

PARTE PRIMA

VIGILIO DI TRENTO

a cura di Antonella Degl'Innocenti



INTRODUZIONE

I. CONTENUTO E MODELLO AGIOGRAFICO DELLA «PASSIO VIGILII»

Il testo che conosciamo come *Passio Vigilii* dovrebbe essere più propriamente definito *Vita et passio Vigilii*¹. Esso presenta infatti le caratteristiche di una *Vita*, con un racconto che copre l'intero arco dell'esistenza del santo, e, insieme, quelle di una *Passio*, ovvero di un testo che ha al suo centro il martirio del protagonista. Questo tipo di agiografia ha il suo capostipite nella *Vita et passio* del vescovo Cipriano di Cartagine, scritta intorno al 260 dal diacono Ponzio². A differenza però di quest'ultima la *Passio Vigilii* non è stata composta a breve distanza dalla morte del santo, ma alcuni secoli dopo, in un contesto storico molto diverso da quello in cui era vissuto Vigilio. Come è ovvio, ciò ha determinato nel racconto anacronismi e incongruenze, che sono stati puntualmente rilevati dalla critica³. Pare comunque sicuro che il testo sia stato scritto nell'ambiente trentino, non solo perché l'autore mostra di conoscere bene la topografia e, almeno per certi aspetti, la storia della città e del suo territorio, ma anche perché è evidente l'attenzione da lui data al legame fra il vescovo e la *civitas*.

Sotto il profilo del modello agiografico la *Passio Vigilii* può essere considerata rappresentativa di un ideale di santità martiriale applicato alla figura del vescovo⁴. Come è noto, il modello del martire ha avuto una grandissi-

1. Il titolo prevalente nei manoscritti è *Passio sancti Vigilii*. Solo nel codice H della presente edizione (= Trento, Biblioteca Capitolare dell'Archivio diocesano tridentino, 172) si trova *Vita et passio sancti Vigilii*.

2. Sull'importanza di questo testo per lo sviluppo dell'agiografia vescovile cfr. S. Gioanni, *Hagiographie d'Italie (300-550)*. II. *Les Vies de saints latines composées en Italie de la Paix constantinienne au milieu du VI^e siècle*, in *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, sous la direction de G. Philippart, V, Turnhout 2010, p. 387.

3. Cfr. in particolare I. Rogger, *Scavi e ricerche sotto la cattedrale di Trento*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», 46 (1967), p. 203 e Idem, *Inizi cristiani nella regione tridentina*, in *Storia del Trentino*, II, *L'età romana*, a cura di E. Buchi, Bologna 2000, pp. 490-491.

4. Sulla storia dei modelli agiografici sono fondamentali i contributi di Claudio Leonar-

ma fortuna, ben al di là del periodo delle persecuzioni, per tutto il Medioevo, periodo nel quale è stato suscettibile di continue riprese e rielaborazioni. D'altro canto, la storia dell'agiografia mostra che il vescovo si è imposto fin dall'età tardo-antica come una delle principali figure della perfezione cristiana, con caratteristiche che sono anche considerevolmente mutate nell'arco dei secoli. La *Passio Vigilii* si presenta evidentemente come un testo che tende ad unire e sovrapporre le due dimensioni. Si potrà certo discutere se il martirio di Vigilio debba essere ritenuto un episodio realmente avvenuto o piuttosto «una categoria culturale»⁵; resta comunque il fatto che, l'agiografo ha visto in Vigilio un perfetto esempio di *sacerdos* che, seguendo le orme di Cristo, ha sacrificato se stesso per conquistare le anime a Dio. Così infatti si legge nel prologo della *Passio* BHL 8603: «Sacratissime martyrum laudes multifariis sunt preferende preconii, ut eorum gestis inertes quoque animas excitent ad profectum, et cognoscant qualiter pervigiles sacerdotes pro Domini sui Iesu Christi amore sanguinem suum avidi bellatores fuderunt. Qui pro ipsis vel nobis omnibus suum sanguinem patienter effudit, et ipsi, eius exemplis edocti, hominum ei animas acquirendo effuderunt» (*Prol.* 1-2).

Se si tiene conto del periodo e dell'ambiente in cui si colloca l'azione storica di Vigilio (fine secolo IV)⁶, si dovrà peraltro riconoscere che l'agiografo, se ha 'inventato' l'episodio del martirio, non ha comunque attribuito al vescovo di Trento una sorte peregrina: il martirio subito il 29 maggio 397 da Sisinnio, Martirio e Alessandro⁷ in Anaunia, dove essi erano andati a pre-

di, ora raccolti nel volume uscito postumo *Agiografie medievali*, a cura di A. Degl'Innocenti - F. Santi, Firenze 2011 (in particolare si vedano i saggi raccolti nella prima parte, fra cui *Agiografia*, pp. 31-72, e *I modelli dell'agiografia latina dall'epoca antica al Medioevo*, pp. 101-142).

5. Cfr. I. Rogger, *Vigilio, vescovo e patrono di Trento*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XII, col. 1087: «La notizia (del martirio) non si può considerare come certa, di fronte al silenzio di tutte le altre fonti e dello stesso *Martirologio Geronimiano*, che invece registrano con grande evidenza il caso, per tanti aspetti parallelo, del martirio di s. Sisinnio e compagni. Il titolo di martire quindi esprime piuttosto una categoria culturale che un fatto storico». Più possibilista sulla storicità del martirio Claudio Leonardi, che prova a spiegare così l'assenza di notizie nei testi coevi: «il silenzio immediato sul martirio, se ci fu, può anche essere dovuto al fatto che nessun altro personaggio di rilievo poteva a Trento essere in grado di divulgare la notizia, come Vigilio aveva fatto per i suoi compagni». Cfr. C. Leonardi, *Vigilio di Trento*, in *Il grande libro dei santi. Dizionario enciclopedico*, diretto da C. Leonardi - A. Riccardi - G. Zarrì, a cura di E. Guerriero - D. Tuniz, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, pp. 1928-1929.

6. Succeduto ad Abbondanzio dopo il 381, Vigilio muore presumibilmente nel 400 o 405.

7. Su queste figure si vedano almeno gli studi raccolti nel volume *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo*, Bologna 1985 e il lavoro di E. M. Sironi, *Dall'Oriente in Occidente: i santi Sisinnio, Martirio e Alessandro martiri in Anaunia*, Sanzeno 1989.

dicare per volontà dello stesso Vigilio, costituiva un fatto di sicura portata storica, rivelatore di reali tensioni e contrasti all'interno di una comunità, quella anauniese, che, se non era ancora interamente pagana, come afferma Vigilio nelle lettere a Simpliciano e a Giovanni Crisostomo, era stata comunque solo parzialmente cristianizzata⁸. Il martirio del vescovo, responsabile morale di quella missione, in una valle non lontana, la Val Rendena, sempre per mano pagana, doveva di conseguenza apparire come l'esito vero o verosimile di una vita spesa nel tentativo di convertire gli uomini a Dio. Nella lettera a Giovanni Crisostomo Vigilio aveva scritto: «Spectator – confiteor – fui inter ista mysteria et ad sanctorum cineres excubator. Qui particeps esse non merui, sensi ad quod pervenire non potui»⁹. Colui che in Anaunia non aveva meritato di partecipare alla sorte dei tre *clerici* si era poi trovato nella condizione, secondo la *Passio* a lui dedicata, di essere «particeps ipsorum», cioè di subire anche lui il martirio: «Cepit et ipse indesinenter ad martyrii palmam festinare, ut particeps ipsorum fieret ad coronam» (*Passio Vigilii* BHL 8603 IV.2).

Si è detto che la *Passio Vigilii* è stata composta a notevole distanza dai fatti. Quanto tempo sia passato dalla morte del santo non è facile dire, come emergerà dal capitolo che abbiamo dedicato al problema della datazione. Al di là dell'incertezza cronologica, che indubbiamente permane nonostante gli sforzi degli studiosi di far luce sulla questione, è evidente che l'autore ha compiuto una significativa operazione di recupero del passato. Per comprenderne il senso mi pare utile riassumere il contenuto del testo.

Il racconto della vicenda agiografica ha inizio, dopo il prologo, con la descrizione di alcuni tratti del giovane Vigilio, con evidenti concessioni alla topica del genere: l'origine romana; la devozione a Cristo, risalente all'età infantile; gli studi compiuti ad Atene, cui segue la venuta a Trento; la precoce elezione episcopale – all'età di venti anni –, decretata, secondo la consuetudine antica, dalla volontà popolare, dopo che già molti miracoli han-

8. Si vedano a questo proposito le osservazioni di R. Lizzi, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (l'«Italia Annonaria» nel IV-V secolo d.C.)*, Como 1989, in particolare pp. 63, 79-80. La studiosa fa riferimento (ibid., p. 63 nota 10) a Vigilius, *Epistola ad Simplicianum*, in PL 13, col. 550 D: «novam Christiani nominis pacem intulit barbarae nationi» e Idem, *Epistola ad Iohannem Chrisostomum*, ibid., col. 553 B: «cum adhuc esset in supradicta regione nomen Domini peregrinum» (ma si veda l'ultima edizione delle lettere in L. Pizzolato, *Studi su Vigilio di Trento*, Milano 2002, rispettivamente p.146, ll. 16-17 e p. 154, l. 41).

9. *Epistola ad Iohannem Chrisostomum* cit., col. 558 B, poi in Pizzolato, *Studi su Vigilio di Trento* cit., p. 166, ll. 232-234.

no rivelato l'eccezionalità della sua persona; la dichiarazione d'indegnità del neo-vescovo, quindi la conferma dell'elezione da parte del patriarca di Aquileia.

Vigilio è ora pronto ad assumere la guida del suo popolo. Il suo modo di interpretare il ruolo del vescovo appare subito chiaro: egli si dedica alla predicazione, convertendo i pagani ancora presenti all'interno della città. Conclusa con successo la sua missione, può fondare tranquillamente una *ecclesia* (la chiesa urbana) e costruire al suo fianco un *asylum*, in cui compie vari miracoli (guarigioni di ciechi, sordi, muti e liberazioni di indemoniati).

La predicazione resta però l'aspetto più importante della sua attività. Egli non si accontenta infatti di aver convertito la popolazione della sua città, ma, memore del dovere di far fruttare i talenti ricevuti dal Signore, si rivolge ai vescovi di Verona e di Brescia incitandoli a non trascurare l'altissimo compito loro assegnato da Cristo: «Domini et sanctissimi fratres, nolite negligere verbum Dei in quo nos Christus supra suam ordinavit ecclesiam, sed exite de civitate vestra et predicate verbum Domini, ne amplius diabolus, ille serpens antiquus, sibi animas hominum iam habeat obligatas, per quos Christus noster mortuus est et resurrexit» (*Passio* BHL 8603 II.4). La dichiarazione di indisponibilità dei vescovi, seguita dall'invito a Vigilio a recarsi a predicare nei loro territori, mette ancor più in evidenza la piena adesione del vescovo di Trento al mandato evangelico. Ricorrendo ad un modulo agiografico tradizionale – il confronto del santo con personaggi di pari livello (in questo caso i vescovi di Verona e di Brescia) –, l'autore raggiunge l'obiettivo di far risaltare la virtù di Vigilio, la sua dedizione a Cristo, il suo impegno nel diffonderne la parola. Di riflesso anche la città di cui Vigilio è vescovo – quella *civitas* che, non a caso, viene più volte ricordata nella *Passio*, come hanno notato gli studiosi¹⁰ – esce esaltata dal confronto con le altre città, guidate da pastori meno zelanti.

Dopo aver convertito una parte delle popolazioni del Veronese e del Bresciano, Vigilio torna in patria e indirizza le sue cure all'Anaunia. L'episodio del martirio dei tre missionari cappadoci, Sisinnio, Martirio e Alessandro, da lui lasciati a predicare nella regione mentre egli fa ritorno in città, distoglie momentaneamente l'attenzione dalla figura del vescovo, che torna però poco dopo prepotentemente in primo piano. Vigilio viene avvertito da una visione della morte dei suoi inviati e si precipita pertanto a raccogliergli le spoglie, nonostante il tentativo dei suoi di trattenerlo con il pretesto che egli non ha ancora convertito completamente la sua gente. Il vescovo che si reca

10. Cfr. più avanti, pp. 17-18 e 44.

in Anaunia è un vescovo assolutamente pacifico: egli si presenta infatti scalzo, perché, come dice al diacono che lo accompagna, è bene andare a piedi nudi fra gente nuda, cioè non ancora avviata sulla via della pace. Egli può così raccogliere i resti dei martiri e portarli a Trento, dove li seppellisce nella basilica che ha appena costruito.

Il racconto appare da qui in avanti scandito dalle analogie con quello relativo ai martiri anauniesi: dalla descrizione della Val Rendena al riferimento all'idolo di Saturno, dal martirio di Vigilio alla costruzione di una basilica sul luogo della sua morte, tutti i principali passaggi narrativi di questa seconda parte della *Passio* sembrano ispirarsi all'illustre modello. L'agiografo ha forse presente anche l'immagine di Martino che, come si legge nella *Vita* scritta da Sulpicio Severo¹¹, distrugge idoli e templi pagani: Vigilio che fa a pezzi la statua di Saturno ricorda infatti il vescovo di Tours; l'azione aggressiva di Martino sembra replicata da quella di Vigilio¹². Al pacifico atteggiamento del vescovo nei confronti dei pagani dell'Anaunia si sostituisce dunque una diversa modalità d'azione, che ha suscitato qualche perplessità nella critica¹³, legata all'idea di un'evangelizzazione non aggressiva del territorio tridentino portata avanti da Vigilio, in continuità con l'azione non violenta svolta dai tre leviti in Anaunia, da Vigilio stesso testimoniata nelle sue lettere. L'ascendente martiniano vale forse a spiegare la differenza di comportamento del santo: il modello agiografico del vescovo direttamente impegnato nell'opera di conversione dei pagani imponeva modi che ne mettessero in risalto la risolutezza e l'ardore.

Il racconto si avvia ora verso la conclusione toccando un tema che mette in luce l'attaccamento dei Trentini al loro vescovo. Dopo la morte le spoglie di Vigilio vengono raccolte e riportate a Trento, e nelle soste lungo il tragitto avvengono miracoli. Arrivati al ponte sul Sarca, i Trentini devono affrontare una folta schiera di Bresciani armati, intenzionati a sottrarre loro con la forza il corpo del santo, ma, in cambio di doni, essi riescono a man-

11. Cfr. Sulpicii Severi *Vita Martini*, in *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, intr. di Ch. Mohrmann, testo critico e commento a cura di A. A. R. Bastiaensen e J. W. Smit, Milano 1983², pp. 32-39, capp. 13-15.

12. Sono d'accordo con la Lizzi quando sostiene, contro l'opinione di alcuni (A. Quacquarelli, J. Fontaine), che non è possibile un confronto fra il comportamento dei martiri anauniesi e Martino, perché quest'ultimo agisce contro i pagani con modalità aggressive che non si ritrovano in Sisinnio, Martirio e Alessandro (cfr. Lizzi, *Vescovi e strutture ecclesiastiche* cit., pp. 64-65 nota 19). Credo che sia invece pertinente il paragone fra Vigilio e Martino, a cui mi sembra non abbiano fatto caso gli studiosi.

13. Cfr. Rogger, *Inizi cristiani* cit., p. 491.

tenerne il possesso. Una dimensione patronale sembra ora affacciarsi, sebbene il termine *patronus* non sia mai impiegato¹⁴, veicolata anche dall'implicito confronto fra i Trentini e il «*populus Brixianorum*», doppiamente messo in cattiva luce (per il tentativo di violenza e per l'aver accettato doni al posto delle reliquie). Il cammino del feretro verso la città prosegue così indisturbato, fra indemoniati che proclamano a gran voce di essere stati liberati al passaggio del vescovo. Giunto a Trento, il corpo viene vegliato per tre giorni da una folla devota e poi sepolto nella basilica presso la porta Veronese (la stessa in cui erano stati collocati i resti dei martiri anauniesi). Un commerciante di Salò fa in tempo a raccogliere un po' di sangue di Vigilio e a portarlo nella sua patria, dove, grazie ad esso, avverranno miracoli.

Riguarda ancora le reliquie del santo l'episodio finale, che, per le ragioni che spiegheremo più avanti, ha fatto discutere la critica¹⁵. Gli Atti di Vigilio vengono inviati, secondo l'usanza, al pontefice, perché siano introdotti nei santi memoriali dei martiri. Il papa li accoglie con venerazione e li trasmette all'imperatore, esortandolo ad avvalersi del loro potere taumaturgico. L'imperatore, in procinto di muovere guerra agli Alemanni, che stavano devastando l'Italia, non tarda a servirsene: posti in cima al vessillo dell'esercito, essi procurano la fuga e la sconfitta del nemico. Tornato trionfante a Roma, l'imperatore, insieme al papa, depone in un'arca gli Atti di Vigilio e sue reliquie. La *Passio* si conclude con la consueta formula cronologica, in cui si dà notizia della morte di Vigilio il 26 giugno, sotto il consolato di Stilicone, dopo dodici anni di episcopato.

L'ultima parte del testo mette dunque ancor più in evidenza il potere taumaturgico delle reliquie del santo. In questo caso non si tratta di resti corporei ma di un testo scritto, i *gesta*, appunto, cioè il racconto della vita e della morte di Vigilio, che assicura all'esercito imperiale la vittoria contro un popolo invasore.

