal cod. Sangallensis 188 [G] (sec. VIII¹) : questi due codici rinvierebbero a una *Vorlage* comune γ ; il secondo gruppo è formato dal cod. Lugdunensis 1236 (1108) [M] (sec. IX¹), dal cod. Laurentianus 14.10 [L] (sec. XV) e dal cod. Sessorianus 470/2103 [R] (sec. XVIII), i quali si differenziano dal gruppo SG perché presentano una forma nuova di raggruppamento dei sermoni : essi presuppongono una *Vorlage* comune δ . La *Vorlage* γ , da un lato, e la *Vorlage* δ , dall'altro, permettono la ricostruzione del subarchetipo β . Sul subarchetipo β e sul cod. A poggia la ricostruzione dell'archetipo α ². Benché non sia questa la sede per una discussione dello *stemma codicum* proposto da A. Mutzenbecher, segnalo quella che a me pare una debolezza interna alla sua costruzione, nei limiti in cui tale osservazione è utile al presente lavoro. A me pare, dunque, non

1. CCL 23, Turnholti 1962 ; cf. *Einleitung*, pp. XXXVII-LXII.

2. F. Dolbeau («*Zenoniana. Recherches sur le texte et sur la tradition de Zénon de Vérone*», *Recherches Augustiniennes*, 20, 1985, pp. 10-11) ha segnalato nella recensione dei testimoni curata da A. Mutzenbecher l'assenza del codice Tours, B.M. 279, databile alla seconda metà del sec. IX, che contiene, oltre ai ss. XCIII-XCIV ; XCV-XCVI *extravagantes*, anche i ss. XXII ; XXVI ; XXX ; XXXII e LXXXI della *collectio*.

sufficientemente garantita l'esistenza della *Vorlage* γ ; infatti, le lezioni proprie a S e G, che si possono produrre a fronte delle lezioni proprie ad A-MLR, secondo i dati forniti dall'apparato critico, non costituiscono errori significativi, né sono quantitativamente rilevanti, pur considerata l'esiguità del materiale utilizzabile per il confronto. A. Mutzenbecher stessa, d'altra parte, nella *Einleitung* dell'edizione critica, p. LV, riporta come caso di errore separativo fra SG e A-MLR, la sola trasposizione *enim est/fest enim* in s. XLIX,1, p.192,10, che non costituisce un errore probante. Nella discussione della formazione storica della *collectio* dei sermoni di Massimo farò, quindi, astrazione dal livello di trasmissione che tale *Vorlage* rappresenta. L'adozione della correzione qui proposta per lo *stemma codicum* tracciato da A. Mutzenbecher comporta due conseguenze. Innanzi tutto, permette di formulare in termini di maggiore semplicità l'ipotesi di eventuali acquisizioni tarde, non riconducibili necessariamente al livello del subarchetipo β , di sermoni trasmessi in G e in MLR : infatti, l'eliminazione della *Vorlage* γ rende possibile supporre che tali acquisizioni si siano verificate lungo la linea principale di trasmissione della raccolta e di lì, in tempi successivi, abbiano interessato G e MLR. In secondo luogo, la soppressione della *Vorlage* γ rende più incerta l'ipotesi di una datazione alta dell'archetipo α , "spätestens aus der Mitte des 5. Jh."³, poiché elimina un nodo di trasmissione intermedio fra l'archetipo e il cod. S.

Secondo la ricostruzione di A. Mutzenbecher, la *collectio* antica dell'opera omiletica di Massimo di Torino risale al più tardi alla fine del sec. V ed è formata da 89 sermoni⁴. Suddivisa in 7 parti, che paiono essere ordinate di volta in volta secondo i nuclei tematici *de sanctis*, *de diversis causis*, *de tempore*⁵, la raccolta ricopre per tal modo con buona sistematicità l'area della predicazione vescovile e mostra di ubbidire a un disegno compositivo coerente. E' una raccolta che è stata predisposta per l'edizione : il catalogo dei sermoni di Massimo redatto da Gennadio, pur nella sua incompletezza⁶, è una conferma di tale destinazione, poiché attesta un insieme di sermoni che mostra più di una corrispondenza con la *collectio* ricostruita⁷. Diffusa inizialmente

3. A. MUTZENBECHER, *Einleitung* cit., p. LVI ; cf. B. FISCHER, rec. in *Gnomon*, 36 (1964), p. 174.

4. Si veda, a questo proposito, la *Einleitung* dell'edizione critica dei sermoni di Massimo cit., alle pp. XXV-XXVI.

5. Cf., oltre alle pagine della *Einleitung* citate alla n.4, A. MUTZENBECHER, «Zur Überlieferung des Maximus Taurinensis», *Sacris Erudiri*, 6 (1954), pp. 345-351 ; 363-366.

6. Cf. GENN., *De viris inl.* 41. Ed. E.C. RICHARDSON (TU 14,1), Leipzig 1896, pp. 76-77.

7. Cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis», *Sacris Erudiri*, 12 (1961), pp. 198-200 e ancora le pagine dell'*Einleitung* dell'edizione critica citate alla n.4.

come opera omiletica di Massimo⁸, essa contiene, tuttavia, alcuni sermoni spuri⁹; si tratta, in particolare, dei sermoni VII (*De natale sancti Eusebi episcopi Vercellensis*¹⁰), VIII (*De depositione vel natale eiusdem sancti Eusebi*¹¹), XLV (*De die sanctae epifaniae*¹²), e LXXXVII (*De servo centurionis in evangelio in dedicatione basilicae*¹³). Inoltre, il sermone XLVI (*Item de die ephyfaniorum et de evangelio ubi dominus baptizatus est et de Psalmo XXVIII*) è un sermone di Girolamo e il sermone XLVII (*De eo quod scriptum est in evangelio: "Hominis cuiusdam divitis fructus uberes ager adtulit"*) è la traduzione latina ad opera di Rufino di un sermone di Basilio¹⁴.

Non possediamo strumenti critici per risalire alla forma originaria della *collectio*, la quale, tuttavia, conteneva verosimilmente un numero di sermoni superiore a quello ricostruito e avrebbe potuto anche inglobare i sermoni *extravagantes* a noi traditi nei manoscritti della raccolta; allo stesso modo non è possibile stabilire la personalità che l'ha costituita¹⁵. D'altro canto, nell'ipotesi che sia stato Massimo a volere una raccolta della propria predicazione, non è possibile escludere *a priori* che egli stesso abbia inglobato in essa sermoni di altra provenienza¹⁶. Tuttavia, taluni fra i sermoni spuri

8. Fra le testimonianze antiche è solo Gennadio che attribuisce a Massimo la raccolta. Sulle attribuzioni attestata nella tradizione manoscritta, cf. A. MUTZENBECHER, *Einleitung* cit., pp. XVII-XX.

9. Accetto a questo riguardo i risultati dell'analisi condotta da A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., pp. 197-293.

10. Cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., pp. 225-227. Sulle diverse attribuzioni del sermone in epoca medievale, cf. I. MACHIELSEN, *Clavis Patristica Pseudepigraphorum Medii Aevi*, I, Turnhout 1990 (= *CPPM*), n. 5980.

