

Anno CXVII

2017

BOLLETTINO
DELLA
SOCIETÀ PAVESE
DI
STORIA PATRIA



CISALPINO
Istituto Editoriale Universitario

GIORGIA VOCINO

LA LEGGENDA DIMENTICATA DEI SANTI
SIRO E IVENZIO VESCOVI DI PAVIA

L'Ymnus sanctorum Syri et Hiventii

(Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 566, BHL 7977b)

La letteratura agiografica dedicata a Siro, santo patrono e vescovo fondatore della cattedra episcopale pavese, costituisce uno dei dossier più interessanti dell'Alto Medioevo italiano. La *Vita sanctorum Syri atque Iventii* (*Bibliotheca Hagiographica Latina*, d'ora in poi BHL 7976+4619) è stata alternativamente datata alla prima età carolingia (fine VIII-IX secolo)¹, così come al secondo periodo longobardo (VII-VIII *ante* 774)²:

¹ Il primo a circoscrivere la compilazione agiografica alla prima età carolingia fu Carlo Fedele Savio: questa datazione è stata successivamente riproposta dallo studioso tedesco Erwin Hoff, da Alba Maria Orselli, Vittorio Lanzani, Jean-Charles Picard, Paolo Tomea e Piero Majocchi, (cfr. CARLO FEDELE SAVIO, *La leggenda di san Siro primo vescovo di Pavia*, in "Giornale Ligustico", XIX (1892), pp. 8-23; IDEM, *Gli antichi vescovi d'Italia. La Lombardia*, II.2, Bergamo, Tipografia Editrice S. Alessandro, 1932, pp. 321-326; ERWIN HOFF, *Pavia und seine Bischöfe im Mittelalter*. I: *Epoche: Età imperiale. Von dem Anfängendes Bistums bis 1100*, Pavia, Tipografia successori fratelli Fusi, 1943, pp. 37, 71; ALBA MARIA ORSELLI, *La Città altomedievale e il suo santo patrono. Ancora una volta il Campione Pavese*, in EADEM, *L'immaginario religioso della città medievale*, Ravenna, Edizioni del Girasole, 1985, pp. 309-310; VITTORIO LANZANI, *La Chiesa pavese nell'Alto Medioevo: da Ennodio alla caduta del regno longobardo*, in *Storia di Pavia*. II: *L'Alto Medioevo*, Pavia, Banca del Monte di Lombardia, 1987, pp. 465-466; JEAN-CHARLES PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, Roma, École Française de Rome, 1988, pp. 645-647; PAOLO TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel Medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano, Vita e Pensiero, 1993, pp. 534-537, 547-549; PIERO MAJOCCHI, *Pavia città regia. Storia e memoria di una capitale altomedievale*, Roma, Viella, 2008, pp. 42-44).

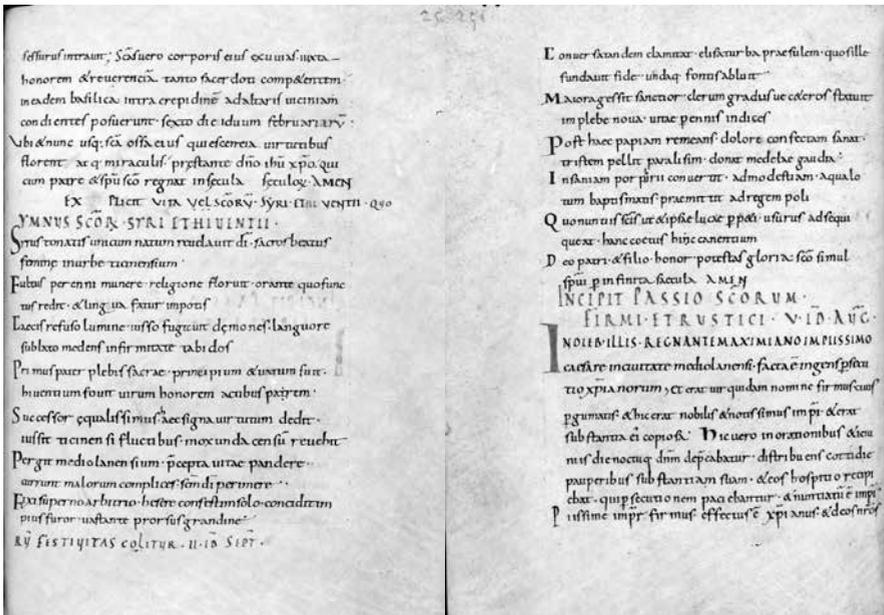
² Cesare Prelini, il primo a pubblicare la *Vita Syri*, suggeriva una datazione del testo al VII secolo, mentre Francesco Lanzoni optava per l'VIII. Questa posizione

la collocazione del testo in una forchetta temporale circoscritta è infatti resa particolarmente complicata dalla mancanza di precisi riferimenti al contesto nel quale l'agiografo procedette alla compilazione del racconto. Concordemente datata all'età carolingia è invece la *Translatio sancti Syri* (BHL 7978), scritta verosimilmente nel secondo quarto del IX secolo quando il *magister* irlandese Dungal risiedeva a Pavia e qui dirigeva una *schola* il cui bacino di attrazione includeva le principali città del regno³. In quegli anni, probabilmente nell'827, Dungal redigeva su commissione imperiale i *Responsa contra perversas Claudii Taurinensi episcopi sententias* che, insieme all'opera di Giona d'Orléans, chiariva la posizione ortodossa dell'impero carolingio rispetto al dilagare dell'eresia iconoclasta⁴. Echi del dibattito sul valore delle reliquie e sull'effettiva capacità di intercessione dei santi traspaiono nel racconto agiografico, che narra i miracolosi fatti avvenuti durante la traslazione del corpo del vescovo Siro dalla basilica suburbana intitolata ai martiri milanesi Gervasio e Protasio alla

fu condivisa successivamente dallo studioso dei Longobardi, Gian Piero Bognetti, e dal recente editore del testo agiografico, Nicholas Everett. Vedi CESARE PRELINI, *San Siro primo vescovo e patrono della città e diocesi di Pavia. Studio storico critico*, I, Pavia, Tipografia Fratelli Fusi, 1880; FRANCESCO LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, I, Faenza, Stabilimento grafico F. Lega, 1927, p. 985; GIAN PIERO BOGNETTI, *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi*, in *Atti e memorie del IV Congresso storico lombardo*, Milano, Giuffrè, 1940, pp. 91-157; NICHOLAS EVERETT, *The earliest recension of the life of S. Sirus of Pavia (Vat. lat. 5771)*, "Studi Medievali", III serie, XLVII (2002), pp. 857-957, a proposito della datazione vedi pp. 860-872, mentre l'edizione della *Vita sanctorum Syri atque Iventii* (BHL 7976+4619) che costituirà il testo di riferimento per questo contributo è pubblicata alle pp. 920-942.

³ *Capitulare Olonnense ecclesiasticum primum*, edidit Alfredus Boretius, in *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio II: Capitularia regum Francorum*, I, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1883, p. 327: «primum in Papia conveniant ad Dungalum de Mediolano, de Brixia, de Laude, de Bergamo, de Novaria, de Vercellis, de Tertona, de Aquis, de Ianua, de Aste, de Cumæ».

⁴ Sulla controversia occidentale relativa al culto delle reliquie e delle immagini vedi DAVID APPLEBY, *Holy relic and holy image: saints' relics in the Western controversy over images in the Eighth and Ninth Centuries*, in "Word and Image", VIII (1992), pp. 333-343. Per la recente edizione del trattato di Dungal, accompagnata da un'esauriente presentazione della personalità e dell'opera del monaco irlandese, vedi DUNGAL, *Responsa contra Claudium. A controversy on holy images*, a new edition by Paolo Zanna, Tavarnuzze, Edizioni del Galluzzo, 2002. Per l'edizione della *Translatio sancti Syri* vedi Prelini, *San Siro primo Vescovo*, cit., pp. 234-268.



1 – Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 566, pp. 250-251.

chiesa di Santo Stefano, da allora in poi conosciuta come San Siro⁵.

Alle due agiografie non è stato, tuttavia, mai affiancato l'inno dedicato ai due santi che, tra la fine del IX e il principio del X secolo, fu copiato a conclusione della *Vita sanctorum Syri atque Iuentii* in uno dei passionari della biblioteca del monastero di San Gallo (SANKT GALLEN - STIFTSBIBLIOTHEK, Cod. Sang. 566, pp. 250-251). Il testo dell'Inno, repertoriato in diversi cataloghi ordinati per *incipit*, è pubblicato unicamente negli *Analecta Hymnica*, sfuggendo così all'attenzione degli studiosi di storia e letteratura altomedievale che si sono piuttosto concentrati sull'agiografia in prosa dedicata ai due vescovi pavesi⁶. L'analisi dell'*Ymnus* risulta invece

⁵ Sul contesto storico nel quale fu redatto il racconto di traslazione vedi GIORGIA VOCINO, *Hagiography as an instrument for political claims in Carolingian Northern Italy: The Saint Syrus dossier (BHL 7976 and 7978)*, in *An age of saints? Power, conflict and dissent in early medieval Christianity*, edited by Peter Sarris, Matthew Dal Santo, Phil Booth, Leiden, Brill, 2011, pp. 169-186.

⁶ *Hymni inediti. Liturgische Hymnen des Mittelalters*, herausgegeben von Guido

cruciale per comprendere il processo di genesi della leggenda agiografica di Siro di Pavia. Al fine di proporre all'attenzione degli specialisti il documento in questione si presenta in appendice l'edizione dell'*Ymnus sanctorum Syri et Hiventii* collazionata sull'unico testimone manoscritto conosciuto e sul testo pubblicato negli *Analecta Hymnica*.

Il testo dell'inno ambrosiano

L'*Ymnus sanctorum Syri et Hiventii* si compone di tredici quartine di dimetri giambici – lo schema musicale tipico dell'inno ambrosiano⁷ – e, nella versione tradita dal manoscritto di San Gallo, presenta alcune evidenti corrottele, in parte da imputare alla penna dello scriba (che peraltro rilesse il testo, o lo fece controllare, come rivelano le correzioni di alcune imprecisioni ortografiche), altre verosimilmente presenti nell'antigrafo dal quale fu esemplato il testo. Già alla prima lettura è evidente la distanza che separa l'inno dedicato ai due santi dalla *Vita sanctorum Syri atque Iventii*: delle tredici quartine solo quattro sono dedicate al vescovo fondatore Siro in una proporzione dunque inversa rispetto alla Vita, nella quale le vicende legate al primo *episcopus* pavese sono largamente preponderanti (dodici sezioni su diciotto, escludendo il prologo).

Siro è ricordato nell'inno come l'evangelizzatore, il *primus pater plebis* e *principium vatum*, e infine come il maestro di Ivenzio (vv. 1-16)⁸. Il modello di santità del primo presule pavese è delineato in modo generico: Siro è un taumaturgo e un esorcista, come d'altronde la mag-

Maria Dreves, Leipzig, O. R. Reisland, 1896 (*Analecta Hymnica Medii Aevi*, 23), pp. 271-272 (cfr. Ulysse Chevalier, *Repertorium hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'Église latine depuis les origines jusqu'à nos jours*, II, Louvain, Imprimerie Polleunis & Ceuterick, 1897, n. 19969; *Initia carminum Latinorum saeculo undecimo antiquiorum. Bibliographisches Repertorium für die lateinische Dichtung der Antike und des früheren Mittelalters*, bearbeitet von Dieter Schaller und Ewald Könsgen, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, n. 15968).

⁷ Sulla metrica della poesia ritmica latina vedi DAG NORBERG, *La poesie latine rythmique du Haut Moyen Age*, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1954, in particolare pp. 25-29.

⁸ Il testo di riferimento è pubblicato in appendice. *Ymnus sanctorum Syri et Hiventii*, vv. 1-4, 13-16: «Syrus tonantis unicum / natum revelavit dei / sacro beatus famine / in urbe Ticinensium. [...] Primus pater plebis sacrae / principium et vatum fuit / hiventium fovit virum / honore actibus parem».

gior parte dei santi altomedievali⁹. Il componimento in versi non offre dunque alcuna informazione supplementare e caratterizzante oltre alle qualifiche di primo predicatore del figlio di Dio nella città di Pavia. Il versificatore concentra invece la sua attenzione sulla figura di Ivenzio, *successor aequalissimus*, del quale sono ricordati alcuni dei miracoli presenti anche nell'agiografia in prosa dedicata al secondo vescovo pavese (BHL 4619). In grado di controllare gli agenti atmosferici, Ivenzio ferma le acque del Ticino permettendo di recuperare un non meglio definito censo. A Milano, dove si reca per predicare il Vangelo, ha poi la meglio sui minacciosi *malorum complices* grazie all'intervento divino che scatena una grandine devastante alla quale i pagani paralizzati non sono in grado di sottrarsi¹⁰. Annientati, i persecutori non possono che scegliere la conversione e Ivenzio procede al loro battesimo. Rientrato a Pavia, il santo guarisce miracolosamente una donna inferma e un paralitico e, infine, converte *ad modestiam* il pagano Porfirio procedendo al suo battesimo. Un'apparizione divina profetizza quindi la sua prossima morte e il suo ingresso tra le file dei santi. In chiusura, conformemente alla struttura dell'inno liturgico, è posta la dossologia dedicata alla Trinità.