Si noterà che l'agiografo non aveva dato grande spazio ai miracoli in vita del santo, limitandosi ad accennare alle guarigioni e alle liberazioni di indemoniati da lui compiute nell'*asylum* costruito presso la *ecclesia*. La sua attenzione era stata infatti completamente assorbita dal tema dell'evangelizzazione, ed egli aveva a lungo insistito sull'anelito di Vigilio a portare ovunque la parola di Dio, anelito che lo aveva spinto sino al martirio. Egli aveva dunque privilegiato la *virtus* del santo, in questo caso il suo potere di conversione, ai *mirabilia*, cioè alle manifestazioni miracolose del suo cari-

14. Su questo aspetto si veda anche più avanti, pp. 44-45.

15. Cfr. pp. 26-27.

sma. Il racconto degli episodi *post mortem* mette invece allo scoperto l'altro versante della santità di Vigilio, il suo potere taumaturgico, facendolo apparire come un prolungamento, in termini di forza, dell'azione da lui svolta in vita.

È probabile che con l'ultimo episodio l'agiografo cercasse anche di stabilire un ulteriore parallelismo fra la vicenda dei martiri anauniesi e quella di Vigilio, a beneficio di quest'ultimo. Se la prima era stata resa nota dal vescovo di Trento attraverso le lettere da lui inviate a Simpliciano e a Giovanni Crisostomo, la seconda veniva ora divulgata attraverso la trasmissione dei *gesta* al vescovo di Roma, e il miracolo da essi compiuto dopo essere stati issati sul vessillo imperiale assicurava la più alta risonanza alle imprese del loro protagonista. In questi termini l'agiografo risarciva Vigilio anche del lungo silenzio caduto sulla sua vicenda, di cui era prova l'assenza del suo nome nei più antichi martirologi. La *Passio* si concludeva non a caso con la deposizione dei *gesta* e delle reliquie del santo, effettuata congiuntamente dalle massime autorità, l'imperatore e il papa. Il vescovo che tanto si era speso per la cristianizzazione del territorio, così venerato da essere conteso, dopo la morte, da due diverse città, la cui santità era però rimasta fino a quel momento nell'ombra, forse sovrastata da quella dei martiri anauniesi, otteneva finalmente il giusto riconoscimento. Agli occhi dell'agiografo Vigilio aveva del resto interpretato nel modo migliore la sua funzione: egli non si era sottratto al difficile compito dell'evangelizzazione, come invece avevano fatto i vescovi delle città vicine; al contrario, si era battuto come un *avidus bellator* e aveva trovato una morte gloriosa sul campo di battaglia. Il vescovo di Trento era così diventato un martire.

Cercheremo ora di capire in quale contesto storico può essere stato scritto un testo con queste caratteristiche.

2. LE REDAZIONI DELLA «PASSIO VIGILII»

La BHL e la BHL *Novum Suppl.*¹⁶ registrano due redazioni del testo. La prima si articola precisamente nelle sotto-redazioni: a = BHL 8602, b = BHL 8603; c = BHL 8604; la seconda nelle sotto-redazioni: α = BHL 8605;

16. Cfr. *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, ed. Socii Bollandiani, Bruxelles 1898-1901 (rist. anast. 1949); *Bibliotheca Hagiographica Latina. Novum Supplementum*, ed. H. Fros, Bruxelles 1986. Per indicare i due repertori uso nel testo le sigle BHL e BHL *Novum Suppl.*

β = BHL 8606 e BHL 8607. La BHL *Novum Suppl.* registra inoltre una sotto-redazione 8603 a (che si differenzia da BHL 8603 nella parte finale) e una sotto-redazione 8603 b, che corrisponde a BHL 8603 senza il prologo. Nel *Novum Suppl.* è altresì segnalata la sotto-redazione BHL 8607 b. I due repertori menzionano infine le epitomi della *Passio* contenute nel *Liber notitiae sanctorum Mediolani*, nel leggendario di Pietro Calò e in quello di Pietro de' Natali.

Per quanto riguarda la prima redazione (BHL 8602-8604), la forma BHL 8603 è stata senz'altro la più diffusa: essa risulta infatti attestata da 27 manoscritti, mentre BHL 8602 e BHL 8604 sono tramandate ognuna da un manoscritto. Un ristretto numero dei testimoni di BHL 8603 (come vedremo, appartenenti alla famiglia β) reca il finale indicato dai Bollandisti come BHL 8603 a, ricavato dal *De sancto Vigilio* di Bartolomeo da Trento; un certo numero di manoscritti di BHL 8603 presenta invece un testo privo di prologo (BHL 8603 b).

La seconda redazione segnalata (8605-8607 b) corrisponde invece al *De sancto Vigilio* contenuto nel *Liber epilogorum in gesta sanctorum* di Bartolomeo da Trento e ad alcuni suoi adattamenti. Il testo si presenta nella tradizione manoscritta e nelle edizioni con due diversi finali, che i Bollandisti hanno classificato rispettivamente come 8605 e 8606. Il testo registrato come BHL 8607 corrisponde invece al *De s. Vigilio* contenuto nel leggendario di Hermann Greven (sec. XV), che riprende il testo di Bartolomeo BHL 8605. Da quest'ultimo dipende anche il testo BHL 8607 b.

Classificata cronologicamente come seconda dai Bollandisti, BHL 8603 rappresenta invece probabilmente la forma più antica della *Passio*, da cui sono discese BHL 8602 e 8604. BHL 8602 si presenta infatti come una riscrittura di BHL 8603 caratterizzata da alcune grossolane incongruenze, solo parzialmente riconoscibili nell'edizione fornita dai Bollandisti; BHL 8604 è in sostanza un'abbreviazione di BHL 8603 con qualche significativa variante nella parte finale. Un'abbreviazione di BHL 8603 può essere inoltre considerata la leggenda *De s. Vigilio* di Bartolomeo da Trento (BHL 8605-8606), anche se in questo caso, a differenza di quanto avviene nel resto del *Liber*, Bartolomeo ha introdotto nel testo significative aggiunte. Le epitomi successive dipendono in genere da BHL 8603 e da Bartolomeo.

Considereremo innanzitutto la *Passio Vigilii* nelle sue forme più antiche: BHL 8602 e 8603.

3. LA DATAZIONE DELLA «PASSIO VIGILII» NELLA RIFLESSIONE STORIOGRAFICA

La *Passio Vigilii* è un testo di non facile datazione. Già Daniel Papebroch, che per primo si occupò di essa, ebbe probabilmente coscienza del problema, dal momento che nel *Commentarius praeuius* alla sua edizione, pur giudicando gli *Acta* di Vigilio, da lui pubblicati sulla base di un manoscritto del monastero di S. Massimino di Treviri (= BHL 8602), «si non omnino primigenia, tamen (excipiendo quaedam sub finem addita vel mutata, et priores fortassis lineas) primigeniis proxima»¹⁷, evitò di pronunciarsi decisamente sul periodo di composizione, salvo poi osservare in una nota al testo che il riferimento all'invasione dell'Italia da parte degli Alemanni era dovuto ad un equivoco dell'agiografo, che, scrivendo nel VI o VII secolo, «recentiores adhuc Alemannicae invasionis memoria», confondeva gli Alemanni con i Goti¹⁸.

Il giudizio del Papebroch fu ripreso dal Resch, che, condividendo il parere di Scipione Maffei¹⁹, aggiungeva di ritenere gli *Acta* treviresi «*interpolata* tamen nonnunquam, etiam in medio»²⁰, mentre valutava più autentici e attendibili – senza però spiegarne la ragione – gli *Acta* da lui rintracciati nel frammento di un libro corale trentino, databile al sec. XI o XII, di cui forniva il testo (in realtà un adattamento liturgico di BHL 8603)²¹. Il Resch dichiarava altresì di conoscere un testo «*verbo non re*»²² diverso dagli *Acta* treviresi conservato in un codice della Biblioteca Capitolare di Verona, probabilmente l'attuale ms. XCV (90), testimone di BHL 8603 (codice B della presente edizione). Di questo manoscritto si servì pochi anni dopo il Bonelli per pubblicare nelle sue *Notizie storico-critiche intorno al b. m. Adelpreto* gli *Acta* di Vigilio²³.

17. D. Papebrochius, *De sancto Vigilio episcopo martyre, in Alpibus Tridentinis. Commentarius praeuius*, in *AA.SS., Iunii* V, p. 165; 3^a ed. VII, p. 143 (citerò sempre da quest'ultima ed.).

18. Cfr. *ibid.*, p. 147 nota i.

19. Cfr. S. Maffei, *Verona illustrata*, Milano 1825², tomo II, l. VIII, p. 364. Pur definendo gli *Acta* di Vigilio «impiasticciati di giunte, e però di poca autorità», il Maffei se ne servì per dare brevi notizie sul santo.

20. J. Reschius, *Annales Ecclesiae Sabionensis, nunc Brixinensis atque conterminarum*, I, Augustae Vindelicorum 1755, p. 185 nota 175.

21. Cfr. *ibid.*, p. 185. Il Resch precisava che il frammento del corale si trovava unito a un manoscritto del sec. XV conservato «in Archivio Ecclesiae Parochialis Brixinensis». Non ci è stato possibile rintracciare questo codice. Il testo su Vigilio è edito dal Resch alle pp. 221–222.

22. *Ibid.*, p. 185.

23. Cfr. B. Bonelli, *Notizie storico-critiche intorno al b. m. Adelpreto vescovo, e comprotettore della Chiesa di Trento*, II, Trento 1761, pp. 328–333. Il codice recava allora la segnatura

Più acutamente il Tartarotti, dopo aver accolto nel *De origine Ecclesiae Tridentinae* il giudizio del Papebroch sul valore degli *Acta* (= BHL 8602)²⁴, nell'*Apologia* riconobbe l'importanza del testo tramandato dal codice veronese, noto al Resch e al Bonelli – il Tartarotti lo riteneva «più sincero» di quello usato dal Papebroch – e si fondò su di esso per la critica degli *Acta* pubblicati dal Bollandista e anche della *Passio* composta da Bartolomeo da Trento²⁵.

La questione cronologica è stata poi rigorosamente affrontata dalla critica moderna. Qualche accenno veniva fatto già dal Cesarini Sforza nella prefazione alla sua edizione di BHL 8603, basata sul codice veronese XCV (90). Lo studioso non azzardava una datazione, ritenendo che il testo della *Passio* si componesse di due distinte parti riunite in un periodo non precisabile: «la prima, la originale e primitiva, sino alla morte di S. Vigilio e al trasporto della sua salma in Trento; la seconda, comprendente ciò che avvenne dopo la spedizione delle *gesta* a Roma»²⁶. Questo dato non pregiudicava però, a suo parere, l'importanza e il valore storico della *Passio*, dovuti alla sua sicura derivazione da un testo «sincrono e genuino»²⁷ e anche all'antichità dei suoi più antichi testimoni, risalenti al IX secolo.

Q 90. Il Bonelli segnala nelle note al testo le varianti del manoscritto R 214 della Biblioteca Capitolare di Verona, la cui attuale segnatura è CXIII (214) (codice I della presente edizione).

24. Cfr. G. Tartarotti, *De origine Ecclesiae Tridentinae et de primis eius episcopis*, Venetiis 1743, pp. 52-53. Il Tartarotti conosceva anche il codice di Verona, il cui testo gli appariva formalmente diverso, ma coincidente nel contenuto con quello edito dal Papebroch («quae quavis a Bollandianis multum verbis dissideant, re tamen conveniunt»). Egli aggiungeva anche questa considerazione: «quod attinet ad S. Vigiliū gesta, nullum neque antiquius, neque sincerius testimonium proferri potest; proindeque piaculum esse duxerim, quaecumque illud sit, ab eo recedere, donec saltem clarior lux nobis affulgeat».

25. Cfr. G. Tartarotti, *Apologia delle memorie antiche di Rovereto*, Lucca 1758 (rist. anast. 1974), in particolare p. 312 nota 12 e p. 313 nota 14. Il testo di Bartolomeo da Trento è edito ibid., pp. 308-313. Sul giudizio del Tartarotti riguardo agli Atti di Vigilio cfr. S. Vareschi, *Le rivisitazioni storico-agiografiche di Girolamo Tartarotti: progetto, temi, metodo (Parte seconda)*, in *Convegno Girolamo Tartarotti (1706-1761). Un intellettuale roveretano nella cultura europea del Settecento*, Rovereto, 12-13-14 ottobre 1995, Rovereto 1998, pp. 42-43 (= «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati», 248, a.a. 1998, ser. VII, vol. VIII A, fasc. II. Classe di Scienze umane, Lettere ed Arti).

26. L. Cesarini Sforza, *Gli Atti di S. Vigilio*, in *Scritti di storia e d'arte. Per il XV centenario della morte di S. Vigilio vescovo e martire*, Trento 1905, p. 11. Il testo è edito alle pp. 13-28.

27. Ibid., p. 12. Il Cesarini Sforza riproponeva qui il giudizio espresso sulla *Passio* da G. Oberziner, *Antichi rapporti fra la Chiesa di Trento e le Chiese di Milano e Aquileia*, in Idem, *Da Dante al Leopardi. Raccolta di scritti, di ricerche storiche ...*, Milano 1904, pp. 623-626, poi in *Scrit-*

Sull'attendibilità della *Passio* espressero invece dubbi e riserve il Savio²⁸ e il Lanzoni²⁹, e alcuni anni dopo gli stessi Bollandisti rividero le loro posizioni denunciando chiaramente i "limiti" del testo: «Acta Sancti Vigili (m.c. 405) qualia prostant BHL 8602, minime coeva sunt nec naevis carent. Quod concitata turba martyr saxis obrutus corruerit, id e passione Anauensium depromptum et ad Vigilium traductum videtur»³⁰. Un convinto assertore del valore della *Passio* fu invece lo storico trentino Giovanni Ciccolini, che la assegnò con sicurezza al secolo V, perché, a suo giudizio, non vi si riscontrava «il minimo accenno a condizioni, avvenimenti o congiunture di qualsiasi specie, che riflettono momenti posteriori al tramonto dell'Impero romano d'Occidente»³¹.

Si sarebbero dovuti attendere gli studi di Iginio Rogger per avere una prima fondata ipotesi di datazione. Come è noto, il Rogger ha dedicato anni di ricerche, condotte con erudizione e passione encomiabili, al sanctorale trentino. Lo studioso ha avuto innanzitutto il merito di ripensare il problema cronologico e quello del valore storico del testo alla luce dei risultati degli scavi effettuati sotto il Duomo di Trento fra il 1964 e il

ti di storia e d'arte cit., pp. 14-16. L'Oberziner aveva anche ipotizzato una datazione della *Passio* nel secolo VIII o forse dopo (cfr. *ibid.*, p. 16).

28. Cfr. F. Savio, *Alcune considerazioni sulla prima diffusione del Cristianesimo*, in «Rivista di Scienze Storiche», 3 (1904), p. 206. Il Savio si serve della testimonianza degli Atti di Vigilio, definendoli tuttavia «poco autorevoli».

29. Cfr. F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, II, Faenza 1927, pp. 937-938. Il Lanzoni, che riteneva il testo scritto probabilmente nel VI secolo, notava l'errore cronologico in cui era incorso l'autore nella parte finale della *Passio* collocando la morte del santo al tempo di papa Ormisda (dopo aver fatto riferimento a Teodosio ed Onorio!) e ne deduceva che «l'autore anonimo e tardivo ignorava la cronologia e non è in tutto degno di fede», ma considerava comunque attendibile la notizia da lui data sul terzo posto occupato da Vigilio nella serie episcopale trentina. Lo studioso conosceva evidentemente solo la *Passio* BHL 8602 perché BHL 8603, salvo che nei codici GMaORZa (su cui si veda più avanti, pp. 85-87), presenta un finale diverso.

30. *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris*, Bruxelles 1940, p. 256.

31. G. Ciccolini, *Problemi paleocristiani della chiesa tridentina*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», 31 (1952), pp. 21-58, 148-169, 222-241. Interessato soprattutto ai dati topografici e archeologici emergenti dalla *Passio*, lo studioso dedicava tuttavia le pagine iniziali del suo saggio all'esame della tradizione manoscritta del testo sulla base della ricostruzione proposta dal Cesarini Sforza nell'edizione sopra citata (cfr. nota 26). Come avrebbe più tardi rilevato il Rogger, *Scavi e ricerche* cit., p. 211 nota 23, egli arrivava però a conclusioni errate sull'ubicazione dell'*ecclesia* urbana adottando una lezione minoritaria e comunque non interpretabile nel senso da lui attribuitole (*Passio* BHL 8603, I.7: *infra civitatem* per *intra civitatem*).

1975, da lui stesso diretti, che confermarono i dati topografici essenziali offerti dalla *Passio* BHL 8603 (ubicazione della primitiva *basilica* fuori delle mura, nei pressi della porta Veronese, ovvero in corrispondenza dell'attuale cattedrale; esistenza di una *ecclesia*, destinata alla cura delle anime, con a fianco l'*asylum*, all'interno delle mura)³². Egli arrivava così a proporre anche una più precisa datazione:

È evidente che la *Passio* testimonia fedelmente quelle opinioni e quelle situazioni che vigevano a Trento al tempo in cui essa fu scritta ... si deve osservare che l'immagine della città in cui s'inquadra la narrazione nella *Passio*, non è la Trento altomedievale, col suo centro focale sul Dos Trento e col vecchio centro urbano, compresa l'aria viabile e monumentale della porta Veronese, in condizioni di sfacelo: ma è l'immagine della Trento tardo-romana, che ancora non conosce i cataclismi delle invasioni barbariche ... Ma, comunque si voglia scegliere, converrà in ogni caso assegnare alla *Passio* una data che non vada troppo oltre i limiti del secolo VI³³.

Poco oltre egli dava un'indicazione ulteriore: «forse preferibilmente, il primo periodo di vita del ducato longobardo, dal 568 in poi, che fu per Trento epoca di un certo prestigio, civile e ecclesiastico»³⁴.