11. Cf. *ibid.*, pp. 227-228. Cf. *CPPM*, n. 5981.

12. Cf. *ibid.*, pp. 239-240. Cf. *CPPM*, n. 6009.

13. Cf. *ibid.*, pp. 259-261. Cf. *CPPM*, n. 6041.

14. Si vedano le *Admonitiones* relative ai ss. XLVI e XLVII, rispettivamente alle pp. 184 e 185 dell'edizione critica dei sermoni di Massimo. Cf. *CPPM*, nn. 6010; 6011. A. Mutzenbecher ha, inoltre, giudicato il s. XIV (*De natale martyrum*) dubbio: cf. «Bestimmung» cit., pp. 230-231.

15. Cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., pp. 283-284; EAD., *Einleitung* cit., pp. XXVIII-XXIX: la studiosa ritiene possibile che appartenessero alla *collectio* originaria anche i due sermoni a noi traditi unicamente attraverso i manoscritti degli omiliari, vale a dire i ss. CX e CXI *extravagantes*.

16. Sulla base dell'analogia vi sono, tuttavia, difficoltà a supporre che Massimo si sia assunto un compito "editoriale" di questo tipo, che in Occidente è documentato per la prima volta con sicurezza, ma anche secondo presupposti pastorali ben definiti di produzione e diffusione di modelli omiletici, soltanto nel sec. VI, nell'opera di Cesario d'Arles. Cesario, infatti, curerà più di una raccolta di sermoni propri fra ponendo ad essi sermoni altrui, ma denuncerà esplicitamente e talora anzi aumenterà indebitamente l'entità dei prestiti, sino a lasciare nell'anonimato la propria produzione, per meglio accreditare i suoi proutari di omiletica: cf. G. MORIN, «Mes principes et ma méthode pour la future édition de S. Césaire», *Revue Bénédictine*, 10 (1893), pp. 66-67; M.-J. DELAGE, *Introduction à CÉSAIRE D'ARLES, Sermons au peuple*. T.I (SC 175), Paris 1971, pp. 67-69. D'altra parte, neppure Agostino, che

contenuti nella *collectio* ricostruita implicano e rimandano a una contestualità istituzionale e liturgica che non coincide con quella delineata dalla predicazione autentica di Massimo, la quale riflette presupposti ecclesiastici compatti e omogenei. Si vuole, pertanto, ora verificare se l'introduzione dei sermoni spuri all'interno della raccolta di Massimo possa corrispondere a un disegno compositivo del vescovo o agli interessi della sua Chiesa.

I. – I SERMONI VII E VIII IN ONORE DI S. EUSEBIO

La notizia di Gennadio e la tradizione manoscritta relativa a questi due sermoni forniscono indicazioni non necessariamente contrastanti. I *duo de sancti Eusebii vita, Vercellensis episcopi et confessoris tractatus*, segnalati da Gennadio nel catalogo delle opere di Massimo, possono corrispondere ai due sermoni della *collectio* a noi pervenuta; tale coincidenza implicherebbe che la raccolta conosciuta da Gennadio sotto il nome di Massimo conteneva già elementi spuri¹⁷. D'altro canto, i due testi, che pure appartengono alla sezione di sermoni che S ha in comune con G¹⁸, sono assenti in S; la loro trasmissione è legata, oltre che al cod. G, ai codd. ML¹⁹. La tradizione manoscritta sembra, in ogni caso, indicare nei due ss. VII e VIII un gruppo a sé stante, che ha conosciuto una trasmissione differenziata rispetto a quella della raccolta stessa: è possibile, pertanto, che tale gruppo sia derivato da altra fonte e sia stato inglobato nella raccolta soltanto in un secondo momento²⁰.

Un contributo rilevante all'identificazione dei due *tractatus* citati da Gennadio con i ss. VII e VIII della raccolta verrebbe dalla datazione del s. VIII. Infatti, mentre il s. VII è databile con buona precisione alla fine del sec.

pure compose sermoni destinati a essere predicati da altri (si veda ora la testimonianza di *Epp.* 16*,1 e 23A*,3, ed. J. DIVJAK, *BA* 46B, Paris 1987, pp. 270,4-6; 372, 28-29; 376,46-49), pensò di raccogliere la propria predicazione in vista di una sua pubblicazione: cf. C. LAMBOT, «Nouveaux sermons de s. Augustin, I-III *De lectione Evangelii*», *Revue Bénédictine*, 49 (1937), pp. 233-234. I libri curati da Pietro Crisologo della sua predicazione, su cui cf. A. OLIVAR, *Los sermones de San Pedro Crisologo*, Montserrat 1962, pp. 252-254, non rappresentano alcun tentativo di edizione né completa né parziale di essa. Si veda, dello stesso Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991, p. 935. Pertanto, la *collectio* ricostruita dei sermoni di Massimo, per la sua organizzazione interna secondo nuclei tematici e per la presenza in essa di sermoni spuri, mostra tratti propri delle raccolte di sermoni più tarde.

17. Così dimostra A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., p. 200.

18. Sugli scarti esistenti fra il materiale della raccolta di Massimo trasmesso in S e il materiale trasmesso in G, cf. A. MUTZENBECHER, «Zur Überlieferung» cit., pp. 345-346; 363-367; EAD., *Einleitung* cit., pp. LXX-LXXII.

19. Si veda, a questo riguardo, A. MUTZENBECHER, *Admonitiones* ai ss. VII e VIII, rispettivamente alle pp. 23 e 27 dell'edizione critica dei sermoni di Massimo, nonché la tavola sinottica della *Einleitung* della medesima alla p. LXX. Il s. VII è trasmesso anche nel cod. A; il suo testo risulta, pertanto, riconducibile allo stesso archetipo.

20. Cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., pp. 225-227.

IV²¹, il s. VIII è di datazione incerta. Le ipotesi che sono state fatte a favore di una sua cronologia più tarda, se dovessero essere confermate per un'epoca successiva alla fine del sec. V, non soltanto vanificherebbero la tesi della coincidenza dei due *tractatus De sancti Eusebii vita* citati da Gennadio con i ss. VII e VIII della raccolta, ma anche implicherebbero che il gruppo dei due sermoni sia un'acquisizione tarda della *collectio*, successiva al subarchetipo β e anteriore all'inizio del sec. VIII, secondo quanto impone la cronologia fissata per il cod. G²². Tuttavia, le argomentazioni addotte a prova della possibilità di una datazione bassa del s. VIII non sembrano persuasive²³, mentre a una sua datazione alta potrebbe far pensare l'allusione, conclusiva del testo, alla dottrina trinitaria della generazione del Figlio dal Padre : un tratto che potrebbe rinviare a contesti di polemica antiariana²⁴. Inoltre, resterebbero da spiegare i motivi della sostituzione nella raccolta di Massimo dei sermoni attestati dalla notizia di Gennadio, con i due ss. VII e VIII spuri. Non ha, infatti, nessuna possibilità di verifica l'ipotesi che tali sermoni della raccolta sostituiscano (o rielaborino) due sermoni autentici di Massimo in onore di Eusebio, i quali corrisponderebbero in ultimo ai sermoni letti da Gennadio²⁵, poiché in nessun punto il sermonario autentico del vescovo di Torino mostra tratti che possano valere a collegare Massimo a Eusebio, né è possibile indicare, fra l'episcopato di quest'ultimo e la cattedra torinese, nessi che non siano quelli della contiguità territoriale dei due vescovati²⁶. Infine, l'inserzione