La sintetica presentazione della struttura dell'*Ymnus* permette di enucleare alcune banali, ma fondamentali, considerazioni preliminari: è Ivenzio il vero protagonista del componimento in versi e nella parte centrale, su un'estensione di quattro strofe, viene ricordata la sua missione evangelizzatrice a Milano, che è così presentata come il momento cruciale della sua parabola terrena. Ivenzio è inoltre indissolubilmente associato al suo predecessore e primo vescovo di Pavia: Siro è delineato come padre spirituale e maestro di Ivenzio, un

⁹ Sulle varie tipologie di santità altomedievale vedi FRANCESCO SCORZA BARCELLONA, *Le origini*, in *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Roma, Viella, 2005, pp. 19-89 e SOFIA BOESCH GAJANO, *La strutturazione della cristianità occidentale*, *ivi*, pp. 91-156.

¹⁰ *Ymnus sanctorum Syri et Hiventii*, vv. 19-20, 27-28: «iussit Ticini fluctibus / mox unda censum revehit. [...] concidit impius furor, / vastante prorsus grandine». Il ricorso alla forza distruttrice della natura, testimoniato da questo secondo miracolo, non è certamente una novità: il controllo delle acque, così come la manifestazione di Dio attraverso la furia degli elementi, sono tipiche dimostrazioni della *virtus* divina attestate già nell'agiografia tardoantica dedicata a san Martino e nei *Dialogi* di Gregorio Magno, vedi a questo proposito ALINE ROUSSELLE, *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Parigi, Fayard, 1990; PIERRE BOGLIONI, *Miracle et nature chez Grégoire le Grand*, in *Épopées, légendes et miracles*, Montréal, Bellarmin, 1974, pp. 11-102.

vescovo taumaturgo il cui onore e meriti erano rispecchiati in quelli del suo successore.

L'esistenza di un testo di questo tipo è particolarmente significativa se si considera che gli inni ambrosiani sono esplicitamente destinati all'uso liturgico (come conferma la dossologia finale): nel calendario della Chiesa di Pavia doveva dunque essere previsto, già in età altomedievale, un giorno per la festa di Siro e Ivenzio durante le cui celebrazioni era intonato l'*Ymnus* trasmesso dal manoscritto di San Gallo. Sant'Ambrogio fu il primo a introdurre l'innografia nell'ambito della commemorazione liturgica dei santi: scrisse infatti per la festa di sant'Agnese, per il giorno dei santi Pietro e Paolo, per san Lorenzo, per i martiri milanesi Vittore, Nabore e Felice e, infine, per la celebrazione dell'*inventio* delle reliquie dei santi Gervaso e Protaso¹¹. In due casi Ambrogio fa apertamente riferimento all'occasione celebrata dall'inno (*Agnes beatae virginis natalis est, Apostolorum passio diem sacraavit saeculi*)¹² rivelando l'esistenza di un momento destinato alla sua *performance* nell'ambito della liturgia dedicata al *dies natalis* del santo in questione. L'*Ymnus sanctorum Syri et Iuventii* non è altrettanto esplicito nel lasciare intuire che esso fosse stato precisamente concepito per essere cantato nel giorno della commemorazione congiunta dei due santi, o per la festa di uno solo di essi. Poiché l'uso nella pratica liturgica è strettamente connesso alla forma dell'inno, la domanda che ne scaturisce non può che essere la seguente: in che epoca si cominciò a festeggiare a Pavia il culto dei suoi due vescovi fondatori? Come si argomenterà in seguito, il confronto con la *Vita sanctorum Syri atque Iuventii* permette di gettare luce su quest'aspetto.

Il confronto con gli inni compilati da Ambrogio rivela inoltre la consapevole ricerca da parte dell'innografo dell'emulazione, e ciò malgrado la scelta di estendersi oltre le otto quartine che costituivano la lunghezza tipica dell'inno ambrosiano. Proprio i versi generici dedicati al primo vescovo di Pavia, san Siro, evidenziano il debito nei confronti del modello ambrosiano: l'associazione tra Dio padre e il tuono è, ad esempio, ugual-

¹¹ DAG NORBERG, *Le début de l'hymnologie latine en l'honneur des saints*, in IDEM, *Au seuil du Moyen Âge. Études linguistiques, métriques et littéraires*, Padova, Editrice Antenore, 1974, p. 150. Cfr. *Hymnographi latini. Lateinische Hymnendichter des Mittelalters*, herausgegeben von Clemens Blume und Guido Maria Drèves, Lipsia, O. R. Reisland, 1907 (Analecta hymnica Medii Aevi. 50), pp. 15-19.

¹² *Hymnographi latini. Lateinische Hymnendichter*, cit., pp. 15, 17.

mente presente nell'inno dedicato da Ambrogio a san Giovanni evangelista¹³, mentre la presentazione di Ivenzio come *successor aequalissimus* di Siro ricorda l'analogia definizione di san Lorenzo *successor aequus* del papa martire Sisto II¹⁴. Indubbiamente si tratta di flebili echi, ma il vocabolario condiviso e la scelta del metro suggeriscono la familiarità del compilatore dell'inno pavese con la produzione ambrosiana. D'altra parte, l'influenza del *doctor Mediolanensis* sulla liturgia pavese fu certamente considerevole come testimoniano gli inni scritti da Ennodio († 521), diacono a Milano un secolo dopo Ambrogio e successivamente vescovo di Pavia¹⁵. Come convincentemente ipotizza Dag Norberg, Ennodio volle completare l'innario ambrosiano aggiungendo nuove composizioni in dimetri giambici dedicate a Cipriano, Stefano, Eufemia, Nazario, Martino, Dionigi e Ambrogio stesso¹⁶. È quindi assai probabile che Ennodio avesse importato a Pavia gli inni ambrosiani e che questi fossero stati adottati nella liturgia locale. Così quando, in un momento sicuramente successivo all'episcopato di Ennodio, la chiesa di Pavia scelse di promuovere il culto dei suoi vescovi fondatori Siro e Ivenzio, la naturale forma letteraria per la loro commemorazione in ambito liturgico non poteva che essere quella dell'inno ambrosiano, riecheggiato non solo nella scelta metrica, ma anche nella semplicità del vocabolario e nel modello di santità proposto.

Alcune interessanti affinità possono poi essere ravvisate rispetto alla produzione epigrafica pavese di età longobarda: il termine *vates* come sinonimo di vescovo ritorna infatti nell'epitaffio dedicato al vescovo Damiano (680 circa - 710) e in quello di Pietro I (723 circa - 737 circa); analogamente, in entrambi i componimenti, è ricordato in chiusura l'ingresso del presule nelle schiere (*coetus*) celesti, motivo che è presente anche nell'ultima strofa dell'inno che precede la dossologia finale¹⁷. Tali paralleli non sono riscontrati nel confronto con

¹³ *In sancti Iohanni evangelistae*, in *Hymnographi latini. Lateinische Hymnendichter*, cit., p. 15: «Amore Christi nobilis / et filius tonitruī, / arcana Iohannes Dei / fatu revelavit sacro». Cfr. *Ymnus sanctorum Syri et Hiventii*, vv. 1-4: «Syrus tonantis unicum / natum revelavit Dei, / sacro beatus fame in / in urbe Ticinensium».

¹⁴ *In sancti Laurentii martyris*, in *Hymnographi latini. Lateinische Hymnendichter*, cit., p. 18.

¹⁵ Sulla produzione innografica di Ennodio, vedi DANIELE DI RIENZO, *Inni senza pubblico: la produzione di Ennodio di Pavia*, in *L'hymne antique et son public, textes réunis et édités par Yves Lehmann*, Turnhout, Brepols, 2007, pp. 623-636.

¹⁶ NORBERG, *L'hymnologie latine*, cit., p. 156.

¹⁷ Per le epigrafi funebri di Damiano, Pietro I e Pietro II vedi FRANCA ELA

l'epigramma funebre dell'ultimo vescovo longobardo di Pavia, Pietro II (780 circa - 790 circa), nel quale è invece rilevabile una nuova sensibilità che lo accomuna per vocabolario e *topoi* alla poesia carolingia¹⁸. La forma, lo stile e la ricercatezza retorica degli inni in onore dei santi composti da Paolo Diacono e da Paolino d'Aquileia sul chiudersi dell'VIII secolo sono un esempio eloquente dell'appropriazione, da parte dell'innografia, di metri e modelli classici e illustrano chiaramente l'evoluzione del genere verso una maggiore varietà e sofisticatezza. Senza voler accordare un peso eccessivo a *topoi* e ad analogie lessicali, una datazione dell'inno agli ultimi decenni del VII o alla prima metà dell'VIII secolo appare dunque un'ipotesi verosimile.

L'analisi del contenuto dell'*Ymnus* permette poi di chiarire che, al momento della redazione del componimento in versi, solamente Ivenzio disponeva di una biografia agiografica articolata in diversi episodi miracolosi: l'evocazione cursoria, ma puntuale, del controllo delle acque del Ticino e dell'*insania Porphirii* si spiegano unicamente se queste rinviano ad una leggenda conosciuta dal pubblico per il quale l'inno era stato composto. La redazione dell'inno presuppone dunque, da un lato, l'istituzionalizzazione da parte della Chiesa di Pavia del culto dei suoi primi due vescovi e, dall'altro, l'esistenza di un racconto agiografico, con ogni probabilità già elaborato in forma scritta, che ripercorreva almeno la vita di Ivenzio. Questo testo doveva sottolineare il suo controllo degli agenti naturali e mettere in primo piano il suo intervento a Milano, dove il santo sarebbe stato impegnato nella prima organizzazione dell'*ecclesia* locale. Un'ultima considerazione si impone prima di procedere al confronto tra l'*Ymnus sanctorum Syri et Hiventii* e il testo in prosa della loro Vita: nel componimento metrico non trova spazio alcun elemento utile a chiarire l'epoca dell'evangelizzazione e le circostanze della fondazione della chiesa pavese ad opera di Siro. Le loro gesta si collocano in un vago passato in cui il paganesimo è ancora predominante e la spinta missionaria si situa principalmente in ambito cittadino con l'obiettivo di procedere all'organizzazione delle prime *ecclesiae*. Proprio tale indeterminatezza renderà necessaria e permetterà, come vedremo, un'ulteriore elaborazione delle biografie dei due santi.

CONSOLINO, *La poesia epigrafica a Pavia longobarda nell'VIII secolo*, in *Storia di Pavia*, II, cit., pp. 171-176.

¹⁸ *Ivi*, pp. 175-176.

La stratificazione di una leggenda: l'Ymnus e la Vita sanctorum Syri et Iventii a confronto

I più antichi testimoni manoscritti della *Vita sanctorum Syri atque Iventii* – entrambi risalenti al IX secolo (il passionario di Bobbio e il già citato codice di San Gallo)¹⁹ – presentano un'agiografia in prosa che ripercorre le vicende relative alla storia della fondazione della Chiesa pavese e agli episcopati dei suoi primi tre presuli (Siro, Pompeo e Ivenzio). La coesione tra le due sezioni del testo, la prima dedicata a Siro e la seconda a Ivenzio, è garantita dal prologo anteposto alla *Vita* vera e propria che consente all'agiografo di integrare gli *Actus beatissimorum Siri atque Iventii primi predicatorum ac presules* nella storia delle prime missioni apostoliche²⁰. L'agiografo dichiara poi apertamente di fare riferimento a dei non meglio specificati *scripta* che narravano le vicende relative alle origini della Chiesa locale. Nel capitolo introduttivo i due santi sono dunque presentati come compagni nella fede e discepoli di Ermagora di Aquileia, dal quale furono successivamente scelti come *socii* nella missione di evangelizzazione della città di Pavia. I due missionari agiscono sempre in perfetta sintonia e lo sviluppo narrativo enfatizza la continuità tra le azioni e le iniziative dei due santi vescovi. Una rapida presentazione dei diversi capitoli della *Vita* permette di illustrare chiaramente la coesione e la conseguenza dell'organizzazione del racconto²¹. La presente tavola sinottica è proposta inoltre come strumento ausiliario per l'analisi dei punti di contatto e per una valutazione della distanza tra la *Vita* e l'*Ymnus* che saranno oggetto di analisi nelle pagine seguenti.

¹⁹ BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Vat. lat. 5771, ff. 232r-237v; SANKT GALLEN - STIFTSBIBLIOTHEK, Cod. Sang. 566, pp. 219-250.

²⁰ *Vita sanctorum Syri atque Iventii*, in EVERETT, *The earliest recension*, cit., p. 921: «nam ut a primo statu crescentis ecclesiae et apostolorum vicina ticinensis civitatis populus ad domini sit fide conversus, actus beatissimorum siri atque iventii qui huius urbis primi praedicatorum ac praesules scripta informant».