Lo studioso avrebbe poi contribuito in maniera decisiva ad una lettura critica della *Passio*, mettendo in guardia da un'eccessiva fiducia nella sua attendibilità. Egli riconosceva infatti nel testo, accanto ad «elementi facilmente integrabili con il quadro offerto dai documenti più antichi», anche «elementi catalogabili solo nel genere della leggenda», di conseguenza la stessa notizia del martirio del santo veniva da lui recepita e valutata con estrema cautela:

Incertezza totale permane sul fatto del martirio di S. Vigilio in Rendena, che dovrebbe pur avere qualche riscontro presso gli autori contemporanei interessati al

32. Cfr. I. Rogger, *Scavi e ricerche* cit., pp. 197-212. Sarà utile anche consultare, fra i numerosi studi di Rogger sulla figura di Vigilio e la sua agiografia, *San Vigilio. L'immagine nella tradizione*, in *L'immagine di San Vigilio, tra storia e leggenda*, a cura di D. Primerano, Trento 2000, pp. 11-23; Idem, *Inizi cristiani* cit., pp. 475-524.

33. Rogger, *Scavi e ricerche* cit., pp. 203-204.

34. Ibid., p. 204. Nei suoi studi il Rogger si basa sempre sulla *Passio* BHL 8603, secondo l'edizione di Cesarini Sforza. Una possibile datazione del testo al VI secolo è anche proposta da V. Ussani, *Indice provvisorio degli spogli italiani per il Dizionario latino dell'alto medioevo*, in «Archivum Latinitatis Medii Aevi», 6 (1931), p. 80, nn. 1116-1117 (ma lo studioso si riferisce forse solo a BHL 8602?) e poi da R. Gryson, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'Antiquité et du Haut Moyen Age*, I, Freiburg 2007, p. 90, che però non esclude una datazione più tarda.

caso dei martiri anauniesi, anche perché la morte di Vigilio implicava il problema della successione nella sede vescovile. E invece il fatto rimane coperto dal silenzio, perfino da parte del Martirologio Jeronimiano³⁵.

L'ipotesi di datazione del Rogger trovò sostanziale conferma in uno studio di Marcella Forlin Patrucco apparso nel 1986³⁶. Analizzando il testo sotto il profilo letterario e concettuale e facendo attenzione al clima politico-religioso della prima età longobarda, la studiosa giungeva a proporre una datazione sostanzialmente coincidente con quella dello storico trentino. A suo giudizio, la *Passio Vigilii* poteva aver visto la luce tra la fine del VI e gli inizi del VII secolo, come prodotto dell'ambiente tricapitolino facente capo all'abate Secondo della Val di Non, proprio in quel periodo impegnato a rilanciare, con il sostegno dei sovrani longobardi, anche il culto dei martiri anauniesi. Nello zelo missionario da cui Vigilio appariva ispirato la Forlin Patrucco riconosceva peraltro una dimensione che essa riteneva di poter definire gregoriana:

l'impronta "gregoriana" che mi sembra individuabile nella *Passio* andrebbe allora nel senso delle linee politico-religiose percorse dal pontefice, di unificazione romana delle forze cattoliche in Italia, di evangelizzazione totale mediante l'impulso all'attività missionaria, nonché di opposizione alle tendenze accentratrici costantinopolitane attraverso il fronte comune della cattolicità occidentale, e per l'appunto anche di quella tricapitolina tendenzialmente avversa a Bisanzio³⁷.

Il problema della datazione venne riconsiderato alcuni anni più tardi da Jean-Charles Picard nell'ambito di un più ampio studio da lui dedicato alla "memoria" dei vescovi nell'Italia settentrionale dalle origini fino al X secolo, che faceva riferimento a testimonianze di diverso genere, archeologiche, liturgiche, agiografiche³⁸. Lo studioso rilevava nel corso dei secoli VII-IX,

35. Rogger, *Inizi cristiani* cit., pp. 490-491. Lo studioso esprimeva anche l'auspicio di una nuova edizione della *Passio*, che distinguesse la redazione più antica dai rifacimenti successivi (cfr. *ibid.*, p. 516 nota 40).

36. Cfr. M. Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedievale. La «Passio Sancti Vigilii episcopi et martyris»*, in *Congresso La regione Trentino-Alto Adige nel Medioevo*, I, Rovereto 1986, pp. 155-165 (= «Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati. Contributi della classe di scienze umane, di lettere ed arti», a.a. 235, 1985, serie VI, vol. 25, f. A).

37. *Ibid.*, p. 164.

38. Cfr. J.-Ch. Picard, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, Rome 1988.

ma soprattutto VIII e IX, una precisa tendenza alla “ricostruzione” della memoria dei vescovi, che utilizzava in genere la figura del presule più antico (o fra i più antichi) sistemando e rielaborando anche in chiave agiografica i dati storici e liturgici su di lui tramandati (nome, luogo di sepoltura, data di festa). Esaminando il caso di Trento³⁹, il Picard metteva in discussione la datazione della *Passio Vigilii* al VI secolo, contestando i riscontri con la storia urbana del periodo che si era creduto di individuare nel testo, e sottolineava il silenzio su Vigilio dei martirologi fino ad Usuardo (Adone cita Vigilio al 31 gennaio, ma deriva le sue informazioni dalla *Passio ss. Sisinnii, Martyrii et Alexandri*; Usuardo è il primo ad utilizzare la *Passio Vigilii*), nonché l’assenza di manoscritti della *Passio* e di attestazioni del culto del santo anteriori al IX secolo. Sulla base di questi elementi suggeriva una composizione più tarda, nell’VIII o agli inizi del IX secolo, nello stesso periodo in cui, a suo parere, avevano visto la luce le agiografie di altri vescovi dell’Italia settentrionale⁴⁰.

Come avrebbe più avanti notato il Vareschi⁴¹, il Picard ignorava la testimonianza di Venanzio Fortunato sul culto reso a Vigilio nella chiesa di S. Andrea di Ravenna, dove si conservavano, insieme a quelle dei martiri anauniesi, sue reliquie⁴². Aggiungiamo che le osservazioni dello studioso si fondavano non su BHL 8603, ma su BHL 8602 – il *terminus post quem* veniva infatti da lui identificato con la morte di papa Ormisda († 523)⁴³, citato nella chiusa della *Passio* BHL 8602⁴⁴ –, di conseguenza le differenze fra i due testi non erano fatto oggetto di attenzione da parte dello studioso.

Le considerazioni del Picard erano comunque destinate a riaprire la

39. Cfr. *ibid.*, pp. 665-667.

40. Cfr. *ibid.*, p. 701. Fra i vescovi menzionati Zeno di Verona, Eusebio di Vercelli, Antonino di Piacenza, Ilario di Grado.

41. Cfr. S. Vareschi, *Storia, tradizione, leggenda nella «passio sancti Vigilii»*. Studio di una fonte agiografica, in *Vigilio vescovo di Trento tra storia romana e tradizione europea*. Atti del Convegno, Trento, 12-13 ottobre 2000, a cura di R. Codroico - D. Gobbi, Trento 2000, p. 245.

42. Cfr. Venanzio Fortunato, *Carmina* I, 2, vv. 19-24, in *Idem, Opere*, I, a cura di S. Di Brazzano, Roma-Aquileia 2001, pp. 110-111. Riporto il testo più avanti, a p. 30.

43. Cfr. Picard, *Le souvenir des évêques* cit., p. 666. Il Picard conosceva tuttavia anche la redazione BHL 8603 nell’edizione di Cesarini Sforza (cfr. *ibidem*, nota 291).

44. Cfr. *Passio* BHL 8602, IX. 1: «Passus est tandem beatus Vigilius Tridentine civitatis episcopus et martyr gloriosus, Theodosii et Honorii Augustorum regnantium tempore, Stilicone consule urbis Rome, nec non Hormisde pape sedis apostolice, Deo et Domino nostro autem Iesu Christo regnante cum Deo patre in Spiritus sancti unitate in secula seculorum perhennitate».

riflessione storiografica. Il Rogger rivedeva in effetti la sua precedente ipotesi proponendo una datazione più tarda:

guardando alla sua redazione più completa e definitiva, comprendente l'episodio della trasmissione degli Atti di S. Vigilio all'arcivescovo di Roma, sembra difficile collocarla entro l'epoca tricapitolina, e occorre quindi spostarla dopo il secolo VII, cioè dopo la ricomposizione dell'unità religiosa con re Cuniberto nel sinodo di Pavia del 698⁴⁵.

Severino Vareschi, intervenendo sul tema con un puntuale *status quaestionis*, metteva in discussione alcuni punti dell'ipotesi Forlin Patrucco:

A nostro parere il testo della *Passio* come noi lo possediamo non presenta quella tensione con Roma che parrebbe doversi supporre se esso appartenesse alla prima epoca tricapitolina. In senso addirittura contrario sembrerebbe muovere l'accennata sezione finale dell'invio colà di *Gesta* e reliquie che, in quanto tale, sembra riflettere piuttosto una situazione di pace e di riconciliazione. Che poi davvero la *Passio* sia componente consapevole di un così vasto e alto progetto gregoriano come quello evocato dalla Forlin Patrucco, ci sembra resti da provare in maniera più stringente e sembra sovraccaricare il significato storico del nostro documento. Ugualmente sembra difficilmente immaginabile che abbia un senso specifico anti-longobardo – in prima epoca longobarda! – la polemica antirusticana e antipagana che attraversa la *Passio*⁴⁶.

Per contro il Vareschi giustificava il brano della *Passio* in cui viene descritta l'opera evangelizzatrice svolta da Vigilio nei territori di Verona e di Brescia alla luce dei mutamenti avvenuti «più avanti della prima età longobarda», in seguito all'accorpamento alla diocesi di Trento di territori precedentemente controllati dai vescovi delle altre due città⁴⁷.

Passando poi al Picard, egli mostrava apprezzamento per la sua disamina, in particolare per le osservazioni relative all'ambiente socio-politico e culturale in cui erano prodotte le agiografie episcopali del periodo: quell'ambiente della *civitas* o *urbs*, che si profilava distintamente anche nella *Passio*

45. I. Rogger, *Riconsiderazioni sulla storia della Chiesa locale Trentina*, in *Storia del Trentino*, a cura di L. de Finis, Trento 1996, pp. 57-60. Conferma una datazione al VII o VIII secolo E. Curzel, *La chiesa trentina tra il V e l'VIII secolo. Fonti, temi, problemi*, in *Romani e Germani nel cuore delle Alpi tra V e VIII secolo. Saggi*, Bolzano 2005, p. 76.

46. Vareschi, *Storia, tradizione, leggenda nella «passio sancti Vigili»* cit., p. 241.

47. Cfr. *ibid.*, p. 242.

Vigilii e che sembrava peraltro accreditare uno stadio del culto già evoluto nel senso del patrono cittadino. Il Vareschi sembrava però più propenso a sostenere una datazione intermedia fra quella della Forlin Patrucco e quella del Picard: il testo avrebbe dunque visto la luce in avanzata età longobarda, dopo la fine dello scisma tricapolino, ma prima dell'età carolingia⁴⁸.

Una datazione tra la fine del VII e gli inizi dell'VIII secolo veniva proposta anche da Nicholas Everett in un suo contributo sull'agiografia dell'Italia longobarda⁴⁹. Lo studioso non individuava però nel testo solo i riflessi di una ritrovata unione con Roma delle Chiese dell'Italia settentrionale, dopo la conclusione dello scisma tricapolino, ma vi coglieva anche una particolare attenzione alla città e alle sue relazioni con Brescia e Verona. Dopo avere ricordato che il ducato di Brescia era stato unito con Trento sotto la leadership dell'usurpatore Alachis (688-689) e che Trento, Brescia, Verona e Aquileia si trovarono «in a unprecedented geo-political unity under Lombard rule», egli affacciava l'ipotesi, riferendosi agli episodi della *Passio* che interessavano i rapporti di Trento con le altre città, che il testo intendesse promuovere «the primacy of the diocese of Trent over Brescia and Verona, or for reclaiming Vigilius as Trent's own patron saint»⁵⁰.

Alla luce di questi studi e delle ipotesi in essi formulate cercherò ora di riconsiderare il problema della datazione. Credo infatti si possa ancora proporre qualche osservazione utile sui termini cronologici entro cui inscrivere la *Passio*, soprattutto se si distinguono, come pare necessario, le due forme principali in cui essa ci è pervenuta, BHL 8602 e BHL 8603. Cominceremo dalla prima.

3.1. La *Passio* BHL 8602: datazione

La *Passio* BHL 8603 ha avuto, come si è detto, una discreta diffusione manoscritta. Di essa è stato finora possibile individuare 27 testimoni. Per contro la *Passio* BHL 8602 risulta attestata da un solo manoscritto, originario di S. Massimino di Treviri, oggi conservato presso la Bibliothèque nationale di Parigi (lat. 9741, sec. XIII).

48. Su questa datazione concorda S. Boesch Gajano, *L'identità storica di Vigilio e il suo destino storiografico*, in *Vigilio vescovo di Trento* cit., p. 27.

49. Cfr. N. Everett, *The Hagiography of Lombard Italy*, in «Hagiographica», 7 (2000), pp. 49-126. Sulla *Passio Vigilii* cfr. in particolare pp. 79-87. Questa datazione è accolta anche da C. Lanéry, *Hagiographie d'Italie (300-550). I. Les Passions latines composées en Italie*, in *Hagiographies* cit., p. 322.

50. Everett, *The Hagiography of Lombard Italy* cit., p. 87.

L'anteriorità di BHL 8603, che già era stata intuita dal Rogger⁵¹, risulta chiaramente dal confronto dei testi. BHL 8602 presenta le caratteristiche di una riscrittura di carattere prevalentemente formale di BHL 8603. In alcuni casi il redattore di BHL 8602 ha però introdotto delle innovazioni di contenuto, alcune delle quali appaiono inverosimili o chiaramente erronee:

1. *Passio* II.1: anche i genitori e i fratelli di Vigilio sono convertiti alla fede cristiana dalla predicazione di quest'ultimo («Inter quos etiam parentes sui, ipsius predicatione cum suis germanis conversi, Domino fideliter deserviebant»).
2. *Passio* II.3-III.1: Vigilio sceglie «ex latere suo viros fide probatos», li ordina vescovi e li invia rispettivamente a Verona e a Brescia. Dopo aver in un primo momento respinto la richiesta di Vigilio di andare a predicare la parola di Dio, i due vescovi invitano il santo a recarsi nelle loro città a predicare e gli assicurano che essi andranno con lui («tecum ituri»). Vigilio li lascia poi a svolgere il compito loro affidato e rientra nel suo territorio, dove si associa nella predicazione Sisinnio e Alessandro (non viene citato Martirio)⁵².
3. *Passio* VIII.1-2: i *gesta beati viri*, scritti da coloro che assisterono al suo martirio, vengono inviati al papa «gratia roborationis»; quest'ultimo li giudica, «omnia ... subscribens», degni di memoria: «Conscripta sunt autem gesta beati viri ab his qui martyrio eius interfuerunt gratiaque

51. Cfr. Rogger, *San Vigilio. L'immagine nella tradizione* cit., p. 16. Secondo E. Dekkers, *Clavis Patrum Latinorum*, Turnhout 1995³, p. 74, BHL 8603 è invece una *retractatio* di BHL 8602.

52. Riporto qui il testo della *Passio* BHL 8602: II.3 Eligens itaque ex latere suo viros fide probatos, ordinavit episcopos, dirigens eos ad civitates Veronam atque Brixam, dicens eis: «Domini et sanctissimi fratres, nolite negligere verbum Domini, in quo Christus in ecclesia sua ordinavit rectores. Exite igitur, predicate instanter verbum Domini, ne amplius ille serpens antiquus animas hominum sibi obliget, propter quas Christus et redemptor noster mortuus est». 4. Qui respondentes dixerunt se non posse per se tantum subire periculum. Beatus autem Vigilus hoc audiens dixit: «Ego pro eo paratus sum mori, qui dignatus est pro nobis supplicium perferre crucis, nec patior michi coronam preparatam aliis vendere». 5. Cui percunctanti tale dederunt responsum: «Perge ergo in interioribus civitatum nostrarum, quibus nos prefecisti, tecum ituri, et acquire Domino animas que adhuc captive tenentur, demonstrans illis viam salutis». 6. Respectu ergo divino sanctus Vigilus animatus, exiit territoria Veronensium vel Brixanorum et multitudinem populorum agrestium Christo per baptismum acquisivit, fundatis ultra triginta ecclesiis. III.1. Relictis autem predictis inibi viris Dei quos ad ordinem promoverat pontificii, ipse regressus ad interiora civitatis sue territorii, ducens secum quosdam, Sisinnium scilicet atque Alexandrum, Deo dignos martyres futuros, viros religione christianissimos, natione Cappadoces, de transmarinis qui adventantes partibus aliquantum temporis Mediolani demorati fuerant.

- roborationis, ut mos erat, pape Romano transmissa, ut sacris martyrum memorialibus insererentur. Que venerabilis suscepta episcopus apostolicus, omnia digna subscribens, memoria haberi adiudicavit».
4. *Passio* VIII.6: i *gesta Vigili*, tradotti (dal papa?) in greco, vengono portati a Costantinopoli dall'imperatore, insieme a reliquie di Vigilio: «Rediens ergo cum triumpho de bello et strage facta per martyrem barbarica, transcripta sancti viri gesta de Latino sermone in Greco a papa Romano, secum eiusdem sumptis reliquiis, <accepit> et Constantinopolim rediit, plurima expertus Dei beneficia sancti auxiliantibus meritis»⁵³.
 5. *Passio* IX.1: Vigilio viene martirizzato al tempo degli imperatori Teodosio e Onorio, sotto il consolato di Stilicone e durante il papato di Ormisda⁵⁴. A differenza che in BHL 8603, non è indicato il *dies natalis* del santo.