21. Cf. *infra*, pp. 440-441.

22. Sulle possibilità di introduzione di nuovi sermoni nella raccolta in tale arco di tempo, cf. *supra*, pp. 435-436.

23. Cf. F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. Il Piemonte*, Torino 1898 (rist. an. Torino 1969), pp. 522-531. Le tesi di F. Savio a questo riguardo sono state riprese in larga misura da J.-Ch. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, Rome 1988, pp. 670-671. Per quanto lo studioso dichiara di non poter definire la cronologia né del s. VII né del s. VIII, la sua argomentazione induce ad assegnare una cronologia tarda ai due sermoni. Essa poggia, infatti, sull'attribuzione a Eusebio del titolo di *martyr*, in luogo di *confessor* : un tratto che caratterizza i due sermoni e che li apparenterebbe all'epitaffio del vescovo (*CIL*, V, 6723 ; *ILCV*, n.1049), differenziandoli dalle testimonianze più antiche della fine del sec. IV (cf. AMBROSIVS, *Ep. XIV,70*, *CSEL* 82, p. 273,733-735). Che questo criterio di datazione, già proposto nelle sue linee principali da F. Savio, non sia, tuttavia, probante, lo mostra la presenza del titolo di *martyr* proprio nel s. VII, la cui datazione alla fine del sec. IV è, nonostante il silenzio di J.-Ch. Picard in proposito, verosimile.

24. Cf. s. VIII,3, p. 29,48-50 : "Ipsi enim sunt montes, sicut dicit propheta : *Mons de monte sine mantibus concidentium* (*Dan.2,34*) ; hoc est filius de patre absque ullius creationis accessu". L'allusione è rilevata da J.T. LIENHARD, «Patristic Sermons on Eusebius of Vercelli and their Relation to his Monasticism», *Revue Bénédictine*, 87 (1977), p. 165.

25. L'ipotesi è stata sostenuta da F. BOLGIANI, «La penetrazione del Cristianesimo in Piemonte», *Atti del V Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana. 22-29 sett. 1979*, Roma 1982, pp. 46-47 ; si veda ancora in questo senso C. SOTINEL, *s.v. Maximus von Turin*, in *TRE* 22, Berlin 1992, p. 304.

nella raccolta dei due sermoni spuri avrebbe comportato la sparizione di quelli autentici : un'eventualità possibile, ma difficilmente giustificabile in un contesto di tradizione eusebiana che ha provveduto a conservare, insieme ai due sermoni spuri della raccolta di Massimo, ben altri sei sermoni in onore di Eusebio non attribuibili al vescovo di Torino²⁷.

E' comunque inverosimile che sia stato Massimo stesso a inserire deliberatamente fra i propri sermoni i due *tractatus* attestati in G-ML : il s. VII, più ricco di dati contestuali, permette al riguardo considerazioni sufficientemente precise.

E' stato predicato in Vercelli²⁸ da un ecclesiastico che non era probabilmente vescovo e che riconosceva nel vescovo Esuperanzio un proprio superiore²⁹. Poiché di quest'ultimo si dice che fu nei confronti di Eusebio "minister in sacerdotio comes in martyrio particeps in labore" e dal contesto si ricava che era presente all'anniversario del santo, A. Mutzenbecher, a buon diritto, ha considerato questa predicazione posteriore non di molto alla morte di Eusebio³⁰. Il sermone, che rinvia a una liturgia congiunta del *dies natalis* di Eusebio e del martirio dei fratelli Maccabei³¹, ha un'accentuazione fortemente

26. La diocesi di Torino si formò territorialmente a scapito della diocesi di Vercelli, ma quali presupposti istituzionali abbiano promosso la sua creazione, non è possibile dire : cf. G. CASIRAGHI, *La diocesi di Torino nel Medioevo*, Torino 1979, p. 7.

27. Cf. J.T. LIENHARD, «Patristic Sermons» cit., pp. 164-167.

28. Il luogo di predicazione del sermone è sicuro ; parlando dell'istituzione eusebiana del *monasterium clericorum*, l'oratore precisa, infatti, che essa venne realizzata "in hac sancta ecclesia" : s. VII,2, p. 25,42. A questo proposito, cf. F. SAVIO, *Gli antichi vescovi* cit., p. 519 ; A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., p. 226 ; J.T. LIENHARD, «Patristic Sermons» cit., p. 164 ; L. DATTRINO, «S. Eusebio di Vercelli : vescovo "martire" ? vescovo "monaco" ?», *Augustinianum*, 24 (1984), p. 176. E' infondata la tesi di Picard (*Le souvenir* cit., p. 670), che ritiene i ss. VII e VIII "étrangers à Verceil".

29. Leggo in questo modo le ll. 12-24 del sermone, seguendo l'interpretazione di A. Mutzenbecher («Bestimmung» cit., p. 226) e di J.T. Lienhard («Patristic Sermons» cit., p. 165). Sulla possibile identificazione di Esuperanzio con il vescovo di Tortona, cf. J.T. LIENHARD, «Patristic Sermons» cit., p. 168 e L. DATTRINO, «S.Eusebio» cit., pp. 176-177. E' più difficilmente giustificabile la tesi di J.-Ch. Picard (*Le souvenir* cit., p. 670), che vorrebbe il sermone "prononcé par un évêque de Tortone", dal momento che Esuperanzio, che egli identifica con il vescovo di Tortona, è presente alla predicazione. Analoga sembra essere la lettura del passo di A. CHAVASSE, «Le sermon prononcé par Léon le Grand pour l'anniversaire d'une dédicace», *Revue Bénédictine*, 91 (1981), p. 102.

30. Cf. A. MUTZENBECHER, *Admonitio* al s. VII, alla p. 23 dell'edizione critica dei sermoni di Massimo. La cronologia del sermone proposta da A. Mutzenbecher è stata accolta da Lienhard («Patristic Sermons» cit., p. 168) ; cf. anche L. DATTRINO, «S.Eusebio» cit., p. 176. (Ma già i Maurini, editori di Ambrogio, avevano osservato, sulla base della presenza di Esuperanzio, l'antichità del sermone, così come avevano per altro già stabilito il luogo della sua predicazione in Vercelli : cf. *PL* 17, 719). Contro la cronologia proposta da A. Mutzenbecher, A. Chavasse (*ibid.*) propone di datare il sermone agli inizi del sec. V.

31. Cf. s. VII,4, p. 26,89-93. La liturgia congiunta dell'anniversario di s. Eusebio e dei fratelli Maccabei il 1 agosto è attestata nel calendario ambrosiano (cf. A. PAREDI, *I prefazi ambrosiani. Contributo alla storia della liturgia latina*, Milano 1937, pp. 175-177), ma non

locale. L'esaltazione del santo trascina con sé quella della *plebs* vercellese sulla base del principio scritturistico : "Gloria patris est filius sapiens" (*Prov.*10,1)³² ; è, però, l'istituzione in Vercelli del *monasterium clericorum* a costituire, secondo il sermone, il tratto più rappresentativo del magistero episcopale di Eusebio :

«Nam ut cetera taceam, illud quam mirabile est quod in hac sancta ecclesia eosdem monachos instituit esse quos clericos, atque isdem penetralibus sacerdotalia officia contineri, quibus et singularis castimonia conservatur, ut esset in ipsis viris contemptus rerum et accuratio levitarum, ut si videres monasterii lectulos, instar orientalis propositi iudicares; si devotionem cleri perspiceres, angelici ordinis observatione gauderes³³».