²¹ Si ripropone la suddivisione usata da Nicholas Everett per l'edizione del testo tradito dal passionario bobbiese. Curiosamente sola la prima parte della *Vita sanctorum Syri atque Iventii* presenta in margine la tipica numerazione romana per la scansione delle *lectiones*: l'ultima annotazione (VII) coincide con il paragrafo dedicato alla prima missione milanese di Ivenzio (*Cumque omnia sereno pectore patris monita suscepisset...*) incaricato da Siro di ottenere dei *pignora de vestibibus vel corporibus* dei martiri Nazario, Celso, Gervaso e Protaso.

Ymnus sanctorum Syri et Hiventii (BHL 7977b)	Vita sanctorum Syri atque Iventii (BHL 7976+4619)
	1. Prologo (Inc. <i>Caelestis exorta prosperitas</i>); dichiarazione d'intenti dell'anonimo agiografo (<i>qualiter ticinensium urbs [...] sit illuminata vel in quibus diebus quibusque praedicantibus intimetur</i>); menzione della <i>divisio apostolorum</i> e delle prime missioni apostoliche (san Pietro ad Antiochia e a Roma; san Marco a Roma e poi ad Alessandria); Ermagora, discepolo dell'evangelista, è scelto quale suo vice in Italia (<i>ordine vicis suae Italiae reliquit</i>); Siro e Ivenzio sono introdotti nella narrazione quali discepoli di Ermagora e dunque ultimi ricettori della rivelazione divina.
Formazione di Siro (vv. 5-6: <i>ful-tus perenni munere, / religione floruit</i>) Miracolo di resurrezione (v. 7: <i>orante quo functus redit</i>).	2. Inizio della leggenda agiografica di Siro e Ivenzio (<i>Porro his praemissis ordinem qui ex sermonis vitae eorum narratione didicimus consequemur</i>); investitura episcopale di Siro ad opera di Ermagora e associazione di Ivenzio alla missione d'evangelizzazione di Pavia; sosta a Verona, miracolo di resurrezione e successivo battesimo di una <i>immensa multitudo paganorum</i> .
Siro primo evangelizzatore di Pavia e taumaturgo (vv. 1-4, 9-12)	3. <i>L'adventus</i> a Pavia: il popolo pavese riceve il santo fuori dalle mura urbane e chiede di essere istruito nella fede cristiana. L'ingresso in città è marcato da guarigioni miracolose e da una profezia (<i>Delectare gaudiis urbs papia quia veniet tibi ab aeternis montibus exultatio. Ne vocaveris minima, sed copiosa in finitimis civitatibus. Et vae tibi Aquilegia cum impiorum incesseris manus destrueris, nec ultra reaedificata consurgis</i>). Siro comincia la sua predicazione e procede al battesimo del popolo pavese.
	4. Breve narrazione delle persecuzioni subite dai martiri milanesi Gervaso, Protaso, Nazario e Celso.
	5. <i>Cura sanctorum</i> : Siro incarica Ivenzio di procedere alla sepoltura dei corpi di Nazario e Celso e, successivamente, di quelli di Gervaso e Protaso in vista della futura istituzione del loro culto.

	6. Prima missione milanese di Ivenzio: traslazione a Pavia del sangue di san Nazario e successivi miracoli a conferma della fede del popolo pavese.
	7. Invio a Pavia delle reliquie dei santi Gervaso e Protaso: i miracoli da esse operati accrescono la fama del vescovo e della città di Pavia che diventa un centro di attrazione per i malati. Una basilica extraurbana è costruita in onore dei due martiri milanesi.
	8. La <i>virtus</i> eucaristica: episodio di conversione di un profanatore ebreo grazie al potere miracoloso dell'eucarestia.
Siro primo vescovo di Pavia (vv. 13-14)	9. Miracolo di punizione e organizzazione degli ordini ecclesiastici (<i>diaconi, presbyteri</i>) nella città di Pavia. Indicazione della durata dell'episcopato di Siro (<i>expletis octo ebdomadarum curriculis sedem optinuit</i>).
	10. Evangelizzazione delle campagne: guarigione miracolosa di un infante sordomuto.
	11. Conversione dei persecutori: alla minaccia di essere denunciato all'imperatore, Siro risponde con un sermone e una professione di fede.
	12. Battesimo dei persecutori e missione di evangelizzazione a Brescia.
	13. Missione di evangelizzazione a Lodi e rientro a Pavia. Anticipazione della propria morte e investitura di Ivenzio. Sepoltura di Siro nella basilica dei santi Gervaso e Protaso.
Ivenzio succede a Siro e gli è pari in onore e atti (vv. 15-17).	14. (BHL 4619) Breve episcopato di Pompeo e successiva elezione di Ivenzio presentato come difensore degli indigenti (<i>pauperum mumerator, viduarum ac pupillarum defensor</i>). Miracolo di difesa di una vedova perseguitata da un usurario.
Controllo delle acque del Ticino e recupero del censo (vv. 18-20)	15. Il controllo delle forze della natura: narrazione del miracolo del censo recuperato dalle acque del Ticino.

<p>Missione milanese: conversione dei persecutori pagani (<i>malorum complices</i>) e organizzazione degli ordini ecclesiastici (vv. 20-36). Miracolo di guarigione di una paralitica (vv. 37-40)</p>	<p>16. Seconda missione milanese di Ivenzio: le forze naturali intervengono nuovamente in difesa del santo che ottiene la conversione dei sacerdoti pagani (<i>ministri demonum</i>). Organizzazione della prima <i>ecclesia</i> milanese e rientro a Pavia marcato dalla guarigione di una paralitica.</p>
<p>Conversione, battesimo e morte di Porfirio (vv. 41-44)</p>	<p>17. Conversione del prefetto romano Porfirio: la preghiera di Ivenzio e dei fedeli scatenò un terremoto e la discesa dello Spirito Santo sui persecutori pagani. Il battesimo di Porfirio e dei suoi compagni è seguito da un banchetto alla mensa di Ivenzio. Morte di Porfirio il giorno successivo.</p>
<p>Profezia di beatitudine (vv. 45-48)</p>	<p>18. Gli ultimi anni di episcopato: apparizione notturna di Siro accompagnato dai martiri milanesi e profezia del prossimo trapasso di Ivenzio. Indicazione delle coordinate agiografiche (<i>sanctas vero corporis exubias iuxta honorem et reverentiam tanti sacerdotis competentem in eadem basilica</i> (i.e. San Nazario) <i>intra crebidinem altaris viciniam condientes posuerunt. Sexto die iduum februariorum ubi et nunc usque sancta ossa eius quiescentia virtutibus florent atque miraculis</i>).</p>

La sinottica presentazione dell'inno e della *Vita sanctorum Syri atque Iventii* permette di enucleare immediatamente alcune riflessioni. Gli unici chiari paralleli narrativi riguardano il miracolo delle acque del Ticino, la presenza di Ivenzio a Milano, la guarigione della paralitica, la conversione di Porfirio e la rivelazione divina della prossima *migratio ad Dominum* di Ivenzio. Questi episodi sono tutti ricordati nel testo indicizzato come BHL 4619, dunque essi rimandano unicamente alla sezione della Vita dedicata alla biografia di sant'Ivenzio. Alla genericità delle informazioni relative alla genesi della Chiesa di Pavia offerte dall'*Ymnus* si contrappone lo sforzo manifesto dell'agiografo della *Vita* di fugare ogni dubbio e di illuminare ogni zona d'ombra rispetto alla storia delle origini del cattedra episcopale pavese. L'equilibrio tra la sezione dedicata a Siro e quella relativa a Ivenzio è dunque completamente rovesciato: nel testo in prosa è Siro l'eroe della leggenda e il primo ispiratore delle azioni messe in atto da Ivenzio.

L'episcopato di quest'ultimo diventa così un'appendice dell'opera di Siro, che è ritratto come il prestigioso fondatore dell'*ecclesia ticinensis*, il pio coordinatore della sepoltura dei martiri milanesi e il primo evangelizzatore delle città limitrofe (Verona, Brescia, Lodi).

Il confronto tra i due testi permette inoltre di stabilire la cronologia relativa tra i due documenti agiografici: l'inno rinvia infatti ad una recensione della leggenda innegabilmente diversa da BHL 7976+4619. Più precisamente, l'inno sembra riposare su un nucleo agiografico più antico che fu poi arricchito nella *Vita sanctorum Syri atque Iventii* quale ci è tramandata dai manoscritti superstiti. L'esistenza di una versione più antica della leggenda agiografica relativa ai due santi è d'altronde confermata da una dichiarazione dell'anonimo compilatore della *Vita* che menziona l'esistenza di *scripta* narranti le gesta dei due *viri Dei* e, poi, ancora più apertamente spiega:

Porro his secundum divinae scripturae traditionem praemissis ordinem qui est ex sermonis vitae eorum narratione didicimus consequemur²².

L'agiografo ammette dunque di aver attinto dalla tradizione scritturale per la sezione introduttiva (capitolo 1: prologo e capitolo dedicato alle missioni apostoliche)²³, mentre la fonte per il seguito della narrazione è un *sermo* dedicato alla vita dei due santi vescovi. Sulla misura della distanza tra la versione in versi e quella in prosa si tornerà più avanti, mentre una prima conclusione può essere già formulata: l'*Ymnus* è l'unico testimone superstite di una recensione della leggenda precedente alla *Vita sanctorum Syri atque Iventii*. Non è infatti plausibile che l'anonimo versificatore abbia coscientemente ignorato i prestigiosi tratti della figura di Siro quale è descritta nella *Vita*: la cronologia relativa tra i due documenti agiografici non può dunque che risolversi nella precedenza sulla linea temporale dell'*Ymnus*. Va poi aggiunto che solo la sezione relativa a Ivenzio (BHL 4619) reca nel testo la menzione del *dies natalis* del santo (8 feb-

²² *Vita sanctorum Syri atque Iventii*, cit., pp. 922-923.

²³ La *divisio apostolorum* e, più in particolare, la missione romana di Pietro e Marco, seguono effettivamente da presso la versione tradita dall'*Historia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, nella traduzione latina di Rufino di Aquileia (cfr. EUSEBIUS-RUFINUS, *Historia ecclesiastica*, in *Eusebius Werke*, I, *Liber II*, 15-16, Lipsia, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903, p. 141).

braio), un elemento che è invece assente nella porzione narrativa dedicata a san Siro (BHL 7976), del quale si ricorda solo l'età avanzata al momento della morte, ma non il giorno della *migratio ad Dominum*²⁴. La mancata annotazione del giorno del trapasso di Siro conforta l'ipotesi di uno sviluppo della leggenda agiografica a partire da un nucleo narrativo e liturgico imperniato sulla figura del vescovo Ivenzio. A partire da questa base agiografica la leggenda fu progressivamente sviluppata, inglobando le vicende del predecessore Siro che finì, come vedremo, per imporsi come l'eroe principale della storia delle origini cristiane di Pavia.

Una leggenda longobarda dimenticata. Il contesto di produzione dell'Ymnus sanctorum Syri et Hiventii

Per entrambi i testi in questione, l'*Ymnus* e la *Vita sanctorum Syri atque Iventii*, l'ineludibile *terminus ante quem* è fissato dai primi testimoni manoscritti risalenti, come si è detto, al IX secolo e più verosimilmente alla sua seconda metà²⁵. Come imprescindibile *terminus a quo* rimane l'assenza del nome dei due santi nel martirologio geronimiano, la cui prima redazione in area italica risale al V secolo, e l'ancora più eloquente silenzio di Ennodio († 521), erudito vescovo di Pavia, che pure scrisse profusamente in lode dei *viri Dei* venerati localmente e consacrò una lunga vita in prosa alla memoria del suo predecessore sulla cattedra pavese, sant'Epifanio. L'argomento *e silentio* è debole per definizione, ma nel presente caso è innegabilmente un silenzio eloquente. La forchetta cronologica nella quale videro la luce sia l'*Ymnus* che la *Vita* copre dunque il lasso di tempo intercorrente tra il

²⁴ *Vita sanctorum Syri atque Iventii*, cit., p. 935: «Ammonensque eum (i.e. Iventium) de universis ecclesiasticis disciplinis migravit ad Dominum expletis cunctae vitae suae octo ebdomadatum geminatis recursibus».

²⁵ Nicholas Everett suggerisce una datazione del passionario di Bobbio Vat. lat. 5771 agli anni di abbaziato di Agilulfo (c. 887-896): si tratterebbe in ogni caso della più antica collezione agiografica compilata nello *scriptorium* monastico e di uno dei primi esemplari di passionario organizzato *per circulum anni*, cfr. EVERETT, *The earliest recension*, cit., pp. 883-895. Per il passionario di San Gallo nel quale sono copiati in successione la *Vita* e l'inno, l'arco cronologico è approssimativamente coincidente (fine IX – inizio X secolo).