Il redattore di BHL 8602 o ha frainteso il testo originario della *Passio* (II.4-6), che narra del fallito tentativo di Vigilio di convincere i suoi colleghi di Verona e Brescia a predicare nelle loro diocesi e dell'autorizzazione da loro concessagli ad «acquirere Domino animas» nei loro territori (punto 2) o forse ha volutamente modificato questo luogo del testo, apparendo già a lui inverosimile la notizia, data in BHL 8603, di una missione extra-diocesana del vescovo di Trento che non presupponesse un più forte vincolo fra quest'ultimo e i due presuli⁵⁵. Comunque sia, la notizia di una

53. I Bollandisti danno qui un testo un po' diverso: «Rediens ergo cum triumpho de bello, et strage facta per martyrem barbarica, transcripta sancti viri gesta de latino sermone in Greco a Papa Romano, secum eiusdem sumptis reliquiis, Constantinopolim rediens detulit ...» (*AA.SS., Iunii V*, p. 147, par. 12), da cui risulta chiaramente che i *gesta* erano stati tradotti in greco dal papa, mentre il testo del ms. Paris, lat. 9741, anche per la mancanza del verbo della principale (a cui ho supplito con l'integrazione di *accepit*), lascia qualche incertezza su chi sia l'autore della traduzione. Si noterà che il Resch, sulla scia dei Bollandisti (cfr. *ibid.*, pp. 147-148 note k-l), rileva alcune incongruenze in questo passo e ritiene che tutto il finale della *Passio* (da «Eodem denique tempore» in poi) sia interpolato. Cfr. Reschius, *Annales Ecclesiae Sabionensis* cit., p. 193 nota 205.

54. Teodosio è da identificarsi in Teodosio II, che fu imperatore d'Oriente dal 408 al 450. Onorio è imperatore d'Occidente dal 395 al 423. Stilicone ricopre la carica di console nel 400 e nel 405. Ormisda è invece papa dal 514 al 523. Ormisda è citato anche in alcuni testimoni di BHL 8603 (cfr. più avanti, pp. 85-87) e nell'epitome di Bartolomeo (cfr. *De sancto Vigilio*, in Bartolomeo da Trento, *Liber epilogorum in gesta sanctorum*, ed. critica a cura di E. Paoli, Firenze 2001, p. 157 l. 77).

55. Su questo punto si veda Rogger, *Inizi cristiani* cit., p. 490. Come sottolinea lo studioso, è inattendibile anche la notizia, data da entrambe le redazioni della *Passio*, di una consacrazione episcopale di Vigilio effettuata dal vescovo di Aquileia fuori dalle mura della città. Cfr. a questo proposito anche Rogger, *Scavi e ricerche* cit., p. 203: «il fatto che la *Passio* proiet-

nomina compiuta da Vigilio dei vescovi di Brescia e Verona risulta ancor più inverosimile. All'autore non doveva inoltre piacere il fatto che i vescovi rifiutassero di seguire l'invito di Vigilio e per questo, dopo un iniziale diniego, fa dire loro *tecum ituri* e subito dopo, applicando probabilmente ai medesimi quanto dirà più avanti a proposito dei martiri anauniesi, aggiunge che Vigilio li lascia nei territori di Verona e Brescia mentre lui fa rientro nei suoi territori⁵⁶. Si noterà che egli ha inoltre omesso il nome di uno dei martiri anauniesi, Martirio⁵⁷.

L'autore ha altresì introdotto alcuni nuovi elementi nella parte finale della *Passio* che mi pare possano costituire significativi indizi di una composizione più tarda rispetto a BHL 8603. Nel punto 3 ha aggiunto l'espressione «*gratia roborationis*», che, data anche la presenza dell'inciso «*ut mos erat*»⁵⁸, potrebbe alludere ad una prassi di riconoscimento pontificio che sappiamo essere assai più tarda⁵⁹. Riguardo alla seconda aggiunta (punto 4),

ta l'opera apostolica di s. Vigilio e la vita della chiesa tridentina nell'orbita della chiesa metropolitana di Aquileia, anziché in quella di Milano, dimostra che essa fu scritta in un'epoca in cui era ormai svanito il ricordo di fatti generali e a tutti noti nell'epoca vigiliana, come l'appartenenza di Trento alla compagine ecclesiale milanese.

56. In questo contesto viene peraltro ribadito che Vigilio aveva conferito loro la carica di vescovi (*Passio* III.1: «*Relictis autem predictis inibi viris Dei quos ad ordinem promote rat pontificii*»).

57. Cfr. *Passio* III.1: «*ducens secum quosdam, Sisinnium scilicet atque Alexandrum, Deo dignos martyres futuros*». Si tratta di un'omissione facilmente spiegabile, data la vicinanza del nome a *martyr*. Il nome *Martyrius* è omesso o sostituito dalla lezione *martyr* anche in alcuni manoscritti di BHL 8603 (ACDGMaORT) e della *Vita Ambrosii* di Paolino. Cfr. Paolino, *Vita Ambrosii*, 52, in *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, introduzione di Ch. Mohrmann, testo critico e commento a cura di A.A.R. Bastiaensen, Verona 1981², p. 118 (apparato a 52, 1) e commento a p. 334. Paolino narra un miracolo avvenuto al momento dell'arrivo delle reliquie dei martiri anauniesi a Milano.

58. In BHL 8602 l'inciso sembra riferito alla *roboratio*, mentre in BHL 8603 allude all'invio dei *gesta* al pontefice. Cfr. *Passio* BHL 8603, VIII.1: «*Gesta vero beatissimi martyris, ut mos erat, urbis Rome archiepiscopo atque pape transmissa sunt*».

59. Cfr. a questo proposito Tartarotti, *Apologia* cit., pp. 312-313 nota 14. Lo studioso ritiene che le espressioni di BHL 8602 rinvino all'esercizio da parte del pontefice di un atto di giurisdizione. Egli non crede invece che tale significato sia deducibile dal passo corrispondente di BHL 8603, come invece sembra sostenere il Mabillon, che conosceva un codice di BHL 8603 messogli a disposizione dal «*clarissimus Obrechtus, Argentoratensis urbis Advocatus generalis*» (Ulricus Obrechtus) (cfr. J. Mabillon, *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti, Saeculum V, Lutetiae Parisiorum* 1685, pp. LX-LXI, par. 93. Il codice usato dallo studioso corrisponde probabilmente all'attuale Paris, Bibliothèque nationale, lat. 5593 = D della presente edizione). Come ricorda il Rogger, *Inizi cristiani* cit., p. 516 nota 40, l'episodio della trasmissione degli Atti di Vigilio al papa fu ritenuto da Benedetto XIV la più antica testimo-

pare suggestivo il richiamo di Marcella Forlin Patrucco, più recentemente riproposto da Sofia Boesch Gajano, alla traduzione in greco dei *Dialogi* di Gregorio Magno ad opera di papa Zaccaria⁶⁰, che potrebbe aver ispirato l'idea di una analoga traduzione dei *gesta Vigilii*, giustificata forse anche dal rapporto epistolare di Vigilio con il mondo greco, nella persona del bizantino Giovanni Crisostomo⁶¹. Infine, l'erronea introduzione del nome di Ormisda nella formula del «Passus est ...» (punto 5), che potrebbe essere arrivata a BHL 8602 da un testimone interpolato di BHL 8603⁶²: l'interpolatore era evidentemente così lontano dai tempi e dai luoghi di Vigilio da non rendersi conto che il vescovo trentino non poteva essere contemporaneo di un papa del VI secolo. Egli era stato probabilmente indotto in errore dal riferimento, che si legge poco prima, all'invasione degli Alemanni, effettivamente avvenuta nel VI secolo.

Sulla base di questi elementi è possibile datare il testo? Come *terminus post quem* si potrà forse assumere il riferimento all'invasione dell'Italia da parte degli Alemanni, che, come si è appena detto, incontriamo anche nella *Passio* BHL 8603⁶³. Questo riferimento ha sempre suscitato molti dubbi nella critica, perché la logica degli eventi narrati porta piuttosto a ritenere che i *gesta* di Vigilio fossero inviati al papa e da quest'ultimo trasmessi all'imperatore a breve distanza dalla morte del santo, quindi, se mai, nel

nianza di una canonizzazione pontificia (cfr. Benedictus XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione*, I, Venetiis 1764, pp. 24-25). Cfr. anche L. Hertling, *Canonisation*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, II, Paris 1953, col. 77. Sul processo di affermazione delle prerogative papali nel riconoscimento della santità sarà sufficiente rinviare all'ormai classico studio di A. Vauchez, *La santità nel Medioevo* (trad. ital. parziale di *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Rome 1981), Bologna 1989. Il Vauchez, *ibid.*, pp. 33-34, segnala come primo caso di canonizzazione pontificia quello del vescovo Ulrico di Augusta (993). Si noterà che in tale occasione il pontefice, Giovanni XV, decise la canonizzazione dopo aver preso visione di un libro contenente vita e miracoli del presule, trasmesso al sinodo romano dal vescovo Liutolfo, successore di Ulrico.

60. Cfr. Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedioevale* cit., p. 162, quindi Boesch Gajano, *L'identità storica di Vigilio* cit., p. 27.

61. Cfr. Vigilius Tridentinus, *Epistula ad Iohannem Chrysostomum*, in PL 13, coll. 550-558 (BHL 7795), ma è preferibile ricorrere alle edizioni curate da E. Menestò, *Le lettere di s. Vigilio*, in *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo*. Atti del convegno tenuto a Trento il 27-28 marzo 1984, a cura di A. Quacquarelli - I. Rogger, Bologna 1985, pp. 151-170 (testo alle pp. 162-170) e da Pizzolato, *Studi su Vigilio di Trento* cit., pp. 152-169.

62. Cfr. più avanti, pp. 85-87.

63. Cfr. BHL 8602 VIII.3: «Eodem denique tempore barbara gens Alemannorum, vagina sue habitationis elapsa, Italiam vastabat»; BHL 8603 VIII.2: «Ipso igitur tempore gens Alemannorum vastabat Italiam, quibus obviam Cesar Romanum adunavit exercitum».

periodo dell'invasione dei Goti di Radagaiso (si ricorderà che questa interpretazione appare ancor più giustificata dalla versione offerta da BHL 8602, secondo la quale i *gesta* di Vigilio furono scritti da chi aveva assistito al martirio del santo e inviati al papa)⁶⁴. Gli studiosi hanno anche pensato ad una corruzione del testo (*gens Alamannorum* per *gens Alanorum*?), ma il richiamo agli Alani è apparso non meno singolare di quello agli Alemanni e si è perciò preferito credere con il Papebroch che l'agiografo, scrivendo molto tempo dopo i fatti, memore della più recente invasione degli Alemanni (553-554), abbia confuso questi ultimi con i Goti⁶⁵.

L'episodio si inserisce indubbiamente con coerenza nella parte finale della *Passio*, tesa a celebrare il potere taumaturgico delle reliquie del vescovo, nel cui novero rientra anche l'oggetto sacrale dei *gesta*⁶⁶. Come suggerisce Vincenza Zangara, il racconto è forse anche influenzato dal celebre passo della *Vita Constantini* (I, 28-35) di Eusebio di Cesarea, in cui il *signum* mostrato da Cristo all'imperatore (la croce) viene da lui fatto cucire sul vessillo dell'esercito, che, grazie ad esso, sconfiggerà i nemici in battaglia⁶⁷. Il carattere leggendario dell'evento non vieta tuttavia di riconoscere nella lezione *Alamannorum* un indizio cronologico meritevole di attenzione.

64. Cfr. BHL 8602 VIII.1: «Conscripta sunt autem gesta beati viri ab his qui martyrio eius interfuerunt gratiaque roborationis, ut mos erat, pape Romano transmissa, ut sacris martyrum memorialibus insererentur».

65. Cfr. *AA.SS.*, *Iunii* cit., p. 147 nota i: «existimo auctorem, recentiori adhuc Alemannicae invasionis memoria Acta haec exornantem, seculo 6 vel 7, *Alemannos* supposuisse pro *Gothis*, quos Baronius probat anno 405, duce Radagaiso pagano, irruisse in Italiam». Su tutta la questione cfr. Cesarini Sforza, *Gli Atti di S. Vigilio* cit., p. 26 (apparato del testo). Si ricorderà che il redattore della *Passio Vigilii* BHL 8604 (Hinderbach?) sembra aver avuto anche lui dei dubbi sul riferimento agli Alemanni contenuto in BHL 8603 VIII.2 e ha scritto perciò il nome *Alanorum* nell'interlinea, in corrispondenza di *Alamannorum*. Si veda a questo proposito più avanti, pp. 145-146. Il Ciccolini, *Problemi paleocristiani* cit., pp. 222-225, ritiene invece che il termine *Alamanni* sia usato dall'agiografo in senso generico, per indicare «l'insieme di stirpi della Germania occidentale», e quindi possa convenire anche ai Goti. Da un sommario controllo che ho potuto compiere non mi risulta che questo uso del termine sia attestato dalle fonti. Il riferimento agli Alemanni potrebbe peraltro anche essere il frutto di una reminiscenza della memorabile vittoria di Clodoveo sugli Alemanni (496), ottenuta grazie alla sua repentina conversione al cristianesimo.

66. La Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedioevale* cit., p. 162 nota 31, sottolinea l'eccezionalità del miracolo narrato, compiuto dalla *virtus* di uno scritto. Non mancano invece nell'agiografia casi di vittoria riportata grazie all'apparizione del santo (si veda ad esempio Paolino, *Vita Ambrosii* cit., 50, p. 118).

67. Ringrazio Vincenza Zangara non solo per questa indicazione, ma per tutti i preziosi consigli che mi ha fornito durante lo svolgimento di questa ricerca.

Come è noto, gli Alemanni compirono varie incursioni nelle valli alpine, ma la frase che si legge in BHL 8602 e in BHL 8603 evoca in particolare l'incursione da loro compiuta nel 553-554, sotto la guida di Leutari e Buccellino, quando, seguendo la Valle dell'Adige, essi scesero in Italia e si spinsero fin nel Mezzogiorno⁶⁸. Se, come si è ipotizzato, la memoria dell'agiografo era condizionata da questo episodio, il *terminus post quem* di entrambe le versioni della *Passio* non può essere evidentemente fissato prima del 553-554. Dal momento che il *terminus ante quem* di BHL 8602 è rappresentato dal periodo a cui risale l'unico manoscritto pervenuto (sec. XIII), si apre davanti a noi uno spazio di molti secoli che possiamo però circoscrivere sensibilmente se si accetta l'ipotesi che l'autore abbia pensato alla traduzione dei *Dialogi* effettuata da papa Zaccaria (sec. VIII) o, a maggior ragione, che abbia collegato l'invio dei *gesta Vigilii* a Roma all'esigenza di ricevere la *roboratio* del pontefice⁶⁹.

Occorrerà tener conto anche di un'indicazione che viene da altre fonti. Nell'*Ordo episcoporum sanctae Tridentinae Aecclesiae*, conservato nel Sacramentario del vescovo Udalrico II (1022-1055), Vigilio è citato al diciottesimo posto in questi termini: «Sancti Vigilii XVIII Tempore Theodosii et Honorii imperatorum»⁷⁰. Secondo Rogger la nota «Tempore ecc.» è del sec. XI e potrebbe perfino risultare coeva con la mano originaria del manoscritto⁷¹. Dopo avere rilevato che «il riferimento non compare nella redazione più antica della *Passio Vigilii*, contenuta in mss. del sec. IX, che fanno riferimento, per la morte di Vigilio, solo al consolato di Stilicone», lo studioso osserva che «la stessa locuzione, integrata da un anacronistico riferimento a papa Ormisda, ricorre nella cosiddetta lettera di s. Vigilio per la pieve di

68. Cfr. M. Pavan, *Il Trentino in età gotica*, in *Congresso La regione Trentino-Alto Adige nel Medio evo*, II, Rovereto 1987, pp. 40-41 (= «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati. Contributi della classe di scienze umane, di lettere ed arti», a.a. 236, 1986, serie VI, vol. 26, f. A); R. Schneider, *Fränkische Alpenpolitik*, in *Die transalpinen Verbindungen der Bayern, Alemanen und Franken bis zum 10. Jahrhundert*, hsg. H. Beumann - W. Schröder, Sigmaringen 1987, pp. 28-29. L'incursione degli Alemanni in Italia avvenne su incarico dei Franchi o, quanto meno, in accordo con questi ultimi. Dopo la fine della guerra greco-gotica il generale Narsete stanziò gli Eruli a guardia dei passi alpini del territorio trentino.

69. In tal caso sarebbe difficile pensare ad una composizione del testo anteriore al secolo X o XI. A questo riguardo cfr. supra, nota 59.

70. Cfr. *Ordo episcoporum sanctae Tridentinae Aecclesiae*, in *Monumenta Liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora*, I, *Testimonia chronographica ex codicibus liturgicis*, paravit H. Rogger, adlaborantibus B. Baroffio - F. Dell'Oro, Trento 1983, p. 222.

71. Cfr. I. Rogger, *Carattere e contenuto del dittico di Trento*, in *Monumenta Liturgica* cit., I, p. 28 (nella nota 62 si avverte che la datazione è stata confermata da Bernhard Bischoff).

Caldaro, che risale, come è noto, all'opera redazionale di Udalrico II. È a lui, o a qualcuno dei suoi collaboratori come potrebbe essere il diacono Ermagora, che si riconduce anche la presente nota⁷².