Un'istituzione di questo tipo non sembra avere avuto corrispondenze nella Chiesa di Massimo ; i suoi sermoni autentici rispecchiano, infatti, una realtà ecclesiastica che conosce una netta distinzione fra *clerici* e *monachi* : mentre questi ultimi appaiono vincolati al *propositum* della *singularitas* e sottoposti alla guida spirituale del *senior*, i *clerici* devono esercitare la *disciplina*, ubbidendo direttamente al vescovo, che controlla il loro operato attraverso i *seniores*³⁴. D'altro canto, in nessun punto la predicazione autentica di Massimo allude in qualche modo alla Chiesa di Vercelli e alla tradizione eusebiana e, comunque, la prospettiva ecclesiastica di Massimo appare determinata dalle responsabilità pastorali che egli ha nei confronti della propria *plebs* e incentrata su tale circoscritta realtà³⁵. Riesce difficile, per tal modo, comprendere quale sarebbe potuta essere la funzionalità del s. VII all'interno di una raccolta sistematica, organizzata da Massimo stesso, della propria predicazione : esso contiene l'esaltazione di un modello di Chiesa che non aveva riscontri con la realtà ecclesiastica torinese da lui istituita.

Il s. VIII non presenta la molteplicità dei riferimenti contestuali del s. VII : celebra l'anniversario della *depositio* di Eusebio, la cui data di morte è indicata al I agosto, e questo tratto potrebbe collocare la predicazione del sermone in

esclusivamente : le due celebrazioni sono attestate nel medesimo giorno anche nel *Mart. Hier.* (AA.SS. nov. II,2, p. 408) e nei martirologi storici medievali, a cominciare da quello di Beda (J. DUBOIS-G. RENAUD, *Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'anonyme lyonnais et de Florus*, Paris 1976, p. 140), secondo quanto mi indica, con il suo consueto sapere generoso, Dom J. Mallet.

32. Cf. s. VII,2, pp. 24,25-25,41.

33. S. VII,2, p. 25,41-48.

34. Cf. s. LXXXVIII,6, p. 362,100-118. Sulla figura dei *seniores* nella Chiesa di Massimo, cf. V. ZANGARA, «I mandata divini nella predicazione di Massimo di Torino», *Annali di Storia dell'Esegesi*, 9 (1992), p. 506, n.56.

35. La *plebs* torinese è il solo destinatario della predicazione di Massimo individuabile con sicurezza (cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., p. 227), anche se siamo informati di talune temporanee assenze del vescovo dalla città (cf. EAD., *Einleitung* cit., pp. XXXV-XXXVI).

Vercelli³⁶. La celebrazione del santo verte sulla *revelatio*, grazie alla quale Eusebio conobbe anticipatamente non soltanto il giorno della sua morte, ma anche la gloria che gli sarebbe stata riservata nell'aldilà³⁷. Nessuno spazio è lasciato a un racconto dei patimenti subiti dal *martyr* per mano ariana, né sono celebrate le doti pastorali del vescovo. Il *s.* VIII presenta, dunque, un complesso di temi agiografici del tutto nuovo rispetto a quello affrontato nel *s.* VII. Quali siano stati i canali e le ragioni che favorirono il raggruppamento dei *ss.* VII e VIII, non è possibile dire; è un fatto, però, che i due testi nel loro insieme forniscono un *dossier* agiografico sul vescovo di Vercelli in qualche misura completo, che contempla in ultimo un ampio sviluppo dei temi escatologici conclusivi della biografia di un santo. I due sermoni non sembrano, dunque, rappresentare soltanto un modello duplice e variato di celebrazione del vescovo vercellese, bensì voler costituire un *corpus* agiografico in sé compiuto. Il loro inserimento nella raccolta della predicazione di Massimo parrebbe, per tal modo, corrispondere a un preciso progetto ecclesiastico inteso a fornire non soltanto esempi specifici di oratoria ecclesiastica per la liturgia in onore di s. Eusebio, ma, con essi, un repertorio conchiuso degli elementi agiografici costitutivi del culto del vescovo. D'altra parte, la forte esaltazione contenuta nel *s.* VII della Chiesa di Vercelli suggerisce come verosimile l'ipotesi che l'inserimento di questi testi sia stato determinato da un interesse ecclesiastico specificamente vercellese³⁸. Poiché un interesse ecclesiastico in questo senso non emerge in nessun punto della produzione omiletica di Massimo, non si vedono ragioni sufficienti per attribuire al vescovo di Torino l'inserimento, in una raccolta di propri sermoni, di una siffatta predicazione altrui.

II. – IL SERMONE XLV SULL'EPIFANIA

Il *s.* XLV è con ogni verosimiglianza penetrato nella raccolta di Massimo congiuntamente al *s.* XLVI, il sermone geronimiano sull'Epifania. Questi due sermoni, che fanno parte, a loro volta, di un gruppo di 6 sermoni trasmessi fra

36. Di *depositio* parla esplicitamente il *Mart. Hier.* (AA.SS. nov., II,2, pp. 408 ; 411). Così J.T. LIENHARD, «Patristic Sermons» cit., p. 167 ; L. DATTRINO, «S.Eusebio» cit., pp. 179-180. Secondo F. Savio, invece, il sermone non conterrebbe nessun elemento sufficiente a riconnetterlo a Vercelli : cf. *Gli antichi vescovi* cit., p. 520. Per parte sua, J.-Ch. Picard (*Le souvenir* cit., p. 670) tende a negare al sermone, come luogo di predicazione, non soltanto Vercelli, ma tutta l'area milanese in generale, per l'assenza in esso di qualche riferimento all'anniversario dei fratelli Maccabei.

37. Cf. *s.* VIII, p. 28,15-21.

38. Può essere indicativo, a questo proposito, il fatto che il cod. A, che attesta questo sermone e costituisce uno dei due rami della tradizione manoscritta della *collectio* di Massimo (cf. *supra*, p. 435 e n. 19), provenga probabilmente dallo *scriptorium* di Vercelli : cf. E.A. LOWE, *Codices Latini antiquiores*. III, Oxford 1938, n.322 ; A. MUTZENBECHER, *Einleitung* cit., p. XLIII.