VI e il tardo IX secolo rivelando che, in entrambi i casi, siamo di fronte a due prodotti altomedievali.

Tali limiti possono essere ulteriormente precisati grazie alla *notitia* inserita nel martirologio di Floro di Lione al 12 settembre:

II Idus Septembris

Apud urbem Ticinum, quae et Papiæ dicitur, sanctorum confessorum Syri et Iventii qui a beato Hermagora Aquileiensi pontifice, discipulo sancti Marci evangelistae, ad praefatam urbem directi, primi illic evangelium praedicantes et magnis virtutibus ac miraculis coruscantes, etiam vicinas urbes, Veronensem scilicet et Brixenam et Laudensem divinis operibus illustrarunt. Sicque in pontificali honore fundata et confirmata fide credentium populorum glorioso fine quieverunt in pace²⁶.

Si tratta della *notitia* inclusa nella prima recensione del martirologio del diacono di Lione, che è stata convincentemente datata da Henri Quentin agli anni trenta del IX secolo²⁷. La precisione dell'informazione fornita da Floro riguardo all'investitura ermagoriana e alla missione evangelizzatrice estesa alle città di Verona, Brescia e Lodi rimandano necessariamente alla versione della leggenda tramandata da BHL 7976 permettendo così di correggere il *terminus ante quem* al secondo quarto del IX secolo. Sorprende tuttavia la data del 12 settembre che non è attestata nella tradizione pavese che celebrava Siro il 9 dicembre e Ivenzio l'8 febbraio. Le coordinate agiografiche offerte da Floro sono invece in accordo con quanto registrato nel passionario di San Gallo che riconduce la commemorazione di Siro e Ivenzio ad un medesimo giorno: a conclusione del testo della Vita lo scriba aggiunse infatti che la festività dei due santi era celebrata proprio il 12 settembre²⁸. Tale *festivitas* fu probabilmente fissata in un contesto estraneo alle tradizioni culturali e liturgiche di Pavia e rivela il probabile ricorso al martirologio geroni-

²⁶ FLORUS DIACONUS LUGDUNENSIS, *Martyrologium*, in *Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'anonyme lyonnais et de Florus*, [publié par] dom Jacques Dubois et Geneviève Renaud, Paris, Éditions du Centre Nationale de la Recherche Scientifique, 1976, p. 167.

²⁷ HENRI QUENTIN, *Martyrologes historiques du Moyen Âge. Étude sur la formation du martyrologe romain*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1908, in particolare sul martirologio di Floro pp. 222-408.

²⁸ SANKT GALLEN - STIFTSBIBLIOTHEK, Cod. Sang. 566, p. 250: «Explicit vita sanctorum Syri et Hiventii quorum festivitas colitur II Id. Sept.».

miano nel quale, alla data del 12 settembre, era ricordato l'omonimo Siro di Panfilia²⁹. Floro e l'anonimo copista del codice di San Gallo non ebbero dunque tra le mani un passionario o un libello agiografico nel quale la Vita di Siro e Ivenzio era stata indicizzata secondo il calendario pavese. Al contrario, quando la biografia dei due santi fu inserita sul chiudersi del IX secolo nel passionario di Bobbio, essa presentava nel titolo la corretta menzione del *dies natalis* del primo vescovo di Pavia, festeggiato il quinto giorno precedente le idi di dicembre (9 dicembre)³⁰. La constatazione che a Bobbio si conoscesse il giorno della commemorazione pavese di Siro, mentre a San Gallo negli stessi decenni questa era ignorata, suggerisce che il culto dei due presuli fosse ancora poco conosciuto e che la loro agiografia non godesse di ampia diffusione al di fuori dei territori del regno d'Italia.

La *Vita Syri* (BHL 7976) fu dunque scritta prima degli anni trenta del IX secolo, ma non in epoca precedente alla metà del secolo precedente: l'innesto della storia delle origini cristiane di Pavia sulla tradizione apostolica aquileiese presuppone infatti l'istituzionalizzazione del culto e la formulazione della leggenda di Ermagora, primo vescovo di Aquileia e discepolo di san Marco evangelista, la cui definizione risale verosimilmente alla seconda metà dell'VIII secolo³¹. D'altra parte, la datazione dell'*Ymnus* deve necessariamente essere più alta di quella relativa alla composizione della Vita di Siro nella forma che si è conservata. Essa si situa di conseguenza tra VI e VIII secolo, ma la sua collocazione può essere ulteriormente precisata.

Come si è già sottolineato, l'*Ymnus* dedicato ai due santi si concentra in realtà sulla figura di Ivenzio al quale sono dedicate otto delle dodici quartine (dossologia esclusa)³². Il *pater plebis* e *principium*

²⁹ *Martyrologium Hieronymianum*, in *Acta Sanctorum Novembris*. II: *Pars posterior qua continentur Hippolyti Delehaye, commentarius perpetuus in martyrologium Hieronymianum ad recensionem Henrici Quentin*, Bruxelles, [S. n.], 1931, p. 503.

³⁰ BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Vat. lat. 5771, f. 232r: «Incipit vita sanctorum confessorum Syri atque Iventii V Idus Decembris».

³¹ Sulle leggende apostoliche italiane vedi GIORGIA VOCINO, *Caccia al discepolo. Tradizioni apostoliche nella produzione agiografica dell'Italia settentrionale (VI-XI secolo)*, in *Urban identities in Northern Italy (800-1100 ca.)*, edited by Cristina La Rocca and Piero Majocchi, Turnhout, Brepols, 2015, pp. 357-402, in particolare sulla leggenda di Siro e Ivenzio vedi pp. 378-382.

³² È senz'altro suggestivo che siano esattamente otto le quartine dedicate a Ivenzio: l'inno ambrosiano nella sua forma più aderente al modello si articolava proprio

vatum Siro viene vagamente tratteggiato come taumaturgo ed esorcista. Al contrario la *virtus* del suo *successor aequalissimus* assume contorni molto precisi: Ivenzio si distingue per il controllo degli agenti atmosferici. Il ricorso alla forza distruttrice degli elementi naturali non è certamente una novità: tali dimostrazioni della *virtus* divina costituiscono infatti dei *topoi* comuni del genere agiografico. Tra i santi vescovi cittadini venerati già in età longobarda, Zeno di Verona e Frediano di Lucca mostrano ad esempio simili capacità di controllo delle acque, come testimoniano le rispettive agiografie e gli episodi miracolosi inseriti nella raccolta agiografica dei *Dialogi* di Gregorio Magno³³. Ad Ivenzio è poi attribuita l'organizzazione degli ordini ecclesiastici e la fondazione della prima *ecclesia Mediolanensis*, rovesciando così clamorosamente la cronologia relativa alla storia delle due Chiese. Sebbene l'età delle fondazioni episcopali italiche affondi in un passato nebuloso, l'organizzazione della Chiesa pavese può essere ricondotta con una certa plausibilità al IV secolo, forse proprio all'età ambrosiana, e a tale momento deve essere fatta risalire la subordinazione dell'episcopato ticinese rispetto alla metropoli milanese³⁴. La presenza di un *episcopus Ticinensis Eventius* tra i firmatari degli atti

in otto strofe di dimetri giambici. Malauguratamente l'analisi testuale non fornisce alcun indizio sull'esistenza di un proto-inno esclusivamente dedicato ad Ivenzio al quale successivamente sarebbero state aggiunte le quattro strofe introduttive consacrate a Siro. Inoltre il modello ambrosiano si rivelò fin da subito molto flessibile nella struttura (inni abecedari, inni acrostici, variabile numero di strofe, ecc.) e nella forma (liturgica, epica, lirica, ecc.). Per un'introduzione agli esordi dell'innologia in onore dei santi vedi NORBERG, *Le début de l'hymnologie latine*, cit.

³³ GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, cit., pp. 36-39 e 90-93. Per il culto e l'agiografia altomedievale relativa ai due santi vedi ELISA ANTI, *Verona e il culto di san Zeno tra IV e XII secolo*, Verona, Edizioni dell'Abazia di San Zeno, 2009; GABRIELE ZACCAGNINI, *Vita sancti Fridiani. Contributi di storia e di agiografia lucchese medioevale*, Lucca, Pacini Fazzi, 1989.

³⁴ Sull'organizzazione della Chiesa di *Ticinum* vedi VITTORIO LANZANI, *Ticinum: le origini della città cristiana*, in *Storia di Pavia. I: L'età antica*, Pavia, Banca del Monte di Pavia, 1984, pp. 349-368. L'ordinazione del vescovo pavese da parte del metropolita milanese è confermata nella *Vita Ambrosii* scritta da Paolino al principio del V secolo: in essa si ricorda il viaggio di Ambrogio a Pavia dove, poco prima della sua morte il 4 aprile 397, ordinò il vescovo locale (con ogni probabilità il successore di Ivenzio, Profuturo), cfr. PAULINUS MEDIOLANENSIS, *Vita Ambrosii*, a cura di Anton Adrian Robertus Bastiaensen, Milano, Mondadori, 1989³, p. 111.

dei concili di Aquileia (381) e Milano (390)³⁵, entrambi presieduti da Ambrogio, rivela chiaramente la gerarchia ecclesiastica e giuridica tra le due sedi episcopali³⁶. L'omonimia tra il vescovo sottoscrittore e sant'Ivenzio è inoltre difficilmente archiviabile come una banale coincidenza: il grande erudito e studioso di testi agiografici Carlo Fedele Savio suggerì che proprio in occasione dei concili regionali, più probabilmente a Milano nel 390 o in una sinodo successiva della quale non si sono conservati gli atti, Ambrogio potrebbe aver distribuito ai suoi suffraganei porzioni delle reliquie dei martiri da lui riscoperti (Gervaso e Protaso nell'386; Nazario e Celso nel 395)³⁷: tale donazione sarebbe così all'origine della presenza a Pavia delle reliquie milanesi e spiegherebbe la costruzione di due basiliche extraurbane intitolate ai santi ambrosiani. Secondo la tradizione, confermata anche dalla *Vita sanctorum Syri atque Iventii*, proprio le due nuove fondazioni sarebbero state scelte come luogo di sepoltura dai due vescovi pavesi: Siro avrebbe optato per la *depositio ad martyres* presso il primo tempio cristiano costruito a Pavia e intitolato a Gervaso e Protaso, mentre Ivenzio scelse la basilica dedicata a san Nazario la cui edificazione lui stesso aveva patrocinato. La presenza a Pavia delle reliquie dei martiri milanesi fin dall'età ambrosiana è, come si è detto, plausibile e non sorprende che proprio intorno al loro possesso si articolino alcuni passaggi chiave della *Vita* dei due santi pavesi: secondo questa versione della leggenda Siro e Ivenzio anticipano infatti Ambrogio, predispongono le sepolture dei martiri e per primi promuovono il loro culto.

Il senso politico di una tale riscrittura della storia delle origini cristiane di Pavia e Milano non può sfuggire al lettore moderno e certamente l'anonimo agiografo diede consapevolmente voce alle rivendicazioni della propria chiesa episcopale che avevano come

³⁵ *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, edidit Ioannes Dominicus Mansi, III, Florentiae, Expensis Antonii Zatta Veneti, 1759, coll. 599-615 e 664-667.

³⁶ Ad Aquileia sono il vescovo locale Valeriano e Ambrogio a figurare in testa alle sottoscrizioni, mentre Ivenzio è registrato agli ultimi posti (*Sacrorum Conciliorum*, cit., coll. 599-601). La posizione del presule pavese migliora notevolmente nei tredici anni successivi al punto da meritare il primo posto tra i firmatari del *rescriptum* di Ambrogio inviato al papa Siricio (384-399) a proposito della condanna dell'eretico Gioviniano.

³⁷ SAVIO, *La Leggenda di san Siro*, cit., pp. 408-409. Cfr. PICARD, *Le souvenir des évêques*, cit., pp. 198-203.

obiettivo proprio la sede metropolitana ambrosiana. La comprensione del contesto nel quale tali strategie furono messe in atto richiede un'analisi dell'evoluzione degli equilibri tra le due città lombarde durante i secoli altomedievali. La competizione tra Pavia e Milano affonda le sue radici nel VI secolo come si può intuire già nella *Vita sancti Epiphani* scritta dal vescovo Ennodio di Pavia: i milanesi avrebbero invidiato l'elezione di Epifanio, *tantus antistes*, alla piccola Pavia lamentandosi di poter solo contare sull'onore del titolo di metropolita detenuto dal loro vescovo³⁸. La subordinazione di Pavia alla giurisdizione metropolitana milanese era tuttavia evidente e postulare una fondazione dell'*ecclesia Mediolanensis* ad opera di un vescovo pavese sarebbe stato assolutamente impensabile in un'epoca così alta. È necessario dunque avanzare sulla linea temporale per trovare un contesto più appropriato per un'iniziativa così sfrontata. Come è noto, il VI secolo vide la disgregazione definitiva della struttura amministrativa romana alla quale deve essere aggiunta, in ambito religioso ed ecclesiastico, la frattura profonda provocata dal cosiddetto scisma dei Tre Capitoli. La condanna imperiale delle opere teologiche di Teodoro di Mopsuestia, Teodoreto di Cirro e Iba di Edessa – i cosiddetti Tre Capitoli – ebbe infatti pesanti ripercussioni nella penisola segnando la violenta rottura della comunione tra Roma e le metropoli dell'Italia settentrionale³⁹. La ricomposizione dello scisma fu ulteriormente complicata dalla discesa dei Longobardi tra il 568 e il 569. Tra le conseguenze immediate del loro insediamento nella pianura padana va infatti annoverata la fuga di entrambi i metropolitani che decisero di riparare in territorio bizantino: Paolino di Aquileia scelse l'isola di Grado, mentre il vescovo di Milano, probabilmente Onorato, si rifugiò a Genova. L'assenza del metropolita milanese e la progressiva affermazione di Pavia

³⁸ MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese*, a cura di Maria Cesa, Como, Edizioni New Press, 1988, p. 50: «Aliquos tamen magnarum urbium incolas edax consumebat invidia, quod tantum oppidi Ticinensis angustia habere meruisset antistitem, cum apud ipsos sola pontifices metropolitanae iactantiae vocabula tuerentur».

