



HAL
open science

San Severino del Norico : i piedi del messaggero della pace

Lidya Colangelo

► **To cite this version:**

Lidya Colangelo. San Severino del Norico : i piedi del messaggero della pace. Religions. Université de Strasbourg, 2021. Italian. NNT : 2021STRAK010 . tel-03976063

HAL Id: tel-03976063

<https://theses.hal.science/tel-03976063>

Submitted on 6 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DOCTORALE 270

EA 4377 - ERCAM

THÈSE présentée par:

Lidya COLANGELO

soutenue le: **23 Juin 2021**

pour obtenir le grade de: **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité: Sciences Religieuses

**San Severino del Norico:
i piedi del messaggero della pace**

THÈSE dirigée par:

M. CUTINO Michele

Professeur, Université de Strasbourg

CO- DIRECTEUR:

M. MARIN Marcello

Professeur, Università degli Studi di Foggia

RAPPORTEURS:

Mme. PISCITELLI Teresa

Professeur, Università degli Studi di Napoli

Mme. AULISA Immacolata

Maître de conférences HDR, Università degli Studi di Bari

AUTRES MEMBRES DU JURY:

M. GUIGNARD Christophe

Maître de conférences HDR, Université de Strasbourg

M. INFANTE Lorenzo

Maitre de conference HDR, Università degli Studi di Foggia

A mia figlia Maria

Ringraziamenti

Quando ho cominciato il percorso per il conseguimento del Dottorato di Ricerca presso l'Università di Strasburgo ero una giovane studiosa piena di entusiasmo. In questi anni tanti sono stati gli avvenimenti che hanno "stravolto" la mia vita e che, spesso, mi hanno fatto temere di non farcela a proseguire la ricerca: il mio matrimonio con Antonio, l'attesa e l'arrivo della mia piccola Maria, il concorso per diventare docente di ruolo nella scuola secondaria, l'elezione nel Consiglio Comunale di San Severo. La mia vita si è arricchita in modo immenso e meraviglioso ma il mio timore costante era di lasciare incompiuta la mia ricerca sulla *Vita Severini*, di vedere irrealizzato il mio sogno del conseguimento del Dottorato in Teologia e Scienze Religiose. È stato difficile conciliare la ricerca con le esigenze della mia nuova vita da mamma e, per un certo periodo, mi rendo conto di averla davvero posta in secondo piano, quasi relegandola ai ritagli di tempo. A un certo punto, però, guardando negli occhi mia figlia, ho capito che dovevo impegnarmi proprio per lei, per renderla orgogliosa della sua mamma e poi dovevo farlo per me stessa perché tutti gli incompiuti e i rimpianti si accumulano come una zavorra nell'anima, appesantendola e rendendola triste e grigia. Se oggi sono qui e se sto per porre un punto alla mia tesi devo ringraziare, innanzitutto, il prof. Michele Cutino che ha sempre creduto in me e mi ha incoraggiata. Sento doveroso ringraziare l'Università di Foggia nelle persone del prof. Marcello Marin e del prof. Renzo Infante per avermi dato la possibilità di un lavoro di ricerca in codirezione con una prestigiosa università estera qual è quella di Strasburgo. Ringrazio la presidenza dell'École doctorale de Théologie et Sciences Religieuses di Strasburgo e tutto il personale di segreteria per aver perdonato il mio francese non sempre preciso e per la chiarezza e la tempestività delle informazioni. Ringrazio, ancora, chi non c'è più: mio nonno che, sono certa, continua ad emozionarsi per le mie gioie e, in particolare, i professori Luongo e Nazzaro che hanno guidato la mia formazione durante i numerosi incontri nelle settimane studio e che hanno indirizzato la mia ricerca bibliografica. Ringrazio la mia famiglia per avermi sopportata, per aver perdonato i miei nervosismi, per aver sostenuto i miei scoramenti, per aver asciugato le mie lacrime quando mi sentivo sola e inadeguata. Ringrazio il Signore per la vita che mi dona ogni giorno, per la forza e la passione che aggiunge, a larghe mani, nella mia storia di studiosa.



Déclaration sur l'honneur

Declaration of Honour

J'affirme être informé que le plagiat est une faute grave susceptible de mener à des sanctions administratives et disciplinaires pouvant aller jusqu'au renvoi de l'Université de Strasbourg et passible de poursuites devant les tribunaux de la République Française.

Je suis conscient(e) que l'absence de citation claire et transparente d'une source empruntée à un tiers (texte, idée, raisonnement ou autre création) est constitutive de plagiat.

Au vu de ce qui précède, **j'atteste sur l'honneur que le travail décrit dans mon manuscrit de thèse est un travail original et que je n'ai pas eu recours au plagiat ou à toute autre forme de fraude.**

I affirm that I am aware that plagiarism is a serious misconduct that may lead to administrative and disciplinary sanctions up to dismissal from the University of Strasbourg and liable to prosecution in the courts of the French Republic.

I am aware that the absence of a clear and transparent citation of a source borrowed from a third party (text, idea, reasoning or other creation) is constitutive of plagiarism.

In view of the foregoing,

I hereby certify that the work described in my thesis manuscript is original work and that I have not resorted to plagiarism or any other form of fraud.

Nom : Prénom : Lidya Colangelo

Ecole doctorale : Théologie et Sciences Religieuses

Laboratoire : Sciences Religieuses

Date : 28/04/2021

Signature :

A handwritten signature in blue ink that reads 'Lidya Colangelo'.

Indice

Ringraziamenti.....	III
Déclaration sur l'honneur	IV
Abbreviazioni bibliografiche.....	VIII
Abbreviazioni bibliche.....	XI
Parte I.....	1
L'agiografia di san Severino del Norico	1
Capitolo 1: La <i>Vita Severini</i> di Eugippio.....	2
I.1.1. Introduzione	2
<i>Cos'è l'agiografia</i>	2
<i>I generi agiografici</i>	5
<i>I destinatari delle agiografie</i>	11
<i>Il ruolo degli agiografi</i>	12
I.1.2. Vita di san Severino: l'Autore	14
I.1.3. <i>Vita Severini</i> : testo latino e traduzione in italiano.....	17
I.1.4. La <i>Vita Severini</i> nel panorama agiografico tardo antico e medievale.....	99
I.1.5. Storia del testo.....	106
I.1.6. Edizioni critiche	113
I.1.7. Studi.....	119
I.2. <i>Vita Severini</i> : temi e modelli.....	121
I.2.1. Contestualizzazione	121
<i>Aspetti storici e topografici</i>	121
<i>Aspetti dell'organizzazione ecclesiastica</i>	124
<i>Aspetti liturgici</i>	126
I.2.2. Lo stile di Eugippio	135
<i>Gli indizi nel carteggio con il diacono Pascasio</i>	135
<i>L'uso di avverbi e congiunzioni</i>	141
I.2.3. Gli altri scritti di Eugippio.....	152
I.2.4. <i>Vita Severini</i> : dati storici, geografici e culturali.....	153
I.2.5. San Severino: ritratto agiografico.....	166
I.2.6. Modelli biblici per la <i>Vita Severini</i>	169

I.2.7. La politica nella <i>Vita Severini</i>	182
I.2.8. L'arianesimo nella <i>Vita Severini</i>	199
I.2.9. Principi di vita monastica nell'agiografia severiniana	202
I.2.10. Gli animali nella <i>Vita Severini</i>	208
I.2.11. Il “discorso d’addio”: la Regola Spirituale di Severino.....	217
I.2.12. Le <i>translationes</i>	221
Parte II.....	224
Il culto in onore di san Severino del Norico	224
II.1. Ricezione e fortuna del culto in onore di san Severino.....	224
II.1.1. <i>Hymnarius Severinuanus</i>	225
II.1.2. Severino nei testi agiografici medievali	239
II.1.3. Il culto delle reliquie.....	246
II.1.4. San Severino negli <i>Acta Sanctorum</i>	251
II.1.5. Confusioni agiografiche.....	254
II.1.6. Il culto di san Severino nella città di San Severo in Capitanata.....	261
II. 1.7. Adattamenti culturali della <i>Vita Severini</i>	275
II.1.8. Il culto di san Severino a Frattamaggiore	278
II.1.9. Il culto di san Severino a Striano	281
II.1.10. Il tema della devozione civica.....	282
Conclusione	289
Bibliografia	295
Allegati.....	307
<i>Eugippi Epistola ad Paschasium</i>	307
<i>Paschasii Epistola ad Eugippium</i>	310
Index nominum et locorum.....	312
Résumé.....	346
Résumé en anglais	346

Abbreviazioni bibliografiche

AB = *Analecta Bollandiana*, ed. Bollandus et al., Parigi-Bruxelles 1882-

AAAd = *Antichità altoadriatiche*, Centro di antichità altoadriatiche, Udine 1972 –

AANL = *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, Roma 1946 –

AA. SS. = *Acta Sanctorum quotquot toto urbe coluntur, uel a catholicis scriptoribus celebrantur*, ed. Bollandus et al., Anversa-Bruxelles 1693-1940

AH = *Analecta Hymnica Medii Aevi*, III voll., rist. anast. Verlag, Francoforte 1961-1978.

AnTard = *Antiquité Tardive*, Revue internationale d'histoire et d'archéologie, Parigi 1993 –

BHL = *Bibliotheca Hagiographica Latina*, ed. Socii Bollandiani, Bruxelles 1898-1901

BSS = *Bibliotheca Sanctorum*, ed. Città Nuova, Roma 1961

CChLat. = *Corpus Christianorum, series Latina*, ed. Brepols, Turnhout 1953 –

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlino 1863 –

ClassMed. = *Classica et mediaevalia*, Revue danoise de philologie et d'histoire, Copenaghen 1938 –

Clio = *Clio*, Rivista trimestrale di studi storici, Roma-Napoli 1965 –

CPL = *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugis 1951

DA = *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, Colonia 1937 –

DLCA = *Dizionario di letteratura cristiana antica*, ed. Città Nuova, Roma 2006

DTB = *Nuovo dizionario di teologia biblica*, ed. San Paolo, Milano 1996

DTC = *Dictionnaire de théologie catholique*, ed. Vacant – Mangenot, Parigi 1909 – 1972

Du Cange = *Glossarium mediae et infimae Latinitatis conditum a Carolo du Fresne, domino Du Cange, auctum a monachis ordinis S. Benedicti*, XI voll., ed. Forni, Bologna 1971-1972

Klio = *Klio. Beiträge zur alten Geschichte*, Lipsia 1906-1943

MGH = *Monumenta Germaniae Historica, inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum, auspiciis Societatis aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi*, Hannover-Monaco 1819-

MGH AA = *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, XV voll., Berlino 1877-1919

MGH Ant. = *Monumenta Germaniae Historica, Antiquitates*, IV ser., Berlino 1880

MGH epp. = *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, V ser., Berlino 1887-1939

MGH SS rer. Germ. In usum schol. = *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum*

Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi, Hannover 1839-1890

MGH SS rer. Lang. Et Ital. = *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Langobardorum et Italicarum*, Hannover 1878

MGH SS rer. Merov. = *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingicarum*, VII voll., Hannover 1884-1920

MGH SS = *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XXXIV voll., Hannover 1826-1934

MMVL = *Mitteilungen des Museumvereins Lauriacum*, Enns 1988-2009

OBGM = *Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde*, Passau 1957-2004

OÖHB = *Oberösterreichische Heimatblätter*, Linz 1947-2006

PCBE = *Prosopographie Chrétienne du Bas-Empire*, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Parigi 1982 –

PL = *Patrologiae cursus completus*, series Latina, Parigi 1841 – 1864

Rben = *Revue bénédictine de critique, d'histoire et de littérature religieuses*, Maredsous 1890 –

RM = *Reti Medievali*, Firenze 2000 –

RQ = *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, Roma 1887-

SCh. = *Sources Chrétiennes, Éditions du Cerf*, Parigi 1941 –

SH = *Subsidia Hagiographica*, ed. Bollandus et al., Bruxelles 1886 –

Soc. stor. = *Società e storia*, Milano 1978 –

StPatrLit. = *Studia Patristica et Liturgica*, Regensburg 1967 –

SS = *Storia dei santi e della santità Cristiana*, XI voll., ed. Hachette, Milano 1991

Stud. Stor. = *Studi Storici. Istituto Storico italiano per il Medio Evo*, Roma 1953 –

Vig. Christ. = *Vigiliae Christianae*, Amsterdam 1947 –

V.S. = *Vita Sancti Severini* : Ph. Regerat, , *Eugippe, Vie de Saint Séverin*, SC, 374,
XXXI 6, Paris 1991

WS = *Wiener Studien*, Vienna 1879 –

ZBLG = *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte*, Monaco 1928 –

Abbreviazioni bibliche¹

Gn	Genesis
Ex	Exodus
Lv	Leviticus
Nm	Numeri
Dt	Deuteronomium
Jos	Iosue
Jdc	Iudicum
Ru	Ruth
1-4 Rg	Regum
1-2 Par	Paralipomenon
Esr	Estras
Ne	Nehemias
Tb	Tobias
Ct	Iudith
Est	Ester
Jb	Iob
Ps	Psalmi
Cant	Cantica (Odae)
Prv	Proverbia
Ecl	Ecclesiastes
Jdt	Canticum canticorum
Sap	Sapientia
Sir	Isaias
Is	Sirach (Ecclesiasticus)
Lam	Lamentationes
Jr	Ieremias

¹ Le abbreviazioni proposte seguono le sigle adottate da H.J. Frede, *Kirchenschriftsteller: Verzeichnis und Sigel*, Freiburg 1999; I testi che saranno oggetto di confronto e studio sono tratti da: *La Sacra Bibbia*. Introduzioni e Note, Conferenza Episcopale Italiana, 2008 e da *Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem*, edd. R. Gryson, R. Weber, Deutsche Bibelgesellschaft, Stoccarda 2007.

Bar	Baruch
Ez	Ezechiel
Dn	Daniel
Os	Osee
Jl	Iohel Appendix
Am	Amos Or Man Oratio Manasse
Abd	Abdias 3-4 Esr Esras
Jon	Ionas
Mi	Micha
Na	Naum
Hab	Habacus
1-2 Mcc	Macchabaeorum
Agg	Aggaeus
Za	Zacharias
Mal	Malachias
So	Sophonias
Mt	Matthaeus
Mc	Marcus
Lc	Lucas
Jo	Iohannes
Act	Actus Apostolorum
Col	ad Colossenses
1-2 Cor	ad Corinthios
Gal	ad Galatas
Eph	ad Ephesios
Phil	ad Philippenses
Rm	ad Romanos
Jac	Iacobus
1-2 Tm	ad Thimotheum
Tt	ad Titum
Phlm	ad Philemonem
Hbr	ad Hebraeos
1-2 Th	ad Thessalonicenses

1-2 Pt

1-3 Jo

Jud

Apc

Petrus

Iohannes

Iudas

Apocalypsis

Premessa

Qual è il confine tra la biografia e l'agiografia? Nella *Vita Severini* quanto la personalità dell'autore, Eugipio, determina i tratti della figura del suo abate e maestro, Severino? Quanta parte è invenzione, retorica e quanta, invece, è fedele trasmissione delle vicende di Severino? Il genere agiografico, fondendo la letteratura con la storia, è fortemente intriso di *topoi* del genere e di figure retoriche che, spesso, alterano la visione cronachistica della realtà. L'agiografo, soprattutto quando non è testimone di prima generazione degli avvenimenti narrati, filtra e interpreta i ricordi orali che ascolta. L'agiografia non è semplicemente biografia di un personaggio ma "calco" di un uomo sulle azioni di Gesù Cristo, dei profeti dell'Antico Testamento, degli apostoli e dei grandi santi. Ecco il motivo per il quale il limite tra la verità storica e la finzione letteraria è così sottile nel genere agiografico: le gesta del santo non sono completamente inventate dall'autore ma, nella maggior parte dei casi, modellate e adattate sui precedenti biblici, pur partendo da dati storici. Mentre la *legenda agiografica* nasce principalmente come una storia popolare, progettata per il fine dell'edificazione spirituale del fedele, il genere della *Vita* presenta differenze in base al rapporto tra l'autore e il protagonista dell'opera: le *Vite* più antiche sono, infatti, più ricche di ricordi personali dell'autore o di testimonianze di prima generazione; le *Vite* meno antiche sono costruite, invece, su modelli stabiliti e consolidati della tradizione ecclesiastica². Il ruolo dell'autore, nelle *Vite* più recenti è, dunque, maggiore: egli deve, infatti, modellare i pochi dati certi sul santo su *topoi* prestabiliti; il lavoro diventa, così, una costruzione artificiale, ragionata e mirata sulla base dei destinatari e degli obiettivi dell'opera. Il lavoro dell'agiografo è paragonabile a quello di un esperto ricamatore che permette di godere dell'immagine intera solo alla fine del suo lavoro, quando gira la tela nel verso giusto. Un lettore attento nota i particolari ma solo alla fine è capace di delineare l'immagine di santità che emerge dal racconto della sua vita. L'agiografia di Severino è ricca, però, anche di punti nevralgici, domande che non sempre trovano una sicura risposta: a proposito dell'idea di monachesimo del protagonista, del rapporto con la politica e con la gerarchia ecclesiastica e con alcune eresie quali l'arianesimo. Sarebbe stato

² F. Lotter, *Severinus von Noricum. Légende und historische Wirklichkeit*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1976, 211.

possibile affrontare lo studio della *Vita Severini* secondo direttrici diverse ma la prospettiva che si è cercata di seguire in questo lavoro è duplice: da un lato si è inteso individuare il substrato biblico che emerge in modo esplicito ed implicito dalle parole di Eugippio e le peculiarità della sua personalità e del suo agire, dall'altro sono state indagate le fusioni e le confusioni agiografiche legate al culto del Santo nella cittadina italiana di San Severo, in provincia di Foggia, alla quale ha dato il nome nella prima metà dell'XI secolo.

Parte I

L'agiografia di san Severino del Norico

Capitolo 1: La *Vita Severini* di Eugippio

I.1.1. Introduzione

Cos'è l'agiografia

Il termine agiografia può essere impiegato in due accezioni: esso può indicare sia la letteratura che la disciplina, cioè la produzione narrativa e letteraria sulla santità, sia gli studi, la produzione critica e storiografica avente come oggetto la santità e il culto dei santi³. Per ovviare a una eventuale possibile confusione, Réginald Grégoire ha proposto nel suo *Manuale di agiologia* di adottare il termine agiografia per la letteratura sulla santità e il termine agiologia per gli studi critici⁴.

All'interno della letteratura agiografica, è necessario porre attenzione ai vari generi scelti dagli autori a seconda delle proprie finalità. Gli *Atti* e le *Passioni*, ad esempio, come si vedrà più nel dettaglio nel paragrafo 1.3., sono dedicati specificatamente ai martiri. Le *Passioni* sono certamente più attente all'aspetto narrativo e, in alcuni casi, sono state scritte anche dopo l'Editto di Milano del 313. Accanto a questi generi, nel Medioevo, nacque anche quello delle *legendae*, necessarie, soprattutto per gli ordini mendicanti, alla predicazione sui santi, specialmente nel giorno del loro *dies natalis*. All'interno di questo genere, ebbe una notevole fortuna la *Legenda Aurea*, opera di Jacopo da Varazze, scritta intorno al 1260, che proponeva una sorta di selezione e abbreviazione degli scritti agiografici, prediligendo le storie dei martiri antichi e dei confessori dei primi secoli del Medioevo⁵. Il compositore aveva scelto centottantadue vite, ordinandole secondo il circolo dell'anno liturgico, e aveva dato, così, all'opera una sua unitarietà che

³ R. Grégoire, *Agiografia: tra storia, filosofia, teologia*, in *Santità e agiografia*, 15-24.

⁴ R. Grégoire, *Manuale di agiologia*, Fabriano 1980, 34-37.

⁵ U. Longo, *La santità medievale*, Roma 2006, 36.

trascendeva la lettura delle singole vite e si ricomponeva nel grande quadro generale che segue il ritmo delle partizioni dell'anno.

Di particolare importanza, all'interno dell'agiografia, è certamente il genere delle *Vitae* che potevano essere scritte sia per raccontare le gesta di un santo al fine dell'edificazione spirituale dei lettori sia, soprattutto nei secoli basso medievali, per aprire o raccontare le tappe di un processo di canonizzazione⁶. Esse avevano l'obiettivo di narrare una esistenza eccezionale e la perfetta coesione ai valori cristiani dei soggetti. Per fare questo gli autori delle Vite, gli agiografi, avevano a disposizione due modelli di riferimento: potevano attingere, infatti, per la struttura delle loro composizioni alla cultura classica pagana o a quella biblica. La tradizione classica offriva modelli formali come la biografia, l'elogio, il panegirico, l'apologia, la lode commemorativa, mentre la tradizione biblica offriva modelli di riferimento per i temi e i contenuti. Le Vite dei santi trovavano, quindi, nei generi e negli autori classici un modello assai utile per la forma, per la struttura delle loro composizioni mentre era la Bibbia a rappresentare la fonte ideale per le finalità e i contenuti. Le agiografie, perciò, si ponevano come un'ideale proseguimento della Bibbia, intesa come opera agiografica per eccellenza. Un grande punto di riferimento per gli agiografi era rappresentato anche dagli scritti apocrifi dei primi secoli dell'era cristiana proprio per la ricchezza delle narrazioni e per l'attenzione ai dettagli, anche a volte immaginari. Tra la tardo antichità e l'Alto Medioevo le Vite hanno rappresentato una parte notevole della produzione narrativa, toccando picchi di qualità letteraria e testimoniando in modo speciale i valori spirituali e culturali dell'epoca. L'obiettivo delle Vite, come si vedrà anche in modo dettagliato nell'opera di Eugippio, oggetto della presente trattazione, non era quello di produrre una cronaca: ecco perché esse non prendevano in considerazione gli accadimenti delle vite dei protagonisti con un unico grado attenzione ma si soffermavano sui momenti considerati dall'agiografo più significativi al fine di evidenziare le qualità e le virtù caratteristiche dei santi proposti come modello per una comunità monastica specifica o per il popolo in generale e come esempio di protezione e guida⁷. In base all'autore delle Vite, chiaramente,

⁶ A. Vauchez, *L'influence des modèles hagiographiques sur les représentations de la sainteté dans le procès de canonisation* (XIIIe -XVe s.), Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979), Centre de Recherche sur l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Age (éd.), Études Agustiniennes, Paris 1981, 585-596.

⁷ S. Boesch Gajano, *La santità*, Roma-Bari 1999, 124-130.

cambia il risultato a livello letterario giacché esse potevano essere stilate da scrittori di chiara fama o da chierici appena scolarizzati. L'autore stesso poteva rivestire il ruolo di semplice compilatore e di "assemblatore" delle varie leggende che già circolavano oralmente su quel santo, di redattore o di autore vero e proprio nel senso anche di "inventore" di particolari o di situazioni non documentate. Come si vedrà nello specifico della *Vita Severini*, nelle agiografie tardoantiche e medievali è possibile riconoscere dei *topoi* a proposito di passaggi fondamentali.

Il racconto della vita di un santo generalmente veniva diviso in tre parti: prologo, corpo centrale del testo con gli aspetti taumaturgici della vita del santo, *exitus*, cioè il momento della morte del santo a cui l'autore dedicava particolare attenzione proprio perché visto come il ricongiungimento con il Dio che lo aveva scelto e guidato durante la vita terrena⁸. L'autore non sempre narrava gli avvenimenti in modo cronologico giacché, come si è anzidetto, obiettivo della narrazione non era tracciare la biografia di un personaggio ma farne evincere la predilezione divina sulla scorta delle imprese che lo vedono protagonista. Grande importanza era riservata alla descrizione delle virtù del santo e alle caratteristiche della sua santità: ad esempio, come viveva la sua vita ascetica, cenobitica, a servizio del popolo di Dio e della chiesa. Un passaggio fondamentale nelle *Vitae*, oltre a quello della morte, è, senz'altro, il momento della conversione che rappresenta, spesso, la vera nascita del santo, il vero inizio, seppur non cronologico, della sua esistenza terrena giacché tutto ciò che è stato prima di tale momento è poca cosa in vista della salvezza propria e di quella delle anime dei fedeli.

All'interno del genere, oltre a queste grandi e fondamentali "rubriche" è possibile ritrovarne altre ricorrenti quali, ad esempio, quella relativa alle origini del protagonista e quella inerente la sua formazione culturale e spirituale. Quando il soggetto dell'opera è il fondatore di un ordine o di una comunità, si concede ampio spazio anche alla presentazione della regola anche quando essa non è scritta o dettata in modo esplicito ma in forma implicita cioè attraverso gli insegnamenti e gli esempi.

Le *Vitae* dei monaci, così come vedremo essere quella di Severino, non sono esclusivamente impregnate sulla rappresentazione di una santità ascetica, lontana dal mondo e contrapposta ad esso, ma presentano un nuovo fenomeno, destinato ad aver ripercussioni profonde sulla società occidentale, costituito dalla vocazione

missionaria e sociale del monachesimo che si traduce nell'ardente e intrepida evangelizzazione⁹.

I generi agiografici

Risultato di questo elegante gusto letterario, dell'attenzione alla perfezione formale e al rispetto delle rubriche formali e contenutistiche fu, senz'altro, una imponente produzione di letteratura agiografica, anche in versi, la canonizzazione del genere e la divulgazione delle storie dei protagonisti¹⁰. In epoca più decisamente medievale, sempre all'interno del genere, ebbero fortuna anche le *translationes* e i *libelli miraculorum*¹¹. Sin dall'età delle persecuzioni, era stata approfondita e diffusa una "teologia del martirio" a tal punto da elevare i martiri a veri testimoni di fede proprio per il dono della loro vita che li rendeva simili a Gesù Cristo. Sul luogo del martirio o della sepoltura spesso vennero edificati edifici di culto che ne custodivano le reliquie e ne consentivano la venerazione. Dalla memoria per i martiri si passò, quindi, alla devozione e alle preghiere per questi modelli, considerati sempre più come intercessori. Questa intercessione si concretizzava già nel culto del corpo dei santi che era interpretato come ponte speciale tra l'umano e il divino.

Tra età tardo antica e Medioevo, i furti e il commercio delle reliquie assunsero proporzioni importanti e concorsero alla diffusione del cristianesimo arricchendo le chiese e destando l'interesse di vescovi e imperatori che, come nel caso di Ottone I, diedero vita a una vera e propria "grande rapina dei corpi santi".

La grande diffusione di reliquie e l'ascesa del culto di un determinato santo furono promossi e sostenuti dalla grande produzione agiografica del genere delle *Translationes* che non trattavano la vita dei santi ma il trasferimento delle loro reliquie e i miracoli che esse ottenevano per coloro che le veneravano e che al santo

⁸ A. Vauchez, s.v. *Santità*, in Enciclopedia Einaudi, XII, ed. Einaudi, Torino 1981, 441-453.

⁹ A. Vauchez, s.v. *Sainteté*, in *Dictionnaire des religions*, a cura di P. Poupard, Paris, 1984, 1509-1513.

¹⁰ Cfr. R. Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Reproduction inchangée de l'édition originale de 1953 avec un complément bibliographique par Robert Godding, Société des Bollandistes, Bruxelles 2000, 333-336.

¹¹ A. Vauchez, *L'hagiographie entre la critique historique et la dynamique narrative*, in "La vie spirituelle", 143 (1989), 251-268.

si affidavano. I racconti spesso parlano di un terreno donato da un nobile a una chiesa o a un convento e della necessità di consacrarlo con le reliquie di un santo o, nello specifico, proprio con le reliquie del santo fondatore di quell'ordine o con quelle del vescovo di quella comunità. Una prima parte della narrazione poteva essere dedicata alla *inventio* delle reliquie. È possibile rintracciare, infatti, due scenari: le reliquie potevano essere custodite già in un luogo noto, dove il santo era stato sepolto, oppure potevano essere rinvenute in modo fortuito e prodigioso. In questo secondo caso, si poteva assistere anche ai miracoli necessari alla identificazione del santo a cui le reliquie appartenevano: così avvenne, ad esempio, per i santi Protasio e Gervasio a Milano, fatti ritrovare e identificati da sant'Ambrogio per divina ispirazione. Nelle *translationes* segue la narrazione del trasferimento delle stesse dal luogo della sepoltura, arricchita tante volte dalla menzione di battaglie, che rendevano quel luogo non più sicuro, o di incursioni e tentativi di furto. Poteva capitare anche che il luogo della nuova sepoltura non fosse stato scelto in anticipo ma che i custodi delle reliquie avessero semplicemente la necessità di spostarle a causa della insicurezza della zona e che, poi, in modo prodigioso venisse individuata la collocazione definitiva. Questi viaggi diventavano una sorta di lunghe solenni processioni, accompagnate da canti e preghiere e nel corso delle quali avvenivano miracoli o avvenimenti prodigiosi. Le narrazioni, nella maggior parte dei casi, si concludevano con l'*elevatio*, la solenne intronizzazione delle reliquie, e con il racconto di miracoli avvenuti nel luogo in cui erano state poste, diventato immediatamente meta di pellegrinaggio e centro propulsore del culto¹².

Le reliquie, richieste, appunto, anche da sovrani e imperatori, erano diventate anche strumento di potere politico e sociale attraverso il controllo e la gestione della sacralità¹³. La reliquia diventa motivo identitario di una comunità, simbolo di unione e vincolo di coesione.

In questa rapida introduzione, si è notato come il miracolo si attesti come la prova più evidente del potere di un santo tanto da vivo quanto da morto. Il miracolo è l'elemento più importante delle agiografie: si è visto, infatti, come esse possano essere spesso scevre di elementi biografici o di dati storici ma mai di eventi

¹² P. Golinelli, *Strutture organizzative e vita religiosa nell'età del particolarismo*, in *Storia dell'Italia religiosa*, I. L'antichità e il medioevo, a cura di A. Vauchez, Roma-Bari, 1993, 155-192.

¹³ T. Calìo – R. Michetti, *Un'agiografia per l'Italia. Santi e identità territoriali*, in *Europa sacra*, 147-180.

prodigiosi. Tali accadimenti sono la testimonianza della predilezione divina, della profonda fede del santo e del suo rapporto privilegiato con il Signore.

All'interno del repertorio agiografico, uno spazio particolare ai miracoli è dedicato ovviamente nei *libelli miraculorum*. Attestazioni della frequenza di questo genere sono già in Agostino sia nei sermoni sia nel XXII libro del *De civitate Dei*. Accanto ai nomi di grandi autori, quale, ad esempio, Gregorio di Tours, il genere si compone di una enorme quantità di anonime raccolte di miracoli certificati dai notai per promuovere o confermare il culto di un santo o, come si è detto, per istruire un processo di canonizzazione. All'interno della narrazione, il miracolo non è considerato un dato storico ma una testimonianza del contesto, dello scenario culturale in cui si svolge o in cui è prodotto. A tale proposito, è necessario riflettere sul fatto che i confini della agiografia appaiono nel Medioevo spesso impercettibili giacché elementi del genere confluiscono in opere che non ne condividono, almeno a livello teorico, gli scopi. Così, è possibile ritrovare racconti di miracoli, ad esempio, nelle cronache o nei diari di viaggio: il tema della santità, infatti, pervade la società tardo antica e, soprattutto, quella medievale al punto che parlare di santi equivale a parlare della storia, della tradizione, della cultura di un luogo o di un popolo. Nonostante non siano precipuamente assimilabili al genere agiografico, anche i *sermoni* e gli *itineraria* inseriscono racconti legati alla santità al loro interno. Sin dai primi secoli del Cristianesimo, infatti, la pratica del pellegrinaggio rivestì un ruolo importante e sempre più preminente nella vita religiosa cristiana. Le tombe degli apostoli Pietro e Paolo a Roma o quella dell'apostolo Giacomo a Compostela, in Galizia, ad esempio, divennero i principali poli di attrazione per i fedeli di tutto il mondo. Oltre a queste mete, ovviamente, suscitavano sempre più interesse le tombe dei martiri o dei santi vescovi. Insieme al culto si svilupparono le strade, gli insediamenti lungo di esse e la letteratura che riguardava i santuari costruiti su quei luoghi di sepoltura e i pellegrinaggi ad essi diretti. Ben presto fu elaborata una letteratura specifica dedicata ai pellegrini con indicazioni sui percorsi da seguire, i santuari da visitare e con una raccolta di notizie sulle vicende e i miracoli relativi ai santi oggetto di venerazione con lo scopo principale di promuoverne il culto. In questo senso un nitido esempio è costituito dalla compilazione conosciuta come *Liber sancti Jacobi*, redatta nel XII secolo, che raccoglie insieme a una guida ad uso del pellegrino per raggiungere Santiago de Compostela, testi liturgici e cronachistici,

la Vita dell'apostolo Giacomo e il resoconto dei miracoli operati per mezzo della sua intercessione. Già nella tardo-antichità e nel corso dell'Alto Medioevo, erano stati prodotti esempi di letteratura di questo genere con gli *Itineraria romana* o quelli relativi alla Terra Santa come, solo per citare un esempio, la *Peregrinatio sanctae Paulae* di Girolamo.

Anche le omelie venivano spesso composte proprio per parlare di un santo, il giorno del suo *dies natalis* prevalentemente o in occasione di particolari ricorrenze come proprio il trasferimento delle reliquie. Tali sermoni avevano sia la finalità della promozione del culto sia la pàrenesi, cioè l'edificazione spirituale del pubblico, sia laico sia religioso quando essi venivano letti alle comunità monastiche¹⁴. Era proprio il racconto della vita di un santo a stimolare l'imitazione delle sue virtù, il pentimento per i propri peccati, la conduzione santa di una vita ordinaria.

Nel Medioevo, invece, proprio grazie alla diffusione degli ordini mendicanti, le agiografie trovarono una diffusione maggiore e ad ampio raggio poiché non più legate ai luoghi di culto o ai monasteri. Furono proprio questi ordini a contrastare il diffondersi di alcune eresie grazie a una predicazione instancabile rivolta anche, e spesso soprattutto, alla gente comune. A tale scopo uno degli strumenti più utilizzati fu proprio il genere agiografico, interpretato quasi come una sorta di vangelo dei poveri, perché scevro da contenuti teologici elevati ma semplice e diretto. Si diffuse il genere degli *exempla* e delle *legendae novae* che, insieme alle raccolte agiografiche, rappresentarono una fonte ricca e preziosa per i predicatori. La novità delle *legendae novae* risiede nel fatto che esse, essendo una forma "abbreviata" dei testi ed essendo raccolte in codici di dimensioni ridotte, rappresentavano uno strumento utile e agevole per le predicazioni. Le raccolte agiografiche, infatti, si proponevano come una via di mezzo tra i calendari e i martirologi che offrivano una forma troppo sintetica delle vite dei santi, limitandosi a fornire poche ed essenziali informazioni che nulla lasciavano all'aspetto letterario e narrativo delle stesse, e la singola e dettagliata Vita. Esse offrivano un quadro unitario a un determinato aspetto, a particolari virtù e valori che si volevano far emergere all'intero dell'intero ciclo dell'anno liturgico.

¹⁴ Longo, *La santità medievale* cit., 35.

Al termine di questa breve introduzione sul genere, è fondamentale evidenziare che, nonostante i confini sottili tra i generi letterari medievali, l'agiografia vive come prodotto culturale caratterizzato da finalità e caratteri assolutamente propri ed è necessario sottolineare come non sia corretto parlare di un genere omogeneo ma di generi agiografici distinti, dalle *Passiones* alle raccolte di miracoli, dalle *Translationes* alle *Vitae*: si è visto come tanto per la forma, per la struttura, quanto per i contenuti e le finalità esse divergano nonostante il soggetto comune resti l'esaltazione della santità e il riconoscimento della predilezione divina.

L'idea di santità varia, quindi, attraverso i secoli e, se nel primo secolo del cristianesimo i santi per eccellenza erano considerati gli apostoli perché testimoni della vita di Gesù, durante l'età delle persecuzioni saranno i testimoni/*μάρτυρες* a rappresentare l'immagine perfetta della santità; dopo l'editto di Milano fu la santità di chi offriva la propria vita non con lo spargimento di sangue ma con la rinuncia al mondo a prevalere e nei secoli successivi avranno successo le vite dei santi vescovi che avevano fondato, custodito e guidato le comunità sia in terra sia attraverso un patronato celeste.

Anche nei secoli successivi a quelli oggetto della nostra trattazione, l'idea di santità si è sempre inserita all'interno del contesto socio-culturale nel quale nasceva e veniva prodotta: si pensi al tema dei grandi sovrani santi che offriva un'idea di potere sacro contrapposto a quello laico, terreno e destinato a finire; al misticismo di epoca romantica; al desiderio missionario correlato alle nuove scoperte geografiche; alla santità ordinaria, laica del secolo scorso che ha prediletto coppie di sposi, mamme che hanno sacrificato la propria vita per mettere al mondo i propri bambini, giovani entusiasti testimoni del Vangelo, politici integerrimi, vescovi pronti a rinunciare ai propri orpelli per andare incontro al povero che bussava alla porta. I santi sono uno specchio dell'epoca in cui vivono anche quando sono controcorrente perché i loro agiografi riescono a cogliere all'interno delle rispettive vicende i tratti che servono in quel momento al pubblico, religioso o laico, all'esaltazione di quella vita, utili a individuarne con certezza la vicinanza con Dio e la sua predilezione¹⁵. Tale elemento, tuttavia, potrebbe compromettere l'attendibilità degli scritti, intendendoli, così, esclusivamente come prodotti letterari. Secondo la presente

¹⁵ A Vauchez, *Il santo*, in *L'uomo medievale*, a cura di J. Le Goff, Roma-Bari 1987, 351-390.

trattazione, le agiografie non essendo testi storici ma contenendo dati storici, non si prefiggono come biografie assolutamente veritiere ma come quadri, riproduzioni, dell'immagine di un personaggio che si vuole evidenziare come santo e per tale fine, si esalta tutto ciò che concorre a tale scopo, si passa in ombra ciò che lo comprometterebbe e si delineano le vicende ricalcandole su quelle di precedenti illustri, biblici o agiografici.

A tale proposito, si rivela necessario anche fare riferimento al connubio imprescindibile tra agiografia e arti visive: se, infatti, a livello letterario questi testi esaltavano un determinato stile di santità, elevandolo a modello e a esempio per un pubblico alfabetizzato che solo attraverso la mediazione della predicazione poteva arrivare anche al popolo non istruito, un affresco rappresentava un messaggio diretto e immediato mediante il quale si poteva raccontare una storia, cristallizzare un momento, suscitare interesse, emozione e commozione. Proprio una delle caratteristiche della cultura medievale e cioè la tendenza ad interpretare tutto in chiave simbolica, rende di grande interesse lo studio dell'iconografia e la considerazione delle immagini relative alla santità come preziose fonti storiche, laddove per immagini si intendono una grande quantità di cose, dalle miniature nei codici alle vetrate, le tavole e i cicli di affreschi nei luoghi di culto. Al pari dei testi, le immagini agiografiche sono testimonianze preziose delle concezioni della santità nel medioevo. Non erano assolutamente infrequenti i casi di figure di santi sottoposte a continui adeguamenti a seconda dell'evolversi delle concezioni teologiche e dogmatiche.

È chiaro, quindi, che non si può parlare di un genere agiografico unico: è più corretto affermare che tra età tardo-antica e medievale esiste una dimensione agiografica della scrittura e dell'arte che è utile per esprimere e veicolare determinate concezioni e determinati valori. Tale assunto è particolarmente evidente, ad esempio, a proposito degli *exempla* o, più in generale, in numerosi casi in cui in un'opera si intende proporre un modello di comportamento umano e cristiano. Nell'esaminare i confini dei generi agiografici, quindi, non si può non tenere conto di altri campi come la liturgia, la predicazione, il rapporto con l'immagine e l'arte e con la tradizione orale¹⁶. È importante, a tale fine, considerare anche i luoghi in cui

¹⁶ Longo, *La santità medievale*, cit., 39 – 41.

nascevano tali opere e, in tal senso, è certamente notevole la dipendenza degli *scriptoria monastici* ed ecclesiastici, all'interno dei quali venivano composti, ricopiati o rielaborati i testi in codici che avevano differenti funzioni e che costituivano, dunque, i contenitori e i veicoli di diffusione della produzione agiografica.

I destinatari delle agiografie

Altro elemento importante nell'analisi dei testi agiografici è individuare il pubblico, i destinatari di riferimento. Principalmente bisogna verificare se i testi vennero scritti per uso liturgico o per letture private e per l'edificazione personale. È possibile, ad esempio, distinguere i lezionari dai leggendari: i primi presentavano una divisione dei testi agiografici in lezioni, mentre i secondi contenevano testi agiografici che non presentano segni di divisione liturgica e che dunque non furono concepiti inizialmente per l'ufficio liturgico ma per la lettura pubblica o privata. All'interno di queste due categorie sono state distinte sottotipologie specifiche diverse per scopo, forma e contenuto dei testi. Accanto a lezionari e leggendari agiografici è possibile trovare i *Libelli* che contenevano una sola legenda o un insieme di testi dedicati a un singolo santo. Esistevano anche altri testi che, pur non essendo agiografici nello scopo iniziale, contenevano, tuttavia, materiale agiografico: si fa riferimento, ad esempio, ai breviari, nei quali insieme a una serie di testi per la celebrazione dell'ufficio liturgico erano inseriti estratti dalle Vite e dalle Passioni; i martirologi storici che, in corrispondenza delle feste dei santi, potevano integrare nella notizia estratti o talvolta intere Passioni o Vite; i *Miracula*; le raccolte di *exempla* che potevano contenere racconti agiografici nel repertorio di temi designati a guidare la predicazione; i *codices miscellanei* che al loro interno, insieme a lettere e trattati di contenuto spirituale o teologico, sermoni, preghiere potevano comprendere testi agiografici; le raccolte agiografiche concepite e compilate da un singolo autore¹⁷. I codici, perciò, rappresentano lo spazio che ha conservato e tramandato il patrimonio letterario agiografico medievale.

È possibile affermare, quindi, che alla base della produzione di un testo agiografico si possono individuare due motivazioni: una legata all'esigenza di

¹⁷ Longo, *La santità medievale* cit., 40.

elaborare e fissare la memoria storica di una esperienza di santità che si vuole ricordare e l'altra alla necessità di disporre di una memoria per il culto. Ricostruendo la memoria storica di un santo, ne si promuove il culto tanto per il santo stesso quanto per le sue reliquie o per il luogo che le ospita. Il rapporto intrinseco tra agiografia e culto di un santo rappresenta una delle caratteristiche determinanti della produzione del genere giacché essa era strumentale sia alla celebrazione liturgica sia alla divulgazione.

Il ruolo degli agiografi

Il legame sostanziale tra agiografia e culto di un santo contribuisce a conferire all'agiografia una dimensione di attualità proprio per il fatto che, come si è detto, essa si adattava agli orientamenti religiosi della società e degli ambienti che ne fruivano modificando, ad esempio, le caratteristiche della santità del protagonista in modo più coordinato alle concezioni religiose dell'epoca¹⁸. Poteva capitare, infatti, che le agiografie tardo-antiche venissero riattualizzate nel medioevo anche attraverso processi di riscrittura e di tale processo spesso la tradizione manoscritta offre agli studiosi una importante testimonianza. Alla base di queste riscritture potevano esserci sia motivazioni legate all'ammodernamento del contenuto sia quelle di ordine letterario come, ad esempio, l'esigenza di traduzioni o di miglioramenti linguistici o stilistici. L'attualizzazione del testo agiografico poteva avvenire anche non modificando in modo strutturale ed evidente il testo originario ma "semplicemente" mediante aggiunte, attraverso l'inserimento di prologhi mirati o di singoli episodi o anche mediante riduzioni del contenuto. Le riscritture potevano essere funzionali anche a dare prestigio a dinastie politiche o ecclesiastiche, attribuendo loro antichità e legami con personaggi santi, o anche per rivendicare la presenza atavica e miracolosa di reliquie o diritti di possesso di luoghi santi.

Ecco che così, come si vedrà nella *Vita Severini*, le due componenti fondamentali del processo di produzione agiografica sono, senza ombra di dubbio, la committenza e gli agiografi. Infatti, perché un testo agiografico venisse redatto era

necessario che vi fosse una committenza, che poteva essere rappresentata da un monastero, da una chiesa locale, da un vescovo, da un sovrano, da una famiglia nobile ma anche da una confraternita, da una corporazione o da un gruppo di devoti che aveva bisogno di uno scritto che fissasse la memoria su una determinata esperienza di santità. Entra, così, in gioco l'enorme e sottile ruolo dell'agiografo il quale materialmente raccoglieva i dati e ordinava i contenuti secondo la forma e i propositi richiesti dal committente¹⁹.

La compilazione di un testo agiografico richiedeva, infatti, un insieme di conoscenze storiche, bibliche, teologiche e di tecniche letterarie. Un testo agiografico, infatti, come si vedrà anche nell'opera oggetto del presente studio, è formato sia dai dati specifici che riguardano la vita del santo sia dagli stimoli parenetici che il redattore attinge dal patrimonio delle sue conoscenze bibliche, agiografiche, teologiche e morali, finalizzate all'accrescimento umano e cristiano del pubblico. L'agiografo, quindi, si potrebbe affermare che è protagonista della sua opera quasi allo stesso grado del santo di cui tratta. Nessuna agiografia, infatti, sarebbe stata uguale se fosse stata scritta da un autore diverso. L'agiografo è sempre un interprete e un filtro tra la vicenda storica del santo e la sua rappresentazione agiografica. Grande è stato il lavoro di questi autori tanto che il patrimonio agiografico è immenso: si pensi, ad esempio, anche solo al fatto che *Bibliotheca hagiographica latina*, fondamentale repertorio di tutti i testi dedicati ai santi nel medioevo, enumera più di tredicimila testi agiografici a cui vanno aggiunte a partire dal X secolo le opere prodotte nelle lingue vernacolari²⁰.

¹⁸ R. Michetti, *Le raccolte di vite di santi tra universalismo e regionalismo*, in *Vita religiosa e identità politiche: universalità e particolarismo nell'Europa del tardo medioevo*, a cura di S. Gensini, S. Miniato 1998, 215-230.

¹⁹ S. La Salvia, *L'invenzione di un culto: Santa Filomena da taumaturga a guerriera della fede*, in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, a cura di S. Boesch Gajano – L. Sebastiani, L'Aquila-Roma 1984, 873-956.

²⁰ Longo, *La santità medievale* cit., 43.

I.1.2. Vita di san Severino: l'Autore

L'agiografia di Severino è stata scritta nel 511 da un testimone di prima generazione: il suo discepolo Eugippio che era presente durante i momenti precedenti la morte del Santo e che, dopo la sua morte, divenne abate del monastero sorto presso il *Castellum Lucullanum*, a Napoli, dove le reliquie di Severino erano state trasferite dal Norico²¹. Grazie a una lettera che Fulgenzio di Ruspe inviò ad Eugippio, è possibile dedurre che, presso la sua abbazia, egli avesse creato uno *scriptorium* così attivo da essere ricercato per la trascrizione di numerosi manoscritti. Moltissimi manoscritti di opere patristiche, infatti, giunti fino ad oggi, riportano come luogo di origine: *ex biblioteca Eugippi presbiteri*. È possibile dedurre la data di composizione dell'opera grazie al riferimento al console Importuno, citato dall'autore stesso nella lettera prefatoria al diacono Pascasio: *Ante hoc ferme biennium, consulatu scilicet Inportuni [...]. Inportunus*, infatti, fu console nel 509 (PLRE II, s.v. *Fl. Inportunus*, 592). Eugippio, quindi, con altissima probabilità, conobbe Severino solo nella parte finale della sua esistenza. Narra gli eventi della parte centrale della vita del Santo non da testimone oculare: egli, infatti, non fa mai riferimento né alla sua presenza fisica durante gli episodi né al racconto degli stessi da parte del Santo. Eugippio non conosce nulla circa la giovinezza del Maestro e adduce come spiegazione la ritrosia del Santo a parlarne; egli stesso, però, dichiara di aver appreso gli insegnamenti di Severino dopo l'inizio della sua giovinezza, quindi attorno ai quattordici anni²². Di certo egli fu presente all'esumazione e alla traslazione del corpo nel 488 e al breve soggiorno dei monaci con il corpo del Santo sul Monte Feltro.

La personalità e il carisma di Eugippio emersero quando, durante il pontificato di papa Gelaso, tra il 492 e il 496, la comunità monastica fondata da Severino e trasferitasi dal Norico, si stabilì sull'isolotto del *Lucullanum* ed egli succedette a Marciano nel ruolo di guida. Non si conosce con precisione la data di tale successione ma di certo essa avvenne prima del 511 che, come si è visto, fu il periodo di composizione della *Vita Severini* e, quindi, circa venti anni dopo l'evacuazione del Norico voluta da Odoacre. Eugippio svolse il ruolo di *redattore*

²¹Regerat, *Eugippe* cit., 10.

della Vita: colui, cioè, che diede una forma scritta definitiva alle tradizioni orali circa le gesta del Maestro che circolavano all'interno della comunità monastica.

Secondo Lotter, Eugippio condusse un'operazione a ritroso: partendo dalle leggende orali e dai *topoi* del genere agiografico, ricostruì la vita del Santo inserendo dati storici e informazioni attendibili²³. I fatti storici, però, vengono letti in chiave biblica: l'esodo dal Norico del 488 viene raccontato come una sorta di liberazione d'Israele dall'Egitto, presentando, così, Severino come un novello Mosè²⁴. Scrive, infatti, Gregoire nel suo *Manuale di Agiologia*, che un agiografo "trasmette particolari storici per comunicare, nella trasparenza stessa dell'episodio, una dottrina, una chiave di lettura sapienziale dell'esperienza del dolore e dell'avversità. La successione degli avvenimenti corrisponde alla finalità dottrinale e simbolica del racconto e il significato sta nel racconto e al di là del racconto, in una sovrapposizione di vari livelli significanti. Ogni episodio, svolgendosi in una precisa o indeterminata epoca storica, forma una struttura permanente, non limitata al tempo, e, quindi, orientata verso il passato, nel presente e per il futuro. È una temporalità pluridirezionale, ove gli elementi personali irreversibili scompaiono nel mito e la storia diviene 'astoria', perché possiede una valenza semiotica"²⁵. Le ultime notizie circa la vita di Eugippio si evincono da una lettera del diacono Ferrando di Cartagine del 533 e da Cassiodoro che, nelle *Institutiones*, redatte tra il 543 e il 544, scrive di averlo conosciuto personalmente²⁶. Nonostante la personalità del discepolo sia del tutto oscurata da quella del Maestro, la grandezza del suo carisma emerge dagli scritti di altri autori a lui coevi: Fulgenzio di Ruspe, ad esempio, come si è anticipato, in una sua lettera esalta il ruolo di centro di cultura religiosa assunto dal monastero del *Lucullanum*²⁷. La biblioteca, tuttavia, stando alla testimonianza di Cassiodoro doveva essere ricca di testi sacri e non di quelli della letteratura pagana. Secondo una nota del *Codex Epternacensis*, nella biblioteca doveva essere custodita anche una copia

²³ F. Lotter, *Severinus und die Endzeit der römischen Herrschaft an der oberen Donau*, Deutsches Archiv, 1968, 24, 309-339 ; Id., *Inlustrissimus vir Severinus*, ibid., 1970, 26, 200-207 ; Id., *Antonius von Léiins und der Untergang Ufemorikums*, *Historische Zeitschrift*, 1970, 212, 265-315.

²⁴ Lotter, *Severinus*, 212.

²⁵ R. Gregoire, *Manuale di Agiologia* cit., 305.

²⁶ Ferrand, *Ep. IV* (ed. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio III*), Roma 1828, II, 163-185; Ferrand, *Ep. XI* (ed. A. Reifferscheid, *Anecdota Casinensia*, Breslau 1871/72, 6-7; PLS 4, col.22-36.

²⁷ *Fulgence, Ep. V* (PL 65, col.348; CCL 91, 240, 870-873).

dei Vangeli attribuita a Girolamo²⁸. Anche il Bieler sostiene che, dagli esemplari conservati presso la biblioteca di Eugippio vennero trascritti, oltre all'opera su sant'Agostino, anche uno scritto di Origene e copia dei Vangeli, direttamente tratta da un libro che sarebbe stato utilizzato da Girolamo stesso²⁹. Di questa copia, oggi perduta, dovrebbe essere prova proprio il *Codex Epternacensis* (Parigi, Bibl. Nat. Lat. 9389), elaborato nell'VIII secolo proprio sulla base di questo manoscritto del VI secolo³⁰. Testimonianza del clima di alto livello culturale che si viveva al *Lucullanum* è anche la lettera che Eugippio stesso indirizzò a Dionigi il Piccolo affinché egli traducesse per lui in latino un'opera di Gregorio di Nissa. Gli interessi di Eugippio non sono soltanto di natura agiografica ed esegetica ma anche teologica e dottrinale: Ferrando di Cartagine, infatti, per rispondere ad alcuni suoi dubbi, gli inviò un breve trattato circa le differenze tra la fede cattolica e quella ariana.

L'attenzione di Eugippio era rivolta soprattutto alla formazione dei suoi monaci: oltre alla Vita, infatti, egli scrisse un'opera intitolata "*Excerpta ex operibus sancti Augustini*", una selezione delle opere del Padre della Chiesa divisa in trecentotrentotto capitoli, e la *Regula*: tale testo sembrerebbe perduto ma, tuttavia, è stato dagli studiosi identificato con un'opera anonima presente nel manoscritto 12634 e conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi, basato quasi completamente sulla regola agostiniana. La raccolta delle opere di sant'Agostino avrebbe uno scopo puramente utilitaristico: fornire un libro di riferimento facilmente accessibile all'insegnamento del dottore della Chiesa che, ai tempi di Eugippio, era già considerato una delle grandi autorità quanto alla teologia³¹.

²⁸ E. A. Lowe, *Codices latini Antiquiores*, t.IV, Oxford 1947, XIII; J. Chapman, *Notes on the Early History of the Gospel*, Oxford 1908, 23.

²⁹ Eugippius, *The Life of Saint Severin* (The Fathers of the Church, Volume 55), tradotto da L. Bieler, Washington 1965, 3-10.

³⁰ E. A. Lowe, *Codices Latini Antiquiores* cit. , 578; D. J. Chapman, *Notes on the early history Of the Vulgate Gospels* (Oxford 1908), I, 15.

³¹ Eugippius, *The Life of Saint Severin* cit., 3-10.

I.1.3. *Vita Severini*: testo latino e traduzione in italiano

COMMEMORATORIUM³²

I. Tempore, quo Attila, rex Hunnorum, defunctus est, utraque Pannonia et cetera confinia Danuvii rebus turbabantur ambiguis. Ac primum inter filios eius de optinendo regno magna sunt exorta certamina; qui, morbo dominationis inflati, materiam sui sceleris aestimarunt patris interitum. Tunc itaque sanctissimus Dei famulus Severinus, de partibus Orientis adveniens in vicinia Norici Ripensis et Pannoniorum parvo, quod Asturis dicitur, oppido morabatur. Vivens iuxta evangelicam apostolicamque doctrinam, omni pietate et castitate praeditus, in confessione catholicae fidei venerabile propositum sanctis operibus adimplebat.

MEMORIA

1. Nel tempo in cui morì Attila, re degli Unni, entrambe le province della Pannonia e gli altri paesi al confine con il Danubio, erano turbati da una situazione di incertezza. Fu allora, perciò, che Severino, il più santo tra i servi di Dio, giunse dall'Oriente fino ai confini del Norico Ripense e delle province della Pannonia e si stabilì in una piccola città denominata *Asturae*³³. Vivendo radicato nella dottrina evangelica ed apostolica, ricco di ogni pietà e dignità³⁴, portava a compimento il santo proposito con gesti di santità attraverso la confessione della fede cattolica. 2. Reso forte nello spirito, grazie a tali esercizi, cercava in modo irreprensibile il premio della vocazione

³² Il testo latino della *Vita Severini* è tratto da Regeat, *Vie cit.*; confrontato con quello presente nell'edizione di P. Knöll, *Eugippii Vita sancti Severini*, CSEL 9,2, Vienna 1886; e con quello riportato in *Eugippii Vita Sancti Severini / Vita sancti Severini*, recensuit et adnotavit H. Sauppe. - Berolini : apud Weidmannos, 1877, Monumenta Germaniae historica. Auctores antiquissimi; t. 1.2 .

³³ La città di *Asturae* prende il nome dalla stazione norica di insediamento della *cohors I Asturum*, una guarnigione germanico-britannica attestata in questo sito già nel 106 d.C., sulla base di quanto riportato in un diploma militare che ricorda la collocazione di un soldato della suddetta coorte in questo luogo. La conferma della presenza di questa unità si trova nella menzione nella *Notitia Dignitatum* di un *tribunus cohortis, Asturis*. La conferma della denominazione antica del luogo si evince dal rinvenimento in Zwentendorf di bolli laterizi appartenenti a una *cohors I Asturum*. *Asturae* è di origine celtica e caratteristico dei luoghi di frontiera, perché derivato dalla denominazione di unità militari di movimento. Cfr. Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, s.v. *cohors I Asturum*, Stoccarda 1893-1978 IV/1, coll. 245 s.

³⁴ Cfr. 1 Tm 2,2.

2. Dum ergo talibus exercitiis roboratus palmam supernae vocationis innocue sequeretur, quadam die ad ecclesiam processit ex more. Tunc presbyteris, clero vel civibus requisitis coepit tota mentis humilitate praedicere, ut hostium insidias imminentes orationibus ac ieiuniis et misericordiae fructibus inhiherent. Sed animi contumaces ac desiderii carnalibus inquinati praedicens oracula infidelitatis suae discrimine probaverunt. 3. Famulus autem Dei reversus ad hospitium, quo ab ecclesiae fuerat custode susceptus, diem et horam imminentis excidii prodens: "De contumaci -ait- oppido et citius perituro festinus abscedo."

Inde ad proximum, quod Comagenis appellabatur, oppidum declinavit. 4. Hoc

celestes³⁵ e, un giorno, si recò in chiesa, così come era sua abitudine. In quella circostanza, al cospetto dei presbiteri, del clero e dei cittadini convocati, con tutta l'umiltà della sua mente cominciò a profetizzare che, attraverso le preghiere, i digiuni e le opere di misericordia, si potevano fermare le imminenti insidie del nemico³⁶. I loro animi ostinati e avvelenati dai desideri della carne, tuttavia, a causa delle loro infedeltà, diedero ragione alle sue profezie³⁷. 3. Il servo di Dio, allora, tornò nel suo alloggio dove era stato ospitato dal custode della chiesa e comunicò il giorno e l'ora dell'imminente distruzione: «Me ne vado prontamente – disse – da questa città malvagia, destinata a una imminente distruzione³⁸». Da quel luogo si diresse verso la città più prossima, denominata

³⁵ Cfr. Phil 3,14.

³⁶ La prima apparizione pubblica di Severino richiama la pericope lucana (Lc 4,16-21) in cui Gesù si manifesta al suo popolo parlando nella sinagoga di Nazareth e annunciando la realizzazione dei tempi messianici. Nel Vangelo di Luca si narra che Gesù, proprio prima dell'apparizione pubblica in Galilea, era stato nel deserto dove aveva subito le tentazioni del demonio. Anche Eugippio, scrive di Severino che, solo dopo essere stato fortificato nello spirito, di recò in una chiesa di *Asturae*. Severino, dunque, viene immediatamente accostato al modello cristologico evangelico e presentato da Eugippio quasi come un messia, il salvatore del popolo dall'oppressione sia materiale sia, soprattutto, spirituale.

³⁷ Il tema dell' "indurimento del cuore" è ricorrente nella tradizione biblica. Si confrontino, a titolo esemplificativo, i seguenti esempi: Ex 7,13-14.22; 8,15; 9,7.34-35; Is 6,9-10; Is 63,17; Am 4,6-11; 4Rg 17,13-14; Jr 7,25-27; Act 7,51; Mt 13,14-15; Mc 4,12; Lc 8,10; Act 28,25-27; Mc 6,52; 8,17-21; Ps 94[93],7-8 citato in Hbr 3,7-8.12.

³⁸ Eugippio inizia la serie di paragoni biblici tra figure profetiche e Severino: per seguire la volontà di Dio è necessaria, innanzitutto, una partenza. È necessario che il profeta lasci, anche materialmente, la sua vita precedente, i suoi luoghi, la sua casa e si affidi alla voce di Dio. Così, Severino aveva lasciato l'Oriente, come scrive Eugippio, e si era mosso seguendo il richiamo divino. Il popolo si rivela sordo in un primo momento e sprezzante nei confronti degli ammonimenti: così era avvenuto, ad esempio, a Geremia (Ger 13,10-11) che, non ascoltato dal popolo, annuncia le conseguenze gravi del loro peccato.

barbarorum intrinsecus consistentium, qui cum Romanis foedus inierant, custodia servabatur artissima nullique ingrediendi aut egrediendi facilis licentia praestabatur. A quibus tamen famulus Dei, cum esset ignotus, nec interrogatus est nec repulsus. Itaque mox ingressus ecclesiam cunctos de salute propria desperantes ieiunio et orationibus atque elemosynis hortabatur armari, proponens antiqua salutis exempla, quibus divina protectio populum suum contra opinionem omnium mirabiliter liberasset.

5. Cumque salutem omnium in ipso discriminis articulo promittenti credere dubitarent, senex, qui dudum in Asturis tanti hospitis susceptor exstiterat, venit atque a portarum custodibus sollicita interrogatione discussus interitum sui Comagenae³⁹. 4. Essa era sorvegliata in modo molto serrato dai barbari che vi si erano insediati dopo aver stretto un patto con i romani e davano difficilmente il permesso di entrare o di uscire⁴⁰. Al servo di Dio, nonostante non fosse conosciuto, non fu posta, tuttavia, alcuna domanda, e nemmeno fu mandato via. Senza perdere tempo, perciò, entrò in chiesa e, poiché disperavano tutti della propria salvezza, li esortava ad armarsi di digiuno, di preghiera e di elemosina, raccontando loro gli antichi esempi di salvezza in cui la protezione di Dio, anche contro l'opinione di tutti, aveva liberato in maniera mirabile il suo popolo,. 5. E proprio quando essi esitavano a credere a colui che prometteva la salvezza a tutti

³⁹ La città di *Comagenae* oggi è denominata *Tullin*, nella Bassa Austria. È segnalata come *mansio* sia nella *Tabula Peutingeriana* sia nell'*Itinerarium Antonini*; si tratta della prima stazione sulla via che da Vindobona porta a Lauriacum. È situata sulla riva destra del Danubio, a circa venti chilometri di Vienna. Il nome deriva dall'*ala I Commagenorum*, l'unico contingente di milizie con certezza stanziato nella località e attestato in diplomi militari, iscrizioni lapidee e bolli laterizi. L'unità appare nell'elenco della *Notitia Dignitatum occidentaliū*, con unità sia di cavalieri sia di flotta danubiana. Cfr. Ph. Regerat, *Eugippe, Vie de Saint Séverin*, SC, 374, XXXI 6, Paris 1991, 176. Soprattutto le fonti epigrafiche attestano lo spostamento dell'ala I Commagenorum nel piccolo sito di Comagenae, avvenuto probabilmente sotto il regno dell'imperatore Vespasiano (69-79 d.C.), in risposta all'esigenza di una prima fase di potenziamento del limes norico. Il nucleo fortificato diviene comunque pienamente operativo sotto Domiziano (81-96) e consegue la sua conformazione strutturale definitiva durante il regno di Marco Aurelio (161-180). Nel III secolo il forte è danneggiato da due incendi, che i rinvenimenti numismatici permettono di datare con quasi assoluta precisione al 258 e al 283. Cfr. H. Ubl, *Frühchristliches Österreich, Severin – Katalog*, Linz 1997, 295-336.

⁴⁰ I barbari avevano stipulato un patto con i Romani secondo il quale essi si impegnavano a difendere la città in cambio di ricompense in prodotti della natura e in argento; i barbari, dunque, potevano essere considerati federati. Verso la fine del IV secolo le milizie romane progressivamente si ritirarono e subentrarono alle stesse un contingente di barbari federati, stabilitosi nella parte meridionale del forte, come attestato dal rinvenimento di alcuni prodotti in ceramica. Cfr. Regerat, *Eugippe* cit., 177.

oppidi habitu verboque monstravit, adiciens eadem die, qua quidam homo Dei praedixerat, barbarorum vastatione deletum. Quo audito solliciti responderunt: "Putas, non ipse est, qui desperatis rebus Dei nobis subsidia pollicetur?"

Mox igitur, in ecclesia recognito, Dei famulo senex pedibus eius prostratus aiebat ipsius se meritis liberatum, ne cum ceteris oppidaneis subiret excidium.

II. His auditis habitatores oppidi memorati incredulitati veniam postulantes monitis viri Dei sanctis operibus paruerunt ieiuniisque dediti et in ecclesia per triduum congregati errata praeterita castigabant gemitibus et lamentis. Die autem tertio, cum sacrificii vespertini sollemnitas impleretur, facto subito terraemotu ita sunt barbari intrinsecus

esattamente nel momento della difficoltà, arrivò il vecchio che tempo prima aveva ospitato ad Asturae l'ospite tanto illustre: egli, interrogato insistentemente dalle guardie alle porte della città, indicò per mezzo del suo comportamento e della sua parola, la distruzione della sua città e aggiunse dicendo che la disfatta della sua città era avvenuta lo stesso giorno che l'uomo di Dio aveva profetizzato. Udito ciò, gli chiesero: «A tuo parere, si tratta forse della stessa persona che nel nostro momento di difficoltà ci promette l'aiuto di Dio?». Riconosciuto, dunque, in chiesa il servo di Dio, il vecchio subito si gettò ai suoi piedi e disse che grazie ai suoi meriti era scampato alla distruzione della quale erano stati vittima i suoi concittadini.

II. Ascoltate tali cose, gli abitanti della città implorarono perdono per la loro poca fede e, attraverso le opere buone e i digiuni, si sottomisero agli avvertimenti dell'uomo di Dio; riuniti in chiesa per tre giorni, con gemiti e lamenti chiedevano perdono per i loro peccati commessi in passato⁴¹. Il terzo giorno⁴², tuttavia, durante la vespertina celebrazione

⁴¹ Gemiti e lamenti caratterizzano il rapporto tra Dio e il popolo d'Israele. Si confrontino, a titolo esemplificativo, i seguenti riferimenti: Ger 9,9; Is 3,26; Is 29,2; Gdc 2, 18; 1Rg 21,12; Jb 23,2; 2 Macc 6,30; 2 Macc 2, 6; Macc 2,12; Prv 23,29; Is 3,26; Is 29,2; Ger 3,21; Ger 9,9; Ger 45,3; Bar 4,23; Rm 8,26.

⁴² La contestualizzazione del miracolo al terzo giorno di preghiera è un evidente riferimento alla risurrezione di Cristo, avvenuta tre giorni dopo la sua morte (Act 13,32-33) ma anche alla vicenda di Giona per tre giorni nel ventre del pesce (Jon 2).

habitantes exterriti, ut portas sibi Romanos cogent aperire velociter. 2. Exeuntes igitur conciti diffugerunt, aestimantes se vicinorum hostium obsidione vallatos, auctoque terrore divinitus noctis errore confusi mutuis se gladiis conciderunt. Tali ergo adversariis internezione consumptis divino plebs servata praesidio per sanctum virum armis didicit pugnare caelestibus.

III. Eodem tempore civitatem nomine Favianis saeva fames oppresserat, cuius habitatores unicum sibi remedium affore crediderunt, si ex supra dicto oppido Comagenis hominem Dei religiosis precibus invitarent. Quos ille ad se venire praenoscens a domino, ut cum eis pergeret, commonetur. 2. Quo cum venisset, coepit civibus suadere dicens: "paenitentiae fructibus poteritis a tanta famis pernicie liberari." qui cum talibus proficerent institutis, beatissimus Severinus divina revelatione cognovit

solenne del sacrificio, ci fu improvvisamente un terremoto⁴³ così che i barbari che vivevano nella città si spaventarono così tanto da chiedere ai romani di aprire loro le porte velocemente. 2. Spaventati, dunque, si misero in fuga, uscendo fuori (dalle porte), immaginando di essere assediati e circondati da nemici prossimi e la loro paura era amplificata per l'intervento divino tanto che nel disordine dovuto al sopraggiungere della notte, si ammazzarono con le spade tra di loro. A causa di una strage tanto grande, perciò, il nemico fu sconfitto e il popolo, salvato dalla grazia di Dio, imparò, grazie al Santo, a combattere con le armi celesti.