Si ricorderà che una formula analoga si trova, oltre che in BHL 8602, nei testimoni di BHL 8603 Za (sec. XII) e GMaOR (questi ultimi, come si mostrerà in sede di *recensio*, costituiscono la sotto-famiglia η, il cui rappresentante più antico è costituito dal codice R, databile al sec. XI)⁷³. Poiché la lettera di Vigilio presenta alcune frasi chiaramente derivate dalla *Passio* BHL 8603⁷⁴, è probabile che anche la formula provenga da quest'ultima, forse da un testimone legato a η. La lettera di Vigilio attesta comunque con chiarezza che la *Passio* a cui si faceva riferimento a Trento nella prima metà dell'XI secolo non era BHL 8602, ma BHL 8603. A ciò si aggiunga che alcuni elementi di BHL 8602, come l'ordinazione dei vescovi di Verona e Brescia da parte di Vigilio e la mancanza di indicazione del *dies natalis* nella formula di chiusura (26 giugno), data tradizionale a Trento, potrebbero essere dovuti al fatto che il testo viene composto in un ambiente in cui non

72. Ibidem. La cosiddetta lettera di s. Vigilio per la pieve di Caldaro è un testo che attribuisce al vescovo Vigilio la fondazione della pieve e diritti su di essa. Su questo documento cfr. D. Reich, *La cosiddetta «Lettera di S. Vigilio» sulla fondazione della pieve di Caldaro*, in *Scritti di storia e d'arte* cit., pp. 163-191; F. Huter, *Der sogennante Vigiliusbrief. Ein Beitrag zur Geschichte des älteren Urkundenwesens der Bischöfe von Trient*, in «Mitteilungen des Österreichischen Institut für Geschichtsforschung», 50 (1936), pp. 35-72 (la lettera è qui edita alle pp. 68-72); D. Rando, *Vescovo e istituzioni ecclesiastiche a Trento nei secoli XI-XIII. Prime ricerche*, in *Congresso La regione Trentino-Alto Adige nel Medioevo* cit., II, pp. 7-12.

73. Nei codici più antichi della *Passio* (ABCD) si legge solo «Passus est autem beatissimus Vigilius episcopus et martyr VI Kalendas Iulii ... Stilicone consule» (così anche nei codici TU). Nei codici EFNQW e nei codici della famiglia β si fa riferimento anche agli imperatori Teodosio e Onorio. Nei codici GMaORZa si aggiunge il richiamo a papa Ormisda. GMaOR: «Passus est autem beatissimus episcopus et martyr Vigilius VI Kalendas Iulii ... imperantibus Theodosio et Honorio imperatoribus nec non et beati (beato Ma corr. R¹) Hormisdæ (Hormisda Ma) sedis apostolice presule (presule *add. s.l.* R¹ *om.* G summo pontifice Ma) et Stillicone consule». Analogamente, in Za: «Passus est vero beatus Vigilius episcopus et martyr tempore Theodosii et Honorii imperatorum et Stilicone consule nec non et beati Hormisdæ sedis apostolice (*om.* papæ?) sub die VI Kalendas Iulii ...». La formula, soprattutto nella sua versione più estesa, attestata da GMaORZa, ha tutta l'aria di un'interpolazione introdotta in una fase seriore della tradizione. Si veda a questo proposito anche sopra, nota 29.

74. Cfr. Huter, *Der sogennante Vigiliusbrief* cit., pp. 45-46, in cui sono segnalate le corrispondenze fra i due testi. Il brano di BHL 8603 ripreso dall'autore della lettera corrisponde a II.1-2: «Quo tempore maxima pars populi extra civitatem per rura adhuc diabolicis institutis tenebantur obstricti, ut muta idola et vana simulacra lignea vel lapidea colentes sacrificarent idolis. Ipse tamen, spiritu sancto repletus, cotidiana et assidua doctrina dura mollebat corda gentilium quoadusque omnem populum diocesis sue Christi adunavit ecclesie».

si aveva una buona conoscenza della storia e delle tradizioni locali. Data anche la sopravvivenza di un unico testimone, si potrebbe ipotizzare che BHL 8602 sia una rielaborazione tardiva (XI-XII secolo?) di BHL 8603⁷⁵, effettuata in luogo diverso e forse distante da Trento e destinata a non incontrare fortuna.

3.2. *La Passio BHL 8603: datazione*

Dopo aver proposto la derivazione di BHL 8602 da BHL 8603, resta da chiarire il problema della datazione di quest'ultima.

Il *terminus post quem* di BHL 8603 coincide, come si è detto, con quello di BHL 8602; esso è costituito dal riferimento all'invasione degli Alemanni (554), che si legge con poche differenze nei due testi.

Il *terminus ante quem* è invece rappresentato dall'età del testimone più antico: il secolo IX, più precisamente la prima metà del medesimo, a cui si può ricondurre il codice B⁷⁶.

Per cercare di delimitare il periodo di composizione della *Passio*, occorrerà tener conto di alcuni elementi emersi dalla riflessione storiografica.

3.2.1. L'invio dei *gesta* di Vigilio al pontefice

Si ricorderà che i critici tendono oggi a collocare il testo più verso la fine del VII e gli inizi dell'VIII che tra la fine del VI e gli inizi del VII secolo (era la prima ipotesi del Rogger, ripresa sostanzialmente dalla Forlin Patrucco), in ragione del fatto che nella parte finale della *Passio* si legge che i *gesta beatissimi martyris* furono trasmessi al papa «ut sacris martyrum memorialibus inderentur»⁷⁷ e da quest'ultimo consegnati all'imperatore perché si avvallesse del loro potere taumaturgico. Tale notizia è sembrata infatti incompatibile con una redazione del testo prima della fine dello scisma tricapitolino (698)⁷⁸, in cui, come sappiamo, Trento fu pienamente

75. Sui rapporti di BHL 8602 con BHL 8603 si veda anche più avanti, p. 134.

76. Si dovrà inoltre tener conto che la *Passio* BHL 8603 è probabilmente nota ad Usuardo, e quindi anteriore alla composizione del suo martirologio. A questo proposito si veda più avanti, p. 38.

77. *Passio* VIII.1.

78. Sullo scisma dei Tre Capitoli si veda almeno G. Fedalto, *Lo scisma tricapitolino e la politica giustiniana*, in *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*. Spoleto, 24-30 aprile 2003, Spoleto 2004 (Settimana di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 51), pp. 629-659; C. Alzati, «Pro sancta fide, pro dogma patrum». *La tradizione dogmatica delle Chiese italiche di fronte alla questione dei Tre Capitoli. Caratteri dottrinali e impli-*

coinvolta, perché è difficile immaginare che si sia potuto proporre l'episodio, per quanto lo si intendesse forse riferire al periodo immediatamente successivo alla morte di Vigilio, in un'epoca di divisioni e contrasti con la Chiesa di Roma. A questa valutazione si può certo obiettare che Gregorio Magno fu comunque in contatto con Secondo della Val di Non⁷⁹, uno dei maggiori esponenti del partito scismatico, come testimonia l'*Ep.* XIV, 12⁸⁰, del dicembre 603, in cui il pontefice scriveva alla regina Teodolinda di non aver potuto, in quanto sofferente di podagra, rispondere alle questioni che gli erano state poste per scritto dal religioso e di aver comunque a lui trasmesso gli atti del concilio di Costantinopoli del 553 (si noterà che in questa lettera Secondo viene due volte chiamato da Gregorio «dilectissimus filius»). Non sembra tuttavia possibile valutare questi elementi come segnali certi di un'effettiva distensione fra le parti, tanto più che in un'altra lettera, l'*Ep.* IV, 33, datata luglio 594 e ripetuta due volte nel registro (cfr. *Ep.* V, 52), Gregorio, rivolgendosi sempre a Teodolinda, la esortava fermamente a non seguire i consigli di uomini «imperiti stultique» – è nota l'influenza di Secondo sulla regina – che avrebbero potuto allontanarla dalla Chiesa cattolica⁸¹. Sul versante tricapitolino le posizioni erano del resto assai rigide: come emerge da una lettera inviata nel 591 (*Ep.* I, 16a) dai vescovi sostenitori dello scisma – tra cui figura anche Agnello di Trento – all'imperato-

cazioni ecclesiologiche dello scisma, in Como e Aquileia. Per una storia della società comasca (612-1751). Atti del Convegno. Como, 15-17 ottobre 1987, Como 1991, pp. 49-82 (poi in Idem, Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo, Milano 1993, pp. 97-130); infine, il volume The Crisis of the «Oikoumene». The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the Sixth-Century Mediterranean, ed. by C. Chazelle - C. Cubitt, Turnhout 2007.

79. Sulla posizione di Gregorio Magno nei confronti dello scisma cfr. C. Azzara, *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, Spoleto 1997, pp. 107-109; E. Prinzivalli, *Tre Capitoli (editto dei)*, in *Enciclopedia Gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli - A. Degl'Innocenti, Firenze 2008, pp. 357-358; E. Menestò, *I Longobardi nell'epistolario di Gregorio Magno*, in *Gregorio Magno e l'eresia tra memoria e testimonianza. Atti dell'incontro di studio delle Università degli Studi di Perugia e di Lecce ...*, Perugia, 1-2 dicembre 2004, a cura di A. Isola, Firenze 2009, pp. 141-143. Sulla figura di Secondo della Val di Non cfr. Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedievale* cit., p. 163, in particolare nota 33; W. Pohl, *Heresy in Secundus and Paul the Deacon*, in *The Crisis of the «Oikoumene»* cit., pp. 243-264.

80. Cfr. S. Gregorii Magni *Registrum epistularum, libri VIII-XIV, Appendix*, ed. D. Norberg, Turnholti 1982 (CCSL 140A), pp. 1082-1083.

81. Cfr. V. Lunardini, *Teodolinda (o Teodelinda), regina dei Longobardi*, in *Enciclopedia Gregoriana* cit., pp. 347-348. Si vedano le *Epp.* IV, 33 e V, 22 in S. Gregorii Magni *Registrum epistularum* cit., libri I-VII (CCSL 140), pp. 252-253, 346-347.

re Maurizio, gli scismatici rifiutavano la *communio* con il papa e «per far consacrare i loro vescovi erano pronti a “saltare” Roma rivolgendosi agli arcivescovi delle Gallie»⁸². Successivamente si ebbe forse un allentamento delle tensioni⁸³, ma fu solo dopo la fine dello scisma che si realizzò «la piena accettazione del papato romano e, per ogni nuovo patriarca (di Aquileia) ..., anche la richiesta e l'invio del pallio a riconoscimento della primazia pontificia»⁸⁴. Di conseguenza pare ragionevole supporre che la *Passio*, nella versione in cui si legge attualmente, abbia visto la luce in un clima di ritrovata concordia con Roma.

Resta comunque il problema di chiarire il senso dell'invio al pontefice dei *gesta* di Vigilio. Come si è detto sopra, il Cesarini Sforza era dell'opinione che il testo originale della *Passio* si concludesse con la morte del santo e il trasferimento dei suoi resti a Trento; in un secondo momento si sarebbe aggiunta la parte successiva, che aveva al suo centro l'episodio ricordato⁸⁵. La valutazione dello studioso non si basava sulla tradizione manoscritta, dal momento che nei testimoni, a partire da quelli più antichi, non si rileva nessuna cesura fra le due parti; piuttosto sul contenuto del brano, che suggeriva una prassi di trasmissione dei *gesta* al papa (si noti l'espressione «ut mos erat», presente sia in BHL 8602 sia in BHL 8603) inusuale per il IV-V secolo, sì da far sospettare che il testo non fosse autentico. L'episodio risponde in realtà ad un'esigenza che percorre l'intera *Passio*: quella di stabilire un parallelismo stringente fra la vicenda dei martiri ananiesi e la vicenda di Vigilio, non solo in riferimento al martirio, ma anche al periodo *post mortem*⁸⁶. Come Vigilio aveva di fatto sancito la canonizzazione dei martiri scrivendo le due note lettere ai vescovi Simpliciano e

82. Così scrive G. Cracco, *Alle origini dell'Europa cristiana: Gregorio Magno*, in *Il Papato e l'Europa*, a cura di G. De Rosa - G. Cracco, Soveria Mannelli 2001, p. 37, facendo riferimento alla *Ep.* I, 16a, che viene pubblicata all'interno del *Registrum* di Gregorio per l'affinità del suo tema con quello dell'*Ep.* 16 (cfr. *Gregorii I papae Registrum epistularum* cit., I, pp. 17-21, in particolare pp. 19-20). La lettera era stata inviata dai vescovi all'imperatore per scongiurarlo di non assecondare la volontà di Gregorio di costringere con la forza il patriarca di Aquileia, Severo, a recarsi a Roma per essere giudicato in un sinodo.

83. Cfr. C. Azzara, *Il regno longobardo in Italia e i Tre Capitoli*, in *The Crisis of the «Oikoumene»* cit., p. 221.

84. G. Fedalto, *Origine, funzionamento e problemi del patriarcato (secoli VI-X)*, in *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X)*. Atti del XIV Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo (Cividale del Friuli - Bottenicco di Moimacco, 24-29 settembre 1999), I, Spoleto 2001, p. 141.

85. Cfr. Cesarini Sforza, *Gli Atti di S. Vigilio* cit., p. 11.

86. Cfr. su questo punto Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedievale* cit., pp. 157-159.

Giovanni Crisostomo e accompagnandole con l'invio di reliquie⁸⁷, così l'autore della *Passio* sanciva quella del martire Vigilio e, con una modalità tipicamente agiografica, le dava la più alta risonanza, riferendo della trasmissione dei *gesta* alla massima autorità ecclesiastica, il vescovo di Roma, e del miracolo da essi compiuto dopo essere stati issati sul vessillo imperiale.

È possibile anche che l'agiografo conoscesse la testimonianza del *Liber pontificalis* sull'attenzione riservata da alcuni pontefici dei primi secoli ai *gesta martyrum* e pensasse di collegare il suo testo ad una così autorevole tradizione⁸⁸: si spiegherebbe così l'espressione da lui usata, «ut mos erat». Questo elemento costituirebbe peraltro un ulteriore indizio cronologico che rafforzerebbe quanto si è finora detto sul termine *post quem* della *Passio*: quest'ultima non potrebbe infatti essere stata composta prima del 530, periodo in cui, secondo la critica, sarebbe stata ultimata la prima redazione del *Liber pontificalis*, comprensiva delle biografie dei papi fino a Felice IV (526-530)⁸⁹.

Come si è detto sopra, l'aggiunta in BHL 8602 VIII.1-2 della locuzione «gratiaque roborationis» e della frase «Que venerabilis suscepta episcopus apostolicus, omnia digna subscribens, memoria haberi adiudicavit» non modifica sostanzialmente il senso dell'episodio, ma introduce degli elementi che potrebbero essere la spia di una preoccupazione di conferma pontificia della santità affermatasi ben più tardivamente.

3.2.2. Il culto di Vigilio vescovo e martire

La prima notizia del culto di Vigilio è data da Venanzio Fortunato in un carme sulla chiesa di S. Andrea di Ravenna, che si ritiene composto fra il 550 e il 565. Il poeta celebra la presenza nel tempio di reliquie di Vigilio, dei martiri anauniesi e di altri santi. I versi sui santi trentini sono i seguenti:

Carmen I, 2: *Versus de templo domni Andreae quod aedificavit Vitalis episcopus [Ravennensis]*, vv. 19-24⁹⁰

87. Cfr. Rogger, *Inizi cristiani* cit., p. 489.

88. Sull'interesse dei papi verso i *gesta* cfr. S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma 2004, p. 227 nota 183. Si veda in particolare la testimonianza del *Liber* su Anteros (ed. L. Duchesne, Paris 1886, I, p. 147): «Hic gestas martyrum diligenter a notariis exquisivit et in ecclesia recondit, propter quodam Maximino presbitero qui martyrio coronatus est».

89. Cfr. a questo proposito L. Capo, *Il «Liber Pontificalis», i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa romana*, Spoleto 2009, p.12.

90. Rinvio all'edizione citata sopra, in nota 42.

Ecce Vigili arx est quem rustica turba peremit:
 unde mori voluit, mors magis ipsa fugit.
 Incolit haec pariter Marturius atque Sisennus,
 quos genus atque fides et tenet una salus.
 Sanctus Alexander felixque Cicilia pollent,
 quos meritis omnes una corona manet.

Venanzio Fortunato codifica qui la tradizione che attribuiva al vescovo di Trento la qualifica di martire, risalente probabilmente all'intitolatura della basilica trentina, in cui Vigilio si trovava sepolto insieme ai martiri anauniesi⁹¹. Non sappiamo se in questo periodo circolasse già un racconto del martirio di Vigilio: la *Passio* BHL 8602 riferisce che i *gesta* del santo inviati al papa furono composti da coloro che assistarono alla sua morte; più genericamente la *Passio* BHL 8603 afferma che i *gesta* furono inviati al papa (senza fare riferimento ai loro autori)⁹². Comunque sia, a prescindere dall'esistenza o meno di una testimonianza scritta⁹³, pare certo che nel VI secolo, grazie probabilmente all'invio di reliquie e forse anche per l'associazione con i martiri anauniesi, Vigilio era venerato anche al di fuori di Trento, benché il suo nome non fosse inserito nel martirologio geronimiano (la cui prima redazione risale agli anni 431-450)⁹⁴.

91. Al VI secolo risalgono peraltro i resti della basilica attualmente visibili sotto il Duomo di Trento. Ancora una volta siamo debitori al Rogger di studi fondamentali: cfr. Rogger, *Scavi e ricerche* cit., Idem, *Inizi cristiani* cit., pp. 498-503; I. Rogger - E. Cavada, *L'antica basilica di San Vigilio in Trento. Storia archeologia reperti*, Trento 2001 (con ricca documentazione).

92. Cfr. *Passio* BHL 8602 VIII.1: «Conscripta sunt autem gesta beati viri ab his qui martyrio eius interfuerunt»; *Passio* BHL 8603 VIII.1: «Gesta vero beatissimi martyris, ut mos erat, urbis Rome archiepiscopo atque pape transmissa sunt, ut sacris martyrum memorialibus inderentur».