³⁹ Allo scisma tricapitolino è stato recentemente dedicato il volume miscelaneo *The crisis of the Oikoumene. The Three Chapters and the failed quest for unity in the Sixth-Century Mediterranean*, edited by Celia Chazelle and Catherine Cubitt, Turnhout, Brepols, 2007. Dedicati all'area italica sono i contributi di CLAIRE SOTINEL, *The Three Chapters and the transformations of Italy*, *ivi*, pp. 85-120 e CLAUDIO AZZARA, *Il regno longobardo in Italia e i Tre Capitoli*, *ivi*, pp. 209-222.

da importante centro strategico, ai tempi di Odoacre, a capitale del regno longobardo, alla fine del VII secolo, si tradussero in una ridefinizione degli equilibri tra le due città e chiese episcopali⁴⁰.

Il prestigio dell'*ecclesia Ticinensis* derivava dalla prossimità con la monarchia: il felice connubio è celebrato nel *Carmen de synodo Ticinensi* nel quale il re Cuniperto e il vescovo pavese Damiano sono presentati rispettivamente come l'attore politico e il mediatore ecclesiastico che resero possibile il ripristino della comunione con Roma intorno al 698⁴¹. È possibile che proprio la ritrovata sintonia con il successore di Pietro abbia portato all'inaugurazione, o all'ufficializzazione, della pratica dell'ordinazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano, sottraendo in questo modo la sede episcopale della capitale longobarda dalla giurisdizione metropolitana milanese. Il clima di sintonia e dialogo fecondo tra la monarchia e le istituzioni ecclesiastiche traspare con particolare evidenza durante il cosiddetto secondo periodo longobardo (seconda metà VII - VIII secolo): le fondazioni di nuovi monasteri indissolubilmente legati alla dinastia regnante e l'ondata di donazioni private catalizzate dai diversi enti religiosi – non solo cenobi, ma anche chiese episcopali e rurali – costellano le fonti documentarie del periodo, all'interno delle quali le comunità monastiche figurano indubbiamente come la categoria più rappresentata⁴². L'aumento del peso specifico delle chiese episcopali e dei monasteri regi sulla bilancia del potere, insieme al crescente coinvolgimento e all'influenza esercitata nella sfera politica dai loro vertici – vescovi, abati e in misura minore badesse – è chiaramente ravvisabile a partire dai decenni a cavallo tra VII e VIII secolo. Tale evoluzione

⁴⁰ Le tappe del successo pavese tra età gota e longobarda sono ripercorse da MAJOCCHI, *Pavia città regia*, cit., pp. 17-37.

⁴¹ *Carmen de synodo Ticinensi*, edidit Ludwig Bethmann, in *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Langobardorum et Italicarum*, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1878, pp. 189-191.

⁴² A questo proposito rimando ai contributi riuniti in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X). Atti del VII Convegno di studi storici sull'Italia benedettina, Nonantola (Modena), 10-13 settembre 2003*, a cura di Giovanni Spinelli, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 2006. Sulla generalizzazione delle donazioni *pro anima* vedi CRISTINA LA ROCCA, *Segni di distinzione. Dai corredi funerari alle donazioni "post obitum" nel regno longobardo*, in *L'Italia centro-settentrionale in età longobarda*, a cura di Lidia Paroli, Firenze, All'Insegna del Giglio, 1997, pp. 31-54.

non avrebbe subito alcuna sostanziale battuta d'arresto fino all'alba dell'età comunale: la presunta rottura rappresentata dall'insediamento dei Carolingi al potere nel 774 ebbe dunque meno impatto su tale processo di quanto si sia a lungo creduto⁴³. Le strategie politiche e socio-patrimoniali delle élites ecclesiastiche del regno furono piuttosto ulteriormente incoraggiate dall'arrivo di sovrani stranieri abituati a delegare fondamentali prerogative del loro potere agli uomini di Chiesa del loro *entourage*. Carlo Magno si trovò infatti a operare in un contesto già maturo e pronto ad accettare vescovi e abati come protagonisti sullo scacchiere politico del *regnum Langobardorum*. A Pavia il connubio tra il potere regio e quello episcopale è già evidente non solo nella collaborazione tra il re Cuniperto e il vescovo Damiano celebrata dal *Carmen de synodo Ticinensi*, ma anche nella testimonianza di Paolo Diacono che ricorda, ad esempio, la consanguineità tra Liutprando e Pietro I, confermata dal testo dell'epitaffio di quest'ultimo trasmesso dalla celebre Silloge Laureshamense⁴⁴.

La prossimità ai vertici del potere regio non poteva che avere ripercussioni sulla posizione che la Chiesa di Pavia occupava nella gerarchia delle sedi episcopali del regno. Come si è accennato, tra la fine del VII e l'inizio dell'VIII secolo, il vescovo dell'*ecclesia Ticinensis* non era più un suffraganeo milanese. La reazione del metropolita non si fece attendere: nella biografia di papa Costantino I (708-715) inserita nel *Liber Pontificalis* romano è narrata la legazione romana di Benedetto, arcivescovo di Milano, deciso a reclamare la propria giurisdizione sulla Chiesa pavese. La risposta del papa non lasciò alcuna possibilità di compromesso: la consacrazione del vescovo di Pavia apparteneva fin dai tempi antichi alla sede apostolica romana⁴⁵. *A priscis temporibus*

⁴³ Di «dramma dei Longobardi» parla ad esempio OTTORINO BERTOLINI, *Le Chiese longobarde dopo la loro conversione al cattolicesimo ed i loro rapporti con il papato*, in *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, Spoleto, CISAM, 1960 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. 7), pp. 491-492.

⁴⁴ PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, a cura di Lidia Capo, Milano, A. Mondadori, 1992, p. 362. Pietro è definito «inclitus prosapia regumque stemmata tangens» nel testo del suo epigramma funebre, vedi CONSOLINO, *La poesia epigrafica*, cit., p. 174.

⁴⁵ *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire par Louis Duchesne*, I, Paris, Ernest Thorin, 1886, pp. 391-392: «Venit autem et Benedictus, archiepiscopus Mediolanensis, orationis voto, et suo se ponteficus praesentare. Altercavit vero et pro

dunque, ma certamente non prima del VI secolo, come testimonia la già citata *Vita Epiphani* di Ennodio, e verosimilmente non prima della decisione dei metropolitani milanesi di riparare a Genova, in territorio bizantino, per sfuggire alla minaccia longobarda. La scarsità di fonti per il VII secolo non permette di determinare con certezza il momento del rientro degli arcivescovi a Milano, ma si riconosce tradizionalmente che fu Mansueto (c. 672-681) il primo ad essere nuovamente eletto nella città ambrosiana⁴⁶. Il reinsediamento dei metropolitani non poteva che tradursi nel tentativo di ripristinare l'integrità dei propri diritti giurisdizionali, ma la bilancia politica pendeva ormai decisamente verso Pavia.

Il prestigio dell'*episcopus Ticinensis* è ampiamente evidenziato nell'epitaffio di Damiano: il presule pavese è definito *inclitus confessor Dei, lumen civium e gloria vatium* sottolineando la dimensione non solo episcopale, ma anche cittadina del suo ufficio, per altro confermata dalla sua attività edilizia che si concretizzò nella costruzione della residenza episcopale (*domus episcopiae*) e di bagni termali (*vapores thermarum*)⁴⁷. Damiano è inoltre ricordato per la sua sapienza che lo avrebbe elevato al disopra «di tutti coloro che la Liguria nutre nel suo grembo e di chiunque generano i campi atenesi»⁴⁸. Doveva effettivamente trattarsi di un vescovo particolarmente carismatico ed influente, i cui buoni rapporti con Roma favorirono indubbiamente la monarchia longobarda, come dimostra la risoluzione dello scisma tri-capitolino in occasione del sinodo pavese del 698. Non deve sfuggire nemmeno la scelta di Damiano di essere sepolto nella basilica di San Nazario che, secondo la testimonianza della *Vita Syri atque Iventii*, sarebbe stata costruita da Ivenzio e ne avrebbe ospitato il corpo⁴⁹: l'epigrafe funebre suggerisce invece che l'edificio fosse stato eretto, o in

ecclesia Ticinense, sed convictus est, eo quod a priscis temporibus sedis apostolicae eiusdem Ticinensis ecclesiae antistes ad consecrandum pertinebat atque pertinet»

⁴⁶ PICARD, *Le souvenir des évêques*, cit., pp. 81-83. Sull'arcivescovo Mansueto vedi anche MIRELLA FERRARI, *Il nome di Mansueto arcivescovo di Milano (c. 672-681)*, in "Aevum", LXXXII (2008), pp. 281-291.

⁴⁷ CONSOLINO, *La poesia epigrafica*, cit., p. 172.

⁴⁸ *Ibidem*: «[...] dono sapientiae Christus abunde /cluere prae omnibus maluit, quos sinus enutrit / Liguria et gignunt quosquos Athenaea rura, / Quam praerogativa vatis divino munere data».

⁴⁹ *Vita Syri atque Iventii*, cit., p. 942.

ogni caso restaurato, proprio su iniziativa di Damiano⁵⁰. Un crescente investimento nella promozione dei culti dei santi è poi confermato negli stessi anni dall'arrivo delle reliquie romane di Sebastiano, deposte nella chiesa di San Pietro in Vincoli, e non è da escludere che agli anni di episcopato di Damiano sia da ricondurre una nuova politica di valorizzazione della chiesa pavese che passava anche attraverso una sapiente gestione ed esaltazione delle devozioni locali⁵¹.

La "rinascita damiana", come la definisce Vittorio Lanzani, rappresentò un momento cruciale nel processo di affermazione della sede episcopale pavese: uomo di cultura impegnato nelle discussioni dottrinarie del suo tempo, Damiano si circondò di esperti collaboratori e seppe intrecciare un'efficace rete di relazioni che si estendeva da Milano a Roma e si imperniava sul rapporto privilegiato con la corona longobarda⁵². Non sorprende così che proprio poco dopo la morte di Damiano, in un momento marcato da grande incertezza politica per il regno e la successione al trono, il metropolita milanese Benedetto abbia tentato di ristabilire i propri diritti sulla Chiesa di Pavia. Il periodo di debolezza della sede episcopale ticinese non dovette però durare a lungo: l'epoca di Liutprando (712-744) coincise infatti con il picco più alto del potere dei Longobardi in Italia e fu allora un parente del re, il vescovo Pietro I, a sedere sulla cattedra della capitale del regno. Le iniziative di politica ecclesiastica del sovrano – tra le quali spiccano non solo la fondazione di chiese e monasteri, ma anche la promozione del culto di santi prestigiosi come sant'Agostino, le cui reliquie furono trasportate dalla Sardegna per essere deposte in San

⁵⁰ CONSOLINO, *La poesia epigrafica*, cit., p. 171: «industria et cuius martyr Nazarius aulam / meruit, quam ambit claritas, egregius istam». La basilica in verità risulta già attestata nel VI secolo come testimonia uno dei continuatori della cronaca di Prospero d'Aquitania: il comandante gepido Asbado, morto a Pavia, sarebbe infatti stato inumato nella chiesa di San Nazario in una sepoltura ornata da un'epigrafe in versi, il cui testo è trascritto dall'anonimo autore, vedi *Continuatio Hauniensis Prosperi*, edidit Theodorus Mommsen, in *Monumenta Germaniae Historica. Auctorum Antiquissimorum*, IX.1, Berolini, Apud Weidmannos, 1892, p. 337.

⁵¹ L'arrivo delle reliquie di Sebastiano che marcò la fine della pestilenza che affliggeva la città di Pavia è ricordato in PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, cit., pp. 310-312.

⁵² Sull'intervento di Damiano nelle vicende relative alla risoluzione della crisi monotelita e sulla cerchia episcopale coinvolta nei lavori della sinodo pavese del 698 vedi LANZANI, *La Chiesa pavese nell'Alto Medioevo*, cit., pp. 436-448.