3.1. nello stesso tempo, una atroce carestia aveva abbattuto una città denominata *Favianae*⁴⁴ e gli abitanti pensarono che la loro unica salvezza sarebbe potuta venire dall'invito, attraverso preghiere pie, all'uomo di Dio, a recarsi lì dalla città di Comagenae. Quegli, prevedendo che stavano per arrivare da lui, fu avvertito dal Signore affinché andasse con loro. 2. Arrivato a destinazione, iniziò ad esortare gli

⁴³ Il terremoto che preannuncia il miracolo non è motive di paura per il popolo ma è teofania così come era avvenuto in occasione della morte di Gesù in croce (Cfr. Mt 27,51-54).

⁴⁴ La città di *Favianae* è oggi denominata Mautern Am Der Donau. I primi documenti che riportano tale denominazione sono la *Notitia Dignitatum* e la *Vita Seuerini*. La tesi più recente, ritenuta anche la più credibile, è che *Favianae* derivi dal nome di un contingente militare stanziato nel sito. La denominazione, tuttavia, potrebbe anche essere semplicemente ricondotta a un nome proprio romano.

quandam viduam nomine Proculam fruges plurimas occultasse. Quam productam in medium arguit vehementer. "Cur -inquit- nobilissimis orta natalibus cupiditatis te praebes ancillam et extas avaritiae mancipium, quae est docente apostolo servitus idolorum?

Ecce domino famulis suis misericorditer consulente tu, quid de male partis facias, non habebis, nisi forte frumenta dure negata in Danuvii fluenta proiciens humanitatem piscibus exhibeas, quam hominibus denegasti. Quam ob rem subveni tibi potius quam pauperibus ex his, quae adhuc te aestimas Christo esuriante servare. ©

Quibus auditis magno mulier pavore perterrita coepit servata libenter erogare pauperibus. 3. Igitur non multo post rates plurimae de partibus Raetiarum mercibus onustae quam plurimis insperatae videntur in litore Danuvii, quae multis

abitanti della città con queste parole: «Potrete essere liberati da una fame così grande solo con i frutti della penitenza!». Mentre essi traevano giovamento da queste indicazioni, il beato Severino venne a sapere, per divina ispirazione, che una vedova di nome Procula aveva nascosto una ingente quantità di grano. La fece chiamare e, alla presenza di tutti, la rimproverò severamente dicendo : «Tu sei una donna dai nobili natali, perché ti manifesti come schiava dell'avidità e schiava dell'avarizia che l'apostolo insegna essere un genere di idolatria⁴⁵? Dunque, siccome Dio nella sua misericordia si prende cura dei suoi servi, tu non saprai che fartene di una ricchezza che deriva dalla cattiveria, tranne se non getterai tra i flutti del Danubio il grano che goffamente avevi negato di avere, mostrando, così, ai pesci proprio quella umanità che hai negato agli uomini. Perciò, con le scorte che hai pensato bene di conservare mentre Cristo ha fame⁴⁶, pensa ad aiutare te stessa piuttosto che i poveri». La donna, al sentire tali parole, fu presa da grande paura e cominciò di buon

⁴⁵ Cfr. Eph 5,5.

⁴⁶ Cfr. Mt 25,35-44. L'avvertimento di Severino è un richiamo implicito alla pericope matteaiana in cui Gesù spiega che i gesti di carità fatti ai più piccoli, sono fatti direttamente a Lui. Saziare il povero, quindi, con le proprie risorse vuol dire vedere in lui Gesù stesso affamato e prendersene cura. È questo l'insegnamento di Severino che passa, così, da una vita contemplativa, immersa nella preghiera, a una missione attiva in cui richiama ed esorta a gesti di carità.

diebus crassa Aeni fluminis glacie fuerant colligatae: qua die imperio mox soluta ciborum copias fame laborantibus detulerunt. Tunc coeperunt omnes deum insperati remedii largitorem continuata devotione laudare, qui se tabe diuturnae famis interire crediderant, fatentes evidentius rates extra tempus glaciali solutas frigore servi Dei precibus advenisse.

IV. Per idem tempus inopinata subreptione praedones barbari, quaecumque extra muros hominum pecudumque reppererant, duxere captiva. Tunc plures e civibus ad virum Dei cum lacrimis confluentes inlatae calamitatis exitium retulerunt, simul ostendentes indicia recentium rapinarum.

2. Ille vero Mamertinum percontatus est, tunc tribunum, qui post episcopus ordinatus est, utrum aliquos secum haberet armatos, cum quibus latrunculos sequeretur instantius. Qui respondit: "milites quidem habeo paucissimos, sed non audeo cum tanta hostium turba confligere. Quod si tua veneratio praecipit, quamvis auxilium nobis desit

cuore a distribuire ai poveri le provviste che aveva messo da parte. 3. Non molto tempo dopo, si poté vedere su una sponda del Danubio un grande numero di barche che venivano dalla Rezia, colme di una grande quantità di merce, le quali erano rimaste bloccate per molti giorni per il ghiaccio fitto del fiume Inn: nel momento in cui, d'improvviso, il ghiaccio si era sciolto, per comando di Dio, portarono cibo in abbondanza al popolo afflitto dalla carestia. Così, senza fermarsi, tutti elevarono lodi a Dio, che aveva donato una insperata salvezza, poiché si aspettavano di morire al termine di tale interminabile carestia, riconoscendo chiaramente che se le barche si erano liberate fuori stagione dal freddo e dal ghiaccio era avvenuto grazie alle preghiere del servo di Dio.

4.1 Sempre nello stesso periodo, una banda di predoni barbari compì un'inaspettata irruzione e portò via tutto ciò che riuscì a trovare fuori dalle mura, sia uomini sia animali. Molti cittadini, perciò, si recarono piangendo dall'uomo di Dio e gli parlarono della sventura subita, mostrandogli i segni della rapina.

2. Egli, però, si rivolse a Mamertino, che a quel tempo era tribuno e che poi fu ordinato vescovo, domandandogli se aveva con sé uomini armati così da dirigerli subito verso i ladri. Egli gli

armorum, credimus tamen tua nos fieri oratione victores." 3. Et Dei famulus ait: "etiam si inermes sunt tui milites, nunc ex hostibus armabuntur: nec enim numerus aut fortitudo humana requiritur, ubi propugnator deus per omnia comprobatur. Tantum in nomine domini perge velociter, perge fidenter: nam deo misericorditer praeunte debilis quisque fortissimus apparebit: «dominus pro vobis pugnabit et vos tacebitis. Vade ergo festinus, hoc unum ante omnia servaturus, ut ad me, quos ex barbaris ceperis, perducas incolumes». 4. Exeuntes igitur in secundo miliario super rivum, qui vocatur Tiguntia, praedictos latrones inveniunt: quibus in fugam repente conversis arma omnium sustulerunt, ceteros vero vinctos ad dei famulum, ut praeceperat, adduxere captivos. Quos absolutos vinculis cibo potuque refectos paucis alloquitur: "ite et vestris denuntiate complicibus, ne aviditate praedandi ultra huc audeant propinquare: nam statim caelestis vindictae iudicio punientur, deo pro suis famulis dimicante, quos ita consuevit superna virtute protegere, ut tela hostium non eis inferant vulnera, sed arma potius

rispose: «Sì, ho alcuni soldati ma sono davvero pochi, come faccio a combattere con un così grande numero di nemici? Se me lo comanda la tua devozione, però, padre santo, anche se ci manca l'aiuto delle armi, saremo almeno vincitori grazie alla tua preghiera». 3. E il servo di Dio disse: «Anche se i tuoi soldati fossero disarmati, verranno armati dal nemico; quando Dio assicura comunque la sua protezione non viene richiesto, infatti, né numero dei soldati né il coraggio degli uomini. Tu pensa soltanto a procedere nel nome di Dio, spedito, fiducioso: perché quando Dio, nella sua misericordia precede, anche il più debole apparirà come il più coraggioso: «Il Signore combatterà per voi e voi starete tranquilli⁴⁷. Affrettati, dunque, e ricorda, al di sopra di ogni cosa, di portarmi sani e salvi tutti i barbari che riuscirai a prendere». 4. Si misero, così, in viaggio e a due miglia di distanza, nei pressi di un ruscello chiamato Tiguntia, trovarono i ladri menzionati: questi fuggendo repentinamente, lasciarono tutte le loro armi e alcuni prigionieri, in realtà, furono condotti incatenati al servo di Dio, così come egli aveva ordinato. Questi li liberò,

⁴⁷ L'espressione di Severino è una citazione esplicita del messaggio che anche Dio dà a Mosè, preannunciando che gli israeliti sarebbero passati incolumi attraverso il Mar Rosso che, invece, avrebbe costituito la rovina per gli egiziani. Coloro che ascoltano, dunque, le parole del Santo sono equiparati al popolo eletto del quale il Signore si prende cura.(Ex 14,14).

subministrent." 5. Dimissis itaque barbaris ipse de christi miraculis gratulatur, de cuius et miseratione promittit numquam illud oppidum hostium praedas ulterius experturum: civis tantum ab opere dei nec prospera nec adversa retraherent.

6. Deinde beatus Severinus in locum remotiorem secedens, qui ad vineas vocabatur, cellula parva contentus, ad praedictum oppidum remeare divina revelatione compellitur, ita ut, quamvis eum quies cellulae delectaret, dei tamen iussis obtemperans monasterium haud procul a civitate construeret, ubi plurimos sancto coepit informare proposito, factis magis quam verbis instituens animas

li fece rianimare con cibo e bevanda⁴⁸ e poi si rivolse a loro con brevi parole: «Andate e avvertite i vostri complici che non azzardino più ad avvicinarsi a questo luogo per bramosia di bottino, altrimenti verranno puniti immediatamente con il giudizio del castigo celeste, dal momento che Dio combatte a favore dei suoi servi⁴⁹e suole proteggerli con il suo potere dal Cielo tanto che le frecce dei nemici non arrecano alcuna ferita ma diventano armi per loro». 5. Mandati via i barbari, si rallegrò per i miracoli che Cristo compie e promise che per la Sua misericordia quella città non sarebbe stata più preda di saccheggio da parte dei nemici: raccomandava solo ai cittadini di non allontanarsi mai, sia durante la prosperità sia nelle avversità, dal servire Dio. 6. Il beato Severino si ritirò poi in un luogo lontano⁵⁰, denominato *le vigne*, dove si accontentava di vivere in una piccola cella. Una rivelazione divina, tuttavia, lo mosse a fare ritorno in città e così, anche se la pace della sua cella gli era tanto

⁴⁸ L'episodio richiama implicitamente il brano narrato in 4Rg 6,23 in cui, durante la guerra tra israeliti e aramiti, il profeta Eliseo, che in un primo momento aveva chiesto a Dio la cecità per i nemici, suggerisce al re d'Israele di offrire pane e acqua ai prigionieri e di non recare loro danno.

⁴⁹Cfr. Dt 20. Severino corrobora gli animi, ripetendo le numerose parole di incoraggiamento che Dio riserva al suo popolo: non deve essere, infatti, il numero dei nemici o le armi potenti a spaventare perché il Signore combatte per il suo popolo e contro i nemici.

⁵⁰ Egitto, nel descrivere l'atteggiamento di Severino che si ritira in disparte per pregare in modo più intenso, utilizza certamente il modello cristologico di Mt 14,23; Mc 6,46; Lc 6,12; Gv 6,15; Mt 14,13; Mc 1,35; Lc 4,42; Lc 9,18; Lc 5,16.

auditorum. 7. Ipse vero ad secretum habitaculum, quod burgum appellabatur ab accolis, uno a favianis distans miliario, saepius secedebat, ut hominum declinata frequentia, quae ad eum venire consueverat, oratione continua deo propius inhaereret. Sed quanto solitudinem incolere cupiebat, tanto crebris revelationibus monebatur, ne praesentiam suam populis denegaret afflictis.

8. Proficiebat itaque per singulos dies eius meritum crescebatque fama virtutum,

quae longe lateque discurrens caelestis in eo gratiae signa pandebat. Nesciunt enim latere, quae bona sunt, cum iuxta sententiam salvatoris nec lucerna sub modio contegi nec in monte posita civitas possit abscondi.

9. Inter cetera enim magnalia, quae illi salvator indulserat, praecipuum abstinentiae munus accipiens, carnem suam plurimis subiugabat inediis, docens corpus cibis abundantioribus enutritum

cara, obbedì nuovamente⁵¹ al volere di Dio e costruì, non lontano dalla città, un monastero dove cominciò a formare un gran numero di discepoli, educando le anime dei suoi discepoli più con l'esempio che con le parole. 7. Quanto a lui, per evitare la folla di popolo che di solito accorreva da lui⁵² e per stare più vicino a Dio con una preghiera ininterrotta⁵³, spesso si ritirava in un luogo solitario denominato dagli abitanti *Burgus*⁵⁴, distante un miglio da *Favianae*. Quanto più, però, desiderava abbandonarsi alla vita ascetica, tanto più veniva esortato da frequenti rivelazioni a non privare della sua presenza la gente afflitta. 8. Il suo merito, dunque, cresceva di giorno in giorno e aumentava in ogni luogo la fama della sua santità che manifestava i segni della grazia di Dio presente in lui. D'altronde, non si può nascondere il bene, così come ha detto il Salvatore: «Non si può tenere una lucerna sotto il moggio, né può restare nascosta una città collocata sopra un monte⁵⁵». 9. Tra tutti i doni che il Salvatore gli aveva elargito, ce n'era uno

⁵¹ Eugipio fa, evidentemente, riferimento alla prima obbedienza di Severino quando Dio lo chiamò all'evangelizzazione del Norico.

⁵² La fama di santità di Severino precede il suo arrivo e la sua permanenza in ogni località così come avveniva a Gesù: Cfr. Mc 3,31-34; Mt 12,46-50; Lc 8,19-21; Mc 5,25-34; Mt 15,32-39; Jo 6, 1-14.

⁵³ Cfr. I Th 5,17.

⁵⁴ La denominazione "*Burgus*" potrebbe avere una derivazione greca "πύργος" e potrebbe designare un'antica torre di avvistamento.

⁵⁵ Cfr. Mt 5,14-16.

animae interitum protinus allaturum. 10. Calciamento nullo penitus utebatur: ita media hieme, quae in illis regionibus saeviore gelu torpescit, nudis pedibus semper ambulare contentus singulare patientiae dabat indicium. Ad cuius immanitatem frigoris comprobendam testem constat esse Danuvium, ita saepe glaciali nimietate concretum, ut etiam plaustris solidum transitum subministret. 11. Qui tamen talibus per dei gratiam virtutibus sublimatus intima humilitate fatebatur dicens: «ne putetis mei meriti esse, quod cernitis: vestrae est potius salutis exemplum. cesset humana temeritas, elationis supercilium comprimatur. Ut aliquid boni possimus, eligimur, dicente apostolo: qui elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius ». Orate immo pro me, ut non ad condemnationis cumulum, sed ad iustificationis augmentum salvatoris mihi dona proficiant." haec et his similia solebat proferre cum fletibus, miro erudiens homines humilitatis exemplo, cuius virtutis fundamento munitus tanta divini muneris claritate fulgebat, ut ipsi quoque ecclesiae hostes haeretici reverentissimis eum officiis honorarent.

particolarmente importante, quello dell'astinenza: sottoponeva la sua carne a numerosi digiuni e insegnava che il corpo, quando viene nutrito di troppo cibo, porta presto l'anima alla perdizione. 10. Non fece mai uso di calzature: perciò, in pieno inverno, quando da quelle parti il clima è rigido e il gelo insopportabile, offriva un raro esempio di pazienza camminando sempre a piedi nudi e contento di questo. Se si volesse una prova del freddo tremendo, si consideri che spesso il Danubio è ghiacciato a tal punto che offre un passaggio in sicurezza persino ai carretti. 11. Egli, dunque, esaltato da tali carismi per grazia di Dio, con profonda umiltà poteva esprimersi così: «Non pensate che quanto vedete accada per mio merito; si tratta, invece, di un esempio in vista della vostra salvezza. Sia posta fine alla baldanza umana e si domini l'orgoglio e l'arroganza. Noi veniamo scelti proprio perché il bene è nelle nostre possibilità, secondo la parola dell'Apostolo: «Ci ha scelti prima della creazione del mondo per essere santi e immacolati al suo cospetto»⁵⁶. Pregate, invece, per me affinché i doni ricevuti dal Signore non mi siano causa di una condanna più grande ma siano motivo di

⁵⁶ Il riferimento esplicito è a Eph 1,4.

V. Rugorum siquidem rex, nomine Flaccitheus, in ipsis regni sui coepit nutare primordiis habens Gothos ex inferiore Pannonia vehementer infensos, quorum innumera multitudo terrebatur. Is ergo beatissimum Severinum in suis periculis tamquam caeleste oraculum consulebat. Ad quem, dum vehementius turbaretur, adveniens deflebat se a Gothorum principibus ad Italiam transitum postulasse, a quibus se non dubitabat, quia hoc ei denegatum fuerat, occidendum.

2. Tunc ergo a viro Dei hoc responsum praedictus accepit: "Si nos una catholica fides annecteret, magis me de vitae perpetuitate debuisti consulere: sed quia de praesenti tantum salute sollicitus, quae nobis est communis, interrogas, instruendus ausculta. Gothorum nec copia nec adversitate turbaberis, quia cito securus eis discedentibus tu desiderata prosperitate regnabis: tantum ne humilitatis meae monita praetermittas. Non te itaque pigeat pacem appetere etiam minimorum, numquam propriis

accrescimento della salvezza». Era solito pronunciare tra le lacrime tali parole ed altre simili: così, con il suo esempio straordinario, insegnava l'umiltà agli uomini. Basandosi sul fondamento sicuro di questa virtù, risplendeva di un così grande fulgore grazie al sovrabbondante dono di Dio che gli stessi nemici della Chiesa, gli eretici, lo ossequiavano con la più grande stima.

5.1. Il re dei Rugi, Flacciteo, fin dal principio del suo regno, iniziò a sentirsi instabile sul trono perché i Goti della Pannonia gli erano furiosamente nemici ed era preoccupato dal loro grande numero. Chiedeva, perciò, consiglio nei suoi pericoli al beato Severino come si fa con un oracolo celeste. Una volta, preoccupato in modo ancora più intenso, andò da Severino e, attraverso calde lacrime, gli confidò di aver chiesto ai principi dei Goti di poter attraversare l'Italia e, poiché essi gli avevano negato questo permesso, non dubitava che lo avrebbero messo a morte. 2. Allora (Flacciteo) accolse dall'uomo di Dio queste parole: «Se è l'unica fede cattolica a tenerci insieme, mi dovresti consultare soprattutto per quanto concerne la vita eterna; ma poiché fai delle domande e tieni solo alla salvezza presente, che ci è comune, ascolta il mio consiglio. Non ti preoccupare né per il

virtutibus innitaris. "Maledictus", -inquit- Scriptura, "qui confidit in homine et ponit carnem brachium suum et a domino recedit cor eius". Disce igitur insidias cavere, non ponere: in lectulo quippe tuo pacifico fine transibis." 3. Qui cum tali animatus oraculo laetus abscederet, perlato sibi, quod turba latronum aliquos captivasset ex Rugis, virum Dei misit protinus consulendum. Qui sanctis eum mandatis, ne praedones sequeretur, domino revelante praemonuit dicens: "Si eos secutus fueris, occideris. Cave, ne amnem transeas et insidiis, quae tibi in tribus locis paratae sunt, improvida mente succumbas: nam cito nuntius fidelis adveniet, qui te de his omnibus efficiat certiolem."

4. Tunc duo captivorum, ab ipsis hostium sedibus fugientes, ea per ordinem retulerunt, quae beatissimus vir Christo sibi revelante praedixerat. Igitur, frustratis insidiis adversantium, Flaccitheus incrementis auctus prosperioribus vitam rebus tranquillissimis terminavit.

numero dei Goti né per la loro ostilità perché presto, quando partiranno, potrai regnare nella pace che hai desiderato: tu, però, non sottovalutare le raccomandazioni che ti vengono dalla mia umile persona. Non sia, perciò, per te un fardello cercare la pace, anche nelle cose più piccole e non fare mai conto solo sulle tue forze. Come dice la Scrittura: «Maledetto l'uomo che confida nell'uomo, che pone nella sua carne il suo sostegno e allontana il suo cuore dal Signore⁵⁷». Impara, perciò, ad evitare i pericoli, non a architettarli, così potrai concludere la tua vita nel tuo letto, nella pace». 3. Rasserenato da questo oracolo, faceva ritorno felice quando gli fu riferito che una banda di predoni barbari aveva fatto prigionieri alcuni Rugi. Subito fece consultare l'uomo di Dio. Questi, grazie a una rivelazione divina, con santi comandi lo esortò a non seguire i ladri. Qualora li seguirai, disse, rischieresti di essere ucciso. Fa' attenzione: non attraversare il ruscello se non vuoi cadere involontariamente nelle trappole che sono state preparate per te in tre luoghi diversi: un messaggero fidato sta per arrivare presto e ti fornirà tutte le informazioni che ti occorrono circa tutte queste cose». 4. Due

⁵⁷ Cfr. Jr 17,5.

VI. Post haec autem quidam Rugus genere per annos duodecim incredibili ossium dolore contritus omni caruerat incolumitate membrorum, cuius cruciatus intolerabilis circumquaque vicinis factus erat, ipsa diuturnitate notissimus. Itaque, nihil proficiente diversitate remedii, tandem vidua mater ad sanctum virum filium deduxit vehiculo impositum et ante ianuam monasterii proiciens desperatum continuatis fletibus reddi sibi unicum filium precabatur incolumem. 2. Sed vir Dei sentiens a se magna deposci, fletu commotus, aiebat: "Quid opprimor opinione fallaci? Cur aestimor posse quod nequeo? Non est virtutis meae praestare tam grandia: consilium tamen do tamquam misericordiam consecutus a deo." Tunc mandat mulieri, ut pauperibus aliquid pro suis viribus largiretur. Illa, nihil morata, vestem, quam induta fuerat, se velociter exuens egentibus dividere properabat. 3. Quo audito vir Dei fervorem eius admirans iterum mandat, ut suis operiretur amictibus, dicens: "Cum filius tuus tecum, domino sanante, domum perrexerit, opere vota supplebis." Indicto igitur paucorum dierum de more ieiunio, fuis ad Deum precibus illico sanavit infirmum atque incolumem suis gressibus ambulantiem remisit ad propria.

prigionieri, fuggiti esattamente dagli accampamenti nemici riferirono ogni cosa con ordine ed erano proprio quelle cose che il beatissimo uomo aveva preannunciato, grazie alla rivelazione di Cristo. Le insidie dei nemici, perciò, non portarono frutto. Flacciteo prosperò sempre più e terminò la sua vita nella pace e nella serenità.

6.1. Dopo questi avvenimenti, si verificò il caso di uno dei Rugi che soffriva da dodici anni di un terribile dolore alle ossa e aveva perso ogni funzione delle sue membra. I suoi insostenibili dolori duravano da così tanto tempo da risultare molto note ai suoi vicini di casa. Poiché, dunque, i vari medicamenti non servivano a nulla, alla fine sua madre, vedova, aveva messo suo figlio su un carretto e lo aveva condotto dal Santo e, dopo aver messo giù l'infelice davanti alla porta del monastero, pregava dicendo tra un profluvio di lacrime che le fosse restituito sano il suo unico figlio. 2. L'uomo di Dio, però, quando si rese conto che gli venivano domandate cose grandi, si commosse e disse: «Perché sono oppresso da tale falsa idea? Perché si pensa che io sia capace di fare quello che non posso? Non è nelle mie possibilità garantire cose tanto grandi: «lo offro un consiglio come uno che ha

4. Qui cum postea nudinis frequentibus interesset, stupendum miraculum cunctis videntibus exhibebat. Nonnulli enim dicebant: "Ecce ille, qui fuerat totius corporis putredine tabefactus." Aliis autem quod ipse esset omnino negantibus, grata contentio nascebatur.

5. Ex illo igitur tempore, quo est reddita sanitas desperato, universa Rugorum gens ad Dei famulum frequentans coepit gratulationis obsequium reddere et opem suis postulare languoribus. De allis etiam gentibus, ad quas tanti miraculi fama pervenerat, multi Christi militem videre cupiebant. Qua devotione, etiam ante hoc factum, quidam barbari, cum ad Italiam pergerent, promerendae benedictionis ad eum intuitu deverterunt.

ottenuto misericordia dal Signore»⁵⁸. Chiese alla donna, così, di dare un'offerta ai poveri, secondo le sue possibilità. Ella, senza indugiare, si tolse in fretta la veste che indossava e si affrettò a dividerla con i bisognosi.

3. Appresa la notizia, l'uomo di Dio rimase ammirato dal suo fervore e, attraverso queste parole, le diede il nuovo ordine di rivestirsi dei suoi indumenti: «Poiché tuo figlio, grazie all'aiuto di Dio, tornerà guarito insieme a te, adempirai i tuoi voti con un'altra azione». Si predispose, dunque, a un digiuno di pochi giorni, come faceva di solito, e rivolse preghiere a Dio: subito riacquistò la salute il malato e lo rimandò a casa sua guarito tanto che se ne andava con i suoi piedi.

4. In seguito, poiché si trovava al mercato settentrionale che era particolarmente affollato, si mostrava guarito per miracolo, e tutti rimanevano sbalorditi nel vederlo. Alcuni, infatti, dicevano: «Guarda, è quello il cui corpo si era perso nella corruzione»; altri, invece, poiché negavano che si trattasse proprio di lui, discutevano tra di loro con una discussione amichevole.

5. Da quel momento, cioè da quando fu ristabilita la

⁵⁸ 1Corad 7,25. La modestia di Severino si palesa in questi frasi in cui rivela di sentirsi indegno e inadeguato a richieste tanto alte. Riprendendo letteralmente le parole di Paolo, riferisce che la sua unica prerogativa è quella di elargire consigli poiché Dio ha usato misericordia verso di lui e lo ha scelto. Il compito del profeta, quindi, è manifesto: è Dio che parla per mezzo suo e, quindi, i consigli, gli sproni, i suggerimenti che offre devono essere seguiti per la salvezza di tutti.

VII. Inter quos et Odovacar, qui postea regnavit Italiae, vilissimo tunc habitu iuvenis statura procerus advenerat. Qui dum se, ne humillimae tectum cellulae suo vertice contingeret, inclinasset, a viro Dei gloriosum se fore cognovit. Cui etiam valedicenti: "vade -inquit- ad Italiam, vade, vilissimis nunc pellibus coopertus, sed multis cito plurima largiturus."

VIII. Feletheus quoque rex, qui et Feva appellatus, memorati filius Flaccithei, paternam secutus industriam, sanctum virum coepit pro regni sui primordiis frequentare. Hunc coniunx feralis et noxia, nomine Giso, semper a clementiae remediis retrahebat. Haec ergo inter cetera iniquitatis suae contagia etiam rebaptizare quosdam est conata catholicos, sed, ob sancti reverentiam Severini non consentiente viro, a sacrilega quantocius intentione defecit. 2. Romanos tamen duris condicionibus aggravans quosdam etiam Danuvio iubebat abduci. Nam cum quadam die in proximo a Favianis vico veniens aliquos ad se transferri Danuvio praecepisset, vilissimi scilicet ministerii servitute

salute dell'uomo che si considerava incurabile, tutti i Rugi fecero ricorso al servo di Dio, iniziarono a rendergli una grata obbedienza e a chiedere aiuto per le loro malattie. Persino tra le altre popolazioni alle quali era giunta fama di un così grande prodigio, molti desideravano vedere il soldato di Cristo. 6. Conseguenza di questa devozione, anche prima di tale miracolo, fu che alcuni barbari diretti verso l'Italia tornarono indietro verso di lui per guadagnare la sua benedizione.

7. 1. Tra questi era accorso anche Odoacre, colui che in seguito avrebbe regnato sull'Italia: era giovane, vestito in maniera molto umile, alto di statura⁵⁹. Questi, per non toccare con la testa il tetto della cella molto povera, si inchinò e conobbe dall'uomo di Dio il suo futuro glorioso. A questi che lo salutava, Severino disse: «Vai, vai in Italia: ora sei ricoperto di pelli molto povere ma presto potrai donare tanta ricchezza a molti».

8.1. Anche il re Feleto, chiamato anche Feva, figlio del già citato Flacciteo, imitò puntualmente l'operosità paterna e, sin dall'inizio del suo regno, prese a fare frequenti visite al santo. Sua moglie si chiamava Giso⁶⁰; ella era una donna

⁵⁹ Cfr. Nm 13,33.

⁶⁰ Giso potrebbe essere una parente del re ostrogota Teodorico: Cfr. L'albero genealogico presente in R. Wenskus, RGA, I, s.v. Amaler, 1973, 248.

damnandos, dirigens ad eam vir Dei, ut eos dimitteret, postulabat. Verum illa facibus feminei furoris exaestuans mandata reportari iussit asperrima. "Ora - inquit- tibi, serve Dei, in tua cellula delitescens: liceat nobis de servis nostris ordinare, quod volumus." 3. Haec igitur audiens homo Dei: "Confido -inquit- in Domino Iesu Christo, quia necessitate compelletur explere, quod prava voluntate despexit." Velox itaque secuta correptio prostravit animos arrogantis. Quosdam enim aurifices barbaros pro fabricandis regalibus ornamentis clauserat arta custodia. Ad hos filius memorati regis admodum parvulus, nomine Fredericus, eodem die, quo regina servum Dei contempserat, puerili motu concitus introivit. Tunc aurifices infantis pectori gladium posuerunt dicentes, quod, si quis ad eos absque iuramenti praesidio ingredi conaretur, parvulum regium primitus transfigentes semet ipsos postea trucidarent, quippe cum sibi nullam spem vitae promitterent, macerati diuturnis ergastulis.

pericolosa e cattiva e faceva in modo che egli non compisse opere di misericordia. Tra le altre macchinazioni della sua malvagità, cercò anche di ribattezzare alcuni cattolici; poiché, tuttavia, suo marito, per rispetto a Severino, non acconsentì, si distolse immediatamente dal suo sacrilego proposito. 2. Appesantendo, tuttavia, i romani con pesanti condizioni di vita, ordinò, inoltre, di portarne alcuni al di là del Danubio. Un giorno, mentre si recava in un villaggio nei pressi di *Favianae*, comandò che alcuni fossero condotti da lei attraverso il Danubio, chiaramente per essere obbligati alle attività più umilianti della schiavitù. L'uomo di Dio le mandò un ministro a domandarle di lasciarli andare. Ella, presa da un femminile furore, ordinò di portargli un messaggio oltremodo amaro: «Prega per te – diceva – servo di Dio, restando nascosto nella tua cella e lascia che noi ordiniamo ai nostri servi ciò che ci pare». 3. Quando l'uomo di Dio ebbe ascoltato quella risposta, disse: «Confido nel Signore Gesù Cristo. Lei sarà costretta a fare per necessità ciò che, invece, ha disprezzato di fare con intenzione malvagia». La correzione, dunque, non si fece attendere e fece ridimensionare i propositi tanto arroganti. C'erano, infatti, alcuni orafi barbari che la regina aveva

4. His auditis regina crudelis et impia, vestibus dolore conscissis, talia clamitabat: "O serve Domini Severine, sic, sic a Deo tuo inlatae vindicantur iniuriae! Hanc mei contemptus ultionem effusis precibus postulasti, ut in mea viscera vindicares!" Itaque multiplices contritione ac miserabili lamentatione discurrens fatebatur se pro scelere contemptus, quod in servum Dei commiserat, plagae praesentis ultione percilli confestimque, directis equitibus, veniam petitura et Romanos, quos eodem die tulerat, pro quibus et rogantem contempserat, retransmisit et aurifices accipientes protinus sacramentum ac dimittentes infantulum pariter et ipsi dimissi sunt.

fatto imprigionare e teneva strettamente sorvegliati poiché si occupavano della fabbricazione di ornamenti regali. Nel medesimo giorno in cui la regina aveva disprezzato il servo di Dio, il figlio del re sopra menzionato, di nome Federico, che era ancora piccolo, spinto dalla curiosità infantile, entrò tra loro. Gli orafi puntarono una spada al petto del bambino dicendo che se qualcuno avesse osato avvicinarsi senza la tutela di un giuramento, avrebbero prima trafitto il piccolo principe e dopo si sarebbero uccisi: di certo non avevano più niente da aspettarsi dalla vita, distrutti com'erano da lavori interminabili⁶¹. 4. Ascoltate queste cose, la regina crudele ed empia si stracciò le vesti per il dolore e gridava⁶²: «O Severino, servo di Dio, così vengono vendicati dal tuo Dio le offese che io ho arrecato! Con le preghiere che hai elargito hai ottenuto questa punizione per il mio disprezzo, che ha colpito il frutto delle mie viscere!».

⁶¹ Spiega Regerat (Regerat, *Eugippe* cit.,200) che questi orafi erano di origine non conosciuta e non di condizione libera; erano tenuti sotto stretta sorveglianza affinché il re fosse sempre aggiornato circa l'uso che facevano dei metalli preziosi.

⁶² Regerat confronta il capitolo con II Sam 1,2: l'episodio pare richiamare alla mente, infatti, il momento in cui un uomo amalecita riesce a lasciare l'accampamento di Israele e a recarsi da Davide, portando la notizia della morte per spada di Saul e Gionata. Anche l'amalecita, così come Giso, dopo aver ucciso Saul, consacrato di Dio, si strappa le vesti e si cosparge il capo di cenere, giustificando, tuttavia, il suo atto, dicendo che il re sarebbe comunque morto per l'attacco ricevuto e che il suo era stato più un atto di misericordia nei confronti di un moribondo sofferente. A nostro avviso, in realtà, l'episodio suggerisce maggiormente il confronto con Jl 2,13 in cui Dio, attraverso il profeta, invita a lacerarsi il cuore anziché le vesti: l'atteggiamento della regina, infatti, non mostrava un pentimento vero per quello che aveva fatto agli orafi ma denotava solo la rabbia per ciò che era capitato al figlio. Nel suo gesto, perciò, si riscontra la differenza tra un pentimento superficiale e uno profondo.

5. His auditis reverentissimus Christi servus gratias Creatori referebat immensas, qui ob hoc interdum differt vota poscentium, ut fide, spe et caritate crescente, dum minora petitur, maiora concedat. Id namque egit omnipotentia salvatoris, ut, dum liberos saeva mulier subicit servituti, servientes cogere reddere libertati. Quibus mirabiliter impetratis, regina statim ad servum Dei properans cum marito monstrat filium, quem fatebatur illius orationibus de mortis confinio liberatum, promittens se nequaquam ultra eius iussionibus obviare.

IX. Magna quoque famulo Dei prophetiae gratia praedito in redimendis captivis erat industria. Studiosius etenim insistebat barbarorum ditione vexatos genuinae restituere libertati. Interea cuidam, cum

Così, andando avanti e indietro, con pentimento molteplice e una lamentazione pietosa, dichiarava di essere punita con tale disgrazia a causa del peccato di superbia che aveva commesso nei confronti del servo di Dio. Inviò immediatamente messaggeri a cavallo a chiedere perdono e rimandò indietro i romani che aveva imprigionato quel giorno a causa dei quali aveva riservato il suo disprezzo anche a Severino che si faceva mediatore. Gli orafi, ricevuta subito una promessa con giuramento, rilasciarono il fanciullo e, contemporaneamente, vennero rilasciati.

5. Quando seppe dell'accaduto, il venerabile servo di Cristo rese infinite grazie al Creatore che, se a volte tarda nell'esaudire le preghiere di chi lo invoca, lo fa per accrescere la fede, la speranza e la carità⁶³ e per concedere le più grandi benedizioni, laddove si chiedevano piccole grazie⁶⁴. Questo operò, dunque, l'onnipotenza del Salvatore: mentre la donna crudele riduceva uomini liberi a schiavi, veniva costretta a ridare agli schiavi la libertà. 6. Dopo che accaddero questi prodigi in modo tanto mirabile, la regina si affrettò a recarsi con suo marito dal servo di Dio e gli presentò suo figlio che, per sua stessa ammissione, era

⁶³ Cfr. I Corad 13,13.

⁶⁴ Cfr. Lc 11, 9-10.

coniuge liberisque redempto, praecepit transvadare Danuvium, ut hominem ignotum in nudinis barbarorum quaereret, quem in tantum divina revelatione didicerat, ut etiam signa staturae capillorumque colorem, vultus eius ac vestis habitum indicaret et, in qua parte nudinarum reperturus eum foret, ostenderet, addens, ut, quicquid ei reperta diceret persona, reversus sibi maturius intimaret. Praefectus itaque cuncta sic, ut vir Dei praedixerat, miratus invenit.

2. Is igitur ab eodem homine, quem repperisse se mirabatur, interrogatus audivit dicentem: "Putasne, possum invenire hominem, qui me ad virum Dei, cuius ubique fama diffunditur, qua voluerit mercede, perducatur? Dium est enim, quod ipsos sanctos martyres, quorum reliquias fero, suppliciter interpello, ut a tali ministerio tandem aliquando solvar indignus, quod usque huc non temeraria praesumptione, sed religiosa necessitate sustinui." Tunc nuntius hominis Dei eius

stato liberato grazie alle preghiere del Santo dall'abisso della morte. Promise, inoltre, che mai più si sarebbe opposta ai suoi comandi.

9. Il servo di Dio non solo era dotato del dono della profezia ma si dava anche molto da fare nella liberazione dei prigionieri. Si applicava con grande zelo a riportare alla vera libertà gli oppressi dal potere dei barbari⁶⁵. Nel frattempo, diede ordine a un conoscente, che egli aveva riscattato insieme alla moglie e ai figli, di attraversare il Danubio e di cercare, al mercato dei barbari⁶⁶, un uomo ignoto: l'aveva conosciuto per rivelazione divina e avrebbe potuto specificare anche la statura e il colore dei capelli, il volto e il suo modo di vestire; gli aveva indicato in quale parte del mercato lo avrebbe trovato e aggiunse che qualsiasi cosa costui gli avesse detto, avrebbe dovuto comunicarglielo immediatamente appena sarebbe tornato da lui. Così, il messaggero partì e si meravigliò di trovare tutto secondo le parole dell'uomo di Dio. 2. Ancora sorpreso perché lo aveva trovato, si sentì domandare proprio da quell'uomo: «Secondo te, riuscirò a trovare qualcuno

⁶⁵ La liberazione dei prigionieri aveva un grande valore per Severino: era un'opera di misericordia, poiché rappresentava un contrastare le azioni dei barbari non cristiani.

⁶⁶ Il termine classico per designare il mercato, utilizzato da Eugippio, è "*nundinae*": tale mercato si teneva a nord del Danubio ed era il luogo designato agli scambi commerciali tra romani e barbari. Non si conosce con precisione la tipologia di merci presenti e la modalità di pagamento delle stesse.

se aspectibus praesentavit 3. Qui debito sanctorum Gervasil et Protasii martyrum reliquias honore suscipiens in basilica, quam in monasterio construxerat, collocavit officio sacerdotum. Quo loco martyrum congregavit sanctuaria plurimorum, quae tamen praeunte semper revelatione promeruit, sciens adversarium saepe subrepere sub nomine sanctitatis. 4. Episcopatus quoque honorem ut susciperet postulatus praefinita responsione conclusit, sufficere sibi dicens, quod solitudine desiderata privatus ad illam divinitus venisset provinciam, ut turbis tribulantium frequentibus interesset. Daturus nihilominus monachis formam sollicitius admonebat beatorum patrum vestigiis inhaerere, quibus sanctae conversationis acquireretur instructio, adhibendamque operam, ne is, qui parentes reliquit et saeculum, pompae saecularis illecebras retrorsum respiciendo cuperet, quas vitaverat, et ad hoc uxoris Loth exemplum

che mi conduca dall'uomo di Dio la cui fama è diffusa ovunque? Pagherò qualsiasi prezzo mi chieda. È da molto tempo, infatti, che supplico i santi martiri, le cui reliquie porto con me, di essere liberato da questo servizio del quale non sono degno e che ho mantenuto finora non per ambizione sconsiderata ma per necessità». A questo punto il messaggero dell'uomo di Dio si presentò e si fece conoscere. 3. Severino accolse con la dovuta riverenza le reliquie dei santi martiri Gervasio e Protasio⁶⁷, le pose nella basilica⁶⁸ che aveva costruito all'interno del monastero e le affidò alla cura dei sacerdoti. In quel luogo raccolse le reliquie di tanti martiri ma le ottenne sempre dopo una rivelazione⁶⁹, poiché sapeva che spesso l'Avversario si insinua con l'apparenza della santità. 4. Gli fu anche chiesto di accettare l'onore dell'episcopato ma egli chiuse la questione con un deciso rifiuto⁷⁰. Gli bastava –diceva- di essere stato privato della solitudine che amava per giungere, seguendo le strade di Dio, in quella

⁶⁷ I corpi dei martiri milanesi Gervasio e Protasio furono trovati da Ambrogio nel 386 e traslati in maniera solenne nella basilica Ambrosiana. Tali reliquie conobbero una straordinaria diffusione in tutto l'Occidente grazie al fatto che Ambrogio ne raccolse del sangue presente sotto forma di macchie.

⁶⁸ Grazie ad attente attività di scavo, sono stati rinvenuti, nei pressi di *Favianae* (oggi Mautern), le fondamenta di due costruzioni, uno dei quali potrebbe essere proprio la basilica del monastero di Severino: Cfr. H. Ubl, *Frühchristliches Österreich, Severin-Katalog*, 1982, 301, 314.

⁶⁹ La rivelazione viene presentata come una "*sancta conversatio*", una sorta di ἀσκησις; secondo la regola di Pacomio: una tendenza, una aspirazione monastica alla santità; Cfr. Regerat, *Eugippe* cit., 207; J. Fontaine, *Vie de Saint Martin*, 1968, 977;

⁷⁰ Non è stato tramandato il nome della sede episcopale proposta a Severino.

terribile proponebat.

5. Memorabat etiam timore Domini mortificanda esse incentiva libidinum nec aliter superanda corporeae delectationis asserebat incendia, nisi fuissent per Dei gratiam lacrimarum fonte restincta.

X. Quidam vero nomine Maurus basilicae monasterii fuit aedituus, quem beatus Severinus redemerat de manibus barbarorum. Huic quadam die praecepit vir Dei dicens: "Cave, ne hodie digrediaris alicubi: alioquin imminente periculo non carebis." Hic ergo contra praeceptum tanti patris, saecularis cuiusdam hominis persuasu, meridie ad colligenda poma in secundo a Favianis miliario egressus, mox a barbaris Danuvio transvectus est cum suo persuasore captivus. 2. In illa hora vir Dei, dum in cellula legeret, clauso repente codice: "Maurum -inquit- cito requirite." Quo nusquam reperto,

provincia nella quale era pressato da una folla di gente sofferente. Nonostante tutto, desideroso di dare un modello di vita ai monaci, li esortava a seguire gli esempi dei padri santi, con cui si guadagna la disposizione alla santità di vita. Raccomandava loro di non abbandonare i genitori e il mondo per poi guardare indietro e farsi sedurre dai piaceri del mondo che avevano cercato di evitare. A questo proposito, suggeriva l'esempio atroce della moglie di Lot⁷¹. 5. Ricordava, inoltre, che l'ardore del desiderio doveva essere mortificato nel timore del Signore; e poi affermava che il fuoco della passione fisica non può essere superato a meno che non venga spento per grazia di Dio alla sorgente delle lacrime⁷².

10.1. C'era un ostiario nella chiesa del convento, di nome Mauro, che san Severino aveva riscattato dalle mani dei barbari. Un giorno l'uomo di Dio gli diede questo avvertimento: «Fa' attenzione oggi a non andare in nessun posto: altrimenti non sfuggirai a un pericolo incombente». Questi, però, cambiando

⁷¹ Cfr. Gn 19,26; Lc 17,32. Accostati ai grandi esempi dei Padri dell'Antico Testamento, Severino avverte i suoi monaci anche dai pericoli e dalle tentazioni che insorgono quando si desidera donare la propria vita a Dio: ecco che, a tale proposito, sa utilizzare anche esempi negativi, quale quello della moglie di Lot che non crede completamente alla parola del Signore e all'avvertimento di non voltarsi indietro e divenne una statua di sale. Allo stesso modo di Severino, nel Vangelo, Gesù aveva avvertito i suoi discepoli affinché la scelta di seguirlo fosse definitiva e senza rimpianti.

⁷² Cfr. Jr 9,1. L'espressione "fonte di lacrime" utilizzata da Severino richiama quella del profeta Geremia che piange per la rovina di Gerusalemme.

ipse, quantocius Histri fluenta praetermeans, latrones properanter insequitur, quos vulgus scamaras appellabat. Cuius venerandam praesentiam non ferentes supplices, quos ceperant, reddiderunt captivos.

XI. Dum adhuc Norici Ripensis oppida superiora constarent et paene nullum castellum barbarorum vitaret incursus, tam celeberrima sancti Severini flagrabat opinio, ut certatim eum ad se castella singula pro suis munitionibus invitarent, credentes, quod eius praesentia nihil eis eveniret adversi. Quod non sine nutu divini muneris agebatur, ut omnes eius monitis quasi caelestibus terrerentur oraculis exemploque illius bonis operibus armarentur. 2. In castellum quoque, cui erat Cucullis vocabulum, devotionibus accolarum vir sanctus advenerat evocatus, ubi factum grande miraculum nequeo reticere: quod tamen Marciani, post presbyteri nostrii, civis eiusdem loci,

decisione, trascurando l'avvertimento del grande padre, si fece convincere da un laico ad uscire a mezzogiorno per raccogliere mele a due miglia da Faviana e subito sia lui sia il suo persuasore furono fatti prigionieri dai barbari e portati dall'altra parte del Danubio. 2. Proprio in quell'istante, l'uomo di Dio che stava leggendo nella sua cella, chiuse improvvisamente il libro e disse: «Presto, cercate Mauro!». Siccome non riuscirono a trovare l'ostiaro da nessuna parte, Severino stesso attraversò il fiume Istro e si affrettò ad inseguire i rapitori che, di solito, vengono chiamati *Scamarae*⁷³. Questi, non riuscendo a sopportare la sua santa presenza, in modo supplichevole, restituirono i prigionieri che avevano catturato.

11.1. Mentre fino a quel momento le città del Norico che erano collocate sulla riva superiore del Danubio restavano salde e non c'era quasi neanche un villaggio⁷⁴ che riuscisse a sfuggire agli attacchi dei barbari, la fama e la reputazione di Severino risplendevano in modo così straordinario che i villaggi gareggiavano tra loro per invitarlo e averlo come

⁷³ La denominazione "*Scamarae*" non designa un popolo ma un gruppo di briganti dalle origini non definite: Cfr. Du Cange, *Glossarium medae et infimae Latinitatis*, t.7, 1886, ed. 1954, 330.

⁷⁴ Eugippio utilizza il termine *castellum* perché nel mondo tardo-antico tale termine serviva per definire un villaggio, un piccolo borgo.

stupenda relatione cognovimus. Pars plebis in quodam loco nefandis sacrificiis inhaerebat. Quo sacrilegio comperto, vir Dei multis plebem sermonibus adlocutus ieiunium triduanum per presbyteros loci persuasit indici ac per singulas domos cereos afferti praecepit, quos propria manu unusquisque parietibus affixit ecclesiae. 3. Tunc psalterio ex more decurso ad horam sacrificii presbyteros et diacones vir Dei hortatus est tota cordis alacritate secum communem dominum deprecari, quatenus ad sacrilegos discernendos lumen suae cognitionis ostenderet. Itaque cum multa largissimis fletibus cum eis fixis genibus precaretur, pars maxima cereorum, quos fideles attulerant, subito est accensa divinitus, reliqua vero eorum, qui praedictis sacrilegiis infecti fuerant volentesque latere negaverant, inaccensa permansit.

baluardo, poiché pensavano che nessuna sventura sarebbe accaduta loro in sua presenza. Ora, tutto ciò avveniva non senza il volere della grazia di Dio affinché tutti custodissero un timore reverenziale verso i suoi comandi, come verso oracoli divini, e si armassero di opere buone grazie al suo esempio. 2. Il sant'uomo, oltretutto, sollecitato dalle preghiere degli abitanti, si recò in un villaggio chiamato *Cucullae*⁷⁵ e là si verificò un potente miracolo, di cui non posso tacere: ne conosciamo la storia grazie al racconto di Marciano, un cittadino della stessa città, e che più tardi diventò nostro prete. Una parte del popolo perseverava nel compiere sacrifici abominevoli in un certo luogo. Quando l'uomo di Dio seppe di questo sacrilegio, si rivolse alla gente con molti discorsi, convinse i presbiteri del posto a prescrivere un digiuno di tre giorni e ordinò che da ogni abitazione venissero portati ceri che ognuno, con le proprie mani, avrebbe posto sul muro della chiesa. 3. Quando, poi, fu completato il consueto canto dei salmi e arrivò l'ora del sacrificio, l'uomo di Dio esortò i sacerdoti e i diaconi a pregare con lui, di buon cuore, il Signore di tutti: Egli avrebbe inviato la luce della sua

⁷⁵ *Cucullae* era situata nel territorio di Kuchl, a sud di Salisburgo, probabilmente sull'altura del Georgenberg: Cfr. Regerat, *Eugippe* cit., 211.

4. Tunc ergo qui eos posuerant, divino declarati examine, protinus exclamantes secreta pectoris satisfactionibus prodiderunt et suorum testimonio cereorum manifesta confessione convicti propria sacrilegia testabantur. 5. O clemens potentia creatoris cereos animosque flammantis! Accensus est ignis in cereis et refulsit in sensibus: visibilis lux naturam cerae liquabat in flammis, at invisibilis corda fatentum solvebat in lacrimas. Quis credat amplius eos, quos sacrilegus error involverat, postea claruisse bonis operibus, quam eos, quorum cerei fuerant accensi divinitus?

XII. Alio rursus tempore in finibus eiusdem castelli locustae, frugum consumptrices, insederant copiosae, noxiis morsibus cuncta vastantes. Tali ergo peste percussi, mox presbyteri ceterique mansores sanctum Severinum summis precibus adierunt dicentes: "Vt tantae plagae auferatur atrocitas,

conoscenza e avrebbe reso possibile il discernimento dei sacrileghi⁷⁶. Mentre, dunque, stava pregando con loro in ginocchio, pieno di lacrime, la maggior parte dei ceri, che venivano portati dai fedeli, si accesero all'improvviso per intervento divino, il resto, invece, rimase spento ed erano i ceri di quelli che si erano macchiati con le pratiche sacrileghe ma che, poiché non volevano essere scoperti, lo avevano negato. 4. Così, dunque, dalla prova divina, furono svelati coloro che li avevano posti; immediatamente, giustificandosi, confessarono a gran voce i segreti nascosti nei loro cuori: condannati dalla prova dei loro ceri, con pubblica ammissione riconoscevano i propri atti sacrileghi. 5. O misericordioso potere del Creatore che infiamma i ceri e i cuori! Il fuoco acceso nei ceri, risplendeva nei cuori: la luce visibile faceva sciogliere attraverso le fiamme la sostanza della cera ma la luce invisibile scioglieva attraverso le lacrime i cuori dei penitenti! Chi potrebbe mai crederlo? Coloro che il sacrilego peccato aveva imprigionato, in seguito si distinsero per le opere buone molto più di coloro i cui ceri erano stati accesi dall'intervento divino.

⁷⁶ La presenza dei sacerdoti denota due aspetti importanti: tutto il clero partecipava alla liturgia di cui parla Eugippius; essa doveva svolgersi necessariamente in una chiesa, come previsto dal recente concilio di Toledo del 400.

orationum tuarum experta suffragia postulamus, quae magno dudum miraculo in accensis caelitus cereis multum apud Dominum valere conspeximus". 2. Quos ipse religiosius allocutus: "Non legistis -ait- quid auctoritas divina peccanti populo praeceperit per prophetam: "Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio et fletu", et post pauca: "Sanctificate -inquit- ieiunium, vocate coetum, congregate ecclesiam", et cetera, quae sequuntur? Explete itaque dignis operibus, quae docetis, ut malitiam facile praesentis temporis evadatis. Nullus sane ad agrum exeat! Quasi locustas humana sollicitudine vetituras, ne divina amplius indignatio provocetur!

3. Nec mora, omnibus in ecclesia congregatis, unusquisque in ordine suo psallebat ex more. Omnis aetas et sexus, qui etiam voce non poterat, precem deo fletibus offerebat, elemosynae fieri non cessabant, quicquid bonorum operum

12. 1. Un'altra volta, nel territorio dello stesso villaggio (*Cucullae*), si era abbattuto in gran numero uno sciame di locuste che divoravano i raccolti e distruggeva tutto con i suoi morsi dannosi. Oppressi da una tale tragedia, dunque, i sacerdoti e gli altri abitanti si recarono da san Severino e lo inondarono di perseveranti preghiere con queste parole: «Noi impetriamo il sostegno comprovato delle tue preghiere, ricordando il recente miracolo dei ceri illuminati dall'alto del quale sei stato capace davanti al Signore, perché possa essere allontanata questa grande e orribile piaga». 2. Egli rispose con grande misericordia: «Non avete letto – disse – ciò che Dio, nella sua autorevolezza, ordinò al popolo peccatore per bocca del profeta? "Ritornate a me con tutto il cuore, con digiuni e pianti"⁷⁷», e poco più avanti: "Proclamate un digiuno, convocate un'adunanza solenne, radunate il popolo"⁷⁸ e tutto ciò che segue? Mettete in pratica, perciò, con opere degne ciò che insegnate affinché sfuggiate senza

⁷⁷ Cfr. Jl 2,12. La calamità naturale dell'attacco delle locuste viene interpretata come una punizione divina per i peccati e l'allontanamento da Dio, ecco perché Severino, facendo proprie le parole del profeta Gioele, rivolge al popolo l'invito alla conversione e, oltre alla preghiera, alle manifestazioni esterne del pentimento quali il digiuno e l'elemosina.

⁷⁸ Cfr. Jl 2,16. L'invito alla conversione deve essere rivolto a tutto il popolo, nessuno escluso: dai bambini agli anziani, tutti devono tornare pentiti a Dio e chiedere misericordia. L'episodio richiama esplicitamente il monito che il profeta Gioele rivolge al popolo d'Israele.

praesens necessitas exigebat, sicut famulus Dei praeceperat, implebatur.

4. Omnibus igitur huiusce modi studiis occupatis, quidam pauperrimus opus Dei coeptum deserens ad agrum propriae segetis invisendi causa, quae perparva inter aliorum sata iacebat, egressus est totoque anxius die locustarum nubem impendentem, qua potuit, exturbavit industria moxque ecclesiam communicaturus intravit, sed segetem eius exiguam, multis vicinorum circumdatam frugibus, locustarum densitas devoravit. Quibus ea nocte ab illis finibus exterminatis imperio divino probatum est, quanti valeat fidelis oratio.

5. Mane quippe sancti operis temerator atque contemptor rursus ad agrum suum, male securus, egrediens eum locustarum pernicie funditus invenit abrasum et omnium circumquaque sationes integras. Vehementer admirans ad castellum

danno alla malizia presente: nessuno se ne tornò nel suo campo pensando di potersi opporre alle locuste con il suo normale impegno per non provocare ulteriormente la collera di Dio». 3. Senza indugiare un attimo si radunarono tutti insieme in chiesa e, ognuno al suo posto, cantava i salmi come di consueto. Ciascuno, di qualunque età e sesso, anche chi non poteva usare la voce, offriva a Dio una preghiera nel pianto; in maniera ininterrotta venivano offerte elemosine, si compivano tutte le opere buone che il bisogno del momento chiedeva, così come il servo di Dio aveva ordinato. 4. Ora, mentre erano occupati in opere di questo genere, un uomo che viveva nell'estrema povertà lasciò l'ufficio divino per recarsi nel campo a controllare il suo raccolto che era visibilmente molto esiguo rispetto a quello dei campi vicini. Uscì e per tutto il giorno con ansia scacciò la nube di locuste che incombeva, per quanto era nelle sue possibilità e poi ritornò in chiesa per fare la comunione⁷⁹. Il folto sciame di locuste, tuttavia, divorò proprio il suo piccolo terreno, nonostante fosse circondato dai raccolti abbondanti dei vicini. Quando le

⁷⁹Si tratta, senz'altro, della comunione ricevuta al termine della liturgia eucaristica; essa era prevista al termine della giornata di digiuno per sacralizzare la fine dell'esercizio della pietà popolare svolto durante il giorno: Cfr. Regeat, *Eugippe* cit., 214; E. Dekkers, *La messe du soir à la fin de l'Antiquité et au Moyen Âge*, Sacris Erudiri, 1955, 99-130.

luctuosa vociferatione revertitur, cumque id, quod acciderat, indicasset, ad huiusce modi videndum cuncti exiere miraculum, ubi quasi ad lineam regularem contumacis hominis segetem locustarum morsus ostenderant.

6. Tunc, omnium vestigiis provolutus, intercessionibus eorum delicti sui veniam fusa lamentatione poscebat. Ob quam rem monendi occasionem homo Dei reperiens docebat universos, ut omnipotenti Domino discerent oboedire, cuius imperiis obtemperant et locustae. Pauper vero praedictus flebiliter allegabat posse se mandatis oboedire de cetero, si ulla sibi spes, qua viveret, remansisset.

7. Tunc ergo vir Dei ceteros allocutus: "Iustum est -inquit- ut, qui proprio supplicio humilitatis vobis et oboedientiae dedit exemplum, liberalitate vestra anni praesentis alimenta percipiat." Collatione itaque fidelium et correptus homo pauperrimus et ditatus didicit, quantum dispendii incredulitas inferat, quantum beneficii suis cultoribus conferat divina

locuste, per volere di Dio, si allontanarono durante la notte da quei territori, fu evidente il potere della preghiera recitata con fede. 5. Così, quando di buon mattino quell'uomo, che aveva violato e deriso l'ufficio santo, si recò di nuovo al suo campo, erroneamente spensierato, lo trovò perfettamente arato dalla furia delle locuste⁸⁰, a differenza di tutti i campi intorno che erano intatti. Fortemente sconvolto dall'accaduto, ritornò al villaggio in preda alle grida di dolore. Quando ebbe raccontato il fatto, tutti uscirono per andare a vedere un tale prodigio: la devastazione delle locuste aveva segnato il campo dell'uomo superbo con una delimitazione esattamente regolare. 6. A quel punto, questi si gettò ai piedi di tutti i presenti e con una profonda lamentazione, contava sulla loro intercessione per ottenere il perdono del suo peccato. Trovando in questo fatto un'occasione per rivolgere un'ammonizione, l'uomo di Dio insegnava a tutti come imparare ad obbedire al Signore onnipotente al cui comando si piegano anche le locuste. Quel pover'uomo, però, piangendo, prometteva che nel tempo avrebbe

⁸⁰ Cfr. Dt 28,38. Nell'episodio pare avverarsi la profezia rivolta nel libro del Deuteronomio all'uomo che non obbedisce alla voce del Signore e che vede il proprio raccolto sterminato dall'attacco delle locuste.

largitio.

XIII. Item iuxta oppidum, quod Iuvao appellabatur, cum quadam die intrantes basilicam aestatis tempore sollemnitatem vespere reddituri ad accendenda luminaria ignem minime reperissent, flammam concussis ex more lapidibus elicere nequiverunt, in tantum alterutra ferri ac petrae conlisione tardantes, ut tempus vespertinae sollemnitatis efflueret. At vir Dei genibus humi fixis orabat attentius. 2. Mox igitur in conspectu trium spiritalium virorum, qui aderant tunc, cereus, quem manu idem sanctus Severinus tenebat, accensus est. Quo lucente, sacrificio vespertini temporis ex more suppleto, gratiae Deo referuntur in omnibus. Quod factum licet memoratos, qui huic interfuere miraculo, celare voluerit sicut multa magnalia, quae per illum divinis sunt effectibus celebrata, claritas tamen tantae virtutis occultari non potuit, sed ad magnam fidem ceteros excellenter accendit.

potuto rispettare i comandi se solo gli fosse rimasta qualche speranza di vivere. 7. A quel punto l'uomo di Dio parlò agli altri dicendo: «Se uno solo, soffrendo in prima persona, vi ha offerto un esempio di umiltà e di obbedienza, è giusto che riceva dalla vostra generosità l'aiuto per l'anno in corso». Quell'uomo, dunque, nella sua grande povertà, ammonito e arricchito nello stesso tempo dalla raccolta dei fedeli, imparò quanto danno generi la poca fede e quanto bene, al contrario, compia la generosità di Dio verso chi lo ama.

13.1. Nei pressi di un'altra città chiamata *Iuvavum*⁸¹, un giorno d'estate avvenne che la gente si recava in basilica⁸² per celebrare l'ufficio della sera ma non trovò fuoco per accendere le lampade. Non riuscirono nemmeno a generare una fiamma nel modo consueto cioè sfregando tra loro le pietre e si arrangiarono tanto che passò l'ora dell'ufficio vespertino. L'uomo di Dio, però, inginocchiatosi, pregava intensamente. 2. D'un tratto, davanti a tre consacrati presenti, il cero che san

⁸¹ La città di *Iuvaum/Iuvao*, *Iuvauum* dovrebbe essere identificata con l'attuale Salisburgo: Cfr. N. Heger, *Die Römerzeit, Geschichte Salzburgs, Stadt und Land*, 1981, 75-91.

⁸² Il fatto che Eugippio scriva *basilica* e non *ecclesia* fa pensare che l'edificio liturgico in questione si trovasse fuori le mura della città e che fosse annesso ad un monastero. I consacrati di cui si parla, *vir spiritales*, dovrebbero essere identificati, quindi, non con dei semplici sacerdoti, altrimenti l'Autore avrebbe utilizzato il termine appropriato, ma con dei monaci eremiti o cenobiti; non si può dedurre che essi facessero parte della comunità severiniana; potrebbe trattarsi anche semplicemente di monaci-sacerdoti che venivano chiamati per occasioni particolari.

XIV. Accidit etiam eiusdem loci quandam mulierem diuturno languore vexatam iacere seminecem, exequiis iam paratis, cuius proximi, maesto silentio, voces funereas quodam fidei clamore presserunt et ante ostium cellulae sancti viri corpus iam paene exanime deposuere languentis. 2. Videns itaque homo Dei clausum aditum oppositione lectuli ait ad eos: "Quidnam est, quod facere voluistis?" Responderunt: "Vt oratione tua vitae reddatur exanimis." Tunc ipse lacrimabundus: "Quid -inquit- a parvo magna deprecaturis? Agnosco me prorsus indignum. Vtinam merear veniam pro meis peccatis invenire!" Et illi: "Credimus -inquit- quod, si oraveris, reviviscet." 3. Tunc sanctus Severinus, fuis ilico lacrimis, in oratione prostratus est et, muliere protinus assurgente, allocutus est eos: "Nolite quicquam horum meis operibus applicare: hanc enim gratiam fidei vestrae fervor emeruit, et hoc fit in multis locis et gentibus, ut cognoscatur, quod unus sit Deus, faciens in caelo et in terra prodigia, excitans perditos in salutem et mortuos vitae restituens." Mulier vero, sanitate recepta, opus agrale die tertio iuxta morem

Severino reggeva in mano si accese. Alla luce di questo cero fu celebrata la liturgia della sera nella maniera solita e furono rivolte a Dio grazie per ogni cosa. Nonostante Severino si augurasse che i consacrati presenti tenessero nascosto il fatto, così come altri grandi avvenimenti, compiuti per grazia di Dio e per mezzo suo, lo splendore di una virtù così grande, tuttavia, non poteva rimanere nascosto ma suscitò negli altri una grande fede in modo eccellente.

14.1. Nella stessa città (*Iuvavum*) avvenne che una donna, afflitta da una lunga malattia, giaceva in agonia; venivano preparati già i funerali e i suoi parenti tennero stretti in un triste silenzio i lamenti funebri perché fosse solo la fede ad alzare la voce e deposero, perciò, il corpo quasi senza vita della morente davanti alla porta della cella del santo⁸³. 2. Quando l'uomo di Dio vide l'ingresso chiuso dal lettino posto davanti, chiese loro: «Cos'è? Per quale motivo avete fatto questa cosa?». Essi risposero: «Per la tua preghiera, che venga restituita la vita a questa donna che sta per morire». Egli replicò, scoppiando in lacrime: «Perché chiedete cose tanto grandi a un uomo così piccolo? Io mi riconosco indegno. Ah se

⁸³ Il termine *cellulam* potrebbe indicare sia semplicemente la cella privata del Santo o uno spazio occupato da Severino quando passava per *Iuvanum*.

provinciae propriis manibus coepit exercere.

XV. Quintanis appellabatur secundarum municipium Raetiarum, super ripam Danuvii situm: huic ex alia parte parvus fluvius, cui Businca nomen est, propinquabat. Is crebra inundatione Danuvii superfluentis excrescens nonnulla castelli spatia, quia in plano fundatum fuerat, occupabat. Ecclesiam etiam loci eius mansores extra muros ex lignis habuere constructam, quae pendula extensione porrecta defixis in altum stipitibus sustentabatur et furculis, cui ad vicem soli tabularum erat levigata coniunctio, quam, quotiens ripas excessisset, aqua superfluens occupabat. 2. Quintanensium itaque fide

potessi trovare il perdono per i miei peccati!». Quelli insistettero: «Noi crediamo che se tu preghi, lei rivivrà». 3. Allora san Severino, versando subito lacrime, si gettò a terra in preghiera e immediatamente la donna si sollevò. Appena questo avvenne, il santo prese la parola: «Non attribuite niente di tutto ciò che vedete alle mie doti: è l'ardore della vostra fede che ha meritato, infatti, questa grazia e ciò avviene in tanti luoghi e tra tanta gente affinché si riconosca che c'è un solo Dio che compie meraviglie in cielo e sulla terra⁸⁴, sollecita quelli che sono perduti alla salvezza e riporta i morti alla vita». La donna, ritrovata la salute, dopo tre giorni riprese a lavorare con le proprie mani nei campi, secondo l'abitudine della provincia.

15.1. Era denominata *Quintanae*⁸⁵ una città della *Raetia Secunda*, collocata sulle sponde del Danubio; scorreva là vicino un piccolo fiume chiamata *Businca*. Questo fiume si gonfiava quando si ingrossava il Danubio e inondava alcune parti del paese che si

⁸⁴ Cfr. JI 2,27. Ancora il riferimento è al profeta Gioele che si rivela uno dei rimandi privilegiati da Eugipio e uno degli accostamenti maggiori con la figura di Severino. Il popolo del Norico si rivela, spesso, sordo e disobbediente proprio come Israele ai richiami del profeta. L'abbondanza e la sconfitta della piaga della locusta dimostrano la vittoria di Dio e rivelano al popolo peccatore la sua unicità e onnipotenza.

⁸⁵ *Quintanae* era situata nella Bassa Baviera. La sua denominazione potrebbe derivare da quella di una coorte romana (quinta), stanziata in quella zona proprio tra II e III sec.: Cfr. Regerat, *Eugippe* cit., nota 1, 220.

sanctus Severinus illuc fuerat invitatus. Vbi, cum tempore siccitatis venisset, interrogat, cur tabulata nudatis obstaculorum tegminibus apparerent. Accolae responderunt, quod frequenti fluminis alluvione, quicquid fuisset superstratum, continuo laberetur. At ipse: "Sternatur -inquit- super tabulata nunc in Christi nomine pavementum: iam videbitis amodo fluvium caelesti iussione prohibitum." 3. Pavimento itaque perfecto, ipse subter navi descendens accepta securi postes, facta oratione, percussit atque ad aquam fluminis venerandae crucis expresso signaculo dixit: "Non te sinit Dominus meus Iesus Christus hoc signum crucis excedere." 4. Ex illo itaque tempore, cum ex more fluvius crevisset in cumulos ambissetque viciniam, quam solebat, ita spatiis ecclesiae erat inferius, ut numquam sancti patibuli signaculum, quod impresserat homo Dei, prorsus excederet.