le opere geronimiane³⁹, mostrano nella tradizione del testo una forte connessione, che è confermata nella trasmissione della *collectio* dei sermoni di Massimo; essi sono attestati, infatti, a livello del raggruppamento più antico, nel cod. S e, a livello del raggruppamento più recente, nei codd. M, L e R⁴⁰. Il testo di entrambi i sermoni può essere, dunque, ricondotto al subarchetipo β. D'altra parte, benché assente in G, è probabile che il s. XLV fosse, tuttavia, presente nel suo modello. Questa ipotesi non trae forza soltanto dall'analogia con quella larga parte della restante tradizione che vuole i ss. XLV e XLVI strettamente connessi fra loro. Entrambi i testimoni, S e G, interrompono, infatti, nel medesimo punto la successione dei sermoni autentici di Massimo per inserire un gruppo di sermoni non massimiani. Tale gruppo, che appare completo in S, dove risulta costituito, oltre che dai ss. XLV e XLVI, anche dal s. XLVII, rivela la propria compattezza interna nella ripetizione costante, al termine dei sermoni, della medesima dossologia (*cui est gloria in saecula saeculorum*): una clausola, questa, che vale a costituire in unità i tre sermoni. Pertanto, è più probabile che G abbia deliberatamente ommesso di trascrivere il s. XLV, limitandosi a riportare nella propria copia i ss. XLVI e XLVII, piuttosto che immaginare l'intervento di modelli diversi in S e in G⁴¹. B. Capelle ha supposto che G abbia voluto in tal modo evitare la trascrizione di un sermone che, liturgicamente, costituiva un doppione del s. XLVI⁴². Si può, tuttavia, anche osservare che il s. XLV definisce i contenuti dell'Epifania in termini incompatibili con la predicazione di Massimo su tale festività e sul Natale. Il s. XLV suppone possibile, infatti, che nella medesima liturgia si festeggi la nascita del Salvatore e il suo battesimo⁴³. Il calendario liturgico della Chiesa di Torino, così come è attestato nei sermoni autentici di Massimo

39. Tali sermoni erano all'origine probabilmente inglobati nelle lettere di Girolamo. In ogni caso, soltanto 4 di essi sono autentici: cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., p. 239, n.87. Sulla trasmissione di questo *corpus* geronimiano, cf. B. CAPELLE, «Sermon de s. Jérôme pour l'Épiphanie», *Revue Bénédictine*, 36 (1924), pp. 166-168. Il cod. S della raccolta dei sermoni di Massimo trasmette nella sua interezza tale *corpus*, benché smembrato: ai due sermoni presenti nella raccolta seguono, infatti, sotto il nome di Girolamo e inseriti in un fascio di testi di autori diversi in appendice alla raccolta stessa, i restanti 4 sermoni: cf. A. MUTZENBECHER, *Einleitung* cit., pp. XXXVIII-XXXIX.

40. Cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., pp. 239-241; EAD., *Einleitung* cit., p. LXXI e le *Admonitiones* ai ss. XLV e XLVI, rispettivamente alle pp. 181 e 184 dell'edizione critica dei sermoni di Massimo.

41. Cf. B. CAPELLE, «Sermon de s. Jérôme» cit., p. 168; A. MUTZENBECHER, «Zur Überlieferung» cit., p. 350.

42. Cf. B. CAPELLE, «Sermon de s. Jérôme» cit., p. 168, n.3.

43. S. XLV, 2, p. 182, 19-23: "Sive hodie natus est dominus Iesus sive hodie baptizatus est - diversa quippe opinio fertur in mundo, et pro traditionum varietate sententia est nobis -, illud constat ad liquidum, quod sive hodie natus ex virgine est sive renatus in baptismo, eius nativitas et carnis et spiritus nobis proficit". L'ambivalenza liturgica, supposta dal s. XLV, si riflette nella titolatura stessa con cui il sermone è stato trasmesso e che fa riferimento ora al Natale ora all'Epifania: cf. B. CAPELLE, «Sermon de s. Jérôme» cit., p. 166. B. BOTTE, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. Étude historique*, Louvain 1932, p. 53, ha formulato l'ipotesi che il testo sia la traduzione di un'omelia greca.

a noi pervenuti, prevedeva, di contro, due distinte liturgie : l'una per il Natale, nella quale si celebrava la nascita di Gesù, rievocando di tale avvenimento sia la versione matteaana, con il racconto dell'adorazione dei magi, sia la versione lucana, con la descrizione della veglia dei pastori e dell'esultanza degli angeli⁴⁴ ; l'altra per l'Epifania, che era destinata alla commemorazione del battesimo di Gesù e del miracolo di Cana⁴⁵. E' possibile, quindi, che G abbia tralasciato di copiare il s. XLV, perché avvertiva l'incongruenza che questo testo avrebbe apportato all'interno di una raccolta sistematica di sermoni attribuiti a un unico autore e attestanti altrimenti una prassi liturgica in sé coerente⁴⁶.

In ogni caso, non è sostenibile l'ipotesi che sia stato Massimo a inserire questo documento all'interno della sua predicazione : egli avrebbe potuto non avere difficoltà a introdurre sermoni quali quelli di Girolamo e di Basilio/Rufino, ma non avrebbe potuto assorbire questo testo per noi anonimo, che poneva in discussione la struttura stessa dell'anno liturgico, così come egli l'aveva stabilita in Torino. L'introduzione di questo testo nella raccolta si giustifica soltanto se riferita e ascritta a un ambito ecclesiastico che non guardava più a quel *corpus* omiletico come a documentazione necessaria a fondare e legittimare una precisa tradizione liturgica. L'assorbimento del s. XLV nella raccolta dei sermoni di Massimo, in altri termini, sembra doversi addebitare a una cerchia ecclesiastica per la quale tale *collectio* poteva costituire una memoria ormai cristallizzata del magistero episcopale di Massimo, con implicazioni indirette sulla realtà viva della Chiesa torinese, oppure già formava un semplice repertorio selezionato e qualificato di

44. Cf. s. LXII,1, p. 261,12-29. Conferma questo nucleo commemorativo del Natale nella liturgia di Massimo il s. XCIX *extr.*,3, p. 395,46-53 ; per quanto riguarda l'episodio della adorazione dei magi, un'ulteriore indiretta indicazione proviene dal s. C *extr.*,1, p. 398,29-30. Il s. LXIc *extr.* è stato considerato dubbio da A. Mutzenbecher (cf. «Bestimmung» cit., pp. 251-255) e, pertanto, non viene qui assunto come documento comprovante la liturgia del Natale nella Chiesa di Massimo ; questo testo, tuttavia, prevede nella celebrazione di tale festività l'orchestrazione di tutti i temi che si sono detti propri della liturgia del vescovo di Torino.

45. Sulla possibilità e liceità che la festa dell'Epifania celebri sia il battesimo di Gesù sia il miracolo di Cana è esplicito il s. LXV,1, p. 273,2-8. Il *corpus* dei sermoni di Massimo ha, per altro, trasmesso, accanto a testi che presuppongono o svolgono la commemorazione di entrambi gli episodi neotestamentari (cf. ss. LXIV ; LXV), sermoni che si riferiscono e commentano ora il solo battesimo di Gesù (cf. ss. XIIIa *extr.* ; XIIIb *extr.* ; C *extr.*), ora il solo miracolo di Cana (cf. ss. CI *extr.* ; CII *extr.* ; CIII *extr.*). Un riferimento sicuro alla lettura liturgica dell'Epifania è contenuto soltanto in s. C *extr.*,1, p. 398,2-4 e rinvia all'episodio matteaano del battesimo di Gesù (*Mt.* 3,13-17).