Pietro al Ciel d'Oro – dovettero indubbiamente trovare un convinto sostenitore nel vescovo Pietro I, una figura già in odore di santità sul chiudersi dell'VIII secolo⁵³. Paolo Diacono racconta infatti come la sua ascesa alla cattedra episcopale pavese fosse stata annunciata, durante il suo esilio a Spoleto, da una miracolosa profezia e dichiara, nell'ultimo capitolo dell'*Historia Langobardorum*, la propria intenzione di narrare un miracolo compiuto dal titolare della Chiesa di Pavia, che però non fu forse mai messo per iscritto a causa dell'interruzione dell'opera alla fine del VI libro⁵⁴. L'apologia di Pietro I che si legge nel suo epitaffio conferma l'esemplarità del vescovo, del quale è celebrata la castità e la munificenza edilizia, ma il testo non permette di individuare quali chiese e monasteri furono interessati dagli interventi del presule. Poiché l'epigramma funebre è conosciuto unicamente grazie al suo inserimento nella Silloge Laureshamense, rimane ignota la collocazione della sepoltura di Pietro I che permetterebbe invece di chiarire la sua predilezione per una particolare fondazione pavese e per uno dei culti promossi nella città regia⁵⁵. L'eccellente reputazione di Pietro I è poi confermata nell'epitaffio del suo omonimo successore, Pietro II, che lo celebra non solo come suo maestro, ma anche come padre del popolo pavese e onore della patria⁵⁶. Mentre Pietro I sedeva a Pavia, un altro

⁵³ Sulla traslazione dei resti di Agostino e, più in generale, sulle iniziative di Liutprando in materia di reliquie vedi PAOLO TOMEA, *Intorno a Santa Giulia. Le traslazioni e le "rapine" dei corpi santi nel regno longobardo (Austria e Neustria)*, in *Culto e storia in Santa Giulia*, a cura di Giancarlo Andenna, Brescia, Grafo edizioni, 2001, pp. 34-41.

⁵⁴ PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, cit., p. 362: «Eo quoque tempore floruit vita vel actibus Ticinensis ecclesiae episcopus Petrus qui, quia regis erat consanguineus, ab Ariperto quondam rege aput Spoletium exilio fuerat retrusus. Huic beati martyris Savini ecclesiam frequentanti isdem venerabilis martyr praenuntiavit, quod episcopus aput Ticinum futurus esset. [...] Hic inter reliquas optimae vitae quas habuit virtutes etiam virginitatis flore decoratus enituit. Cuius nos aliquod miraculum, quod posteriori tempore gestum est, in loco proprio ponemus».

⁵⁵ Il trecentesco Catalogo Rodobaldino indica che un vescovo di nome Pietro era sepolto nella cappella dedicata all'arcangelo Raffaele presso San Giovanni in Borgo. Poiché non può trattarsi di Pietro III (972-983), inumato a Roma, la sepoltura doveva ospitare i resti di Pietro I o di Pietro II, ma la documentazione non permette di pronunciarsi per l'uno piuttosto che per l'altro, vedi PICARD, *Le souvenir des évêques*, cit., pp. 214-215.

⁵⁶ CONSOLINO, *La poesia epigrafica*, cit., p. 175: «Me sibi praeclarus doctor nu-

consanguineo del re Liutprando occupava la cattedra metropolitana milanese: Teodoro II (732-746) è l'arcivescovo ricordato nel *Versum de Mediolano*, compilato tra il 739 e il 744, nel quale ampio spazio è dedicato all'esaltazione dei santi le cui reliquie riposavano tra le mura cittadine⁵⁷. Il componimento poetico è generalmente letto, probabilmente a ragione, alla luce della rivalità esistente tra Milano e Pavia, in un momento che vedeva la piccola *Ticinum* imporsi sull'antica capitale imperiale. Il prestigio di una città si misurava ormai attraverso l'autorità della propria sede episcopale, l'abbondanza delle reliquie corporali ospitate localmente e la progressiva emersione di un santo patrono. Tale tendenza è confermata, poco più di cinquant'anni dopo, dalla composizione dei *Versus de Verona* che si chiudono con un'invocazione rivolta dall'anonimo autore a san Zeno, già affermatosi al vertice della gerarchia della santità locale⁵⁸.

A questa temperie storica vanno dunque ricondotte le origini della leggenda dei due santi fondatori della Chiesa di Pavia. L'analisi comparata dell'inno e della Vita dedicati ai due vescovi suggerisce che fu la figura di Ivenzio ad essere per prima sviluppata in una narrazione agiografica e tale operazione dava già voce alle rivendi-

trivit alumnum / antistes Petrus, Ticinensis gloria plebis, / et pater et pastor, patriae decus, inclitus auctor».

⁵⁷ *Versum de Mediolano*, in *Versus de Verona, Versum de Mediolano civitate*, edizione critica e commento a cura di Giovanni Battista Pighi, Bologna, Zanichelli, 1960, p. 147: «Totam urbem presul magnus ornavit Theodorus, / veniens benigne natus de regali germine, / quem ad sedem raptat trahens pro amore populus».

⁵⁸ Per il testo dei *Versus de Verona*, vedi *Versus de Verona*, cit., pp. 152-154. Più in generale sulle *Laudes civitatum* vedi JEAN-CHARLES PICARD, *Conscience urbaine et culte des saints: de Milan sous Liutprand à Vérone sous Pépin 1^{er} d'Italie*, in *Hagiographie, culture et sociétés, IV^e-XII^e siècles. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris, 2-5 mai 1979*, Paris, Études Augustiniennes, 1981, pp. 455-469; GINA FASOLI, *La coscienza civica nelle "Laudes civitatum"*, in *La coscienza cittadina nei comuni italiani del Duecento*, Todi, Accademia Tudertina, 1972 (Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale. 11), pp. 9-44. Su questo genere letterario e retorico è tornato recentemente THOMAS GRANIER, *Capitales royales et princières de l'Italie lombarde d'après la poésie d'éloge, VII^e-IX^e siècles*, in *Les villes capitales au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, pp. 57-74; IDEM, *La renovatio du modèle rhétorique antique dans les éloges urbains de l'Italie du haut Moyen Âge*, in *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation*, sous la direction de Michel Balard et Michel Sot, Grenoble, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2009, pp. 35-56.

cazioni di autonomia della cattedra pavese rispetto alla metropoli milanese. Appare ragionevole ipotizzare che la promozione del culto di Ivenzio e l'elaborazione della sua leggenda abbiano tradotto un tentativo pavese di legittimare l'emancipazione della chiesa episcopale iscrivendola nella storia delle origini cristiane di Pavia e di Milano. L'organizzazione della *plebs nova* milanese ad opera di Ivenzio, messa in evidenza nell'inno, offriva infatti una conferma agiografica dell'indipendenza del presule pavese dal proprio metropolita. Nel 712 l'arcivescovo Benedetto aveva rivendicato il proprio diritto alla consacrazione del vescovo di Pavia, ma la sua richiesta era stata declinata dal pontefice che gli aveva ricordato come tale rito appartenesse *a priscis temporibus* alla sede apostolica romana⁵⁹. Difficile dire da quanto tempo la Chiesa pavese fosse direttamente subordinata a quella di Roma, ma il privilegio non poteva essere così antico come papa Costantino volle far credere. Il contesto più verosimile nel quale tale rapporto giuridico ebbe l'occasione di istituzionalizzarsi è proprio l'episcopato di Damiano. Il vescovo era infatti probabilmente originario delle terre bizantine d'Italia⁶⁰: non è quindi escluso che avesse personalmente viaggiato a Roma e che fosse conosciuto nell'ambito della curia papale, circostanze che potrebbero aver favorito la sua elezione alla cattedra della capitale del regno longobardo⁶¹. A seguito della ricomposizione dello scisma tricapolino celebrata a

⁵⁹ *Le Liber Pontificalis*, cit., pp. 391-392: «Venit autem et Benedictus, archiepiscopus Mediolanensis, orationis voto, et suo se pontificis praesentare. Altercavit vero et pro ecclesia Ticinense, sed convictus est, eo quod a priscis temporibus sedis apostolicae eiusdem Ticinensis ecclesiae antistes ad consecrandum pertinebat atque pertinet».

⁶⁰ Tale provenienza è suggerita dal suo epitaffio ed è confermata da Paolo Diacono che ricorda la sua redazione in greco della professione di fede e dell'epistola indirizzata, per conto dell'arcivescovo milanese Mansueto, all'imperatore bizantino Costantino IV in vista del concilio ecumenico costantinopolitano del 680, vedi PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, cit., pp. 308-311.

⁶¹ Nella biografia redatta da Bernard Bavant per il *Dizionario Biografico degli Italiani* viene ripresa l'ipotesi di Gian Piero Bognetti che considerava Damiano un membro del clero "decumano" di Roma inviato a Milano con finalità missionarie. Si tratta indubbiamente di una ricostruzione accattivante, ma la veridicità di una tale congettura non può essere confermata a causa della scarsità e l'anonimato delle fonti coeve, vedi BERNARD BAVANT, *Damiano, santo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 32, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1986, pp. 339-343.

Pavia nel 698, il presule pavese redasse in prima persona gli atti sinodali che indirizzò a papa Sergio I (687-701): rivolgendosi direttamente al pontefice romano, Damiano si arrogava tutto il merito del ripristino della comunione delle chiese del regno con Roma creando, o mantenendo, un canale di comunicazione privilegiato tra la propria chiesa e la sede petrina. Alla luce della scarsa documentazione superstite, è malauguratamente impossibile ricostruire la biografia di Damiano per quanto riguarda gli inizi della sua carriera ecclesiastica e la precisa natura dei suoi rapporti con il papato, ma è indubbio che questi sia stato un attore ecclesiastico di primo piano, politicamente influente e di grande cultura. La prossimità di Damiano al trono, il suo coinvolgimento diretto nei dibattiti dottrinari degli ultimi decenni del VII secolo, la sua sintonia con Roma e la scelta di sepoltura delineano un contesto nel quale erano presenti tutte le condizioni per la prima formazione della leggenda di sant'Ivenzio, vescovo missionario inumato a San Nazario. L'autonomia della chiesa episcopale pavese, presupposta dalla subordinazione diretta a Roma, trovava conforto nell'elaborazione di una storia delle origini cristiane di Pavia che non solo conferiva maggiore antichità all'*ecclesia* locale, ma ribaltava il legame di filiazione con Milano, facendo di quest'ultima la terra di missione di Ivenzio. Poiché l'inno rinvia alla più antica versione agiografica della leggenda dei due santi, poi rielaborata nella *Vita* compilata entro gli anni trenta del IX secolo, il componimento in versi deve essere datato all'VIII secolo e, in ragione sia dei paralleli lessicali con gli epitaffi di Damiano e di Pietro I che dell'analisi del contesto storico, la sua redazione può essere ulteriormente circoscritta alla prima metà del secolo.

Dall'inno alla Vita. La rielaborazione carolingia della leggenda di Siro e Ivenzio

Per comprendere per quale ragione, a distanza di meno di un secolo, si rese necessario riscrivere la leggenda di Siro e Ivenzio è imprescindibile ripercorrere brevemente la storia del regno longobardo durante la seconda metà dell'VIII secolo. Con l'ascesa al trono di Astolfo (749-756) si chiuse un periodo di rapporti relativamente cordiali tra Pavia e Roma: nel 751 Ravenna cadeva nelle mani del re longobardo e la politica espansionistica del regno si convertiva in un progetto che minac-

ciava ormai direttamente il papato⁶². Lo stringersi di una nuova alleanza franco-romana creò poi le condizioni per l'intervento militare dei Franchi in Italia e nel 774 la caduta di Pavia sancì la definitiva conquista del *regnum Langobardorum* da parte di Carlo Magno. La transizione dai Longobardi ai Franchi, durante gli ultimi decenni dell'VIII secolo, fu accompagnata da una ridefinizione degli equilibri tra le città che restituì a Milano il perduto primato nella gerarchia delle chiese episcopali del regno. Gisella, figlia di Carlo Magno, fu battezzata in Sant'Ambrogio dall'arcivescovo Tommaso nel 781 e il successore di quest'ultimo, il franco Pietro (783 ca - 803 ca), ottenne nel 790 la conferma regia delle dotazioni del monastero da lui fondato pochi anni prima in onore di Ambrogio, un santo che veniva ormai riconosciuto come uno dei patroni della costruzione politica carolingia⁶³. Pavia appare invece una città in crisi, una capitale punita: come ha efficacemente sottolineato Aldo Settia, nessuna delle chiese e dei monasteri cittadini vide confermati i propri possedimenti durante l'ultimo quarto dell'VIII secolo⁶⁴. Forse ancora più eloquente del silenzio dei diplomi è l'affermazione di Milano quale centro della memoria dei Carolingi in Italia: durante il IX e il X secolo, i titolari della corona italica deceduti nei territori del regno furono sepolti nella basilica di Sant'Ambrogio, una prerogativa che i metropolitani milanesi strapparono a Pavia e difesero strenuamente per tutto il periodo carolingio e post-carolingio⁶⁵.