XVI. Accidit autem, ut castelli presbyter memorati admodum venerabilis, Silvinus nomine, moreretur, et cum in ecclesia feretro posito noctem psallentes

trovava in pianura. Gli abitanti di questo luogo, inoltre, avevano costruito, al di là delle mura, una chiesa di legno che si trovava al di sopra dell'acqua e che era sostenuta da pali posti nel letto del fiume⁸⁶; al posto del pavimento c'erano una serie di assi lisciate e, ogni volta che il fiume cresceva, l'acqua le sommergeva. 2. San Severino, dunque, venne invitato lì dagli abitanti di *Quintanae* che erano pieni di fiducia. Il santo arrivò in un periodo in cui c'era siccità e chiese il motivo per il quale le assi fossero così nude e ruvide. Gli abitanti risposero dicendo che, per colpa delle frequenti inondazioni del fiume, tutto ciò che era posto sulle assi veniva continuamente portato via. Egli, però, disse: «Nel nome di Cristo sia steso un pavimento su questo tavolato: d'ora in avanti vedrete che il fiume si tratterrà per volere celeste». 3. Quando, dunque, fu portato a termine il pavimento, egli scese in una barca che si trovava sotto la chiesa, prese un'ascia e, dopo aver recitato le preghiere, con quella fece dei segni sui pali e, dopo aver fatto un segno della santa croce, si rivolse all'acqua del fiume: «Il mio Signore Gesù Cristo non ti permetta di superare questo segno di

⁸⁶ La particolare costruzione di questo edificio liturgico è certamente dovuta al rischio di inondazione che caratterizzava la zona: Cfr. W. Zimmermann, *Ecclesia lignea und ligneis tabulis fabricata*, in «Bonner Jahrbücher», 158, 1958, 416-417, 426.

duxissent ex more pervigilem, iam clarescente diluculo rogavit vir Dei fessos presbyteros et diacones universos parumper abscedere, ut post laborem vigiliarum somno se aliquantulum recrearent. 2. Quibus egressis homo Dei ostiarium, Maternum nomine, interrogat, utrum omnes, ut dixerat, abscessissent. At illo respondente cunctos abisse: "Nequaquam -alt- sed latet hic quaedam." Tunc ianitor ecclesiae saepa secundo perlustrans nullum intra ea remansisse testatur. Verum Christi miles Domino sibi revelante: "Nescio quis -ait- hic delitescit." Tertio itaque diligentius perscrutans quandam invenit virginem consecratam locis se occultioribus abdidisse. 3. Hanc ergo memoratus sic increpavit aedituus: "Cur istic famulo Deiposito tuam credideras potuisse latere praesentiam?" At illa: "Pietatis -inquit- amor talia me facere persuasit: videns enim cunctos foras expelli cogitavi mecum, quod servus Christi, invocata divina maiestate, praesentem mortuum suscigaret." 4. Exeunte igitur memorata virgine homo Dei cum presbytero et diacono ianitoribusque duobus in oratione

croce». 4. Così, da allora, quando il fiume normalmente si ingrossava e inondava i paesi vicini, non arrivava mai nell'area della chiesa e non superava il segno della santa croce che l'uomo di Dio aveva tracciato. 16.1. Avvenne ancora che morì un prete del luogo che godeva di grande venerazione, chiamato Silvino. Il feretro fu collocato in chiesa e, secondo la consuetudine, trascorsero la notte vegliando e cantando i salmi. All'alba l'uomo di Dio chiese a tutti i preti e ai diaconi, assonnati, di allontanarsi un po' per riposarsi dopo la fatica della veglia. 2. Quando questi uscirono, l'uomo di Dio chiese all'ostiaro, che si chiamava Materno, se tutti se ne fossero andati: «Non è vero – disse – c'è una donna che si è nascosta». Allora l'ostiaro della chiesa esplorò una seconda volta il presbiterio⁸⁷ e dichiarò che nessuno era rimasto all'interno. Ora, il soldato di Cristo, rivelandoglielo il Signore,, disse: «Non so chi si stia nascondendo qui». A questo punto, per la terza volta⁸⁸, l'ostiaro si mise a cercare con più attenzione e scoprì che una vergine consecrata⁸⁹ si era nascosta in un

⁸⁷ Eugippio utilizza il termine *septa* che Regerat traduce con il termine tecnico *presbyterium* per indicare una parte della chiesa riservata, destinata ai soli sacerdoti e nella quale era interdetto l'accesso ai fedeli.

⁸⁸ Cfr. Dt 19,18.

⁸⁹ Il fatto che Eugippio utilizzi l'aggettivo "*consecratam*" induce a pensare a una consacrazione ufficiale, solenne, conferita dal Vescovo del luogo. Questa testimonianza di Eugippio appare, perciò, di

curvatus oravit fletu largissimo, ut opus solitae malestatis superna virtus ostenderet. Tunc orationem complente presbytero, ita cadaver vir beatus alloquitur: "In nomine Domini nostri Iesu Christi, Sancte Presbyter Silvine, loquere cum fratribus tuis." 5. At ubi oculos defunctus aperuit, vix praesentibus homo Dei tacere prae gaudio persuasit. Et denuo ad eum: "Vis -inquit- rogemus Dominum, ut te adhuc servis suis in hac vita condonare dignetur?" At ille ait: "Per Dominum te coniuro, ne hic diutius tenear et frauder quiete perpetua, in qua me esse cernebam." Statimque, reddita oratione, quievit exanimis. Hoc autem factum ita sancti Severini adiuratione celatum est, ut ante mortem eius non potuisset agnosci. Ego tamen haec, quae retuli, Marci subdiaconi et Materni ianitoris relatione cognovi. Nam presbyter et diaconus, tanti testes miraculi, ante virum sanctum, cui iuraverant nulli se, quod viderant, prodituros, obisse noscuntur.

angolo molto buio. 3. L'ostiario, perciò, la rimproverò: «Come potevi pensare che la tua presenza potesse rimanere nascosta quando qui c'è il servo di Dio?». Ella rispose: «L'amore della pietà mi ha spinto a farlo: quando, infatti, ho visto che tutti venivano mandati fuori, ho pensato dentro di me che il servo di Cristo avrebbe invocato la potenza di Dio e avrebbe risuscitato il morto⁹⁰». 4. A questo punto la vergine venne fuori e l'uomo di Dio rimase col capo abbassato in preghiera con un prete, un diacono e due ostiari; pregò con tante lacrime e chiese a Dio di rivelarsi nel suo potere immenso con un'opera della sua solita grandezza. In seguito, appena il prete ebbe finito la preghiera, il sant'uomo apostrofò il cadavere: «Nel nome del nostro Signore Gesù Cristo, o santo presbitero Silvino, parla con i tuoi fratelli!». 5. Quando il morto aprì gli occhi, l'uomo di Dio a stento riuscì a convincere i presenti a trattenere la loro gioia e a restare in silenzio. E nuovamente si rivolse a lui: «Desideri che chiediamo al Signore che si degni di restituirti ai suoi servi in questa vita?» ma

notevole valore poiché, insieme a un epitaffio del 527 (CIL V, 1822), è l'unica testimonianza di consacrazione femminile nel Norico ad oggi pervenuta.

⁹⁰ Cfr. Mt 10,8. Il fatto che la donna creda che Severino avrebbe fatto risuscitare il morto è prova della considerazione che il popolo aveva di lui: ritenendolo discepolo del Signore e, quindi, suo eletto, lo riteneva in grado di compiere i prodigi che Gesù stesso aveva preannunciato ai suoi prima di inviarli in missione per la predicazione del Regno di Dio: "*Guarite gli infermi, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, cacciate i demòni*".

XVII. Talibus igitur beatus Severinus per Christi gratiam muneribus opulentus captivorum etiam egenorumque tantam curam ingenita sibi pietate susceperat, ut paene omnes per universa oppida vel castella pauperes ipsius industria pascerentur: quibus tam laeta sollicitudine ministrabat, ut tunc se crederet tantummodo saturari vel abundare bonis omnibus, quando videbat egentem corpora sustentari. 2. Et cum ipse hebdomadarum continuatis ieiunis minime frangeretur, tamen esurie miserorum se credebatur afflicto. Cuius largitionem tam plam in pauperes plurimi contemplantes, quamvis ex duro barbarorum imperio famis angustias sustinerent, devotissime frugum suarum decimas pauperibus impendebant. Quod mandatum licet cunctis ex lege notissimum, tamen quasi ex ore angeli praesentis audirent, grata devotione servabant. 3. Frigus quoque vir Dei tantum in nuditate pauperum sentiebat, siquidem specialiter a deo perceperat, ut

egli rispose: «Ti scongiuro per il Signore che io non debba restare ancora qui a lungo ed essere privato del riposo eterno nel quale già mi sembrava di essere arrivato». 6. Dopo aver detto questo, immediatamente si addormentò, in pace. Ora, questo fatto venne tenuto nascosto su richiesta di san Severino tanto che nessuno lo aveva saputo fino alla sua morte. Le cose che ho raccontato le ho apprese grazie al racconto del suddiacono Marco e di Materno, l'ostiario. Il prete e il diacono che anche erano testimoni di questo grande miracolo, è risaputo che morirono prima del santo al quale avevano giurato di non rivelare a nessuno ciò che avevano visto

17.1 Il beato Severino, dunque, ricco di questi doni per grazia di Cristo, per la sua bontà intrinseca si era preso cura di prigionieri e di bisognosi tanto che quasi tutti i poveri nelle città e nei villaggi venivano sfamati dalla sua sollecitudine. Li serviva con una premura così gioiosa che si riteneva appagato solo quando vedeva i bisognosi nutriti nel loro corpo.

2. Nonostante quasi non avvertisse i suoi lunghi digiuni, che duravano settimane, si sentiva angosciato per la fame dei miseri. Erano molti quelli che, ammirati dalla sua generosità tanto pietosa verso i poveri, nonostante dovessero sopportare le angustie della fame, provocate dalla

in frigidissima regione, mirabili abstinentia castigatus, fortis et alacer permaneret. 4. Pro decimis autem, ut diximus, dandis, quibus pauperes alerentur, Norici quoque populos missis exhortabatur epistolis. Ex qua consuetudine cum ad eum nonnullam erogandarum vestium copiam direxissent, interrogavit eos, qui venerant, si ex oppido quoque Tiburniae similis collatio mitteretur. Respondentibus etiam inde protinus affuturos, vir Dei nequaquam eos venire signavit, sed dilatam eorum oblationem praedixit barbaris offerendam. Itaque non multo post cives Tiburniae vario cum obsidentibus Gothis certamine dimicantes vix inita foederis pactione inter cetera etiam largitionem iam in unum collatam, quam mittere famulo Dei distulerant, hostibus obtulerunt.

spietata dominazione dei barbari, puntualmente consegnavano le decime dei loro raccolti ai poveri. Ora, questo comandamento è noto a tutti grazie alla legge; costoro, tuttavia, l'osservarono con una devozione pia, come se l'ascoltassero dalle labbra di un angelo che stava in mezzo a loro. 3. Rispetto poi al freddo, l'uomo di Dio lo sentiva soltanto nella nudità del povero, poiché aveva ricevuto da Dio il dono speciale di restare forte e energico nonostante la terra dal freddo acuto e nonostante fosse provato dalla sua mirabile e straordinaria penitenza. 4. Per quanto concerne, poi, le decime per l'aiuto ai poveri, era solito spedire lettere con cui esortava le comunità del Norico⁹¹. Questo divenne un uso comune al punto che una volta, poiché aveva ricevuto una certa quantità di vestiti da distribuire, si sentì di domandare a quelli che erano arrivati se anche dalla città di *Tiburnia*⁹² sarebbe giunta una colletta del genere. Alla risposta di costoro circa il fatto che i portatori della colletta sarebbero giunti addirittura presto, l'uomo di Dio riferì che

⁹¹ Eugippio fa spesso riferimento alla richiesta, rivolta da Severino al popolo, di donare la decima parte del raccolto (V.S. 17,2; 17,4; 18,1; 18,2); assieme alla colletta del cibo, il Santo richiedeva anche quella degli abiti. Queste donazione non erano destinate al clero ma, esplicitamente, ai poveri e ai bisognosi.

⁹² La città di Tiburnia doveva essere collocata sulla collina dell'Holzeber, nella valle del fiume Drava; divenne città durante l'impero di Claudio; nel V secolo divenne la capitale della provincia del Norico.: Cfr. R. Egger – F. Glaser, *Teurnia*, *Die römischen und frühchristlichen Altertümer Oberkärntens*, 1979.

XVIII. Cives quoque ex oppido Lauriaco crebra quondam sancti Severini exhortatione commoniti frugum decimas pauperibus offerre distulerant. Quibus fame constrictis, iam maturitate messium flavescente vicina subsidia monstrabantur. At ubi rubiginis improvisae corruptio frugibus nocitura comparvit, mox ad ipsum convenere prostrati, poenas suae contumaciae confitentes. 2. Miles vero Christi fessos verbis spiritalibus allevabat dicens: "Si decimas obtulissetis pauperibus, non solum aeterna mercede frueremini, verum etiam commodis possetis abundare praesentibus. Sed quia culpam confessione propria castigatis, de Domini pietate polliceor, quod rubigo praesens tam valida penitus non nocebit: tantum fides vestra ulterius non vacillet." Verum cives ad persolvendas ex illo decimas haec promissio reddidit promptiores. Tunc, ut solebat, hortatus est iudici ieiunium: quo expleto placidus imber desperatae messis amputavit incommoda.

essi non sarebbero mai giunti e predisse che l'offerta rimandata sarebbe stata consegnata ai barbari. Non molto tempo dopo, infatti, i cittadini di *Tiburnia* furono assediati dai Goti e lottarono contro di loro con esito incerto e, dopo essere riusciti a stento a concordare la pace, presentarono al nemico, tra le altre cose, i doni che avevano raccolto e che avevano tardato a inviare al servo di Dio⁹³.

18.1. Allo stesso modo gli abitanti della città di *Lauriacum*, nonostante fossero stati avvertiti da molte esortazioni di san Severino, avevano tardato nell'offrire ai poveri le decime dei loro raccolti⁹⁴. Questi vennero stretti dalla fame proprio mentre il raccolto cominciava a biondeggiare e si mostrava quasi come una liberazione vicina. Quando, però, all'improvviso sopraggiunse una ruggine distruttiva che stava per danneggiare i raccolti, subito si recarono dal santo e si prostrarono ai suoi piedi riconoscendo che stavano ricevendo la punizione per la loro colpa. 2. Il soldato di Cristo, però, confortò i miseri con parole spirituali, dicendo: «Se aveste offerto decime per i

⁹³ L'avvenimento fa, probabilmente, riferimento al passaggio degli Ostrogoti che lasciarono le proprie terre nel 472 in cerca di fortuna nel resto dell'Europa.

⁹⁴ La città di *Lauriacum* è denominata oggi Lorch ed è situata nei pressi del comune di Enns. All'epoca di Severino non erano più presente i legionari romani e, perciò, i cittadini dovevano organizzare in maniera autonoma la difesa: H. Vettors, *Lauriacum*, ANRW, II, 6, 1977, 377; Ubl, *Severin-Katalog* cit., 78-79.

XIX. Batavis appellatur oppidum inter utraque flumina, Aenum videlicet atque Danuvium, constitutum, ubi beatus Severinus cellulam paucis monachis solito more fundaverat, eo quod ipse illuc saepius rogatus a civibus adveniret, maxime propter Alamannorum incursus assiduos, quorum rex Gibuldus summa eum reverentia diligebat. 2. Qui etiam quodam tempore ad eum videndum desideranter occurrit. Cui sanctus obviam, ne adventu suo eandem civitatem praegravaret, egressus est, tantaque constantia regem est allocutus, ut tremere coram eo vehementius coeperit, secedensque suis exercitibus indicavit numquam se nec in re bellica nec aliqua formidine tanto fuisse tremore concussum. 3. Cumque Dei famulo daret optionem imperandi, quae vellet, rogavit doctor piissimus, ut sibi potius praestaturus gentem suam a Romana

poveri, non solo godreste di una ricompensa eterna ma abbondereste anche di beni nel tempo presente⁹⁵. Siccome, però, riconoscete il peccato da voi stessi, vi prometto, per la bontà del Signore, che questa ruggine tanto devastante non provocherà alcun danno: fate solo in modo che la vostra fede non abbia più a vacillare. Da quel momento, questa promessa rese i cittadini più zelanti nell'offrire le decime. In seguito, come era suo costume, esortò a bandire un digiuno: quando questo terminò, una mite pioggerellina, nella quale non speravano più, pose fine ai danni inflitti alla messe.

19.1. la città di *Batava* è collocata tra due fiumi, l'Inn e il Danubio⁹⁶. Lì san Severino aveva fondato, secondo la sua abitudine, un convento per un piccolo numero di monaci per il fatto che molto spesso gli veniva chiesto dai cittadini di essere presente là, soprattutto a causa delle continue incursioni degli Alamanni il cui re, Gibuldo, nutriva nei suoi confronti una profonda venerazione e affetto⁹⁷. 2.

⁹⁵ Il termine utilizzato da Eugipio è "*largitiones*" ed indica l'insieme di tutte le donazioni, pubbliche e private, offerte agli Ostrogoti: tale episodio fa riflettere su tutte le difficoltà e i problemi che essi dovettero affrontare durante la discesa in Italia.

⁹⁶ La città di *Batava* è oggi denominata *Passau* ed è situata nella Bassa Baviera, nella provincia della Rezia, in un punto in cui confluiscono l'Inn e il Danubio. All'epoca di Severino possedeva certamente una chiesa, le cui epigrafi sono state scoperte durante una campagna di scavi degli anni '80 del secolo scorso.

⁹⁷ Gli Alemanni erano un popolo germanico che si stabilì nella seconda metà del V secolo nella Rezia, verso l'Inn: Cfr. H. Janichen – H. Steuer, "Alemannen", RGA, I, 1973, 136-163.

vastatione cohiberet et captivos, quos sui tenerant, gratanter absolveret. Tunc rex constituit, ut ex suis aliquem dirigeret ad id opus maturius exsequendum, statimque missus Amantius diaconus e vestigio regem subsequitur eiusque pro foribus excubans multis diebus non potuit nuntiari. 4. Cui re, pro qua directus fuerat, non peracta, tristissimo revertenti apparuit quidam, effigiem sancti praeferens Severini, qui cum minaci compellatione perterritum sequi se iussit. Cumque pavens et concitus sequeretur, pervenit ad ianuam regis statimque dux ille praevious ex oculis mirantis evanuit. Verum regis internuntius diaconem, unde esset vel quid speraret, interrogat. Ille rem breviter insinuans, oblatis regi receptisque epistolis remeavit. 5. Dimissus igitur revexit fere septuaginta captivos, insuper promissionem regis gratam deferens, qua spondit se, cum diligenter provinciam peragraverit, remissurum, quantos in eadem reperturus fuisset numeros captivorum.

Questi una volta venne a trovarlo con il desiderio di vederlo. Il santo gli andò incontro, al fine di non far pesare alla città la sua visita, e si rivolse al re con risolutezza così decisa che Gibuldo⁹⁸ cominciò a tremare violentemente davanti a lui e, ritirandosi, dichiarò ai suoi eserciti che mai, né in guerra né in alcun altro momento di pericolo, era stato scosso da un tremore simile⁹⁹. 3. Quando diede al servo di Dio la possibilità di domandare ciò che voleva, questo maestro piissimo chiese al re di stare bene attento ad impedire ai suoi uomini di devastare il territorio romano e di liberare senza riscatto i prigionieri che i suoi seguaci avevano fatto. Il re allora accettò che uno dei discepoli di Severino seguisse questa operazione affinché fosse portata più velocemente a compimento: subito il diacono Amanzio fu inviato e seguì il tragitto del re; anche se restò ad aspettare fuori dalla porta molti giorni, non fu, tuttavia, ricevuto. 4. In preda a una grande desolazione dovuta al fatto che non era stato portato

⁹⁸ Lotter identifica Gibuldo con il personaggio di cui si parla nella *Vita Lupi Trecensis* (MG SRM 3, 123): Cfr. Lotter, *Severinus* cit., 128.

⁹⁹ Cfr. Sir. 16,19. Davanti alla potenza di Dio, ogni uomo e ogni elemento della natura sono scossi con tremore. Il timore di Gibuldo ricorda, perciò, il richiamo contenuto nel libro del Siracide al popolo affinché non dimentichi la punizione di Dio riservata a coloro che avevano peccato e si erano allontanati dall'alleanza. Le continue incursioni degli alamanni nel territorio, tenevano la popolazione in un continuo stato di agitazione. Gibuldo, così come l'uomo perverso del Siracide, crede di poter sviare l'attenzione del Signore dalla sua condotta ma il solo sguardo di Severino è in grado di rivelare il cuore del re e di denudare la sua coscienza peccaminosa.

Pro qua re postmodum sanctus Lucillus presbyter destinatus magnam miserorum copiam a captivitate revocavit.

XX. Per idem tempus, quo Romanum constabat imperium, multorum milites oppidorum pro custodia limitis publicis stipendiis alebantur. Qua consuetudine desinente simul militares turmae sunt deletae cum limite, Batavino utcumque numero perdurante. Ex quo perrexerant quidam ad Italiam extremum stipendium commilitonibus allaturi, quos in itinere peremptos a barbaris nullus agnoverat. 2. Quadam ergo die, dum in sua cellula sanctus legeret Severinus, subito clauso codice cum magno coepit lacrimare suspirio. Astantes iubet ad fluvium properanter excurrere, quem in illa hora humano firmabat cruore respergi, statimque nuntiatum est corpora praefatorum militum fluminis impetu ad terram fuisse delata.

a termine il compito per il quale era stato inviato, stava per tornarsene indietro quando gli apparve un uomo dalle sembianze di Severino che gli si rivolse minaccioso e, dopo averlo spaventato, gli intimò di seguirlo. Egli lo seguì, in preda alla paura e allo sbigottimento; giunse alla porta del re¹⁰⁰ e, improvvisamente, con grande meraviglia, la guida che gli stava davanti svanì alla sua vista. Un messaggero del re chiese al diacono da dove veniva e cosa desiderava. Spiegò in poche parole il suo compito, diede lettere al re, ne ricevette altre da lui e ritornò a casa. 5. Dopo essere partito, riportò indietro circa settanta prigionieri insieme a una bella promessa del re: mentre avrebbe percorso la provincia in lungo e in largo, avrebbe liberato tutti i prigionieri che trovava anche se numerosi. In seguito fu scelto il santo presbitero Lucillo per occuparsi di questa ricerca ed egli riscattò dalla prigionia un gran numero di sventurati.

20.1. Nello stesso periodo, quando c'era ancora l'impero romano, i soldati di molte città venivano sostenuti con fondi pubblici affinché difendessero i confini. Quando tutto questo terminò, gli eserciti si sciolsero insieme alla frontiera; la guarnigione di Batava, invece, aveva

¹⁰⁰ Cfr. Est 2,19-21.

XXI. Paulinus quidam presbyter ad sanctum Severinum, fama eius latius excurrente, pervenerat. Hic in consortio beati viri diebus aliquot remoratus, cum redire vellet, audivit ab eo: "Festina, venerabilis presbyter, quia cito dilectionem tuam, populorum desiderii, ut credimus, oblectantem, dignitas episcopatus ornabit." 2. Moxque remeante ad patriam sermo in eo praedicentis impletus est. Nam cives Tiburniae, quae est metropolis Norici, coegerunt praedictum virum summi sacerdotii suscipere principatum.

XXII. Basilicae extra muros oppidi Batavini in loco nomine Boiotro, trans Aenum fluvium constitutae, ubi cellulam paucis monachis ipse construxerat, martyrum reliquiae quaerebantur. Ingerentibus ergo se presbyteris, ut mitterentur ad sanctuaria deferenda, haec beatus Severinus monita proferebat: "Quamvis cuncta mortalium opere constructa praetereant, haec

continuato a resistere. Alcuni dei suoi soldati erano scesi in Italia a prendere l'ultimo salario per i propri commilitoni ma vennero uccisi dai barbari mentre erano in viaggio e nessuno lo sapeva. 2. Un giorno, dunque, mentre nella sua cella stava leggendo, san Severino chiuse d'un tratto il libro e cominciò a piangere e a sospirare forte. Ordinò ai presenti di correre subito al fiume perché, secondo lui, in quel momento stava diventando rosso di sangue umano. In quel preciso istante giunse la notizia che i corpi dei soldati di cui si è parlato prima erano stati portati a riva dalla corrente del fiume.

21.1. Era arrivato da san Severino un famoso prete di nome Paolino, la cui fama si spandeva in ogni luogo. Questi rimase alcuni giorni in compagnia del santo e, quando espresse il desiderio di ripartire, si sentì dire da Severino: «Affrettati, o venerabile presbitero, perché presto sarai decorato della dignità dell'episcopato anche se crediamo che opporrai resistenza al desiderio del popolo». 2. In poco tempo, tornato al proprio paese, la parola del profeta trovò realizzazione. I cittadini di Tiburnia, infatti, che è la grande città del Norico, lo

tamen aedificia prae ceteris celerrime relinquenda sunt." Et ideo pro reliquiis sanctorum nullum laborem debere suscipere, quia ultro eis sancti Iohannis benedictio deferetur. 2. Interea beatum virum cives oppidi memorati suppliciter adierunt, ut pergens ad Febanum, Rugorum principem, mercandi eis licentiam postularet. Quibus ipse: "Tempus -inquit- huius oppidi propinquavit, ut desertum sicut cetera superiora castella, cultore destituta, remaneat. Quid ergo necesse est locis mercimonia providere, ubi ultra non poterit apparere mercator?" 3. Respondentibus illis non se debere contemni, sed consueto sublevari regimine quidam presbyter haec, diabolico spiritu repletus, adiecit: "Perge, quaeso, sancte, perge velociter, ut tuo discessu parumper a ieiuniis et vigillis quiescamus." Quo dicto vir Dei lacrimis urgebatur ingentibus, quod in ridiculam vanitatem, cunctis audientibus, sacerdos

costrinsero¹⁰¹ ad accettare il più alto grado del sacerdozio¹⁰².

22.1. In una basilica¹⁰³ situata in una località denominata Boiotro¹⁰⁴, al di fuori delle mura di Batava e oltre il fiume Inn, dove Severino aveva costruito una cella per un piccolo gruppo di monaci, si cercavano reliquie di martiri. Il beato Severino rivolgeva questi avvertimenti ad alcuni preti che si proponevano per essere inviati in missione a recuperare le reliquie: «Anche se ogni cosa che è stata costruita dagli uomini è destinata a passare, queste costruzioni, tuttavia, dovranno essere abbandonati in fretta più di tutti gli altri: perciò che non si diano troppa pena per le reliquie dei santi perché, senza dubbio, la benedizione di san Giovanni sarebbe stata loro concessa comunque». 2. Nel frattempo, i cittadini (di Batava) si recarono dal santo per supplicarlo di andare da Feva, il re dei Rugi, a domandare il permesso di avviare il commercio. Il sant'uomo disse

¹⁰¹ La scelta da parte di Eugippio di utilizzare il verbo *coegere* è espressione del fatto che Paolino fu "costretto" ad accettare l'episcopato contro la sua volontà. L'aneddoto non può essere interpretato solo un *topos* stilistico di falsa modestia: è probabile che Paolino sia stato scelto e non eletto a maggioranza dal popolo in collaborazione con il clero locale.

¹⁰² Quando Eugippio parla di *Noricum* senza ulteriori aggettivi, fa, certamente riferimento, alla parte meridionale: il *Noricum mediterraneum*. Cfr. R. Noll., *Eugippius* cit., 131.

¹⁰³ Una campagna di scavi ha mostrato che la basilica citata era una chiesa cimiteriale a cui Severino aveva unito le celle per i suoi monaci: Cfr. W.Sage, *Die Ausgrabungen in der Severins kirche zu Passau-Innstadt*, 1979, 5-48.

¹⁰⁴ La città di *Boiotro* era situata sulla riva destra del fiume Inn, dove ora sorge uno dei quartieri di Passau. Il nome è di origine celtica: la forma originaria è Boiodurum. Campagne di scavi hanno portato alla luce edifici per la difesa dei cittadini costruiti attorno al III secolo e utilizzati fino al V: Cfr. R. Christlein, *Das spätantike zum frühen Mittelalter*, Constance, 1979, 91-123.

eruperit. Aperta namque scurrilitas latentium est testificatio delictorum. Sanctus itaque vir, cur ita fleret, interrogatus a fratribus: "Video -inquit- plagam gravissimam, nobis absentibus, huic loco protinus eventuram, et Christi sacraria, quod non sine gemitu cogor exprimere, humano sanguine redundabunt in tantum, ut etiam locus iste violandus sit." Nam in baptisterio loquebatur. 4. Ad antiquum itaque et omnibus maius monasterium suum iuxta muros oppidi Favianis, quod centum et ultra milibus aberat, Danuvii navigatione descendit. Mox igitur eo discedente Hunumundus paucis barbaris comitatus oppidum, ut sanctus praedixerat, Batavis invasit ac, paene cunctis mansoribus in messe detentis, quadraginta viros oppidi, qui ad custodiam remanserant, interemit. 5. Presbyterum quoque illum, qui tam sacrilega contra famulum Christi in baptisterio fuerat elocutus, ad eundem locum confugientem insequentes barbari peremerunt. Frustra enim illuc offenso Deo veritatis inimicus accessit, ubi tam impudenter excesserat.

a loro: «Si avvicina il tempo per questa città in cui rimarrà disabitata come le altre città situate al di sopra. Per quale motivo, dunque, dovrebbe occorrere preparare merci per zone nelle quali in futuro non potrà giungere alcun mercante?». 3. Mentre questi gli chiedevano di non sottovalutarli ma di aiutarli con la sua consueta autorità, un prete, plagiato dallo spirito di Satana, aggiunse: «Ti prego, vai, o santo, va' via in fretta perché con la tua partenza possiamo riprenderci un pò dai digiuni e dalle veglie». A queste parole, l'uomo di Dio voleva scoppiare in lacrime perché, davanti a tutti che ascoltavano, il sacerdote era esploso in una ridicola menzogna. D'altra parte, una esplicita volgarità è prova di peccati nascosti. Quando i fratelli chiesero al santo per quale motivo stesse piangendo a quel modo, rispose: «lo vedo un fatto gravissimo che in nostra assenza accadrà presto in questo luogo; i santuari di Cristo, lo devo dire tra le lacrime, verranno inondati da sangue umano al punto che persino questo luogo verrà profanato». Stava parlando nel battistero¹⁰⁵. 4. Se ne andava in barca giù attraverso il Danubio per più di cento miglia nel suo originario convento, il più

¹⁰⁵ La presenza del battistero non è spia del fatto che Boiotro fosse una sede episcopale: potrebbe indicare, semplicemente, la visita periodica del vescovo del luogo in quella comunità.

XXIII. Igitur sanctissimus Severinus, dum in monasterio Favianis Evangelium legeret, oratione suppleta, consurgens sciam sibi iubet ilico praeparari et mirantibus ait: "Sit nomen Domini benedictum: sanctuariis beatorum martyrum nos oportet occurrere." Nec mora, transmeato Danuvio, inveniunt hominem considentem in ripa ulteriore fluminis ac multis eos precibus postulanti, ut ad servum Dei, ad quem, fama vulgante, olim venire cuperet, duceretur. 2. Mox itaque ei Christi famulo demonstrato, suppliciter sancti Iohannis Baptistae reliquias optulit multis apud se servatas temporibus. Quas Dei servus debita veneratione suscipiens basilicam sancti Iohannis, sicut praedixerat, ultronea benedictione collata sacravit officio sacerdotum.

grande di tutti, che si trovava nei pressi delle mura di *Favianae*¹⁰⁶. Appena si mise in viaggio, Hunumundo, insieme a pochi altri barbari¹⁰⁷, attaccò la città di Batava, come aveva predetto il santo e, mentre quasi tutti gli abitanti erano occupati nel raccolto, uccise quaranta uomini che erano rimasti a guardia della città. 5. Circa il prete che aveva detto quelle parole così sacrileghe nel battistero contro il servo di Cristo, egli fuggì per rifugiarsi nello stesso luogo e fu ucciso dai barbari che lo inseguivano. Proprio in quel luogo, infatti, Dio era stato oltraggiato e inutilmente il nemico della verità cercava protezione proprio dove aveva sfrontatamente passato la misura. 23.1. Un giorno, san Severino stava leggendo il vangelo nel monastero di *Favianae*, finita la preghiera si alzò e ordinò che gli fosse preparata una barca e disse agli astanti meravigliati: «Sia benedetto il nome del Signore¹⁰⁸: occorre che andiamo incontro alle reliquie dei santi martiri». traghettarono il Danubio senza paura e trovarono sull'altra sponda un uomo seduto che li implorò con molte preghiere di condurlo dal servo di Dio:

¹⁰⁶ Questa di V.S. 22,4 insieme a quella di V.S. 3, 3 rappresentano un'importante testimonianza del fatto che nel IV secolo il Danubio venisse normalmente solcato non solo per il trasporto delle merci ma anche per gli spostamenti degli uomini: Cfr. Lotter, *Severinus* cit., 202.

¹⁰⁷ Il fatto che Eugippio non precisi la denominazione e la provenienza dei barbari in questione potrebbe denotare sia che essi fossero un gruppo eterogeneo ed estemporaneo sia che l'Autore non conoscesse con precisione i dettagli dell'episodio, non essendo presente.

¹⁰⁸ Ps 112,2.

XXIV. Ad habitatores praeterea oppidi, quod Ioviaco, vocabatur, viginti et amplius a Batavis milibus disparatum, solita vir Dei revelatione commonitus, Moderatum nomine cantorem ecclesiae destinavit praecipiens, ut habitationem loci illius omnes sine cunctatione relinquerent: mox enim perituros fore, si contemnerent imperata. 2. Aliis ergo de tanto praesagio dubitantibus, aliis prorsus non credentibus iterum misit Quintanensium quendam, cui et inlacrimans ait: "Perge velocius, denuntians eis: si hac ibidem nocte manserint, sine dilatione capientur." Sanctum quoque Maximianum spiritualis vitae presbyterum instantius imperat admoneri, ut saltem ipse, contemptoribus derelictis, properaret caelesti misericordia liberari: de quo sibi Dei famulus magnam dicebat inesse maestitiam, ne forte salutiferum differendo mandatum imminenti subiaceret exitio.

aveva da tempo questo desiderio a motivo della fama che lo accompagnava.

2. Appena gli fu indicato il servo di Cristo, gli consegnò con devozione le reliquie di san Giovanni Battista che egli aveva tenute per sé da molto tempo. Il servo di Dio le accolse con la venerazione dovuta e consacrò la basilica attraverso la cerimonia officiata dai sacerdoti, oltre alla benedizione di san Giovanni così come aveva predetto¹⁰⁹.

24.1. C'era una città denominata Ioviaco¹¹⁰, che distava più di venti miglia da Batava. In quel luogo, l'uomo di Dio, spinto come di consueto da una rivelazione, inviò un cantore della chiesa, chiamato Moderato, con il compito di esortare tutti gli abitanti ad abbandonare quel luogo in fretta: sarebbero presto morti se non avessero preso in considerazione gli ordini. 2. Ora, per qualcuno un così grande presagio era motivo di turbamento, altri, invece, non ci credevano assolutamente. Mandò loro, perciò, un nuovo messaggero, un uomo di *Quintanae* al quale disse tra le lacrime: «Va' in fretta e dì loro che se restano in quel luogo questa notte, verranno senza

¹⁰⁹ L'utilizzo dell'espressione "*sicut predixerat*" pone espressamente il versetto in collegamento con V.S. 22,1. Perché la profezia di Severino sia completamente realizzata, è possibile supporre che le reliquie vennero traslate a Boiotro.

¹¹⁰ L'identificazione di *Ioviacum* non è semplice. L'archeologo Eckhart ha messo in discussione la tradizionale localizzazione della stessa nell'attuale sito di Schlögen: Cfr. L. Eckhart, *Das römische Donaukastell Schlögen*, Vienna 1969, 65-70.

3. Praedictus itaque pergens imperata supplevit, et reliquis incredulitate nutantibus nuntius viri Dei presbytero retinente se atque hospitalitatis gratiam praebere cupienti nullatenus adquevit. Qua nocte Heruli insperate protinus irruentes oppidumque vastantes plurimos duxere captivos, presbyterum memoratum patibulo suspendentes. Quo audito servus Dei graviter doluit praemonitos non curasse.

XXV. Deinde quidam de Norico, Maximus nomine, ad servum Dei frequentare solitus cum venisset et pro familiaritate, quam meruerat, in monasterio sancti viri diebus aliquot moraretur, eius informatur oraculis, patriam suam grave repente exitium subituram. Qui, acceptis litteris, ad sanctum Paulinum episcopum destinatis remeavit instantius. 2. Igitur memoratus antistes litterarum tenore praestructus universa diocesis suae castella scriptis propriis vehementer

dubbio fatti prigionieri!». Ordina che sia avvertito urgentemente anche quel santo prete dalla vita spirituale, Massimiano; che si metta in salvo in fretta almeno lui, per la misericordia celeste, dopo aver lasciato da parte gli sprezzanti. Il servo di Dio diceva che per tale motivo sentiva un grande dolore poiché pensava che a causa del tardare nell'obbedire a un comando di salvezza, sarebbe andato incontro a un'imminente distruzione. 3. L'uomo in questione, perciò, si mise in viaggio e compì la sua missione e, mentre gli altri nel loro scetticismo non riuscivano a decidersi, e mentre il prete cercava di trattenerlo e di offrirgli la cordialità della sua ospitalità, il messaggero dell'uomo di Dio non si fermò neppure per riposare un attimo. Proprio in quella notte, gli Eruli¹¹¹ fecero un assalto improvviso e inaspettato, saccheggiarono la città, fecero tanti prigionieri e condussero il già citato presbitero al patibolo¹¹². Quando il servo di Dio udì queste notizie, rimase molto addolorato per il fatto che i suoi avvertimenti erano stati trascurati.

25.1. Successivamente, giunse un uomo dal Norico, di nome Massimo, a fare

¹¹¹ Gli Eruli erano un popolo germanico che si stabilì verso il 454 nella zona della Bassa-Austria, a sud della Moravia e, quindi, a nord del territorio dei Rugi. Le incursioni contro *Ioviacuum* non avevano solo lo scopo di saccheggiare ma, soprattutto, quello di catturare molti abitanti per diminuire il numero dei soldati e favorire, quindi, la loro avanzata.

¹¹² Est 7,10.

admonuit, ut triduo ieiunio, quod litterae viri Dei signaverant, exitio venturae cladis occurrerent. Quibus iussa complentibus, terminato ieiunio, ecce Alamannorum copiosissima multitudo feraliter cuncta vastavit, castella vero nullum sensere periculum, quae lorica fidelis ieiunii et laudanda cordis humilitas per virum propheticum adversus hostium ferociam fidenter armaverat.

XXVI. Post haec leprosus quidam Mediolanensis territorii ad sanctum Severinum, fama eius invitante, perrexerat: hunc sanitatis remedia suppliciter implorantem, monachis suis indicto, ieiunio commendavit: qui continuo Dei gratia operante mundatus est. Cumque, recepta sanitate, redire suaderetur ad patriam, prostravit se pedibus sancti viri, petens, ne ulterius ad sua redire cogere, cupiens scilicet, ut lepram quoque peccatorum sicut carnis effugeret vitamque in eodem loco fine

visita al servo di Dio, come era sua solita consuetudine. Grazie all'amicizia, senz'altro meritata, che sussisteva tra i due, rimase alcuni giorni nel convento del santo. Severino poi lo informò, attraverso una profezia, che il suo paese stava per subire una sciagura inaspettata e dolorosa. Massimo prese una lettera indirizzata al vescovo san Paolino e subito se fece ritorno a casa. 2. Il vescovo, dunque, conscio dal contenuto della lettera, scrisse, di propria mano a tutti i paesi della diocesi e li ammonì in maniera energica affinché si opponessero alla tragedia di una strage prossima con un digiuno di tre giorni, così come aveva indicato la lettera dell'uomo di Dio¹¹³. 3. Essi presero in seria considerazione questi comandi e, quando il digiuno terminò, ecco che una moltitudine innumerevole di Alamanni devastò tutto ciò che trovò ma i paesi non corsero alcun rischio. La corazza¹¹⁴ di un fedele digiuno e la lodevole umiltà di cuore, con l'intercessione di un profeta, avevano dato loro una protezione sicura contro la violenza dei nemici.

¹¹³ Il termine *diocesis* è utilizzato nell'accezione moderna e cioè con riferimento al ruolo spirituale del vescovo e non, semplicemente, nel senso amministrativo voluto dalla riforma di Diocleziano.

¹¹⁴ Cfr. I Th 5,8.

laudabili terminaret. 2. Cuius animum religiosum vir Dei vehementer admirans paucis monachis paterna iussione praecepit, frequentatis cum eo ieiuniis, in oratione continua permanere, ut Dominus ei, quae essent opportuna, concederet. Tantis itaque remediis praemunitus intra duorum mensium spatium vitae mortalis est compedibus absolutus.

XXVII. Eodem tempore mansores oppidi Quintanensis, creberrimis Alamannorum incursionibus iam defessi, sedes proprias relinquentes in Batavis oppidum migraverunt. Sed non latuit eosdem barbaros confugium praedictorum: qua causa plus inflammati sunt credentes, quod duorum populos oppidorum uno impetu praedarentur. Sed beatus Severinus orationi fortius incubans Romanos exemplis salutaribus multipliciter hortabatur, praenuntians hostes quidem praesentes Dei auxilio superandos, sed post victoriam eos, qui contemnerent eius monita, perituros. 2. Igitur Romani omnes sancti viri praedictione firmati spe promissae

26.1. Poco dopo questi accadimenti, un lebbroso¹¹⁵ delle parti di Milano era venuto da san Severino, attratto dalla sua fama: questi lo implorava con suppliche che gli venisse restituita la salute e Severino, dopo aver proclamato un digiuno, affidò il lebbroso ai suoi monaci ed egli, grazie all'intervento di Dio, fu subito guarito. Quando fu purificato¹¹⁶, gli fu consigliato di tornare al suo paese ma egli si gettò ai piedi del santo chiedendo di non essere costretto ad tornare a casa, desiderando evidentemente di fuggire dalla lebbra del peccato così come era scampato alla lebbra della carne e di concludere la sua vita in quello stesso luogo con una fine onorevole. 2. L'uomo di Dio, ammirando molto il suo pio sentimento, con una disposizione paterna, ordinò ai suoi monaci di fare frequenti digiuni con lui e di rimanere in una ininterrotta preghiera per ottenere dal Signore le cose di cui avevano bisogno. rinvigorito da rimedi così grandi, in due mesi l'uomo fu liberato dalle catene della vita mortale.

27.1. In quello stesso periodo, gli abitanti della città di *Quintanae*, stremati dai ripetuti assalti degli Alamanni, lasciarono

¹¹⁵ L'aggettivo *lebbrosus*, derivante dal sostantivo greco *λέπρα*, indicava un vasto numero di malattie della pelle.

¹¹⁶ L'utilizzo del verbo *mundare* pone Eugippio nella scia degli autori evangelici: Mt 10,8; 11,5; Lc 4,27; 5,13; 7,22; 17,14; 15,17.

victoriae adversus Alamannos instruxerunt aciem, non tam materialibus armis, quam sancti viri orationibus praemuniti. Qua congressione victis ac fugientibus Alamannis, vir Dei ita victores alloquitur: "Filii, ne vestris viribus palmam praesentis certaminis imputetis, scientes idcirco vos Dei nunc praesidio liberatos, ut hinc parvo intervallo temporis, quasi quibusdam concessis indutiis, discedatis. Mecum itaque ad oppidum Lauriacum congregati descendite." Haec homo Dei plenus pietate commonuit. 3. Sed Batavinis genitale solum relinquere dubitantibus sic adiecit: "Quamvis et illud oppidum, quo pergimus, ingruente barbarie sit quantocius relinquendum, hinc tamen nunc pariter discedamus." Talia componentem secuti sunt plurimi, quidam vero reperti sunt contumaces, nec defuit contemptoribus gladius inimici. Quicumque enim ibidem contra hominis Dei interdicta manserunt, Thoringis irruentibus in eadem hebdomada alii quidem trucidati, alii in captivitatem deducti poenas dedere contemptui.

le proprie abitazioni e si spostarono nella città di Batava. Il loro riparo, però, non rimase ignoto agli Alamanni che, invece, erano ancora più determinati poiché pensavano di poter saccheggiare con un solo attacco le popolazioni di due città. Il beato Severino, però, profondamente concentrato nella preghiera, esortava in tanti modi i romani con esempi utili mentre profetizzava circa il fatto che i nemici del tempo presente sarebbero stati superati con l'aiuto di Dio ma che, dopo aver vinto, sarebbero morti coloro che sottovalutavano le sue ammonizioni. 2. Tutti i romani, perciò, incoraggiati dalla profezia del santo, e nella speranza della vittoria promessa, si schierarono contro gli Alamanni in formazione di battaglia, forti non tanto per le armi materiali¹¹⁷ ma per le preghiere del santo. Dopo che gli Alamanni furono sconfitti e messi in fuga, l'uomo di Dio si rivolse ai vincitori così: «Figli, non attribuite l'onore della presente vittoria alle vostre capacità; sappiate che voi ora venite liberati grazie all'aiuto di Dio perché possiate andarvene di qui in poco tempo come se vi venisse concesso una specie di tregua. Radunatevi, dunque, e venite giù con me nella città di *Lauriacum*». L'uomo di Dio li ammonì con queste parole pieno

¹¹⁷ Cfr. Il Corad 10,4.

XXVII. Igitur post excidium oppidorum in superiore parte Danuvii omnem populum in Lauriacum oppidum transmigrantem, qui sancti Severini monitis paruerat, assiduis hortatibus praestruerat, ne in sua virtute confiderent, sed orationibus et ieiuniis atque elemosynis insistentes armis potius spiritalibus munirentur. Praeterea quadam die vir Dei cunctos pauperes in una basilica statuit congregari, oleum prout poscebat ratio largiturus: quam speciem in illis locis difficillima negotiatorum tantum deferebat evectio. Igitur tamquam benedictionis accipiendae gratia maior egenorum turba confluit: pretiosius quippe ibidem huius liquoris alimentum auxit turbam numerumque poscentium. Tunc vir beatus, oratione completa signoque crucis expresso, solitum sibi scripturae sanctae sermonem cunctis audientibus exprimens ait: "Sit nomen Domini benedictum." Tunc coepit oleum propria manu ministris implere portantibus, imitatus fidelis servus Dominum suum, qui non ministrari venerat, sed potius ministrare, sequensque vestigia

di misericordia. 3. Siccome, però, alcuni abitanti di Batava indugiavano a lasciare la terra natale, aggiunse: «Anche se dovessimo abbandonare la città nella quale andiamo il più velocemente possibile a causa degli attacchi barbarici, comunque dobbiamo allontanarci da questo luogo». Dopo aver detto questo, la maggior parte delle persone lo seguì, altri invece si mostrarono irremovibili e coloro che erano stati ammoniti non sfuggirono alla spada del nemico. Durante quella stessa settimana, i Turingi assalirono la città e di quelli che, nonostante la proibizione dell'uomo di Dio, erano rimasti là, una parte fu sterminata, i superstiti furono fatti prigionieri, tutti, comunque, pagarono la punizione per la loro testardaggine.

28.1. Dopo la distruzione delle città che si trovavano nella parte superiore del Danubio, tutti quelli che avevano osservato le ammonizioni di san Severino, migrarono nella città di *Lauriacum*. Egli li esortava con incessanti istruzioni a non fidare nella propria forza ma a dedicarsi a preghiera, digiuni, elemosine¹¹⁸ al fine di essere difesi soprattutto dalle armi spirituali. 2. L'uomo di Dio, per giunta, un giorno decise di convocare tutti i poveri insieme in una

¹¹⁸ Cfr. Jdt 4,13; Ps 48,8.

Salvatoris gaudebat augeri materiem, quam officio dextrae sinistra nesciente fundebat. Completis quippe vasculis pauperum nihil minuebatur in manibus ministrantum. Tantum igitur Dei beneficium dum circumstantes tacite mirarentur, unus eorum, cui nomen erat Plentissimus, nimio stupore perterritus exclamavit: "Domine mi, crescit hic cacabus olei et in modum fontis exundat." Sic liquor ille gratissimus prodita virtute subtractus est. Statim Christi famulus exclamans ait: "Quid fecisti, frater? Obstruxisti commoda plurimorum: ignoscat tibi Dominus Iesus Christus." Sic aliquando mulier vidua debitis onerata Helisei prophetae iussis instruitur ex olei stilla, quam habebat, vasa replere quam plurima. Quod cum fecisset et adhuc a filiis vasa deposceret, ubi audivit defecisse numerum vasorum, mox stetit et oleum.

chiesa affinché, così come il buon senso richiedeva, fosse dispensato loro l'olio, una merce che in quei luoghi veniva portata al mercato solo dopo un trasporto difficilissimo ad opera di commercianti. Di conseguenza, una folla ancora più grande di poveri si radunò, come se volesse ricevere una benedizione: senza dubbio, fu proprio l'importanza di questo liquido così prezioso a far crescere il numero degli aspiranti. 3. Il santo, dunque, dopo aver terminato la preghiera e dopo aver fatto il segno di croce, pronunciò davanti a tutti la sua consueta espressione tratta dalla Sacra Scrittura: «Sia benedetto il nome del Signore»¹¹⁹. A questo punto cominciò a riempire con le proprie mani i recipienti d'olio che i servi portavano, imitando, proprio come un servo fedele, il suo Signore "venuto non per essere servito ma per servire"¹²⁰. Seguendo il modello del Salvatore, si compiacceva nel vedere aumentare l'olio, quello stesso olio che lui versava con la destra senza che la sinistra lo sapesse¹²¹. Quando i recipienti dei poveri furono riempiti, l'olio nelle mani dei compagni non terminò. 4. Mentre,

¹¹⁹ Cfr. Ps 112,2.

¹²⁰ Cfr. Mt 20,28. Come si è visto e come si dirà, Eugippio ricalca la figura di Severino su quella di Gesù Cristo e questa associazione è evidente quando delinea la sua propensione al servizio dei fratelli.

¹²¹ Cfr. Mt 6,3. I gesti di carità, così come prescrive Gesù nel Vangelo, non devono essere compiuti per ricevere il plauso dagli uomini, inorgogliendo chi li compie, ma devono essere operati nel segreto dove solo Dio può vederli e ricompensare il servo fedele.

XXIX. Per idem tempus Maximus Noricensis, cuius fecimus in superioribus mentionem, fidei calore succensus media hieme, qua regionis illius itinera gelu torpente clauduntur, ad beatum Severinum audaci temeritate vel magis, ut post claruit, intrepida devotione venire contendit, conductis plurimis comitibus, qui collo suo vestes captivis et pauperibus profuturas, quas Noricorum religiosa collatio profligaverat, baiularent. Itaque profecti ad summa Alpium cacumina pervenerunt, ubi per totam noctem nix tanta confluit, ut eos magna

dunque, i presenti rimanevano attoniti e stupiti per una così grande benedizione di Dio, uno di loro, chiamato Pientissimo, meravigliato e spaventato nello stesso tempo, esclamò: «Signore mio! Questa pentola contiene sempre più olio e trabocca come una fontana¹²²!». Come fu svelato il miracolo, quell'olio così gradito finì di moltiplicarsi. 5. Immediatamente il servo di Cristo si rivolse a quello ad alta voce: «Fratello, che hai fatto? Tu ostacoli il bene di molti: il Signore Gesù Cristo ti perdoni!». La stessa cosa era accaduta una volta a una vedova oppressa dai debiti: il profeta Eliseo diede ordine di riempire i recipienti che possedeva con una goccia d'olio che le era rimasta. Dopo aver fatto questo e dopo aver chiesto altri recipienti ai suoi figli, appena sentì che non c'erano altri recipienti, l'olio cessò di uscire¹²³.

¹²² Cfr. Jo 2,9; 3Rg 17,16; 4Rg 4. L'episodio richiama chiaramente il racconto della moltiplicazione dell'olio e della farina da parte del profeta Elia a favore della vedova di Zarepta di Sidone: Eugipio, infatti, narra che l'olio, moltiplicato da Severino, traboccava dalla pentola come una fontana così come non diminuiva la farina nella giara e l'olio nell'orcio della vedova che aveva ospitato Elia. Si evincono riferimenti anche al miracolo compiuto da Gesù durante le nozze a Cana di Galilea in cui non si limita a trasformare in vino solo l'acqua contenuta in una giara ma quella presente in tutte, ad indicare l'abbondanza e la realizzazione dei tempi messianici. Considerando, però, le parole che Severino pronuncerà nel versetto successivo, l'episodio sembrerebbe essere associato dall'Autore a un altro miracolo: quello compiuto da Eliseo a favore di un'altra vedova e raccontato nel Secondo Libro dei Re: una donna, moglie di un profeta che era a servizio di Eliseo, corre per cercare aiuto da lui poiché il marito era morto lasciando molti debiti. Eliseo le chiede di prendere in prestito dai vicini quanti più orci per l'olio. In essi, la donna riuscirà a versare una quantità enorme del prezioso liquido che lei stessa possedeva in un solo orcio. In questo modo, poté vendere l'olio e risarcire i suoi debitori.

¹²³ Cfr 4Rg 4,1-7. L'accostamento tra il miracolo di Severino e quello già narrato qui nella nota n.90 risiede non solo nell'oggetto del miracolo, che è la moltiplicazione dell'olio, ma soprattutto nel fatto che esso cessa di uscire dall'orcio non appena terminano i contenitori predisposti ad accoglierne l'abbondanza. Simbolicamente l'avvenimento richiama l'attenzione sulla fiducia piena nell'intervento di Dio e sul fatto che l'uomo non deve ostacolarlo con i suoi dubbi e i suoi limiti auto-imposti.

arboris protectione vallatos velut ingens fovea demersos includeret. 2. Et cum de vita sua penitus desperarent, nullo scilicet subveniente remedio, vidit ductor comitum per soporem quendam in effigie viri Dei stantem ac dicentem sibi: "Nolite timere, pergite quo coepistis." Hac ergo revelatione protinus animati cum coepissent fide magis quam gressibus proficisci, subito, divino nutu, ingentis formae ursus e latere veniens viam monstraturus apparuit, qui se tempore hiemis speluncis abdere consuevit. Mox cupitum reserat iter et per ducenta ferme milia non ad sinistram devians, non ad dexteram, viam demonstravit optabilem. 3. Tanta enim eos intercapedine praecedebat, quanta recenti vestigio semitam praepararet. Itaque progrediens bestia per heremi vastitatem viros, qui egenis deferebant solacia, non reliquit, sed usque ad habitacula hominum qua potuit humanitate perduxit et mox in unam partem officio divertit expleto, ostendens tanto ducatus officio, quid homines hominibus praestare debeant, quantum caritatis impendere, cum

29.1. In quello stesso periodo, Massimo del Norico, del quale abbiamo parlato prima, infuocato in pieno inverno dal calore della sua fede, proprio quando le strade di quella regione sono impraticabili per il freddo rigido, si mise in viaggio per vedere il beato Severino. Era un'impresa di sconsiderata audacia o, meglio, come sarà chiaro in seguito, di impavida devozione. Prese con sé molti compagni che portavano addosso dei vestiti raccolti con una pia colletta nel Norico in favore dei prigionieri e dei poveri. Partirono, perciò, e raggiunsero le più alte tra le vette delle Alpi dove per tutta la notte cadde tanta neve così da formare, intorno al grande albero sotto il quale si erano rifugiati, un grande fosso in cui erano intrappolati. 2. Nel momento in cui cominciarono a disperare della propria vita, poiché non si vedeva rimedio prossimo, il capo del gruppo vide apparire in sogno l'uomo di Dio in piedi che gli diceva: «Non temete¹²⁴: raggiungerete la meta del vostro cammino». A questa rivelazione si sentirono immediatamente rincuorati e

¹²⁴ L'invito esplicito è al "non temere", la rassicurante espressione che compare circa ottanta volte nella Bibbia (senza contare le varianti: "Non avere paura – Non spaventarti") con la quale Dio invita l'uomo ad abbandonarsi fiducioso alle sue promesse. Solo per citare alcuni esempi cfr. Gn 15,1- 21,17 - 26,24 - 46,3; Nm 21,34; Dt 1,21; Dt 3,2; Dt 7,18; Dt 18,22; Dt 20,1; Dt 31,8; Js 8,1 – 10,8 – 11,6 – 22,25 – Gdc 4,18 – 6,23; Ru 3,11; 1Rg 4,20 – 20,21 – 22,23 – 23,17 – 28,13; 2Rg 9,7; 3Rg 17,13; 4Rg 6,16; 1Par 22,13; Ps 49,16; Prv 3,25; Is 7,4 – 10,24 – 37,6 – 40,9- 41,10 – 41,13 – 41,14 – 43,1 – 43,5 – 44,2 – 54,4 – 54,14 – Jr 1,8 – 30,10 – 46,27 – 46,28 – Lam 3,57; Ez 3,9; Dn 10,12; Lc 1,13; Mt 1,18-25; Mt 28,5.10; Mc 16,6; Apc 1,17.

desperantibus iter bestia saeva monstraverit. 4. Igitur cum servo Dei nuntiarentur, qui venerant, ait: "Sit Nomen Domini Benedictum. Ingredientur, quibus viam, qua venirent, ursus aperuit." Quo audito illi stupore nimio mirabantur virum Dei referre id, quod in absentibus provenerat.

XXX. Cives item oppidi Lauriaci et superiorum transfugae castellorum ad suspecta loca, exploratoribus destinatis, hostes, quantum poterant humana sollicitudine, praecavebant. Quos servus Dei, divinitatis instinctu commonitus, praesaga mente praestruxit, ut omnem

ripresero il loro viaggio, camminando più per la fede che per il vigore delle gambe, quando d'un tratto per volere di Dio un imponente orso si avvicinò a loro per mostrare la strada, nonostante durante l'inverno, di solito, si rifugi nella caverna. Subito aprì la strada desiderata e per circa duecento miglia, senza deviare né a sinistra né a destra, mostrò una via percorribile. 3. Li precedeva a una certa distanza così da aprire un sentiero delineato di recente. Quindi, dopo averli condotti per una vasta regione desertica, senza abbandonare queste persone che portavano aiuti ai poveri, l'animale li guidò fino alle abitazioni degli uomini con tutta l'umanità di cui era capace. Adempiuto, poi, il suo dovere, se ne andò da un'altra parte, mostrando, con il grande servizio della sua guida, ciò che gli uomini dovrebbero fare nei confronti degli altri uomini, quanto amore dovrebbero praticare, visto che un animale selvaggio aveva indicato la via ad uomini che avevano perso la speranza. 4. Quando i viaggiatori in arrivo furono annunciati al servo di Dio, egli esclamò: «Sia benedetto il nome del Signore¹²⁵. Fai entrare questi uomini ai

¹²⁵ Cfr. Ps 112,2. Ritorna per la terza volta un riferimento al salmo 112 in cui si parla della buona sorte dell'uomo giusto che, temendo il Signore e osservando i suoi comandamenti, non teme alcun male. Alla stessa maniera, infatti, Massimo, insieme agli altri uomini che avevano raccolto gli indumenti per i poveri, partono senza indugio, nonostante le avversità dovute alle condizioni atmosferiche. È la natura

paupertatis suae sufficientiam intra muros concluderent, quatenus inimicorum feralis excursus nihil humanitatis inveniens statim fame compulsus immania crudelitatis coepta desereret. 2. Haec per quadriduum contestatus, advesperascente iam die, Valentem nomine monachum mittens ad sanctum Constantium eiusdem loci pontificem et ad ceteros commanentes: "Hac -inquit- nocte, dispositis per muros ex more vigiliis, districtius excubate, caventes supervenientis hostis insidias." At illi nihil adversi per exploratores sentire se penitus affirmabant. 3. Sed Christi famulus, praemonere non desinens, dubitantibus voce magna clamabat, eadem nocte eos asserens capiendos, nisi imperiis fideliter oboedirent, saepius repetens: "Me -inquit- si mentitus fuero, lapidate." Itaque tandem aliquando muris invigilare compulsi, expleta consueti operis in noctis principio psalmodia, cum celeberrimo coepissent vigilare concursu, acervus faeni comminus positus facula baiuli nolentis accensus lumen, non incendium reddidit civitati.

quali un orso ha aperto la strada attraverso la quale camminare». Quando udirono l'accaduto, furono presi da grande meraviglia e, pieni di stupore, raccontavano all'uomo di Dio ciò che era accaduto in sua assenza.

30.1. Allo stesso modo, i cittadini di *Lauriacum* e i fuggitivi che provenivano dalle città più a nord, nominarono esploratori per ispezionare i luoghi sospetti così da difendersi dal nemico in base alle proprie capacità. Il servo di Dio, mosso da ispirazione divina, li avvertì in anticipo con intuizione profetica, a proteggere all'interno delle mura della città tutte le loro povere risorse, così che il nemico, durante la sua violenta incursione, non potesse trovare nulla di appartenente all'uomo e fosse costretto dalla fame ad abbandonare subito il suo disegno spaventoso e crudele. 2. Li implorò di fare questo per quattro giorni e quando il quarto giorno volgeva al declino, inviò un monaco di nome Valente dal santo vescovo del luogo, Costanzo, per dire a lui e agli altri abitanti: «Stasera mettete le solite guardie a protezione delle mura e prestate grande attenzione, state attenti a un'improvvisa incursione del nemico». Questi, tuttavia, affermarono che gli esploratori non

stessa che si prostra alla volontà di Dio e aiuta gli uomini giusti ad arrivare a destinazione e a compiere il santo proposito.

4. Qua occasione, vociferantibus cunctis, hostes silvarum occultati nemoribus, subito splendore clamoreque perterriti, putantes se praecognitos quieverunt ac, mane facto. circumdantes civitatem et ubique discurrentes, cum nihil victualium reperissent, direpto animalium grege cuiusdam hominis, qui servo Dei praedicente contumax sua tutare contempserat, recesserunt. Illis autem abeuntibus, cives portas egressi haud procul a muris scalas iacentes inveniunt, quas ad urbis excidium praeparantes barbari vigilantium clamore turbati nocte iactaverant. 5. Quapropter memorati cives veniam a Christi famulo precabantur, humiliter confitentes corda sua lapidibus esse duriora, qui rebus praesentibus agnoverunt in sancto viro gratiam viguisse propheticam: isset nempe tunc plebs inoboediens universa captiva, nisi eam liberam viri Dei consueta oratio servasset, Iacobo apostolo protestante: "Multum -inquit- valet iusti oratio assidua."

avvertivano assolutamente niente di pericoloso, 3. Il servo di Cristo, però, non smise di avvertire i dubbiosi e gridava a gran voce dicendo che proprio in quella notte sarebbero stati fatti prigionieri a meno che non avessero messo fedelmente in pratica i suoi comandi. Ripeteva: «Lapidatemi se mento, lapidatemi». Spinti, dunque, da lui a custodire le mura, dopo aver cantato i salmi all'inizio della notte, mentre cominciavano la loro veglia con forte compartecipazione del popolo, un covone di fieno, che si trovava lì vicino, prese fuoco poiché la torcia di un corriere era caduta per disattenzione e fornì alla città luce e non un incendio. 4. In quella circostanza, tutti gridarono e i nemici, nascosti nel bosco e nelle foreste, spaventati dall'improvvisa luce e dalle urla, ritenendosi scoperti, rimasero in silenzio. La mattina dopo circondarono la città e andarono avanti e indietro ovunque ma non trovarono cibi e, perciò, se ne andarono portando con sé solo il gregge di un uomo che, disprezzando la profezia del servo di Dio, testardamente non aveva messo al sicuro le sue cose. Ora, quando se ne furono andati, i cittadini uscirono dalle porte della città e, non distanti dalle mura, trovarono abbandonate delle scale che i barbari avevano sistemato per la distruzione

XXXI. Feletheus, Rugorum rex, qui et Feva, audiens cunctorum oppidorum reliquias, quae barbaricos evaserant gladios, Lauriaco se per Dei famulum contulisse, assumpto veniebat exercitu, cogitans repente detentos abducere et in oppidis sibi tributariis atque vicinis, ex quibus unum erat Favianis, quae a Rugis tantummodo dirimebantur Danuvio, collocare. 2. Quam ob rem graviter universi turbati sanctum Severinum adiere suppliciter, ut in occursum regis egrediens eius animum mitigaret. Cui tota nocte festinans in vicesimo ab urbe miliario matutinus occurrit. Rex ergo, adventum eius protinus expavescens, testabatur se illius fatigatione plurimum praegravatum: causas itaque repentinae occursionis inquit. 3. Cui servus Dei: "Pax -inquit- tibi, rex optime. Christi legatus advenio, subditis misericordiam precaturus. Recole gratiam, divina beneficia recordare, quibus pater tuus se frequenter sensit adiutum. Nam cunctis regni sui temporibus nihil me inconsulto gerere praesumebat. Qui monitis

della città e che, poi, avevano abbandonato perché spaventati dal clamore notturno. 5. I cittadini (di *Lauriacum*), perciò, implorarono il perdono al servo di Cristo, riconoscendo umilmente che i loro cuori erano più duri delle pietre. Essi riconobbero da questi avvenimenti che la grazia della profezia aveva agito nel santo: certamente il popolo disubbidiente sarebbe stato condotto tutto intero in prigione se la consueta preghiera dell'uomo di Dio non l'avesse preservato libero, come testimonia l'Apostolo Giacomo: «Molto vale la preghiera del giusto fatta con insistenza¹²⁶».

31.1. Il re dei Rugi, Feleteo, chiamato anche Feva, venne a sapere che coloro che erano sfuggiti alla spada dei barbari, si recavano da tutte le città a *Lauriacum*, su consiglio del servo di Dio. Aveva preso, perciò, il suo esercito e si recava là con il proposito di prenderli in fretta e di portarli via, così da collocarli nelle città che gli versavano tributi e che si trovavano vicine – e *Favianae* era tra queste – separate dai Rugi solo dal Danubio. 2. Tutti furono molto spaventati da questa notizia e si recarono da san

¹²⁶ Jac 5,16. Il riferimento esplicito è alla raccomandazione a "Pregate gli uni per gli altri, affinché siate guariti; molto può la preghiera del giusto, fatta con efficacia". Quanto più una preghiera, quindi, è frutto di un animo giusto, tanto più essa sarà gradita a Dio e troverà realizzazione. La preghiera di Severino, un uomo giusto, a favore dei cittadini di *Lauriacum* ne permette una salvezza insperata dai nemici che, senz'altro, senza il suo intervento, avrebbero prevalso.

salutaribus non resistens crebris prosperitatibus recognovit, quanti valeret oboedientis animus quantumque triumphatoribus prosit suis non tumere victoriis." 4. Et rex: "Hunc -inquit- populum, pro quo benivulus precator accedis, non patiar Alamannorum ac Thoringorum saeva depraedatione vastari vel gladio trucidari aut in servitium redigi, cum sint nobis vicina ac tributaria oppida, in quibus debeant ordinari." 5. Cui servus Christi constanter ita respondit: "Numquid arcu tuo vel gladio homines isti a praedonum vastatione creberrima sunt erepti et non potius Dei munere, ut tibi paulisper obsequi valeant, reservati? Nunc ergo, rex optime, consilium meum ne respuas, fidei meae hos subiectos committe, ne tanti exercitus compulsione vastentur potius quam migrentur. Confido enim in Domino meo, quod Ipse, qui me fecit horum calamitatibus interesse, in perducendis eis idoneum faciet promissorem." 6. His auditis, rex modestis allegationibus mitigatus, cum suo protinus remeavit exercitu. Igitur Romani, quos in sua fide sanctus Severinus suscepit, de Lauriaco discedentes, pacificis dispositionibus in oppidis ordinati, benivola cum Rugis societate vixerunt. Ipse vero, Favianis degens in antiquo suo monasterio, nec admonere populos nec praedicere futura

Severino per supplicarlo di andare incontro al re e di placare il suo animo. Severino si affrettò, camminando tutta la notte, e di mattina lo raggiunse a venti miglia dalla città. Il re, assai allarmato per il suo arrivo, dichiarò di essere stato molto in pensiero per la sua impresa e domandò il motivo della visita inaspettata. 3. Il servo di Dio rispose così: «La pace sia con te, ottimo re. Vengo in qualità di ambasciatore di Cristo per chiedere pietà per i tuoi sudditi. Pensa alla grazia, rifletti sui favori divini da cui spesso tuo padre si senti sostenuto. Durante tutto il tempo del suo regno non ebbe mai la presunzione di gestire situazioni senza il mio consiglio. Mai si oppose alle mie benefiche ammonizioni e, dai frequenti successi, imparò a riconoscere il grande valore di un animo obbediente e quanto sia utile a chi vince non inorgogliersi per i propri successi». 4. E il re disse: «Io non posso tollerare il fatto che questa, per la quale tu vieni a intercedere con benevolenza, sia vittima della crudele devastazione degli Alamanni e dei Turingi o venga uccisa con le spade, o ridotta in schiavitù, quando io, invece, ho città vicine che versano il tributo nella quali dovrebbe essere collocata». 5. Il servo di Cristo gli rispose duramente quanto segue: «Il tuo arco o la tua spada hanno

cessabat, asserens, universos in Romani soli provinciam absque ullo libertatis incommodo migraturos.