46. Non sembra si possano comporre le indicazioni relative alla pratica del digiuno durante la cinquantina pasquale contenute in s. XL,1, p. 160,3-10 e in s. XLIV,1, p. 178,2-8. Di contro, il riferimento di s. LVI,1, p. 224,28-31 ai quaranta giorni trascorsi da Gesù con i suoi discepoli dopo la risurrezione, poichè ha il suo fondamento nel testo di *Act.* 1,3, non costituisce un'incongruenza insolubile rispetto alla prassi liturgica, attestata nella predicazione di Massimo, che celebra contemporaneamente nella Pentecoste l'ascensione di Gesù e la discesa dello Spirito Santo e talora computa, pertanto, in cinquanta giorni la permanenza di Cristo sulla terra, prima della sua ascesa al cielo : cf. s. XLIV,1, p. 178,15-17.

oratoria sacra⁴⁷. Gennadio è un esempio di siffatta lettura decontestualizzata della raccolta dei sermoni di Massimo. L'elenco dettagliato della produzione omiletica del vescovo di Torino è, nella sua notizia, la presentazione di un *corpus* letterario, il cui contesto originale di predicazione non interessa più ; Gennadio riduce l'attività omiletica di Massimo ai generici *conposuit, exposuit, fecit ed edidit* : i sermoni del vescovo, infatti, si impongono ora all'attenzione del *presbyter* in quanto formano un documento scritto consultabile. D'altra parte, il giudizio sintetico che Gennadio dà di Massimo all'inizio della sua notizia :

«vir in divinis scripturis satis intentus et ad docendam ex tempore plebem sufficiens»,

suggerisce ciò che il dotto ecclesiastico della fine del sec. V si attendeva da quell'opera : un buon saggio di magistero ecclesiastico, sufficientemente rappresentativo sia sotto il profilo dell'esegesi scritturistica sia sotto quello dell'insegnamento dottrinale, esposto nelle forme letterarie del sermone.

III. – IL SERMONE LXXXVII «IN DEDICATIONE BASILICAE»

Già i Maurini, editori delle opere di Ambrogio, avevano dichiarato di non poter assegnare un autore, né di potere indicare il luogo e la data di composizione per questo sermone⁴⁸, che appare spurio nella *collectio antiqua* dei sermoni di Massimo⁴⁹. E' trasmesso in G, nella parte VII *de diversis causis*, che non trova corrispondenze in S, e inoltre in ML. Non è possibile, quindi, ricondurne necessariamente il testo al subarchetipo β. La cronologia di questo sermone - si è detto - è incerta, così come incerto è il suo luogo d'origine. Tuttavia, nel caso in cui il testo riflettesse l'istituto dei *comites* nell'Italia settentrionale, la sua datazione dovrebbe probabilmente essere abbassata al sec. VI⁵⁰, con la conseguenza che si dovrebbe considerare l'acquisizione del sermone nella *collectio* di Massimo un'acquisizione tarda⁵¹.

47. Non necessariamente si deve supporre una tradizione ecclesiastica esterna all'episcopio torinese all'origine dell'inserimento del s. XLV nella raccolta dei sermoni di Massimo. Del tutto probabile mi pare soltanto il fatto che tale sermone non sia stato introdotto da Massimo stesso. D'altra parte, la trasmissione del testo, che appare così strettamente congiunta a quella del s. XLVI e anche a quella del s. XLVII, può avere contribuito ad attutire in qualche modo la vigilanza nei confronti di questo documento che pur contraddiceva la liturgia voluta da Massimo per la sua Chiesa, all'interno di una gerarchia torinese, successiva all'episcopato del primo vescovo della città, per la quale la cura della prassi liturgica aveva necessariamente assunto dimensioni diverse e nuove rispetto a quelle delle origini della diocesi.

48. Cf. *PL* 17, col. 731.

49. Cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., pp. 259-261.

50. Cf. *ibid.*, p. 260.

51. Cf. *supra*, pp. 435-436.

Il sermone presenta un esempio di predicazione *in dedicatione basilicae* che privilegia il riconoscimento e la lode di coloro che hanno direttamente contribuito alla costruzione dell'edificio. La lode è, innanzi tutto, rivolta al *comes, vir clarissimus et providentissimus*; il suo intervento a favore della nuova chiesa viene messo a confronto con l'iniziativa assunta dal centurione di Cafarnao, il quale, secondo il racconto lucano (cf. *Lc.* 7,4-5), fece costruire una sinagoga per i Giudei e meritò per tal modo d'essere introdotto a Cristo⁵². Vengono, quindi, menzionati i due fratelli Vitaliano e Mariano, i quali, benché fossero *in saeculo mediocres et tenues*, non esitarono a dare il proprio contributo anche pecuniario a favore della erigenda chiesa, fornendo così un esempio di quella *dives locuplesque paupertas* che Cristo lodò nell'offerta della vedova al Tempio (cf. *Lc.* 21,3-4)⁵³.

I riferimenti precisi a persone e situazioni chiaramente identificate legano il sermone al contesto ecclesiastico d'appartenenza, per il quale soltanto quei fatti avevano immediata risonanza. Questa predicazione, tuttavia, sviluppa tali riferimenti portandoli a un grado di esemplarità sufficiente a renderli significativi anche al di là del delimitato ambito storico e culturale originario: attraverso la lode dell'operato del *comes* e dei due fratelli il sermone suggeriva di fatto modelli comportamentali proponibili anche in altri e diversi contesti ecclesiastici. Inoltre, questo brano omiletico si segnalava certamente per gli sviluppi esegetici in esso contenuti; la titolatura stessa, sotto cui questa predicazione è stata trasmessa: *De servo centurionis in evangelio in dedicatione basilicae*, attesta il rilievo e l'importanza che poteva essere attribuita a tale tematica.

Posto, comunque, a fronte della predicazione autentica di Massimo, il sermone sembra rinviare a presupposti ideologici che non trovano corrispondenze nei testi del vescovo di Torino. L'autore del s. LXXXVII celebra, infatti, in questi termini le virtù militari e religiose del *comes*:

«Sapiens vir et religiosus comes, qui quantum in bello imperatori militat, tantum in pace militat salvatori; et quantum festinat de hostium manibus captivos eruere, tantum magis festinat captos a diabolo de sacrilegio liberare. Ibi inimicos terreni regis interficit, hic adversarios domini caelestis insequitur; ibi barbaros vincit hic daemones. Sapiens, inquam, vir, qui sicut comes imperatoris est, ita et comes Christi esse desiderat. Nam bene utique et religiose agendo dignitatem suam cupit esse perpetuam secundum quod scriptum est in propheta: *Et vos, o boni reges et reliqua*⁵⁴.»