⁶² Sul deterioramento dei rapporti tra i sovrani longobardi e i papi romani vedi STEFANO GASPARRI, *The fall of the Lombard kingdom: facts, memory and propaganda, in 774, ipotesi su una transizione. Atti del Seminario di Poggibonsi, 16-18 febbraio 2006*, a cura di Stefano Gasparri, Turnhout, Brepols, 2008, pp. 41-65. Per un'analisi approfondita delle fonti romane relative alla seconda metà dell'VIII secolo vedi anche la recente monografia di CLEMENS GANTNER, *Freunde Roms und Völker der Finsternis. Die päpstliche Konstruktion von Anderen im VIII und IX Jahrhundert*, Wien [etc.], Böhlau, 2014, pp. 139-243.

⁶³ Per la prima attestazione del monastero di Sant'Ambrogio vedi *Il Museo Diplomatico dell'Archivio di Stato di Milano*, a cura di Alfio Rosario Natale, I.1, Milano, Amministrazione Provinciale, 1968, n. 28. Per il diploma emanato in favore del cenobio da Carlo Magno e da suo figlio Pipino vedi *ivi*, n. 31.

⁶⁴ A questo proposito vedi ALDO A. SETTIA, *Pavia carolingia e postcarolingia*, in *Storia di Pavia*. II, cit., in particolare sulla "punizione" di Pavia pp. 75-76.

⁶⁵ Sulle sepolture regie e i rituali funerari nel regno italico vedi PIERO MAJOCCHI, *La morte del re. Rituali funerari regi e commemorazione dei sovrani nell'alto Medioevo*, in "Storica", XLIX (2011), in particolare pp. 40-61.

Questa ricostruzione a tinte fosche del destino di Pavia nei decenni successivi alla conquista va probabilmente mitigata: Pietro II, vescovo durante gli anni ottanta dell'VIII secolo, seppe conquistare il favore di Carlo Magno e agì successivamente come *missus* per conto del sovrano⁶⁶. Educato da Pietro I, Pietro II conobbe l'esilio, ma proprio su richiesta del re franco fu nel 781 consacrato vescovo da papa Adriano I, che per lui spese parole lusinghiere adoperando anche il titolo onorifico di *coepiscopus*⁶⁷. Pietro II, un longobardo cresciuto nel seno della Chiesa pavese, seppe così conquistare la fiducia del re e l'investitura del pontefice romano, ma la sua politica ecclesiastica, sia a livello locale che a quello del regno, sfugge in mancanza di più esplicite testimonianze coeve e forse a causa di una morte che lo colse prematuramente⁶⁸. Una certa continuità dovette in ogni caso essere garantita da un vescovo che era espressione della società locale: la scelta di Carlo Magno mette in evidenza la lungimiranza del sovrano e soprattutto smentisce l'ipotesi di una netta cesura politica con il passato longobardo. La collaborazione tra i titolari della cattedra pavese e i detentori della

⁶⁶ Il profilo di Pietro II è stato ricostruito da DONALD A. BULLOUGH, *I vescovi di Pavia nei secoli ottavo e nono: fonti e cronologia*, in *Pavia capitale del regno. Atti del IV Congresso Internazionale di Studio sull'Altomedioevo*, Spoleto, CISAM, 1969, pp. 317-328.

⁶⁷ *Codex Carolinus*, edidit Wilhelm Gundlach, in *Monumenta Germaniae Historica. Epistolarum tomus III: Merowingici et Karolini Aevi I*, Berolini, Apud Weidmannos, 1892, n. 70, p. 600: «Nectareas mellifluasque regalis excellentiae vestrae per harum transvectorem Petrum reverentissimum et sanctissimum fratrem, iam et coepiscopum nostrum, suscepimus syllabas; in quibus de eius ordinatione reperientes, ilico benigne voluntantis vestris mandatis, sicut soliti sumus, implevimus. Quem petimus pro amore beati Petri apostolorum principis, fautoris vestri, et nostra in vobis firma dilectione, in omnibus eum tuentes, amplius illum exaltare dignemini: sic enim decet ut qui ab apostolica sede ordinatus fuerit, omnibus in onore canonicae institutionis, sicuti mos antiquitus fuit, partibus illis praecellit».

In una lettera successiva di Adriano I, il tono assai positivo del pontefice è confermato, così come appare consolidato il rapporto di fiducia e collaborazione tra Pietro II e Carlo Magno vedi *Codex Carolinus*, cit., n. 97, p. 648: *sicut nobis per fidelissimum missum suum, videlicet reverentissimum et sanctissimum Petrum Ticinensis ecclesiae episcopum*.

⁶⁸ L'epigrafe funeraria di Pietro II non offre alcuna informazione sulle azioni successive al reinsediamento sulla cattedra pavese. Stupisce soprattutto l'assenza di allusioni a interventi edilizi generalmente evocati negli epitaffi episcopali.

corona, che appare come un tratto distintivo dell'ultimo secolo longobardo, è confermata dall'elezione di Waldo, ecclesiastico di origine transalpina appartenente al circolo dei più stretti collaboratori del giovane re Pipino⁶⁹. La richiesta di procedere alla consecrazione, rivolta ancora una volta da Carlo Magno ad Adriano I, forse non ebbe in questo caso un esito positivo, ma essa è sintomatica di una tradizione ormai consolidata⁷⁰. Waldo lasciò però l'Italia durante gli anni novanta dell'VIII secolo e per il cinquantennio successivo la storia della Chiesa di Pavia non è illuminata dalla documentazione superstite lasciando in ombra i rapporti tra i vescovi locali e i re franchi fino all'elezione di Liutardo (841-864), che seppe imporsi come uno dei più fidati consiglieri di Ludovico II⁷¹. Proprio nella zona d'ombra che abbraccia i decenni precedenti all'insediamento di Liutardo sulla cattedra pavese va situata la definitiva rielaborazione della leggenda di Siro e Ivenzio: questa trovò una nuova forma nella *Vita Syri atque Iventii* (BHL 7976+4619) e, solo pochi anni dopo, il culto del primo vescovo di Pavia, ormai evidentemente riconosciuto come il santo patrono cittadino, fu ufficializzato dal trasferimento del suo corpo presso la chiesa cattedrale (*caput episcopii*) di Santo Stefano⁷².

Alla luce di questo quadro storico, è possibile individuare il momento in cui si rese necessaria la redazione di una nuova *Vita* di Siro e Ivenzio? Il silenzio di Paolo Diacono, che pur fa esplicitamente riferimento alle tradizioni apostoliche italiche nel *Liber de episcopis Mettensibus*, suggerisce di fissare il *terminus post quem* agli anni della redazione di quest'opera: la *Vita Syri atque Iventii* fu quindi redatta in un periodo successivo agli anni settanta dell'VIII secolo⁷³. La competizione con Milano appare ancora una volta

⁶⁹ La carriera di Waldo è delineata in DONALD A. BULLOUGH, *Baiuli in the Carolingian regnum Langobardorum and the career of Abbot Waldo († 813)*, in "The English Historical Review", LXXVII (1962), pp. 625-637.

⁷⁰ Il nome di Waldo è infatti assente dalle liste episcopali pavesi ed è possibile che ciò sia una conseguenza della mancata consecrazione papale.

⁷¹ Sul vescovo Liutardo vedi HOFF, *Pavia und seine Bischöfe*, cit., pp. 99-102.

⁷² Per il testo della *Translatio sancti Syri* (BHL 7978) vedi PRELINI, *San Siro primo vescovo*, cit., pp. 234-268. L'opera è analizzata in VOCINO, *Hagiography as an Instrument for Political Claims*, cit.

⁷³ Paolo Diacono avrebbe infatti lasciato l'Italia intorno al 781-782. Per il profilo storico dell'intellettuale longobardo vedi LIDIA CAPO, *Paolo Diacono*, in *Dizio-*

come lo stimolo per la riscrittura della leggenda di Siro e Ivenzio, che viene ormai inserita nella prestigiosa tradizione apostolica che celebrava l'evangelista Marco, discepolo prediletto di san Pietro, come il primo predicatore e fondatore della Chiesa patriarcale di Aquileia. Tale filiazione fu celebrata sia da Paolo Diacono che da Paolino d'Aquileia e trovò una sua formulazione agiografica nella *Passio Hermachorae et Fortunati* (BHL 3838) redatta tra la fine dell'VIII e il principio del IX secolo⁷⁴. L'anonimo agiografo pavese conosceva bene la tradizione aquileiese, ma forse non ebbe tra le mani la recensione agiografica (BHL 3838) che è oggi largamente preponderante nei manoscritti superstiti⁷⁵. La profezia pronunciata da Siro al momento dell'ingresso in città sembra inoltre riecheggiare il *topos* di Aquileia distrutta da mani empie e mai più riedificata che è più volte ripreso nella poesia italica di età carolingia: non è escluso che l'agiografo abbia tratto ispirazione proprio da un componimento come il *Versus de destructione Aquilegiae numquam restaurandae* attribuito dubitativamente a Paolino d'Aquileia (†

nario Biografico degli Italiani, 81, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2014, pp. 151-162. La memoria delle tradizioni apostoliche italiane è riassunta in PAOLO DIACONO, *Liber de episcopis Mettensibus*, edidit Georgius Heinricus Pertz, in *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, II, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani, 1829, p. 261: «Igitur cum Romam pervenisset, illico qui summas quaeque urbes in occiduo positas Christo domino per verbum fidei subiugaret, optimos eruditosque viros ex suo consortio direxit. Tunc denique Apollinarem Ravennam, Leucium Brundisium, Anatolium Mediolanum misit. Marcum vero, qui praecipuus inter eius discipulos habebatur, Aquilegiam destinavit, quibus cum Hermagoram, suum comitem, Marcum praefecisset, ad beatum Petrum reversus, ab eo nihilominus, Alexandriam missus est».

⁷⁴ Sulla tradizione apostolica aquileiese vedi VOCINO, *Caccia al discepolo*, cit., pp. 365-374. Per il testo della Passione, si rimanda alla edizione di PAOLO CHIESA, *Passio Hermachorae et Fortunati*, in *Le Passioni dei martiri aquileiesi e istriani*, a cura di Emanuela Colombi, I, Roma, ISIME, 2008, pp. 133-199, edizione alle pp. 171-188.

⁷⁵ Un capitolo introduttivo dedicato al collegamento tra la leggenda di Ermagora e la missione evangelizzatrice di san Marco in Italia fu infatti aggiunto in un secondo momento a quella che era l'originaria leggenda agiografica dedicata al primo vescovo di Aquileia, vedi CHIESA, *Passio Hermachorae et Fortunati*, cit., pp. 144-145. Sui paralleli tra la *Vita Syri atque Iventii* e la Passione aquileiese vedi GIORGIA VOCINO, *Santi e luoghi santi al servizio della politica carolingia (774-877)*. *Vitae e Passiones del regno italico nel contesto europeo*, Tesi di dottorato, Università Ca' Foscari Venezia, 2010, pp. 130-132.

802)⁷⁶. L'autore della *Vita Syri atque Iventii* era dunque familiare con la letteratura e le tradizioni aquileiesi la cui circolazione è attestata a partire dalla seconda metà dell'VIII secolo: un'ipotesi di datazione al primo periodo carolingio è dunque plausibile.

Di particolare interesse si rivela inoltre la definizione del rapporto tra Siro e Ivenzio descritto nella *Vita Iventii* (BHL 4619) in termini di *paternitas* e *nutritio*: la coincidenza di parole e di categorie sociali tra il testo agiografico e l'epitaffio di Pietro II suggeriscono infatti una codificazione dei rapporti tra maestro e discepolo di impostazione tipicamente franca⁷⁷. Analogamente, la caratterizzazione di Ivenzio come *pauperum munerator, viduarum ac pupillorum defensor* rinvia a una prerogativa tipica dell'autorità, tanto laica quanto ecclesiastica, di stampo innegabilmente carolingio. L'accento posto sulla protezione dei deboli (poveri, donne e bambini) è infatti sottolineato a più riprese dal grande erudito anglosassone Alcuino e tale principio è successivamente integrato sia in opere didattico-morali aventi per oggetto l'istituzione regia, che nelle istruzioni emesse dai sovrani franchi ad uso dei propri rappresentanti sul territorio⁷⁸.

Alla luce di queste osservazioni appare verosimile un'ipotesi di

⁷⁶ Su questo carne abecedario vedi DAG NORBERG, *L'oeuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1979, pp. 166-169.

⁷⁷ Sulla pratica della *nutritio* durante il periodo carolingio vedi LUCA BRUSOTTO, *Nutriti e nutritori nei costumi educativi altomedievali. Alcune testimonianze dei secoli X-XI e i loro antecedenti*, in "Quaderni Medievali", LVII (2004), pp. 6-35.