93. L'espressione *rustica turba* usata da Venanzio Fortunato ricorda la *rusticanorum turba* di BHL 8603 VI.5 e 8602 VI.5 (in alcuni codici di BHL 8603 si trova la variante *turba*), ma si tratta di un'espressione troppo comune per ipotizzare una conoscenza da parte di Venanzio della *Passio* a noi pervenuta. Essa ricorre peraltro frequentemente nelle opere di questo autore. Sul concetto di *rusticitas* mi limito a rinviare alle osservazioni di Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedioevale* cit., p. 158 nota 11.

94. Cfr. V. Saxer, *Santi e culto dei santi nei martirologi*, Spoleto 2001, p. 164: «il Martirologio non è stato compilato da questo Padre della Chiesa (Girolamo), ma, nella sua prima redazione, da qualche seguace suo in Italia del Nord dopo la morte di Paolino da Nola e prima della metà del V secolo, cioè tra il 431 e il 450. Ora questa redazione fu arricchita da notizie nuove, generalmente gallicane, ma in certi casi anche italiane, negli anni 592-593 ad Auxerre in Gallia e da altre ancora più tarde ... L'interesse del documento sta dunque nel fatto che esso registra i martiri che erano effettivamente oggetto di un culto pubblico dalla metà del V secolo fino all'età carolingia».

Si deve peraltro notare che, a differenza dei martiri anauniesi, Vigilio non viene menzionato nei testi liturgici prima del IX secolo. Nel paragrafo che segue daremo conto di questo dato.

I martiri anauniesi e Vigilio nei martirologi

– MARTIROLOGIO GERONIMIANO (prima red.: 431-450; seconda red.: 592-593)⁹⁵

Nessuna notizia su Vigilio.

Al 29 maggio notizia sui martiri anauniesi: «Tredentei in Anaunia, Sisinii, Alexandri, Martyrii»⁹⁶.

– MARTIROLOGIO DI BEDA († 735)⁹⁷

Nessuna notizia su Vigilio né sui martiri anauniesi⁹⁸.

– MARTIROLOGIO DELL'ANONIMO DI LIONE (*ante* 806)⁹⁹

Nessuna notizia su Vigilio né sui martiri anauniesi.

– MARTIROLOGIO DI FLORO (prima red.: primo terzo sec. IX; seconda red.: 825-840)

Nessuna notizia su Vigilio.

Al 29 maggio notizia sui martiri anauniesi: «Natale sanctorum Sissinnii et Alexandri: qui, in Anauniae partibus, persequentibus gentilibus viris, martyrii coronam adepti sunt. Quorum reliquias cum Mediolanenses summa devotione suscipiunt, quidam caecus ex littore Dalmateno adveniens, tacto loculo, lumen recepit. Scribit sanctus Paulus in Vita beati Ambrosii»¹⁰⁰.

95. Per le datazioni dei martirologi qui elencati mi sono basata, oltre che sui saggi indicati nelle note successive, su H. Quentin, *Les martyrologes historiques du Moyen Age. Etude sur la formation du martyrologe romain*, Paris 1908 (rist. anast. Spoleto 2002) e su J. Dubois - J.-L. Lemaître, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris 1993.

96. *AA.SS.*, *Novembris* II, 2, p. 280.

97. Ed.: J. Dubois - G. Renaud, *Edition pratique des Martyrologes de Bède, de l'Anonyme Lyonnais et de Florus*, Paris 1976.

98. La notizia sui martiri pubblicata dal Sironi come tratta dal martirologio di Beda appartiene in realtà al martirologio di Floro, per cui si veda *infra*. Cfr. E. M. Sironi, *Dall'Oriente in Occidente: i santi Sisinio, Martirio e Alessandro martiri in Anaunia*, Sanzeno 1989, pp. 133-134. La notizia su Vigilio («apud Tridentinam urbem, beati Vigili episcopi et martyris») pubblicata in PL 94, col. 830A, come facente parte del martirologio di Beda è in realtà attestata da una versione più recente e interpolata di quest'ultimo.

99. Ed.: Dubois-Renaud, *Edition pratique* cit.

100. Dubois-Renaud, *Edition pratique* cit., p. 97; Quentin, *Les martyrologes historiques* cit., p. 252.

Floro, che omette il nome di Martirio, dichiara egli stesso la sua fonte: la *Vita Ambrosii* di Paolino¹⁰¹.

– MARTIROLOGIO DI RABANO MAURO (840-843)

Nessuna notizia su Vigilio.

Al 29 maggio notizia sui martiri anauniesi: «Eodem die in regione Enagnia iuxta Tredentinam urbem passio sanctorum martyrum Sisinnii diaconi et Martyrii lectoris atque Alexandri hostiarii, qui sub Stilicone consule passi, coronam promeruerunt. Nam sanctus Sisinnius capite tuba percussus atque securibus confusus est; Martyrius fustibus cesus. Alexander vivus vincitis pedibus trahendus apponitur, ut per scopulorum itinera palpitantium membrorum partes amitteret, donec ad vitae terminum perveniret»¹⁰².

Come rileva il McCulloh, Rabano si basa sulla *Passio Sisinnii* BHL 7796¹⁰³. Il riferimento al periodo in cui i tre santi subirono il martirio (*sub Stilicone*), assente nelle lettere vigiliane, è presente in BHL 7797 e in un testimone tardo di BHL 7796 segnalato in apparato nell'edizione Leonardi (codice Z, del sec. XV)¹⁰⁴. Questo dato, che non corrisponde alla data di morte dei martiri (essendo essi morti nel 397, mentre Stilicone è console nel 400 e nel 405), potrebbe essere stato inserito nella *Passio Sisinnii* per influenza della *Passio Vigili* BHL 8603.

– MARTIROLOGIO DI ADONE DI VIENNE (prima red.: 855 circa; seconda e terza red.: *post* 865)

Al 31 gennaio: «Eodem die apud Trientinam urbem, beati Vigili episcopi et martyris»¹⁰⁵.

101. Cfr. *supra*, nota 57.

102. PL 110, col. 1147D; Rabani Mauri *Martyrologium*, ed. J. McCulloh, Turnhout 1979 (CCCM 44), p. 51 (cito da quest'ultima ed.)

103. Cfr. *ibidem*, in nota.

104. La *Passio Sisinnii* ci è giunta in due redazioni principali, che differiscono per pochi elementi (BHL 7796 e 7797). BHL 7796 è accessibile nell'edizione curata da C. Leonardi, *La Vita dei martiri anauniesi* (BHL 7796). *Nota di critica testuale*, in «*In factis mysterium legere*». *Miscellanea di studi in onore di Iginio Rogger in occasione del suo ottantesimo compleanno*, a cura di E. Curzel, Bologna 1999, pp. 403-409 (testo alle pp. 404-407). Per BHL 7797 si deve ancora ricorrere a B. Mombritius, *Sanctuarium seu Vitae sanctorum*, II, Paris 1910 (rist. anast. Hildesheim-New York 1978), pp. 548-549. La BHL registra anche, con il numero 7798, l'epitome di Bartolomeo da Trento (cfr. inoltre BHL *Novum Suppl.* 7798 b).

105. J. Dubois - G. Renaud, *Le martyrologe d'Adon. Ses deux familles. Ses trois recensions. Texte et commentaire*, Paris 1984, p. 77.

Al 29 maggio ampia notizia su Sisinnio, Martirio e Alessandro¹⁰⁶. All'inizio del testo si trova questo riferimento a Vigilio («Hos Vigilius Tridentinae urbis episcopus et martyr ad regionem vicinam – qui vocabulum Anauniam – ad praedicandum misit»).

La notizia di Adone sui martiri anauniesi si basa su Floro e sulla *Passio Sisinnii* (BHL 7796 o BHL 7797)¹⁰⁷. Il riferimento iniziale a Vigilio è tratto dalla *Passio Sisinnii*. Adone non sembra invece conoscere la *Passio Vigilii*, perché è probabile che, se l'avesse avuta a disposizione, non si sarebbe limitato alla stringata notizia da lui data al 31 gennaio («Eodem die apud Trientanam urbem, beati Vigilii episcopi et martyris»).

Si ricorderà che nel collocare Vigilio al 31 gennaio, e non al 26 giugno, data comunemente attestata dalla *Passio* BHL 8603, Adone seguiva la tradizione passaviese, che fissava al 31 gennaio la traslazione della reliquia della testa di Vigilio a Passau¹⁰⁸.

– VETUS O PARVUM ROMANUM¹⁰⁹ (posteriore all'848)

Al 31 gennaio: «Trientino sancti Vigilii episcopi et martyris»¹¹⁰.

Nessuna notizia al 26 giugno. Segnala i martiri anauniesi al 29 maggio¹¹¹.

– MARTIROLOGIO DI USUARDO (850-865, ma l'autore interviene sul testo probabilmente fino alla morte, nell'877).

106. Cfr. *ibid.*, pp. 173-174.

107. Alla *Passio Sisinnii* BHL 7796 rinviano Dubois-Renaud, *ibidem*, e anche Quentin, *Les martyrologes historiques* cit., p. 574, ma il testo di riferimento potrebbe in realtà essere BHL 7797.

108. Cfr. I. Rogger, *Interessi agiografici del vescovo Hinderbach, con particolare riguardo al santorale trentino*, in *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, a cura di I. Rogger - M. Bellabarba, Bologna 1992, p. 334: «A Passavia, come riferisce Hinderbach, si aveva la convinzione di possedere il corpo o almeno la reliquia della testa di s. Vigilio, che sarebbe stato trasferito là insieme alle reliquie di s. Valentino al tempo del re longobardo Autari e del duca di Baviera Garibaldo o Tassilone. La discrepanza dunque tra la festa trentina del 26 giugno e quella passaviese del 31 gennaio viene attribuita alla traslazione». La data del 31 gennaio è attestata solo da codici tardi della *Passio Vigilii* BHL 8603 e da calendari di area passaviese.

109. Il Quentin, *Les martyrologes historiques* cit., p. 455 lo ritiene derivato dalla redazione ET di Floro. Si tratta di un falso composto da Adone secondo Dubois-Lemaitre, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale* cit., p. 114.

110. Quentin, *Les martyrologes historiques* cit., p. 417.

111. Cfr. *ibid.*, p. 428: «IIII Kl. ... Et sisinnii, martini et aleni» (secondo il ms. G); «Et sisinnii, martiris et alexandri» (secondo il ms. C²).

Al 31 gennaio Usuardo aveva copiato da Adone la notizia su Vigilio («Apud Trientinam urbem, sancti Vigilii episcopi et martyris»), ma, come risulta dal ms. Paris, Bibliothèque nationale, lat. 13745, che, secondo il Dubois, offre il testo dell'ultima redazione¹¹², egli l'ha poi cancellata per trasferirla, rimaneggiandola, al 26 giugno¹¹³. La correzione avviene prima della diffusione della prima redazione del martirologio, «car Vigile manque ici dans beaucoup de manuscrits. Il a été remis dans quelques autres sous l'influence d'Adon»¹¹⁴. Al 26 giugno, data tradizionale a Trento, si legge: «Apud Trientinam urbem, sancti Vigilii episcopi, qui sub Stilicone consule pro Christi nomine magno lapidum imbre percussus martyrium complevit»¹¹⁵. Secondo il Dubois Usuardo deriva la menzione del consolato di Stilicone dalla *Passio Vigilii* BHL 8602¹¹⁶; direi che la notizia presuppone in realtà la conoscenza da parte di Usuardo della *Passio* BHL 8603 perché, mentre BHL 8602 tace il *dies natalis* del santo, BHL 8603 indica precisamente il 26 giugno (solo in alcuni testimoni si trova la data del 31 gennaio).

Al 29 maggio notizia sui martiri anauniesi (ripresa da Floro): «Eodem die, sanctorum Sisinnii, Martyrii atque Alexandri, qui in Anauniae partibus, ut scribit sanctus Paulinus, persequentibus gentilibus viris, martyrii coronam adepti sunt»¹¹⁷.

– MARTIROLOGIO DI NOTKERO IL BALBULO († 912)

Al 31 gennaio notizia su Vigilio: «Eodem die apud Trientinam [Tridentinam] urbem beati Vigilii episcopi et martyris»¹¹⁸. Notkero riprende la notizia su Vigilio da Adone.

Al 29 maggio ampia notizia sui martiri anauniesi, anch'essa derivata da Adone¹¹⁹.

Altri martirologi

Nei martirologi più tardi Vigilio viene ricordato con minore frequenza. Segnaliamo tuttavia:

112. Cfr. J. Dubois, *Les martyrologes du Moyen Age latin*, Turnhout 1978, p. 54.

113. Ed.: J. Dubois, *Le martyrologe d'Usuard. Texte et commentaire*, Bruxelles 1965, pp. 98, 172.

114. *Ibid.*, p. 172.

115. *Ibid.*, p. 254.

116. Cfr. *ibid.*, p. 255.

117. *Ibid.*, p. 237. In nota il Dubois osserva che Usuardo riproduce una parte dell'elogio composto da Floro aggiungendovi il nome di Martirio, che ricava da Adone.

118. PL 131, col. 1042A.

119. Cfr. *ibid.*, col. 1091B-D.

– MARTIROLOGIO DI FULDA (sec. IX–X)

Al 31 gennaio: «Triantinam urbem Vigiliii episcopi»¹²⁰.

Al 27 giugno (anziché 26): «Vigiliii mart.»¹²¹.

Al 29 maggio segnalazione dei martiri anauniesi: «Sisinnii Alexandri martyris»¹²².

– MARTIROLOGIO DI ST. EMMERAM DI REGENSBURG (sec. XI)

Al 31 gennaio: «Eodem die apud Tridentinam urbem beati Uigiliii episcopi et martyris»¹²³.

Al 26 giugno: «Tridentina civitate Uigiliii episcopi et martyris, Lamtani, Bigati»¹²⁴.

Al 29 maggio notizia sui martiri anauniesi: «Nativitas sanctorum martyrum Sisinnii, Martyrii et Alexandri, qui in Anaunię partibus passi sunt a gentilibus. Quorum reliquias cum Mediolani postmodum susciperent, cecus quidam tacto loculo lumen recepit, ut scribit sanctus Paulinus in vita beati Ambrosii»¹²⁵.

– MARTIROLOGIO DI AUXERRE (datazione incerta)

Al 31 gennaio notizia su Vigilio: «Trientina civitate, beati Vigiliii episcopi et martyris»¹²⁶.

Al 29 maggio notizia sui martiri anauniesi: «Eodem die natale ss. martyrum Sisinnii, Martyrii atque Alexandri»¹²⁷.

– MARTIROLOGIO DI ST. QUENTIN EN VERMANDOIS (datazione incerta)

Al 31 gennaio notizia su Vigilio: «Trientinae s. Vigiliii episcopi et martyris»¹²⁸.

Le fonti liturgiche trentine

– SACRAMENTARIUM TRIDENTINUM (sec. IX)

Vigilio è citato nei *capitula* (n. CX) del *Sacramentarium Tridentinum* del

120. *Martyrologium Fuldense e codice Leidensi nunc primum editum*, in «Analecta Bollandiana», I (1882), p. 13.

121. *Ibid.*, p. 30.

122. *Ibid.*, p. 26. Forse *martyris* per *Martyrii*?

123. E. Freise – D. Geuenich – J. Wollasch, *Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg*, Hannover 1986 (MGH. Libri memoriales et necrologia. Nova series, III), p. 258.

124. *Ibid.*, p. 271.

125. *Ibid.*, p. 269.

126. PL 138, col. 1214A.

127. *Ibid.*, col. 1229A–B.

128. PL 94, col. 828C–D.

sec. IX: «VI kalendas iulii natale sanctorum Iohannis et Pauli et Vigili martiris»¹²⁹.

Il nome di Vigilio è invece originariamente assente nel martirologio abbreviato presente nel *Sacramentarium Tridentinum*. Viene poi inserito da Hinderbach al 26 giugno, in lettere maiuscole: «VIRGILI (sic) M̄ TRIDENTINI»¹³⁰.

I martiri anauniesi non sono ricordati.

– SACRAMENTARIUM ECCLESIAE SANCTI VIGILII (sec. X)

Sacramentario trentino del sec X, frammentario, conservato nella Biblioteca Capitolare di Vercelli (detto *Sacramentarium Ecclesiae Sancti Vigili*).

In uno dei frammenti superstiti, al 26 giugno: «<Festivitas sancti Vigili episcopi et martiris>». Segue il formulario, mutilo all'inizio. Al 29 maggio sono celebrati i martiri anauniesi¹³¹.

Si segnalano inoltre i frammenti di un sacramentario trentino del sec. X, inseriti nella legatura del ms. 376 del Museo Diocesano di Trento (ora Trento, Biblioteca Capitolare, ms. 174). Andati perduti, furono ritrovati nel 1986 dall'archivista della Biblioteca, don Ivo Leonardi. In un brano si legge: «Oremus et pro episcopo nostro illo simulque pro cuncta cong<regatio>ne beati Vigili martiris tui atque pontificis»¹³².

– CALENDARIO E SACRAMENTARIO UDALRICIANO (sec. XI)

Vigilio si trova nel calendario premesso al Sacramentario Udalriciano,

129. *Sacramentarium Tridentinum*, ed. F. Dell'Oro, in *Monumenta Liturgica* cit., II/A, *Fontes liturgici. Libri sacramentorum*, ed. F. Dell'Oro, adlaborantibus B. Baroffio - I. Ferraris - H. Rogger, Trento 1985, p. 79. Cfr. F. Dell'Oro, *Il Sacramentario di Trento. Studio codicologico-paleografico*, ibid., pp. 3-72.

130. Cfr. B. Baroffio, *Il martirologio abbreviato nel «Sacramentarium Tridentinum» del sec. IX*, in *Monumenta Liturgica* cit., I, p. 210 nota 28. Il Baroffio si basa su Bonelli, *Notizie storico-critiche* cit., p. 270, che aveva visto il codice quando non era ancora stato rifilato nel margine esterno, con la conseguente perdita di numerose parole di Hinderbach. Nell'ed. del testo curata da Baroffio, p. 293, l'aggiunta non è segnalata.