52. Cf. s. LXXXVII,1-3, pp. 355,3-356,48.

53. Cf. s. LXXXVII,4, p. 356,60-357,79.

54. S. LXXXVII,2, p. 356,32-41. Il riferimento alla citazione profetica compare come non identificato nell'apparato critico di A. Mutzenbecher. Nel testo del sermone edito dai Maurini fra le opere spurie di Ambrogio, la citazione è integrata dal testo di *Ier.* 26,13: cf. *PL* 17, col. 732. Analoga integrazione nell'edizione dell'opera omiletica di Massimo curata da Bruni, il quale, tuttavia, rinvia erroneamente a *Prov.* 26: cf. *PL* 57, col. 754. Debbo a una cortese comunicazione del prof. F. Dolbeau una persuasiva ipotesi di scioglimento di questa citazione. Egli suggerisce, quale probabile riferimento scritturistico, *Sap.* 6,2-22 (*LXX*: 6,1-21) sulla

Questa valutazione presuppone una netta distinzione tra la sfera dell'attività profana e quella dell'attività sacra : essa si rivela nella stessa contrapposizione fra i *barbari*, l'avversario terreno che il *comes* combatte ricorrendo alle arti della guerra ; e i *daemones*, la cui azione corruttrice si rivela nel *sacrilegium* e può, quindi, essere contrastata soltanto con armi di natura religiosa. All'autorità laica si riconosce comunque uno spazio di azione specifico anche all'interno dell'ambito religioso : una sorta di estensione, in tempo di pace, della propria militanza a servizio non più dell'imperatore, bensì di Cristo. Massimo sembra avere, di contro, una concezione totalizzante del sacro che lo induce a interpretare gli orrori delle invasioni barbariche ora come un'epifania del demoniaco⁵⁵, ora come il segno annunziatore degli ultimi tempi⁵⁶, ora infine come la manifestazione dell'ira divina per il peccato degli uomini⁵⁷. Tale concezione si riflette in una politica ecclesiastica aggressiva e a un tempo timorosa di ogni eventuale perdita del proprio potere di controllo. Preoccupato di salvaguardare la sua autorità episcopale, Massimo sembra, pertanto, temere l'intraprendenza del potere civile, anche quando, o forse ancor più quando questo assume iniziative in difesa della religione, rivelando per tal modo la debolezza della Chiesa a ottenere un consenso con i propri strumenti di persuasione⁵⁸.

Le tesi dell'autore anonimo del s. LXXXVII concernenti i rapporti fra potere politico e potere religioso non sembrano, dunque, coincidere con quelle che traspaiono dai sermoni di Massimo. Pertanto, a motivo di tale divergenza, nel caso in cui si debba pensare la cronologia del sermone compatibile con quella dell'attività pastorale di Massimo, è difficile supporre che questo documento, che pure non introduce incongruenze insolubili nel sistema liturgico e istituzionale delineato dai sermoni autentici del vescovo di Torino, sia stato inserito da Massimo nella raccolta.

* *
*
*
*

base delle seguenti considerazioni : 1) la premessa introduttiva della citazione ("Nam bene utique et religiose agendo dignitatem suam cupit esse perpetuam") trova precisa corrispondenza in *Sap.* 6,21-22 ; 2) l'attribuzione del passo scritturistico al *propheta* concorda con l'attribuzione, comunemente attestata, del libro della *Sapienza* a Salomone ; 3) la formula riassuntiva *et reliqua* fa supporre che il riferimento scritturistico concerna un testo di una certa estensione, e tale è appunto il passo sapienziale indicato ; 4) il vocativo *o boni reges*, che non trova corrispondenza in *Sap.* 6,2-22, può, tuttavia, essere giustificato sulla base dell'alternanza βασιλεῖς / τύραννοι che si rileva nel testo greco rispettivamente ai vv. 1 e 9. Taluni interpreti latini possono avere tradotto βασιλεῖς con l'espressione parafrastica *boni reges*, dal momento che è attestata per τύραννοι la versione *mali reges* : cf. AUG. *Speculum*, XXII. *De libro Sapientiae*, CSEL 12, p. 115,8.

55. Cf. ss. LXXII,2, p. 302,39-42 ; LXXXIII,1, p. 339,6-11.

56. Cf. s. LXXXV,1, p. 348,2-10.

57. E' l'interpretazione suggerita dai ss. LXXXI e LXXXII.

58. Si veda a questo proposito V. ZANGARA, «I mandata divini» cit., pp. 513-518.

L'analisi qui condotta dei sermoni spuri presenti nella raccolta dei sermoni di Massimo prova, a mio giudizio, che tali sermoni difficilmente avrebbero potuto far parte di una raccolta originaria per la quale si voglia supporre l'intervento organizzatore di Massimo stesso. La *collectio antiqua* ricostruita dei sermoni del vescovo di Torino, che salda fra loro materiali provenienti da tradizioni ecclesiastiche diverse, può essere considerata, dunque, opera redazionale non ascrivibile in quanto tale a Massimo. Non è possibile, d'altra parte, stabilire quando sia avvenuto l'inserimento di questi sermoni : se esso sia posteriore o risalga al subarchetipo β o se si debba supporre già all'origine stessa della raccolta⁵⁹, né se sia avvenuto in un'unica soluzione o gradualmente, in fasi di rielaborazione successive della raccolta. Determinante sarebbe poter fissare con sicurezza la cronologia del s. VIII e del s. LXXXVII, che non sono trasmessi in S. Una loro datazione tarda, posteriore agli inizi del sec. VI, indicherebbe, infatti, con sicurezza che nel corso dei secc. VI e VII la raccolta ha subito modificazioni, introducendo elementi estranei, che, nel caso dei ss. VII e VIII (poiché si deve supporre, come si è detto, una loro stretta connessione), rinviano con buona evidenza a una tradizione ecclesiastica vercellese : un segno di vitalità culturale, insomma, di cui la *collectio* dei sermoni di Massimo avrebbe goduto in quel torno di tempo e al di fuori dell'area ecclesiastica torinese.

Comunque si debba pensare questo intervento redazionale condotto sull'opera omiletica di Massimo, vi sono indizi che la composizione stessa in raccolta del materiale autentico del vescovo di Torino sia il risultato, o per lo meno risenta, di un lavoro di selezione non di ambiente torinese. Valgano a questo proposito le seguenti considerazioni sul s. XII : *De passione vel natale sanctorum id est Octavi Adventi Solutoris Taurinis*, il solo documento contenuto nella *collectio* che possa essere assunto come esempio di oratoria celebrativa dei martiri della città⁶⁰. In realtà, il contesto preciso, in cui venne predicato questo sermone, è definibile soltanto per congettura : è, infatti, unicamente la titolatura che specifica a quale celebrazione liturgica si riferirebbe il sermone ; la predicazione si risolve, di contro, in un'esaltazione generica del culto dei martiri locali, con l'intento specifico di rafforzare la pratica della sepoltura *ad sanctos*, mentre lascia del tutto indefinita l'identità dei santi celebrati. Si tratta, però, di titolatura antica, attestata in entrambi i rami principali della tradizione manoscritta, e potrebbe, pertanto, essere propria di questo testo⁶¹. In ogni caso, il sermone è scarsamente rappresentativo dell'oratoria omiletica in onore dei martiri della città :

59. La trasmissione del s. VII anche nel cod. A rende possibile ricondurne il testo, come si è visto, all'archetipo α .

60. Il sermone è ben rappresentato nella trasmissione della *collectio*, poiché è attestato in A ; SG-ML, cioè in entrambi i rami principali della tradizione manoscritta (il suo testo, pertanto, è riconducibile all'archetipo α) ; d'altro canto, la sua assunzione nella raccolta è antica, dal momento che compare trasmesso in S. Si veda, a questo proposito, A. MUTZENBECHER, *Admonitio* all'edizione critica del sermone, p. 40. Sulla sua autenticità, cf. EAD., «Bestimmung» cit., pp. 229-230.

61. Cf. A. MUTZENBECHER, «Bestimmung» cit., p. 229.

difficilmente esso sarebbe stato conservato per costituire un modello in tal senso e ancor meno per contribuire alla costituzione della tradizione agiografica interna alla Chiesa di Torino.