XXXIII. Isdem temporibus Odovacar rex sancto Severino familiares litteras dirigens, si qua speranda duceret, dabat suppliciter optionem, memor illius praesagii, quo eum quondam expresserat regnaturum. Tantis itaque sanctus eius alloquiis invitatus, Ambrosium quemdam exulantem rogat absolvi. Cuius Odovacar gratulabundus paruit imperatis. 2. Quodam etiam tempore, dum memoratum regem multi nobiles coram sancto viro humana, ut fieri solet, adulatione laudarent, interrogat, quem regem tantis praeconiis praetulissent. Respondentibus, "Odovacarem", "Odovacar -inquit- integerinter tredecim et quattuordecim" annos videlicet integri

forse evitato a questi uomini i saccheggi dei predoni? Essi non si sono salvati invece grazie alla benevolenza di Dio così che possano obbedirti ancora per altro tempo? Perciò, o re illustre, non rigettare ora il mio consiglio: affida questi sudditi alla mia cura, altrimenti anziché essere trasferiti da un luogo all'altro, verranno sbaragliati dall'attacco di un esercito tanto grande. Io ripongo la fiducia nel mio Signore¹²⁷: visto che mi ha reso partecipe delle loro sventure, mi renderà guida degna nel loro viaggio». 6. Il re, tranquillizzato da queste spiegazioni pronunciate con umiltà, si ritirò immediatamente con il suo esercito. I romani, perciò, che san Severino aveva preso a difesa, lasciarono *Lauriacum*, si stabilirono nelle città con un ordine pacifico e vissero in concordia con i Rugi. Quanto a san Severino, che abitava a *Favianae* nel suo antico convento, non smise mai di esortare la gente o di presagire il futuro, affermando che tutti sarebbero emigrati in una provincia del territorio romano senza alcun pericolo per la propria libertà.

32.1. Nello stesso periodo, il re Odoacre inviò una lettera confidenziale a san Severino attraverso la quale lo implorava

¹²⁷ Solo a titolo esemplificativo, a proposito dell'uomo che ripone il suo affidamento in Dio, è possibile cogliere il riferimento al Salmo 13 che contiene l'invocazione fiduciosa dell'uomo che, nonostante i pericoli e le avversità della vita, si fida e affida a Dio che, solo, può salvarlo.

eius regni significans: et his dictis adiecit citius illos, quod ipse praedixerat, probaturos.

XXIII. Ab oppidaneis Comagensibus, apud quos primum quondam innotuerat, beatus Severinus suppliciter rogatus advenit. Cuius comperta praesentia unus ex optimatibus Felethei regis filium suum adolescentem diuturno langore vexatum, cui iam parabat exequias, traiecit Danuvio pedibus, eius proiecit et lacrimans: "Credo -inquit- homo Dei, te filio meo velocem sanitatem divinitus impetrare." 2. Tunc data oratione, qui semivivus allatus fuerat, statim incolumis, patre mirante, surrexit et perfecta sospitate protinus revertitur.

XXXIV. Elefantiosus etiam quidam, Teio nomine, de longinquis regionibus sancti Severini virtutibus invitatus venit, rogans eius oratione mundari. Accepto itaque ex more praecepto iubetur Deum, totius gratiae largitorem, sine cessatione lacrimabiliter exorare. 2. Quid plura?

di scegliere qualcosa che gli stava a cuore, grato per quella profezia che aveva pronunciato a proposito del fatto che sarebbe diventato re. Come risposta a un invito così importante, il santo chiese la grazia per un tale Ambrogio che stava in esilio. Odoacre si mostrò favorevole alla sua richiesta. 2. Ora, un giorno, mentre molti nobili, alla presenza di Severino, stavano vantando Odoacre con l'adulazione tipica degli uomini, Severino chiese chi fosse il re di cui stavano tessendo grandi elogi. «Odoacre – disse – sarà di sicuro tra il tredici e il quattordici», volendo intendere gli anni del suo intero regno: e aggiunse a queste cose che aveva detto che essi avrebbero visto molto presto la realizzazione della sua profezia.

33.1. Severino, implorato umilmente, si recò presso i cittadini di *Comagenae* dove la sua fama si era già rivelata un tempo. Uno dei nobili del re Feleteo aveva un figlio adolescente, stremato da una lunga malattia, per il quale si stavano già preparando i funerali. Quando il nobile venne a sapere che Severino si trovava a *Comagenae*, attraversò il Danubio e si gettò ai suoi piedi, in lacrime: «Io credo, o uomo di Dio, che puoi chiedere dall'alto una

Precibus beati viri idem leprosus divina opitulatione mundatus, dum commutat mores in melius, mutare meruit et colorem, Regis Aeterni magnalia tam suis quam plurimorum vocibus longe lateque denuntians.

XXXV. Bonosus quoque, monachus beati Severini, barbarus genere, qui responsis eius inhaerebat, oculorum imbecillitate plurimum praegravatus, medelam sibi praestari eius oratione poscebat, aegre ferens adventicios et externos salutaris gratiae sentire praesidia sibi que nullam remediorum opem aliquatenus exhiberi. Cui servus Dei: "Non tibi -inquit- expedit, fili, corporeis luminibus aciem habere perspicuam et exterioribus oculis clarum praeferre conspectum: ora magis, ut optutus vegetetur interior." Talibus igitur monitis informatus dedit operam corde magis videre, quam corpore meruitque absque ullo fastidio mirabiliter in orationis effici iugitate continuus et quadraginta

rapida guarigione per mio figlio¹²⁸». 2. Allora, dopo che (Severino) si fu messo in preghiera, colui che era stato portato da lui mezzo morto, si ristabilì immediatamente, con meraviglia di suo padre e subito tornò a casa in perfetta salute.

34. Alla stessa maniera, un uomo affetto da elefantiasi¹²⁹, di nome Teio, richiamato dalle virtù di Severino, giunse da un paese lontano per chiedere di essere guarito grazie alla sua intercessione. Gli fu dato, perciò, il solito comando di pregare senza sosta e con le lacrime il Dio che dona ogni grazia. 2. Che altro aggiungere? Per le preghiere del santo il lebbroso guarì grazie all'aiuto di Dio e così come aveva migliorato la sua situazione, ottenne anche di cambiare colorito; proclamava ovunque, sia di persona sia attraverso le parole di tanti altri, le grandi cose che compie l'Eterno Re.

35. Anche Bonoso, di origini barbare, monaco del beato Severino, ai cui

¹²⁸ Cfr. Mt 15,30; Mc 7,24-30; Jo 4, 46-54. L'episodio richiama, senz'altro, la scena presente nel Vangelo di Matteo della folla di malati di ogni genere che si raduna intorno a Gesù. L'episodio è inserito subito dopo la pericope della guarigione del figlio della Cananea. Il richiamo con la guarigione del figlio di Feleteo è assolutamente suggestivo. Feleteo, infatti, così come la Cananea, pur confidando nel servo di Dio, non faceva parte del popolo eletto presso il quale egli era stato mandato. Feleteo, così come la donna della pericope si era prostrata davanti a Gesù, si getta ai piedi del Santo e lo supplica. Il Danubio pare segnare quasi un confine naturale, così come nel Vangelo era la regione di Tiro e Sidone. Degno di nota è anche il richiamo alla guarigione del figlio del funzionario reale narrato del Vangelo di Giovanni, soprattutto per la contestualizzazione reale della scena.

¹²⁹ L'elefantiasi può essere associata a una forma di lebbra. Prende il nome dall'elefante perché, a causa della iperplasia, la pelle assume una connotazione rugosa e gonfia.

fere annis in monasterii excubiis perseverans eodem, quo conversus est, fidei calore transivit.

XXXVI. In loco Boiotro, superius memorato, quosdam tres monachos sui monasterii, superbiae foeditate respersos, doctor humilis dum pro suis excessibus singulos increpatos durare in pernicie comprobasset, oravit, ut eos Dominus, in adoptionem recipiens filiorum, paterno flagello dignaretur corripere, prius ergo quam orationem effusis lacrimis terminaret, uno momento idem monachi, daemone corripiente vexati, contumaciam sui pectoris vocibus fatebantur.

2. Absit, ut cuiquam hoc crudele videatur aut noxium, quia traditi sunt huiusmodi homines "satanae in interitum carnis", sicut docet beatus apostolus, "ut spiritus salvus sit in Dei Domini Iesu", cum beatus Ambrosius Mediolanensis episcopus servum Stiliconis, auctorem falsarum epistolarum deprehensum, dixerit oportere tradi satanae, ne talia in posterum auderet admittere: quem eodem momento, cum adhuc sermo esset in ore sacerdotis, spiritus inmundus arreptum coepit discerpere. 3. Severus

insegnamenti era molto legato, poiché soffriva moltissimo per una malattia degli occhi, implorava per sé una cura attraverso le preghiere del santo, sopportando poco che gli estranei e gli stranieri ricevessero l'aiuto della grazia salvatrice mentre a lui non veniva data nessuna cura o aiuto. 2. Il servo di Dio gli disse: «Figlio, per te non è conveniente avere vista acuta negli occhi del corpo e privilegiare la chiara visione dell'occhio della carne. Prega, invece, che si rafforzi la vista dell'anima». Educato, dunque, da queste esortazioni, (Bonoso) si impegnò a vedere con l'anima più che con la carne e ottenne la straordinaria capacità di restare stabile nella preghiera senza vacillare. Perseverò nel servizio del monastero circa per quarant'anni e passò a miglior vita con la stessa fede ardente che aveva quando si era convertito.

36.1 A Boiotro, prima menzionata, l'umile maestro notò che tre monaci del suo convento avevano peccato di superbia. Appena li vide perseverare nello stato peccaminoso, nonostante li avesse rimproverati ad uno ad uno per le loro esuberanze, domandò al Signore di accettarli come figli e di essere degno di correggerli con la correzione paterna e prima, dunque, di concludere la sua preghiera in lacrime, i tre monaci, nello

quoque Sulpicius refert ex relatione Postumiani virum quendam magnis virtutibus signisque mirabilem ad expellendam de corde suo lactantiae vanitatem, quam incurrerat, exorasse, "ut permissa in se mensibus quinque diaboli potestate similis his fleret, quos ipse curaverat." Idemque post pauca: itaque "correptus a daemone, tentus in vinculis, omnia illa, quae energumeni solent ferre, peressus quinto demum mense curatus est, non tantum daemone, sed, quod illi erat utilius atque optatius, vanitate."

4. Praedictos itaque monachos vir Dei Delegatos fratribus per dies quadraginta arduis abstinentiae remediis mancipavit. Quibus expletis, data super eos oratione, a potestate daemonis eruit nec solum sanitatem corporis, sed et mentis inperitit. Quo facto et sancto viro reverentiae terror adcrevit et ceteros maior disciplinae

stesso istante, vennero vessati da un demonio che ne si impossessò e confessarono ad alta voce la durezza del loro cuore. 2. Non si pensi che trattasi di una punizione crudele o dannosa, quando uomini di questo tipo vengono consegnati "in balia di Satana per la rovina della carne", come insegna il beato apostolo "affinché lo spirito possa ottenere la salvezza nel giorno del Signore¹³⁰", e il beato Ambrogio, vescovo di Milano, ha affermato che il servo di Stilicone, che fu scoperto essere l'autore di lettere false, doveva essere consegnato a Satana in modo che non osasse commettere crimini simili in futuro; in quello stesso momento, mentre la parola era ancora sulla bocca del vescovo, lo spirito immondo si mise a tormentare quel servo¹³¹. 3. Anche Sulpicio Severo¹³² riferisce, sulla base dell'autorità di Postumiano, che un uomo, di grande reputazione quanto a virtù e a miracoli, mentre cercava di esternare la vana ostentazione nella quale era incappato, implorava Dio "affinché per cinque mesi venisse concesso al diavolo potere su di lui, così da diventare simile a

¹³⁰ Cfr. 1Corad 5,5. Severino fa sue le parole di Paolo e spiega che la vessazione demoniaca non deve essere intesa come una punizione divina ma come un sacrificare il corpo affinché sia salvato lo spirito e si conservi, liberato dal male, per la vita eterna.

¹³¹ L'episodio richiama la pericope evangelica dell'esorcismo compiuto da Gesù nella sinagoga di Cafarnao: Cfr. Mc 1, 21-28; Lc 4, 31-37.

¹³² D. Fiocco (a cura di), Sulpicio Severo, *Lettere e Dialoghi*, Roma 2007, 1,8.

metus optinuit.

XXXVII. Marcianum monachum, qui postea presbyter ante nos monasterio praefuit, ad Noricum cum Renato fratre direxerat. Et cum dies tertius laberetur, ait fratribus: "Orate, carissimi, quia gravis hac hora tribulatio Marcianum comprimit et Renatum, de qua tamen Christi liberabuntur auxilio." Tunc monachi, quae ab eo dicta sunt, protinus adnotantes, illis post menses plurimos redeuntibus diem horamque periculi, qua barbaros evaserant, indicantibus, sicut signaverant, approbarunt.

XXXVIII. Item beatissimus Severinus uni ex fratribus, nomine Urso, repente praecepit quadraginta dierum districtiore ieiunio venturae calamitati, abstinentia ciborum et lamentis, occurrere, dicens: "Imminet tibi corporale periculum, quod Dei praesidio parvi panis et aquae remediis exiabis." Quadragesimo itaque die mortifera papula in brachio ieiunantis apparuit, quam mox ad ipsum ingressus suppliciter demonstravit. 2. Cui sanctus Dei famulus: "Noli -inquit- metuere

quelli che lui curava». Aggiunse Sulpicio poco oltre che "venne afferrato dal diavolo, tenuto in catene, e subì tutto ciò che normalmente sopportano gli uomini bruti, fino a che, cinque mesi dopo venne liberato non solo dal diavolo ma soprattutto dalla vanità (quel che gli era più necessario e desiderato)». 4. L'uomo di Dio, perciò, affidò i tre monaci in questione ai fratelli e li sottopose per quaranta giorni alla terapia di un impegnativo digiuno. Quando i giorni furono completati, dopo aver pregato su di loro, li strappò dal potere del diavolo e consegnò loro la salute non solo del corpo ma anche della mente. Di conseguenza, nei confronti del santo cresceva un timore reverenziale e ottenne negli altri un maggiore rispetto della disciplina.

37.1. Il monaco Marciano, che in qualità di presbitero fu a capo del monastero prima di me, fu mandato da Severino nel Norico insieme al fratello Renato. Quando stava per finire il terzo giorno, il santo disse ai fratelli: «Pregate, carissimi, perché c'è una grande tribolazione che in questo momento minaccia Marciano e Renato, da essa verranno liberati con l'aiuto di Cristo». I monaci presero subito appunto delle sue parole e quando molto più tardi, Marciano e Renato fecero ritorno,

praenuntiatum tibi ante dies quadraginta discrimen", statimque propria manu signo crucis obducto mirantibus, qui aderant, papula letalis evanuit. Hoc unum de domesticis sanitatibus narrasse sufficiat, prolixi operis fastidia declinando. Nam saepius suorum aegritudines monachorum Christo sibi revelante praenuntians isdem, quibus praevidebat, muneribus et sanabat.

XXXIX. A discipulorum quoque suorum cellula spiritalis doctor non longius habitabat, in orationibus vel abstinentia iugiter perseverans: cum quibus tamen matutinas orationes et propriam noctis principio psalmodiam sollemniter adimplebat, reliqua vero orationum tempora in parvo complebat oratorio, quo manebat. In quibus saepe caelestibus firmatus oraculis multa futura per Dei gratiam praedicebat, multorum etiam occulta cognoscens, ut opus erat, proferebat in medium et singulis remedia, prout poscebat modus aegritudinis, providebat. Stratus eius unum erat in oratorii pavimento cilicium. Omni tempore ipso quo vestiebatur amictu, etiam dum quiesceret, utebatur. Numquam ante solis

raccontarono il giorno e l'ora in cui avevano incontrato il pericolo ed erano sfuggiti ai barbari e approvarono l'esattezza di quello che era stato annotato.

38. 1. Ancora, il beatissimo Severino, improvvisamente diede ordine a uno dei fratelli, di nome Orso, di opporsi a una calamità incombente, con un forte digiuno di quaranta giorni, attraverso l'astinenza da cibo e gemiti, dicendo: «Un pericolo fisico incombe su di te, ma tu potrai renderlo inoffensivo con l'aiuto di Dio, ti basti un po' di pane e acqua». Nel quarantesimo giorno, infatti, sul braccio del monaco digiuno, comparve una pustola mortale che subito mostrò a Severino, avvicinandosi a lui in preghiera. 2. Il santo servo di Dio gli disse: «Non avere paura di questo pericolo che ti ho preannunciato quaranta giorni fa»; e subito, con la sua mano, fece un segno di croce e la pustola mortale svanì, nello stupore dei presenti. Basti in questo contesto l'aver raccontato una delle sue guarigioni tra i suoi fratelli, eludendo, così, il tedio di una lunga narrazione. Molto spesso, infatti, grazie alla rivelazione di Cristo, profetizzava le malattie dei suoi monaci e, con quelli stessi doni con cui prevedeva, li guariva.

39.1. Il maestro dello spirito non abitava

occasum nisi certa solvit festiuitate
ieiunium. Quadragesimae vero
temporibus una per hebdomadam
refectione contentus aequali hilaritate
vultus fulgebat. Aliena quasi propria
errata deflens, quibus poterat praesidiis,
temperabat.

XL. Deinde post multos agones et
diuturna certamina, cum se idem beatus
Severinus de hoc saeculo transiturum
deo revelante sensisset, memoratum
Rugorum regem Fevam cum uxore eius
crudelissima nomine Giso ad se venire
commonuit. 2. Quem cum salutaribus
exhortatus esset affatibus, ut ita cum sibi
subiectis ageret, quo se iugiter cogitaret
pro statu regni sui rationem Domino
redditurum, aliisque verbis intrepide
monuisset, protenta manu regis pectus
ostendens reginam his interrogationibus
arguebat: "Hanc -inquit- animam, Giso,
an aurum argentumque plus diligis?"
Cumque illa maritum se diceret cunctis
opibus anteferre, vir Dei sapienter adiecit:
"Ergo -inquit- desine innocentes
opprimere, ne illorum afflictio vestram
magis dissipet potestatem: etenim
mansuetudinem regiam tu saepe
convellis." 3. At illa: "Cur -inquit- nos sic

lontano dalla cella dei suoi discepoli e
perseverava nella preghiera e nel
digiuno. Insieme a loro, tuttavia,
celebrava in modo solenne le preghiere
del mattino e cantava i salmi propri
all'inizio della notte. Gli altri tempi di
preghiera li faceva nel piccolo oratorio
nel quale viveva. Durante questi
momenti, veniva spesso temprato da
oracoli celesti e, per grazia di Dio,
prediceva molte cose future. Conosceva i
segreti di molti e, quando era necessario,
li portava in pubblico, e forniva a
ciascuno la cura, nel modo richiesto dalla
malattia. 2. Il suo letto era costituito da
un unico sacco steso sul pavimento
dell'oratorio. Faceva sempre uso dello
stesso abito che portava come
abbigliamento anche quando dormiva.
Non interruppe mai il suo digiuno tranne
al tramonto, fatta eccezione per qualche
giorno di festa. In Quaresima si
accontentava di un pasto alla settimana
però il suo volto risplendeva di una
serenità costante. Si addolorava dei
peccati degli altri come se fossero i suoi
e li aiutava a superarli con tutte le
attenzioni di cui era capace.

40. 1. Alla fine, dopo molte lotte e lunghi
combattimenti, quando il beato Severino
sentì, per rivelazione di Dio, che stava
per passare da questo mondo, fece
chiamare a sé il re dei Rugi, Feva, già

accipis, serve Dei?" cui ipse: "Contestor" -ait- vos ego, humillimus iam profecturus ad Deum, ut ab iniquis actibus temperantes piis insistatis operibus. Huc usque regnum vestrum, auctore Domino, prosperatum est: iam ex hoc vos videritis." His monitis rex cum coniuge sufficienter instructi valedicentes ei profecti sunt. 4. Tunc sanctus non desinebat de suae migrationis vicinia suos alloqui dulcedine caritatis, quod quidem facere nec ante cessaverat. "Scitote -inquit- fratres, sicut filios Israel constat ereptos esse de terra Aegypti, ita cunctos populos terrae huius oportet ab iniusta barbarorum dominatione liberari. Etenim omnes cum suis facultatibus de his oppidis emigrantes ad Romanam provinciam absque ulla sui captivitate pervenient. 5. Sed mementote praecepti sancti Ioseph patriarchae, cuius vos ego indignus et infimus attestatione convenio: visitatione visitabit vos Deus: "tollite ossa mea hinc vobiscum." Quod non mihi, sed vobis est profuturum. Haec quippe loca nunc frequentata cultoribus in tam vastissimam solitudinem redigentur, ut hostes aestimantes auri se quippiam reperturos etiam mortuorum sepulturas effodiant." 6. Cuius vaticinii veritatem eventus rerum praesentium comprobavit. Levare vero suum corpusculum pater sanctissimus pietatis providus argumento

menzionato, insieme alla sua crudelissima moglie Giso. 2. Lo esortò con parole benevole a trattare i suoi sudditi tenendo sempre presente di dover rendere conto al Signore per la salute del suo regno e lo ammonì senza timore anche con altre parole. Poi, stesa la mano e indicando il cuore del re, con tono di accusa fece questa domanda alla regina: «Giso, cos'è che ami di più: quest'anima o l'oro e l'argento?». Quando lei dichiarò di anteporre suo marito ad ogni ricchezza, l'uomo di Dio, nella sua saggezza, continuò: «Non opprimere, allora, questi innocenti perché il loro dolore non causi la rovina del vostro potere: sei tu che spesso sconvolgi la clemenza del re». 3. Ma lei disse: «Perché ci accogli così, o servo di Dio?». Ed egli rispose: «Io, umilissimo uomo che presto sarà al cospetto del Signore, vi supplico di astenermi dal male e di camminare sulla strada delle opere buone. Fino ad oggi il vostro regno è stato fiorente grazie a Dio. Da questo momento in poi è nelle vostre mani». Il re e la regina, bastevolmente istruiti da queste esortazioni, lo salutarono e andarono via. 4. Da allora il santo non cessò di conversare, con la soavità dell'amore, insieme ai suoi a proposito della sua vicina partenza, come, d'altra parte, aveva sempre fatto anche prima.

praecepit, ut, dum generalis populi transmigrationis provenisset, indivisa fratrum, quos adquisierat, congregatio proficiscens optentu memoriae eius in uno societatis sanctae vinculo permaneret.

XLI. Diem etiam, quo transiturus esset idem beatissimus Severinus e corpore, ante duos seu amplius annos hac significatione monstravit. Epiphaniarum die, cum sanctus se Lucillus presbyter abbatis sui, sancti Valentini, Raetiarum quondam episcopi, diem depositionis annua sollemnitate in crastinum celebraturum sollicitus intimasset, idem

«Sappiate, fratelli – diceva – che, come i figli d'Israele vennero condotti fuori dalla terra d'Egitto¹³³, così tutti i popoli di questa terra sono destinati ad essere liberati dall'ingiusta dominazione dei barbari. Tutti, dunque, partiranno da queste città con i loro beni arriveranno nella provincia romana senza alcun rischio di essere fatti prigionieri. 5. Ricordate, però, il comando del patriarca Giuseppe, al quale faccio riferimento nel rivolgermi a voi, pur nella mia bassezza e umiltà: «Dio verrà certamente a farvi visita e allora voi porterete via di qui quel che resta del mio corpo¹³⁴». Tutto ciò sarà utile più a voi che a me perché questi luoghi, ora così pieni di gente, si troveranno in una solitudine tale che il mio nemico, pensando di venire a trovare oro, frugherà persino nelle tombe dei morti. 6. Gli eventi che sono accaduti in seguito dimostrano la verità di questa profezia. Il santissimo padre, con pietosa

¹³³ Cfr. Ex 6,13. Viene espresso in modo esplicito in questo capitolo il rapporto di similitudine tra Severino e il profeta Mosè: così come, infatti, Mosè aveva liberato il popolo d'Israele dai soprusi del popolo egiziano, così Severino, novello Mosè libererà il popolo fedele dalla dominazione straniera. Dopo la sua morte, infatti, prenderà avvio l'esodo verso l'Italia. Proprio come Mosè, anche Severino non vedrà da vivo la "terra promessa": nel suo caso, però, non per i peccati, non per aver dubitato, ma per concedere una protezione maggiore dal cielo.

¹³⁴ Cfr. Gn 50,25. La profezia che Severino affida ai suoi discepoli a proposito di ciò che avverrà al suo corpo dopo la morte, richiama, certamente, le parole che Giuseppe rivolge ai suoi fratelli al termine della sua vita: Dio non verrà meno alle sue promesse di fedeltà perché non è più in vita il suo servo fedele. Il Signore stesso farà visita ai suoi ed essi porteranno le sue ossa nella "terra promessa". Ritorna uno dei messaggi più importanti della scrittura di Eugipio, secondo il quale l'Italia, e Napoli in particolare, devono essere interpretati come "la terra promessa", il luogo della pace e della prosperità per i discepoli di Severino. Questa meta viene garantita da Severino ai suoi prima di morire così come Giuseppe aveva garantito ai suoi fratelli il ritorno in Israele.

famulus Dei ita respondit: "Si beatus Valentinus haec tibi celebranda sollemnia delegavit, ego quoque tibi in eodem die vigiliarum mearum studia observanda migraturus e corpore derelinquo." 2. Ille, his sermonibus tremefactus, cum se magis, utpote homo decrepitus, enixius commendaret quasi primitus transiturus, adiecit: "Hoc erit, sancte presbyter, quod audisti, nec Domini constitutum humana voluntate praeteriet."

XLII. Praeterea Ferderuchus a fratre suo Rugorum rege Feva unum ex paucis, quae super ripam Danuvii remanserant, oppidis acceperat, Favianis, iuxta quod sanctus Severinus, ut retuli, commanebat. Ad quem cum idem Ferderuchus ex more salutaturus accederet, coepit ei Christi miles iter suum enixius indicare, sub contestatione haec proloquens: "Noveris me -inquit- quantocius ad Dominum profecturum et idcirco monitus praecaveto, ne me discedente aliquid horum, quae mihi commissa sunt, attaminare pertemptes et substantiam pauperum captivorumque contingas, indignationem Dei, quod absit, tali temeritate sensurus." 2. Sed

accortezza, diede ordine che il suo piccolo corpo venisse portato via, così che mentre si realizzava la migrazione generale del popolo, la congregazione dei fratelli che aveva formato, pur lasciando quel luogo, si conservasse unita grazie alla memoria nell'unico vincolo di una santa comunità.

41. 1. Il beatissimo Severino rivelò due anni prima, o anche di più, il giorno nel quale avrebbe abbandonato il corpo. Lo fece nel modo seguente: nel giorno dell'Epifania, quando il santo presbitero Lucillo era venuto con sollecitudine a invitarlo per la solenne celebrazione annuale, che si sarebbe tenuta l'indomani, nel giorno della morte del suo abate, il santo Valentino, un tempo vescovo della Rezia, il servo di Dio rispose: «Se il beato Valentino ti ha affidato il compito di celebrare questa solennità, lo faccio anch'io che sto per lasciare questo corpo: ti affido la cura della mia veglia funebre che sarà osservata lo stesso giorno». 2. Lucillo si sentì molto scosso da queste parole e si affidò, invece, alla protezione di Severino, poiché si riteneva un uomo assai avanti negli anni e che doveva passare a miglior vita. Severino, però, rispose: «Avverrà come ti dico io, o santo prete, e ciò che Dio ha stabilito non verrà revocato dalla volontà di un uomo».

Ferderuchus insperata commonitione percussus: "Cur -inquit- hac contestatione confundimur, cum non optemus tantis orbari praesidiis et sanctae largitioni tuae, quae omnibus nota est, conferre nos aliquid deceat, non auferre, quatenus solita, sicut et pater noster Flaccitheus, tua merear oratione muniri, qui experimento didicit sanctitatis tuae meritis se fuisse semper adiutum?" Cui ille: "Qualibet -inquit- occasione cellulam meam volueris laedere, et hic statini probabis et in futuro solves, quam non opto, vindictam." 3. Tunc Ferderuchus promittens se Christi famuli monita servaturum remeavit ad propria. Doctor vere dulcissimus non cessabat suos alloqui per momenta discipulos dicens: "Confido de gratia Domini mei Iesu Christi, quia vobis in opere suo durantibus et meae memoriae pacata societate coniunctis aeternae vitae bona tribuet nec praesentium solacia denegabit."

42.1. Oltre tutto questo, Feva, re dei Rugi, aveva affidato *Favianae*, una delle poche città rimaste sulla riva del Danubio, a suo fratello Ferderuco. In prossimità di questa città, come ho già detto, dimorava san Severino. Quando giunse Ferderuco a salutarlo, come era consuetudine, il soldato di Cristo iniziò a manifestare con gran zelo, il viaggio che doveva fare, e aggiunse questa preghiera: «Sappi che quanto prima mi recherò al cospetto del Signore. Ti avverto, perciò, affinché, quando non ci sarò più, tu non tenti di impossessarti di alcune tra queste cose che mi sono state affidate. Non toccare i beni dei poveri e dei prigionieri perché sperimenteresti, per un tale affronto, l'ira di Dio, stanne lontano!». 2. Ferderuco, però, sorpreso per l'inaspettato avvertimento, disse: «Per quale motivo dobbiamo essere turbati da questo monito dato che non abbiamo nessuna intenzione di fare a meno della tua importante protezione e dal momento in cui è bene aggiungere qualcosa ai tuoi santi benefici, conosciuti da tutti, anziché togliere? Che io possa meritare di essere protetto dalla tua consueta preghiera così come avveniva per nostro padre Flacciteo. Egli sapeva, per esperienza, di essere sempre stato aiutato dai meriti della tua santità». Severino gli rispose: «In qualunque

XLIII. Nonis itaque Ianuariis coepit tenuiter lateris dolore pulsari. Quo durante per triduum medio noctis tempore fratres adesse praecepit, quos de corpore suo commonens et paterna informatione corroborans, instanter ac mirabiliter talia prosecutus aiebat: 2. «Fili in Christo carissimi, scitis, quod beatus Iacob de saeculo recessurus, condicione mortis instante, filios suos adesse praeciens ei propheticae benedictionis affatibus singulos quosque remunerans mysteriorum arcana prodidit futurorum. Nos vero infirmi ac tepidi tantaeque impares pietati hanc praerogativam nostris usurpare viribus non audemus, unum tamen, quod humilitati congruit, non tacebo, mittens vos ad exempla maiorum, quorum intuentes exitum conversationis imitamini fidem. Abraham namque vocatus a Domino fide oboedivit, ut exiret in locum, quem accepturus erat in possessionem, et exiit nesciens, quo venturus esset. 3. Huius igitur beati patriarchae imitamini fidem, imitamini sanctitatem, terrena despiciate, patriam caelestem semper inquirete. Confido autem in Domino, quod mihi de vobis aeterna lucra provenient. Video enim vos gaudium meum fervore spiritus

circostanza tu voglia profanare il mio convento, te ne accorgerai immediatamente e farai successivamente esperienza di un castigo che io non auguro». 3. Ferderuco promise allora che avrebbe osservato gli avvertimenti del servo di Cristo e se ne tornò a casa. Il dolcissimo maestro, però, ogni volta continuava a istruire i suoi discepoli dicendo: «Io ripongo la fiducia nella grazia del mio Signore Gesù Cristo: se perseverate al suo servizio e nella mia memoria rimarrete uniti come una comunità di pace, Egli vi donerà la ricchezza della vita eterna e non vi rifiuterà la consolazione nella vita presente¹³⁵.

43.1. Il giorno delle none di gennaio cominciò a soffrire di un leggero dolore nel fianco. Poiché questo dolore continuò per tre giorni, durante la notte fece venire i fratelli vicino a sé e, dando disposizioni circa il suo corpo e incoraggiandoli con insegnamenti paterni, continuando, diceva con insistenza e in modo mirabile queste parole: 2. «Figli carissimi in Cristo, voi sapete che il beato Giacobbe, quando stava per lasciare il mondo, poiché sentiva che stava per morire, chiamò a sé i suoi figli, ricolmò ognuno delle parole della benedizione profetica e

¹³⁵ Cfr. Mc 10, 29-30. Il passo pare richiare il versetto di Marco in cui Gesù assicura, a chi lasciava tutto per seguirlo, la ricompensa già nel mondo presente oltre alla vita eterna.

ampliasse, amare iustitiam, fraternae caritatis vincla diligere, castitati operam dare, humilitatis regulam custodire: haec, quantum ad hominis spectat intuitum, laudo confidenter et approbo. Sed orate, ut, quae humanis aspectibus digna sunt, aeternae discretionis examinatione firmentur, quia non, sicut videt homo, videt Deus. Ille siquidem, sicut divinus sermo denuntiat, omnium corda scrutatur et omnes mentium cogitationes antevenit. Assiduis ergo precibus hoc sperate, ut oculos cordis vestri Deus inluminet eosque, sicut optavit beatus Heliseus, aperiat, quo possitis agnoscere, quanta nos circumstent adiumenta sanctorum, quanta fidelibus auxilia praeparentur. Deus enim noster simplicibus appropinquat. 5. Non desit militantibus Deo iugis oratio; non pigeat agere paenitentiam, quem non pudit facinus rivelò i segreti dei misteri e del futuro¹³⁶. Io, però, sono semplice e dalla fede tiepida, inferiore a una pietà così grande, non oso, perciò, usurpare questo privilegio con le mie forze. C'è, però, ancora una cosa circa l'umiltà su cui non posso tacere, rimandandovi agli esempi degli antichi: "considerando attentamente l'esito del loro tenore di vita, imitatene la fede"¹³⁷. Quando, dunque, Abramo, fu chiamato da Dio, nella fede, "obbedì partendo per un luogo che doveva ricevere in eredità e partì senza sapere dove andava"¹³⁸. 3. Imitate, perciò, la fede di questo santo patriarca, imitate la sua santità, disprezzate le cose terrene, cercate sempre la patria celeste. Io ho fiducia nel Signore che, grazie a voi, potrò godere di una ricompensa eterna. Sono consapevole, infatti, del fatto che avete reso grande la mia gioia con il

¹³⁶ Cfr. Gn 49, 1-33. Adoperando uno dei *topoi* più ricorrenti nella agiografia tardo-antica e medievale, Eugipio ricalca gli ultimi momenti della vita terrena di Severino sul modello di quella del patriarca Giacobbe. Come egli, infatti, prima di lasciare il mondo, aveva fatto chiamare i suoi figli per dare loro le ultime raccomandazioni, per predire ciò che sarebbe avvenuto e per benedirli, così Severino chiede che gli si avvicinino i discepoli, suoi figli spirituali, giacché il fondatore di un ordine monastico era considerato una sorta di padre per tutti coloro che ne seguivano gli insegnamenti e le orme. Severino, tuttavia, conscio dell'accostamento biblico che egli stesso rivela ai discepoli, non se ne sente degno. Eugipio, utilizzando la figura del cleuasmo, fa pronunciare al Santo parole atte a sminuirsi e a professare la sua umiltà.

¹³⁷ Cfr. Hbr 13,7. Le raccomandazioni che Severino affida ai suoi nel testamento spirituale, richiamo quelle dell'Autore della lettera agli Ebrei: è ripreso, in particolar modo, l'invito ad affidarsi agli insegnamenti dei maestri, degli antichi, prendendo in considerazione la loro condotta di vita e la profondità della fede.

¹³⁸ Cfr. Hbr 11,8. Il più grande riferimento nell'Antico Testamento, per Severino, è il patriarca Abramo che lascia le sue certezze per affidarsi totalmente alla chiamata di Dio, pur senza conoscerla e averla compresa fino in fondo. Questa è la raccomandazione che affida ai suoi: fidarsi di Dio sempre perché Egli resta fedele alle sue promesse, fedele a se stesso.

perpetrare; non dubitetis lugere peccantes, si quo modo offensa divinitas vestrarum lacrimarum inundatione placetur, quia spiritum contribulatum suum dignatus est vocare sacrificium. Simus igitur corde humiles, mente tranquilli, delicta omnia praecaventis ac divinorum semper memores mandatorum, scientes non prodesse nobis humilitatem vestis, nomen monachi, vocabulum religionis, speciem pietatis, si circa observantiam mandatorum degeneres inveniamur et reprobis. 6. Mores igitur, filii mei carissimi, proposito suscepto consentiant: grande nefas est peccata sectari etiam hominem saecularem, quanto magis monachos, qui blandimenta saeculi quasi atrocem bestiam fugientes Christum cunctis affectibus praetulerunt, quorum incessus et habitus virtutis creditur esse documentum. Sed quid vos ultra demoror, filii carissimi, longi sermonis vostro appoggio spirituale, che amate la giustizia, che amate i vincoli dell'amore fraterno, che non dimenticate la castità, che custodite la regola dell'umiltà: queste cose, per quanto tocchino lo sguardo di un uomo, le lodo fiduciosamente e le approvo. 4. Pregate, però, perché ciò che è degno all'occhio dell'uomo, si rafforzi in vista della prova del giudizio eterno: Dio non vede come vede l'uomo. In realtà, come afferma la parola di Dio "il Signore scruta i cuori e penetra ogni intimo pensiero"¹³⁹. Coltivate sempre la speranza e pregate per questo: che Dio illumini gli occhi della vostra mente¹⁴⁰ e, come chiese il beato Eliseo, "li apra in modo che possiate riconoscere quanti siano intorno a noi gli aiuti dei santi e quanti aiuti vengano preparati per i fedeli"¹⁴¹. Il nostro Dio, infatti, è vicino a chi è umile. 5. Ai soldati del Signore non manchi la preghiera incessante; non ci si vergogni di praticare la penitenza, visto

¹³⁹ Cfr. Ps 138; 1 Par 28,9. Severino consola i suoi dicendo che il Signore non li abbandonerà né lascerà che il distacco materiale dal maestro li faccia sentire orfani. A tale proposito, richiama il salmo 138 in cui l'onnipresenza di Dio non è vista come una forma di oppressione ma come l'esercizio della massima protezione. L'atteggiamento di Severino richiama, poi, quello di Davide che rassicura il figlio Salomone sul fatto che il Signore, se da lui cercato, si sarebbe sempre lasciato trovare.

¹⁴⁰ Cfr. Eph 1,18. L'invito a coltivare la speranza a cui Severino richiama i suoi è quello indicata dall'autore della lettera alla comunità di Efeso che il Santo riprende quasi letteralmente quando fa riferimento all'augurio che Dio possa illuminare gli occhi della mente donando ai suoi fedeli non la vista fisica ma quella dell'anima, capace di distinguere il male dal bene affinché questo sia perseguito con tutta la propria vita.

¹⁴¹ Cfr. 4Rg 6,17. Il tema della vista della mente a cui si faceva riferimento nella precedente nota, viene ripreso da Severino e collegato all'episodio già citato (si veda qui nota 16) di Eliseo che chiede a Dio di aprire gli occhi del suo servo affinché il giovane veda il numero notevole degli aiuti inviati dal Signore.

affatu? 7. Superest, ut beati apostoli ultima oratione vos prosequar ita dicentis: et nunc commendo vos Deo et verbo gratiae eius, qui potens est conservare vos et dare hereditatem in omnibus sanctificatis. Ipsi gloria in saecula saeculorum. 8. Post huiusmodi igitur aedificationis alloquium cunctos per ordinem ad osculum suum iussit accedere et sacramento communionis accepto fleri se penitus prohibet totumque corpus signo crucis extenta manu consignans, ut psallerent, imperavit. Quibus maeroris suffusione cunctantibus, ipse psalmum protulit ad canendum: "Laudate dominum in sanctis eius ... omnis spiritus laudet dominum." Sexto itaque iduum Januariarum die in hoc versiculo nostris vix respondentibus quievit in Domino. Quo sepulto credentes omni modo seniores nostri, quae de transmigratione praedixerat, sicut et multa alia praeterire non posse, locellum ligneum paraverunt, ut, cum praenuntiata populi transmigratione provenisset, praedictoris imperata complerent.

che non ha avuto vergogna di commettere il peccato. Non vi trattenete dal piangere per quelli che sono nel peccato, se l'ira di Dio viene, in un certo senso, placata dalla piena delle vostre lacrime, perché uno spirito contrito si è degnato di chiamarlo suo sacrificio¹⁴². Restiamo, perciò, umili di cuore, sereni nella mente, lontani da tutti i peccati e sempre attenti ai comandi di Dio; poiché sapete che non serve a niente l'umiltà del vestito, il nome di monaco, la parola religione, l'apparenza della misericordia, se poi risultiamo indegni e disonesti nell'osservare i comandi di Dio. 6. Figli miei carissimi, le abitudini si confacciano al voto che avete fatto: se è già un grande colpa che un uomo di questo mondo conduca una vita peccaminosa, quanto più per dei monaci che sono fuggiti dalle lusinghe del mondo come da una bestia feroce e hanno preferito Cristo a tutte le passioni, il cui incedere e il cui abbigliamento viene considerato prova di virtù? Ma perché, figli carissimi, dilungarmi ancora nell'ardore di un lungo discorso? 7. Mi resta solo di continuare con le parole dell'ultima preghiera del beato Apostolo: "Ed ora vi affido al

¹⁴² Cfr. Ps 50. Severino fa riferimento esplicito al salmo per spiegare ai suoi discepoli il senso del vero sacrificio che non deve essere inteso come un gesto esteriore, una pratica rituale e meccanica ma come la profonda contrizione del proprio animo per i peccati commessi che prefigura un ritorno a Dio sincero e completo.

XLIV. Ferderuchus vero beati Severini morte comperta, pauper et impius, barbara cupiditate semper immanior, vestes pauperibus deputatas et alia nonnulla credidit auferenda. Cui sceleri sacrilegium copulans calicem argenteum ceteraque altaris ministeria praecepit auferri. 2. Quae cum imposta essent sacris altaribus nec auderet directus vilicus ad tale facinus suas manus extendere, quendam militem Avitianum nomine compulit diripere memorata. Qui quamvis invitus praecepta perficiens, mox tamen incessabiliter vexatus omnium tremore membrorum daemonio quoque corripitur.

Signore e alla parola della sua grazia che ha il potere di edificare e di concedere l'eredità con tutti i santificati"¹⁴³. A lui la gloria nei secoli dei secoli». 8. Quando ebbe finito di dare consigli per la loro edificazione, ordinò loro di avvicinarsi uno per volta per baciarli, ricevette il sacramento della comunione e con forza proibì loro di piangere per lui. Stesa la mano, affidò tutto il suo corpo al segno di croce e ordinò di cantare un salmo. Poiché, però, indugiavano per il dolore, egli stesso propose il salmo da cantare: «Lodate il Signore nel suo santuario, ogni vivente dia lode al Signore»¹⁴⁴. E così, il sesto giorno delle idi di gennaio, ripetendo questo versetto, mentre noi a stento rispondevamo, si addormentò nel Signore. Quando fu sepolto, i nostri anziani, assolutamente convinti che, come per altre sue profezie, quello che aveva predetto riguardo l'emigrazione non poteva essere trascurato, prepararono una bara di legno a completamento dei comandi del profeta per quanto sarebbe giunto il tempo della profetizzata emigrazione del popolo.

¹⁴³ Cfr. Act 20,32. Egittio mette sulla bocca di Severino la citazione esplicita tratta dagli Atti degli Apostoli: così come Paolo, nel partire per Gerusalemme dove non sapeva cosa gli sarebbe accaduto, manda a chiamare gli anziani della comunità di Efeso e, prima di salutarli, li affida al Signore che mai avrebbe fatto mancare la ricompensa ai suoi fedeli, così Severino, con le stesse parole dell'Apostolo, prima di morire, affida i suoi monaci a Dio.

¹⁴⁴ Cfr. Ps 150,1-6. Al termine della sua vita terrena, Severino prorompe nell'inno di lode tratto dal salmo 150, l'ultimo del Libro, con il quale esprime tutta la volontà di glorificare e tessere elogi a Colui che aveva benedetto e guidato l'intera sua vita. L'invito alla lode è rivolto a tutta la creazione.

Is ergo velociter consilio meliore correxit errata. Suscepto namque professionis sanctae proposito in insulae solitudine, armis caelestibus mancipatus, militiae commutavit officium.

3. Ferderuchus autem immemor contestationis et presagii sancti viri ab rasis omnibus monasterii rebus parietes tantum, quos Danuvio non potuit transferre, dimisit. Sed mox in eum ultio denunciata pervenit: nam intra mensis spatium a Frederico, fratris filio, interfectus praedam pariter amisit et vitam.

4. Quapropter rex Odovacar Rugis intulit bellum. Quibus etiam devictis et Frederico fugato, patre quoque Feva capto atque ad Italiam cum noxia coniuge transmigrato, Post audiens idem Odovacar Fredericum ad propria revertisse, statim fratrem suum misit cum multis exercitibus Onoulfum, ante quem denuo fugiens Fredericus ad Theodericum regem, qui tunc apud Novas civitatem provinciae Moesiae morabatur, profectus est. 5. Onoulfus vero, praecepto fratris admonitus, universos iussit ad Italiam migrare romanos. Tunc omnes incolae tamquam de domo servitutis Aegyptiae, ita de

44.1. Ferderuco era un uomo sciagurato e peccatore, avido come tutti i barbari, anzi più degli altri. Quando venne a sapere della morte del beato Severino, si persuase che poteva portare via i vestiti destinati ai poveri insieme ad altre cose. A questo peccato aggiunse anche il sacrilegio poiché ordinò di sottrarre il calice d'argento e gli altri oggetti del servizio dell'altare. 2. Ora, siccome questi oggetti si trovavano sugli altari consacrati e il sovrintendente inviato non se la sentì di allungare le mani per compiere una violazione tale, costrinse un tale soldato di nome Avitiano a commettere il furto. Questi, anche se eseguì contro voglia il comando, venne preso, tuttavia, da un inarrestabile tremolio delle sue membra e, inoltre, fu posseduto da un demone. Egli, perciò, si mise all'opera in fretta per correggere i suoi errori con un proposito migliore. Pronunciò il voto della professione religiosa nella solitudine di un'isola e trasformò il compito dell'esercito umano assoggettato dalle armi del cielo. 3. Ferderuco, invece, dimentico delle affermazioni e della profezia del sant'uomo, si impadronì di tutti i possedimenti del convento e lasciò solo le mura che non poteva trasportare attraverso il Danubio. Presto, però, il castigo preannunciato su di lui, giunse:

cotidiana barbariae frequentissimae depraedationis educti sancti Severini oracula cognoverunt. Cuius praecepti non immemor venerabilis noster presbyter tunc Lucillus, dum universi per comitem Pierium compellerentur exire, praemissa cum monachis vespere psalmodia sepulturae locum imperat aperiri. 6. Quo patefacto tantae suavitatis fragrantia omnes nos circumstantes accepit, ut praenimio gaudio atque admiratione prosterneremur in terra. Deinde humaniter aestimantes ossa funeris invenire disiuncta, nam annus sextus depositionis eius effluxerat, integram corporis compagem repperimus. Ob quod miraculum inmensas gratias retulimus omnium conditori, quia cadaver sancti, in quo nulla aromata fuerant, nulla manus accesserat condientis, cum barba pariter et capillis usque ad illud tempus permansisset inlaesum. 7. Linteaminibus igitur immutatis in loculo multo ante iam tempore praeparato funus includitur, carpento trahentibus equis inpositum mox evehitur, cunctis nobiscum provincialibus idem iter agentibus, qui oppidis super

infatti, nel giro di un mese venne ucciso da Federico, figlio di suo fratello e perse nello stesso momento il bottino e la vita. 4. Il re Odoacre, perciò, mosse guerra ai Rugi che furono sconfitti e Federico fu messo in fuga¹⁴⁵. Suo padre Feva, inoltre, venne preso prigioniero e portato in Italia con la sua perfida moglie. Successivamente, dopo aver saputo che Federico era tornato, Odoacre stesso inviò immediatamente suo fratello Onoulf con un grande esercito di fronte al quale Federico fuggì nuovamente e si rifugiò dal re Teodorico che si trovava in quel momento presso *Novae*, città della provincia della Mesia. 5. Onoulf, avvisato dal comando del fratello, ordinò a tutti i romani di tornare in Italia. Così, tutti gli abitanti, quasi come dalla sede di schiavitù in Egitto, allontanati dalla quotidiana barbarie di una ripetuta depredazione, riconobbero le profezie di san Severino. Il nostro venerabile presbitero Lucillo non aveva dimenticato l'ordine che il santo aveva dato e, quando tutti furono costretti dal conte Pierio a uscire, dopo aver cantato con i

¹⁴⁵ Egiptio presenta la spedizione di Odoacre quasi come una vendetta contro la famiglia imperiale dei Rugi. In realtà, le fonti storiche precisano che si trattò di un attacco preventivo contro un popolo che l'imperatore d'Oriente Zenone stava spingendo a scendere verso la penisola italiana proprio per mettere fine al suo potere. Una prima fase della guerra, durante l'inverno del 487, gli permise di catturare il re Feleteo e la regina Giso. Non venne catturato, però, il figlio Federico che si rifugerà presso Teodorico, condividendo con i suoi pochi uomini rimastigli fedeli, le sorti degli Ostrogoti. Cfr. Regerat, *Eugippe* cit., 288.

ripam Danuvii derelictis per diversas Italiae regiones varias suae peregrinationis sortiti sunt sedes. Sancti itaque corpusculum ad castellum nomine Montem Feletrem multis emensis regionibus apportatum est.

XLV. Per idem tempus multi variis occupati languoribus et nonnulli ab spiritibus inmundis oppressi medelam divinae gratiae sine ulla mora senserunt. Tunc et mutus quidam ad id castellum suorum miseratione perductus est. Qui dum in oratorium, quo sancti viri corpusculum super carrum adhuc positum permanebat, alacer pervenisset ac sub eo clauso oris sui ostio in cordis cubiculo supplicaret, ilico lingua eius in oratione soluta laudem dixit altissimo. 2. Cumque reversus ad hospitium, quo suscipi consueverat, interrogantis fuisset ex more nutu signoque pulsatus, et orasse et laudem se Deo obtulisse clara voce respondit. Quo loquente pavefacti, qui eum noverant, ad oratorium cum clamore currentes sancto Lucillo presbytero simulque nobis, qui cum illo eramus, ignorantibus, quod evenerat,

monaci i canti del vespro, ordinò di aprire il luogo della sepoltura. 6. Dopo aver aperto, un odore di tale dolcezza pervase tutti noi che assistevamo al fatto e tanta fu la gioia e la meraviglia, che ci prostrammo a terra. In seguito, mentre, razionalmente, pensavamo di trovare le ossa del cadavere disarticolate, visto che erano trascorsi sei anni dalla sua sepoltura, noi trovammo, invece, intatta la struttura del suo corpo. Per questo miracolo rendemmo grazie eterne al Creatore di tutto perché il cadavere del santo non aveva ricevuto alcun tipo di erbe aromatiche, non era stato toccato da mano di imbalsamatore ed era rimasto incorrotto fino a quel momento, addirittura con barba e capelli. 7. Vennero, dunque, cambiate le stoffe di lino; il corpo fu deposto in una bara preparata molto tempo prima e adagiata su un carro tirato da cavalli che subito partì. Tutti gli abitanti della provincia fecero il viaggio con noi: abbandonarono le città sulla riva del Danubio e si videro assegnare varie dimore nel loro esilio attraverso tutte le regioni d'Italia. Così, il piccolo corpo del santo fu portato nella città di Monte Feltro (nella regione *Mulsemense*)¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Non è stata proposta da nessuno dei curatori delle edizioni critiche della Vita una alternativa al termine *Mulsemense* che non pare riferirsi a una chiara zona della Penisola.

indicarunt. Tunc omnes exultantes in gaudio divinae clementiae gratiarum retulimus actionem.

XLVI. Igitur illustris femina Barbaria beatum Severinum, quem fama vel litteris cum suo quondam iugali optime noverat, religiosa devotione venerata est. Quae post obitum eius audiens corpusculum sancti in Itallam multo labore perductum et usque ad illud tempus terrae nullatenus commendatum, venerabilem presbyterum nostrum Marcianum, sed et cunctam congregationem litteris frequentibus invitavit. 2. Tunc Sancti Gelasii sedis Romanae pontificis auctoritate et Neapolitano populo exequiis reverentibus occurrente in castello Lucullano per manus sancti Victoris episcopi in mausoleo, quod praedicta femina condidit, collocatum est. 3. Qua celebritate multi languoribus diversis afflicti, quos recensere longum est, receperunt protinus sanitatem. Inter quos quaedam venerabilis ancilla Dei Processa nomine civis Neapolitana, cum gravissimum aegritudinis pateretur incommodum, sancti funeris provocata

45.1. Nello stesso periodo molti, colpiti da varie malattie¹⁴⁷, e alcuni tormentati da spiriti cattivi, sentirono di venire immediatamente guariti per grazia di Dio. Ci fu, infatti, un muto i cui parenti portarono in città per sentimento di pietà. Questi entrò in fretta nell'oratorio in cui il piccolo corpo del santo giaceva ancora sul carro e dall'interno della porta della sua bocca chiusa, supplicava nella camera del suo cuore. D'un tratto la sua lingua si sciolse in preghiera e pronunciò le lodi dell'Altissimo. 2. Quando ritornò all'alloggio dove di consueto lo facevano dimorare e fu interrogato, come al solito, con gesti e segni, egli rispose con voce chiara che aveva pregato e aveva dato lode a Dio. Quando parlò, quelli che lo conoscevano si spaventarono, corsero gridando verso l'oratorio e raccontarono al presbitero Lucillo, e anche noi eravamo con lui e non sapevamo niente dell'accaduto. Tutti, allora, ci rallegrammo immensamente e attribuimmo l'avvenimento alla misericordia di Dio¹⁴⁸.

46.1. La nobildonna Barbaria venerava il beato Severino con pia devozione. Lo

¹⁴⁷ Si noti l'ultizzo del participio occupati, dal verbo *occupo* che intende l'impadronimento, il possesso, l'assalto di sorpresa, la conquista: il messaggio che vuole emergere, dunque, è che tutte le patologie siano frutto del Demonio che manifesta in tali modi le sue angherie sugli uomini.

¹⁴⁸ Si noti come la santità di Severino si manifesta già durante il viaggio delle sue reliquie a favore di uomini e donne che non lo avevano conosciuto in vita: è il principio della nascita del culto. Il potere taumaturgico del santo è elemento fondante della devozione a lui tributata.

virtutibus in itinere properanter occurrit et ingressa sub vehiculo, quo corpus venerabile portabatur, statim caruit omnium languore membrorum.

4. Tunc et Laudicius quidam caecus, inopinato psallentis populi clamore percussus, sollicite suos, quid esset, interrogat. Respondentibus, quod cuiusdam sancti Severini corpus transiret, compunctus ad fenestram se duci rogat, de qua poterat a sanis eminus multitudo psallentium atque vehiculum sancti corporis contemplari. Cumque fenestrae nixus incumberet et oraret, protinus vidit, singillatim demonstrans omnes notos atque vicinos. Quo facto cuncti, qui audierant, gratias Deo lacrimantibus gaudiis retulerunt. 5. Marinus quoque, primicerius cantorum sanctae ecclesiae Neapolitanae, cum sanitatem post immanissimum languorem recipere pro incessabili capitis dolore non posset, caput vehiculo credens apposuit et mox a dolore liberum sublevavit memorque beneficii semper in die depositionis eius occurrens voti sacrificium deo cum

conosceva bene per reputazione e per la corrispondenza intercorsa con il suo defunto marito. Dopo la morte di Severino, venne a sapere che il corpo del santo era stato portato con grande difficoltà in Italia e, fino a quel momento, non era stato ancora affidato alla terra; invitò (perciò), con frequenti lettere, il nostro venerabile presbitero Marciano e anche tutta la comunità. 2. Grazie all'autorizzazione di san Gelasio¹⁴⁹, pontefice della sede di Roma, alla presenza del popolo di Napoli convenuto nella borgata del *Lucullanum* per i solenni funerali, il corpo fu deposto dalle mani del santo vescovo Vittore in un mausoleo che Barbaria aveva fatto costruire. 3. Durante questa solenne celebrazione, molte persone che soffrivano per diverse malattie, che in questo contesto sarebbe lungo ricordare, furono immediatamente guarite. Tra loro c'era una venerabile serva di Dio, di nome Processa, di Napoli, che soffriva di una malattia particolarmente grave e che, spinta dalle virtù del santo defunto, si affrettò per vederlo mentre passava e si gettò sotto il veicolo che portava il venerabile corpo: all'istante fu liberata dal dolore che sentiva nelle sue

¹⁴⁹ Gelasio fu papa dal 1° Marzo 492 al 21 Novembre 496.

gratiarum actione reddebat.

6. Verum multis plura scientibus sufficiat tria de innumeris, quae in ingressu eius gesta sunt, beneficiorum virtutumque retulisse miracula. Monasterium igitur eodem loco constructum ad memoriam beati viri hactenus perseverat, cuius meritis multi obsessi a daemonibus sunt curati et diversis obstricti languoribus receperunt ac recipiunt operante Dei gratia sanitatem; cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen. Habes, egregie Christi minister, commemoratorium, de quo opus efficias tuo magisterio fructuosum.

membra¹⁵⁰. 4. A quel tempo anche un tale cieco di nome Laudicio, spaventato dall'inatteso clamore di gente che cantava salmi, domandò alla sua famiglia cosa stesse succedendo. Alla risposta che stava passando il corpo di un certo san Severino, toccato nel profondo, chiese di essere avvicinato alla finestra, da cui coloro che godevano di buona vista potevano vedere la folla che cantava salmi e il veicolo del corpo del santo. Quando, appoggiatosi alla finestra si sporse e pregò, subito tornò a vedere e indicò ad uno ad uno quelli che conosceva e i suoi vicini. Tutti coloro che ascoltarono l'accaduto, piangendo dalla gioia, resero grazie a Dio. 5. Anche Marino, primicerio¹⁵¹ dei cantori della santa chiesa di Napoli, non riusciva a recuperare la salute dopo una tremenda malattia e soffriva di un continuo mal di testa. Per fede appoggiò la sua testa sul carro e, quando la tirò su, era libero dal dolore¹⁵². In ricordo di questo miracolo,

¹⁵⁰ L'episodio richiama alla mente la pericope evangelica di Gesù che guarisce l'emorroissa (Mc 5, 21-43; Lc 8, 40-56): come, infatti, la donna del Vangelo si fa strada tra la folla perché convinta che anche solo toccando un lembo del mantello del Signore sarebbe stata guarita dalla malattia che la affliggeva, così Processa, pur non avendo potuto toccare Severino da vivo, è convinta che toccando il suo fercolo sarebbe stata risanata. L'episodio richiama l'attenzione anche sul tema della venerabilità delle reliquie e sulla convinzione che un corpo santo fosse foriero di miracoli perché ancora benedetto dal Signore che aveva scelto e premiato quella vita santa.

¹⁵¹ Il titolo di primicerio veniva attribuito a chi rivestiva il primo rango nelle funzioni, sia a livello religioso sia laico.

¹⁵² Continua il racconto di alcuni miracoli, scelti da Eugippio a titolo esemplificativo, per manifestare la sanità di Severino che si rivelava a gente che non conosceva e che iniziava a venerare le sue reliquie al momento del suo arrivo: come si è visto nell'introduzione al presente lavoro, alla base del culto a favore di un santo, elementi imprescindibili sono proprio la presenza di reliquie e un testo agiografico

ogni anno veniva per l'anniversario della sepoltura del santo e offriva a Dio il sacrificio promesso come ex-voto. 6. Anche se molti conoscono un maggior numero di prodigi, basti conoscere tre degli innumerevoli miracoli avvenuti all'arrivo del santo, miracoli di benefici e di virtù. Il monastero, costruito sullo stesso luogo, in memoria dell'uomo beato, esiste ancora e, per i suoi meriti, molti indemoniati hanno ricevuto e ricevono per la grazia operante di Dio, la salute. A Dio onore e gloria per i secoli dei secoli. Amen. Illustre ministro di Cristo, ecco la memoria. Fanne un uso fruttuoso per il tuo magistero¹⁵³.

che ne riaccende la devozione quando il santo è poco conosciuto (come nel caso di Severino che non era vissuto a Napoli ma che veniva dal Norico) o quando la sua fama di santità è stata in qualche modo obliata dall'incedere del tempo.

¹⁵³ Ritorna il messaggio secondo il quale Eugippio, seguendo uno schema retorico atto a far evincere il suo atteggiamento di umiltà, non considera il fine letterario della sua opera, prevedendone una pubblicazione, ma affida i suoi ricordi, i suoi appunti, a Pascasio chiedendo a lui di fare il resto per il suo magistero.

I.1.4. La *Vita Severini* nel panorama agiografico tardo antico e medievale

Ogni epoca della storia del Cristianesimo, a partire dall'età degli apostoli, ha avuto i suoi santi, cioè delle persone considerate dal popolo più vicine agli insegnamenti di Gesù Cristo. Questi uomini e queste donne, nelle diverse fasi storiche, hanno assunto connotazioni diverse, hanno esercitato un diverso ruolo nella vita quotidiana e spirituale dei fedeli e si pensava che continuassero ad esercitare la loro azione protettiva su una comunità anche dopo la morte. Anche lo scrivere e il parlare dei santi, perciò, come si è visto nell'introduzione, si è adeguato a questi mutamenti o, meglio, la scrittura sui santi ha modellato l'immagine di santità di una determinata epoca, facendo emergere ed esaltando ogni volta caratteristiche diverse dei personaggi.

Degli Apostoli e dei discepoli, i testimoni di prima generazione, quelli che erano stati più vicini al Cristo nella sua esperienza terrena e che primi ne hanno trasmesso il messaggio, non si hanno ritratti agiografici presso i contemporanei. Gli Atti degli Apostoli, infatti, non possono essere considerati un'opera agiografica tesa ad esaltare le figure di alcuni apostoli ma essi sono, piuttosto, da considerare come un insieme di testi in cui viene ricostruita la vita della prima comunità cristiana di Gerusalemme. Anche le Lettere presenti nel Canone del Nuovo Testamento non possono essere considerate opere agiografiche preposte ad esaltare la vita del protagonista ma un insieme di consigli spirituali e non per le comunità a cui erano indirizzate; in esse, infatti, i riferimenti all'autore, i dati biografici o i riferimenti a date ed eventi sono scarsi e confusi.

Con l'età delle persecuzioni, invece, la letteratura agiografica trova una linfa sostanziale e duratura. Il dolore del martirio e la morte, affrontati con coraggio e senza esitazione per non rinnegare la propria fede, destava nei sopravvissuti il desiderio della memoria del sacrificio in cui un semplice fedele si era uniformato alle sofferenze di Cristo, dimostrando, al di là della propria condizione sociale, del proprio sesso e della propria età anagrafica, maggiore fermezza spesso anche dei propri vescovi. Parve subito essenziale trasmettere ai posteri la data del martirio e il luogo in cui erano state deposte le spoglie del defunto, in modo che la sua memoria potesse essere celebrata nel giorno anniversario del suo sacrificio sulla tomba che

ne accoglieva le spoglie, secondo un rituale ripreso dalla tradizione pagana di commemorazione dei defunti e, in modo particolare, degli eroi morti in battaglia. Continuano ad essere poco presenti i dati biografici in questi primi testi noti come Atti dei martiri, Passioni: ciò che conta, infatti, è la morte e non la vita del martire. È a questa fine gloriosa e non ad una devota vita precedente che egli deve la sua fama di essere santo: ciò che gli dà la possibilità di intercedere presso Dio a favore dei viventi è proprio la sua vicinanza a Gesù Cristo espressa durante il momento del martirio. Questi primi testi hanno perciò una forma scarna e sono costituiti, di solito, dal processo verbale di fronte al rappresentante del potere romano; massima attenzione è data al rifiuto di sacrificare agli dei che provoca la conseguente condanna a morte; momento cardine della narrazione è la descrizione del martirio in senso stretto¹⁵⁴. Alla descrizione della scena della morte segue spesso la notizia della deposizione del corpo con la localizzazione della stessa. Sono questi scarni dati, giorno (e spesso anno) del martirio, considerato il *dies natalis* del santo, cioè il suo giorno di nascita alla vera vita, e luogo della sepoltura che costituiranno per secoli gli elementi essenziali ad ogni commemorazione.

Hyppolite Delehaye definisce questi dati “coordinate agiografiche”: essi, infatti, rappresenteranno il nucleo di qualsiasi narrazione agiografica. Con l’Editto di Milano del 313, quando era imperatore dell’Impero Romano d’Occidente Costantino, si chiuse l’età delle persecuzioni poiché il Cristianesimo diventò religione *licita*, il cui culto, cioè, era consentito così come quello di tutte le numerosissime altre praticate dai popoli dell’Impero. Solo alla fine del IV secolo, durante l’impero di Teodosio, la nuova religione divenne religione di Stato, ponendo definitivamente fine, in tutto l’impero e non solo in alcune aree geografiche, all’età dei martiri. La morte cruenta per difendere la propria fede non terminò con la pace romana giacché presso i Parti e presso alcune popolazioni barbariche continuò la strage di cristiani e nel Medioevo molte persecuzioni si registrarono ad opera dei musulmani.

Anche in oriente si ebbero casi di cristiani morti per fede: notevole è, ad esempio, il caso di san Bonifacio, morto nell’VIII secolo, durante la sua evangelizzazione della Germania; degno di nota è anche il caso di san Adalberto di Praga, morto per la fede nell’XI secolo. Il movimento di evangelizzazione comporta

¹⁵⁴ Longo, *La santità medievale* cit., 10.

nuovi casi di martirio; quindi, nonostante non si possa più registrare una legislazione universale, nel momento in cui un evangelizzatore arrivava in una terra ancora non cristianizzata, poteva diventare oggetto di violenza da parte delle popolazioni locali ancora legate alla religione pagana del posto. Il martirio, perciò, esercitò sempre un enorme fascino sulle coscienze dei cristiani più sensibili: ecco perché tra la fine della tardo-antichità e gli inizi del Medioevo il racconto dei martiri non venne più considerato una semplice cronaca ma si rivestì di intenti letterari. Le *Passiones*, così, non furono più scarni resoconti di un processo e di una morte ma ricchi racconti carichi di aneddoti, particolari, frasi ad effetto ricostruite dall'agiografo con lo scopo evidente non solo di tramandare una storia ma di esaltare un personaggio, facendo cogliere la sua vicinanza a Dio, e rendendolo modello, esempio, per i cristiani che aspirano alla salvezza dell'anima. La condanna a morte pronunciata dal rappresentante imperiale introduceva il racconto di una lunga serie di sevizie, tutte egualmente inefficaci, cui poneva fine di norma solo la decapitazione del condannato. Questi racconti, a volte stereotipati, fornivano una conferma della forza della fede del santo che, seppur sottoposto alle più atroci torture, si affidava e trovava conforto solo in Dio. Il martire moriva, infatti, soltanto quando il Signore, nella sua misericordia, e certo ormai della sua assoluta fedeltà, concedeva ai carnefici di raggiungere il loro scopo.