131. *Sacramentarium Ecclesiae Sancti Vigili*, ed. G. Ferraris, in *Monumenta Liturgica* cit., II/A, p. 488 (Vigilio), 479 (martiri anauniesi). Sul testo dedicato a Vigilio si veda F. Dell'Oro, *Il «Sacramentarium Ecclesiae Sancti Vigili»*, ibid., pp. 451-453.

132. F. Dell'Oro, *Frammenti di sacramentario trentino del X secolo*, in *Monumenta Liturgica* cit., III, *Fontes liturgici. Libri sacramentorum. Appendices - Indices*, paravit F. Dell'Oro, adlabor. B. Baroffio - H. Rogger, Trento 1988, pp. 101-112. Testo dei frammenti alle pp. 115-128. Il brano cit. è a p. 117. Cfr. D. Frioli, *Per una storia della cultura grafica*, in *Storia del Trentino*, III, *L'età medievale*, a cura di A. Castagnetti - G. M. Varanini, Bologna 2004, p. 747.

sotto la data del 26 giugno: «S. Vigiliis mr. Ioh(ann)is et Pauli»¹³³. Sotto la data del 29 maggio: «Sisinnii Martyrii et Alexandri»¹³⁴.

Nell'*Ordo episcoporum sanctae Tridentinae Ecclesiae*, che si trova nel Sacramentario Udalriciano, si legge inoltre:

«Sancti Vigiliis XVIII Tempore Theodosii et Honorii imperatorum»¹³⁵.

Nel santorale proprio del sacramentario Udalriciano, sotto la data del 26 giugno:

«Eodem die festiuitas sancti Vigiliis episcopi et martyris». Segue il formulario¹³⁶. Subito dopo, senza data: «In natale sanctorum Sisinnii Martyrii et Alexandri». Segue il formulario¹³⁷.

– CALENDARIO ADELPRETIANO (sec. XII)

Al 26 giugno: «Io(hann)is et Pauli atque VIGILII m.»¹³⁸.

Al 29 maggio: «Maximi cf. Sisinnii, Martyrii et Alexandri m.»¹³⁹.

Le testimonianze su Vigilio all'interno dei testi liturgici non risultano anteriori al secolo IX. Nelle prime attestazioni (il sacramentario trentino del secolo IX e il martirologio di Adone) la citazione appare peraltro limitata al nome e alle relative qualifiche di vescovo e martire¹⁴⁰. Fra i martirologi sto-

133. *Calendario Udalriciano e Obituario*, edd. B. Baroffio - I. Rogger, in *Monumenta Liturgica cit.*, I, p. 244. Cfr. B. Baroffio, *Il culto dei santi nei calendari Udalriciano e Adelpretiano*, ibid., p. 174.

134. Ibid., p. 242.

135. Sulla nota temporale cfr. supra, p. 24.

136. *Sacramentarium Udalricianum*, ed. F. Dell'Oro, in *Monumenta Liturgica cit.*, II/B, *Fontes liturgici. Libri sacramentorum*, paravit F. Dell'Oro, adlabor. B. Baroffio - H. Rogger, Trento 1987, p. 789.

137. Ibidem.

138. *Calendario Adelpretiano*, ed. B. Baroffio, in *Monumenta Liturgica cit.*, I, p. 271. Il nome di Vigilio ricorre anche nell'*Ordo Missae* e nelle litanie del sabato santo del Sacramentario Adelpretiano (*Monumenta Liturgica cit.*, II/B, pp. 1052, 1095).

139. *Calendario Adelpretiano cit.*, I, p. 270. I nomi dei tre martiri ricorrono anche nell'*Ordo Missae* e nelle litanie del sabato santo del Sacramentario Adelpretiano (*Monumenta Liturgica cit.*, II/B, pp. 1052, 1095). Segnalo inoltre, come frutto di una ricerca solo abbozzata in area alto-atesina, la presenza di Vigilio nel calendario del *Liber oblationum Inticensis* (sec. XIV), tramandato dal ms. San Candido/Innichen, Stiftsarchiv, VII. a. 10. Al 31 gennaio: «Vigiliis episcopi et martyris». Al 26 giugno: «Iohannis et Pauli martyrum. Vigiliis episcopi».

140. Vigilio viene invece menzionato con la sola qualifica di *confessor* in due testimonianze veronesi dei secc. IX-X: un'epigrafe situata nella chiesa di S. Giorgio (S. Elena) di

rici quello di Usuardo è il primo ad inserire una notizia su Vigilio basata evidentemente sulla sua *Passio*. La *Passio Sisinnii* risulta invece utilizzata già da Rabano Mauro e poi da Adone per la notizia sui martiri anauniesi al 29 maggio; è probabile che Adone si fondasse sempre su questo testo per la sintetica segnalazione su Vigilio da lui collocata al 31 gennaio.

Quanto a Usuardo, è molto probabile che egli fosse indotto a cancellare la prima notizia da lui data su Vigilio al 31 gennaio (derivata da Adone) e ad inserirne una più ampia al 26 giugno dal fatto che si era nel frattempo procurato la *Passio Vigilii* BHL 8603 (nella maggior parte dei manoscritti la morte del santo è fissata appunto al 26 giugno). Ciò potrebbe essere avvenuto quando il protettore di Usuardo, il conte Unfrido di Autun, si rifugiò (864) presso il suo parente Everardo marchese del Friuli († 867). Probabilmente Usuardo, non sappiamo se direttamente o attraverso qualcuno al seguito del conte, ebbe modo di conoscere nuovi testi quando il suo lavoro era già in fase avanzata, cioè tra l'860 e l'865, e se ne servì per l'allestimento del suo martirologio, che risulta in effetti più ricco degli altri di notizie sui santi dell'Italia del Nord e della Toscana¹⁴¹.

I dati rilevati non possono evidentemente essere usati per stabilire un *terminus post quem* per la composizione della *Passio Vigilii* dal momento che la non-conoscenza o il non-utilizzo del testo da parte degli autori dei martirologi non significa automaticamente che esso non fosse già stato composto. La testimonianza dei martirologi è comunque preziosa perché lascia emergere concordamente la diversa fortuna toccata ai santi trentini: i martiri anauniesi godono di immediata fama, tant'è vero che vengono accolti già nel martirologio geronimiano e successivamente in uno dei primi martirologi storici, quello di Floro (prima metà del sec.VIII), che si basa non sulle epistole di Vigilio a Simpliciano e a Giovanni Crisostomo, forse a lui ignote, ma sulla notizia loro dedicata nella ben più nota *Vita Ambrosii* di Paolino di Milano, che celebrava il miracolo avvenuto a Milano all'arrivo delle loro

Verona (cfr. P. P. Brugnoli - G. P. Marchi, *Le case del Capitolo Canonico presso il Duomo di Verona*, Verona 1979, pp. 56-57) e il *Carpsum* del cantore Stefano (cfr. G. G. Meersseman - E. Adda - J. Deshusses, *L'orazione dell'arcidiacono Pacifico e il «Carpsum» del cantore Stefano. Studi e testi sulla liturgia del Duomo di Verona dal IX all'XI secolo*, Friburgo 1974, pp. 125, 279). Queste testimonianze sono segnalate da I. Rogger, *Contrasto di opinioni su un martirio singolare. Il caso di Anaunia del 29 maggio 397*, in *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo*, a cura di A. Quacquarelli e I. Rogger, Bologna 1985, p. 139 nota 11.

¹⁴¹. Cfr. Dubois, *Le martyrologe d'Usuard* cit., pp. 99-100; Picard, *Le souvenir des évêques* cit., p. 587.

reliquie. Vigilio resta invece nell'ombra fino al IX secolo avanzato, quando Adone, utilizzando probabilmente lo stringato riferimento che si legge all'inizio della *Passio Sisinnii*, lo inserisce alla data del 31 gennaio. Nella tradizione martirologica la *Passio Vigilii* non sembra essere conosciuta prima di Usuardo; se essa era già stata da tempo composta, non doveva comunque aver conferito al suo protagonista la notorietà che l'agiografia di Ambrogio aveva precocemente assicurato agli evangelizzatori della Val di Non.

3.2.3. Rapporti fra la *Passio Sisinnii* e la *Passio Vigilii*?

Data la possibile derivazione dalla *Passio Sisinnii* dei dati su Vigilio forniti da Adone, è lecito chiederci se non si possa anche ipotizzare un rapporto fra la *Passio Vigilii* e l'agiografia dei martiri anauniesi. Un invito a prendere in considerazione questa pista di ricerca, ai fini della datazione della *Passio Vigilii*, era stato peraltro formulato da Paolo Chiesa nella conclusione dei lavori del convegno su *Vigilio vescovo di Trento*¹⁴². In attesa di disporre di un'edizione critica definitiva delle agiografie dei martiri anauniesi che renda possibile un esame comparativo più approfondito¹⁴³, abbiamo compiuto qualche sondaggio in questa direzione.

Si dovrà innanzitutto osservare che la *Passio Vigilii* non mostra imprestiti letterali dalle due lettere di Vigilio, neppure nella parte in cui tratta specificamente della loro vicenda; quasi nessun riscontro neppure con l'anonima *Passio Sisinnii*, di cui ci sono giunte, come si è detto¹⁴⁴, due redazioni, BHL 7796 e 7797, la prima delle quali presenta molte riprese dalla lettera di Vigilio a Giovanni Crisostomo, la seconda propone un racconto leggermente più breve, forse derivato dall'altra.

Anche per la *Passio Sisinnii* abbiamo solo due termini cronologici sicuri: il primo coincide con la composizione della lettera di Vigilio a Giovanni Crisostomo, il secondo con il periodo a cui risalgono i suoi più antichi testimoni finora individuati, il ms. Zürich, Zentralbibliothek, C 101 (ff. 85r-86r)¹⁴⁵, proveniente da San Gallo, databile al IX secolo, e il ms. Intra, Archi-

142. Cfr. P. Chiesa, *Conclusioni*, in *Vigilio vescovo di Trento* cit., p. 413.

143. L'edizione dei testi sui martiri anauniesi (lettere di Vigilio e agiografie successive) è prevista per un secondo volume del *Corpus hagiographicum Tridentinum*.

144. Cfr. supra, nota 104.

145. Cfr. L. C. Mohlberg, *Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich, I, Mittelalterliche Handschriften*, Zürich 1952, pp. 18-19. Su questo codice cfr. anche E. Munding, *Das Verzeichnis der St. Galler Heiligenleben und ihrer Handschriften in Cod. Sangall. Nr. 566: ein Beitrag zur Frühgeschichte der St. Galler Handschriftensammlung, nebst Zugabe einiger hagiologischer Texte*, Leipzig 1918, pp. 42, 56.

vio Capitolare, 12 (10) (ff. 47r-49r)¹⁴⁶, di area milanese, databile alla fine del IX secolo. Ricordiamo inoltre che la *Passio Sisinnii* viene utilizzata nel IX secolo da Rabano Mauro e da Adone.

Si potrebbe pensare di collegare la composizione della *Passio Sisinnii* alla ripresa del culto dei martiri che si verificò nella prima metà del VII secolo, probabilmente grazie all'iniziativa di Secondo della Val di Non, il cui episodio più significativo fu il restauro, voluto dai sovrani longobardi, della basilica milanese di S. Simpliciano, dove erano state deposte le reliquie dei martiri trasmesse da Vigilio a quest'ultimo¹⁴⁷. Il fatto che essa sia contenuta in due leggendari ambrosiani (D 22 inf. ed E 22 inf.) ha fatto sì che la si ritenesse «di tradizione forse milanese»¹⁴⁸. Se, per quanto riguarda la sua circo-

146. Cfr. S. Gavinelli, *Manoscritti di età carolingia a Intra sul Lago Maggiore*, in «Italia medioevale e umanistica», 42 (2001), pp. 45-62; Eadem, *Per una edizione della «Vita Sancti Gauden- tii»: i codici carolingi*, in «Hagiographica», 8 (2001), pp. 35-86, in particolare pp. 60-61. I manoscritti di Zurigo e di Intra tramandano il testo classificato come BHL 7796. Il testimone più antico finora rintracciato di BHL 7797 sembra invece essere il ms. E 22 inf. della Biblioteca Ambrosiana di Milano, databile al sec. X. BHL 7797 è attestata anche dal ms. D 22 inf. della stessa biblioteca (sec. XII).

147. La Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedievale* cit., pp. 163-164 suggerisce questa possibilità a proposito della *Passio Vigilii*: «si può ragionevolmente supporre un collegamento tra queste rinnovate pratiche culturali e la composizione della *Passio* di san Vigilio, che riproduce la vicenda degli Anauniesi ma la sottopone a accentuazioni e a aggiunte funzionali alle linee della locale politica religiosa, alle prese con il problema scottante della conversione dei Longobardi». La studiosa non prende invece in considerazione la *Passio* dei martiri anauniesi. Ma sulla risonanza avuta dall'episodio martiriale anauniese si veda Eadem, *Alle origini della diffusione di un culto: i martiri d'Anaunia e la patristica coeva*, in *Contributi alla storia della regione Trentino-Alto Adige. Miscellanea di storia della storiografia per il X anniversario della rivista «Civis» e in onore di L. Menapace per l'80° genetliaco*, Trento 1986, pp. 17-41. Sul ruolo di Secondo presso i re longobardi cfr. G. P. Bognetti, *I «Loca Sanctorum» e la storia della Chiesa nel regno dei Longobardi*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 6 (1952), pp. 165-204, poi in *Agiografia altomedioevale*, a cura di S. Boesch Gajano, Bologna 1976, pp. 105-143, in particolare p. 124, e inoltre R. Cervani, *La fonte tridentina dell'«Historia Langobardorum» di Paolo Diacono*, in *Congresso La regione Trentino-Alto Adige nel Medio Evo* cit., II, pp. 97-104, in particolare pp. 100-103.

148. Rogger, *Inizi cristiani nella regione tridentina* cit., p. 481. Sulla *Passio Sisinnii* cfr. G. B. Menapace, *Autorità dell'Anonimo Autore degli Atti maggiori dei nostri Santi*, in «L'Anaunia Sacra», 1/4 (1896), pp. 103-114 e Idem, *Gli Atti maggiori dell'Anonimo*, in «L'Anaunia Sacra», 1/6 (1896), pp. 165-170. Il Menapace intende per «Atti maggiori dell'Anonimo» la *Passio* BHL 7796, ma i due codici ambrosiani a cui egli fa riferimento – utilizzati dal Mombritius per la sua edizione (cfr. supra, nota 104) – sono in realtà testimoni di BHL 7797. Mentre il Menapace ritiene la *Passio Sisinnii*, sulla base di argomenti discutibili, del V o al più tardi del VI secolo (si veda anche infra, nota 153), il Rogger la valuta «compilazione ancora più tardiva» rispetto alla *Passio Vigilii*.

lazione, è probabile che essa abbia avuto una certa fortuna in quest'area, per la diffusione che ebbe in essa il culto dei tre martiri, essa tradisce comunque un'origine trentina: non si menziona infatti in essa l'ubicazione milanese delle reliquie né si ricorda il vescovo di Milano Simpliciano, a cui era diretta la prima lettera di Vigilio, e neppure si utilizza come fonte quest'ultima quanto piuttosto la lettera al Crisostomo. Il legame con il luogo del martirio è per contro sottolineato dal fatto che l'agiografo non solo indica precisamente la distanza dell'*Anagnia* da Trento in 25 miglia¹⁴⁹, ma cita la località in cui si svolsero i fatti (si noterà che il paese di *Mecho* viene qui per la prima volta nominato)¹⁵⁰; ricorda inoltre l'origine straniera dei tre martiri, ma contrappone ad essa il titolo da loro conseguito di «domini civium et patroni»¹⁵¹; infine, nel finale del testo menziona la basilica costruita «in sanctorum memoria», là dove essi avevano trovato la morte, e fa riferimento ai «fideles ad eorum limina concurrentes»¹⁵². Sembra dunque che la *Passio Sisinnii* risponda principalmente ad un'esigenza di celebrazione agiografica che ha come epicentro il luogo del martirio. Non si può escludere che, come è stato ipotizzato per la *Passio Vigili*, essa sia stata composta al tempo dell'abate Secondo, ma è possibile anche che abbia visto la luce più tardi, in un periodo in cui, terminato lo scisma tricapolino, si intendeva forse ridare

149. Cfr. *Passio* BHL 7796, in Leonardi, *La Vita dei martiri anauniesi* cit., p. 404, ll. 5-6, mentre nella lettera di Vigilio a Giovanni Crisostomo si parla di una *civitas* distante dall'*Anagnia* 25 stadi (quindi non identificabile nella città di Trento). Cfr. *Vigili Tridentini Epistola ad Iohannem Chrisostomum* 24-25, in Pizzolato, *Studi su Vigilio di Trento* cit., p. 152 e la relativa nota di commento a p. 186. Cfr. su questo punto Rogger, *Inizi cristiani nella regione tridentina* cit., p. 517 nota 61 e V. Zangara, *Santi e santità attraverso le Alpi nella tarda antichità. Sperimentazioni sul tema della scrittura agiografica di Vigilio di Trento e Costanzo di Lione*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», 85 (2006), p. 415, in particolare nota 76.

150. Sul nome *Mecho* – *Metho*, *Meelo*, *Mecla* (poi cambiato in *Sanctus Sisinius*, da cui il nome attuale Sanzeno) cfr. G. Mastrelli Anzillotti, *Toponomastica trentina. I nomi delle località abitate*, Trento 2003, p. 363 n. 29. Cfr. inoltre B. Gerola, *I nomi di luogo del Trentino documentati prima del Mille*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», 12 (1931), p. 14 n. 32 e G. Mastrelli Anzillotti, *I nomi locali della Val di Non*, III, 1-2, Firenze 1981, pp. 59-60. Si veda anche infra, nota 153.