A meglio illustrare la singolarità del s. XII di Massimo, qualora lo si consideri come esempio di sermone celebrativo dei martiri della Chiesa locale, può essere utile un raffronto con il s. VII di Cromazio d'Aquileia per la celebrazione anniversaria dei martiri aquileiesi Felice e Fortunato. Il gruppo dei sermoni di Cromazio, che noi conosciamo, è quanto rimane di un fondo originario aquileiese che, formatosi al tempo dell'episcopato stesso di Cromazio e con ogni probabilità non a scopo di edizione, aveva conservato in modo apparentemente asistematico i sermoni del vescovo⁶². Fra questi sermoni uno per lo meno testimoniava dell'oratoria di Cromazio nell'anniversario dei martiri locali: il citato s. VII appunto. Di esso ci è pervenuto soltanto l'inizio, ma questo è sufficiente per definire alcuni elementi distintivi dell'intera predicazione. Cromazio proclama solennemente in apertura del proprio discorso i nomi dei martiri, di cui celebra l'anniversario, e li rivendica come santi della città:

«Natale est hodie sanctorum martyrum Felicis et Fortunati, qui civitatem nostram glorioso martyrio decorarunt...⁶³»

Questi tratti indicano un sermone che, custodito dalla Chiesa di Aquileia fra i documenti dell'oratoria di un proprio vescovo, costituiva nel contempo un testo capace di consolidare, con il ricordo dei martiri in esso celebrati, la tradizione più antica interna a tale Chiesa. Per un sermone così costruito il tramite primo di conservazione e trasmissione, il tramite più naturale e forse anche necessario, non poteva essere altro che la Chiesa aquileiese. Può essere un dato casuale o spiegabile alla luce di una tradizione manoscritta che ha smembrato e inserito l'opera omiletica di Cromazio in omiliari e raccolte organizzate secondo finalità proprie: è comunque singolare, a questo proposito, il fatto che questo sermone è attestato soltanto nella raccolta di Ripoll, cod. Par.B.N. lat. 5132, che riproduce probabilmente se non l'archetipo dell'opera omiletica di Cromazio, per lo meno un subarchetipo prossimo a quello, mentre nessun altro testimone della tradizione ha conservato questo testo⁶⁴. Di contro, il s. XII della *collectio* di Massimo, che tratta in termini generali temi di carattere altrettanto generale sul culto dei martiri, costituiva una predicazione facilmente fruibile anche in contesti ecclesiastici non torinesi, ed è probabilmente in virtù di questa sua adattabilità che esso ha meritato di essere trascritto e trasmesso. In altri termini, la conservazione del s. XII nella *collectio* ricostruita dei sermoni di Massimo, quale unico documento della predicazione del vescovo di Torino in onore dei santi della città, potrebbe essere anch'essa l'esito di un intervento redazionale

62. Cf. J. LEMARIÉ, *Introduction* a CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermons*. T.I (SC 154), Paris 1969, pp. 31-32; 52.

63. Edd. R. ÉTAIX-J. LEMARIÉ (CCL 9A), Paris 1974, p. 31.

64. Sulla trasmissione del s. VII, cf. R. ÉTAIX-J. LEMARIÉ, *Admonitio* al sermone, alla p. 30 dell'edizione critica cit. Sulla raccolta di Ripoll, si vedano ancora di R. Étaix e J. Lemarié le pp. XI-XII e XLIII introduttive alla summenzionata edizione.

di matrice non torinese, operato sul fondo dei sermoni autentici di Massimo e, poiché tale testo può essere ricondotto all'archetipo della *collectio* ricostruita, si pone in forma meno ipotetica e più immediata l'interrogativo storico circa una possibile origine non torinese della raccolta stessa.

CONCLUSIONI

L'analisi qui condotta sui sermoni spuri presenti nella *collectio* ricostruita dei sermoni di Massimo ha indotto a escludere che taluni di essi siano potuti confluire nella raccolta per una deliberata scelta di Massimo e che anzi la loro annessione al nucleo autentico dell'opera omiletica del vescovo di Torino sia con buona probabilità da addebitare all'interferenza di tradizioni ecclesiastiche non torinesi. Tale annessione, nel caso per lo meno di alcuni di questi testi, potrebbe essere avvenuta in un'epoca relativamente tarda, benché la difficoltà di definire la cronologia dei sermoni in questione non permetta di andare, a questo riguardo, oltre la congettura. D'altro canto, anche un documento genuino, qual è il s. XII, relativo al culto dei martiri locali, si è mostrato all'analisi poco rappresentativo in un'ottica ecclesiastica torinese. Esso potrebbe indicare che già la stessa elaborazione della raccolta ricostruita, nella sua fase originaria, risalga ad ambito esterno alla Chiesa di Massimo.

Questi dati nel loro complesso non valgono a individuare la forma originaria della raccolta dei sermoni di Massimo; valgono piuttosto a indicare i limiti di valutazione entro i quali si deve riconoscere costretta la ricostruzione storica dell'operato del vescovo di Torino e della stessa Chiesa torinese ai suoi esordi. Il problema critico si pone in modo immediato qualora si voglia ricomporre il tipo di santorale introdotto da Massimo. La rappresentatività dei sermoni *de sanctis* trasmessi nella *collectio*, infatti, risulta essere fortemente condizionata dai criteri selettivi che hanno operato sul nucleo dei sermoni autentici di Massimo e di cui è difficile definire orientamenti ed estensioni, ma che potrebbero rinviare a una tradizione o a tradizioni ecclesiastiche diverse da quella del vescovo⁶⁵. Il carattere di forte redazionalità della raccolta ricostruita rende, pertanto, insufficiente una lettura storica del calendario della Chiesa torinese che voglia definire i presupposti ecclesiastici e le matrici del santorale introdotto da Massimo nella sua Chiesa basandosi sul solo confronto con i calendari delle altre Chiese e sul rilevamento di affinità e divergenze nelle scelte operate riguardo alle singole festività. Di contro, l'analisi delle ricorrenze delle tematiche proprie dei sermoni *de sanctis* nella restante parte della produzione omiletica di Massimo, contribuendo a definire la specificità e

65. La presenza nella raccolta ricostruita del s. VII spurio in onore di Eusebio di Vercelli rinvia con buona evidenza a un centro di interessi ecclesiastici vercellesi, ma non autorizza in nessun modo una lettura del santorale della *collectio* di Massimo in chiave di tradizione vercellese.

la funzione delle singole tradizioni agiografiche nel contesto dell'intera predicazione del vescovo, permetterà di raggiungere elementi di giudizio più significativi per la ricostruzione dell'antico santorale della Chiesa torinese.

Vincenza ZANGARA

Università degli Studi di Torino

v. S. Ottavio 20 I - 10124 TORINO

RIASSUNTO : Oggetto del saggio è la formazione della *collectio antiqua* dei sermoni di Massimo di Torino ricostruita criticamente da A. Mutzenbecher. L'analisi, in particolare, dei sermoni VII-VIII, XLV e LXXXVII spuri mostra che la raccolta, nella forma in cui è stata trasmessa, non può essere ricondotta direttamente a Massimo o alla sua cerchia episcopale. Essa appare opera redazionale, nella quale è possibile isolare tratti che derivano da tradizioni ecclesiastiche estranee a quella torinese.