Mentre l'età dei martiri si avviava alla fine, si andava affermando, nelle regioni orientali dell'Impero, una seconda categoria di santi, che avranno larga diffusione. A questo nuovo tipo di santità, quella dei confessori, uomini e donne che hanno dimostrato la loro fede non affrontando la morte ma un martirio incruento, consacrando, cioè, la propria vita, giorno per giorno, alla preghiera e alla rinuncia ad ogni bene terreno, dalla ricchezza al potere e agli affetti familiari, corrispose, naturalmente, un diverso racconto agiografico. Il santo, in questa nuova visione, non è più un martire ma diventa un ieratico asceta, un monaco che, comunque, offre la sua vita o un vescovo che guida e protegge la comunità affidatagli oppure, ancora, una santa donna che dona, non più con un sacrificio cruento ma con una scelta di vita, la sua giovinezza, la sua verginità. Il primo, celebre testo del nuovo genere, vero archetipo per tutta la produzione successiva, è rappresentato dalla *Vita Antonii*, scritta dal discepolo Atanasio con lo scopo di far conoscere la figura del suo maestro, primo eremita del deserto egiziano, vissuto tra III e IV secolo, modello per tutto il

monachesimo medievale, in Oriente come in Occidente. Nella vita di questo Santo asceta, così come in tutte le agiografie successive che ad essa si ispireranno, i nuclei portanti del racconto non sono più costituiti dalla persecuzione da parte dell'autorità civile, dalla minaccia della morte violenta e dal martirio: per i santi monaci e confessori, il nemico esterno si è trasformato in un nemico interno; gli asceti devono combattere contro il proprio corpo, desideroso di riposo, di cibi delicati, di vesti comode, di intimità con altri esseri umani. Se le Passioni si erano profuse nel racconto delle sevizie dei carnefici, le Vite moltiplicheranno i dettagli sulle rinunce alimentari: molti santi, ad esempio, si nutrono solo di erbe amare, di bacche, del pane che viene donato loro raramente dagli uomini o, a volte, in modo prodigioso, da qualche animale; rifiutano ogni comodità e, infatti, al posto di vesti delicate preferiscono pelli di animali o tessuti ruvidi e di poco prezzo; al posto di comodi letti, la nuda terra e un sasso come cuscino. Intorno al santo il paesaggio non è animato dalla presenza umana ma da quella di animali immondi o pericolosi come serpenti, fiere, scorpioni. Su tutto domina l'inquietante e minacciosa presenza del diavolo, pronto ad assumere ogni possibile forma per attirare a sé l'anima dell'uomo e allontanarlo definitivamente dal Signore. Il successo del nuovo modello di santità, nato in Oriente, fu definitivamente assicurato in Occidente, a livello letterario, dall'opera di san Girolamo. Le Vite che Girolamo ha scritto, hanno tramandato la memoria di Paolo, Ilarione e Malco, figure di eremiti simili ad Antonio nella rinuncia ma diversi da lui, nel caso di Ilarione e Malco, per un'inquietudine religiosa che li spinse a cercare sempre nuovi luoghi dove realizzare la loro vocazione. Anche la santità femminile ha avuto una grande fortuna grazie a Girolamo che esaltò la figura della vedova Paola come modello per le altre donne cristiane. Con l'*Epitaphium Paulae* Girolamo ha, dunque, fornito un modello cui si ispirarono coloro che vollero attribuire alla donna sposata un ruolo attivo nella santità cristiana, vedendo nella vedova aristocratica l'ideale di perfetta vita cristiana¹⁵⁵. La vedova, infatti, era stata sposa e madre in una prima fase della sua vita; questo tipo di donna, perciò, non si pone in conflitto con la società, che nella donna apprezza soprattutto la madre. Dotata di un'alta forma di spiritualità, questo modello di perfezione cristiana sa vivere in modo casto anche il matrimonio, mantenendo una sorta di verginità del cuore che

¹⁵⁵ Longo, La santità medievale cit., 15.

può essere anche superiore a quella meramente fisica. Abituata ad affrontare il mondo, capace di guidare una grande casa, di educare dei figli, sarà particolarmente competente nel gestire una struttura assistenziale, che potrà fondare liberamente perché il suo elevato rango sociale e la sua vedovanza, che la libera dalla tutela maschile, le consentono di essere caritatevole e prodiga.

Fondamentale al fine della costituzione di un archivio di modelli per gli agiografi fu anche la *Vita Martini* scritta da Sulpicio Severo verso la fine del IV secolo. È notevole, infatti, l'influenza della stessa proprio nell'opera di Eugippio che si andrà ad analizzare. La *Vita Martini*, infatti, così come la *Vita Severini* è preceduta da una epistola in cui l'autore precisa la dedica della sua opera a Desiderio che viene indicato come "fratello in Cristo". Così come si vedrà nella lettera che precede l'agiografia severiniana, anche Sulpicio Severo dirà che Desiderio aveva ispirato e sollecitato la stesura della vita di Martino. Sulpicio Severo, proprio come farà Eugippio, afferma di non voler procedere alla pubblicazione della sua opera poiché scritta in uno stile inadatto e basso. Si evince, così, che lo scopo di un biografo cristiano deve essere quello di indicare una via alla fede ed alla salvezza parlando di un uomo santo e virtuoso e non la ricerca della propria notorietà. Per questo motivo l'autore vorrebbe che il suo nome non fosse affatto divulgato, inserendo, così, *topoi* retorici noti alla letteratura classica.

Come si è visto nell'introduzione e come meglio si vedrà nell'analisi della *Vita* in oggetto, gli autori più eruditi adatteranno il "contenitore" formale della cultura classica ai contenuti cristiani così da utilizzare le forme consolidate della retorica pagana per l'edificazione spirituale cristiana, per la spiegazione della storia di un luogo o delle origini di una comunità. Oltre a quelli formali, molti sono ancora i temi che accomunano il nostro Severino al prototipo Martino di Tours: si vedranno, ad esempio, i molteplici incontri con i pagani, volti alla conversione di questi ultimi; i prodigi tesi a manifestare la sua vicinanza a Dio e la veridicità delle sue affermazioni. La Vita di Martino, inoltre, offrirà ad Eugippio lo spunto per descrivere una "vita mista", in cui, cioè, il desiderio di ascesi, la vita dedicata al silenzio e alla preghiera, si incontreranno con l'impegno civile e politico. Questa bivalenza in Martino sarà più evidente giacché egli accetterà il ruolo episcopale; Severino, invece, pur non accettandolo mai, rappresenterà sempre una guida per le sue comunità e un interlocutore per l'autorità politica preposta. Il Santo sacrifica il proprio desiderio di

ascesi per mettersi al servizio di Dio che lo vuole strumento per la salvezza delle anime.

La descrizione delle vite dei santi nelle agiografie tardo-antiche e medievali, dunque, ha una duplice finalità: da un lato vuole proporre dei modelli di vita alla comunità monastica alla quale l'agiografo si rivolge; dall'altro vuole trasmettere al lettore laico il messaggio di come una vita vissuta in maniera retta unita a una preghiera fiduciosa e costante possa generare miracoli, cioè possa favorire l'intervento di Dio nella vita del proprio servo fedele.

La maggior parte dei santi descritti nelle agiografie, che fungeranno da archetipo per quelle medievali, sono, infatti, taumaturghi e il prodigio rappresenterà per loro esattamente la possibilità di intervenire nella storia per chi confida in Dio. Il pubblico monastico, quindi, vede nella vita del santo che, nella maggior parte dei casi, è il fondatore della sua comunità o il vescovo di una città, la realizzazione della propria esperienza religiosa e il miracolo, in questo caso, non è funzionale a generare la fede in Dio ma la certezza della predilezione del santo la cui vita, il cui insegnamento, il cui comportamento quotidiano sono posti come modello da imitare. Insieme ai martirologi e alle agiografie, in età tardo-antica, come si è visto, erano diffuse anche le raccolte di miracoli. In esse non sono presenti elementi specifici circa la biografia del santo ma l'attenzione è concentrata sul potere taumaturgico attribuito alle sue reliquie. Ecco che, grazie al fiorire di questo genere letterario, una visita alla tomba del santo, un voto, un'offerta diventano per i fedeli, la cui maggioranza è costituita da analfabeti, una garanzia per l'ottenimento della grazia. Non si rende più necessario, quindi, conoscere la vita di quel personaggio ma unicamente venerare i suoi resti mortali, il luogo della sua sepoltura. Sarà proprio questo movimento, questa forma di pellegrinaggio e la preghiera fiduciosa a rendere il santo in questione intercessore certo presso Dio sia nei casi di richieste di tipo personale sia per i bisogni della collettività, quali il disastro di una carestia o l'orrore di una guerra.

La maggior parte dei racconti agiografici nasce per la volontà di un autore, in molti casi un discepolo o un monaco della comunità del santo, di mettere per iscritto i racconti orali che circolavano sulla vita di quel personaggio per due motivi principalmente: affinché il passare del tempo non corrompesse o oscurasse la memoria del protagonista e per trasmettere il messaggio di santità a chi non aveva

potuto conoscerlo in vita. Esaltando la figura del fondatore, infatti, si dava indirettamente lustro e importanza alla comunità stessa e, quindi, ai monaci che ne facevano parte o che ne avrebbero fatto parte nel futuro. I testimoni oculari, quindi, raccontano oralmente; l'agiografo non è sempre un testimone diretto e si occupa di redigere e dare una forma letteraria alla storia; i monaci di una comunità leggono e meditano la vita del santo, durante i momenti di preghiera, in refettorio o nei momenti di solitudine.

È sempre necessario sottolineare che i testi delle vite erano presenti non in tutte le biblioteche monastiche giacché si parla di un periodo precedente l'invenzione della stampa; il costo notevole dei manoscritti, quindi, faceva sì che, in molti casi, il racconto della santità circolasse solo in forma orale, nonostante la base letteraria. Dei santi parlavano, si è visto, anche i chierici nelle loro omelie per indottrinare il popolo e per fornire degli esempi concreti e vicini di cammino verso la santità. Poteva accadere, come si è visto nell'introduzione, che si parlasse di un santo in particolare in occasione del suo *dies natalis*, della sua festa liturgica o del ricordo della sua traslazione al fine di rendere concretamente presente il personaggio che si festeggiava; più lo si rendeva vicino al popolo, più si favorivano atti di affidamento, preghiere, offerte. Proprio il ricordo della traslazione è motivo di rinvigorismento di un culto al punto che, molto spesso, le vite dei santi vennero trascritte dopo tali avvenimenti.

Nei racconti delle traslazioni, la vita e le caratteristiche del santo di cui sono trasferite le spoglie diventano assolutamente secondarie e, a volte, assenti: al centro dell'interesse dell'autore ci sono i miracoli che si verificano puntualmente lungo il cammino e, soprattutto, nella nuova sede che ospita le spoglie del santo. La presenza di un destinatario laico delle agiografie è spesso motivo della fortuna del culto: per il popolo, infatti, un testo pregno di un messaggio molto elevato, di spiritualità e misticismo era difficilmente accessibile e comprensibile; molto più vicina si rivelava la vita di un santo taumaturgo che riusciva, invece, a rendere concreto il messaggio e pragmatica la testimonianza di vita.

Le agiografie che si rivolgevano a un pubblico laico presentavano la santità come una meta accessibile a tutti i fedeli e non a pochi eletti destinatari magari di una comunità monastica. Una delle prime conseguenze di questa nuova sensibilità del mondo laico al fenomeno santità fu la rapida trasformazione dell'onomastica: i

registri parrocchiali censiscono, infatti, come i genitori battezzassero i loro figli col nome del santo che meglio conoscevano e che più sentivano vicino.

Chi scriveva di santi, dunque, si sentiva non un semplice autore di letteratura ma uno scrittore strettamente collegato ai compositori dei testi della Sacra Scrittura: è da essa, infatti, che nasceva e traeva linfa vitale la santità e la storia stessa.

I.1.5. Storia del testo

Il testo di Eugippio è citato da molti testi antichi: le sezioni relative ai rapporti con Odoacre (V.S. 7; V.S. 32) sono riportate dall'Anonimo di Valois¹⁵⁶; Isidoro di Siviglia parlerà della *Vita* nell'elencare le opere eugippiane¹⁵⁷; Paolo Diacono nell'VIII secolo utilizzò più capitoli della *Vita* nella sua *Historia Romana* e nell'*Historia Langobardorum*¹⁵⁸; nell'VIII secolo, il redattore degli *Annales Einhardi* dimostra la conoscenza del testo eugippiano soprattutto nella citazione toponomastica¹⁵⁹; verso il X secolo venne composto un inno dedicato a san Severino, basato interamente sull'opera di Eugippio: di questo testo si darà ampia trattazione nel paragrafo dedicato all'*Hymnarius Severinianus*¹⁶⁰. L'autore della seconda parte dei *Gesta episcoporum Neapolitanorum*, VIII-IX secolo, utilizza diversi dati storici contenuti nella *Vita*¹⁶¹. Il primo manoscritto contenente la *Vita Severini* è andato oggi perduto ma, incrociando i dati, è possibile affermare che esso fu donato da Madalvino al vescovo Burcardo di Passau (Passavia) in occasione della elezione di *Lauriacum* a diocesi metropolitana dei paesi danubiani¹⁶². La citazione e il confronto con la *Vita Severini* si rivelavano utili soprattutto al fine di dimostrare che *Favianae* doveva essere identificata con Vienna.

¹⁵⁶ *Excerpta Valesiana*, pars post, 45-48 (ed. J. Moreau, coll. Teubner, 1968, 13-14).

¹⁵⁷ Isidoro di Siviglia, *De Viris illustribus*, 26, PL 83, 1097.

¹⁵⁸ Paolo Diacono, *Historia Romana*, 15, 8 (MG AA 2), 183; Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, 1, 19 (MG SRL), 57.

¹⁵⁹ *Annales Regni Francorum*, 741-829, qui dicuntur *Annales Laurissenses maiores et Einhardi*, MG SRG 6, 89

¹⁶⁰ Cfr. qui parte II, 1.1, "Hymnarius Severinianus", 222.

¹⁶¹ *Gesta episcoporum Neapolitanorum*, pars prima, MG SRL, 402; 424.7

¹⁶² A. Lhotsky, *Quellenkunde zur mittelalterlichen Geschichte Österreichs*, MIOG Erg-Bd. 19, Vienna 1963, 167-169.

Grazie alla collazione dei manoscritti contententi la *Vita*, la ricerca, condotta attraverso *Bibliotheca Hagiographica Latina*, ha verificato che l'agiografia del Santo (7656 BHL) è contenuta in diciotto manoscritti, di cui i primi sono datati al decimo secolo, presenti in numerose biblioteche di cui solo sei non italiane¹⁶³. Il Mommsen ha suddiviso le testimonianze superstiti in quattro grandi famiglie sulla base della collocazione geografica: una prima comprende i manoscritti provenienti dall'Italia; una seconda dall'Europa, con eccezione dell'Austria e della Baviera; una terza ingloba le testimonianze dell'Austria e una quarta quelle della Baviera. Nella prima famiglia, denominata Prima classe, sono annoverati quattro grandi manoscritti: L (Roma, *Lateranus* 79, x s., fol. 29-40); K (Subiaco, *Sublacensis* 2, XI s.); C (Monte Cassino, *Casinas* 145, XI s., fol. 189-205¹⁶⁴). La seconda famiglia, denominata seconda classe, contiene un certo numero di varianti rispetto alla prima ed è formata da altri quattro manoscritti: T (Torino, Biblioteca Nazionale, F IV25, X s., fol. 1-24); N (Roma, Biblioteca Vallicelliana, XII, XII s., fol. 74-108); A (Milano, Biblioteca Ambrosiana, D 525 inf., XI s.); M (Milano, Biblioteca Ambrosiana, I 61 inf., XI/XII s., fol. 46-60). La terza classe di manoscritti raggruppa gli esemplari conservati in Italia e identificati con la lettera S mentre la quarta quelli con la lettera R. Il problema che si pone è capire i rapporti tra le prime due classi così da individuare il manoscritto più puro e scevro da errori. Sauppe, nella prima edizione della *Vita*, accorda la preferenza al manoscritto più antico, cioè al *Lateranus* L che, tuttavia, non è esente da errori e correzioni arbitrarie. Knoell si attiene maggiormente alla II classe ma viene fortemente criticato dal Mommsen che, invece, riconosce alle testimonianze della I classe la fonte più sicura¹⁶⁵. Il Vetter, infine, opera una scelta eclettica, non attribuendo la preferenza a un manoscritto in particolare ma selezionando, volta per volta, la lezione più corretta secondo criteri stilistici e metrici¹⁶⁶. Secondo Regeat, le varianti presenti nelle prime due classi non sono dovute alla « fantasia del copista » ma sarebbero, semplicemente, delle miglorie stilistiche dovute alla penna di Eugipio. Le varianti presenti nella seconda classe, dunque, rappresenterebbero una seconda edizione, una sua rivisitazione e correzione del testo originale, anche a

¹⁶³ Regeat, *Eugippe* cit., 374.

¹⁶⁴ T. Momen, *Eugipii Vita Severini*, MG SRG in usum scholarum ex MG recusi 26, Berlin 1898, 1978, V.

¹⁶⁵ *Ibid.*

seguito dei consigli di Pascasio. A questi “ritocchi” si aggiungono i rimaneggiamenti dovuti ai copisti più scrupolosi¹⁶⁷.

Per l’analisi delle peculiarità della personalità di Severino è stato fondamentale consultare il lavoro di Philippe Regerat, pubblicato nel volume 374 della collana *Sources Chrétiennes*¹⁶⁸.

Tra i manoscritti esaminati, la ricerca ha dato una importanza maggiore a quelli più antichi e a quelli elaborati in una zona più vicina geograficamente al luogo di composizione dell’originale. Di conseguenza, nell’analizzare e selezionare le varianti, si è proceduto tenendo conto dei canoni della ricorrenza, della maggiore semplicità, della pertinenza logica e della maggiore antichità¹⁶⁹. Il manoscritto conservato a Napoli e quello della Biblioteca Corsiniana di Roma sono stati, senza dubbio, un punto di riferimento per la ricerca. Accanto all’indagine sui manoscritti, è stato preziosissimo consultare le fonti storiche e geografiche laiche coeve alla vicenda di Severino grazie alle quali si è giunti a comprendere che gli anni in cui il Santo visse (453-482) appartengono al periodo di transizione tra il mondo antico e quello medievale: il Tardo-Antico. La sua personalità si muove in un contesto turbolento in una provincia ai confini dell’Impero Romano che da più di mezzo secolo era diviso in una parte Orientale e una Occidentale. Il Norico, dove Severino arriva verso la metà del V secolo, è una terra di frontiera tra l’Est e l’Ovest ed è abitato da numerose popolazioni straniere. Severino si propone di difendere la tradizione romana e la religione cristiana nel Norico. Eugipio, discepolo di Severino, non solo decide di raccontare le gesta del suo Maestro ma, soprattutto, cerca di costruire un personaggio, rispettando e, a volte, inaugurando i *topoi*, i *cliché*, delle agiografie tardo-antiche e medievali. Per un inquadramento corretto della Vita, dunque, è stato importante esaminare il contesto storico nel quale Severino è vissuto e ha lavorato. La vicenda di Severino, infatti, si inserisce durante il tentativo di avanzata e di regolamentazione territoriale operato da gruppi di barbari tra i quali alcuni miravano

¹⁶⁶ E. Vetter, *Handschriftliche Grundlage und Textgestaltung*, in R. Noll, *Eugippius. Dans Leben des heiligen Severin*, 1963, 30; 39.

¹⁶⁷ Regerat, *Eugippe* cit., 48-52.

¹⁶⁸ Altre edizioni critiche della *Vita Severini*: Sauppe (MGH AA I/2, XIX-XXI), Knoell (CSEL 9/2, 71-3), Mommsen (MGH SS rer. Germ in usum schol. 26, VIII-IX).

¹⁶⁹ Per l’analisi filologica del testo e della sua trasmissione il riferimento principale è all’edizione critica di Krusch 1896:65-68 (MGH SS rer. Merov. 3) e al più recente lavoro di Neumüller 1971, 13-35.

ad arrivare in Italia, come quelli guidati da Odoacre, e altri aspiravano alla creazione di un regno nel Norico, come nel caso dei Rugi della dinastia di Flacciteo¹⁷⁰.

Accanto alla descrizione del contesto storico e geografico di riferimento, l'analisi del carisma di Severino è cruciale per riuscire ad inquadrare appieno la sua identità: nello scritto di Eugippio, infatti, la santità emerge come un'immagine di potenza.

Eugippio è cosciente del significato simbolico del suo testo e, infatti, divide il suo lavoro in quarantasei capitoli. La numerologia nella *Vita Severini* è chiaramente di matrice biblica e di derivazione agostiniana: il termine *triduum* ritorna più volte (V.S. 2,1; 11,2; 25,2; 43,1), variamente articolato; è possibile trovare il riferimento a un *sexto die* (V.S. 43,8), a un *duodecim annos* (V.S. 6,1) e anche a *septuaginta captiuos* (V.S. 19,5). Partendo dalle riflessioni che lo studioso Berschin riporta relativamente alla valenza simbolica che riveste il numero 46 nella interpretazione biblica agostiniana, è possibile supporre che non sia un caso che Eugippio abbia deciso di ripartire in questo modo la sua opera. Agostino, infatti, scrive: "*Quomodo ergo ibi inuenimus et quadragenarium senarium numerum?[...] Habet enim Adam alpha α, quod est unum: habet delta δ, quodsunt quatuor; habes quinque: habet iterum alpha α, quod est unum; habes sex: habet et μ, quod est quadraginta: habes quadraginta sex*". Adamo è presentato da Agostino come simbolo dell'incarnazione di Cristo, diventando, così, riferimento per modellare i capitoli in cui narrare la vita del Santo. Berschin, infatti, sottolinea che uno dei temi privilegiati da Agostino è rendere chiaro ai suoi lettori che la combinazione delle lettere iniziali dei nomi greci dei quattro punti cardinali genera il nome proprio "Adam" (Ἀνατολή, Δύσις, Ἄρκτος, Μεσημβρία), risulta così implicito il valore di universalità del messaggio cristiano¹⁷¹.

I temi che emergono nell'agiografia del Santo possono essere riassunti così in base alla divisione dei capitoli operata dall'Autore:

I-IV capitolo: Arrivo di Severino nel Norico: *Asturae* (I), *Comagenae* (I / II) e *Fauiana* (III/IV) sono minacciate dalle popolazioni straniere e a causa delle condizioni economiche difficili; il Santo per divina ispirazione, chiama la comunità a compiere opere di carità, digiuno e preghiere. Egli si stabilisce, infine, a *Fauiana*

¹⁷⁰ A. Genovese, *Vita di san Severino*, Roma 2007, 9

¹⁷¹ Cfr. Agostino, *In Joann. euang. tract.* 10,12 (PL XXXV, coll. 1473 s.); Dominique Cerbelaud, *Le nom d'Adam et les points cardinaux. Recherches sur un theme patristique*, in *Vig. Christ.* 38 (1984), 285-301; Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter* 1, in *QLPM* 8, Stoccarda 1986.

dove fonda un monastero. **V-IX**: Riconoscimento della fama del Santo; rapporti del Santo con i sovrani e sviluppo di forme di devozione all'interno della popolazione dei Rugi (V/VIII), con Odoacre, futuro re d'Italia (VII); con la comunità monastica che aveva fondato; manifestazione del potere delle reliquie dei santi Gervasio e Protasio che sono accolte e custodite nel monastero (IX); **X-XIII**: Opere di Severino tra la popolazione locale: miracoli; sottomissione dei fenomeni della natura; guarigioni; risurrezioni; profezie finalizzate alla protezione contro le invasioni barbariche; attenzione verso le truppe di confine (XX); promozione del culto a favore di Giovanni il Battista (XXIII). **XXIV – XL**: Missione di Severino tra le popolazioni straniere (sovrani dei barbari, nobili e uomini provenienti da altre provincie romane): alleanze con i sovrani; predizioni; guarigioni. Attestazioni di stima a favore del Santo da parte del clero locale e dei monaci; profezia dell'episcopato (*presbyter - dignitas episcopatus ornabit*: XXI); avvenimenti relativi alla vita dei monaci, alla fondazione di un monastero a *Favianae* (XXXV- XXXIX-XXXVII) e nel piccolo villaggio di Boiotro (XXXVI). **XL-XLVI**: Ultima fase di predicazione; morte del Santo e avvenimenti postumi; annuncio della morte ai Rugi ed esortazione ai re germanici per una buona amministrazione del regno (XL – XLII); congedo e ultimi insegnamenti ai monaci (XLI – XLII); morte e traduzione del corpo in Italia (XLIV); miracoli *post-mortem*; i resti vengono custoditi nel *Lucullanum* (XLV – XLVI); ufficializzazione del culto con partecipazione del popolo; fondazione del monastero in sua memoria nel *Castellum Lucullanum* (XLVI).

Oltre alla divisione simbolica del numero dei capitoli è importante anche evidenziare come la Vita di Severino sia conforme ai criteri generali di organizzazione attorno a tre principi fondamentali delle leggende agiografiche della tardo-antichità: *contemplatio*, *conversio*, *prophetia*. Severino è descritto da Eugippio principalmente come un asceta che cerca la solitudine per vivere nella contemplazione; tuttavia, egli è costantemente costretto dagli avvenimenti storici a intervenire. Le sue azioni sono orientate alla conversione, intesa nell'accezione di evangelizzazione al fine di favorire la trasformazione di un barbaro in un cristiano, di un peccatore in un santo, per ristabilire l'ordine così da favorire lo sviluppo di un sincretismo tra romani e barbari. Nel lavoro di Eugippio, inoltre, la qualità predominante di Severino è la profezia: il Santo riveste un ruolo di mediatore tra i romani e i barbari, soprattutto in ragione delle sue capacità di guarigione e di

predizione. L'esercizio di questi doni è una condizione funzionale per la difesa della popolazione. Nella narrazione, la profezia appare come uno strumento per l'azione storica: essa si manifesta attraverso i miracoli che hanno la finalità di dimostrare l'onnipotenza di Dio e spingere alla conversione. La professione di fede, infatti, è l'elemento essenziale per il compimento del miracolo poiché rivela le profondità dell'animo del beneficiario. La presentazione di un capo dei barbari, il suo incontro con Severino e con le sue profezie è un motivo ricorrente nella *Vita*. Il tema centrale in cui si concentra ogni predizione, quindi, potrebbe essere identificato con la professione della fede cristiana.

Di tutti i miracolati, anche di quelli meno noti, si cerca di dire il più possibile, di renderli riconoscibili, di inquadrarli nel contesto. Eugippio spesso ne indica la provenienza, l'età o ne descrive l'aspetto fisico e l'agire morale: un racconto vago, infatti, sarebbe stato percepito come meno attendibile rispetto a uno particolareggiato. Quando proprio non ha elementi da aggiungere per meglio identificare il beneficiario, parla di *quidam*; un *quidam*, tuttavia, che in mezzo ad altri personaggi maggiormente conosciuti non stona, deponendo viceversa in favore della credibilità di un autore che, in tal modo, mostra di non inventare cose che potrebbero dare completezza alla narrazione e di limitarsi, invece, a professare la sua mancanza di notizie più precise, quando non ne dispone. Credibilità che è necessaria per preparare e indurre il lettore a credere nel miracolo, conforto e stimolo a confidare nella possibilità reale di godere momenti di eternità già nell'avventura terrena.

Lo studio della *Vita* ha mostrato, inoltre, come essa, oltre ad avere un valore agiografico e simbolico, è egualmente ricca di numerosi riferimenti storici. In aggiunta alla lettura simbolica, infatti, bisogna identificare i dati reali presenti nella *Vita* che permettono di recepire il documento come una fonte storica importante. Già dal primo capitolo, Eugippio fornisce informazioni storiche: *Tempore, quo Attila, rex Hunnorum, defunctus est*. Il racconto agiografico prende avvio, dunque, dopo il 453 quando, dopo la morte del *flagellum Dei*, parte un movimento migratorio dei gruppi barbarici alla ricerca di terre fertili in cui poter dimorare. La vicenda di Severino nel Norico Ripense comincia quando questi popoli occupano la provincia e termina quando gli Ostrogoti di Teodorico, che raccolgono l'eredità dei Rugi, dalle rive superiori del Danubio, acquisiscono una posizione dominante sul mar Mediterraneo. L'Autore tiene a precisare sin dall'*incipit* le informazioni storiche e geografiche: la

morte di Attila del 453 è certamente il termine *post quem* per l'arrivo di Severino nel Norico. La fine del Barbaro viene letta non solo a livello storico ma anche agiografico: non è un caso che Dio chiami Severino proprio negli anni della devastazione degli Unni, quasi a parlo come un liberatore, un inviato per la salvezza e la pace¹⁷². Anche gli annali locali di età medioevale confermano all'anno 453 l'arrivo di Severino nel Norico¹⁷³. Nel IV secolo la regione era ancora abitata da illiri e da popolazioni celtiche. L'Agiografo di Severino, al fine di dare maggiore attendibilità al proprio scritto, è attento nel citare i luoghi frequentati dal monaco: il viaggio nel Norico comincia dal confine nord-orientale, da *Asturæ* (oggi Zwentendorf) e prosegue passando da Comagenæ (Tulln). Si ritira a *Favianæ* (Mautern) dove le fonti attestano l'esistenza di un importante presidio controllato dalle *Legiones II e III Italicae*¹⁷⁴. È proprio in questa località che Severino fonda il primo monastero. La morte di Severino viene datata al 491 nell'*Auctarium Garstense*, negli *Annales Admuntenses*, negli *Annales Sancti Rudberti Salisburgenses*, che inseriscono come termine di riferimento l'ascesa al soglio pontificio di Gelasio (492-496), il papa che consentirà la traslazione delle spoglie del santo. Eugippio, quando compone la sua opera nel monastero campano, fa riferimento a Teodorico il Grande, *rex Italiae*, il quale, prima di essere investito di regalità sul territorio italiano, era stato proclamato *rex Gothorum*.

L'Autore della *Vita*, dunque, inserisce il suo testo nella tradizione monastica della tardo antichità che non è più legata alla tradizione orientale e che l'Occidente aveva trasformato con modelli e strutture proprie, considerando una relazione più profonda con la storia e con la gerarchia ecclesiastica e monastica. Subentrano, così, proprio sulla base di queste strutture, i modelli biblici che l'Autore ha ben presenti. L'immagine che meglio sembra adattarsi al Santo è quella di Abramo, primo pellegrino della storia della salvezza, strettamente legato all'esperienza di un esodo (Gn 11-25). L'ultimo capitolo dell'agiografia precisa i due principali obiettivi dell'autore: celebrare la vita ascetica di Severino come un modello per i monaci e stabilire, con l'appoggio del potere politico, il relativo culto grazie al culto delle

¹⁷² J.N. Saint-Laurent, *Providence Early Christian Hagiography in Late Antique Austria: Eugippius and Severinus*, *Studia Patristica*, XXXIX, Louvain 2006, 430.

¹⁷³ Cfr. *Auctarium Garstense/Annales Admuntenses/Annales Sancti Rudberti Salisburgenses*-MGH SS 9, 562/570/766 secc. XII-XIV.

¹⁷⁴ Cfr. *Corpus Inscriptionum Latinarum*, III, 5673/5756, Berlino 1863 in

reliquie. L'Autore, infatti, aggiunge nelle ultime battute la localizzazione esatta: *Monasterium igitur eodem loco constructum ad memoriam beati uiri hactenus perseuerat* (V.S. 46,6). Egli sottolinea la protezione del luogo loro accordato dalle autorità: quella imperiale, rappresentata dalla nobildonna Barbaria, e quella della Chiesa, attraverso il papa Gelasio e il vescovo Vittore.

Il lavoro di Eugippio, proprio grazie a questo suo essere rispondente ai canoni agiografici e alla stimata cultura dell'Autore ebbe notevole fortuna nel Medioevo, come si vedrà, e la sua edizione a stampa risale al 1570, quando, grazie al monaco studioso Lorenz Sauer, essa venne tradotta, curata e stampata a Colonia.

I.1.6. Edizioni critiche

La prima edizione critica della *Vita Severini*, come si è detto, è stata curata da Lorenz Sauer (Lubecca 1522 – Colonia 1578), appartenente all'ordine certosino dal 1540 e monaco dal 1543 a Colonia. Sauer fu, nello stesso tempo, traduttore, compilatore, revisore ed editore del testo. L'opera fu pubblicata nella collana *De probatis Sanctorum historiis ab Al. Lipomano olim conscriptis nunc primum a Laur. Surio emendatis et auctis* e rappresenta, quindi, l'*Editio princeps* della *Vita*, la quale venne pubblicata per cinque volte: una prima tra il 1570 e il 1575 in sei volumi a Colonia; nella stessa città una seconda volta tra il 1576 e il 1581 con l'aggiunta di un settimo volume di indici; una terza stampa a Venezia nel 1581; una quarta di nuovo a Colonia in dodici volumi nel 1618, con il nuovo titolo *De probatis Sanctorum vitis* e una quinta a Torino tra il 1875 e 1880 in tredici volumi intitolata *Historiae seu vitae Sanctorum*¹⁷⁵. Nelle edizioni di Sauer risultano lacunose le epistole di Eugippio e di Pascasio, il sommario recante la divisione della *Vita* in capitoli e l'Inno a Severino.

<https://arachne.unikoeln.de/drupal/?q=en/node/291>.

¹⁷⁵Allgemeine Deutsche Biographie, LVI voll., ed. Duncker-Humblot, Lipsia 1912-1971, s.v. "Surius Laurentius", 166; DBE (9), s.v. "Surius Laurentius", 634 s. (F.W. Bautz); LTK (IX), s.v. "Surius Laurentius", coll. 1193 s. (N. Trippen); DTC (XIV/2), s.v. "Surius Laurent", coll. 2842-9; DSp XIV, s.v. "Surius (Sauer; Laurent)", coll. 1325-9 (Aug. Devaux); CE (XIV), s.v. "Surius Laurentius", 343 (J.P. Kirsch); EC (XI), s.v. "Surio (Sauer), Laurentius", coll. 1584 s. (P. Paschini); DE (III), s.v. "Surius Lorenzo", 1018; BE, s.v. "Laurentius Surius", c. CVI, 207; KL (IX), col. 1000; HC I/1, 100 s.; Hurter III, coll. 111-5.

Risultano mancanti, inoltre, i capitoli 16/ 18-20/ 24/ 25 /27-31/ 39/ 42. Sauer, noto anche nella denominazione latina *Surius*, analizzò, in particolare, i manoscritti dei codices: *Romanus Barberinus* (XII-XIII sec.), *Florentinus Laurentianus* (XI-XIII sec.), *Vaticanus* 6073.

La seconda edizione fu curata nel 1595 da Markus Welser (Augusta 1558-1614), storico e studioso di antichità classiche che lavorò soprattutto su fonti epigrafiche. L'opera dedicata a san Severino è intitolata "*Historia ab Eugippio ante Annos circuite MC. scripta, qua Tempora, quae Attilae mortem consequuta sunt, occasione Vitae S. Severini illustrantur. Ex Bibliotheca S. Emmerani Reginoburg. Nunc primum edita, cum scholiis*" e venne inserita in una raccolta riguardante la storia locale, riprodotta in un testo che include tutti gli scritti di Welser, "Opera" nel 1682¹⁷⁶. L'editore, noto anche sotto la denominazione latina *Velserius*, basò il suo lavoro soprattutto sullo studio del *codex Monacensis* 14031 (X -XIsec.). In questa edizione sono lacunosi i testi dell'Epistola di Pascasio a Eugippio, il sommario con la divisione della *Vita* in capitoli e l'Inno a Severino. Risultano mancanti i capitoli 6, 13, 14, 16, 18-31, 39, 42.

La terza edizione venne curata nel 1595 da Cesare Baronio (Sora 1538 – Roma 1607) che fu Cardinale nel 1596 durante il pontificato di Enrico IV, appartenente alla congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri, e che svolse anche la funzione di bibliotecario del Vaticano. L'opera, basata soprattutto sullo studio del *Codex Nicolai Belfort* (XII sec.) fu inserita nel sesto volume degli *Annales Ecclesiastici* e vide una prima edizione in dodici volumi tra il 1588 e il 1607, che ripercorrono la storia ecclesiastica universale dalle origini fino al 1198¹⁷⁷. Venne edita in totale per ventidue volte, l'ultima tra il 1864 e il 1887. Gli studiosi ritengono che l'edizione più precisa sia quella di Lucca (1728-1749) curata dal Mansi, in ventotto volumi; la più completa quella di Roma (1757-1759) in trentotto volumi.

Sempre sul *Codex Nicolai Belfort* (XII sec.) è basata la quarta edizione, curata nel 1604 da Heinrich Canisius (Nimwegen 1557 – Ingolstadt 1610), membro della

¹⁷⁶ Allgemeine Deutsche Biographie cit., s.v. "*Welser Marcus*", 687-90; DBE (10), s.v. "*Welser Marcus*", 427 (Killy); Hurter III, coll. 514a; Meyers (25), s.v. "*Welser Markus*", 182; Dict. Art (33), 65 s.

¹⁷⁷ *Dizionario biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 1960, s.v. "Baronio, Cesare", 470-8 (A. Pincherle); ODC, s.v. "*Baronius, Cesare*", 160; DHGE VI, s.v. "*Baronius*", coll. 871-82 (A. Molien); LTK (II), s.v. "*Baronius, Caesar*", col. 31(Kl. Ganzer); DTC (II/1), s.v. "*Baronius, (Le cardinal César)*", col. 426 (A. Ingold); CE (II), s.v. "*Baronius*", 304-7 (J. Peterson); EC (II), s.v. "*Baronio, Cesare*", coll. 885-9 (G. De Libero); DE (I), s.v. "*Baronio Cesare*", 304; BE, s.v. "*Caesar Baronius*", 266; Hurter III, coll. 527 s.

confraternita dei gesuiti e professore di diritto canonico presso l'Università di Ingolstadt nel 1590¹⁷⁸. Venne inserita esclusivamente l'Epistola di Eugippio a Pascasio nel primo volume della collana "*Antiquae Lectiones*" la cui prima edizione venne pubblicata tra il 1601 e il 1604 e ristampata nel 1725 con il nuovo titolo di "*Thesaurus Monumentorum Ecclesiasticorum et Historicorum, sive Henrici Canisii Lectiones antiquae*" a cura di J. Basnage (1653-1723).

Una delle più importanti edizioni recanti il testo integrale della *Vita Severini* fu quella curata nel 1643 da Jean Bolland (Julémont 1596 – Anversa 1665), gesuita e studioso di importanza primaria per gli studi agiografici e fondatore nel 1630 di una delle maggiori collane dedicate allo studio dei santi: gli *Acta Sanctorum*, ingente raccolta agiografica ordinata per calendario liturgico. Nel primo volume dell'edizione prima, stampata ad Anversa nel 1643, alla data "*Januarius VIII*", è riportata la *Vita S. Severini*¹⁷⁹. La raccolta ha visto una lavorazione in diverse fasi, articolabili in due grandi intervalli: un primo tra il 1643 e il 1792 e un secondo tra il 1836 e il 1940, con la produzione di circa settanta volumi. Nel corso di questi anni anche altre città hanno pubblicato parte dell'opera: a Venezia furono stampati quarantatre volumi (1743 – 1770), giungendo fino al quinto tomo del mese di "settembre" e seguendo la stessa distribuzione dei giorni e impaginazione della prima edizione a eccezione degli ultimi quattro tomi di "maggio". A Parigi si arrivò a stampare un totale di sessanta volumi tra il 1863 e il 1870, fino al dodicesimo tomo di "ottobre", ancora con la stessa articolazione giornaliera delle precedenti edizioni, salvo per i mesi di "gennaio, maggio e giugno" e con una diversa impaginazione. A partire dal 1882 furono affiancate alla collana altre pubblicazioni: la rivista intitolata *Analecta Bollandiana*, bollettino bibliografico delle pubblicazioni agiografiche; diversi cataloghi dei manoscritti agiografici delle biblioteche europee (BHL 1898-1901 / BHG 1895-1901 / BHOrient. 1910/ SH a cui nel 1986 si aggiunse la "*Biblioteca hagiographica*

¹⁷⁸ *Allgemeine Deutsche Biographie*, III, cit, s.v. "Canisius: Henric", 749; DBE (2), s.v. "Canisius, Heinrich", 273 s.; DHGE XI, s.v. "1. Canisius (Henri)", col. 748 (W. Onclin); LTK (II), s.v. "Canisius, Heinrich", col. 915 (K. Weinzierl); CE (II), s.v. "Canisius, Henricus", 250 (Th. Oestreich); Hurter III, coll. 516 s.; Repertorium IV, s.v. "Eugippius", 389 s.:

¹⁷⁹ *Repertorium fontium historiae medii aevii*, Istituto storico italiano per il Medio Evo, Roma 1962 –, IV, s.v. "Eugippius", 389 s.; BSS XI, s.v. "Severino", coll. 965-71; DPAC III, s.v. "Severino", coll.4911-3 (V. Pavan): segnalata l'edizione parigina del 1863; *Vies des Saints* 1 (Janvier), 157-62; DTC I, 1, s.v. "*Acta martyrum, acta sanctorum*", coll. 330-2 (J. Van den Gheyn); EC XI, s.v. "Severino", coll. 463 s. (Ag. Amore): segnalata BHL 7655-7657.

Latina antiquate et mediae aetatis. Novum Supplementum e alcune opere singole come il “*De Codicibus hagiographicis Iohannis Gielemans*”, il “*De Magno legendario Austriaco*” e il “*De Magno legendario Bodecensi*”.

Una sesta edizione della *Vita* venne pubblicata a Lipsia nel 1721 da Hieronymus Pez (Ybbs 1685 – Melk 1762), monaco benedettino dell'abbazia di Melk, in Austria. La *Vita* fu inserita nella collana “*Scriptores rerum Austriacarum*”, una collezione in tre volumi contenente oltre un centinaio di fonti volte alla ricostruzione della storia asburgica. La vita del santo è riportata con il titolo “*Vita S. Seuerini Noricorum Apostoli, Auctore Eugipio eiusdem Sancti Discipulo*”¹⁸⁰. Dell'opera è stata prodotta una seconda edizione, sempre a Lipsia, nel 1725 e infine una terza nel 1745 a Ratisbona.

La *Vita* fu inserita anche nel primo dei due volumi degli *Annales ecclesiae Sabionensis nunc Brixienensis*, editi da Joseph Resch (Heiligenkreuz bei Hall 1716 – Bressanone 1782) e pubblicati a Vienna tra il 1760 e il 1767¹⁸¹. Contiene la *Vita* del Nostro anche il primo volume della “*Geschichten des grossen Herzogthums und ehemaligen Königreichs Bayern*” di von Falckenstein, pubblicata nel 1763 a Monaco¹⁸². Riprese l'opera di Pez il benedettino Albert Anton Muchar nel “*Das römische Norikum*”, stampata a Graz nel 1826¹⁸³.

La prima opera che presenta uno studio più approfondito del *codex Lateranensis* contenente la *Vita* fu la “*Vita S. Seuerini, auctore Eugippio, secundum Codicem antiquissimum, qui Romae asservatur*” di Anton Kerschbaumer (Krems/Donau 1823 – 1909), pubblicata nel 1862, la prima a riportare anche il testo integrale del sommario con la divisione in capitoli dell'opera¹⁸⁴. Dello stesso periodo è la “*Die kirchengeschichte deutschlands*” di Johannes Friedrich¹ (Poxdorf 1836 –

¹⁸⁰ *Allgemeine Deutsche Biographie*, 25, s.v. “*Hieronymus Pez*”, 573-5; LTK (VII), s.v. “*Pez, Hieronymus*”, col. 392 (L. Hammermayer); DTC XII,1, s.v. “*Pez Jérôme*”, coll. 1364 s. (P. Séjourné); CE (XI), s.v. “*Pez (2) Hieronymus*”, 785 (Kl. Löffler); EC (IX), s.v. “*Pez, Hieronymus*”, col. 1309 (G. Löw); DE (III), s.v. “*Pez, Gerolamo*”, 182.

¹⁸¹ *Allgemeine Deutsche Biographie* cit. 28, s.v. “*Resch: Joseph*”, 237-9; DBE (8), s.v. “*Resch, Joseph*”, 248.

¹⁸² *Deutsche Biographische Enzyklopädie*, ed. Saur, Monaco 1995 – 2000, 3), s.v. “*Falckenstein, Johann Heinrich*”, 228

¹⁸³ *Allgemeine Deutsche Biographie* cit., 22), s.v. “*Muchar*”, 436-8; EC X, s.v. “*Muchar, Albert Anton von*”, 625 (P. Schlager).

¹⁸⁴ *Deutsche Biographische Enzyklopädie* cit., 8, s.v. “*Kerschbaumer, Anton*”, 515.

Monaco 1917), apparsa in due volumi tra il 1867 e il 1869, con la *Vita Seuerini* proposta nel primo¹⁸⁵.

Assolutamente fondamentale per gli studi agiografici è l'opera di Jacobus Paulus Migne (Saint Flour 1800 – Parigi 1875), prete dal 1824, pubblicista ed editore, professore e fondatore della rivista "*L'Univers Religieux*", poi denominata "*L'Univers*", di ambito cattolico, cui ha affiancato anche l'attività per il giornale "*La Vérité*". Il titolo integrale della principale raccolta di testi patristici promossa dal Migne, pubblicata nel 1848 e che riprende la *Vita Seuerini* presentata dagli "*Acta Sanctorum*", è: "*Patrologiae cursus completus, siue Bibliotheca universalis integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum*"¹⁸⁶. Obiettivo editoriale fu, sin dall'inizio, una selezione delle migliori edizioni per ogni autore, ognuna con introduzione e commento critico.

La nona edizione della *Vita Severini*, risale al 1877 ed è da attribuire a Hermannus Sauppe (Wesenstein (Dresda) 1809 – Göttingen 1893), ritenuto promotore dei primi studi di epigrafia greca. L'agiografia eugippiana è contenuta nel primo dei ventinove volumi della sezione *Scriptores* dei "*Monumenta Germaniae Historica*", la principale collezione di fonti relative allo studio della storia medievale ed europea¹⁸⁷. La raccolta è stata suddivisa in cinque sezioni: "*Scriptores*" appunto, "*Leges*", "*Diplomata*", "*Antiquitates*", "*Epistolae*". La *Vita*, curata dal Mommsen nel 1898 è riportata anche nel ventiseiesimo dei volumi sussidiari, ad uso scolastico, "*Scriptores in usum scholarum*". Lo studio su san Severino è basato soprattutto sul *codex Nicolai Belfort* e su manoscritti inediti risalenti a un periodo che va dal X al XV secolo.

La decima importante edizione è da attribuire a Pius Knöll (Rokitnitz 1844 – Vienna 1929). Lo studio sulla vita del Nostro è stato pubblicato nel 1866, inserito nel *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*: una collezione di edizioni critiche pubblicate dall'Accademia delle Scienze di Vienna, in un totale di novantacinque

¹⁸⁵ *Allgemeine Deutsche Biographie* cit., 7, s.v. "Friedrich, Johann", 480; LTK (IV), s.v. "Friedrich, Johann", col. 387 (H. Tuchle); DE I, s.v. "Friedrich Giovanni", 1186

¹⁸⁶ *Repertorium fontium historiae medii aevii* cit., IV, s.v. "Eugippius", 389 s.; BSS XI, s.v. "Severino", coll. 965-71; DPAC I, s.v. "Eugippio", coll. 1830-2 (V. Pavan): Citata sia PL LXII sia PLS III.

¹⁸⁷ *Repertorium* cit., IV, s.v. "Eugippius", 389 s.; BSS XI, s.v. "Severino", coll. 965-71; DHGE XV, s.v. "Eugippius", coll. 1376-8.

volumi¹⁸⁸. Obiettivo della raccolta era proprio il recupero di tutti gli autori ecclesiastici in lingua latina che avevano scritto dal tardo II secolo fino al secolo VIII. La *Vita Severini* è stata inserita nel nono volume della prestigiosa collana di fonti ecclesiastiche *Corpus Christianorum series latina* che rielaborò e pubblicò alcune edizioni del Corpus progettato dal Knöll.

L'edizione curata da Theodor Mommsen (Garding 1817 – Charlottenburg 1903) risale al 1898. Il curatore promosse opere di prosopografia, archeologia e papirografia, occupandosi proprio del rapporto tra Chiesa e Impero e fu il primo a operare la divisione dei *codices* contenenti la *Vita Severini* in quattro categorie: I, area italiana centro – meridionale; II, area italiana settentrionale più il *Vaticanus 5772*; S, italiani e austriaci più lacunosi; R I /II, *codices* austriaci e tedeschi. L'opera eugippiana fu inserita nella suddetta collana di Sauppe *Monumenta Germaniae Historica – Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*¹⁸⁹. Lo studio del curatore si basò, in particolare, sui *codices*: Romanus Lateranus 79 (X sec.), Vaticanus prior 5772 (XI sec.), Mediolanensis Ambrosianus I (XI-XII sec.), Casinensis 145 (XI sec.).

Tra le edizioni del XX secolo è da annoverare quella curata da Rudolf Noll (Gänsersdorf 1906 – Vienna 1990), *Das Leben der heiligen Severin* è stata pubblicata negli *Schriften und Quellen der alten Welt*, una pubblicazione voluta dalla Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin¹⁹⁰. Del 1982 è l'edizione di Rajko Bratož (Branik 1952), *Eugipij – Življenje Svetega Severina*, in lingua slovena. L'edizione più aggiornata dell'agiografia eugippiana è quella del 1991 di Philippe Régerat, pubblicata nella collana *Sources Chrétiennes*.

¹⁸⁸ *Ibid*, IV, s.v. "Eugippius", 389 s.; BSS XI, s.v. "Severino", coll. 965-71; DPAC I, s.v. "Eugippio", coll. 1830-2 (V. Pavan); DHGE XV, s.v. "Eugippius", coll. 1376-8; RGA (28), s.v. "Severin", 236-9 (Fr. Lotter); *Vies des Saints* 1 (Janvier), 157-62; *Hagiographies* V, 434-7.

¹⁸⁹ Id, s.v. "Eugippius", 389 s.; BSS XI, s.v. "Severino", coll. 965-71; DHGE XV, s.v. "Eugippius", coll. 1376-8; EC XI, s.v. "Severino", coll. 463 s. (Ag. Amore); RGA (28), s.v. "Severin", 236-9 (Fr. Lotter); *Vies des Saints* 1 (Janvier), 157-62; *Hagiographies* V, 434-7.

¹⁹⁰ *Repertorium* IV, s.v. "Eugippius", 389 s.; BSS XI, s.v. "Severino", coll. 965-71; EC XI, s.v. "Severino", coll. 463 s. (Ag. Amore); RGA (28), s.v. "Severin", 236-9 (Fr. Lotter); *Vies des Saints* 1 (Janvier), 157-62; *Hagiographies* V, 434-7.

I.1.7. Studi

Gli studi in lingua italiana sull'opera agiografica eugippiana non sono numerosi. Si evidenzia, in particolare, il contributo di Michele Pellegrino, pubblicato sulla Rivista di storia della Chiesa in Italia (XII.1/1958, 1-26) in cui lo studioso si concentra sul carteggio tra Eugippio e Pascasio. Pellegrino rileva come Eugippio ricorra a clausole oratorie in coerenza con un criterio ritmico accentuativo, utilizzando spesso iperbatì e simili artifici retorici che portano a considerare l'opera come indirizzata a un pubblico di educazione retorica raffinata. L'Autore esclude la destinazione a un pubblico ampio anche per l'assenza di un'introduzione, in controtendenza con i modelli biografici cristiani che, certamente, Eugippio conosceva. Il recensore esamina i criteri di organizzazione del contenuto della biografia, individuandone tre: cronologico, topografico e di materia, offrendo una documentazione su ciascuno di essi. Dopo una prima parte della recensione rivolta a commentare l'aspetto letterale del testo, Pellegrino si dedica all'Autore e ne descrive la storia indicando anche le testimonianze successive che lo menzionano. Riserva un ultimo paragrafo all'interesse biografico e storico, sottolineando l'importanza del ruolo di Eugippio e del suo rapporto con Severino. Lo studioso crede all'oggettività del racconto di Eugippio e al suo utilizzo di informazioni originali, personali che rendono l'opera "*un documento contemporaneo di carattere originale e un fondamento sicuro della tradizione storica, che non ha alcun corrispondente per la zona romana di confine del Danubio e del Reno*".

Sempre sulla *Rivista di storia della Chiesa in Italia* (XXXI.2/1977, 524-7) apparve il commento di G. Zecchini all'introduzione e ai tre capitoli dell'opera di Lotter. Lo studioso evidenzia le difficoltà storiche e filologiche per chi si accinge ad analizzare un testo agiografico nato senza obiettivi storici; nello stesso tempo, però, sottolinea l'importanza dell'opera di Eugippio comparandola con altri testi agiografici. Già Lotter aveva consigliato di basare la comparazione sulla *Vita Epiphani* di Ennodio e la *Vita Martini* di Sulpicio Severo, riscontrando maggiori affinità stilistiche con quest'ultimo, soprattutto per il comune stile dimesso e per il frequente utilizzo della tradizione popolare miracolistica. Zecchini critica, però, il lavoro di Lotter soprattutto per lo squilibrio tra la parte filologica e quella storica: la prima, infatti, è il doppio della seconda. Il giudizio globale sull'opera è comunque positivo, soprattutto

per la parte dedicata all'analisi dei dati storici. Zecchini segnala solo che nell'opera di Lotter sono presenti alcune imprecisioni a livello tipografico; ne apprezza, invece, la bibliografia finale e gli indici.

Molto critico nei confronti di Lotter è anche il De Gaiffier nel contributo *La Vie de S. Séverin du Norique* pubblicato in *Analecta Bollandiana*¹⁹¹. L'autore afferma che l'opera è eccessivamente densa di erudizione; rimprovera il frequente ricorso al modo condizionale e la presenza di molte ipotesi e poche deduzioni. Si sofferma sull'identificazione di Severino con l'*illustrissimus vir*: lo studioso sostiene che è proprio la segretezza in cui sono avvolte le origini del Santo e i numerosi indizi che Eugipio dissemina nella narrazione a far presupporre le sue origini nobili. Anche la domanda di Primenio (*Ep. Eug. Ad Pasc.* 8) a proposito delle origini del Maestro sembra essere solo un artificio retorico operato dall'agiografo per esaltare l'umiltà del Santo nel tenere nascoste le sue origini. Condivide con Lotter le perplessità riguardo alla veridicità del carteggio tra Eugipio e Pascasio, ponendo, di conseguenza, dubbi sull'attendibilità dei dati storici a cui l'agiografo fa riferimento.

A proposito delle origini nobili di Severino si sono interrogati anche gli studiosi K. Reindel¹⁹² e C.I. Hammer. In particolare, Reindel, dissentendo da Lotter, ritiene che si possa trascurare la simultanea funzione di amministratore e politico di Severino, limitando la interpretazione alla semplice caratterizzazione di *vir illustrissimus* senza attribuzioni funzionali. Hammer, recensendo l'opera di Lotter in *Classical Philology*, ritiene sensazionale l'identificazione che Lotter effettua tra san Severino e il console Flavio Severino, tuttavia, il limite dell'assenza dei dati storici pone un veto su qualsiasi conclusione definitiva.

¹⁹¹ De Gaiffier, *La Vie de S. Séverin du Norique*, *Analecta Bollandiana*, 95, 1977, 13-23.

¹⁹² K. Reindel, *Deutsches Archiv*, 36/1980, 628 s.

I.2. *Vita Severini*: temi e modelli

I.2.1. Contestualizzazione

Aspetti storici e topografici

La vicenda di Severino si inserisce nella storia del Norico, conteso tra le popolazioni barbare e i Romani. Il Norico corrisponde circa all'attuale Austria. Il Regno del Norico era stato costituito, nella parte orientale dell'arco alpino, dai Celti che erano arrivati nel 400 a.C. circa, guidati dalla tribù dei Norici. La ricchezza di ferro della regione e la richiesta di protezione da parte della popolazione locale furono, certamente, le motivazioni che spinsero i Romani a dare una forma più stabile all'alleanza con la popolazione stessa con cui avevano stretto già rapporti commerciali. Così il Norico, dopo essere diventato una sorta di protettorato, al tempo di Augusto fu incorporato nell'Impero Romano. Era stato elevato a provincia romana dall'imperatore Claudio ed era retto da un procuratore romano afferente al rango equestre. L'elevazione del regno alleato in una provincia imperiale, amministrata, cioè, direttamente dall'imperatore e non dal Senato, può essere compresa alla luce delle mire di Augusto volte ad assicurare una frontiera strategica nel nord: Cesare, infatti, con la conquista della Gallia, aveva già fermato l'avanzata dei barbari verso ovest ma era rimasto scoperto il passaggio a sud. L'inclusione, quindi, si era rivelata fondamentale quantomeno per le comunicazioni militari¹⁹³. Il Norico era delimitato dalla *Raetia Secunda* a ovest e dalla Pannonia Superiore a est. Era stato assoggettato da Roma nel 15 a.C. ma solo nel 304/305, durante l'impero di Diocleziano, venne diviso in due province: *Noricum Ripense* (Alta e Bassa Austria a sud del Danubio)¹⁹⁴ e *Noricum*

¹⁹³ Eugippius, *The Life of Saint Severin* cit., 11-38.

¹⁹⁴ *Ibid*

Mediterraneum (Stiria e Carinzia), entrambe facevano parte della *Dioecesis Pannoniarum, praefectura per l'Illyricum*¹⁹⁵.

Il Norico si estendeva a Ovest fino al fiume Inn che rappresentava una sorta di frontiera così come il Danubio a nord, la selva viennese Wennewald a est e il Sava a sud. In modo particolare, il Danubio si presentava come un baluardo utile a trattare l'avanzata dei barbari; il fiume era diventato una sorta di linea di demarcazione tra Romani e barbari, quasi il confine del "mondo civilizzato". Ecco perché ogni volta che nella *Vita* compare il Danubio è sempre per presentare eventi significativi: nel fiume transitano i corpi dei romani uccisi dai barbari; oltre il fiume avviene il saccheggio delle città romane e il loro asservimento agli occupanti barbari; sarà proprio il fiume a segnare, nel momento dell'evacuazione del Norico, la vittoria dei barbari sul mondo romano-cristiano¹⁹⁶. Si potrebbe affermare che l'atto del varcare il Danubio per la comunità di Severino significherà quasi un passaggio dal mondo antico a quello medievale. Oltre alla selva e ai corsi d'acqua, i confini naturali erano rappresentati, ovviamente, dalla catena alpina a sud e a nord dalle foreste Mühlviertel e Waldviertel. Sorprende, nella *Vita Severini*, l'attenzione al dettaglio geografico da parte di Eugippio: la precisione con la quale descrive i luoghi in cui visse e operò Severino denotano, per un verso, la familiarità dell'Autore con il Norico, per un altro, la sua volontà di rendere quei luoghi, così distanti da Napoli, quasi vicini e tangibili al lettore¹⁹⁷.

Il Norico fungeva, perciò, da avamposto e da barriera di protezione per l'Italia. L'Impero Romano doveva difendersi dai barbari che premevano ai confini dell'Impero e che, in più occasioni, avevano saccheggiato e conquistato territori di province romane. Nonostante il clima di pericolo, il Norico, a differenza delle altre province, non era stato fornito di truppe a difesa dei confini imperiali. Questo dato è certamente sinonimo del fatto che gli abitanti erano una popolazione tranquilla, che non si era mai contraddistinta per episodi di ostilità; la provincia, oltretutto, era difesa già dalle barriere naturali di cui si è parlato. Le truppe romane presenti lungo il Danubio avevano soprattutto una funzione tattica. Questa situazione generò certamente un clima di distensione e di pace che determinò la prosperità del Norico. Anche il

¹⁹⁵ A. Genovese, *Vita di San Severino* cit., 7.

¹⁹⁶ Saint-Laurent, *Providence Early Christianc.*, 432.

¹⁹⁷ *Ibid*, 431.

processo di romanizzazione e di cristianizzazione fu senz'altro favorito dalla quasi totale assenza di conflitti.

A seguito dell'indebolimento della provincia, seguito allo smembramento dovuto alla riforma amministrativa di Diocleziano, le pressioni barbariche ai confini, soprattutto lungo il corso del Danubio, si accentuarono tra il IV e il V secolo così che i Quadi e i Marcomanni furono i primi a oltrepassare i confini, aprendo le porte anche a Vandali e Alani. Verso la metà del V secolo, la Pannonia fu ceduta agli Unni e il Norico pagò le conseguenze della vicinanza geografica durante il passaggio di Attila. Ecco perché la morte del "*flagello di Dio*" fu vista come una liberazione dalle popolazioni locali che, in seguito, cercarono di organizzarsi in regni germanici sulle rovine dell'ormai agonizzante Impero Romano d'Occidente.

La *Vita Severini* offre uno spaccato sulla realtà del Norico che, tuttavia, è bene non prendere come unico modello al fine di interpretare tutta la situazione della Provincia. Bisogna sempre considerare il valore agiografico dell'opera che supera ogni interesse politico: il silenzio di Eugippio sulla presenza di soldati e di strutture di potere non è prova della loro assenza. Per Eugippio, nessun elemento deve oscurare o, semplicemente, distrarre l'attenzione dalla vicenda severiniana. L'Autore afferma che i soldati, posti a difesa dei confini, venivano pagati con i fondi pubblici: è chiaro, perciò, che la disgregazione delle truppe del Norico potrebbe non essere dovuta agli attacchi dei barbari ma, semplicemente, alla mancanza di salario.

I Rugi erano un popolo germanico giunto dalle regioni del Baltico e si erano stanziati nel IV secolo nella zona sud-orientale del Norico. È assolutamente comprensibile, perciò, che Eugippio, nel comporre la sua opera, abbia sentito forte il bisogno di far accettare le loro narrazioni come totalmente vere. L'anonimato di molti personaggi coinvolti nelle vicende raccontate, infatti, la vaghezza della loro collocazione geografica e temporale, l'indeterminatezza delle loro figure e del loro agire, avrebbero potuto inficiare il valore di testimonianza veritiera. Il proporre il testo come assolutamente vero dovette rappresentare uno scopo prioritario affinché esso superasse la natura di semplice racconto e divenisse ammonimento a un vivere cristiano. Perché il racconto della vita fosse edificante e diventasse strumento di educazione e insegnamento religioso, un modello da prendere come esempio, uno sprono all'ortodossia cattolica così che venissero abbandonate tutte le forme di

paganesimo, anche quelle più radicate e non più compiute in modo consapevole, era necessario dotarlo di veridicità e attendibilità.

L'opera, si è detto, aveva anche fini propagandistici, per la promozione e la diffusione del culto del Santo e non poteva, quindi, correre il rischio di essere interpretata come una favola, frutto della fantasia dell'autore. Sostenere, invece, la partecipazione propria o citare personaggi conosciuti come testimoni oculari, quando non come protagonisti, dei fatti riportati, dare precisione e concretezza al contesto ambientale in cui si svolgono, fissarne i tempi o consentire di risalirvi significa raccomandarne l'affidabilità, dissipando disorientamenti e perplessità. Sosteneva, infatti, il Delehayé che, per essere strettamente agiografico, uno scritto doveva avere carattere religioso e proporsi come fine l'edificazione spirituale. Secondo il suo metro di valutazione, dunque, potevano essere considerati testi agiografici tutti quelli ispirati dal culto di un santo e destinati a promuoverlo mentre non possono certamente essere annoverate nel genere, ad esempio, le pagine in cui Tacito descrive i tormenti dei primi martiri romani oppure i libri della *Storia ecclesiastica* di Eusebio, dove sono presentate dolorosamente le vittime delle persecuzioni¹⁹⁸.

Aspetti dell'organizzazione ecclesiastica

Nel V secolo la religione cristiana era già ben radicata nella regione e le parrocchie erano organizzate in diocesi sotto la guida di un vescovo. Le diocesi comprendevano le *civica*, cardine dell'amministrazione civile romana, e il territorio circostante. Il vescovo, pur risiedendo nel luogo principale della città, manteneva contatti con i borghi circostanti che dipendevano da lui sul piano religioso. Nei villaggi veniva delegato un prete che, spesso, svolgeva il ruolo di capo carismatico, in assenza di un responsabile della gerarchia civile. Nei borghi, *castella*, la chiesa rappresentava il punto nevralgico della società; spesso, proprio attorno ad essa si era espanso l'abitato.

Prima dell'arrivo di Severino, la storia del cristianesimo del Norico si confonde tra leggende e vuoti documentari. In questo clima di instabilità, Severino diventa

¹⁹⁸ Delehayé, *Le leggende agiografiche* cit., 1.

motore e motivo di unione per tutti i cristiani della Regione¹⁹⁹. La *Passio beatissimi Floriani martyris* è il primo testo a parlare della presenza delle comunità cristiane in occasione della persecuzione di Diocleziano²⁰⁰. L'editto di Milano del 313 deve aver certamente dato un'accelerazione all'opera missionaria. Senza dubbio Aquileia, colonia romana, capitale della X regione augustea e metropoli della chiesa cristiana, devastata da Attila nel 452, deve aver rappresentato un punto di partenza per i missionari. Studiosi come lo Zibermayr sostengono che, invece, la cristianizzazione del Norico sia avvenuta grazie a missionari provenienti da Smirne, capitale della diocesi illirica occidentale²⁰¹.

Una notizia importante a proposito della cristianizzazione del Norico è fornita dal riferimento al fatto che Severino quasi in ogni località presso la quale si reca trova un'*ecclesia*. Essa sorgeva, in genere, come a *Quintanae* (V.S. 15,1), lungo la delimitazione urbana ma fuori dalla cinta muraria ed era costruita come una palafitta per resistere alle inondazioni del Danubio. La chiesa di *Quintanae*, oltretutto, era costruita in legno e non in pietra come tutte le altre nelle quali il Santo si imbatteva. Oltre alle chiese, Eugippio, durante il suo cammino, incontra un battistero a *Batava* (V.S. 22): questa informazione, tuttavia, non è indice della presenza di una chiesa battesimale e, quindi, del vescovo: con l'aumentare delle chiese e delle conversioni, i prelati tendevano ad affidare anche ai preti la possibilità di battezzare²⁰². Eugippio utilizza i termini *ecclesia* e *basilica* per definire i luoghi di culto; quando deve parlare di aule liturgiche destinate a tutti i fedeli parla di *ecclesia*; predilige, invece, il termine *basilica* quando fa riferimento a edifici cultuali situati all'interno dei monasteri come nel caso di *Favianae*, *Boiotro*, *Iuvacum*. Un'altra distinzione che si può osservare è legata al fatto che, mentre le *ecclesiae* si trovano in città piccole, le basiliche, oltre che nei monasteri, si trovano nelle sedi episcopali, come a *Lauriacum*, dove si narra che avvenne la distribuzione dell'olio²⁰³. Nella *Vita*, invece, il termine *oratorium* (V.S. 39,1) denota uno spazio per la preghiera privata, nel caso specifico, la cella di Severino: ad *Asturae* (V.S. 1,5), a *Comagenae* (V.S. 1,3; 3,1), a *Cucullae* (V.S. 11,2), a *Quintanae* (V.S. 15.1).

¹⁹⁹ Saint-Laurent, *Providence Early Christianit.*, 430.

²⁰⁰ W. Neumüller, *Der heilige Florian und seine Passio*, Mola, 10, 1971, 28-35.

²⁰¹ I. Zibermayr, *Noricum, Baiern und Österreich*, Horn 1956, 30-34.

²⁰² L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris 1889, 324.

²⁰³ Eugippius, *The Life of Saint Severin* cit., 39-46.

L'architettura degli edifici di culto risenti, senz'altro, della distanza da Roma e del substrato in cui il cristianesimo andò ad inserirsi. Lungo i confini settentrionali, la cristianizzazione degli spazi aveva trasformato gli antichi edifici pagani in luoghi per il nuovo culto. Nella parte più interna del Norico, invece, vennero costruite nuove strutture soprattutto per far fronte ai bisogni delle comunità locali; ecco il motivo per il quale tali costruzioni sono più recenti e presentano le stesse caratteristiche, rintracciabili nell'arte cristiana di Aquileia: una sola navata, orientamento della stessa ad est, disposizione semicircolare del presbiterio²⁰⁴. Non è chiaro come avvenisse la consacrazione di questi luoghi: probabilmente con una prima celebrazione eucaristica; Severino riuscì ad avere delle reliquie di martiri per i monasteri che aveva fondato a *Favianae* (V.S. 9) e a *Boiotro* (V.S. 22). È possibile pensare che le celebrazioni di consacrazione dovessero essere diverse per le chiese destinate alla popolazione civile e per i monasteri religiosi: certamente, per le chiese serviva l'unzione e la benedizione e per le basiliche era necessaria la traslazione di alcune reliquie²⁰⁵. Eugippio non spiega dove vennero collocate le reliquie nei monasteri di Severino: è possibile, perciò, supporre che fosse stata seguita la pratica tradizionale, collocando le stesse o nella mensa o alla base dell'altare. Gli spazi per la preghiera di sera erano illuminati da ceri e da lampade portati, spesso, dai fedeli stessi (V.S. 11).

Aspetti liturgici

L'Autore non si dilunga molto sulla descrizione della liturgia del Norico: i motivi potrebbero essere rintracciati o nello *status* di monaco e non di sacerdote di Severino, che lo rende partecipe, perciò, di momenti paraliturgici; oppure, semplicemente, l'assenza potrebbe essere giustificata dal fatto che la liturgia del Norico era assolutamente rispettosa dei modelli ufficiali noti e, perciò, non aveva bisogno di essere descritta. Il discepolo di Severino parla più volte di un sacrificio vespertino (V.S. 2; V.S. 13) che alcuni studiosi identificano con la messa, celebrata

²⁰⁴ G.C. Menis, *La basilica paleocristiana nelle regioni delle Alpi orientali*, Aquileia e l'arco alpino orientale. Atti della 6 settimana di studi aquileiesi, 25 aprile - 1 maggio 1975, Udine 1976, 390 -394.

di sera, a conclusione di un periodo di digiuno²⁰⁶; altri studiosi, come Regerat, sostengono, invece, che poteva trattarsi del *lucernario*, una sezione dell'Ufficio delle Ore che si pregava alla fine della giornata, nel momento in cui dovevano essere accesi i ceri nella chiesa²⁰⁷. La preghiera del *lucernario*, che faceva capo a una tradizione monastica orientale, venne sostituita dal Vespro con la riforma benedettina, per il fatto che i monasteri erano già dotati di lampade e ceri e non era più necessario che i monaci ne portassero con sé altri accesi durante la preghiera. Il *lucernario* si è conservato nel rito mozarabo e ambrosiano e anche in quello gallicano fino all'VIII secolo²⁰⁸.