⁷⁸ GIONAS D'ORLÉANS, *Le métier de roi (De institutione regia)*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par Alain Dubreucq, Parigi, Cerf, 1995, p. 188: «Iustitia vero regis est neminem iniuste per potentiam obprimere, sine acceptione personarum inter virum et proximum suum iudicare, advenis et pupillis et viduis defensorem esse; [...] ecclesias defendere, pauperes eleemosynis alere, iustos super negotia regni constituere». Giona riprende in quest'occasione un anonimo sermone, scritto in Irlanda durante il VII secolo e conosciuto sotto il nome di *De duodecim abusivis saeculi*, che influenzò profondamente il pensiero politico carolingio, vedi HANS H. ANTON, *Pseudo-Cyprian. De duodecim abusivis saeculi and sein große Einfluß auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel*, in *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, herausgegeben von Heinz Löwe, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, pp. 568-617. Per la legislazione relativa ai *missi* si rinvia, a titolo di esempio, al *Capitulare missorum* (819), edidit Alfredus Boretius, in *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio II*, cit., p. 289: *De pauperibus et viduis et pupillis iniuste oppressis, ut adiuventur et releventur*.

datazione della *Vita Syri atque Iventii* (BHL 7976+4619) agli ultimi decenni dell'VIII secolo, forse proprio durante gli anni di episcopato di Pietro II o del suo successore Waldo. In un periodo di ridefinizione degli equilibri politici marcato dal crescente protagonismo degli arcivescovi milanesi, dal rilancio del culto di sant'Ambrogio e dalla cristallizzazione della tradizione apostolica aquileiese, la Chiesa di Pavia avvertì la necessità di riscrivere la storia delle proprie origini cristiane e di dare nuova forma alla memoria agiografica dei suoi santi vescovi fondatori. L'imprecisione nella quale era situata la genesi dell'*ecclesia Ticinensis* nella versione della leggenda testimoniata dall'*Ymnus Syri et Iventii* nuoceva all'autorità, alla legittimazione e alla propaganda dei vescovi di Pavia. Essi aspiravano infatti a conservare quella preminenza nel panorama italico che era stata fino ad allora garantita dalla prossimità al palazzo regio e dal rapporto diretto con il papato romano. L'anonimo agiografo della *Vita Syri atque Iventii* si apprestò così a raccontare una più gloriosa storia delle origini della Chiesa pavese: il *sermo vitae eorum* che evidentemente esisteva ed era sotto gli occhi del compilatore fu abilmente riscritto e inquadrato in un'autorevole cornice scritturale⁷⁹. Tale sermone doveva riunire le biografie di Siro e Ivenzio e forse corrispondeva ad una fase dell'elaborazione della leggenda dei due santi anch'essa successiva alla redazione dell'inno⁸⁰. Diversi episodi associati alla parabola terrena di san Siro non hanno infatti, come si è visto, alcuna corrispondenza nell'*Ymnus*: se effettivamente il redattore della *Vita Syri atque Iventii* rispettò, come dichiara, l'ordine della narrazione del sermone, allora non può essere scartata l'ipotesi di un ulteriore stadio intermedio nel processo di cristallizzazione della biografia del primo

⁷⁹ La narrazione della permanenza di san Marco a Roma è infatti attinta dalla *Historia Ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, tradotta in latino da Rufino d'Aquileia: da quest'opera l'agiografo estrae le informazioni riguardanti la stesura del Vangelo di Marco che sarebbe stato completato a Roma e qui riconosciuto come *auctoritas* da san Pietro, vedi EUSEBIUS-RUFINUS, *Historia ecclesiastica*, cit., p. 141.

⁸⁰ Va sottolineata la menzione di Pompeo, vescovo di Pavia per pochi anni prima dell'elezione di Ivenzio: essa potrebbe suggerire l'esistenza di un primitivo catalogo episcopale, verosimilmente compilato nell'VIII secolo, di cui l'agiografo dovette tener conto. Tale documento condividerebbe con i testi agiografici un medesimo sforzo di sistemazione e organizzazione della memoria ecclesiastica della città. A questo proposito vedi EVERETT, *The earliest recension*, cit., pp. 871-872.

vescovo pavese. Di tale fase non si è purtroppo conservata alcuna testimonianza scritta. L'unico incontestabile intervento dell'agiografo compilatore della versione BHL 7976+4619 rimane dunque la redazione dell'introduzione *secundum divinae scripturae traditionem*, mentre il suo trattamento delle sezioni successive del testo è difficilmente valutabile in mancanza del confronto con la sua fonte diretta⁸¹. Nella *Vita Syri atque Iventii*, la Chiesa di Pavia fu dunque direttamente collegata alla fonte della rivelazione divina attraverso il legame di filiazione che univa Siro e Ivenzio a Ermagora, a Marco, a san Pietro e infine a Cristo⁸². Dopo aver ricostruito meticolosamente tale linea genealogica, la profezia di distruzione di Aquileia permetteva all'agiografo di eliminare dalla storia l'antica città della *Venetia* facendo dell'insignificante (*minima*) Pavia l'unica erede della filiazione petrina. D'altro canto, l'insistenza sugli interventi di Siro e Ivenzio a Milano e la loro presentazione quali anticipatori del grande Ambrogio permettevano di sfidare, usando lo strumento agiografico, il nuovo protagonismo milanese: tale strategia passava attraverso l'enfatizzazione della maggiore antichità di Pavia e la precisazione del ruolo dei suoi vescovi nell'organizzazione della prima *ecclesia Mediolanensis* e nella promozione dei suoi santi martiri più prestigiosi. L'operazione era ambiziosa e dava voce alle rivendicazioni di Pavia in un momento di crisi della capitale longobarda di fronte all'insediamento al potere dei sovrani e delle *élites* transalpine.

San Siro occupava ormai la scena agiografica e si faceva campione delle aspirazioni della chiesa pavese, mentre Ivenzio veniva progressivamente relegato sullo sfondo. La *Vita Syri atque Iventii* si affermò come la versione ufficiale della leggenda dei due santi e in quanto tale continuò ad essere copiata e distribuita durante tutto il Medioevo⁸³. L'inno non era ormai altro che un relitto di un passato

⁸¹ Una simile genesi redazionale è stata sottolineata per la Passione carolingia di Ermagora e Fortunato, vedi *supra* n. 75.

⁸² *Vita Syri atque Iventii*, cit., p. 922: «Ecce enim a fonte luminis inestimabilis claritas procedens per beata pectora derivata Ticinensis populi animas circumfulsit ita: a Christo in Petrum, a Petro in Marcum, a Marco vero in Armagoram, ab Armagora in beatissimos viros Syrum atque Iventium transcurrit».

⁸³ A conferma dell'istituzionalizzazione medievale del culto di Siro, santo patrono di Pavia, va ricordato che la grande maggioranza dei manoscritti medievali

che poteva essere dimenticato senza pregiudizio: testimone di un primo tentativo di difesa e di legittimazione della Chiesa di Pavia, il componimento liturgico divenne rapidamente un testo obsoleto di fronte all'esistenza di una nuova e più vantaggiosa versione della storia della città. Relitto di un passato superato, se non obliterato, l'*Ymnus sanctorum Syri et Hiventii* non trovò più posto nella liturgia pavese per la commemorazione dei suoi primi due vescovi, ma ritorna oggi a noi dalle pagine di un antico codice di San Gallo. Qui fu copiato insieme ad altri testi agiografici dedicati a santi italici (Fermo e Rustico di Verona, Vigilio di Trento, il martire romano Castolo, Gennaro di Benevento) a testimonianza dell'interesse antiquario dei monaci e dell'aspirazione enciclopedica delle collezioni agiografiche ospitate dalla biblioteca del potente cenobio alamanno. L'inno condivide così il destino di molte altre importanti opere dell'antichità e del primo Medioevo per secoli reclusi nel monastero, ma proprio grazie ad esso consegnate salve e incolumi alla posterità⁸⁴.

riportano soltanto la porzione di testo dedicata al primo vescovo pavese (BHL 7976), mentre solo un numero minore trasmette anche la *Vita Iventii* (BHL 4619), che nessun codice sembra invece contenere in assenza della *Vita Syri*. Per la lista dei manoscritti vedi EVERETT, *The earliest recension*, cit., pp. 914-920.

⁸⁴ Con parole simili l'umanista Poggio Bracciolini si rivolse nel 1416 a Guarino Veronese dopo aver rinvenuto a San Gallo una copia integrale dell'*Institutio oratoria* di Quintiliano, fino ad allora conosciuta solo parzialmente, vedi POGGIO BRACCIOLINI, *Lettere. II: Epistolarum familiarium libri*, a cura di Helene Harth, Firenze, Olschki, 1984, pp. 153-156. Meno spettacolare, ma fondamentale per lo studio dell'agiografia carolingia prodotta in Italia, è anche il ritrovamento nel monastero alamanno dell'unico testimone manoscritto (SANKT GALLEN - STIFTSBIBLIOTHEK, Cod. Sang. 569) di una Vita carolingia di sant'Ambrogio (BHL 377d) pubblicata per la prima volta nel 1964 dal prefetto della Biblioteca Ambrosiana Angelo Paredi. Su questo testo vedi GIORGIA VOCINO, *Framing Ambrose in the resources of the past: the late antique and early medieval sources for a Carolingian portrait of Ambrose*, in *The resources of the past in early Medieval Europe*, edited by Clemens Gantner, Rosamond McKitterick, Sven Meeder, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 135-151 e PAOLO TOMEA, *Ambrogio e i suoi fratelli. Note di agiografia milanese altomedievale*, in "Filologia Mediolatina", v (1998), pp. 149-232.

APPENDICE

L'INNO DEI SANTI SIRO E IVENZIO
(BHL 7977B)

Sigle utilizzate nell'apparato

Manoscritto di base:

S = STIFTSBIBLIOTHEK - SAN GALLO, Cod. Sang. 566, pp. 250-251, s. IX-X.

Edizione:

AH = *Hymni inediti. Liturgische Hymnen des Mittelalters*, herausgegeben von Guido Maria Dreves, Leipzig, O. R. Reisland, 1896 (Analecta Hymnica Medii Aevi. 23), pp. 271-272.

Ymnus sanctorum Syri et Hiventii

Syrus tonantis unicum natum revelavit Dei, sacro beatus fame in urbe Ticinensium.	1
Fultus perenni munere, religione floruit, orante quo functus redit, et lingua fatur impotis.	5
Caecis refuso lumine, iusso fugavit daemones, languore sublato medens infirmitate tabidos.	10

Tit. ymnus — hiventii : de sancto syro AH

1. tonantis AH : tonatis S

3. sacro AH : sacros S // fame AH : feminae S

9. refuso S : refulso AH

10. iusso S : iussu AH

12. tabidos S : tabidis AH

Primus pater plebis sacrae
 principium et vatum fuit,
 Hiventium fovit virum
 honore, actibus parem. 15

Successor aequalissimus
 haec signa virtutum dedit;
 iussit Ticini fluctibus:
 mox unda censum revehit. 20
 Pergit Mediolanensibus
 praecepta vitae pandere;
 currunt malorum complices
 sanctum Dei perimere.

Fixi superno arbitrio 25
 haesere confestim solo;
 concidit impius furor,
 vastante prorsus grandine.

Conversa tandem clamitat 30
 elisa turba praesulem,
 quos ille fundavit fide
 undaque fontis abluit.

Maiora gessit sanctior,
 clerum gradusve ceteros 35
 statuit in plebe nova,
 vitae perennis indices.

13. sacrae *S*: sacer *AH*

15. hiventium *S*: juventium *AH*

16. honore *AH in textu*: honorem *S* honore et *AH dubitanter in apparatu* //
 parem: patrem *S ante corr.*

18. haec: aec *S ante corr.*

19. Ticini *AH*: ticinensi *S*

20. censum *S*: cursum *fort. leg.*

21. Mediolanensibus *AH*: mediolanensium *S*

26. haesere *AH*: hesere *S*

35. in *AH*: im *S*

Post haec Papiam remeans,
 dolore confectam sanat,
 tristem pellit paralysim,
 donat medelae gaudia. 40

Insaniam Porphirii
 convertit ad modestiam,
 aqua lotum baptismatis
 praemittit ad regem poli.

Quo nuntius sanctis iit 45
 et ipse luce perpeti
 usurus, adsequi queat
 hanc coetus hic canentium.

Deo patri et filio 50
 honor, potestas, gloria,
 sancto simul spiritui
 per infinita saecula.
 AMEN

39. pellit *S* : parat *AH* in *textu* fugat *AH* dubitanter in *apparatu* // paralysim

S: paralyssim *AH*

41. porphirii *S* post *corr.* : porpirii *S* ante *corr.* porphyrii *AH*

45. nuntius *AH* : nuntiis *S* // sanctis *S*: sanctus *AH* // iit *AH*: ut *S*

46. ipse luce *AH* : ipsae lucae *S*

48. hanc (*scil.* lucem) : hunc *AH* dubitanter in *apparatu* // hic: hinc *S* ante *corr.*

53. Amen *om.* *AH*