151. Cfr. Leonardi, *La Vita dei martiri anauniesi* cit., p. 404, ll. 14-15: «et ipsi advenē his temporibus, nunc autem domini civium et patroni». L'espressione è assente nella *Passio* BHL 7797 (in Mombritius, *Sanctuarium* cit., p. 548), che sembra qui abbreviare BHL 7796: «Huic (Sisinnio) diaconatus dedit offitium ut per hunc verbum Dei predicaretur. Qui etiam proprio sump- tu et labore ecclesiam fabricavit in supra dicta regione in vico cui vocabulum est Methol. Huic enim coniuncti sunt Martyrius lector et Alexander hostiarius et ipsi peregrini». Ho verificato il testo di BHL 7797 nei mss. Milano, Biblioteca Ambrosiana, D 22 inf. e E 22 inf.

152. Così la *Passio* BHL 7796, in Leonardi, *La Vita dei martiri anauniesi* cit., p. 407, ll. 91-92; la *Passio* BHL 7797, in Mombritius, *Sanctuarium* cit., pp. 548-549, ha: «ad quam (basilicam) fideliter concurrentibus praestantur divina beneficia».

lustrò alla Chiesa locale, recuperando ed elaborando le sue tradizioni agiografiche. Non mi sembra peraltro decisivo per una sua datazione più antica l'argomento portato dal Menapace che l'espressione «in vico, cui nomen est *Mecho*», con il verbo al presente, rinvii necessariamente ad un periodo compreso entro la fine del VI secolo, giacché non mi pare appurato quando il paese ricostruito sulle rovine di *Mecho*, andato distrutto verso la fine del VI secolo, prese il nome di *Sanctus Sisinius* (l'attuale Sanzeno)¹⁵³.

Come si è sopra accennato, la *Passio Sisinnii* non presenta coincidenze letterali con la *Passio Vigili* se non nell'uso del termine *cultores*, con cui si indica il compito loro assegnato da Vigilio (il termine è presente in BHL 7796 e non in BHL 7797): *Passio Sis.* BHL 7796: «dum per temporis prolixa spatia facti fuissent *cultores ecclesie*»¹⁵⁴; *Passio Vig.* BHL 8603, III.2: «Quos praefatus vir Dei *cultores* ordinavit Anagnie» (*cultores ecclesie* secondo la lezione di β e dei manoscritti E G di α). Troppo poco per stabilire una connessione fra le due agiografie, tanto più che nello stesso brano la *Passio Vigili* si discosta dalla *Passio Sisinnii*, che, sulla base della lettera di Vigilio a Giovanni Crisostomo, definisce il solo Sisinnius «civis Capadox»¹⁵⁵, attribuendo a tutti e tre origine cappadoce (*Passio Vig.* III.1: «nazione Cappadoces»).

È opinione comune che l'autore della *Passio Vigili*, se non ha utilizzato letteralmente gli scritti relativi ai martiri anauniesi, si è ispirato comunque ad essi per costruire il suo testo. In particolare, la Forlin Patrucco ha individuato «un modello narrativo, che è evidentemente quello fornito dal resoconto del martirio dei santi Anauniesi redatto nelle due note versioni dallo stesso Vigilio»¹⁵⁶, che viene riprodotto nella *Passio Vigili* determinando una serie di elementi comuni, riconosciuti dalla studiosa lungo tutto l'arco del racconto. Le analogie fra la *Passio Vigili* e il suo modello sono in realtà concentrate nella seconda parte del testo – la parte più propriamente martiriale – e si articolano secondo quanto rappresentato in questo schema:

153. Cfr. G. B. Menapace, *Intorno al luogo del martirio dei tre santi Anauniesi*, in «L'Anania Sacra», I/1-3 (1896), pp. 23-31, 54-64, 85-95, 115-127, I/5-6 (1896) pp. 152-160, 185-192; I/9-11 (1897), pp. 287-288, 316-320, 350-360; Idem, *Autorità dell'Anonimo Autore* cit., pp. 112-113. Il nome *Sanctus Sisinius* risulta attestato da documenti tardi, del XIII e XIV secolo: cfr. Mastrelli Anzillotti, *Toponomastica trentina* cit., p. 363 e L. Santifaller, *Urkunden und Forschungen zur Geschichte des Trientner Domkapitels im Mittelalter*, I, *Urkunden zur Geschichte des Trientner Domkapitels*, Wien 1948, p. 118. Si noterà che Bartolomeo nel suo *De sanctis Sisinnio, Martirio et Alexandro* scrive ancora: «in vico igitur qui dicitur Medo» (Bartolomeo da Trento, *Liber epilogorum* cit., p. 132, ll. 9-10).

154. *Passio* BHL 7796, in Leonardi, *La Vita dei martiri anauniesi* cit., p. 404, ll. 17-18.

155. *Ibid.*, p. 404, l. 9.

156. Forlin Patrucco, *Agiografia nel Trentino altomedioevale* cit., p. 157.

- descrizione dell’Anaunia;
- predicazione dei tre chierici in Anaunia;
- presenza di un tempio e di una statua di Saturno;
- Saturno = diavolo;
- Martirio è ferito alla testa con bastoni;
- Vigilio esprime il proposito di costruire una basilica sul luogo del martirio (*Ep. ad Simpl.*, ed. Pizzolato, p. 150, 70-71); sul luogo del martirio viene costruita una basilica (*Passio Sisinnii* BHL 7796, p. 407, 91-92; BHL 7797, p. 548, 52-53)
- descrizione della Val Rendena¹⁵⁷;
- predicazione di Vigilio in Val Rendena;
- presenza di una statua di Saturno;
- Saturno = diavolo;
- Vigilio è colpito alla testa da una pioggia di pietre;
- sul luogo del martirio viene costruita una chiesa.

Si noterà inoltre che il racconto del martirio dei santi anauniesi e i *gesta Vigilii* sono inviati alle massime autorità religiose insieme a reliquie dei medesimi santi:

- la vicenda dei martiri viene da Vigilio comunicata per lettera ai vescovi di Milano e Costantinopoli
- le lettere sono accompagnate da reliquie dei martiri
- i *gesta* di Vigilio sono tramessi al papa
- i *gesta* sono essi stessi una reliquia e vengono riposti dal papa nell’arca insieme a resti corporei di Vigilio

Il confronto dei *loci similes* conferma dunque la possibilità che l’autore della *Passio Vigilii* abbia tenuto presente, almeno nella seconda parte del testo, uno schema narrativo e concettuale che poteva desumere facilmente dalle lettere vigiliane (del resto egli stesso, ricordando sinteticamente la morte dei martiri, aveva esplicitamente rimandato ad un testo scritto: «At illi Deo reddiderunt spiritum, sicut gesta eorum continent», *Passio Vig.* III.3). Evidentemente ciò non contrasta con il fatto che l’agiografo abbia anche “riletto” con una certa libertà le testimonianze sui tre martiri, come dimostra la sua attribuzione a questi ultimi di una comune origine dalla Cappadocia¹⁵⁸.

157. Le due descrizioni presentano qualche tratto simile. Cfr. *Ep. ad Iohannem Chrisostomum*, ed. Pizzolato, p. 152, ll. 25-26: «locus ... angustis faucibus interclusus»; *Passio Vigilii* V.1: «unus ei restiterat locus ... rupibus hinc atque illinc preseptus».

158. Cfr. a questo proposito Pizzolato, *Studi su Vigilio di Trento* cit., p. 204, commento all’*Ep. ad Iohannem Chrisostomum*, 162.

Sembra possibile tuttavia proporre un accostamento anche con la *Passio Sisinnii*, ovvero con l'anonima agiografia a noi pervenuta che, rispetto al resoconto epistolare e nonostante gli imprestiti da quest'ultimo (in particolare, nella redazione BHL 7796, dalla lettera al Crisostomo), riferisce in una modalità più chiara e lineare la vicenda martiriale. Si è sopra accennato alla forte presenza nella *Passio Vigilii* della *civitas* o *urbs*, che è stata rilevata dagli studiosi: si pensi al riferimento iniziale alla cittadinanza trentina di Vigilio («civis Tridentinus, genere vero Romanus»); alla conversione ad opera del vescovo di *tota civitas* e la conseguente costruzione di un'*ecclesia intra civitatem* (la chiesa urbana); al *populus vel primi civitatis* che accompagnano alla porta della città il vescovo, diretto in Val Rendena; alla contesa fra *Tridentini* e *Brixiani* per il possesso dei resti del santo. A tutto ciò si può, credo, affiancare la qualifica di «domini *civium* et patroni»¹⁵⁹ accordata dalla *Passio Sisinnii* BHL 7796 ai martiri anauniesi (una qualifica che in questa esatta formulazione non abbiamo ritrovato in altri testi, mentre l'espressione «dominus et patronus», anch'essa non particolarmente frequente, ricorre due volte nella *Vita Remigii* di Incmaro di Reims, che ci conduce in pieno IX secolo)¹⁶⁰. Le due agiografie sembrano dunque iscriversi in un contesto in cui si rende omaggio ai santi della *civitas* e in cui si afferma sempre più strettamente il legame fra il vescovo e quest'ultima¹⁶¹. Si noterà che nella *Passio Vigilii* manca ancora una precisa qualifica patronale, ma il fatto non stupisce giacché sappiamo come il riconoscimento esplicito del vescovo quale *patronus* sia raro nelle agiografie di area italiana fino al IX-X secolo¹⁶².

159. *Passio Sisinnii* BHL 7796, in Leonardi, *La Vita dei martiri anauniesi* cit., p. 404, l.14.

160. Per verificare le ricorrenze dell'espressione ho utilizzato la banca dati della *Patrologia Latina*. Cfr. Leo I papa ps., *Sermo VII. De sancto Dionysio martyre*, in PL 56, col. 1150 A-B («ob amorem et reverentiam domini et patroni nostri»); Hincmarus Remensis, *Vita s. Remigii Remensis episcopi*, in MGH, *Script. Rerum Merov.*, III, p. 253, 15-16, *praefatio* («in illo et illo loco magnum librum de vita et virtutibus ipsius domni et patroni – sic *Krusch* – nostri reperire valerem») e p. 254, 10-11, *praef.* («que de ortu et actu atque obitu domni et patroni ac protectoris nostri in scedulis vetustate prope deletis inventa sunt reparo»).

161. Su questo aspetto si veda Rogger, *San Vigilio. L'immagine nella tradizione* cit., p. 14. Il culto dei santi anauniesi si proiettava naturalmente nell'ambito della *civitas* non solo perché le loro reliquie erano state lì trasportate dallo stesso Vigilio, ma anche per il legame storico fra l'Anaunia e Trento, che si fondava non solo su ragioni di contiguità territoriale, ma anche politiche, economiche, ecclesiastiche. Su questi aspetti cfr. E. Buchi, *Dalla colonizzazione della Cisalpina alla colonia di «Tridentum»*, in *Storia del Trentino* cit., II, pp. 75-80; G. Cantino Wataghin, *Christianisation et organisation ecclésiastique des campagnes: l'Italie du Nord aux IV-VIIIe siècles*, in *Towns and their Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, edd. G. P. Brogiolo – N. Gauthier – N. Christie, Leiden 2000, pp. 213-214.

162. Lo si incontra però nella *Vita* di s. Gaudenzio di Novara, assegnata ormai dalla critica agli inizi dell'VIII secolo. Cfr. P. Licciardello, *Agiografia aretina altomedievale. Testi agiogra-*

Quanto alla trasmissione dei *gesta Vigilii* al papa, è invece palese l'analogia con l'invio delle lettere da parte di Vigilio ai vescovi di Milano e di Costantinopoli: come sopra accennavo, l'autore della *Passio Vigilii* ha cercato di associare strettamente ai martiri anauniesi il vescovo-martire immaginando anche un'analogia forma di "notifica" della sua santità. Nel mutamento di "destinatario" si può forse vedere riflesso, oltre che il diverso periodo storico in cui opera l'agiografo, lo scrupolo di assicurare a Vigilio una notorietà "romana" e quindi universale, che compensasse la sua assenza dal martirologio geronimiano¹⁶³, avvalorando il titolo martiriale tradizionalmente riconosciutogli.

3.2.4. Conclusioni

Sulla base dei dati osservati non si può affermare che la *Passio Vigilii* e la *Passio Sisinnii* siano in rapporto fra loro. Tuttavia la loro convergenza su alcuni temi fondanti – il martirio, il legame fra il santo e la *civitas* o i *cives* –, la presenza di elementi narrativi comuni, l'assenza di riferimenti ad esse nei martirologi fino a Rabano Mauro (per la *Passio Sisinnii*) e a Usuardo (per la *Passio Vigilii*) – con tutti i limiti di quest'ultimo argomento –, potrebbero anche suggerire la loro appartenenza ad una comune temperie storica e spirituale, che, per le osservazioni fatte sopra a proposito della *Passio Vigilii*, sarei propensa a far coincidere con la tarda età longobarda. Entrambi i testi avrebbero dunque avuto l'obiettivo di rinverdire i fasti della Chiesa di Trento, riemersa dalla fase tricapitolina, attraverso la celebrazione della vocazione missionaria e martiriale dei suoi primi *cultores*. L'autore della *Passio Vigilii* BHL 8603 potrebbe aver accolto ed elaborato una memoria scritta più antica oppure aver dato lui per primo forma scritta alla fama martiriale che, fondatamente o meno, circondava dai tempi antichi la figu-

fici e contesti socio-culturali ad Arezzo tra VI e XI secolo, Firenze 2005, pp. 331-332. Si veda inoltre Picard, *Le souvenir des évêques* cit., p. 707 ss. Il Vareschi, *Storia, tradizione, leggenda nella «passio sancti Vigilii»* cit., p. 246, riconosce peraltro nella *Passio Vigilii* «uno stadio del culto a Vigilio già evoluto nel senso del patrono cittadino». Il termine *patronus* in riferimento a Vigilio compare nella *Passio* BHL 8602, VII.1. Sul tema del santo patrono si veda almeno A. M. Orselli, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino*, Bologna 1965 e Eadem, *L'immaginario religioso della città medievale*, Ravenna 1985.

163. Cfr. Boesch Gajano, *L'identità storica di Vigilio* cit., p. 26: «l'autore sembra consapevole che il nome di Vigilio non era inserito nel Martirologio Geronimiano e che si doveva provvedere a che le notizie relative al vescovo di Trento entrassero nella memoria liturgico-agiografica della Chiesa di Roma».

ra del vescovo¹⁶⁴. Non sorprenderebbe del resto che la Chiesa di Trento tentasse di ricostruire la sua identità attraverso uno sforzo di riappropriazione del proprio passato: come mostra il confronto con altre realtà, il recupero della santità antica e la proposta di un modello allo stesso tempo martiriale e vescovile rappresentavano senza dubbio la via maestra per rifondare l'istituzione ecclesiastica e ridare prestigio ai successori del vescovo evangelizzatore¹⁶⁵. La collocazione di questo processo tra la fine del VII e la prima metà dell'VIII secolo e la conseguente datazione della *Passio Vigilii* in questo arco temporale accomunerebbe peraltro l'agiografia vigiliana ad altre agiografie vescovili che, secondo studi recenti, avrebbero visto la luce nello stesso periodo in varie regioni d'Italia¹⁶⁶.

Non mi sento tuttavia di escludere che il testo possa anche aver visto la luce più tardi, in età carolingia, quando si presume siano state scritte anche alcune significative *Passiones* di area aquileiese¹⁶⁷; in tal caso, il trasferimento della funzione di cattedrale dalla chiesa urbana alla basilica di S. Vigilio – trasferimento che si ipotizza possa essere avvenuto al tempo del vescovo Iltigario, cioè intorno all'800¹⁶⁸ – potrebbe aver rappresentato una buona occasione per rinnovare la memoria del vescovo a cui si attribuiva la fondazione di entrambi gli edifici. L'oscurità che avvolge la storia trentina nei secoli VIII e IX non aiuta a trovare altri appigli cronologici oltre a quelli che si è creduto di poter qui indicare.

164. Sulla possibile trasformazione del vescovo confessore in vescovo martire cfr. Picard, *Le souvenirs des évêques* cit., in particolare pp. 667-662, sul caso di Eusebio di Vercelli, che presenta, secondo lo studioso, affinità con quello di Vigilio.

165. Sul caso di Arezzo e sul significato da attribuirsi alla prima agiografia aretina in rapporto alla situazione della Chiesa locale tra fine VII e inizi VIII secolo cfr. Licciardello, *Agiografia aretina altomedievale* cit., pp. 547-549.

166. Si veda ancora *ibid.*, p. 547.

167. Cfr. E. Colombi, *Caratteristiche delle «Passiones» aquileiesi e istriane: un primo bilancio*, in *Le Passioni dei martiri aquileiesi ed istriani*, I, a cura di E. Colombi, Roma 2008, pp. 102-103. Ma la studiosa non esclude per questi testi una «redazione più antica, la cui origine potrebbe inquadarsi nella volontà da parte della chiesa di Aquileia di caratterizzare le proprie radici durante lo scisma tricapitolino» (*ibid.*, p. 102).

168. Cfr. I. Rogger, *Cronotassi dei vescovi di Trento fino al 1336*, in *Monumenta Liturgica Ecclesiae Tridentinae* cit., I, pp. 41-42. Da una postilla del Dittico Udalriciano si apprende che Iltigario effettuò interventi migliorativi nella basilica di S. Vigilio e collocò reliquie di santi nell'altare della medesima (cfr. *ibid.*, p. 42; per il testo della postilla si veda *Il dittico Udalriciano*, *ibid.*, p. 223).