È interessante notare come la liturgia eucaristica vera e propria non sia menzionata neppure una volta in modo esplicito nella *Vita*; ci sono riferimenti alla comunione (V.S. 12) ma senza definire le circostanze in cui veniva distribuita. In V.S. 11,3 si parla dell'*horam* sacrificii, subito dopo la recita dei salmi, un chiaro riferimento alla messa vespertina: in quell'occasione Severino operò il miracolo dell'accensione dei ceri. Al versetto 8 del capitolo 43 si fa riferimento all'unico caso di comunione eucaristica: essa, tuttavia, avviene *extra-missam*. Dopo che Severino ebbe terminato il discorso d'addio, infatti, e dopo che tutti i monaci furono raccomandati a Dio e che lo ebbero abbracciato in segno di pace, consumarono l'eucaristia. A proposito dell'assenza di riferimenti a una celebrazione eucaristica, Regerat, basandosi sugli studi del De Vogue, avanza tre ipotesi: i monaci si univano alle comunità del luogo, partecipando alla messa domenicale nella chiesa presente nel centro abitato; qualche ministro veniva invitato a celebrare la messa nella basilica del monastero; tra i monaci della comunità severiniana poteva esserci un ministro preposto, un sacerdote²⁰⁹.

Si è già detto che sia a *Favianae* (V.S. 9,3) sia a Boiotro (V.S. 22,1; 23,2) erano custodite reliquie di santi. È assolutamente possibile supporre che in occasione dell'arrivo di tali reliquie per la consacrazione e dedizione della basilica (come era

²⁰⁵ J. Des Graviers, *La dédicace des lieux de culte aux IV – V siècles*, L'Année canonique, 7, 1960, 107-125.

²⁰⁶ L. Bieler, *Eugippius. The life of St. Severin*, Father of the Church, 55, Washington 1965, 41.

²⁰⁷ Regerat, *Eugippe* cit., 115.

²⁰⁸ H. Leclercq, s.v. *Lucernaire*, DACL, 9 (1930), col 2614 – 2616.

²⁰⁹ Regerat, *Eugippe* cit., 131; A de Vogüé, *Le prêtre e la communauté monastique*, La Maison-Dieu, 115 (1973), 62-63.

usanza dal IV secolo²¹⁰) ci fosse stata una celebrazione eucaristica. Furono proprio alcuni sacerdoti di Boiotro a proporsi per andare a cercare le reliquie: questo riferimento, però, non permette di associarli senza ombra di dubbio alla comunità di Severino anziché al clero locale. Anche in occasione della liberazione di alcuni prigionieri (V.S. 19,3), furono un diacono e un sacerdote, *Amantius* e *Lucillus*, a intervenire. *Lucillus* certamente entrò a far parte della comunità monastica tanto che divenne il primo successore di Severino. Lo stesso Eugippio si presenta come sacerdote nella Lettera a Pascasio ma non è dato sapere se l'ordinazione avvenne prima o dopo l'entrata in monastero. Prima della sua morte, dunque, Severino riceve l'eucaristia come viatico per la vita eterna: dunque, non durante la messa; sembrerebbe, in realtà, una primordiale forma del sacramento dell'unzione degli infermi, *communio in articulo mortis*²¹¹.

Nella Vita si fa riferimento anche ad altre forme di rituali, sempre a carattere paraliturgico. Si pensi, ad esempio, a quando Eugippio descrive la veglia per il prete defunto Silvino di *Quintanae* (V.S. 16): Severino e i suoi monaci trascorrono la notte in preghiera, cantando salmi. La veglia durò l'intera notte così che essi sentirono il bisogno, al mattino, di riposare un po' prima dei funerali. È interessante riflettere anche sul rito funebre del Norico del V secolo, sulla base di ciò che avvenne a Severino: il suo corpo venne avvolto nei teli di lino e deposto nel sepolcro senza essere imbalsamato (V.S. 44). I monaci avevano fatto preparare una bara, *locellus ligneus*, non per la sepoltura ma in vista del trasporto in occasione della partenza profetizzata da Severino stesso (V.S. 39,2).

Nella sua opera Eugippio sottolinea maggiormente gli aspetti della devozione privata: oltre, infatti, al culto delle reliquie (V.S. 9,3), si fa spesso menzione dei momenti in cui Severino e i monaci si dedicano a un'incessante preghiera (V.S. 47; 26,2; 35,2; 43,5). Severino suole terminare le sue preghiere con un segno di croce (V.S. 28,3); la stessa cosa fa al termine della sua vita, segnando tutto il suo corpo. L'atteggiamento di Severino in preghiera è quello del penitente: egli, infatti, spesso prega con il capo reclinato (V.S. 16,4) e le ginocchia a terra (V.S. 11,3), versando copiose lacrime (V.S. 11,13).

²¹⁰ Eugippius, *The Life of Saint Severin* cit., 39-46.

²¹¹ A. De Vogue, *Scholies sur la Regle du Maître*, RAM, 44, 1968, 123.

Al fine di comprendere meglio la vicenda di Severino e le reali intenzioni che muovono la penna dell'Autore, è importante, però, analizzare anche il contesto religioso di riferimento soprattutto nell'ambito della storia della Chiesa universale e locale. La metà del V secolo, infatti, è caratterizzata da un conflitto interno tra cristiani monofisisti e calcedoniani. Il Concilio di Calcedonia del 451 generò delle conseguenze che dominarono sia la scena ecclesiastica sia la politica laica ancora al tempo in cui visse e operò Eugipio. La controversia tra le Chiese di Roma, Costantinopoli ed Alessandria non lasciarono, certamente, indifferente il mondo intellettuale e politico cristiano e laico. La difficile conclusione decisa dal sinodo a proposito della natura di Gesù Cristo si rivelò un tentativo per conciliare tutte le parti. Questo compromesso ebbe come conseguenza la disputa con Pietro III Monge di Alessandria e il successivo scisma²¹². Il ruolo che rivestì il papa in questa situazione si rivelò di importanza fondamentale per i futuri rapporti tra la Chiesa d'Occidente e quella d'Oriente. La posizione della Chiesa di Roma fu espressa da papa Leone I e si rivelò molto vicina e aperta alle tesi costantinopolitane ma venne, tuttavia, rigettata nelle provincie di Egitto e Siria dove il monofisismo era dominante. Anche la sfera laica cercò di trovare un compromesso con l'imperatore Zenone. Egli, infatti, nell'Ἐνωτικόν desidera un compromesso tra le due parti ma l'unica conseguenza che il suo tentativo di unione generò fu l'insoddisfazione generale di ognuna delle due Chiese poiché entrambe ritenevano che dall'imperatore fossero state trascurate sezioni importanti delle proprie posizioni. Bisogna dare atto, tuttavia, al tentativo di Zenone di costruire la pace e di porre le basi per la stabilità religiosa. All'interno della Chiesa di Roma il compromesso dell'imperatore fu ritenuto una sorta di provocazione dai pontefici Simplicio e Felice III che si succedettero nel lasso temporale della metà del V secolo. Nonostante i tentativi di riconciliazione da parte di alcune delegazioni guidate dai vescovi Miseno di Cuma e Vitale di Trento, le conseguenze furono inevitabili e degenerarono in una reciproca scomunica tra il summenzionato Felice III e Acacio, patriarca di Costantinopoli, dal cui nome prese la denominazione lo scisma che seguì e che sarebbe durato trentaquattro anni. Dopo la morte di Acacio, avvenuta nel 489, e la salita sul trono pontificio di papa Gelasio I, non si verificarono significativi segni di ripresa del dialogo tra le due Chiese ma, al contrario,

²¹² Cfr. C. Haas, *Patriarch and People: Peter Mongus of Alexandria and Episcopal Leadership in the Late Fifth Century*, *Journal of Early Christian Studies* vol. 1, 2, (1993), 297 - 316.

quest'ultimo decretò la superiorità del potere pontificio su quello imperiale. Maggiormente disposto al dialogo, invece, si rivelò il papa successivo, Anastasio II²¹³. La morte di Anastasio II nel 498 segnò la fine della politica di pace intrapresa dal pontefice; a peggiorare la situazione contribuì una contestata elezione papale che portò all'ascesa di due Papi opposti, Simmaco e Laurenzio. *Symmachus*, un discendente della nota *gens romana* dei *Symmachi*, ebbe il sostegno della maggioranza del clero e dei funzionari statali e di quella parte della nobiltà che si opponeva alla politica filo-bizantina di Anastasio II a sostegno del regime di Teodorico. I patrizi, infatti, non avrebbero mai accettato l'idea di una *translatio imperii* in Oriente con la conseguente diminuzione del potere dall'Italia e trovarono, perciò, il loro rappresentante nel pontefice, la cui famiglia significava moltissimo per l'antica capitale imperiale. Laurenzio, invece, era sostenuto dagli aristocratici che si sentivano minacciati dagli Ostrogoti ed erano disposti a collaborare con Costantinopoli in cambio della protezione. Il raggiungimento del titolo papale si rivelava, così, fondamentale per entrambe le fazioni. In un sinodo convocato a Roma da Simmaco, il clero romano tentò di porre fine al conflitto: prevalse il partito di Simmaco e quest'ultimo nominò Laurenzio vescovo di Nuceria. I risultati di questo sinodo, però, si dimostrarono solo come una soluzione a breve termine, infatti, nel 502 due importanti membri della parte laurentiana accusarono Simmaco di gravissime accuse costringendo quest'ultimo a difendersi di fronte a Teodorico nella sua corte di Ravenna. La serietà delle imputazioni e il suo tentativo di evitare di presentarsi davanti al re, spinsero molti dei suoi sostenitori a togliergli la promessa lealtà. Laurenzio si ripresentò come candidato al soglio pontificio ma Simmaco fu in grado di difendersi con successo da tutte le accuse che gli erano state mosse in un sinodo convocato da Teodorico a Roma, venendo, così, definitivamente scagionato. Nello stesso sinodo Simmaco annunciò che da quel momento in poi nessun potere secolare avrebbe avuto il diritto di intervenire alle elezioni papali e di giudicare i candidati. Nonostante i risultati del sinodo, la controversia tra le due parti continuò e il successore di Simmaco, Ormisda, considerò la riconciliazione delle due parti come una delle sue priorità. Ancora nel 520 c'erano personalità influenti come papa Giovanni I e il diacono Pascasio che conservavano il ricordo di Laurenzio e gli ideali

²¹³ Cfr. E. A. Thomson, *Romans and Barbarians: The Decline of the Western Empire*, Wisconsin 2002, 73.

che egli aveva rappresentato. Questo era lo sfondo ecclesiastico nel quale vivevano e operavano Eugippio e i suoi monaci. Grande influenza sul suo stile e sulla scelta dei contenuti ebbe, senz'altro, l'ambiente sociale, costituito, in gran parte, da aristocratici romani, chierici e monaci, caratterizzati da una diversità di idee e interessi. Alcuni di loro avevano partecipato ai conflitti dello scisma laurenziano, appoggiando l'una o l'altra fazione.

Probabilmente, l'agiografo non fu concretamente coinvolto nelle controversie religiose del suo tempo e ciò gli permise di avere un circolo sociale di riferimento piuttosto esteso ed eterogeneo. I monaci che avevano conosciuto e vissuto con Severino mentre egli era attivo nel Norico, rimasero con Eugippio anche a Napoli, dopo essere stati al fianco del fondatore negli ultimi istanti della sua vita e dopo aver traslato il suo corpo in Italia. Questi monaci, testimoni diretti della vita e delle gesta del Santo rappresentavano una preziosissima fonte di informazioni e, sicuramente, Eugippio ne fece tesoro mentre raccoglieva materiale per il suo lavoro. Oltre ai monaci, la corrispondenza dell'autore con una serie di personaggi di spicco rivela l'esistenza di una rete di intellettuali che si scambiavano opinioni, idee e opere, collaborando, influenzandosi e stimolandosi a vicenda. I monaci, infatti, non erano gli unici abitanti del *Lucullanum*.

La nobildonna Barbaria li aveva invitati per trasformare la sua residenza nel sepolcro di Severino. Eugippio racconta che il Santo era ben noto a Barbaria e a suo marito (che era già morto al momento in cui il corpo del Santo arrivò a Napoli) attraverso le lettere e grazie alla crescente fama che lo precedeva. La vedova non appena venne a sapere che le reliquie di Severino erano arrivate in Italia, offrì ai monaci, che all'epoca erano sotto la guida di Marciano, la possibilità di stabilirsi nella sua residenza del *Lucullanum*. Probabilmente proprio grazie al suo intervento e alla sua influenza, il corpo di Severino ricevette un'enorme accoglienza da parte del vescovo di Napoli, dopo aver ricevuto il beneplacito da papa Gelasio I. Alcuni studiosi sostengono che Barbaria fosse la moglie di Oreste e la madre di Romolo Augustolo a causa del fatto che quest'ultimo fu inviato lì dopo la sua deposizione da

parte di Odoacre²¹⁴. A prova di questa ipotesi interviene, ad esempio, la lettera di Teodorico indirizzata a un certo Romolo, menzionata da Cassiodoro, e il riferimento di Eugipio a un patrizio di nome Oreste nella sua lettera a Pascasio. L'istituzione di una comunità monastica come quella nella villa del *Lucullanum* era una comune pratica di patrocinio da parte dell'aristocrazia romana in Italia. Si istituiva un sistema che generava vantaggi reciproci e una relazione di dipendenza per entrambe le parti. I monaci potevano stabilirsi permanentemente in un posto e godere della protezione di una *gens* romana; in cambio avrebbero menzionato il loro benefattore in ogni occasione nelle loro preghiere e opere, private e, soprattutto, pubbliche, affinché quest'ultimo potesse ottenere prestigio.

Eugipio ebbe contatti anche con altre persone che avevano un diverso tipo di influenza. L'uomo che, dalla *Vita*, pare più vicino ad Eugipio era Pascasio, un diacono a Roma. La corrispondenza di Eugipio con un membro così prominente della fazione *laurentiana* rivela forse la sua simpatia per l'antipapa caduto, ma non sussistono prove evidenti che si sia mai attivato concretamente nella controversia. Pascasio rimase un avversario di Simmaco anche dopo la morte di Laurenzio (506), avendo probabilmente dovuto a quest'ultimo la sua ascesa al ministero diaconale. Eugipio chiese proprio a Pascasio un giudizio sugli "appunti" che aveva redatto sulla vita di Severino. Pascasio, infatti, aveva fama di essere attento studioso e autorevole scrittore perciò Eugipio voleva utilizzare il privilegio del suo rapporto con lui per migliorare il proprio lavoro e promuoverlo nei circoli intellettuali.

Un altro personaggio con cui Eugipio intratteneva rapporti epistolari, come si è già detto, era Fulgenzio di Ruspe. Il vescovo nordafricano fu bandito dalla sua sede dai Vandali e fu inviato in Sardegna dove istituì una comunità monastica. Discendeva da una famiglia aristocratica e la sua educazione era in gran parte greca. Durante il suo esilio scrisse una serie di epistole agli aristocratici e ai chierici romani e tra questi vi fu, come si è già visto nel paragrafo dedicato all'Autore dell'opera, proprio Eugipio. In questo carteggio è possibile notare come i due uomini si scambiassero idee sulla teologia o su alcuni temi cardine della religione cristiana. La fama della

²¹⁴ Cfr. Kate Cooper, 'The Widow as Impresario: Gender, Legendary Afterlives, and Documentary Evidence in Eugippius' *Vita Severini* in *Eugippius und Severin, Der Autor, der Text und der Heilige*, 53-63 (55); R. A. Markus, *The End of the Roman Empire: A Note on Eugippius, Vita Severini*, 20, *Nottingham Medieval Studies* vol. XXVI (1982), 1-2.

disponibilità libraria della biblioteca curata da Eugippio trova conferma nelle parole fiduciose con cui Fulgenzio conclude una sua lettera all'abate del *Lucullanum*: *Obsecro ut libros quos opus habemus, servi tui describant de codicibus uestris*.

Un'altra figura presente nella cerchia sociale di Eugippio, nota per il coinvolgimento nello scisma laurenziano, era Dionigi il Piccolo, uno dei sostenitori più attivi dell'antipapa. Era famoso per le sue traduzioni e principalmente per il suo lavoro sul calcolo dell'*Anno Domini*, da cui derivò tutta la datazione dell'era cristiana, e sulla datazione della Pasqua. Era principalmente interessato allo studio e alla traduzione della letteratura greca e, proprio per Eugippio, tradusse il *De opificio Dei seu de formatione hominis* di Gregorio di Nissa. Le opere di Dionigi sul calcolo della Pasqua contribuirono alla lotta contro papa Simmaco: infatti, una delle accuse contro di lui nel sinodo del 502 fu proprio quella secondo la quale egli stava utilizzando la data romana della Pasqua e non quella del calendario alessandrino che era stata accettata, invece, nell'Impero Romano d'Oriente. Il rapporto tra Eugippio e questo zelante sostenitore di Laurenzio potrebbe essere un indizio a proposito della sua ideologia e dei suoi pensieri sulla politica del suo tempo e più specificamente sulla sua posizione piuttosto filo-bizantina.

Oltre a Barbaria vi è traccia di una seconda donna nella vita spirituale di Eugippio e cioè Proba, figlia di Quinto Aurelio Memmio Simmaco, membro di una delle più facoltose famiglie senatorie romane, e cognata di Boezio. Ella dimorò presso il monastero di San Pietro a Roma dalla morte di suo marito. Fulgenzio di Ruspe, infatti, le scrisse molte volte per darle consigli e per lodare il suo carattere pio e il suo stile di vita integerrimo. Esiste anche una lettera proprio di Eugippio indirizzata a Proba alla quale, tuttavia, non pare essere pervenuta risposta. A prescindere dai rapporti diretti con Eugippio delle personalità a cui si è fatto cenno, è possibile affermare che, senz'altro, tanti suoi contemporanei erano giunti a conoscenza della sua Vita e della sua attività letteraria. Certamente, la *Vita Severini* avrà funto da modello, da ispirazione per altri agiografi.

Quasi nello stesso momento in cui Eugippio stava scrivendo la biografia di Severino (511), il vescovo di Pavia, Magno Felice Ennodio, stava componendo la *Vita Beati Antonii* (506), il santo della Pannonia che terminò i suoi vagabondaggi presso la comunità monastica di Lerins. Moltissimo hanno in comune questi due testi ma è interessante anche concentrarsi sulle caratteristiche comuni e sulle differenze

di questi due autori. Ennodio entrò in Italia all'incirca nello stesso periodo in cui era avvenuta l'evacuazione dal Norico. Era noto soprattutto per la composizione della Vita di Sant'Epifanio, una figura che condivide alcune caratteristiche con Severino: la sua immagine di santità, però, è meno radicale e si adatta meglio a un pubblico appartenente a un ambiente civile più che monastico. Ciò che rende Ennodio così importante è la sua menzione di Severino nella Vita di Antonio: questo riferimento, insieme a quello dell'*Excerpta Valesiana* sono le uniche fonti esterne alla *Vita Severini* che testimoniano l'esistenza del Santo. Tuttavia i due autori si erano schierati in diverse fazioni politiche opposte giacché, leggendo le sue opere, sembra che Ennodio fosse un sostenitore di papa Simmaco. Egli, infatti, aiutò attivamente Simmaco ad avere contatti con Teodorico attraverso il medico reale Elpidio proprio nel momento in cui il Papa aveva bisogno. Eugippio ebbe il grande merito, dunque, di congiungere la comunità del Norico con quella di Napoli proprio grazie al legame con Severino, con la sua storia e con le sue reliquie. Se il corpo del Santo aveva attraversato, quando era ancora in vita, il Norico, ora, dopo la morte, grazie alla presenza dei resti del suo corpo, attraversava l'Italia e Napoli. Severino diventa, così, patrono della sua comunità monastica, anche di quei monaci che non lo avevano mai conosciuto. La sua vita è una fonte di conoscenza della quotidianità di una parte periferica dell'Impero anche per chi non vi era mai stato e che assisteva al declino del sogno di Roma.

Eugippio tesse la trama della sua narrazione al fine di delineare la figura di un santo uomo, fedele all'ortodossia cattolica, fondatore di una comunità che diventa essa stessa santa e ortodossa proprio per il legame con il suo Maestro. I monaci della sua comunità, leggendo la sua vita, si sarebbero sentiti eredi di un così grande personaggio e avrebbero dato giusta linfa alla propria identità monastica, in quanto beneficiari della benedizione di Severino. Doveva essere evidente ai monaci tutti come fossero uniti i discepoli del Norico grazie alla guida di Severino; come egli riuscisse a far convergere le differenze che potevano diventare causa di problemi per le comunità. Mai, infatti, l'agiografo narra di incomprensioni o asperità all'interno della comunità.

I.2.2. Lo stile di Eugippio

Gli indizi nel carteggio con il diacono Pascasio

La *Vita Severini* non nasce con evidenti motivazioni letterarie: non ha un prologo, come avveniva, invece, con intento comunicativo, nel genere delle biografie storiche, ma al suo posto compaiono la lettera di Eugippio a Pascasio e la risposta di Pascasio ad Eugippio. Come scrive Quacquarelli, nelle biografie del cristianesimo antico, il prologo disponeva l'animo del lettore ad aderire alla materia da trattare²¹⁵. Le due lettere presentano, tuttavia, così come i prologhi, elementi chiarificatori dell'argomento che verrà trattato e la volontà dell'autore di cogliere la spiritualità, il divino e l'eterno, negli avvenimenti contemporanei.

Nella lettera al diacono Pascasio, Eugippio scrive di aver approntato esclusivamente un *commemoratorium*, degli *indicia* che possano confluire in un lavoro compiuto e degno ad opera del diacono stesso²¹⁶. È a Pascasio, dunque, il diacono romano che Gregorio Magno ricorda quale autore dei due libri *De Spiritu Sancto*, che Eugippio affida la composizione della *Vita* sulla base delle notizie che egli aveva raccolto e che gli aveva inviato. È chiaro, in realtà, l'intento dell'Autore: le dichiarazioni di umiltà e falsa modestia rientrano pienamente nei *topoi* retorici latini e dell'agiografia tardo antica. Eugippio scrive, infatti, di essere *ignarus liberalium litterarum* e di essere, quindi, inadeguato, incapace²¹⁷; tuttavia, la cristianizzazione della retorica latina porta lo scrittore a tali dichiarazioni non per *imperitia* ma, piuttosto, per lo smisurato divario tra la propria opera e la grandezza divina che risplende nella vita del santo di cui si accinge a parlare.

²¹⁵ A. Quacquarelli, *La Vita Sancti Severini di Eugippio: etopeia e sentenze*, in *Vetera Christianorum*, 13 (1976), 347.

²¹⁶ Régerat 1991, 8 le varianti nella tradizione manoscritta relative al nome dell'autore sono: *Euepius*, *Eugepius*, *Eugipius*, *Eugippius*, *Eugyppius*. Régerat accetta la penultima versione, attestata nell'uso di Cassiodoro, Fulgenzio di Ruspe e Ferrando di Cartagine.

²¹⁷ B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano 1989, 66.

L'Autore predilige il *sermo simplex* che, in epoca tardo-antica, tende a imporsi come modello stilistico cristiano in opposizione all'eloquenza classica²¹⁸. Tale scelta di Eugippio ben si riallaccia alle sue dichiarazioni di falsa modestia. Regeat classifica la tecnica dell'Autore anche come *obscura disertitudo*, una tecnica nascosta, cioè, che rivela solo a un'élite il senso celato della narrazione che si mostra, invece, ai più, come un semplice racconto di eventi. Quaquarelli parla di *tapinosi*: Eugippio, cioè, parla di una materia alta servendosi di un linguaggio semplice, di parole umili²¹⁹. È proprio Eugippio a spiegare che il motivo principale della scelta di uno stile semplice fu soprattutto religioso: sarà la fede, l'ispirazione divina, a guidare la sua mano che, aiutata da tanta grandezza, potrà ritenersi dispensata dal riempire il testo di artifici retorici. La preferenza di Eugippio si conforma, così, al pensiero agostiniano circa le tre finalità dell'eloquenza²²⁰. Egli presenta a Pascasio la sua opera come una bozza, un canovaccio: ecco la giustificazione per lo stile semplice, ornata della consueta falsa modestia di cui si riveste. È certamente possibile ravvisare nella presa di distanza di Eugippio dagli artifici retorici, una forma di polemica contro la tradizione classica di cui, tuttavia, egli si serve attraverso un processo di "cristianizzazione" della stessa. Lo stile di Eugippio, infatti, nonostante l'apparente semplicità, è ricercato e ricco di ornamenti: le dichiarazioni di falsa modestia, le finte obiezioni alle richieste di Pascasio perché considerate troppo elevate, i numerosi paragoni, metafore, antitesi, iperbati ed omoteleuti di cui abbonda il repertorio classico. Meyer ha esaminato il *cursus* utilizzato da Eugippio e ha evidenziato come tutte le parti finali dei periodi inseriti dall'Autore in ciascun capitolo seguano le regole della quantità delle sillabe, alternando toniche ed atone secondo schemi retorici ben precisi. Lo stile di Eugippio, dunque, sembra aderire pienamente al *genus submissum* di cui parla Agostino nel *De Doctrina Christiana*: lo stile semplice non è esente da ornamenti retorici e dall'attenzione alla costruzione delle frasi ma, al contrario, esso mira, mediante un'apparente elementarità, non solo a far comprendere a tutti lo scritto ma a farsi ascoltare "con piacere e dolcezza"²²¹. Regeat scrive, ad esempio, che l'intento

²¹⁸ Lotter, *Severinus* cit., 211.

²¹⁹ Quaquarelli cit., 347.

²²⁰ Cfr. Augustinus, *De doctrina christiana*, IV, 17,34, BA, I, 11, 480-481.

²²¹ L. Alici (a cura di), Agostino, *De Doctrina Christiana*, Milano 1989, IV, 12.

letterario di Eugippio viene smascherato già dal fatto che premette al suo lavoro i *capitula*: i riassunti dei contenuti di ciascuna memoria che offrono una rapida visione globale della vita del Santo, facilitando, ad esempio, la scelta delle letture da parte di una comunità monastica. La scelta di narrare una selezione di episodi non è, certamente, casuale e non è nemmeno dettata da esigenze di ordine cronologico. A una prima lettura, infatti, sembrerebbe che Eugippio voglia fornire al lettore elementi storici certi così da inquadrare correttamente la vicenda di Severino. Riflettendo più accuratamente su questi elementi, però, si nota che essi sono sporadici, parziali e insufficienti. L'unico dato più attendibile è il riferimento alla morte di Attila per l'inizio dell'attività pubblica di Severino. Si pensi, invece, al momento della morte del Santo quando Eugippio di certo era testimone diretto degli eventi: egli fornisce riferimenti precisi circa il giorno e il momento in cui iniziò l'agonia di Severino ma omette l'anno. Tale mancanza non può, di certo, attribuirsi ad una disattenzione. Molti studiosi, tra cui Mommsen e Regerat²²², datano con esattezza l'avvenimento al 482 solo utilizzando un riferimento indiretto: l'evacuazione del Norico, avvenuta nel 488 e, secondo Eugippio stesso, sei anni dopo la morte del Santo. L'Agiografo è poco preciso anche quando parla della traslazione del corpo di Severino: riferisce, infatti, che essa è avvenuta durante il pontificato di Gelasio. La datazione, però, resta larga e vaga, abbracciando un periodo che va dal 492 al 496. Soltanto grazie all'incrocio di avvenimenti, e soltanto con il confronto con le date della storiografia laica, è possibile collocare cronologicamente alcuni dei fatti narrati. Ecco, dunque, che si svela il senso reale dell'agiografia: essa non è mero racconto di fatti ma è la manifestazione dell'opera di Dio che si inserisce nella concreta storia dell'uomo.

Anche a livello geografico, la mano di Eugippio non è modellata su quella di un cartografo e il suo scritto non è, di certo, assimilabile a un diario di viaggio: nonostante l'Autore narri i vari passaggi di Severino dal Norico nord-orientale al centro, fino ad arrivare a sud-ovest con il trasferimento in Italia, è possibile dare a queste tappe una lettura cristologica. La volontà eugippiana di modellare la vita del suo maestro su quella del Maestro, Gesù Cristo, può essere rintracciata non solo nei miracoli e nelle espressioni del Santo ma anche nella distribuzione geografica della sua predicazione: come, infatti, il ministero pubblico di Gesù si era concentrato

²²² T. Mommsen, *Eugipii Vita Severini*, MG SRG in usum scholarum ex MG recusi 26, Berlin 1898, 1978, V.

principalmente in tre zone geografiche, Galilea – Samaria – Giudea, così la missione di Severino è ripartita nelle tre macro aree menzionate²²³.

La Vita di Severino, quindi, non è un semplice racconto biografico, non è un insieme di eventi che portano alla conclusione di un'impresa: tutti gli episodi narrati sono la dimostrazione dell'elezione divina di Severino, la prova della sua santità. La grazia che pervade le sue parole e le sue azioni lo fa riconoscere pubblicamente come *vir Dei* e l'opera di Eugippio ne affida la testimonianza alla storia.

La finalità di Eugippio, dunque, è quella di rendere il Maestro realmente presente attraverso il racconto della sua vita così come lo era grazie alla presenza delle reliquie. La forte rilevanza che l'Autore attribuisce al culto delle reliquie (V.S. 9,3; 22,1; 23,2) potrebbe essere spia del fatto che la *Vita* nasce proprio come sostegno alla devozione verso le reliquie del Santo, fonte di miracoli. Come il Severino della Vita univa i gruppi cristiani sparsi nel Norico attraverso le sue azioni di pietà, così Eugippio unisce la sua comunità attraverso la creazione di un santo patrono dell'ordine²²⁴. La narrazione della Vita, quindi, viene percepita da Eugippio come uno strumento imprescindibile, insieme al culto delle relative reliquie, per l'affermazione e la fortuna della devozione a favore di Severino. L'attenzione di Eugippio non è strana e unica nel suo genere. Si pensi, ad esempio, al caso narrato da Gregorio di Tours quando, verso la fine del VI secolo, parlando del martire Patroclo, scriveva che un *lector*, custode di un piccolo oratorio, sosteneva che la devozione nei suoi confronti scarseggiava, nonostante la presenza delle reliquie. La motivazione è individuata nell'assenza dell'*historia passionis*; quando, infatti, essa viene ritrovata miracolosamente, il culto riceve nuova linfa a tal punto che il piccolo oratorio viene trasformato in una bella chiesa²²⁵.

Il *casus scribendi*, l'occasione, venne fornito a Eugippio dalla lettura della Vita di san Basso, un monaco che operò sul monte Titano, presso Rimini, e che morì nel distretto di Lucania. Il discepolo concepì, in quell'occasione, il desiderio di tramandare alle generazioni future la vita di Severino affinché il suo esempio e i suoi insegnamenti non andassero perduti. Scrive Quaquarelli che è proprio la memoria, a costituire la parte finale della retorica, il motivo di tutto l'insegnamento; la memoria

²²³ M. Van Uytanghe, *Éléments évangéliques dans la structure et la composition de la Vie de saint Séverin d'Eugippe*, Sacris Erudiri, 21 (1972/73), 152.

²²⁴ Saint-Laurent, *Providence Early Christian* cit., 431.

²²⁵ Gregorio di Tours, *Liber in gloria martyrum*, 63.

rappresentava per gli autori cristiani antichi la massima preoccupazione; essa quando si radica profondamente nell'animo diventa sapienza²²⁶. La memoria, quindi, per i Padri, si identifica con il cuore dell'uomo.

Il fatto che Eugippio abbia fornito esclusivamente degli *indicia* a Pascasio, oltretutto, potrebbe essere considerato un espediente retorico utile a dare maggiore attendibilità storica allo scritto; il non dichiarare di avere un diretto obiettivo letterario sarebbe necessario a far considerare ciascuna informazione come storicamente attendibile e non costruita per fini retorici. Eugippio, infatti, se da un lato asserisce di non essere erudito nel campo delle lettere, dall'altro, poco dopo (V. S. 6) riconoscerà a Pascasio il talento letterario: *Indicia vero mirabilis vitae eius huic epistolae coniuncto praelatis capitulis commemoratorio recensita fient, ut rogavi, libro vestri magisterii clariora* (Eugip. ep. ad Pascasii, 11).

La conoscenza dell'arte retorica e, in modo particolare, del genere agiografico è, infatti, molto profonda nella cultura dell'Autore tanto che egli è ben consapevole del fatto che una Vita dovrebbe principiarsi illustrando le origini del protagonista: tuttavia, egli scrive di non averne notizie provate; durante il tempo in cui gli era stato vicino, infatti, nessuno aveva mai osato domandare a Severino simili informazioni prima di un tale presbitero Primenio²²⁷. Dalla risposta che Severino fornisce a Primenio, nonostante essa non sia sufficiente a svelarne i natali, se ne intuiscono le origini nobili: il Santo, infatti, risponde dicendo che “*tacendo sulla propria famiglia, evita più facilmente la vanagloria*” (*tacendo facilius vitare iactantiam*). Molto efficace risulta il paragone evangelico (Mt 6,3) utilizzato da Eugippio/Severino: come ciascuna delle due mani non deve sapere ciò che fa l'altra per non inorgogliersi ma, restando all'oscuro, cerca di operare il bene, così l'uomo di Dio, tacendo la sua natura nobile, può guadagnarne una di gran lunga superiore nel Regno di Dio, con l'aiuto di Cristo, attraverso le opere buone. Eugippio scrive che, attraverso la loquela, Severino svelava le sue autentiche origini latine. Numerosi studiosi si sono interrogati circa le origini del Santo: l'autorità di cui egli godeva, infatti, probabilmente non dipendeva esclusivamente dal suo carisma ma da incarichi pubblici affidatigli da Roma. Regeat appare molto scettico a riguardo: egli sostiene, infatti, che se Severino fosse stato un uomo noto già prima della sua vita monastica di certo

²²⁶ Quaquarelli cit., 349.

²²⁷ Cfr. *Vita s. Severini, Epistula ad Pascasium* (ed. P. Knoell; CSEL 9.2.1–6).

sarebbero giunte notizie ad Egiptio. Il fatto che l'Autore taccia sulle origini del Maestro, dunque, potrebbe essere davvero legato all'umiltà del Santo e al suo desiderio di non rivelare nulla della sua vita precedente. Priva di riferimenti storici, la figura di Severino apparirebbe più come quella di un profeta, un maestro spirituale o un taumaturgo²²⁸. Regerat confuta la tesi di Lotter che sembrerebbe associare l'Abate (anche se Severino non si fece mai definire tale) all'*illustrissimus vir* a cui venne affidato il giovane Antonio di Lerins dopo essere rimasto orfano²²⁹. L'autore della *Vita Antonii*, Ennodio di Pavia, al decimo capitolo parla di questo Severino come di un "*beatus vir*": è soprattutto questa espressione a indurre Lotter all'identificazione del Santo con quel Severino che, secondo lui, doveva rivestire una prestigiosa carica civile o militare²³⁰. Regerat confuta totalmente tale supposizione scrivendo che Egiptio, con il superlativo "*inlustrissimus*", desiderava che di Severino emergesse più la sua vita ascetica, per il suo rapporto con Dio ricercato, presumibilmente, nel deserto, in Oriente. Fu Dio stesso, rivela il Santo, a "comandargli" di prendersi cura della popolazione di quella regione così gravata dai pericoli²³¹. Per Regerat, dunque, l'identificazione di Severino con il console Flavio Severino appare del tutto arbitraria giacché il suo nome era abbastanza diffuso all'epoca; inoltre, quando il nome del console venne inciso su di un sedile al Colosseo nel 461, è assolutamente possibile pensare che egli fosse realmente presente a Roma e che, quindi, non si trovasse nel Norico. È difficile pensare che la fama di un così alto dignitario imperiale fosse stata completamente oscurata da quella del monaco. È da preferire, invece, l'identificazione di Severino che fa Prinz semplicemente con un uomo di nobile nascita che si ritira a vita monastica e che, proprio grazie alle sue origini aristocratiche, arriva ad assumere un ruolo unanimemente considerato e rispettato a livello religioso e civile²³².

La chiamata di Severino, dunque, si inserisce a pieno titolo nel solco delle vocazioni profetiche veterotestamentarie: il comando di Dio è esigente e il Santo non può sottrarre l'orecchio (Is 50,5). Severino, come Geremia e come Giona (Jr 2; Jon

²²⁸ Lotter, *Severinus* cit., 211.

²²⁹ Regerat, *Egippte* cit., 97.

²³⁰ F. Vogel, *Vita Antonii monachi Liriensis*, MGH AA 7, Berlino 1885, 185

²³¹ Cfr. C. Leonardi, *Severino del Norico nell'innario umbro-romano*, in Ambrosioni, Ferrari, Leonardi et al. 1993, 73-86.

²³² F. Prinz, *Zur Vita Severini*, Deutsches Archiv, 1969, 25, 531-536.

1,2), è mandato ad esortare il popolo peccatore alla conversione affinché siano tenuti lontani i pericoli dell'anima e del corpo. Il tacere sulle origini "terrene" del Santo può essere inteso anche come un espediente retorico già noto all'Autore: la "nascita celeste" è la conversione di Severino; essa dona significato alla sua esistenza e rende poco importante tutto ciò che è avvenuto prima. Per l'agiografo, quindi, nella vita di un santo sono la conversione e il *dies natalis* a segnare indiscutibilmente i legami con la patria celeste. È proprio Severino a citare l'esempio negativo della moglie di Lot, trasformata in statua per essersi guardata indietro: quasi a dire che bisogna lasciare dietro senza rimpianti il mondo caratterizzato dal peccato, che precede la chiamata di Dio (V.S. 9,4). La lettera a Pascasio termina, secondo i canoni epistolografici scritturistici e agiografici, con una richiesta di preghiera da parte dell'Autore che torna sul *topos* della falsa modestia dichiarandosi peccatore, bisognoso del perdono di Dio.

Passando all'esame della risposta alla missiva, bisogna evidenziare che Pascasio scrive che non c'è assolutamente nulla da modificare o migliorare nelle informazioni di Eugipio che, oltre ad essere "assai vicine alla verità", hanno il valore aggiunto di essere testimonianze di un discepolo, di un testimone diretto. Il Diacono asserisce che l'importanza di un'opera agiografica che edifica e induce le anime al bene, era stato già evidenziato nella Lettera agli Ebrei quando, dopo aver passato in rassegna i giusti, a partire dalla creazione del mondo, l'Autore racconta le virtù degli uomini illustri (Hbr 11). L'esempio di Severino arricchisce, come di uno stendardo, *vexilla trophaeorum* (E.P., 6), i trionfi di Cristo; la virtù, infatti, tende a crescere negli uomini quanto più aumentano gli esempi da emulare. La *Vita di Severino*, quindi, non pone in secondo piano gli esempi dei santi biblici o di quelli dei primi secoli della cristianità ma contribuisce ad ornare la Chiesa, sposa di Cristo.

L'uso di avverbi e congiunzioni

A livello tecnico - formale, è interessante analizzare uno dei tratti stilistici più sorprendenti della *Vita Severini*: il largo uso di avverbi, locuzioni avverbiali e congiunzioni. Sia, infatti, nel *Commematorium* sia nella appena citata lettera introduttiva a Pascasio si sono riscontrati circa trecentodieci avverbi diversi, di cui

almeno quarantaquattro si ripetono anche più di cinque volte. Al fine di analizzare tale aspetto dello stile di Eugippio, si è proceduto, innanzitutto, a raccogliere e classificare tutti gli avverbi e tutte le congiunzioni presenti nel testo. L'elenco è stato poi analizzato in base all'uso stilistico di ciascun avverbio e della funzione connettiva delle congiunzioni. Si è verificato che l'Autore predilige molto utilizzare gli avverbi soprattutto per operare confronti e paragoni sebbene, poi, non ci siano dei reali confronti né espliciti né impliciti e sebbene la forma comparativa venga, in realtà, semplicemente impiegata allo scopo di assicurare una maggiore intensità di espressione. Tale constatazione è particolarmente evidente in quei casi in cui lo stesso avverbio è usato in entrambi i gradi, come si può notare nei seguenti esempi:

ex supra dicto oppido (V.S. 3, 1).

in loco . . . superius memorato (V.S. 36, 1).

sed quid vos ultra demoror (V.S. 43, 6).

rogans ne ulterius experta requie privaretur (V.S. 16).

quos aqua saepe superfluens transcendebat (V.S. 15).

ad secretum habitaculum . . . saepius secedebat (V.S. 4, 7).

in nomine domini perge velociter (V.S. 4, 3).

perge velocius, denuntians eis (V.S. 24, 2).

instanter ac mirabiliter talia prosecutus aiebat (V.S. 43, 1).

Maximianum instantius imperat admoneri (V.S. 24, 2).

multis cito plurima largiturus (V.S. 7, 1).

adiecit citius illos probaturos (V.S. 32, 2).

habens Gothos vehementer infensos (V.S. 5, 1).

dum vehementius turbaretur (V.S. 5, 1).

Sono da notare anche i seguenti comparativi : *evidentius* (V.S. 3, 3), *studiosius* (V.S. 9, 1), *religiosius* (V.S. 12, 2), *attentius* (V.S. 13, 1), *fortius* (V.S. 27, 1), *districtius* (V.S. 30, 2), *longius* (V.S. 39, 1). In una occasione è possibile riscontrare anche un doppio confronto: *cum se magis. . . . enixius commendaret* (V.S. 41, 2).

Eugippio preferisce utilizzare, con notevole frequenza, un aggettivo che concorda con il soggetto di una frase, specialmente quando esso è sottinteso, quando, invece, sarebbe più naturale utilizzare un avverbio con la funzione di esplicitare e meglio

caratterizzare il senso di un predicato. Il risultato di questa operazione è, senz'altro, una maggiore carica e forza espressiva. L'esempio più eclatante di questa costruzione è l'uso di *matutinus* in luogo dell'avverbio *mane*:

Cui tota nocte festinans matutinus occurrit (V.S. 31, 2).

Mane, tuttavia, si trova in altre occasioni: cap. 30 e V.S. 12,5.

Festinus è utilizzato due volte nel significato di *velociter* e *properanteris*. Eugippio, infatti, non usa l'avverbio *celeriter*, se non nella sua forma superlativa *celerrime*, che compare, comunque, solo una volta:

de contumaci, ait, oppido festinus abscedo (V.S. 1, 3)

vade ergo festinus (V.S. 4, 3).

Allo stesso modo di *libenter* è usato *laetus* giacché l'avverbio *laete* non ricorre mai nel testo della *Vita*.

cum laetus abscederet (V.S. 5, 3).

Così avviene anche per *sollicitus*: *cum diem celebraturum sollicitus intimasset* (V.S. 41, 1).

Altri esempi di questa scelta potrebbero essere:

cito securus regnabis (V.S. 5, 2).

velox itaque secuta correptio prostravit animos arrogantis (V.S. 8, 3).

cumque pavens et concitus sequeretur (V.S. 19, 4).

È bene anche citare l'uso al cap. 14 di *fortis*; in V.S. 12, 4, *anxius*; *lacrimabundus* in V.S. 14, 2; *inlacrimans* in V.S. 24, 2; *humillimus* in V.S. 40, 3. Oltre agli avverbi, sono presenti anche locuzioni avverbiali come *admodum*, *denuo* e simili. Oltre alle locuzioni la *Vita Severini* contiene un largo numero di locuzioni che anche se non sono propriamente avverbiali, possono equivalere e sostituire singoli avverbi:

sine cessatione (V.S. 34, 1) per *incessabiliter*;

miro modo (V.S. 3) per *mirabiliter*;

animo promptiore (Ep. ad Pasch. 2) per *properanter*,
in tantum (V.S. 9, 1; 13, 1; 22, 3) per *ita*;
iam ex hoc (40, 3), *in futuro* (42, 2), *in posterum* (36, 2), per *post* o *postea*;
qua causa (V.S. 27, 1), *quam ob rem* (V.S. 31, 2), *ob quam rem* (V.S. 12, 6), *ad hoc* (V.S. 9, 4), per *ideo* o *itaque*;
sine dilatione (V.S. 24, 2), *sine cunctatione* (V.S. 24, 1), *sine ulla mora* (V.S. 45, 1),
nec mora (V.S. 23, 1), e *vestigio* (V.S. 19, 3), in luogo di *statim*.

Altre locuzioni utilizzate da Eugippio in funzione avverbiale sono: *solito more* (V.S. 19, 1), *de more* (V.S. 13; 6, 3), *ex more* (V.S. 1, 2); *improvida mente* (V.S. 5, 3); *de cetero* (V.S. 12, 6); *in crastinum* (V.S. 41, 1); *per momenta* (V.S. 42, 3); *omni modo* (V.S. 43, 9); *per ordinem* (43, 8). Eugippio fa largo uso anche degli avverbi di negazione e, in modo particolare, di *haud*, *nihil*, *nec*, *non*, *minime*, *nullatenus*.

L'avverbio *haud* ricorre due volte e sempre in abbinamento all'avverbio *procul*: *haud procul* (V.S. 4,6; 30, 4). Compare, invece, ben sette volte l'avverbio di negazione *nihil*, utilizzato due volte nel senso di non (V.S. 6,1 e 28,3).

L'avverbio *nec* è molto frequente ed è annoverato, addirittura, venticinque volte. Esso è anche spesso usato nel significato di "e non" e in un certo numero di frasi quali, ad esempio: *nec non et*, *nec mora*, *nec ante*, *nec aliter*, *nec solum sed et*). Le attestazioni numericamente maggiori si hanno, come è facile intuire, per la semplice forma di negazione *non*, che ricorre ben settantacinque volte. Interessante notare la ricorrenza degli avverbi negativi insieme al congiuntivo esortativo:

Gothorum nec copia nec adversitate turbaberis, quia cito securus eis discedentibus tu desiderata prosperitate regnabis: tantum ne humilitatis meae monita praetermittas (V.S. 5,2).

Si decimas obtulissetis pauperibus, non solum aeterna mercede frueremini, verum etiam commodis possetis abundare praesentibus. (V.S. 18,2)

Non desit militantibus Deo iugis oratio; non pigeat agere paenitentiam, quem non puduit facinus perpetrare; non dubitetis lugere peccantes, si quo modo offensa divinitas vestrarum lacrimarum inundatione placetur, quia spiritum contribulatum suum dignatus est vocare sacrificium (V.S. 43,5).

In luogo di *non* Eugippio, in alcuni casi, utilizza *minime* e *nullatenus*:

Item iuxta oppidum, quod Iuvao appellabatur, cum quadam die intrantes basilicam aestatis tempore sollemnitatem vespere reddituri ad accendenda luminaria ignem minime reperissent [...]. (V.S. 13,1)

Et cum ipse hebdomadarum continuatis ieiunlis minime frangeretur, tamen esurie miserorum se credebat afflictum (V.S. 17,2).

Dei presbytero retinente se atque hospitalitatis gratiam praebere cupienti nullatenus acquievit. (V.S. 24,3)

A proposito di avverbi e particelle interrogative utilizzate da Eugipio nella sua opera, è possibile riscontrare l'uso del suffisso *-ne* che introduce una frase interrogativa diretta:

Putasne possum invenire hominem (V.S. 9, 2).

In funzione interrogativa negativa appare *non*, usato anche in luogo di *nonne* che, normalmente, invece, viene impiegato quando la domanda sottintende una risposta affermativa:

Putas non ipse est. (V.S. 1, 5).

Non legistis, ait. (V.S. 12, 2).

Le particelle *numquid* e *num* che, generalmente, presuppongono una risposta negativa alla domanda posta, vengono utilizzati nell'Epistola a Pascasio.

Si riscontra due volte l'avverbio *utrum*, adeguato a introdurre una interrogativa indiretta:

Ille vero Mamertinum percontatus est, tunc tribunum, qui post episcopus ordinatus est, utrum aliquos secum haberet armatos, cum quibus latrunculos sequeretur instantius (V.S. 4,2).

Quibus egressis homo Dei ostiarium, Maternum nomine, interrogat, utrum omnes, ut dixerat, abscessissent (V.S. 16,2).

La particella *an* si attesta una sola volta, nel contesto di una proposizione interrogativa diretta:

Hanc -inquit- animam, Giso, an aurum argentumque plus diligis? (V.S. 40,2)

Si riscontrano diverse occorrenze per gli avverbi speciali *ita*, *sic* e *tam*. *Ita* ricorre ben diciotto volte e in due occasioni è usato per riferirsi a quanto detto in precedenza:

Ita media hieme patientiae dabat indicium (V.S. 4, 10).

Sanctus itaque vir cur ita fleret interrogatus (V.S. 22, 3).

In sei occasioni, invece, si riferisce a quanto segue :

Famulus dei ita respondit (V.S. 41, 1).

In dieci ricorrenze è usato in funzione correlativa ed è unito a *ut*, *tamquam*, *sicut*, e *quo*:

Ita sunt barbari exterriti, ut (V.S. 2, 1).

Tamquam de domo servitutis ita (V.S. 43, 5).

Sicut constat ita oportet (V.S. 40, 4).

Ut ita cum sibi subiectis ageret quo se cogitaret (40, 2).

L'avverbio *sic* indica una correlazione e introduce, spesso, una proposizione consecutiva; compare nel testo otto volte e, così come *ita*, è utilizzato da Eugippio sia per riferirsi a ciò che precede sia a ciò che segue:

Sic liquor ille gratissimus subtractus est (V.S. 28, 4).

Hanc ergo memoratus sic increpavit (V.S. 16, 3).

In una circostanza *sic* è usato in funzione correlativa insieme ad *ut*.

Cuncta sic, ut vir dei praedixerat invenit (V.S. 9, 2).

L'avverbio di quantità *tam*, impiegato undici volte, può modificare il senso di un aggettivo e riferirsi a quanto precede:

Non est virtutis meae praestare tam grandia (V.S. 6, 2).

Ricorre anche in correlazione con *quam*, introducendo un complemento di paragone: *Non tam materialibus armis quam . . . orationibus praemuniti* (V.S. 27, 2) e in correlazione con *ut*, introducendo una proposizione subordinata consecutiva: *tam celeberrima . . . flagrabat opinio ut* (V.S. 11, 1).

Eugippio utilizza l'avverbio *solum* due volte in collegamento con altri avverbi nelle proposizioni di tipo avversativo:

non solum aeterna mercede . . . verum etiam commodis praesentibus (V.S. 18, 2).
nec solum sanitatem corporis sed et mentis (V.S. 36, 4).

Anche l'avverbio di quantità *tantum* compare in nove luoghi ed è utilizzato con il significato di "solo" ben otto volte:

curatus est, non tantum daemone sed . . . vanitate (V.S. 36, 3).
de praesenti tantum salute sollicitus (V.S. 5, 2).
tantum in nomine domini perge (V.S. 4, 3).

Gli avverbi *tantum ne*, *tantum non*, *tantum nec* introducono proposizioni consecutive e comparative rette da verbi al modo congiuntivo:

Si decimas obtulissetis pauperibus, non solum aeterna mercede frueremini, verum etiam commodis possetis abundare praesentibus (V.S. 18,2).
[...] *ad praedictum oppidum remeare divina revelatione compellitur, ita ut, quamvis eum quies cellulae delectaret, dei tamen iussis obtemperans monasterium haud procul a civitate construeret [...]* (V.S. 4,5).

Anche gli avverbi di tempo ricorrono con una certa frequenza nell'opera eugippiana. Ad esempio, *iam* si trova unito a un participio o a un aggettivo sia con connotazione di passato, sia di presente sia di futuro:

de quo iam . . . praecipis (Ep. ad Pasch. 3).

Exsequiis iam paratis (V.S. 14, 1).

Iam videbitis amodo fluvium . . . prohibitum (V.S. 15, 2).

L'avverbio di tempo *nunc* è utilizzato otto volte e soprattutto nel suo significato di "ora" ma in una occasione (4,3), unito all'indicativo futuro, ha il significato di presto/subito:

Vade, vilissimus nunc pellibus coopertus (7, 1).

Nunc ex hostibus armabuntur (4, 3).

Nunc ergo, rex optime (31, 5).

L'avverbio *inde* non viene adoperato con funzione temporale mentre *deinceps* è usato una volta in luogo di *deinde* che, tuttavia, compare comunque in altre occasioni: V.S 4,6; 25,1; 40,1; 44,6:

deinceps is once used for deinde: quod signum deinceps aqua penitus non excedebat (V.S. 15).

L'avverbio *dudum* si riscontra in relazione a un pronome relativo, facendo riferimento a quanto detto in precedenza:

senex qui dudum . . . tanti hospitis susceptor exstiterat (V.S. 1, 5).

Quae magno dudum miraculo . . . conspeximus (V.S. 12, 1).

L'avverbio di tempo *mox* ritorna nel testo venticinque volte ed è normalmente tradotto con "presto/subito" o "dopo". È possibile trovarlo anche in connessione con congiunzioni come *igitur*, *itaque*, *enim*, *tamen*, precedendole:

cadaver mox aperuit oculos (V.S. 16).

Egressus mox a barbaris Danuvio transvectus est (V.S. 10, 1).

Mox igitur eo descendente (V.S. 22, 4).

È possibile affermare che l'avverbio *tunc*, con ben trentanove occorrenze, è sempre usato nel senso di *tum* giacché quest'ultimo avverbio non si riscontra mai né nella *Vita* né nell'Epistola a Pascasio. Nella maggior parte delle ricorrenze, esso funge da elemento introduttivo di una frase, a volte seguito da un altro avverbio:

spiritualium qui aderant tunc virorum (V.S. 13, 2).

Tunc ergo . . . protinus exclamantes (V.S. 11, 4).

Quo è usato con valore temporale sei volte mentre otto in qualità di avverbio di luogo. Emblematica in tal senso è proprio la prima frase della *Vita*:

Tempore quo Attila . . . defunctus est (V.S. 1, 1).

Eugippio usa circa dodici avverbi diversi per denotare un'azione immediata. I termini preferiti sono *protinus*, che ricorre sedici volte, e *statim*, tredici:

Receperunt protinus sanitatem (V.S. 46, 3).

Tunc . . . statim incolumis . . . surrexit (V.S. 33, 2).

Altri avverbi scelti per indicare la repentinità di un'azione sono: *confestim*, *continuo*, *instantanter*, *instantius*, *nec mora*, e *vestigio*, *sine ulla mora*, *sine cunctatione*, *sine dilatione*. Oltre a quello degli avverbi, anche l'uso frequente di congiunzioni è una caratteristica peculiare dello stile di Eugippio che appare, così, molto attento alla forma e all'inquadratura letteraria della sua opera. Avverbi e congiunzioni, quindi, sono impiegati con la medesima finalità di dare vivacità alla narrazione e mostrarne l'avanzamento. Essi sono indispensabili per fornire un'aura di nitidezza al testo e separare gli elementi e le proposizioni. Anche molti avverbi, come si è già visto, non sono più usati nel loro senso originario. Secondo lo studioso Mierow, tali avverbi e tali congiunzioni non possono più essere genericamente classificati secondo la rispettiva collocazione naturale nella grammatica latina²³³. Sebbene in molti casi, infatti, essi mantengono l'originale ed esatto significato, in molte ricorrenze essi

²³³ C.C. Mierow, *Adverbial usage in Eugippius*, in *Classical Philology* 8 (1913), 436-44.

possono essere raggruppati nelle macro categorie morfologiche solo in modo approssimativo e convenzionale. I seguenti esempi, tratti dalla prima frase di ciascun capitolo della *Vita*, servono a mostrare la mancanza di nitidezza e di differenziazione nell'uso di tali termini da parte di Eugippo:

Quidam vero nomine Maurus (V.S. 10, 1).
Alio rursus tempore (V.S. 12, 1).
Accidit etiam (V.S. 14, 1).
Accidit autem (V.S. 16, 1).
Talibus igitur muneribus opulentus (V.S. 17, 1).
Cives quoque ex oppido (V.S. 18, 1).
Ad habitatores praeterea oppidi (V.S. 24, 1).
Deinde quidam de Norico (V.S. 25, 1).
Cives item oppidi Lauriaci (V.S. 30, 1).
Nonis itaque Ianuariis (V.S. 43, 1).

Si riporta, di seguito, un elenco completo delle varie congiunzioni utilizzate in 685 casi nella *Vita Severini*:

Congiunzione	Numero ricorrenze
Ac	19
At	10
Atque	19
Aut	4
Autem	10
Deinde	4
Enim	16
Ergo	22
Et	178
Etenim	3
Etiam	31
Igitur	33
Itaque	37
Item	3

Nam	9
Namque	4
Nempe	1
Nec	25
Praeterea	3
Quapropter	2
-que	69
Quidem	4
Quippe	6
Quoque	23
Rursus	2
Sed	33
Seu	1
Simul	3
Siquidem	3
Tamen	20
Tunc	38
-ve	25
Vel	25
Vero	18
Verum	6

Da questa analisi e classificazione, si possono trarre alcune conclusioni relative allo stile di Eugippio: nel suo tratto si assiste spesso, come si è visto, a una equivalenza e a uno scambio tra grado positivo e grado comparativo degli avverbi; diventano quasi impercettibili le distinzioni tra alcuni avverbi di significato simile. Spesso, inoltre, gli avverbi perdono la loro funzione morfologica propria, comparando come semplici congiunzioni. Non sussistono assolutamente elementi, perciò, nel testo che possano descrivere Eugippio come un autore illetterato e non capace, come egli stesso, invece, sostiene parlando di sé. Tale approfondimento, infatti, evidenzia ancora meglio l'aspetto retorico delle dichiarazioni di falsa modestia, assolutamente ingiustificate, che l'autore affida a Pascasio.

I.2.3. Gli altri scritti di Eugippio

La più estesa delle opere di Eugippio è l'*Excerpta ex Operibus Sancti Augustini*, una raccolta delle opere di sant'Agostino che lo avevano colpito e influenzato maggiormente. Attese alla composizione probabilmente dopo la traslazione del corpo di Severino in Italia e prima che diventasse abate (488-495). Gran parte del lavoro si concentra su tre grandi opere dell'ipponate: *Confessiones*, *De Trinitate* e *De Doctrina Christiana*. Eugippio scrive di aver intrapreso questo lavoro per l'abate *Marinus* e di averlo dedicato a una tale donna di nome *Proba*²³⁴.

L'opera più discussa, la cui paternità è ancora oggetto di dibattito è la cosiddetta *Regola Eugippii*. Questo scritto si rivela essere, sostanzialmente, una sintesi di varie regole monastiche ed è considerato il testamento spirituale di Eugippio, offerto come guida alla sua comunità per sopperire alla sua assenza terrena. Molte sono le influenze come, ad esempio, l'*Ordo Monasterii* e il *Praeceptum* di Agostino, le *Istitutiones* di Giovanni Cassiano, la *Regula Magistri*, la *Regula Basilii* e la *Regula dei Quattro Padri*. Scopo fondamentale dell'Autore potrebbe essere stato proprio quello di selezionare passaggi dalle fonti del genere così da creare un'antologia di testi sulla vita cenobitica per i membri della comunità. La paternità dell'opera è ancora molto controversa poiché non ci sono prove importanti che giustificano l'attribuzione della *Regula* ad Eugippio. Uno dei maggiori punti problematici risiede nel fatto che il testo fu fortemente influenzato dalla *Regula Magistri*, un testo monastico che Marylin Dunn considerava avere diverse influenze irlandesi che potevano essere datate solo al VII secolo e, quindi, cento anni dopo Eugippio²³⁵. Alcuni studiosi, perciò, poiché sarebbe stato impossibile per lui avere accesso a un simile testo, ritengono che, probabilmente, il testo fu attribuito a Eugippio per un espediente retorico di pseudo epigrafia e di retrodatazione e che, in realtà, un'opera successiva realizzata in uno dei monasteri legati all'istituzione di Bobbio e alla sua tradizione²³⁶.

²³⁴ Eugippius, *Excerpta ex operibus sancti Augustini*, ed. Knoell, CSEL IX, Vienna 1885, PL LXII, col. 559; M. M. Gorman, *The Manuscript Tradition of Eugippius'Excerpta ex Operibus Sancti Augustini*, in *RBen* 92 (1982), 7-32/229-65; *Eug. ep. ad Probam* (PL LXII, col. 562A).

²³⁵ M. Dunn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Oxford 2000, 113.

²³⁶ *Ibid*, 182.

I.2.4. Vita Severini: dati storici, geografici e culturali

La vicenda terrena di Severino ha come scenografia i confini dell'Impero romano di Occidente, il *Noricum* tardo antico. Eugippio presenta il territorio in questi termini: *Ita media hieme, quae in illis regionibus saeviore gelu torpescit* (V.S 4,10). Nel quarto capitolo dell'opera, l'agiografo delinea un territorio di interesse basilare per la storia di san Severino, il quale si sposta lungo l'intero corso dell'alto Danubio, negli odierni stati di Bassa e Alta Austria. La località nella quale fonda una prima comunità cristiana è denominata *Favianae*. La città sorge nei pressi del Danubio che, come si è detto nel paragrafo dedicato alla contestualizzazione, è considerato una sorta di frontiera. Il Danubio diventa un luogo di frontiera non solo tra il mondo romano e quello dei barbari ma anche a livello simbolico – religioso, tra cattolicesimo e altre fedi, tra il bene e il male. Il fiume viene inserito da Eugippio molto spesso al centro di tanti accadimenti che hanno un rilievo da un punto di vista storico e sociale. Il suo ruolo di frontiera è esercitato anche quando esso diventa uno snodo necessario, un luogo di passaggio e di ingresso nell'Occidente: lungo il fiume e da una sponda all'altra viaggiavano continuamente commercianti, schiavi, militari e artigiani. I Rugi sono, tra i vari popoli che transitarono attraverso il Norico, quelli che riuscirono ad abitarlo per un periodo più duraturo.

A *Favianae*, località prossima al luogo in cui i Rugi si erano stanziati, Eugippio colloca il colloquio tra Severino e il capo condottiero, Flacciteo: mentre Severino si trova in *Favianae Flaccitheus ad quem, dum vehementius turbaretur, adveniens deflebat se a Gothorum principibus ad Italiam transitum postulasse, a quibus se non dubitabat, quia hoc ei denegatum fuerat, occidendum* (V.S. V,1). L'istanza richiesta da Flacciteo ai Goti e il timore provato dal guerriero germanico, a seguito della risposta negativa, si può datare circa al 473 quando un grande numero di combattenti ostrogoti, capeggiati da Teoderico, conquista *Singidunum* (Belgrado), ponendo le basi per la successiva avanzata verso l'Italia.

Al fine di ricostruire il processo storico che ha portato i Rugi sia al conseguimento di un notevole ruolo economico e politico lungo rive del Danubio sia al confronto con i personaggi più carismatici del mondo romano che si trovavano in quei territori, è necessario definire il rapporto fra le *gentes*, esaminare le possibilità di ingresso nell'Impero e l'eventuale sviluppo in regni. Molti studiosi spiegano che

alcuni raggruppamenti etnici erano coalizzati con gli Unni di Attila e che, quando morì il condottiero e si disgregò il suo dominio, si distribuirono nei territori periferici dell'Impero²³⁷. Poteva accadere che l'ingerenza imperiale determinasse dove un gruppo barbarico poteva insediarsi e regnare, delimitando il potere dei regnanti stranieri a un determinato territorio e limitando anche la durata di tale governo; questi limiti temporali erano subordinati anche all'ascesa di nuovi gruppi barbarici, alla ricerca di nuove terre, che suggellavano alleanze con Roma. Gli elementi di più rilevante vulnerabilità del mondo romano nella seconda metà del secolo V erano dovuti soprattutto ad errori compiuti nelle politiche di gestione territoriale: la concessione al potere straniero di aree di forte criticità come le frontiere fu determinata da importanti insufficienze presenti nel governo imperiale.

Lo storico Bruno Luiselli, in uno studio del 1992, espone tre teorie sociologiche per comprendere l'integrazione dei barbari nell'Impero: la prima è quella che fa leva sulla fusione dei sistemi culturali dei popoli a garanzia dell'indipendenza politica dei non Romani; la seconda pone l'accento sull'assimilazione forzata con dipendenza politica da Roma; la terza si basa sull'inserimento di nuovi gruppi etnici dovuto alle immigrazioni²³⁸. Per i Rugi, è possibile pensare a una commistione tra la prima e la terza teoria. Alla morte di Attila, le popolazioni principali che si distaccano dal gruppo goto e che si stanziavano presso il Danubio sono: i Gepidi in Dacia, i Rugi nel *Noricum* e gli Eruli in Moravia²³⁹. A differenza delle altre *gentes* germaniche, i Rugi riescono a stabilire un buon rapporto con i Romani perché si inseriscono e cooperano in un contesto di vita urbana: essi erano formati, infatti, da un piccolo nucleo militare e contadino che in breve tempo si era organizzato per difendersi autonomamente dalle razzie fino a raggiungere le dimensioni e la strutturazione di piccola cittadina²⁴⁰. Il processo di conversione al cristianesimo oltre al contesto sociale nel quale il gruppo germanico si era inserito, favorì senz'altro l'integrazione tra Rugi e Romani e ne agevolò i contatti. È plausibile supporre che essi quando arrivarono nel Norico avevano già aderito alla fede ariana, probabilmente appresa dalle altre popolazioni

²³⁷ P. Heather, *L'Impero e i barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa*, Milano 2010, 281-351.

²³⁸ Cfr. B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico*, Roma 1992.

²³⁹ C.R. Whittaker, *Le frontiere imperiali*, in *Storia di Roma. L'età tardoantica*, III/1, cur. A. Carandini, L. Cracco Ruggini, A. Giardina, Torino 1993, 419 sgg.

²⁴⁰ Cfr. M. Guidetti, *Vivere tra i barbari, vivere con i romani: germani e arabi nella società tardoantica IV-VI sec. d.C.*, Milano 2007, 139.

che avevano incontrato come, ad esempio, quelle dei Gepidi, degli Ostrogoti o dei Visigoti²⁴¹.

La traduzione della Bibbia operata da Wulfila ottenne ampia diffusione e divenne il testo di riferimento per i Germani che aderirono a ciò che è definito, per convenzione, dagli studiosi, "arianesimo gotico"²⁴².

È fondamentale analizzare alcune testimonianze relative alla storia dei Rugi al fine di meglio individuare i meccanismi e le potenzialità dei contatti e dei rapporti tra Severino e i vari regnanti che si susseguirono. Circa il re Flacciteo e i suoi discendenti, sono maggiormente noti gli avvenimenti successivi al periodo di insediamento nel *Noricum*, poiché nella fase precedente, la fusione con altre *gentes* ha reso più difficoltosa la ricostruzione dei movimenti e dell'operato della popolazione. Tolomeo fu il primo a fornire una posizione originaria dei Rugi che abitavano fra la Germania e la foce della Vistola nel mar Baltico (dove oggi sorge la Polonia), usando per la prima volta l'etnonimo. Esiste un sottile collegamento tra il toponimo *Rügen*, designante un'isola tedesca sul Baltico, e l'etnonimo Rugi: alcuni studiosi, infatti, sostengono che il territorio in questione abbia recepito la sua denominazione proprio dall'antica popolazione germanica che era allora insediata nella zona²⁴³. Nulla si conosce, tuttavia, in merito alle attività e all'organizzazione

²⁴¹ Iordanis *Getica*, ed. Th. Mommsen, MGH, AA, VI/1, 1882, LV 282, 133: [...] *sic quoque Vesegothae a Valente imperatore Arriani potius quam Christiani effecti. De cetero tam Ostrogothis quam Gepidis parentibus suis pro affectionis gratia evangelizantes huius perfidiae culturam edocentes, omnem ubique linguae huius nationem ad culturam huius sectae invitaverunt.* Giordane sostiene quindi che Ostrogoti e Gepidi alla fine del secolo IV sarebbero stati convertiti all'arianesimo dai Visigoti; i Rugi erano ancora parte di questo ampio gruppo orientale a questa altezza cronologica, è assai probabile che in quel periodo o poco dopo divennero ariani.

²⁴² L'espressione "arianesimo gotico" è riferita in Ph. Régerat, *L'«arianisme» dans la Vita Severini*, in «StPatr», XXIX (1997), 317, che afferma l'adesione dei Rugi a una *lex gothica*, intesa come comune cultura delle gentes appartenute alla più vasta compagine gota. Nel V secolo la conversione delle popolazioni germaniche è avvenuta essenzialmente attraverso la diffusione dell'arianesimo, cfr. in *Chronica Gallica*, ed. Th. Mommsen, MGH, AA, IX, 1892, 662, 138: *Hac tempestate valde miserabilis rei publicae status apparuit, cum ne una quidem sit absque barbaro cultore provincia et infanda Arrianorum haeresis, quae se nationibus barbaris miscuit, catholicae nomen toto orbe infusa praesumat.* Il cronista presenta l'eresia ariana come minaccia all'unità religiosa dell'Impero ed esagera volutamente la prospettiva, tuttavia quanto sostenuto nella fonte va sempre ridimensionato con criterio, perché è oggi pienamente condivisibile la riflessione di P.J. Geary, *Barbarians and Ethnicity*, in *Late Antiquity*, Cambridge MA, 1999, 106-129, secondo il quale l'arianesimo non fu una fede né persecutoria né volta al proselitismo. Per un maggiore approfondimento si rimanda al paragrafo dedicato al rapporto con questa eresia nel presente lavoro di ricerca.

²⁴³ Cfr. J. Nalepa, *Arkona and Rügen. A linguistic contribution to our knowledge of Nordic and West Slavcontacts in the early Middle Ages*, in «MedScand», 10 (1977), 96-121. Non c'è coincidenza

della *gens* in questo primo periodo romano imperiale, se non quanto è stato tramandato da Tacito, che è il primo a indicare i Rugi come popolazione e a definirne in modo sintetico gli usi: *protinus deinde ab Oceano Rugii et Lemovii; omniumque harum gentium insigne rotunda scuta, breves gladii et erga reges obsequium*²⁴⁴. Oltre ai dettagli sulla dotazione di armi, scudi rotondi e spade corte, ciò che più importa, benché rappresenti comunque un *topos*, è la sottomissione al capoguerriero.

Le altre informazioni relative ai Rugi sono desumibili dalle fonti del secolo IV in cui si suppone che essi fossero stanziati a est della catena montuosa dei Carpazi, nonostante non sussistano attestazioni certe fino alla testimonianza di Giordane che, intorno al 454/455, li situa in *Thracia*, non distanti da Costantinopoli, poiché i Rugi stessi avrebbero chiesto all'imperatore Marciano (450-457) di poter abitare in Turchia. Sempre Giordane parla anche della presenza di un gruppo appartenente alla stessa *gens*, denominati Ulmerugi, che risiedevano nel territorio dove già Tacito li aveva inseriti; a questo raggruppamento probabilmente appartenevano anche i Rugini che, secondo lo storico ecclesiastico Beda, avrebbero raggiunto la Britannia insieme ad altre popolazioni germaniche nel secolo VII²⁴⁵. I Rugi arrivano nel nuovo territorio in una situazione di profughi, molto presumibilmente per ottemperare a un accordo con gli Ostrogoti che in quel tempo erano stanziati in Pannonia. È possibile supporre che le condizioni fossero molto gravose per il popolo giacché dalle fonti si apprende che poco dopo figurarono a fianco di Teoderico l'Amalo prima della discesa di quest'ultimo in Italia. Non è possibile provare con certezza, quindi, se i Rugi fossero già consapevoli che quella del Norico doveva essere una collocazione temporanea o se gli accadimenti successivi determinarono il cambiamento. Le vicende narrate nella Vita del Santo, tuttavia, permettono di ricostruire la collocazione geografica del posizionamento e degli insediamenti del popolo. È possibile supporre, ad esempio, che si fossero stanziati presso l'antica area fortificata dell'odierna Krems, immediatamente di fronte all'antica *Favianae*, oppure nella parte di Krems

geografica con quanto attestato in Tolomeo e Tacito, ma la ricostruzione linguistica illustrata nel contributo è efficace. L'etnonimo significherebbe "coltivatori di segale".

²⁴⁴ Tacitus, *Germania*, ed. E.H. Warmington, Londra 2000, XLIV.

²⁴⁵ Bedae Venerabilis *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, ed. J.P. Migne, PL, XCV, 1861, col. 241B, V 9: *unde hactenus a vicina gente Brittonum corrupte Germani nuncupantur. Sunt autem Fresones, Rugini, Danai, Hunni, antiqui Saxones Boructuari* [...].

denominata Stein²⁴⁶. In base soprattutto alle attestazioni epigrafiche, alcuni studiosi nella *Notitia Dignitatum Occidentalium* hanno supposto che, nonostante il punto di contatto tra Severino e i capi del popolo avvenne intorno al territorio di *Favianae*, essi si fossero insediati già lungo la sponda superiore del Danubio fino alla postazione fortificata denominata in antico *Ad Iuvense* (che oggi corrisponde a Wallsee), citata nella *Notitia* e identificata come sede militare fino alla fine del IV secolo²⁴⁷. Nello stesso periodo, la città di *Ad Iuvense* può essere considerata quasi un ultimo avamposto sul Danubio: è possibile supporre, infatti, che i Rugi non oltrepassassero il fiume per costruire i loro insediamenti. Nella *Vita Severini* si legge: *Feletheus, Rugorum rex [...] cogitans repente detentos abducere et in oppidis sibi tributariis atque vicinis [...] quae a Rugis tantummodo dirimebantur Danubio, collocare* (V.S. 31,1). Sempre al capitolo trentuno, Eugippio descrive la paura degli abitanti di *Lauriacum* (che oggi corrisponde alla città di Enns) di fronte a una probabile cattura da parte dei Rugi: ecco perché gli abitanti chiedono al Santo di compiere la missione diplomatica con il re germanico. Nell'occasione Eugippio mostra una particolare precisione topografica, scrive, infatti, che effettivamente l'incontro tra i due avvenne: *cui tota nocte festinans in vicesimo ab urbe miliario matutinus occurri* (V.S. 31,2). Il colloquio tra severino e Feleteo assume un valore decisivo e gli studiosi ipotizzano che esso potrebbe essersi svolto presso *Locus felicis*, a circa trenta chilometri a est di *Lauriacum*²⁴⁸. I Rugi, infatti, non essendo stati ostacolati nella loro marcia né da altri popoli né dalle condizioni climatiche, probabilmente avevano optato di occupare

²⁴⁶ Una ricostruzione molto recente della storia dei Rugi, che li ritiene un clan unno discendente dal condottiero Rua/Ruga sulla base dei riscontri forniti soprattutto in Giordane, si può leggere in H.J. KIM, *The Huns, Rome and the Birth of Europe*, New York 2013, 101-129. L'autore riprende tuttavia una tesi molto più datata, esposta già in R.L. Reynolds, R.S. Lopez, *Odoacer: German or Hun?*, in «AHR», 52/1 (1946), 44.

²⁴⁷ *Notitia Dignitatum Occidentalium*, ed. O. Seeck, Francoforte 1876, XXXIV 41. Nel luogo sono stati rinvenuti bolli laterizi con iscrizione dedicatoria a *dux Ursicinus*, comandante della *Legio II Italica* nella seconda metà del IV secolo (AE 1934, 272a; J.R. Martindale, J. Morris, s.v. *Ursicinus* 1, in *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I: A.D. 260-395, dir. A.H.M. Jones, Londra 1971, 985. Le fortificazioni romane sono facilmente occupate dalle nuove popolazioni giunte nel *Noricum* nel V secolo, a causa della destituzione dell'esercito di cui la *Vita Severini* stessa è testimonianza; il limite dell'espansione dei Rugi fino all'attuale Enns è segnalato anche in L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung: die Westgermanen*, t. I, Monaco 1940, 117-120; J. Reitinger, *Die Völker im oberösterreichischen Raum am Ende der Antike. Die Rugier*, in *Severin zwischen Römerzeit und Völkerwanderung*, Linz 1982, 361.

²⁴⁸ *Itinerarium Antonini Augusti et Hierosolymitanum*, edd. G. Parthey, M. Pinder, Berlino 1848, 115, 248.

anche la sponda inferiore del fiume. In base all'accordo tra Severino e il capo dei Rugi, al fine di scongiurare pericoli per i Romani, il Santo si era proposto di condurre questi ultimi personalmente da *Lauriacum* fino alle città tributarie ai Rugi: *in oppidis ordinati benivola cum Rugis societate vixerunt* (V.S. 31,6). Prima di giungere a questo accordo, tuttavia, il missionario aveva già sperimentato una situazione di pacifica convivenza con i Rugi: nel quarto capitolo si descrive, infatti, l'incontro di Severino con Flacciteo, padre di Feleteo; in quel momento l'episodio si svolge a *Favianae* e il potere della popolazione germanica è ancora circoscritto soltanto a quella località. Non sono indicati riferimenti precisi da parte dell'Autore a proposito della località nella quale avvenne il colloquio; gli unici riferimenti topografici sono, tuttavia, indicati, nel seguito della narrazione; si legge, infatti, che Severino rivelò a Flacciteo gli spostamenti di alcuni suoi nemici e gli permise di evitare imboscate. Questo compromesso garantì la tranquillità alla popolazione dei Rugi e la fedeltà del loro condottiero nei confronti del Santo. Sempre in questa cornice narrativa, l'Autore introduce una successione di accadimenti circa la guarigione di un uomo dello schieramento dei Rugi che, malato, viene condotto dal Santo per essere curato; si legge esplicitamente il luogo in cui ciò avviene: *vidua mater ad sanctum virum vehiculo filium deduxit impositum et ante ianuam monasterii proiciens* (V.S. 6,1). Il monastero a cui Eugippio fa riferimento è quello che il protagonista della *Vita* aveva fatto costruire *haud procul a civitate Favianis* (V.S. 4,6). Analizzando i dati relativi ad altre strutture monastiche coeve, è possibile supporre che il *monasterium* fondato da Severino fosse costituito da gruppi di celle singole subito fuori dalla città²⁴⁹. La scena di guarigione che si svolge nei pressi del luogo nel quale il santo risiede è un *topos* di genere agiografico e presenta analogie con celebri precedenti letterari, in particolare

²⁴⁹ Il modello agiografico per comprendere l'*usus* di Eugippio in merito al termine *monasterium* è Sulpicii Severi *Vita sancti Martini*, ed. C. Mohrmann, Milano 1975, X 3: *duobus fere extra civitatem milibus monasterium sibi statuit*; lo stesso Eugippio scrive: *monasterium suum iuxta muros oppidi Favianis* (XXII 4). Per i dati archeologici vedasi H. UBL, *Die archäologische Erforschung der Severinsorte und das Ende der Römerzeit im Donau-Alpen-Raum. Frühchristliches Österreich*, in *Severin* cit., 314; M. Pollak, *Die Gräberfelder von Mautern und das Christentum im Favianis des Heiligen Severin*, in *Das Christentum im bairischen Raum. Von den Anfängen bis ins 11. Jahrhundert*, cur. E. Boshof, H. Wolff, Vienna 1994, 155; V. Gassner, *Mautern-Favianis*, in *Der römische Limes in Österreich. Führer zu den archäologischen Denkmälern*, cur. H. Friesinger, F. Krinzinger, Vienna 1997, 213.

con i miracoli di Cristo descritti nei Vangeli²⁵⁰. È opportuno soffermarsi sulla conclusione della cornice taumaturgica menzionata: *Qua devotione etiam ante hoc factum quidam barbari, cum ad Italiam pergerent, promerendae benedictionis ad eum (Severinum) intuitu deverterunt*²⁵¹.

Al fine di comprendere meglio la stretta relazione che si veniva costruendo tra il Santo e i Rugi è interessante anche riflettere sulle parole utilizzate dall'Autore: la *devotio* è il sentimento prevalente illustrato dall'Autore a proposito del senso di rispetto che il popolo nutriva nei confronti del Santo. Il rispetto totale evocato dal termine non riguardava solo il piano religioso ma anche quello sociale e politico. Il termine stesso, inoltre, rimanda al senso dell'offerta, etimologicamente, infatti, è riconducibile alla forma verbale *devoveo*. È interessante riflettere che se da un lato Flacciteo chiede suggerimento a Severino poiché ne riconosce l'autorità da un punto di vista religioso e spirituale, dall'altro ottiene in cambio di questo senso di rispetto totale, consigli pratici e tecnici per una efficace strategia politica e militare. Alla fine del dialogo tra i due, infatti, Severino si rivolge al capo dei Rugi in questi termini: *Disce igitur insidias cavere, non ponere: in lectulo quippe tuo pacifico fine transibis* (V.S. 5,2). Il Santo, quindi, consiglia una politica più di difesa che di attacco; la prova, però, che la sua autorità viene dall'altro è data dal fatto che la strategia indicata è corroborata da una citazione biblica²⁵².

Severino interviene in modo ancora più energico nelle questioni politiche in occasione di un confronto con il potere dei Rugi e precisamente nel capitolo ottavo della *Vita* dove il protagonista è il figlio di Flacciteo, Feleteo. La moglie di Feleteo, infatti, come scrive l'autore, la terribile regina Giso, *feralis et noxia* (V.S. 8,1) proibisce al marito di far uso della *clementia*, prerogativa propria di un regnante. È senz'altro corretto pensare che la valutazione negativa che Eugippio fa formulare al suo Severino a proposito della regina dipenda da fattori di carattere religioso e cioè dal fatto che la donna non fosse cattolica. Il sostantivo *clementia* è impiegato da Eugippio sicuramente in relazione alle qualità di un buon imperatore così come

²⁵⁰ L'episodio descritto nella *Vita Severini* è citato anche in una celebre opera posteriore: Gregorii I *Dialogorum*, ed. M. Simonetti, I, Milano 2005, II XXXII 2: «*Ecce corpus eius ad ianuam monasterii iacet*».

²⁵¹ Cfr. Ch. Du Cange, s.v. *Devotio; devotum*, in *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, III, 1884, 90 sgg.

²⁵² *Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem*, edd. R. Gryson, R. Weber, Stoccarda 2007, XVII 5: *Haec dicit Dominus maledictus homo qui confidit in homine*.

prescriveva la panegiristica classica. La virtù della *clementia*, infatti, è da intendersi nella sua accezione di mitezza.

Non meno trascurabili erano le virtù della *iustitia*, *pietas* e *philanthropia*. La *virtus* della *clementia* è assolutamente la più presente nella tradizione panegiristica relativa agli imperatori cristiani giacché essa racchiude nel proprio significato il principio cristiano della misericordia, anche nei confronti dei nemici al fine di manifestare benevolenza verso le popolazioni sconfitte. La motivazione per la quale l'Autore avrebbe utilizzato questa terminologia potrebbe essere rintracciata nella sua volontà di attribuire a un sovrano straniero qualità proprie degli imperatori romani quasi a indicare una naturale legittimazione, un automatico passaggio al potere proprio nel momento del declino di Roma. Nella *Vita Severini* Eugippio scrive: *hoc barbarorum intrinsecus consistentium, qui cum Romanis foedus inierant [...]*(V.S. 1,4): utilizzando il sostantivo *foedus* definisce sin dal principio il rapporto politico e sociale che reggeva la convivenza tra Romani e barbari.

All'inizio dell'opera Eugippio non precisa di quale *gens* facciano parte i cittadini che incontrano Severino durante le prime fasi della sua vita pubblica, tuttavia, fa un riferimento preciso alla città di appartenenza, cioè *Comagenae* (che oggi corrisponde a Tulln am der Donau), dove avvengono i miracoli narrati. Nel prosieguo della narrazione Eugippio, parlando dell'insofferenza e della disobbedienza degli abitanti di *Tiburnia* (che oggi corrisponde a St. Peter im Holz) ai richiami di Severino specifica: *Itaque non multo post cives Tiburniae vario cum obsidentibus Gothis certamine dimicantes vix inita foederis pactione [...]* (V.S. 17,4).

Quando parla del rapporto tra Romani e Rugi, Eugippio utilizza il sostantivo *obsequium*: ad esempio, dopo la guarigione dell'uomo malato di cui si è precedentemente parlato, Eugippio scrive che *universa Rugorum gens ad dei famulum frequentans coepit gratulationis obsequium reddere* (V.S. 6,5). L'autore utilizza il termine *obsequium* che conferma l'esistenza di un controllo forte di Severino sulla popolazione germanica; infatti nelle testimonianze cristiane e medievali la parola rimanda al servizio che il fedele adempie per il Signore e in genere che il servo deve al suo padrone²⁵³. Anche negli scritti degli autori cristiani coevi a Eugippio è possibile rintracciare esempi di sovrani barbarici che dichiarano

²⁵³ A. Blaise, s.v. *obsequium*, in *Lexicon Latinitatis Medii Aevi: praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*, 1975, 629.

pubblicamente di essere pronti a rendere *obsequium* ai Romani in cambio della garanzia di un periodo di pace sotto il governo di un rappresentante fidato di Roma²⁵⁴. La condizione richiesta per l'obbedienza è l'elezione a imperatore di Avito. Eugippio fa propri i temi di Sidonio Apollinare e adatta anche le stesse cornici narrative. Al di là della sicura influenza dell'Apollinare, pare assolutamente certo affermare che il maggior ispiratore della scrittura eugippiana sia Agostino di Ippona. Sia da un punto di vista religioso sia da uno politico e sociale è evidente che l'Agiografo aderisca alla posizione agostiniana circa la necessità di commistione tra benevola fratellanza e timoroso rispetto tra Romani e barbari. La notevole frequenza in Agostino, ad esempio, dell'uso del termine *obsequium* riflette la sua concezione gerarchica della società, nella quale particolare fermezza deve essere mostrata nei confronti dell'ostinazione degli eretici.

Il termine *obsequium* rimanda anche all'ambito semantico della vita militare e il suo utilizzo da parte di Eugippio è una prova di come gli agiografi avessero adottato il lessico relativo alle milizie romane per parlare dei santi, soldati di Cristo²⁵⁵. Nel *commemoratorium* ricorre più volte il sostantivo *arma*, in senso proprio e traslato; il capitolo nel quale la ricorrenza è vera cifra stilistica è il quarto in cui l'Autore descrive una delle prime incursioni straniere e si sofferma sull'intervento congiunto del santo e delle ultime milizie romane presenti. L'attenzione di Severino sulla potenzialità delle armi celesti è manifesta già quando chiede a Mamertino *utrum aliquos secum haberet armatos* (V.S. 4,2) e, di fronte alla risposta: *paucissimos* replica in modo eloquente e senza usufruire di una citazione biblica: «*etiam si inermes sunt tui milites, nunc ex hostibus armabuntur [...]*» (V.S. 4,3). Eugippio, scegliendo di utilizzare il sostantivo *arma* e i suoi derivati, è ben conscio del doppio significato che reca in sé il termine, quello materiale, letterale, e quello spirituale, allegorico. L'Autore, nelle frasi successive, ripete il concetto, così da sottolinearne ed enfatizzarne l'importanza, adattando un passo del Libro del Deuteronomio: *deo pro suis famulis dimicante*²⁵⁶ [...] *ut tela hostium non eis inferant vulnera, sed arma potius subministrent* (V.S. 4,4): è solo la potenza di Dio, quindi, che non si misura con le armi terrene, ad assicurare la vittoria al popolo che Gli è fedele.

²⁵⁴ Sidonius Apollinaris, *Panegyricus dictus Avito Augusto*, ed. A. Loyer, Parigi 1960, 499 sgg.

²⁵⁵ E. Löfstedt, *Il latino tardo. Aspetti e problemi*, trad. it., Brescia 1980, 61-86.

²⁵⁶ Cfr. *Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem*, edd. R. Weber, R. Gryson, Stoccarda 2007, *Deut. XX 4: quia Dominus Deus vester in medio vestri est et pro vobis contra adversarios dimicabit [...]*.

È interessante analizzare il lessico che Eugippio sceglie per questi contesti al fine di comprendere meglio la missione di Severino tra il popolo indicato. Nelle varie occasioni di contatto tra Severino e i capi del popolo dei Rugi, infatti, le espressioni di carattere religioso sono riconducibili al contesto politico che fa da cornice agli incontri. Severino incontra per primo, come si è detto, Flacciteo. Il dialogo tra i due contiene l'espressione del testo in assoluto più discussa dalla critica recente: *Si nos una catholica fides annecteret* (V.S. 5,2). Eugippio non specifica, quindi, l'appartenenza religiosa dei Rugi ma è possibile supporre che sia avvenuta una conversione al cattolicesimo successiva all'arrivo nel Norico; si potrebbe anche pensare che il cattolicesimo non fosse adottato in maniera ufficiale da tutto il popolo. L'agiografo, infatti, scrive che Giso, nuora di Flacciteo, *rebaptizare quondam est conata catholicos* (V.S. 8,1). È probabile, infatti, che la regina, essendo di origini ostrogote, fosse ariana. Per quanto riguarda invece l'intera popolazione dei Rugi non si può dedurre molto dalla *Vita* ma è da rilevare come cambia l'atteggiamento di Severino nei loro confronti: verso Flacciteo e i suoi sudditi che si dichiarano e dimostrano di fede cattolica, si rivela come un profeta taumaturgo ma per l'ariana Giso, diviene strumento di punizione e di revisione della sua vita peccaminosa e malvagia. Si legge infatti nella *Vita*: *Ad hos filius memorati regi admodum parvulus, nomine Fredericus, eodem die, quo regina servum dei contempserat, puerili inotu concitus introivit. Tunc aurifices infantis pectori gladium posuere dicentes, quod, si quis ad eos absque iuramenti praefixo ingredi conaretur, parvulum regium primitus transfigerent [...]* (V.S. 8,3). La forza che la regina manifesta opprimendo gli artigiani affinché lavorassero per lei come schiavi trova un rapido cambio di rotta quando deve necessariamente trasformarsi in sottomissione e ossequio a Severino per chiedere il suo aiuto: *confestimque directis equitibus veniam petitura* (V.S. 8,4). Di certo Eugippio non deve aver utilizzato a caso in questa occasione il sostantivo *venia* che è un termine di grande forza comunicativa che non esprime solo una generica richiesta di perdono, ma, nel lessico cristiano, indica una preghiera accompagnata dalla prostrazione e nel linguaggio teologico esprime l'indulgenza, la remissione dai peccati²⁵⁷. La regina, nonostante il grande e fondamentale intervento del Santo a favore di suo figlio, non si inginocchierà mai davanti a lui quando andrà a trovarlo e, dalle parole di Eugippio, pare di capire che non ricevette mai una completa

²⁵⁷ Blaise cit., s.v. *venia*, in *Lexicon*,. 949.

assoluzione per la propria condotta malvagia. Severino continua ad ammonire la donna anche prima della sua morte e, infatti, le dice: *desine innocentes opprimere, ne illorum afflictio vestram magis dissipet potestatem: etenim mansuetudinem regiam tu saepe convalli* (V.S. 40,2).

Proprio in occasione del miracolo che Severino compie a favore del figlio dei regnanti, si possono notare i riferimenti alla attiva vita artigianale e commerciale che si svolgeva nel territorio. *Favianae*, infatti, è un luogo dove si trovano artigiani resi schiavi dai Rugi ma Eugippio specifica maggiormente l'attività commerciale prevalente e dice che si trattava di orafi, *aurifices* (V.S. 8,3)²⁵⁸ e le testimonianze archeologiche supportano il racconto agiografico a prova della loro attività. I monili e le fibule create dagli orafi al servizio dei Rugi potevano rappresentare anche strumenti di pagamento e, secondo un fine propagandistico, si ponevano come imitazioni degli oggetti celebrativi del potere imperiale romano²⁵⁹.

Favianae doveva essere anche una località nella quale si svolgevano attività di commercio tra Rugi e Romani. Al capitolo sesto della *Vita* si racconta che proprio in quella città un uomo dei Rugi affetto da paralisi che venne risanato grazie all'intervento del santo; il miracolo fa tanto scalpore e desta meraviglia giacché l'uomo viene visto dai suoi concittadini mentre cammina nel mercato. Dall'episodio, quindi, è possibile innanzitutto desumere un elemento topografico molto importante e cioè quello dell'esistenza nella città di *Favianae* di una zona dedicata alle *nundinae* (V.S. 6,4). La centralità di *Favianae* nei commerci è, perciò, evidente; proprio grazie al suo ruolo strategico, molti mercanti dovevano arrivare in questa località per prendere parte ai mercati e, senz'altro, la diffusione della fama di Severino deve essere stato un motivo ulteriore di attrazione: *famulo dei [...] praecepit transuadare Danuvium, ut hominem ignotum in nundinis quaereret barbarorum [...] Profectus itaque cuncta sic, ut vir dei praedixerat miratus invenit. Is igitur ab eodem homine interrogatus audivit dicentem: «putasne possum invenire hominem, qui me ad virum dei, cuius ubique fama diffunditur, qua voverit mercede perducat? [...]»* (V.S. 9,1-2). Il luogo esatto in cui sono situati i mercanti rugi è individuato sulla sponda opposta del Danubio; questo spazio era diviso, probabilmente, in più parti giacché il Santo

²⁵⁸ I. Baldini Lippolis, *L'oreficeria nell'Impero di Costantinopoli tra IV e VI secolo*, Bari 1999.

²⁵⁹ Il ritrovamento di otto monete argentee con inciso monogramma dei due regnanti rugi, Flacciteo e Feva, supporta ulteriormente tale tesi.

indica esattamente in quale parte del mercato avrebbe trovato l'uomo da lui indicato. Secondo quanto narrato nella *Vita* l'uomo inviato dal Santo incontra lo sconosciuto quando era già da molto tempo alla ricerca di Severino mentre portava con sé *sanctorum Gervasii et Protasii martyrum reliquiae* (V.S. 9,2-3). Si tratta, dunque, di un commercio di reliquie di santi e, oltretutto, di santi che sono martiri noti, la notizia della cui *inventio* a opera del vescovo milanese Ambrogio (374-397) era divenuta un'icona dell'opposizione all'arianesimo. Il protagonista dell'agiografia *reliquias honore suscipiens* in basilica: Eugippio in questo avvenimento pare voglia quasi inserire una simmetria tra la storia di Severino e quella di Ambrogio attraverso il riferimento alla realtà precedente all'elevazione al soglio episcopale del vescovo di Milano; diverso, tuttavia, sarà l'epilogo giacché Severino non accetterà mai la nomina: *praefinita responsione conclusit* (V.S. 9,3-4).

Il Santo pur non avendo mai accettato l'incarico episcopale, trasmetterà sempre un atteggiamento di indiscussa autorità in qualità di guida spirituale, sia per i Romani sia per i barbari e per gli altri popoli. Si deduce chiaramente dal racconto di Eugippio che il regno che i Rugi riescono a costruire sorge sulla sponda del Danubio e che da Flacciteo in poi, ogni regnante, salito al potere, si doveva recare da Severino per richiederne il sostegno. Il colloquio che avvenne verso la fine del 481 tra Severino e Ferderuco, ultimo regnante del popolo assume una valenza fondamentale per gli sviluppi dei rapporti²⁶⁰: *Ad quem cum idem Ferderuchus ex more salutaturus accederet, coepit ei Christi miles iter suum enixius indicare, sub contestatione haec proloquens: «noveris me», inquit, «quantocius ad dominum profecturum et idcirco monitus praecaveto, ne me discedente aliquid horum, quae mihi commissa sunt, attaminare pertemptes et substantiam pauperum captivorumque contingas [...]» Sed Ferderuchus: «cur», inquit, «hac contestatione confundimur, cum non optemus tantis orbari praesidiis [...]»* (V.S. 42,1-2).

La successiva morte del carismatico Severino potrebbe aver comportato la rottura di quell'equilibrio di poteri che si era instaurato nell'antica *Favianae* tra Romani e Rugi. Questo è quanto in effetti avviene, nei giorni immediatamente seguenti al *dies natalis*, otto gennaio 482: Ferderuco si impossessa di tutti i beni del monastero ma l'intervento del guerriero Odoacre, protettore dell'Italia per

²⁶⁰ Cfr. J.R. Martindale, s.v. *Ferderuchus*, in *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II, Londra 1980, 465.

concessione della corte di Costantinopoli, portarono a una immediata e definitiva interruzione del dominio dei Rugi. Eugippio scrive che *Ferderuchus intra mensis spatium a Frederico, fratris filio, interfectus praedam pariter amisit et vitam. Quapropter rex Odovacar Rugis intulit bellum* (V.S. 44,3). L'intervento di Odoacre contro i Rugi è storicamente attestato da numerose testimonianze tardo antiche e medievali, alcune sono probabili citazioni dalla *Vita Severini*, come l'*Anonymi Valesiani pars Posterior* e *Historia Langobardorum* di Paolo Diacono. Verso la fine del secolo V la dominazione dei Rugi nel *Noricum* subì un brusco e importante ridimensionamento: Feleteo e Giso sono imprigionati e portati in Italia e il figlio, Frederico, si rifugia presso *Novae*, che attualmente corrisponde a Svištov, una città della Bulgaria, nella *Moesia Inferior*, al servizio di Teoderico l'Amalo. Come scrive lo storico Procopio, è proprio mescolandosi agli Ostrogoti nella successiva avanzata nella penisola italiana che i Rugi riusciranno a conseguire ancora qualche spazio di autonomia. L'indipendenza dei Rugi potrebbe essere stata ottenuta magari anche grazie a Severino che svolse il ruolo di intermediario autorevole con i Romani e prova di questa ipotesi si riscontrerebbe nel fatto che proprio dopo morte di Severino *regnum* dei Rugi si sgretolò. La comunità di *Favianae* e il territorio posto di fronte ad essa, sulla sponda opposta del fiume, sembra tuttavia usufruire di condizioni che garantiscono la possibilità di continuare a restare nel proprio territorio.

È possibile affermare quindi che, grazie a Severino, la convivenza tra Romani e Rugi ha determinato trasformazione del Norico da sito militare strategico a centro abitato in rilevante sviluppo economico²⁶¹. Il Santo, dunque, oltre alle virtù spirituali ha esercitato tra i popoli uno strategico ruolo militare, garantendo la superiorità delle armi celesti per coloro che avessero deciso di deporre quelle terrene instaurando un clima di pace e prosperità. La *virtus* profetica di Severino per la quale era universalmente riconosciuto e ammirato non assume solo le caratteristiche di carisma religioso ma è la forza che sostiene i colloqui con i potenti e che regola i rapporti tra i popoli: *Quo sepulto credentes omni modo seniores nostri, quae de transmigratio praedixerat, sicut et multa alia praeterire non posse locellum ligneum paraverunt, ut, cum praenuntiata populi transmigratio provenisset, praedictoris imperata complerent* (V.S. 43,8).

I.2.5. San Severino: ritratto agiografico

Al fine di definire la *Vita Severini* un'opera agiografica è necessario verificare che in essa siano presenti i parametri del genere. È bene precisare, innanzitutto, che non è possibile attribuire questa definizione a tutte le opere che parlano di santi: il Delehaye, ad esempio, spiega che il fatto che Tacito negli *Annales* parli dei martiri di Roma, non è sufficiente a definire la sua opera un'agiografia; la medesima osservazione si potrebbe fare per Eusebio di Cesarea e per la sua *Historia Ecclesiastica* che, nonostante parli di martiri e di santi, non può essere considerata agiografica²⁶². Uno scritto agiografico deve avere come fine l'edificazione morale e spirituale dei fedeli attraverso la narrazione della vita di un santo personaggio storico e deve, quindi, essere di natura religiosa. I testi agiografici, pur non essendo opere storiche, possono contenere al loro interno dati storici attendibili come, ad esempio, le date dei martiri oppure riferimenti agli avvenimenti della storia 'laica'. Un'opera agiografica può essere inserita in qualsiasi forma letteraria: a favore di Severino, infatti, come si vedrà, sono stati scritti due inni oltre all'opera in prosa. Molto spesso, nel parlare di agiografie, si utilizza il termine leggenda o di favola. Sottolinea sempre il Delehaye che l'utilizzo della denominazione 'favola' può essere giustificato dal fatto che spesso in queste opere gli animali sono inseriti per fini allegorici, indicando, in maniera simbolica, vizi e virtù dell'uomo oppure il bene e il male o, ancora, l'intervento provvidenziale di Dio, così come avviene per l'orso della *Vita Severini* (V.S. 29,2).

Catalogare un'opera agiografica come un mito, un romanzo, un racconto o una leggenda potrebbe far apparire il suo contenuto come mera invenzione dell'autore: un romanzo agiografico, invece, è il frutto della scelta da parte dell'autore di narrare sia avventure reali sia immaginarie di un personaggio. A questa categoria, scrive Delehaye, appartengono, ad esempio, gli Atti di Paolo e Tecla²⁶³. Assimilare una storia agiografica ad una leggenda, vuol dire, invece, riconoscere in essa l'insieme di racconti orali e, spesso, inventati, che vengono letti il giorno del *dies natalis* di quel

²⁶¹ MGH, *Dipl. reg. imp. Germ.*, III, 1, 1900, 397.

²⁶² Cfr. H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1932, 10.

²⁶³ *Ibid.*, 3-4

santo, anche tralasciando il dato storico. Scrive Jean Belet nel *Summa de Ecclesiasticis Officiis* (60, PL t. CCII, 66.) *Legendarius vocatur liber ille ubi agitator de vita et obitu confessorum, qui legitur in eorum festis*. Dal medioevo, però, il termine leggenda passò ad indicare anche tutte le agiografie, sia nella forma di atti di martiri sia di biografie di santi, nonostante gli elementi storici in esse presenti. Eugippio, come si è detto, si occupò di “assemblare” tutti i racconti e le leggende che, oralmente, circolavano attorno al nome di Severino. Ciascun testimone di un evento tende a raccontarlo secondo il proprio punto di vista, non di certo in malafede ma perché è naturale che il proprio stato d’animo, le proprie emozioni influenzino un ricordo: l’agiografo, perciò, è chiamato a depurare i racconti, espungendo il più possibile il dato non conforme alla oggettività storica. Il rischio è che l’autore, nel ridelineare una cronaca, elimini, di sua iniziativa, la leggenda e finisca per crearne una nuova. È assolutamente difficile raccontare fedelmente un episodio senza intervenire con la propria soggettività: l’inconscio, infatti, tende a colmare le lacune, a dare motivazioni, a produrre associazioni di idee e a generare conclusioni. I racconti che certamente Eugippio avrà ascoltato dai monaci che avevano conosciuto il Maestro, oltretutto, potrebbero avere avuto delle lacune a causa di difetti di memoria o a causa della disattenzione dei monaci in determinati momenti. Nonostante la sincerità e l’onestà dei confratelli, Eugippio stesso potrebbe aver ricostruito le parti mancanti di un episodio alla luce della volontà di far conoscere la santità di Severino. Diventa, così, davvero difficile comprendere quanta storicità sia presente nella *Vita*.

Severino è presentato da Eugippio come un Santo caratterizzato da una speciale premura per tutti; verso tutti è senza sosta spinto da generosa e paterna sollecitudine; a beneficio di tutti è presente con vigilanza e zelo. In qualità di pastore assolve con dedizione e abnegazione il compito di guidare il popolo di Cristo offrendo con abbondanza il nutrimento celeste, spirituale e a volte materiale grazie ai miracoli; opera senza stancarsi per la salvezza del gregge del Signore, richiamando e conducendo alla conversione il maggior numero possibile di anime. Egli immette nell’umanità, aggredita dai turbamenti del mondo, il germe del messaggio cristiano, alimentando e costantemente vivificando la fede nel Risorto che garantisce speranza di eternità, soprattutto in un periodo in cui le guerre e le incursioni barbariche davano prova costante della precarietà della vita. La missione di pastore del Nostro non si esauriva a livello spirituale giacché, come si vedrà, Severino era fortemente

impegnato nella società in cui operava, non lasciava inascoltata o trascurata la voce del povero, prodigandosi senza riserve. La sua generosità non si limitava all'incoraggiamento a sopportare le sventure della vita o all'elargizione di elemosine ma si manifestava in impegni concreti come la raccolta di viveri o di indumenti per i poveri. Il Santo mette, così, in atto le opere di misericordia divenendo, ad esempio, strumento per vestire gli ignudi e per dare da mangiare agli affamati nei periodi di carestia. Diventa polo costante di attrazione per schiere infinite di persone che versavano nell'indigenza materiale o spirituale, i quali, per avere soccorso, si rivolgevano fiduciosamente e proficuamente a lui prima ancora che all'assistenza dell'autorità politica o ecclesiastica. Severino ammonisce spesso i potenti, riconoscendoli detentori di strumenti di dominio e sottolineandone la capacità di esercitare la loro autorità con imparzialità e discrezione a perseguire la finalità di tutelare e garantire al popolo la pace e la felicità sulla terra.

La santità di Severino presentata da Eugippio non è più quella del martire che, attraverso il dono cruento di sé dimostravano la propria fede ma è quella del monaco che, attraverso un martirio bianco, dona egualmente la propria vita a Dio, senza la necessità dello spargimento di sangue ma con un atto volontario di rinuncia al mondo e ai suoi piaceri. La santità si esplica ora in forme diverse ma non meno intense: la scelta di un'esistenza di tipo penitenziale, la predicazione indefessa, l'impegno totale nell'evangelizzazione, la diffusione della fede in un luogo che non aveva scelto per vivere ma nel quale Dio lo aveva inviato per missione, la lotta senza requie contro ogni forma di idolatria o di eterodossia e, in una sfera più ampia e generalizzata, la dedizione generosa ai fratelli, l'assistenza caritatevole ai bisognosi, la lotta contro i soprusi, le vessazioni, gli abusi e l'ingiustizia. Il Santo, dunque, non si pone in un atteggiamento di inimicizia nei confronti degli uomini giacché essi non sono cattivi in quanto figli di Dio ma la lotta che intavola è contro i contagi e i vizi del mondo, rifiutando tutto ciò che può macchiare o corrompere un animo puro, destinato alla santità. Severino rifugge le lusinghe e gli allettamenti terreni, per poter, senza il peso dei possedimenti materiali, presentarsi, quale legittimo erede, al cielo. Ecco perché il Nostro sceglie una vita fatta di astinenza, di veglie, di privazioni, di semplicità e di generose elemosine. Abbraccia la vita religiosa ma senza mai perdere di vista le esigenze dei poveri e dei sofferenti e la possibilità di aiutarli, senza mai dimostrarsi indifferente o disinteressato alle sofferenze altrui. Così Egli visse in modo

estremamente austero e misurato, mortificano il corpo, infliggendogli continue privazioni; si disinteressò del lustro mondano rifiutando onori e riconoscimenti.

I.2.6. Modelli biblici per la *Vita Severini*

Un'opera agiografica è un'importante fonte per comprendere il livello di cristianizzazione e di spiritualità di una determinata area in un certo secolo. La Bibbia è, sicuramente, la pietra angolare sulla quale viene costruita la predicazione cristiana; tra il tardo antico e il Medioevo, però, le vite dei santi svolsero un ruolo altrettanto importante: la loro semplicità e immediatezza, come si è detto nell'introduzione, fungeva da collegamento tra la Sacra Scrittura e la vita quotidiana.

Certamente bisogna evidenziare che tra Bibbia e agiografia esiste un legame particolare, di dipendenza della seconda dalla prima; tali connessioni riguardano moltissimi aspetti: si parte da quelli lessicali, linguistici, più evidenti, per passare al repertorio di immagini, simboli, atmosfere e modelli.

Al fine, quindi, di comprendere al meglio lo spirito che anima l'opera agiografica in oggetto, è necessario penetrare e cogliere a fondo quest'atmosfera culturale e culturale che unisce l'agiografia alla Bibbia e identificare i modelli, gli archetipi, le tipologie bibliche a cui la *Vita* rimanda. Questa catalogazione permette di verificare se Eugipio si sia basato su *topoi* ricorrenti, su modelli precostituiti o se abbia dato prevalenza a personaggi e a libri della Scrittura particolarmente cari e vicini al suo pubblico. Cogliere i nessi e le interconnessioni tra la *Vita* e la Sacra Scrittura è fondamentale per individuare la presenza di una stilizzazione scritturale che porterebbe, senz'altro, a riconsiderare la storicità di alcuni avvenimenti narrati.

La tipologia di santità prevalente tra V e VI secolo è quella che vede l'uomo di Dio come un personaggio pragmatico, attivo, coinvolto nella vita pubblica. Alcuni studiosi come Van Uytffanghe leggono in questo tipo di proiezione una sorta di *agiocrazia*: il Santo, seppur non impegnato in prima persona in ruoli strategici del potere politico, assolve al delicato compito del consigliere, di colui che indica e indirizza l'operato dei regnanti. Così è stato in moltissime circostanze per Severino al punto che, come si è detto in più occasioni, egli era stimato unanimemente dai Rugi, dai capi dei barbari e dai Romani.

Nella descrizione delle vite di Severino, l'Agiografo si ispira a paradigmi scritturistici diversi. Per le virtù e i miracoli di ciascuno, Eugippio così come gli autori di altre vite di santi, si rifa come a dei cataloghi, i *topoi*, appunto.

Citare un episodio della vita di un santo poteva servire a comprendere meglio un insegnamento della Bibbia e, soprattutto, a renderlo concreto e attuale oppure poteva essere utile a spiegare una verità teologica inaccessibile con il solo pensiero astratto, avendo, quindi, connotazione esegetica. L'opera agiografica rappresenta, così, anche una vera e propria forma di catechesi e uno strumento per l'istruzione religiosa.

Comprendere e intercettare l'influenza della Bibbia nella *Vita Severini*, così come in tutte le agiografie, è fondamentale anche per individuare le parti relative al reale vissuto del personaggio e quelle, invece, create dall'autore e modellate su precedenti presenti nell'Antico e nel Nuovo Testamento.

Nel considerare le influenze formali che la Sacra Scrittura ebbe nelle agiografie tardo antiche e medievali e, nello specifico, nella *Vita Severini*, è necessario riflettere prima sugli ornamenti scritturistici, sulla presenza delle citazioni esplicite, addirittura virgolettate, delle reminiscenze o delle allusioni, delle *iuncturae verborum*, delle immagini e delle figure. Quest'analisi permette di individuare la preminenza della presenza dell'Antico o del Nuovo Testamento e di un libro o di alcuni personaggi in particolare. Rintracciare queste preminenze e i *topoi* ricorrenti nelle opere di un determinato periodo, consentirebbe di elaborare una *Biblia hagiographica*, una sorta di rivisitazione e rielaborazione della Sacra Scrittura che contenga tutti i passi biblici più utilizzati dagli autori.

Anche a livello lessicale, stilistico e sintattico è possibile individuare modelli biblici di riferimento: il *sermo simplex* spesso utilizzato dagli agiografi, tra cui Eugippio, era proprio uno strumento per ricalcare l'opera sulla semplicità del dettato evangelico sinottico, ad esempio, che è accessibile, a una prima lettura, a tutti, anche ai più semplici, ma riserva un senso più profondo e nascosto a chi è capace di intenderlo. La letteratura agiografica in lingua latina ebbe, quindi, anche un ruolo fondamentale a livello culturale e lessicale e per lo sviluppo del latino medievale. Sostiene Giovanni Devoto che il lessico cristiano letterario e liturgico ebbe un ruolo fondamentale soprattutto per la conservazione della fonetica latina nella fase della

nascita delle lingue romanze²⁶⁴. Secondo il bollandista De Gaiffier, infatti, lo stretto rapporto tra agiografia e Sacra Scrittura deve essere compreso in tutte le sue dimensioni, indagando non solo le similitudini sotto un aspetto religioso – devozionale ma, soprattutto, sotto un profilo linguistico, fatto di parole, immagini, e modelli²⁶⁵.

Un problema difficile da districare nell'analizzare il contributo delle Bibbia nelle agiografie è legato alla comprensione del modo in cui l'agiografo cita un passo della Scrittura: tale procedimento poteva avvenire a seguito di una *ruminatio verbi Dei* ascoltata durante la liturgia in chiesa; poteva, altresì, derivare da una lettura diretta, anche nella propria cella, come probabilmente avveniva per Severino; infine poteva dipendere da un approccio indiretto, mediato dalla lettura di opere patristiche o di agiografie precedenti.

Un grande ruolo per la conoscenza e la trasmissione delle Scritture aveva anche l'iconografia e l'arte sacra in genere che, tuttavia, non sempre era legata saldamente al Canone e, spesso, trovava fonte di ispirazione anche nei Vangeli e negli Atti apocrifi.

Di certo anche la liturgia e la paraliturgia dovevano rivestire un ruolo fondamentale per la conoscenza della Bibbia da parte degli agiografi.

Un altro nodo da districare è, sicuramente, quello legato alla comprensione di quale versione dei Testi Sacri era a disposizione dell'Autore: alle versioni locali della Bibbia si affianca in modo sempre più importante la *Vulgata* di Girolamo: a tale proposito si rivela fondamentale ricorrere alla consultazione del vasto repertorio di varianti dell'edizione critica della *Vulgata* operata dai monaci di San Girolamo in Urbe e, in modo particolare, alla *Vetus Latina* dei benedettini di Beuron che censisce e raccoglie tutte le traduzioni in latino della Bibbia precedenti all'opera dello Stridonense. Alcune citazioni, tuttavia, non corrispondono al testo della *Vulgata* ed è, perciò, possibile supporre che nella scrittura eugippiana abbiano avuto una influenza notevole anche le versioni latine antiche della Sacra Scrittura, precedenti all'opera dello stridonense²⁶⁶.

²⁶⁴ G. Devoto, *La Bibbia e le forze di conservazione linguistica nell'alto medioevo*, in *La Bibbia nell'Alto Medioevo*, Settimane di Studio del Centro Italiano per gli studi nell'Alto Medioevo, 10, 1963, 55-66.

²⁶⁵ B. de Gaiffier, *Mentalité de l'hagiographe médiéval d'après quelques travaux récents*, *Analecta Bollandiana* 86 (1968), 399.

²⁶⁶ Regeat, *Vie cit.*, 41.

Il connubio di Sacra Scrittura e agiografia fonda la cultura cristiana, ecclesiastica, monastica e laica medievale.

La Sacra Scrittura è *humus*, terra fertile, perciò, per l'opera agiografica di Eugipio. Non solo, infatti, emerge chiaramente l'intento del discepolo di accostare il Maestro alle grandi figure bibliche ma, costantemente, si assiste a richiami scritturistici espliciti ed impliciti. Non si tratta, certamente, di una imitazione fredda e pedissequa dei modelli ma di una seria convinzione del fatto che il Santo sia un prosecutore della storia della salvezza. Severino è il messaggero che annuncia la pace; è il profeta della conversione e dell'intercessione.

Nella *Vita Severini*, infatti, la narrazione, per quanto appaia di tipo analitico e cronologico, è pervasa dal doppio filtro storico e agiografico cosicché i fatti sono narrati sempre nella prospettiva dell'edificazione spirituale dei monaci e del lettore. È, proprio questa la principale funzione della sua opera: l'intento pedagogico guida la narrazione e la pervade.

Al fine di individuare lo spirito che anima l'opera dell'agiografo, è necessario penetrare nell'atmosfera religiosa e culturale che permea la sua opera. Sostiene Van Uytfanghe, che la vita della Chiesa e dei suoi santi, come si è anticipato, sono una continuazione della Storia della Salvezza così come è stata rivelata dall'Antico e dal Nuovo Testamento: la vita di un santo, quindi, in quanto *exemplum fidei*, diventa una specie di Bibbia secondaria, quasi una bibbia locale e aggiornata²⁶⁷.

Al tempo del collasso dell'Impero Romano d'Occidente, della decadenza dei costumi e del *mos maiorum* a causa dell'incontro/scontro con le popolazioni barbariche, la santità rappresenta uno dei più grandi esempi di morigeratezza e il santo, di conseguenza, diventa una figura carismatica, paradigma dei veri valori e delle virtù e anello di congiunzione tra la civiltà antica e quella medievale. Severino, infatti, non è un asceta sul modello dei monaci orientali ma è più vicino alla figura del *confessore*: egli è un santo attivo, pragmatico, mescolato alla vita pubblica e ben collegato al potere politico della sua epoca. Un'opera agiografica, infatti, non era solo un racconto della vita di un santo: essa entrava a far parte dell'Ufficio e della liturgia e, attraverso la sua funzione edificante e parentica, si proponeva ai chierici, ai

²⁶⁷ Van Uytfanghe M., *La Bible dans les Vies de saints mérovingiennes*, Revue d'histoire de l'Église de France, 62, 168, 1976. La christianisation des pays entre Loire et Rhin (IVe-VIIe siècle), 103-111.

monaci, ma anche ai laici, come ideale di santità, regola di condotta spirituale e morale concretizzata nell'imitazione esemplare di un santo particolare.

Il rifarsi a modelli biblici, tuttavia, non aveva solo un obiettivo parenetico, esortativo, ma anche quello di concretizzare, attualizzare e completare un'affermazione o un insegnamento della Scrittura. È molto importante, perciò, analizzare le fonti a cui si rifà Eugipio proprio per comprendere appieno le finalità della sua opera. Scrive Regeat, infatti, che è possibile individuare nella *Vita Severini* due tendenze: una *aretologica* che induce l'Autore ad attingere costantemente ai Vangeli, agli Atti degli Apostoli e agli scritti apocrifi, e una retorica che trova legami soprattutto con l'elogio funebre, *encomion*, dei personaggi imperiali²⁶⁸. Tale tendenza si riscontra già nella *Vita Ambrosii* di Paolino di Milano, nella *Vita Augustini* di Possidio e nella *Vita Fulgentii* di Ferrando di Cartagine. La tendenza aretologica mira alla costruzione di un ritratto morale e spirituale dell'Abate del Norico che deriva non solo dai miracoli ma anche e soprattutto dalle predicazioni, dalle omelie, dalle "sentenze"²⁶⁹.

Attraverso la lettura e la citazione della Sacra Scrittura, il Santo si avvicina a Dio e permette che Gli si avvicini il popolo peccatore. Nella *Vita*, infatti, Eugipio riferisce che Severino aveva un proprio "codice" della Sacra Scrittura che leggeva e studiava personalmente. Tale elemento rappresenta un'assoluta novità per un'epoca in cui la Bibbia in queste regioni era posseduta solo in singola copia presso il luogo in cui si riuniva la comunità cristiana.

Severino si attiene alla lettera alle prescrizioni scritturistiche (evangeliche in modo particolare): cammina scalzo così come indicato in Mt 10,10 e Lc 10,4; possiede una sola tunica così come richiesto da Gesù (Mt 10,10; Mc 6,9) e sul Suo esempio (Mt 4,2) digiuna quaranta giorni, collegando lo stile del cristiano alle prescrizioni ebraiche (Ex 34,28).

La conoscenza profonda della Bibbia traspare dalle parole di Severino sino al momento della propria morte. Le virtù dei profeti biblici sono fatte proprie dal Santo che vive in astinenza, esercitando costantemente pazienza e umiltà.

²⁶⁸ Regeat, *Eugippe* cit., 29.

²⁶⁹ A. Quacquarelli, *La Vita Sancti Severini di Eugipio: etopeia e sentenze*, *Vetera Christianorum*, 13 (1976), 236-252.

È soprattutto l'epistolario paolino a influenzare la scrittura eugippiana sin dall' *incipit* in cui è descritto un Severino giunto in Pannonia dall'Oriente e che viveva in pietà e dignità così come esorta Paolo a Timoteo (1Tm 2,2). Il pensiero paolino delle opere di giustizia che scaturiscono dalla fede in Cristo morto e risorto rappresenta il suo modello di vita cristiana (V.S. 1,1).

È evidente il riferimento evangelico (Mc 6,11) al monito di Gesù di scuotere rapidamente la polvere dai sandali quando un villaggio non accoglie il messaggio di salvezza: "*De contumaci -ait- oppido et citius perituro festinus abscedo*" (V.S. 1,3). Come nel racconto della morte di Cristo, anche gli eventi naturali concorrono alla teofania: il terremoto (V.S. 2,1) che scosse la terra di *Comagene* prima della celebrazione eucaristica è il segno delle *armae celestes* (V.S. 2,2) che proteggono gli abitanti.

Ogni gesto del Santo è intriso di Sacra Scrittura: si pensi a quando (V.S. 3,2) rimproverò la vedova Procula che aveva nascosto il grano durante la carestia a *Favianae*. Ella, alla pari dello stolto di Lc 12,16-21 non comprende che non ha senso accumulare ricchezze se poi si perde l'anima. Severino, oltre a citare Paolo (Eph 5,5) al fine di condannare l'avarizia in quanto idolatrica forma di attaccamento ai beni, ricorda alla donna la presenza di Cristo nel povero (Mt 25,42).

In occasione dell'incursione di una banda di predoni a *Favianae* (V.S. 3), Eugippio mostra Severino come un novello Mosè che libera il popolo dal nemico, rivelando che Dio combatte dalla loro parte (Ex 14,14). Ricalcando il modello evangelico, l'Autore presenta un Santo che, come Gesù, amava ritirarsi in disparte (V.S. 4,7) quando la folla faceva ressa attorno a lui (Lc 5,1).

Numerose sono le citazioni bibliche esplicite da parte del discepolo che mostra costantemente nei suoi *indicia* conoscenza e preparazione scritturistica come, ad esempio, quando, parlando dell'esempio di Severino, cita l'evangelista Matteo e paragona la vita del Maestro alla lucerna che non può essere tenuta nascosta al pari della città collocata sul monte (Mt 5,13-14; Mc 4,21-22; Lc 11, 33):

"Proficiebat itaque per singulos dies eius meritum crescebatque fama virtutum, quae longe lateque discurrens caelestis in eo gratiae signa pandebat. nesciunt enim latere, quae bona sunt, cum iuxta sententiam salvatoris nec lucerna sub modio contegi nec in monte posita civitas possit abscondi" (V.S. 4,8);

così come quando cita Paolo parlando della predestinazione alla salvezza (Eph 1,4); quando l'Autore mette sulla bocca del Santo il timore di non riuscire ad utilizzare i doni ricevuti come strumento di salvezza, sembra richiamare il comportamento del servo infingardo della parabola (Mt 25,14-30) che non investe i talenti affidatigli dal padrone:

orate immo pro me, ut non ad condemnationis cumulum, sed ad iustificationis augmentum salvatoris mihi dona proficiant (V.S. 4,12);

quando paragona la situazione del re dei Rugi, Flacciteo, all'uomo che confida solo nelle proprie forze di cui parla il profeta Geremia (Jr 17,5). Altrettanto esplicite sono le citazioni di V.S. 29,4 quando Egipio/Severino cita il Salmo 112:

“Sit Nomen Domini Benedictum” (Ps 112,2);

o, ancora, quando in V.S. 30,5, parla della preghiera facendo propria l'affermazione dell'apostolo Giacomo:

“Multum valet iusti oratio assidua” (Jac 5,16).

La vedova di V.S. 6,1 ricorda molto la siro-fenicia/cananea (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28) che chiede aiuto a Gesù per la figlia. È da evidenziare, in questa circostanza, il binomio conversione – miracolo, il rapporto tra guarigione che segue un gesto o una testimonianza di fede (V.S. 6,3).

La moglie di Feleteo, figlio di Flacciteo, re dei Rugi, richiama la figura di Erodiade (Mt 14,3), perché cerca di far allontanare il Profeta che condanna il peccato.

Di fronte al flagello delle locuste nel territorio di *Cucullae* (V.S. 12), come in occasione dell'episodio narrato nel libro dell'Esodo in cui Dio chiede a Mosè di spingere il faraone d'Egitto a cambiare la sua condotta nei confronti degli Ebrei così da evitare il flagello profetizzato (Ex 10, 1-20), Severino sprona a digiuno e

conversione. Nello stesso capitolo, il riferimento ai digiuni e alle preghiere per scacciare la piaga, evocano le profezie del profeta Gioele²⁷⁰.

La fede sincera in questo episodio ricorda molto quella evangelica di chi (Mt 9, 20-22; Mc 5,25-34; Lc 8,43-48; Lc 17,19) non ha bisogno di controllare, di chi smette di confidare solo nelle proprie forze e attende fiducioso il miracolo.

Sull'esempio di Cristo, anche Severino vorrebbe che non si propagasse la fama dei suoi miracoli (V.S. 13) (Mt 15,24; Lc 5,15-16): il suo obiettivo, infatti, è che la gente capisca che i prodigi avvengono grazie al fervore della fede sincera (V.S. 14,3).

La donna guarita in V.S. 14 evoca alla mente, certamente, la suocera di Pietro (Mt 8,14-17): ella, infatti, similmente al suo modello evangelico, ristabilitasi dal male che la costringeva a letto, si rimette prontamente a lavorare.

È interessante anche notare la venerazione di cui godeva il Santo già in vita; venerazione dimostrata dal fatto che anche gli abitanti dei villaggi e delle città limitrofe a quelle nelle quali egli soggiornava, chiedevano la sua intercessione (V.S. 11,1; 12,1; 15,2; 16,1; 17,4; 18,1): è forte il richiamo evangelico a Gesù che veniva raggiunto dagli abitanti di tutta la Galilea (Mc 2,28) che Gli chiedevano miracoli.

Il messaggio di Severino del capitolo 18 ricorda implicitamente i versetti di Mt 19,27-29: chi lascia tutto per il Regno dei Cieli riceverà la propria ricompensa già sulla terra. Proprio così annuncia Severino agli abitanti di *Lauriacum*: chi dà la decima ai poveri, abonderà di beni già nella vita presente. La consuetudine del Santo di bandire digiuni (V.S. 1,2; 1,4; 6,3; 11,2; 12,2; 18,2; 25,2; 26,1; 28,1) prima di chiedere miracoli, lo colloca in chiaro parallelo con i profeti dell'Antico Testamento (Dt 9,17-19; Esr 8,21-23; Ne 1,2-4; Est 4,16; Dn 9,3; 2Rg 1,12; 2Rg 12,16; 2Par 20,3; Lv 16,29; Jr 14,12) e con Gesù stesso (Mt 4,2). Eugippio ricalca Severino sul modello di Gesù anche quando diventa "presenza scomoda", quando mette in luce i peccati e profetizza sventure per chi non si converte (V.S. 22,3) (Lc 10,13-16). Nel miracolo dell'olio che non termina mai a beneficio dei poveri (V.S. 28), è possibile ravvisare un riferimento implicito all'episodio di Elia e della vedova di Zarepta (3Rg 17) e, a detta di Severino stesso, a quello della vedova di un profeta che era a

²⁷⁰ GI 1,1-20; Saint-Laurent, *Providence Early Christian* cit., 432.

servizio di Eliseo la quale viene aiutata attraverso il miracolo della moltiplicazione dell'olio per far fronte al pagamento dei debiti (4Rg 4).

Eugippio mostra un Severino *sequens vestigia Salvatoris*: non, dunque, un *alter Christus* affinché il lettore non veda il paragone come troppo alto, ritenendolo artificiosamente costruito al fine di una sopravvalutazione di Severino stesso. Il nobile della corte di Feleteo (V.S. 33), ricorda il centurione che chiede aiuto a Gesù per la guarigione del suo servo (Lc 7,1-10); il racconto della guarigione del lebbroso (V.S. 34) ricalca lo stile di Lc 17,11-19; infatti, l'uomo, dopo essere stato guarito: "*Regis Aeterni magnalia tam suis quam plurimorum vocibus longe lateque denuntians*".

Il racconto della morte di Severino è modellato sia sui canoni agiografici che si andrà ad analizzare sia, soprattutto, sugli archetipi biblici: il Santo, infatti, nel chiamare a sé i suoi monaci, si sente indegno di emulare Giacobbe che consegna i suoi ultimi segreti e insegnamenti ai suoi figli (Gn 49,1-33). Il testamento spirituale di Severino è modellato anche su quello che consegnò Gesù durante l'ultima cena. Nel suo ultimo discorso cita esplicitamente l'autore della pseudo epigrafica epistola agli Ebrei (Hbr 13,7 – 11,8), esortando i suoi figli spirituali a fidarsi della chiamata di Dio, emulando Abramo. Sembra quasi una profezia *post-eventum* quella di Eugippio che è ben consapevole del fatto che, dopo la morte del Maestro, i monaci sarebbero partiti, portando il suo corpo fino a Napoli, ottemperando, quindi, a questa profezia. Come Eliseo (4Rg 6,17), il Santo sprona i suoi a pregare:

"Ut oculos cordis vestri Deus inluminet eosque, sicut optavit beatus Heliseus, aperiat, quo possitis agnoscere, quanta nos circumstant adiumenta sanctorum, quanta fidelibus auxilia praeparentur" (V.S. 43,4).

Severino, esortando i suoi a un comportamento umile e scevro dal peccato, cita il Salmo 50:

"Spiritus contribulatum suum dignatus est vocare sacrificium" (V.S. 43,5).

Conclude il discorso facendo riferimento esplicito ad Act 20,32:

“Commendo vos Deo et verbo gratiae eius, qui potens est conservare vos et dare hereditatem in omnibus sanctificatis” (V.S. 43,7).

Dopo aver salutato tutti con un santo bacio e dopo aver ricevuto il sacramento dell’Eucaristia, Severino *quievit in Domino* recitando e invitando a ripetere le parole del Salmo 150: *“Laudate dominum in sanctis eius, omnis spiritus laudet dominum”*. Severino, come Gesù, mentre i suoi a stento trattenevano le lacrime per continuare a pregare, affida fino alla fine la sua lode a Dio. Anche i miracoli *post mortem*, avvenuti durante la traslazione dal Norico a Napoli, seguono i modelli evangelici: guarigioni da varie malattie; l’episodio del muto che riacquista la parola (V.S. 45,1-2) ricorda quello di Zaccaria (Lc 1,5-25) e Processa (V.S. 46,3) che si getta *sub vehiculo* evoca l’emorroissa (Mt 9,20-22), la quale, nonostante la calca, cerca con tutte le proprie forze di lambire il mantello di Gesù, certa di essere guarita.

Nella tabella che segue sono stati inseriti i riferimenti alla Sacra Scrittura censiti nella *Vita Severini*. Il repertorio delle citazioni, sia esplicite sia implicite, delle allusioni, delle reminiscenze permette di distinguere i diversi livelli di influenza della Bibbia e di verificare la prevalenza dell’Antico o del Nuovo Testamento, di un libro in particolare e di stabilire, come si è detto sopra, una sorta di *Bibbia agiografica* del tardo-antico. Dei riferimenti espliciti si specifica se conformi alla Vulgata o modificati; di quelli impliciti si analizzerà se sono riferimenti vaghi o precisi, se sono rinvii evidenti o soltanto allusioni. Saranno indicati i riferimenti alle citazioni esplicite, alle allusioni e alle citazioni implicite. Sarà specificata anche la corrispondenza dell’espressione con la *“Biblia Sacra Vulgata”* (ed. Weber – Gryson)²⁷¹.

<i>Vita</i>	Riferimento	Tipologia
<i>Severini</i>	biblico	
1,1	1 Tim 2,2	Citazione implicita

²⁷¹ *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Robert Weber, Roger Gryson (5 ed.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2007.

<i>Vita Severini</i>	Riferimento biblico	Tipologia
1,2	Phil 3,14; Tb 12,8; I Pt 2,11; 2Corad 7,11	Citazione implicita; testuale; allusione
2,2	2Corad 10,4	Allusione
3,2	Lc 3,8; Col 3,5; Mt 25,37	Allusione; riferimento vago
4,3	Ex 14,14	Riferimento esplicito, quasi testuale
4,4	4Rg 6,23; Dt 20,4	Allusione
4,6	Lc 5,16	Allusione
4,7	I Th 5,17	Allusione
4,8	Mt 5,14	Citazione implicita (modificata)
4,11	I Eph 1,4	Citazione esplicita – quasi testuale – conforme alla Vulgata
5,2	Jr 17,5	Citazione esplicita – quasi testuale – conforme alla Vulgata
6,2	1Corad 7,25	Citazione esplicita – quasi testuale – conforme alla Vulgata
7	Nm 13,33	Allusione
8,4	2Rg 1,2	Allusione

<i>Vita Severini</i>	Riferimento biblico	Tipologia
8,5	1Corad 13,13; Lc 11, 9-10	Allusione
9,4	Gn 19,26; Lc 17,32; Jer 9,1	Allusione
12,2	Jl 2,12; 2,16; Dt 28,38	Citazione esplicita con testo conforme alla Vulgata; citazione modificata
14,3	Jl 2,27	Allusione
16,2	Dt 19,18	Allusione
16,3	Mt 10,8	Allusione
19,2	Sir 16,19	Allusione
19,4	Est 2,19-21	Allusione
23,1	Ps 112,2	Citazione esplicita – testuale – conforme alla Vulgata
24,3	Est 7,10	Allusione
25,3	I Th 5,8	Allusione
27,2	2Corad 10,4	Allusione
28,1	Jdt 4,13; Sal 48,8	Allusione
28,3	Mt 20,28; Mt 6,3	Citazione esplicita – testuale – conforme alla Vulgata; citazione modificata
28,5	4Rg 4,2-6	Rinvio evidente
29,2	Apc 1,17	Allusione

<i>Vita Severini</i>	Riferimento biblico	Tipologia
29,4	Ps 112,2	Citazione esplicita – testuale – conforme alla Vulgata
30,2	Prv 7,9	Allusione
30,5	Is 46,12; Ez 3,7 et 11,9; Jac 5,16	Citazione esplicita
31,3	Tb 1,15	Allusione
31,5	Gn 48,22; Jos 24,12	Allusione
33,1	Mt 15,30	Allusione
33,2	Lc 10,30	Allusione
36,1	Rm 8,15-23; Hbr 12, 6-7	Allusione
36,2	Mc 1,26; Prv 16,15	Citazione esplicita – testuale – conforme alla Vulgata
40,1	Gn 13,1	Allusione
40,4	Ex 6,13	Rinvio evidente
40,6	Act 20,28	Allusione
42,1	Il Tm 2,3	Allusione
43,2	Hbr 13,7 et 11,8	Riferimento implicito ; Riferimento esplicito modificato
43,3	Hbr 11,14; Gn 15,11	Allusione

<i>Vita Severini</i>	Riferimento biblico	Tipologia
43,4	Ps 16,7; I Par 28,9; Eph 1,18; 4Rg 6,17	Allusione; riferimento esplicito;
43,5	Il Corad 12,21; Ps 50,19; Gn 14,15	Riferimento implicito Con citazione modificata Allusione
43,7	Act 20, 32	Riferimento esplicito
43,8	Ps 150, 1-6	Riferimento esplicito
44,5	Ex 13,3-14 et 20,2; Dt 5,6; 6,13; 7,8; 8,14; 13,10	Allusione
45,1	Mt 6,6	Allusione
46,3	Gn 20,30	Allusione

I.2.7. La politica nella *Vita Severini*

Il Norico è un territorio di confine tra Impero Romano d'Occidente e Impero Romano d'Oriente; è attraversato e abitato da molte popolazioni straniere, barbare, che iniziarono a vivere tra i Romani come schiavi o mercenari per poi, in alcuni casi, diventare addirittura generali o *rex*, come avvenne per Teoderico l'Amalo. Questi gruppi barbari, da un lato miravano all'Italia, guidati dal guerriero Odoacre, e dall'altro aspiravano alla costituzione di un regno nel Norico, come nel caso dei *Rugi* della dinastia di Flacciteo. I Rugi sono, certamente, tra le popolazioni germaniche, quelli

che si insediarono in modo più stabile e duraturo nel Norico. Già Tacito ne aveva parlato nella *Germania* scrivendo che essi si erano stabiliti lungo la costa del Baltico (Tac. *Germ.* 44). Nel V secolo, Sidonio Apollinare cita i Rugi tra i gruppi che seguirono Attila nella conquista della Gallia (*Pan. ad Avit.*319). Eugippio ne parla presentandoli come una popolazione avente un regno indipendente da Roma nella parte meridionale del Danubio, migrati, probabilmente, dopo la morte del *flagellum Dei*, alla ricerca di territori fertili. Eugippio, parlando di *benivola societas* tra Romani e *Rugi* (V.S. 31,6), sembra far riferimento a un'alleanza di tipo militare tra impero e barbari. Già nel VI secolo, però, il regno dei Rugi venne conquistato dai Longobardi e perse la propria autonomia (Paul. Diac. *HL* I 19). La popolazione sembra aver intrecciato un rapporto pacifico con i Romani (V.S. 31,6). Essi, infatti, si organizzano economicamente e militarmente al fine di difendersi dagli attacchi degli altri barbari. Certamente, la conversione al cristianesimo rappresenta un passaggio importantissimo al fine della distensione dei rapporti con Roma. L'Agiografo è attento a presentare anche l'esatta genealogia della dinastia regnante così da collegare le vicende di Severino a dati storici certi. Quando il Santo si trova a *Favianae* (V.S. 5,1), incontra per la prima volta Flacciteo, re dei Rugi (V.S. 5,1-4; 8,1; 42,2), il quale chiede a Severino una profezia circa il suo destino. L'intervento del Santo a favore della salvezza del re e del ristabilimento della pace, concorre ad accrescere la sua fama presso tutta la popolazione. Severino, probabilmente, soprattutto grazie alle sue origini latine, è tenuto in altissima considerazione al punto che, al di là della stima che godeva per i miracoli, era considerato dai regnanti un saggio consigliere. Flacciteo gli chiedeva consigli come a un *celeste oraculum* (V.S. 5,1). Il re si sentiva minacciato dai Goti per il fatto che, avendo fatto richiesta di poter transitare attraverso l'Italia e avendo ricevuto risposta negativa, temeva di essere punito con la morte; il Santo, però, gli predisse la pace per tutti i giorni del suo regno. Severino salvò Flacciteo da tre imboscate organizzate dai barbari: "*Si eos secutos fueris, occideris*" (V.S. 5,3). Anche i discendenti del re, confermano il ruolo benefico della preghiera del monaco sul loro regno: "*Sicut et pater noster Flaccitheus, tua merear oratione muniri*" (V.S. 42,2). Diverso appare agli esordi il rapporto tra Severino e Feleteo, figlio di Flacciteo. Il Santo, infatti, deve ammonirlo perché, a differenza del padre che "*Cunctis regni sui temporibus nihil me inconsulto gerere praesumebat*" (V.S. 31,3), aveva deciso di costringere i Romani scampati agli

attacchi dei barbari a stabilirsi nelle sue città tributarie. Turbato dal fatto che Severino aveva compiuto un lungo cammino notturno per raggiungerlo, acconsentì a che il Santo stesso guidasse i Romani da *Lauriacum* alle città dei rugi (V.S. 31). La regina Giso, moglie di Feleteo, viene descritta come *ferali et noxia* (V.S. 8,1) e *crudelissima* (V.S. 40,1) perché *innocentes opprimit*. Giso sembra incarnare il modello della progenitrice peccatrice perché vorrebbe allontanare i cristiani dalla vera fede proponendo un nuovo battesimo, quasi sullo stile di ciò che avveniva in Africa ad opera dei donatisti. Rischiò di deteriorare i rapporti di convivenza con i Romani “*vilissimi ministerii servitute damnandos*” (V.S. 8,1).

La storia di Severino, quindi, si inserisce nel tempo del distruttivo irrompere e dello sconvolgente insediarsi dei barbari nel territorio del Norico, uno spazio geografico particolarmente significativo sia perché terra di frontiera, attraversato dalle diverse tribù provenienti dall'Asia, sia perché già raggiunto dal cristianesimo grazie ai legami con Roma e con l'Oriente. La presenza di Severino sulla scena politica emerge, perciò, in un tempo in cui l'impero di Roma stava iniziando a perdere la sua posizione di preminenza e il suo ruolo centrale. Al mondo romano, che a breve avrebbe visto infrangersi la propria unità, gradualmente stavano venendo meno la forza morale e la risolutezza materiale per ristrutturarsi secondo le sopravvenute emergenze, la determinazione e il proposito di combattere fino in fondo per sopravvivere, la progettualità e la fiducia per intraprendere le necessarie trasformazioni. Le invasioni, i sacchi, gli incendi di città importanti, tra cui Roma stessa, sono ferite profonde impresse a una civiltà che con difficoltà cercava di reagire. Nella consapevolezza crescente dell'impossibilità di una rivitalizzazione delle antiche strutture, certamente si stava facendo strada, nel mondo cattolico del Norico ma anche di tutta Europa, una concezione del cristianesimo come l'unica forza capace di contribuire concretamente alla costruzione di un'universale comunità cristiana e come l'unico simbolo di unità. I palazzi del potere troppo spesso si rivelavano luogo di immoralità e corruzione e si configuravano come una fonte di intrighi, macchinazioni, contrasti, rivalità, inimicizie e conflitti dinastici. Le scorrerie, le imboscate, gli attacchi improvvisi dei barbari, avevano devastato le città e distrutto le campagne. Nel momento in cui Severino vive, quindi, l'Impero Romano si va estinguendo sotto l'impeto dei barbari invasori, nel terrore e nello sfinimento delle popolazioni ferite. I testi agiografici tardo-antichi fotografano questa nuova società

ibrida, costituita da barbari non ancora pienamente integrati, spesso ai vertici della società, e da Romani che vivevano in modo angosciato e strano a causa della presenza di questi stessi barbari, e raccontano chiaramente come questa situazione avesse generato un clima di disordine e di disorganizzazione che aveva indebolito progressivamente la vita morale e politica, vanificando il tentativo di dignitosa conservazione dell'antica civiltà in larghi strati sociali. L'analfabetismo dilagava e la fiera cultura romana si svuotava; l'ignoranza, la rozzezza e la prepotenza dilagavano ai danni spesso della gente semplice.

Di fronte a problemi tanto gravi, dall'agiografia eugippiana si evince la sofferenza della popolazione vicina a Severino che subisce la distanza degli organi di potere e l'insufficienza delle strutture amministrative, giudiziarie e sociali. Ecco perché, attraverso la vita di Severino, emerge come rimedio principale il fiducioso ricorso all'aiuto di Dio, della Chiesa e dei santi, cui tutti, miseri e altolocati, infatti, si rivolgono. Eugippio, quindi, intende far emergere una concezione della Chiesa come istituzione legittimata, come una società organica e organizzata, una comunità in cui vige un'unità di fede, di riti, di morale. L'agiografo descrive la società del Norico che vive nell'attesa della felicità eterna, nella certezza della futura giustizia divina ma, nello stesso tempo, chiede l'intercessione del Santo per il raggiungimento della pace e del benessere nella vita terrena. Severino è calato appieno nell'esperienza di sofferenza della sua gente, consapevole del turbamento e del disorientamento delle coscienze causato dalla situazione politica ed esorta tutti, gente semplice e regnanti, ad arrendersi al mistero della volontà di Dio. Il Santo dona amore, sollievo e speranza e alimenta la fede nella ricompensa divina. Il Santo insegna che la meta della vita cristiana è alla portata di tutti; che la vera santità consiste non nel fare cose straordinarie, ma nel fare eccezionalmente bene le cose ordinarie; che la santità non è distogliersi dalla vita terrena nell'anelito di quella ultraterrena, ma condividere la fatica e le speranze della quotidianità con i fratelli, specie con quelli più miseri, come ha fatto Gesù. Severino non ha mai inteso parlare a una élite né ha mai suggerito comportamenti ai suoi contemporanei, il suo obiettivo è sempre stato quello di porre ciascuno di fronte a se stesso e all'intera collettività, stimolando atteggiamenti esistenziali e radicali che partissero dalla scelta di amare Dio e il prossimo. Il suo parlare rivelava come la santità e la beatitudine fossero destinate alle fasce anonime

del popolo, agli afflitti, agli umili, ai miti che dichiaravano di avere fame, sete, e desiderio di pace e giustizia.

Il cristianesimo rappresentava, così, una risposta alle necessità politiche, sociali e spirituali del popolo cristiano davanti all'irrompere dei barbari. Il potere laico, secondo Severino, rappresenta un'insidia quando genera la superbia e la pericolosa illusione che le capacità umane possano essere sufficienti anche se disgiunte dalla potenza divina. Il dilemma iniziale di Severino tra il desiderio di ascesi e la vocazione alla missione, tra l'impegno e il ritiro dal mondo, diventa l'emblema della dicotomia cielo-terra, tra il bene che alberga il Cielo e il male che pervade la terra: nella sua storia, però, questa frattura è sanata dall'intervento di Dio che elegge il Santo a strumento della Sua redenzione, a messaggero di pace e a costruttore di bene proprio nel mondo tanto oscurato dalle tenebre. Il Santo, proprio per le sue origini nobili, per la sua buona cultura che si evince dai discorsi, per la sua personalità forte e decisa, diventa al emblema dei valori laici propri dei signori del tempo: le due sfere, quella religiosa e quella politica, vengono così per più versi a intrecciarsi, ma non a fondersi giacché ciascuna di esse conserva intatta e distinta la propria specificità. Il testo agiografico riconosce a Severino la volontà decisa e persistente di permeare il mondo di un'inconsunta concezione morale da opporre alla visibile corruzione, diventando figura nuova di profeta infuocato, pervaso dallo zelo cristiano, in cui si manifesta l'azione divina e che manifesta all'uomo la salvezza, la pietà e la misericordia di Dio. Diventa, così, ancora più importante la scelta di Eugipio di inserire particolari storici necessari a fornire concretezza storica all'intera narrazione.

Il riferimento a comportamenti, usanze, credenze, feste popolari, offerte votive, tecniche lavorative, fornisce informazioni di prima mano sui modi e i gusti locali, sulla politica dominante, sulla cultura circolante, sulla ricchezza esistente, sui materiali disponibili, sui valori spirituali e sui bisogni materiali: indicatori autentici e inequivocabili delle forme di vita della gente semplice e fonte indispensabile per comprendere il rapporto tra Severino e la politica, non solo quella di palazzo, quella che testimonia i rapporti con i grandi ma, soprattutto, con la politica di tutti i giorni, quella che vede nell'impegno pubblico un modo per mettere a disposizione i doni di Dio.

Il testo agiografico, quindi, non solo risente moltissimo delle condizioni storico-politiche del tempo ma prende esso stesso posizione nel dibattito culturale e morale

che accompagna le vicende umane, ponendosi come voce viva e presente che esprime le idee e il sentire dell'agiografo e veicola messaggi sempre trasfusi nel testo con estrema attenzione, accuratamente predisposti nel contenuto e nella forma in base ai destinatari dell'opera e alla sua finalità, in modo da essere correttamente recepiti ai più diversi livelli. L'agiografia, quindi, non racconta la santità estrapolandola dal contesto storico, sociale e culturale in cui essa si è espressa. Il Santo ritratto da Eugippio diventerà un modello anche per le agiografie successive e per i ritratti dell'immagine del potere sacrale contrapposto a quello secolare. Severino, infatti, difende le città con la preghiera, con la fede e la fermezza al fine di garantire la verità e la giustizia e non la lotta e la sopraffazione. Non aleggiano contro i nemici o gli oppressori sentimenti di vendetta e di odio né sono emessi giudizi di disprezzo; mancano anche commenti negativi troppo fortemente polemici. Emerge chiaramente nella vita del Santo il difficile equilibrio tra separazione e collaborazione con il potere laico, tra opposizione e incontro autentico tra le due sfere, spirituale e temporale. L'uomo contemporaneo di Severino assiste da un lato all'estendersi e al fortificarsi del potere laico e dall'altro lascia intuire l'adesione a una singolare religiosità intima e soggettiva, di raccoglimento e di meditazione, volta a ritrovare Dio, innanzitutto nella propria interiorità. Il rapporto tra il Santo e la politica, quindi, è allegoria del rapporto tra religione e politica, tra Chiesa e Stato che si viene a configurare come un percorso che, partendo dall'imprescindibile spirito missionario del cristianesimo, si traduce in un'ottica di servizio e di accoglienza sempre sinceramente aperta al nuovo e vicina al dolore più profondo, spargendo semi di vita e di speranza e restituendo valore all'agire e al pensare dell'uomo attraverso concrete e feconde testimonianze di fede e sfociando nella costituzione di modelli di santità mutevoli a seconda delle evoluzioni storico-sociali, dovendone risultare adeguata e conforme espressione. L'asceta diventa, così, il 'pensatore di Dio', il confessore, un testimone della fede in un'esistenza di assoluta fedeltà al messaggio evangelico.

Molto interessante è riflettere anche sul sistema ecclesiastico del Norico: nelle *Memorie* di Eugippio, infatti, sembra emergere l'azione del singolo evangelizzatore, Severino, più che quella dell'organizzazione episcopale. Eugippio fa cenno ad un'unica sede, *Lauriacum*, in cui sembra essere presentata una forma di opposizione fra il santo e il clero per il fatto che il vescovo Costante appare poco fiducioso nella

profezia dell'imminente attacco nemico fatta dal Santo (V.S. 30). Tutta l'esistenza e la predicazione di Severino rappresentano una continua lotta tra il bene e il male. La lotta spirituale, però, assume anche connotazione storica e politica: il bene, infatti, è rappresentato dai Romani e dai loro alleati mentre i barbari, che commettono razzie, incursioni, saccheggi e provocano morti, incarnano il male. In una sorta di visione apocalittica, Severino, al termine della sua vita, preannuncia che, proprio dai barbari sarebbe giunta la distruzione anche del suo monastero di *Favianae*. Eugippio parla della fondazione di alcune comunità monastiche da parte del Protagonista della *Vita*: da tale propensione si evince il ruolo di guida non solo spirituale ma anche politica di Severino. L'ascendente che aveva su tutti i monaci era dovuto, quindi, non solo alle sue qualità ma anche al suo ruolo di fondatore. Nonostante non avesse scritto una regola che fungesse da codice normativo per i suoi confratelli, non perdeva occasione per indicare quali dovessero essere i modelli da seguire. La sua testimonianza di vita lo rendeva credibile più delle altre personalità che apparivano, al contrario, assai distanti dal popolo. L'influenza del Santo è ben manifesta, ad esempio, quando (V.S. 30) egli sprona il vescovo e gli abitanti di *Lauriacum* a prendere misure di difesa per proteggersi dagli attacchi improvvisi del nemico. Severino interviene anche (V.S. 25) per convincere il vescovo di *Tiburnia* a bandire un digiuno di tre giorni affinché fossero rinvigoriti gli animi degli abitanti in occasione degli attacchi degli Alemanni. La forte influenza che ha sul vescovo Paolino è dovuta certamente al fatto che proprio Severino gli aveva preannunciato la nomina all'episcopato (V.S. 21,1). Severino è credibile perché non entra in "conflitto d'interesse" con l'autorità religiosa del luogo: egli non intende diventare né sacerdote né vescovo (V.S. 9,4); i suoi unici sproni, quindi, erano diretti alla salvezza del popolo. Il Monaco sembra utilizzare gli spazi ecclesiastici più come luogo di riunione che per la relativa funzione liturgica. Nella *Vita* Eugippio racconta di quando il Santo convocò nelle aule liturgiche gli abitanti di *Cucullae* (V.S. 12) per pregare affinché cessasse la devastazione delle locuste e quelli di *Lauriacum* (V.S. 28) per la distribuzione dell'olio²⁷². Al potere che deriva dall'appartenenza a un gradino alto della gerarchia ecclesiastica, Severino preferisce l'autorevolezza che proviene dalla

²⁷² F. Lotter, *Severinus von Noricum. Legende und historische Wirklichkeit. Untersuchungen zur Phase des Übergangs von spätantiken zu mittelalterlichen Denk- u. Lebens-formen*, Stuttgart 1976, 185.

testimonianza di vita, attraverso la quale si manifesta, senza ombra di dubbio, l'elezione divina.

Nonostante questa presa di distanza, Severino non usa mai parole negative nei confronti della Chiesa né della gerarchia ma si limita a consigliare, con la premura di un padre. A *Cucullae*, ad esempio, dove gli abitanti celebravano ancora sacrifici pagani (V.S. 12), Severino non si sostituisce all'autorità ecclesiastica ma la sua azione si manifesta nel consigliare ai sacerdoti di bandire un digiuno di tre giorni e, quando il popolo invoca il suo aiuto, decide semplicemente di appoggiare l'invito alla penitenza. L'Uomo di Dio arriva persino a piangere per il caso di possessione diabolica di un sacerdote a *Boiotro* (V.S. 22) che mette in ridicolo se stesso e l'intera Chiesa con un linguaggio turpe e un comportamento peccaminoso. La stessa situazione avviene a *Ioviacum* dove il sacerdote Massimo, trascurando le invocazioni del Santo, espone se stesso e il popolo all'attacco degli Eruli.

È proprio la politica "laica" a frapporre spesso il protagonista alle popolazioni e alle gerarchie locali: egli adotta una politica preventiva, dovuta, senz'altro, alle sue capacità predittive, fatta di dialoghi, di incontri, a livello civile, e di preghiere e penitenze, a livello religioso. L'atteggiamento di Severino denota, però, non solo la sua elezione ma anche, su di un piano puramente laico, la sua indiscussa saggezza. Tale virtù emerge dalle sue parole, dagli inviti alla prudenza e alla temperanza, dai moniti a prevenire gli eventuali attacchi dei barbari più che a difendersi, dagli inviti alla concordia e alla parsimonia al fine di resistere alla carestia e alle condizioni climatiche sfavorevoli. Al di là delle sue doti profetiche, Severino è un abile diplomatico e un profondo conoscitore della natura umana. Per il Santo, la pace politica corrisponde alla pace spirituale e ne è misura necessaria. Prevenire i conflitti è interesse precipuo dell'uomo di Dio perché vivere in pace vuol dire avere la possibilità di "dedicarsi alle cose dello spirito". Ecco, quindi, che preponderante riaffiora il vero obiettivo della missione di Severino: essere guida spirituale dei popoli del Norico affinché essi giungano alla salvezza.

Eugippio scrive nell'Epistola a Pascasio che anche moltissimi sacerdoti e religiosi, oltre a nobili e uomini di potere che venivano da lontano, si rivolgevano a Severino al fine di chiedere un aiuto e un consiglio. È il caso, ad esempio, del prete italiano Primenio (*Ep. Eug.* 8) o, soprattutto, di Odoacre (V.S. 32,2). Un altro evidente caso di "rapporto a distanza" è quello tra Severino e il marito della

nobildonna napoletana Barbaria che, come si è detto, sarà fondamentale per la prosecuzione dell'ordine in Italia grazie alla donazione della proprietà del *Lucullanum* che diverrà il mausoleo per la custodia delle reliquie del Santo (V.S. 46). Lo studioso Zinnhobler azzarda a dire che Barbaria poteva essere moglie di Oreste, segretario del re degli Unni, Attala, e madre, come si è già detto, di Romolo Augustolo²⁷³. Romolo Augustolo, infatti, era stato deposto proprio presso il *Lucullanum*; il fatto che Barbaria fosse vedova e che avesse la proprietà di quel luogo lascia aperta la suggestione. Fu proprio la presenza del corpo di Severino ad unire i monaci e a garantire la prosecuzione della comunità così come egli stesso aveva fatto in vita. Tuttavia, proprio perché poco vale una reliquia senza una storia annessa, l'agiografia egiziana si proponeva l'obiettivo di convalidare, consolidare e tramandare la devozione a Severino²⁷⁴.

Nella vita di San Severino Eugipio descrive il ruolo del Santo a capo degli ultimi Romani presenti nel Norico all'epoca del crollo dell'autorità imperiale. Durante l'ultima parte del quinto secolo, quest'uomo che, come si è detto, volle rimanere volontariamente misterioso circa le sue origini, guida, anche se non ufficialmente, la regione di *Favianae* dove sorgeva il monastero da lui fondato, dunque la zona a nord di Vienna, nella parte orientale dell'odierna Austria. Sebbene agisca come un leader religioso, politico e militare, non ha uno *status* istituzionale, dal momento che non è né abate né vescovo e non svolge alcun ruolo nell'amministrazione militare o civile. Eugipio, infatti, lo designa come *vir sanctus* o *famulus Dei*. La sua *leadership*, però, è evidente sulla provincia romana, sia nei confronti dei Romani sia dei barbari. È difficile, tuttavia, spiegare la natura esatta di questo potere: esso, infatti, deve essere differenziato a seconda dell'applicazione nei confronti della popolazione romana, dei Rugi, dei potenti o dei chierici. Bisogna considerare, oltretutto, che l'unica traccia evidente di questo potere emerge dall'opera agiografica, mirata, quindi, ad evidenziare e a mettere in risalto la figura del Santo. Le città romane che sorgono lungo il Danubio vivono una situazione geopolitica complessa tra l'Italia che sarebbe caduta a breve nelle mani di Odoacre, il regno dei Rugi che si stava estendendo gradualmente verso le città romane della sponda meridionale del Fiume e le incursioni di Alamanni e Turingi. È possibile supporre, quindi, che cercando un

²⁷³ Cfr. qui, 130.

²⁷⁴ Saint-Laurent, *Providence Early Christianit.*, 430.

protector, le popolazioni locali puntarono proprio su Severino. Secondo Brigitte Beaujard e William Klingshirn, in Gallia i vescovi, all'inizio semplici capi di comunità cristiane, diventarono gradualmente, alla fine del V secolo, capi, guide delle loro città tutte intere²⁷⁵. Questa prospettiva si può applicare senza difficoltà anche a Severino, pur non essendo stato egli un vescovo. La presente riflessione cercherà di utilizzare la sociologia per provare a comprendere la reale dimensione del potere politico di Severino, oltre ai collegamenti con la sua forma di influenza religiosa sulle comunità. Il sociologo Nadel definiva la rete come una relazione tra due individui, caratterizzata dagli scambi e dalle conseguenze che intercorrono tra una diade e le diadi adiacenti²⁷⁶: la rete istituzionale mantenuta da Severino con i Romani, con i Rugi e con i barbari, infatti, non si regge solo sul rapporto diplomatico che intercorre tra questi gruppi ma, soprattutto, sugli scambi personali, ufficiosi e privati tra il Santo e i singoli personaggi che ne fanno parte. Una rete sociale, quindi, non è il semplice collegamento tra individui ma è un complesso processo fatto di parole, azioni, intercessioni. La forza di Severino si regge sul fatto che ogni legame nuovo rafforza quelli precedenti come in una rete in cui ognuno risulta vincolato all'altro. L'azione di Severino, perciò, è volta non a un mero comando formale ma alla conversione attraverso le pratiche del digiuno e della preghiera. La tipologia di potere esercitato dal Santo, quindi, è esattamente l'opposto di quella dei capi politici e religiosi a lui contemporanei. I termini che Eugippio sceglie per indicare le azioni di Severino si possono inserire prevalentemente nella tipologia dell'esortazione e dell'ammonizione e non dell'ordine, del comando o del divieto: *suadeo* (V.S. 3,2), *praemoneo* (V.S. 5,3), *praecipio* (V.S. 4,2), rientrano, quindi, nella sfera dell'autorevolezza e non dell'autorità²⁷⁷.

²⁷⁵ B. Beaujard, *L'évêque dans la cité en Gaule aux Ve et VIe siècles*, in C. Leppeley – F. Michel (éds.), *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du IIIe siècle à l'avènement de Charlemagne*, Bari 1996, 127-145. W. Klingshirn, *Charity and power : Caesarius of Arles and the ransoming of captives in sub-roman Gaul*, *JRS* 75, 1985, 183-203.

²⁷⁶ S. F. Nadel, *La théorie de la structure sociale* [trad. ingl. J. Favretj, Paris 1970, 42: «*Nous entendons par réseau la liaison nécessaire d'un ensemble de relations, en vertu de laquelle les interactions impliquées dans une relation donnée déterminent celles qui se produisent dans les autres*».

L'Agiografo, tuttavia, rivela, come in filigrana, il vero senso del potere di Severino e utilizza termini più forti quando, ad esempio, racconta del Santo che *ordina* un digiuno (6,3): in questa occasione, è utilizzato il verbo *indicare* che è molto più incisivo di una semplice raccomandazione. È incisivo anche quando parla degli abitanti della città di *Asturae* che non ascoltano i suoi avvertimenti e vengono descritti come ribelli (V.S. 1,3); quando Severino salvò il figlio della crudele regina Giso dalle mani degli orafi che lo avevano preso prigioniero, ella immediatamente chiese al marito Feleteo di affrettarsi per andare a far visita al Santo e a dirgli che mai più si sarebbe sottratta ai suoi comandi, *iussiones* (V.S. 8,6). Quella di Severino, quindi, è certamente una parola di comando, seppur velata dalla forma dell'esortazione. Quando, tra il 473 e il 475, durante gli attacchi degli Alamanni, ai cittadini romani presenti nel Norico e rifugiatisi a *Lauriacum*, è intimata l'evacuazione, Severino è interpellato per la negoziazione con il sovrano. È interessante notare che il Santo è indicato da Eugippio come "ambasciatore di Cristo", come un *benivolus praecator*, un intercessore, quindi; tuttavia, egli attribuisce a Dio solo la sua istituzionalizzazione: "*Confido enim in domino meo, quod ipse, qui me fecit horum calamitatibus interesse, in perducendis eis idoneum faciet promissorem*" (V.S. 31,5).

Nonostante, quindi, il ruolo di Severino non sia riconosciuto da una carica formale, esso è ufficiosamente dichiarato da parte dei sovrani e del popolo. È fondamentale capire su quali elementi si radichi tale riconoscimento informale: certamente, il suo essere garante dei buoni rapporti tra Romani e Rugi e il suo ruolo di mediatore sono conferme di autorevolezza riconosciuta. Il riconoscimento dell'autorità di Severino non ha bisogno, quindi, della legittimazione da parte della gerarchia ecclesiastica o laica né avviene con la persuasione del bel parlare o con una costrizione violenta. L'assenza di coercizione permette di svincolare le azioni di Severino dal rapporto ricompensa/punizione necessario per ottenere l'obbedienza. Partendo dalla riflessione su questi aspetti della Vita di Severino, è possibile cogliere riferimenti anche alla tradizione storiografica circa il modo di intendere l'autorità episcopale in Occidente. Severino è riconosciuto, certamente, come *patronus* dalle popolazioni locali, cioè come una sorta di protettore e capo, una guida così come sarebbe stato inteso un vescovo. Il termine *patronus* indica un legame stretto con la città sulla quale esercitò l'autorità. Si potrebbero distinguere due forme di questo patronato: da un lato Severino intrattiene rapporti con i capi politici, detentori di

un'autorità nel mondo secolare; dall'altro, intercede per il popolo presso Dio, per garantire loro la pace terrena e quella eterna dell'anima. In favore delle popolazioni locali, Severino dialoga molto anche con i capi dei barbari, svolgendo, così, una funzione di *protector*²⁷⁸. Le richieste dei cittadini arrivano all'autorità politica attraverso Severino. Dal 455, gli abitanti di *Favianae* si rivolgono a lui perché, grazie ai suoi rapporti con il tribuno Mamertino, ultimo rappresentante dell'autorità militare romana, possano avere l'aiuto dell'esercito (V.S. 4,1). Alla stessa maniera, gli abitanti di *Batavia* si appellano a lui affinché possa intercedere con il re degli Alamanni, Gibuldo, affinché ponga fine alle sue incursioni (V.S. 19,1). Intercede anche per i cittadini romani rifugiatisi a *Lauriacum* e negozia con Feleteo il loro insediamento nelle città sottomesse dallo stesso; riesce nella sua impresa proprio grazie ai rapporti già consolidati tra Severino e i Rugi e, in modo particolare, con il padre di Feleteo, Flacciteo.

Al di là del suo ruolo nella politica locale, è importante ricordare il ruolo di intercessore che Severino rivestì nei rapporti tra il popolo e Dio, in una sorta di *politica celeste*, in cui il ruolo del mediatore, del conciliatore, del protettore, è altrettanto evidente. Il rapporto tra Dio e il Santo è rappresentato da Eugippio soprattutto in linea con l'immagine biblica del *servus Dei* (Dn 6, 20; Act 16, 17). Questa espressione ha una forte risonanza nella letteratura ascetica e designa i monaci nella *Regula Magistri*, che ha certamente influenzato la stesura della Regola di san Benedetto, quasi coeva alla *Vita Severini*. Anche altre espressioni, presenti nella *Vita*, sottolineano questo rapporto di sottomissione: *famulus Dei* (Eugipp., *Epist.* 6; V.S. 1, 3; 1, 4; 1, 5; 4, 3; 4, 4; 6, 5; 9, 1; 12, 3; 16, 3; 17, 4; 19, 3; 23, 2; 30, 5; 31, 1; 38,2; 41,1), *servus Christi*. Reherat ha tradotto *servus* con *servitore*: si potrebbe pensare a una sorta di eufemismo per edulcorare il rapporto di sottomissione del Santo a Dio in un contesto in cui non sussistono più le tipiche espressioni di una situazione servile. Sarebbe più giusto parlare, invece, di un rapporto stilizzato sul modello dei profeti: Severino riceve un messaggio da parte di Dio e parte per compiere la Sua volontà. La comunicazione tra il Santo e Dio è modellata sullo stile della preveggenza e della divina rivelazione. Ecco, dunque, il senso della interconnessione tra i vari elementi della rete di relazioni di cui si parlava: sulla base

²⁷⁸ E. Demougeot, *La formation de l'Europe et les invasions barbares*, 1, Parigi 1969 – 1979, 737.

delle parole di Severino, è Dio che ordina e il Santo svolge unicamente il ruolo di messaggero e mediatore con gli uomini a cui chiede di obbedire. Questo espediente permette, appunto, di palesare gli ordini del Santo semplicemente come raccomandazioni e non direttamente come comandi da parte di una autorità umana: *consilium tamen do tamquam misericordiam consecutus a deo* (V.S. 6,2). Gli ordini impartiti da Severino acquisiscono, così, l'aspetto di oracoli. Proprio la preveggenza di cui può disporre, grazie al rapporto privilegiato che ha con Dio, rende i suoi consigli maggiormente degni di credibilità.

La rete di relazioni che il Santo genera, dunque, è di tipo triangolare e va da Dio all'uomo passando attraverso la sua mediazione. I beneficiari dei miracoli diventano parte fondamentale di questa rete di relazioni e, a loro volta, si sentono quasi "obbligati" a ringraziare il Santo attraverso il loro aiuto: così Odoacre, memore della profezia severianiana di trovar gloria scendendo in Italia (V.S. 7), scrive al Santo per ringraziarlo ed egli gli chiede di aiutare un tale di nome Ambrogio che era in esilio (V.S. 32). Ai beneficiari dei miracoli vengono, quindi, affidate delle missioni, stringendo e, contemporaneamente, allargando la rete delle relazioni che dipendono dall'autorità di Severino. Afferma Gregoire che nelle agiografie tra il santo e il suo devoto si instaura una specie di diritto pubblico e privato, che sembra condizionare la concessione della grazia implorata al soddisfacimento di precisi obblighi. Il santo esercita una forma di signoria giurisdizionale e la sua presenza taumaturgica postuma crea vincoli spontanei di dipendenza spirituale e reti di subordinazione morale.

Così, a livello spirituale, si crea una rete 'clientelare', una devota e solerte clientela, impegnata, attraverso precise e minuziose consuetudini, a mantenere rapporti privilegiati con il santo la cui riconosciuta autorità è espressione quindi di un qualche implicito o esplicito contratto che raggiunge le coscienze e i percorsi di vita, gli scambi commerciali e le alleanze politiche²⁷⁹. È degno di nota citare i casi dell'ostiaro del convento di *Favianae* (V.S. 10) e di un suo conoscente (V.S. 9) che egli aveva riscattati dalle mani dei barbari a cui impartisce dei categorici ordini. All'uomo, che Severino aveva affrancato insieme alla sua famiglia, viene comandato di attraversare il Danubio e di giungere fino al mercato dei barbari alla ricerca di una persona, conosciuta per rivelazione divina, che portava con sé le reliquie dei santi

martiri milanesi, Gervasio e Protasio. All'ostiario Mauro, al contrario, il Santo intimò di non uscire assolutamente quel giorno e di non muoversi dal convento per non incappare in sventure di alcun tipo: disobbedendo agli ordini, però, egli venne fatto prigioniero nuovamente dai briganti e solo grazie all'interno del Santo riuscì a tornare libero. È interessante riflettere su questi episodi perché sembrerebbero quasi casi di *vinculum pignoris*, un diritto che consisteva nel far lavorare chi era stato affrancato a beneficio di colui che lo aveva liberato fino al rimborso totale del prezzo del riscatto²⁸⁰. L'ipotesi, suggerita dallo studioso Huntzinger nel suo studio su *La captivité de guerre en Occident dans l'Antiquité tardive*, potrebbe sembrare azzardata soprattutto per il fatto che un ecclesiastico liberava un prigioniero per spirito di carità e non *iure commercii*; lo studioso, tuttavia, suggerisce che, poiché Severino non operava nello stesso quadro istituzionale dei vescovi occidentali, non è possibile scartare completamente tale ipotesi²⁸¹. Diversamente, quando Severino libera alcuni barbari (V.S. 4,4), catturati dai soldati di Mamertino, non lo fa per carità cristiana ma, seppur dopo averli rimessi in sesto con cibo e bevande, ordina loro di ritornare dai loro complici e riferire di non avvicinarsi più per razzare quei luoghi. Ecco che, ancora una volta, la relazione a due tra Severino e il gruppetto di prigionieri si inserisce nella relazione più ampia con i briganti e il secondo anello della catena funge nuovamente da collegamento tra la prima e la terza parte. Severino spesso, quindi, non agisce direttamente sui gruppi ma la sua parola è riportata agli interlocutori da una terza parte e, in effetti, per il Santo pare abbastanza normale la giusta ripartizione dei compiti.

L'impalcatura della sua autorevolezza è manifestata in filigrana da Eugipio già dal primo episodio miracoloso. L'agiografo racconta che Severino, che si era stabilito ad *Asturae*, predicava al clero e al popolo che solo con una profonda conversione avrebbero potuto evitare la distruzione da parte dei nemici (V.S. 1); non essendo stato ascoltato, si ritirò nella vicina *Comagenae*, premurandosi, però, di comunicare al custode della chiesa che lo ospitava il giorno e l'ora della imminente distruzione.

²⁷⁹ Gregoire, *Manuale* cit., 377.

²⁸⁰ L. Amirante, Appunti per la storia della *redemptio ab hostibus*, *Labeo* 3, 1957, 7-59; M. V. Sanna, *Ricerche in tema di postliminium e redemptio ab hostibus*, Cagliari 1998 et M. V. Sanna, *Nuove ricerche in tema di postliminium e redemptio ab hostibus*, Cagliari 2001.

²⁸¹ H. Huntzinger, *La captivité de guerre en Occident dans l'Antiquité tardive (378-507)*, t. 1, vol. 2, 2009, 388-389.

Giunto nella nuova cittadina, non disse nulla né a proposito di sé né della profezia riferita alla vicina città, esortava, però, anche questi nuovi concittadini al digiuno e alla preghiera per ottenere la salvezza. Fu proprio il vecchio custode della chiesa di *Asturae* che, scampato al pericolo grazie alla sua rivelazione e riconosciuto, raccontò a tutti ciò che era accaduto, convincendo gli astanti scettici della santità dell'Uomo di Dio e della correttezza delle sue parole. La manifestazione della autorità del Santo, quindi, avviene ancora in una relazione sociale di tipo triangolare. Al capitolo 25 si racconta di Severino che riceve la visita di un tale Massimo, al quale era legato da una sincera amicizia. Prevedendo l'imminente sciagura della sua città, congedò Massimo affidandogli una lettera per il vescovo Paolino. Appena il vescovo lesse il contenuto della missiva e l'imminente distruzione barbarica, bandì un digiuno di tre giorni: con questa potente corazza riuscirono ad evitare la distruzione degli Alamanni che passarono in quei luoghi distruggendo tutto ciò che trovarono davanti al loro cammino. Si evince chiaramente, anche in questo episodio, la relazione a tre tra il Santo, il popolo e il messaggero: in maniera tutta particolare, in questa situazione i messaggeri sono due: Massimo che collega Severino a Paolino e quest'ultimo che si preoccupa fattivamente di dare l'ordine del digiuno al popolo. Nuovamente, quindi, non è Severino che parla direttamente alle popolazioni impartendo degli ordini ma le sue parole sono introdotte da una figura di mediazione. L'obbedienza che gli abitanti devono a Paolino non è, perciò, esclusivamente conseguenza del suo ruolo istituzionale ma, soprattutto, della profonda amicizia che lo lega al *Vir Dei*. D'altro canto, sono noti anche episodi nei quali è il Santo stesso a parlare direttamente al popolo: si pensi a quando (V.S. 30) Severino indica agli abitanti di *Lauriacum* di custodire tutti le proprie povere risorse all'interno delle mura per tenerle al riparo dai nemici così che questi, non trovando nulla, spaventati dalla fame, fossero costretti a fuggire. Sugerì di fare tutto questo per quattro giorni e al termine dell'ultimo giorno inviò un monaco di nome Valente come messaggero al vescovo del luogo Costanzo ma, nonostante tutto, gli abitanti restarono scettici. Durante la preghiera serale, un covone di fieno prese fuoco a causa della disattenzione di un corriere con una torcia e tutti gli abitanti gridarono allarmati. A quelle urla i nemici fuggirono, pensando di essere stati scoperti. Solo al mattino, il popolo vide le scale già pronte per oltrepassare le mura e comprese lo scampato pericolo, riconoscendo la grandezza del servo di Dio e implorando il suo perdono.

Anche in questa circostanza, nonostante l'azione diretta di Severino, è possibile notare la mediazione cercata prima in Valente e poi nel vescovo Costanzo.

È possibile riflettere anche su come Severino utilizzi il messaggio volto a un singolo per esercitare una pressione su di un gruppo: si pensi, ad esempio, a quando (V.S. 3,3) rimprovera una donna di *Favianae* perché, ingorda e avara, non aveva diviso le sue riserve di grano anziché dividerle con i concittadini: il Santo la rimprovera pubblicamente davanti all'assemblea, raccontando le sue mancanze. La donna, presa da timore e, sicuramente, anche da un senso di vergogna e imbarazzo, iniziò a distribuire ciò che, in un primo momento, aveva tenuto egoisticamente per sé. Al di là dei casi di manifestazione diretta dalla sua autorità, è possibile affermare che nel quadro delle relazioni sociali di Severino, molto spesso gli ordini, seppur sotto forma di ammonizioni o raccomandazioni, come si è detto, vengono mediate da un terzo personaggio. Spesso questo terzo elemento del triangolo dei rapporti sociali del Santo è rappresentato da un uomo di potere (un re, un vescovo etc...) così da ristabilire una sorta di quadro istituzionale gerarchico di autorità: Severino suggerisce al capo ma è quest'ultimo a dare il comando al popolo.

L'autorità di Severino, quindi, non è legittimata dalla forza, dalle armi o da un ruolo ufficiale ma è, semplicemente, dipendente dal rapporto tra Severino e un altro individuo: è la relazione che il Santo stabilisce con un uomo a confermare ciò che raccomanda a chi è in relazione con quest'ultimo. Le raccomandazioni di Severino, espresse sempre in modo paterno e amichevole, assumono, così, un carattere vincolante. Se si considera il fatto che, certamente un ruolo fondamentale ebbe Egiptio, se non nell'inventare, almeno nello scegliere e ridisegnare gli avvenimenti della vita di Severino, è chiaro che ci si trova davanti a una nuova chiara immagine di autorità che l'agiografia tardo-antica intende far emergere. Il testo agiografico di Egiptio è, dunque, un'opera di notevole interesse e di grande importanza ai fini della ricostruzione storica, politica e culturale dell'epoca che ne vide l'origine. Lo scritto si pone, si è visto, come diretta conseguenza del nuovo clima culturale che andava maturando in coincidenza con eventi storici particolarmente significativi e avvertiti come tali anche dai contemporanei.

Alla luce di quanto sinora detto, è possibile riassumere la situazione affermando che i "cattivi" per Egiptio possono essere circoscritti in tre categorie: nella prima ci sono i barbari, che risultano, poi, essere quasi esclusivamente gli Unni,

e che impersonano a livello allegorico l'intero mondo dei pagani e, secondo la tradizione comune, il male stesso; nella seconda ci sono gli imperatori ariani o coloro che protraevano ancora strascichi di paganesimo; nella terza sono inquadrati gli uomini di corte del Norico che, reggendo e dirigendo le fila del potere, operavano non di rado a danno del popolo. I personaggi inseriti nella terza categoria, soprattutto della famiglia dei Rugi, erano spesso coinvolti in giochi di potere, a volte squallidi, che cercavano di coinvolgere persino il Santo e che offrivano un'immagine a tinte fosche della realtà politica del Norico, con una corte spesso immiserita dall'ambizione e dalla crudeltà e che, come nel caso della regina Giso (V.S. 8,1), faceva uso della violenza in modo eccessivo, sproporzionato rispetto alle finalità. In questo caso né il paganesimo né l'eresia erano causa delle persecuzioni contro la vera fede ma l'ottusità degli uomini di palazzo, come mostra appunto il ricorso a un utilizzo della forza che appare esagerato rispetto agli scopi che si propone. La corte dei regnanti della dinastia dei Rugi, in alcuni casi, quindi, è descritta come protagonista attiva delle vicende contemporanee. La scarsa autorità del monarca, non più sorretta dal prestigio di vittorie ritenute provvidenziali, avvilita da logoranti e continui conflitti e incapace di esercitare una funzione mediatrice e arbitrale, ha a suo danno suscitato nel palazzo atteggiamenti pretenziosi e arroganti e intenzioni rischiose e nocive.

Il testo agiografico, quindi, vuole lasciare un messaggio importante ai contemporanei che si trovavano a vivere sulle macerie dell'Impero Romano d'Occidente, durante il difficile momento di transizione dai Romani ai barbari. Tale messaggio, lasciato in un momento così doloroso e particolare, è carico di un significato fondamentale che coinvolge il senso dell'esistenza dell'uomo e dell'umanità. Eugipio vuole comunicare che nell'esperienza quotidiana, la fedeltà ai principi di vita cristiana, l'obbedienza a chi è preposto alla guida è momento fondamentale nel cammino verso la santità. Un cristiano non può avere atteggiamenti nefasti e perversi, deve sempre cercare la verità ricusando la menzogna e la frode. Ecco perché l'agiografo propone una figura di santo che, se da un lato trasmette una straordinaria immersione nei tempi che vive, dall'altro diventa uomo "senza tempo", la cui esperienza è sempre attuale perché è di tutti i tempi, l'uomo che vive una vita che non è solo sua ma è di tutti e che, dunque, sperimenta, guarda dentro e fuori di sé per trovare la sua strada. È un santo che affronta nel

dolore personalmente vissuto la prova del dolore universale e raccoglie tutto il reale nel frammento della sua individualità. È un santo, dunque, che si fa tipizzazione di un modo di essere in cui possono rispecchiarsi tutte le persone rette e oneste; che si propone come legame relazionale per l'umanità che sente Dio vicino e che diventa il filo che congiunge gli uomini del passato a quelli del presente e del futuro: ecco perché la Vita diventa un punto di partenza imprescindibile per il culto di Severino che non rappresenta più solo se stesso, ma la fatica del vivere, l'onnipresente sofferenza, il dramma esistenziale dell'uomo, il suo sentire e pensare, il suo emozionarsi, sognare e amare.

I.2.8. L'arianesimo nella *Vita Severini*

Dopo il Concilio di Nicea del 325, il cristianesimo si divise al proprio interno tra coloro che appoggiavano la dottrina ariana e coloro che sostenevano quella nicena. La risposta all'arianesimo esposta dal Severino di Egitto è atipica nella tradizione letteraria ortodossa nicena. Mentre, infatti, la maggior parte degli autori ortodossi niceni sono estremamente ostili agli ariani, Egitto descrive una relazione cordiale tra l'ortodosso niceno Severino e gli ariani presenti nel Norico. Severino sembrerebbe riservare poca attenzione alle differenze dottrinali interne alla Chiesa. Il Santo mostra un atteggiamento unico nel suo genere rispetto alla controversia cristologica affrontata a Nicea, a differenza, ad esempio, di Ambrogio di Milano e di Ilario di Poitiers. I dibattiti cristologici del IV secolo erano caratterizzati da mezze verità, false rappresentazioni soprattutto per la corretta interpretazione terminologica. È bene sottolineare, innanzitutto, che, secondo la dottrina ariana, Cristo era un essere creato e, quindi, sostanzialmente inferiore a Dio Padre. Gli ariani preferivano il termine *homoioiosios* (di simile essenza) al termine *homoousios* (della stessa essenza) per descrivere il rapporto di Cristo con il Padre.

Il territorio nel quale Severino operava fu molto coinvolto nei dibattiti cristologici: per tutto il quarto secolo, infatti, molti concili ecclesiastici si erano svolti nei Balcani, tra cui il Concilio di Sardica del 343 e i Concili di *Sirmium* del 351, 357 e 358. Molti esponenti dell'arianesimo provenivano dai Balcani, compreso *Ursacius* di

Singidunum, *Valens* di Mursa, *Germinius* di Sirmium, e il vescovo gotico di Moesia, Ulfila. Di certo, i barbari che invasero i Balcani, se erano cristiani, erano ariani e, comprensibilmente, questo fattore portò ad una reazione polemica da parte dei cristiani niceni.

Ilario di Poitiers (300 - 368 ca.), vescovo della Gallia, fu il pensatore più importante per la conservazione di una serie di documenti chiave relativi alla crisi cristologica. La sua opera antiariana più significativa fu *l'Adversus Valentem et Ursacium*. Ilario afferma che le fedi degli ariani sono fraudolente, eretiche e piene di veleno²⁸². Egli sostiene che tutti coloro che accettano la dottrina ariana, anche se costretti o ingannati, sono da considerare eretici e che chi non li condanna non è da ritenersi migliore di essi. Ilario giunse ad essere esiliato proprio per la sua strenua difesa dell'ortodossia nicena. La lettera che egli indirizzò all'imperatore Costanzo funge da sua difesa: in essa, infatti, egli sostiene di essere stato punito da ariani "empi" che stavano cercando di guidare la sua vita.

Anche Ambrogio (337 - 397), vescovo di Milano, fu uno degli esponenti maggiori del dibattito cristologico e divenne uno dei più grandi difensori dell'ortodossia nicena nel quarto secolo. La sua opera antiariana più importante è il *De fide*: all'inizio del suo lavoro, egli accusa gli ariani di essere politeisti e, quindi, pagani. I pagani, tuttavia, sono migliori degli ariani, perché almeno non credono che i loro dei siano esseri creati. Gli ariani sono incauti perché bestemmiano Cristo e "calunniano e odiano" Dio²⁸³. Gli ariani sono bugiardi che modificano il senso delle parole per ingannare la gente. Afferma Ambrogio che gli eretici sono addirittura *creature del diavolo* perché le sue tentazioni sono più tollerabili delle argomentazioni degli ariani. Il Vescovo di Milano paragona gli ariani finanche agli ebrei che crocifissero il Signore: essi, infatti, come gli ebrei imbrogliono Dio "mescolando l'acqua". A livello politico, Ambrogio sostiene che, senz'altro, l'eresia porta all'invasione dei barbari e indebolisce il potere di Roma. Il predominio dell'arianesimo nei Balcani, infatti, aveva portato i barbari ad invadere tutta la regione. La morte di Ario non è vista come una liberazione ma è considerata particolarmente dannosa nella mente di Ambrogio. La sua morte viene paragonata a quella di Giuda, una punizione, come per il traditore di

²⁸² Hilary of Poitiers, *Adversus Valentem and Ursacium*, in Opera 4, ed. Alfred Feder, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 65 (Vienna, Geroldus, 1916), 1.8.4.

²⁸³ Ambrogio di Milano, *De Fide ad Gratianum Augustum*, ed. Otto Faller, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 78 (Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1962), 1.6; 1.134.

Cristo. Il Vescovo spesso utilizza le Scritture per condannare gli ariani; in modo particolare, fa riferimento all'Epistola ai Romani e arriva ad affermare che Cristo non si incarnò per gli ariani ma solo per i cristiani ortodossi²⁸⁴. Gli ariani rappresentano l'Anticristo di cui si fa menzione nell'Apocalisse; essi disonorano Dio e i martiri attraverso il loro travisamento delle Scritture.

Al fine di ben comprendere il contributo relativo alla controversia ariana presente nella *Vita Severini*, è necessario riflettere sul fatto che negli anni in cui si svolge la vicenda del Santo, il Norico si accingeva a vivere l'ultimo periodo di dominazione romana e, infatti, in più capitoli, come si è visto nel paragrafo dedicato al rapporto tra la *Vita* e la politica, sono presenti riferimenti all'aiuto che Severino offre alle popolazioni locali contro i barbari. Si sarebbe potuto sospettare che, poiché per le restrizioni dei barbari Egiptio e gli altri monaci di Severino erano stati costretti a partire in fretta per l'Italia, egli descrivesse i rapporti tra il Santo e queste popolazioni in modo non sereno, facendone emergere gli aspetti negativi. In realtà, una nota polemica compare in un'unica occasione: durante il primo incontro con Flacciteo (V.S. 5.1), il Santo dice al re che avrebbe preferito che avessero avuto la stessa fede cattolica. Sulla base dei molti incontri narrati tra Severino e i barbari, è possibile sostenere che per Egiptio essi potevano essere divisi in buoni e cattivi: i primi, certamente, erano quelli che intrattenevano buoni rapporti con il Santo, che ascoltavano i suoi consigli e li mettevano in pratica, senza vessare il popolo; alla seconda categoria appartavano quei barbari che, a dispetto dei consigli del Santo, tormentavano gli abitanti inermi. Fu proprio a causa dei barbari che avvenne il primo miracolo di Severino, a difesa dei cittadini di *Comagenae* (V.S. 1): il terremoto, l'evento esterno che si verificò e che atterrò i nemici, è il segno della presenza di Dio che combatte al fianco del Suo Servo in difesa dei deboli. Flacciteo venne salvato da Severino in due occasioni proprio grazie all'ascolto dei suoi consigli profetici. Gibuldo, re degli Alamanni, era molto grato al Santo e aveva cercato le sue indicazioni in molte occasioni (V.S. 19,1). A Odoacre, si è detto, Severino profetizzò l'imminente incoronazione e re d'Italia: il rapporto, quindi, tra il Santo e i barbari non pare essere inficiato a causa delle differenze dottrinali.

²⁸⁴ *Ibid.*, 1.103.

È probabile supporre, quindi, che il clima di serenità, di cui si è già parlato, che investiva la zona dell'impero in cui insisteva il Norico, fosse dipendente anche dal fatto che le questioni nicene che avevano tanto scosso l'Impero negli ultimi due secoli, si erano tenute distanti, verosimilmente, dalla vita quotidiana delle periferie in cui operava il Nostro.

I.2.9. Principi di vita monastica nell'agiografia severiniana

La *Vita Severini*, si è detto, è stata scritta da un monaco per i monaci. Poiché le comunità monastiche erano il pubblico privilegiato per lo scritto eugippiano, ogni capitolo appare pervaso da un senso di esaltazione della vita cenobitica, seppur con novità peculiari. Sin dai primi capitoli, infatti, si narra di un Severino che fonda la comunità di *Favianae* (V.S. 4,6) e poi quella di *Boiotro* (V.S. 22,1). Si intravede, nei termini utilizzati dall'Autore, il riferimento a tali comunità solo a titolo esemplificativo e non perché fossero le uniche fondate dal Maestro: Eugippio, infatti, scrive che il "*beatus Severinus cellulam paucis monachis solito more fundaverat*" (V.S. 19,1). È possibile supporre, perciò, che Severino usasse, per consuetudine, fondare comunità al fine di intessere relazioni ed esercitare in modo migliore il controllo cristiano sulla provincia del Norico. Le comunità fondate, in costante relazione tra loro, svolgevano una funzione "*diocesana*" in cui l'abate rivestiva il ruolo di "vescovo".

Severino basava la sua autorità più sulle azioni che sulle parole ecco perché, probabilmente, non sentì l'esigenza di lasciare una regola scritta. Egli utilizzava nei confronti dei suoi monaci una forma di "paternità spirituale", così come facevano i Padri del deserto. Nel discorso finale, prima di congedarsi dalla vita terrena, egli si rivolge ai suoi monaci come a figli (V.S. 43). Molti sono i passaggi della *Vita* in cui Eugippio descrive il Santo come un padre: si pensi alle attenzioni che mostra nei confronti dell'ostiaro Mauro (V.S. 10,1), alla sollecitudine con cui chiede che venga cercato o al lebbroso che veniva dalle parti di Milano (V.S. 26) del quale Eugippio scrive che Severino si preoccupò con "*paterna iussione*".

Nella *Vita Severini* ritorna in modo ricorrente il modello esistenziale di alternanza tra anacoretismo e cenobitismo. Severino, chiamato alla evangelizzazione delle

popolazioni del Norico, cerca spesso pace nella solitudine. È solo, infatti, quando viene raggiunto dalla chiamata di Dio e si reca dall'Oriente nel Norico Ripense. Nella tipologia di vita del Santo è in embrione l'ideale monastico che Eugippio renderà manifesto nella *Regula* composta dopo il trasferimento a Napoli, secondo Isidoro di Siviglia come un "testamento spirituale", tra il 530 e il 535: "*scripsit et regulam monachis consistendibus in monasterio sancti Severini, quam eisdem moriens, quasi testamentario iure reliquit*"²⁸⁵. La vocazione all'anacoretismo, tuttavia, trova un'evoluzione quando il Santo si sente chiamato da Dio alla vita cenobitica e, nello specifico, fonda una piccola comunità a *Favianae*, non molto lontano dal paese: è l'esigenza della missione che non gli permette di restare per molto tempo isolato. A lui accorrono da più parti cristiani e pagani desiderosi del suo aiuto.

In Severino si riuniscono le due forme di monachesimo: quello orientale, con l'aspirazione alla solitudine, strumento eccellente di incontro con Dio, e quello occidentale, che rintraccia nell'apertura al mondo l'espressione più alta della preghiera: la carità. Appartengono, certamente, ai legami col monachesimo orientale le scelte di Severino volte al digiuno e all'astinenza e gli atteggiamenti di pazienza e di umiltà. La qualità maggiore del Santo, però, è la resistenza, la perseveranza: questi atteggiamenti, infatti, non erano praticati in modo sporadico e casuale ma incessantemente, nonostante le condizioni avverse. Si pensi, ad esempio, alla capacità di Severino di camminare senza calzari nonostante le rigide temperature invernali del Norico; si pensi ancora ai digiuni praticati oltre i periodi di carestia. È proprio la perseveranza che permette agli uomini di vedere in lui l'elezione divina e permette di distinguerlo dai millantatori. Le virtù sono per Severino non un motivo di vanto personale: egli, infatti, riprendendo le considerazioni dei Padri del Deserto considera tali carismi doni di Dio finalizzati all'edificazione spirituale degli uomini. L'uomo, infatti, riconoscendo nel Santo l'opera di Dio, Gli rende grazie e si allontana dalla strada del peccato; capisce, cioè, che Dio è fedele alle sue promesse e non abbandona chi crede in Lui. L'obiettivo del Santo non è, dunque, il digiuno o l'astinenza in sé ma il raggiungimento della perfezione cristiana e tali atteggiamenti sono solo strumenti per pervenire all'unico vero obiettivo. Ecco perché non possono aver luogo forme di autocelebrazione: tali virtù non solo sono dono di Dio e non di

²⁸⁵ Isidoro di Siviglia, *De viris illustribus* 26, 34, PL 83, 1097.

iniziative personali ma, soprattutto, non rappresentano la vera meta per il monaco bensì la strada per raggiungerla.

Le manifestazioni più evidenti dell'agire di Dio per mezzo di Severino si evincono dalle sue capacità di modificare il corso dei fenomeni naturali, di profetizzare, di guarire. In ogni capitolo della vita, quindi, l'obiettivo dell'Autore è far conoscere a tutti la grazia di Dio che si rivelava attraverso i suoi gesti e le sue parole. Circa il dono di modificare i fenomeni naturali, si pensi a quando Severino interviene a favore della città di *Favianae* (V.S. 3,1) o di *Cucullae* per liberare i campi dalla devastazione delle locuste (V.S. 12).

Il dono della profezia è, certamente, quello che maggiormente caratterizza la vita del Santo: egli, al pari dei profeti dell'Antico Testamento, parla a nome di Dio, riesce a leggere i segreti del cuore degli uomini e conosce il futuro. Come nella *Vita Antonii*, Regerat scrive che, attraverso la profezia, il Santo rivela di partecipare "all'onniscienza di Dio"²⁸⁶; Severino non è dunque solo un'asceta rapito dall'estasi divina ma si mostra attento alle sofferenze individuali e alle sorti delle comunità nelle quali è chiamato ad operare. Il dono della profezia non è finalizzato alla salvezza materiale da un pericolo ma alla conversione e alla penitenza affinché Dio possa mutare il corso degli eventi. Sull'esempio di Gesù, in Severino, la profezia, i miracoli sono sempre legati alla predicazione. La predicazione instancabile di Severino trova un valido aggancio nel precario senso di sicurezza del contesto storico in cui vivevano gli abitanti del Norico: davanti alle invasioni, alle guerre, alle carestie e alle catastrofi le uniche armi valide che i cristiani potevano imbracciare erano quelle spirituali e cioè la preghiera, l'elemosina e il digiuno.

Non si può affermare con certezza che Severino abbia introdotto il monachesimo nel Norico: è probabile che forme di vita consacrata, ispirate alla tradizione ascetica occidentale, preesistessero al suo arrivo; di nessuna, tuttavia, è pervenuta traccia evidente sino ad oggi. Si è detto che il Santo si ispirò certamente al monachesimo orientale e, in particolare, ai gruppi semi-eremitici. Al centro di queste formazioni c'era il maestro spirituale che fungeva da guida per la formazione di chi si avvicinava. È importante e curioso precisare che Severino non è mai denominato "abate" da

²⁸⁶ Regerat, *Eugippe* cit., 80.

Eugippio ma sempre *doctor* (V.S. 19,3; 36,1; 42,3): il suo ruolo precipuo, infatti, era quello di istruire e guidare i suoi compagni affinché tutti giungessero alla perfezione.

È possibile paragonare il ruolo di Severino a quello di un maestro con i suoi discepoli (V.S. 39,1; 42,3) o, come si è già detto, a quello di un padre con i propri figli (V.S. 41,1). Il verbo che Eugippio utilizza più di frequente per indicare l'autorità spirituale con la quale Severino si rivolgeva ai monaci o alla gente che incontrava è "*praecipere*" (V.S. 26,2; 40,6; 43,1): egli, quindi, è colui che offre dei *praecepta*, degli insegnamenti. I suoi insegnamenti, inoltre, scaturiscono da Dio stesso per suo tramite e acquistano, perciò, un valore più grande. Desiderio principale del Santo è quello di preservare la comunità fondata anche dopo la sua morte (V.S. 43,3). I termini utilizzati dall'Agiografo per definire il gruppo costituito sono "*congregatio*" e "*societas*": non si tratta, dunque, di un semplice insieme di persone indipendenti l'una dall'altra, ma i termini indicano una forma di vita comune, un'entità in cui il singolo trova la sua forza nel gruppo. In questo aspetto è chiaro il riferimento alla *κοινωνία* distintiva del cenobitismo di Pacomio²⁸⁷. È doveroso chiedersi, però, quale sia l'insegnamento che Severino ha lasciato ai suoi monaci, dal momento in cui, come si è detto, egli non ha scritto una regola e non sembra aver utilizzato una delle regole monastiche diffuse nel V secolo. Con buona probabilità, è possibile supporre che Severino non scrivesse una regola perché i modelli a cui diceva di ispirarsi erano i grandi "padri" (V.S. 9,4) e, a tale proposito, insegna con le sue parole e il suo esempio le virtù monastiche. L'*aedificationis alloquium* (V.S. 43,8) rende Severino stesso la Regola vivente. Evidenti sono le similitudini ancora con la vita di Antonio abate il quale, a sua volta, non aveva scritto una regola monastica ma, attraverso i suoi esempi impliciti ed espliciti, tracciò una imprescindibile strada per tutti coloro che, dopo di lui, avrebbero intrapreso la vita eremitica e monastica.

Una regola spirituale, comunque, si trova abbozzata in alcuni passaggi della Vita come quando, ad esempio, il Santo afferma che i due aspetti essenziali per l'ascesi monastica sono: rinunciare al mondo e mortificare la carne (V.S. 9,4-5). La forma più completa, però, di presentazione del suo ideale di vita monastica è inclusa, certamente, nel suo discorso di addio (V.S. 43), del quale si parlerà ampiamente nel

²⁸⁷ Reherat, *Eugippe* cit., 79;124; J. Leclercq, *Saint Antoine dans la tradition monastique médiévale*, Antonio Magno eremita, Roma 1956, 229-247; H. Bacht, *Antonius und Pachomius*, in *Antonius Magnus Eremita*, Roma 1956, 66-107

paragrafo successivo: ecco il motivo per il quale tale discorso è considerato una sorta di “testamento spirituale” e rappresenta la *summa* di tutto ciò che ha detto e praticato durante la vita. È possibile, però, notare un certo atteggiamento di opposizione a questo tipo di vita monastica da parte del clero locale. I sacerdoti, infatti, si sentono quasi offesi dal tentativo di Severino di imporre le sue posizioni nell'area della loro giurisdizione poiché, come racconta Eugipio, le loro anime erano governate *desideriis carnalibus* (V.S. 1,2). La reticenza da parte del clero potrebbe essere spiegata dal fatto che Severino era, in realtà, un estraneo alla società locale e quasi una minaccia per lo *status quo* religioso. L'Agiografo pare presentare, perciò, un ritratto del clero evidentemente bloccato in varie abitudini urbane e che, ai severi occhi dell'eremita, si palesano in una condizione spirituale stagnante. L'opposizione di Severino è soprattutto legata alla rinuncia che egli fece al mondo materiale; tale rinuncia, ovviamente, non poteva essere accettata dal clero diocesano che, di conseguenza, veniva collocato dalla concezione dei fedeli, su di un piano spirituale più basso rispetto a quello dell'eremita e dei suoi monaci ai quali si riconosceva, così, un carisma assai più alto e profondo. Le autorità ecclesiastiche cercarono anche un approccio con Severino proponendogli, come si è detto, la carica di vescovo ma tale tentativo è più da intendersi come un meccanismo di difesa da parte della Chiesa: un atto, cioè, attraverso il quale potevano incorporare un personaggio che godeva di tanta popolarità tra la gente ed evitare così potenziali conflitti. Severino, tuttavia, rifiutò adducendo come motivazione la volontà di aiutare tutto il popolo del Norico e non solo quello che apparteneva a una diocesi (V.S. 9,4). In realtà, è possibile pensare che nella concezione del Santo, la vita monastica rappresentasse un livello di superiorità spirituale rispetto a quella del clero secolare. Severino pare somigliare, in questa circostanza, a un giudice dell'Antico Testamento o un profeta che avverte invano il suo popolo sull'imminente punizione divina e che, dopo aver visto fallire il suo tentativo di conversione, lascia la città peccaminosa. In opposizione a lui, le autorità ecclesiastiche sono chiuse nel proprio orgoglio proprio come molti re nell'Antico Testamento. Grazie ai miracoli, però, e, in modo particolare, alla salvezza della città di *Comagenae* che obbedì ai suoi richiami a differenza dei sordi abitanti di *Asturae* (V.S. 1,4), il Monaco riesce a far in modo che il popolo rompa gli schemi di autodifesa e acquisisca gli strumenti per distinguere un santo da

un ciarlatano; da quel momento in poi, perciò, Severino diventa degno di fiducia poiché era stato riconosciuto come intermediario di Dio.

La risposta al fatto che il Santo fosse sulla strada giusta rispetto al clero è data da Dio stesso: il non verificarsi di una calamità o di una invasione nemica, a seguito di un periodo di penitenza, sono un chiaro segno di approvazione divina così come il terremoto, ad esempio, che avviene a *Comagenae* (V.S. II,1) e che allontana i barbari. A tale proposito è importante citare anche l'episodio narrato nel capitolo terzo della *Vita* e che ha come scenario quello della città di *Favianis*: in esso, infatti, Severino è descritto non solo come protettore della comunità ma anche come amministratore in grado di affrontare i problemi sociali, un *topos* agiografico nella letteratura tardo-antica del genere. Dalla vicenda, è possibile dedurre il fatto che il santo aveva già costruito la sua fama e che essa si era diffusa anche nelle città che non aveva ancora visitato: in questo circostanza, infatti, era stato invitato dagli abitanti della città stessa per occuparsi della carestia, poiché egli la aveva prevista grazie alla sua divina ispirazione.

La presenza dell'uomo santo era una garanzia di sicurezza e giustizia, una sorta di talismano contro il male: ecco perché, dalla presentazione di Eugippio deriva il fatto che le città erano in competizione per offrire ospitalità al Santo. Severino era un ponte tra il Cielo e la Terra e, certamente, dove c'era lui si era sicuri che ci fosse anche Dio. Invitare il Santo, dunque, era come ospitare Dio. Dalle azioni del Santo, i fedeli dovevano riconoscere in lui un taumaturgo non un mago: un uomo di Dio, un uomo segno della presenza divina nell'esistenza umana. Gli abitanti di *Favianae* lo consideravano *unicum sibi remedium*, proprio a dimostrare l'immagine e l'importanza del ruolo del monaco. Severino predicò ai cittadini la sua nota posizione sulla penitenza come unico rimedio e capì, sempre per divina ispirazione, che la ricca vedova Procula possedeva una notevole quantità di grano e che non era disposta ad aiutare i suoi concittadini. La polemica di Severino nei confronti della donna potrebbe essere estesa in generale al suo approccio critico nei confronti dell'aristocrazia che non agiva per proteggere le popolazioni locali. Questa nota potrebbe essere interpretata, in realtà, come una critica di Eugippio ad alcune famiglie senatoriali della sua età, mascherata dal racconto della vita del Santo. Anche il fatto stesso, di cui si è già parlato, che Severino celi le sue origini palesando, però, in realtà, una provenienza nobile, potrebbe essere letto sempre come un tentativo di opposizione

polemica alla nobiltà che si inorgoglia per il proprio *status* ereditato ma che non agiva per difendere il popolo e il territorio. Procula è presentata come *avaritiae manicipium* e tale atteggiamento, di certo, non si adattava al *modus vivendi* di un aristocratico. Severino convinse la donna a offrire cibo ai poveri e le ricordò l'immagine del Cristo affamato che il cristiano dovrebbe vedere nel povero, un *topos* che compare anche nella Vita di San Martino di Tours. L'immagine della vedova Procula si contrappone a quella di Barbaria che invitò Eugippio e i suoi monaci nella sua stessa residenza per stabilire lì la loro nuova comunità monastica. L'episodio di Procula, perciò, potrebbe essere anche letto come una lode indiretta della nobile donatrice del *Lucullanum*.

Tra i principi di vita monastica, dunque, sono da elencare anche queste *virtù civili* che ben si adattano e completano il ritratto del Santo. Severino insegna, attraverso il suo esempio, che un monaco deve essere addirittura, in determinate circostanze, un *leader* militare per guadagnare la difesa del popolo. Al capitolo quattro, infatti, si racconta che non passò tempo che il Santo venne chiamato per organizzare le difese della città. Severino incoraggiò il tribuno Mamertino ad agire con i suoi uomini. L'uomo di Dio appare come un capo militare e, grazie al suo carisma, riesce ad aumentare la fiducia e il coraggio dei soldati. Egli, infatti, ordinava di marciare "*in nomine Domini*" giacché Dio era con loro. Proprio affidandosi alla forza di Dio e non a quella dell'uomo, avrebbero ottenuto la vittoria. Severino, come si è detto, sembra ricordare anche le figure dei giudici dell'Antico Testamento: egli protegge il popolo e invoca Dio a sua protezione. Dopo aver respinto i barbari, infatti, il Santo garantisce al popolo che la città non sarebbe stata più saccheggiata. Passato il pericolo, Severino torna al suo originario ideale ascetico e costruisce un "*locum remotiorem*" dove aveva progettato di vivere come eremita.

I.2.10. Gli animali nella Vita Severini

Nella Sacra Scrittura si fa menzione di animali in quasi quattromila occasioni, in diverse accezioni, sia come singole specie sia come nomi collettivi: tale quantità evidenzia la relazione stretta tra l'uomo e la creazione e l'importanza che Dio

attribuisce a ogni essere vivente²⁸⁸. Se si segue il lungo filo che, attraverso Antico e Nuovo Testamento, unisce le varie specie di animali, si individua una capillare pedagogia secondo la quale gli animali diventano simboli, sia positivi sia negativi, che consentono all'uomo di comprendere il disegno di Dio²⁸⁹. Al di là del serpente tentatore, il primo animale con un nome specifico che compare nella Bibbia è il corvo. In Genesi 8,6, infatti, Noè, al fine di capire se le acque del diluvio avessero lasciato la terra, fa uscire più volte il corvo fino a quando esso non tornò più, poiché aveva trovato un luogo dove posarsi. Noè fece poi uscire una colomba, il secondo animale indicato col proprio nome, e questa ritornò sull'arca con un ramo d'ulivo. Da quel momento in poi la colomba verrà citata in tutta la Sacra Scrittura altre quarantatre volte mentre il corvo solo dieci e spesso in accezione negativa. La duplice valenza del corvo lo rende aiutante di Dio quando viene designato per portare il pane ad Elia nel deserto (3Rg 17,4-6). Gesù stesso (Lc 12,24) parla positivamente dei corvi, indicandoli a modello dell'uomo che si fida della provvidenza di Dio perché, infatti, essi "non seminano e non mietono" però "Dio li nutre"²⁹⁰. Il primo quadrupede menzionato nella Bibbia è l'asino. Abram (Gn 12,16) riceve dal faraone greggi, armenti e asini. L'asino verrà menzionato altre 150 volte ed è, perciò, tra gli animali più nominati quale fedele compagno di lavoro dell'uomo. L'episodio della fuga in Egitto (Mt 2,13-14) sarà impreziosito dalla tradizione iconografica e orale con l'aggiunta del riferimento proprio a un asino che conduce la sacra famiglia lontano dal pericolo di Erode. Gesù lo cavalcherà nell'ingresso trionfale a Gerusalemme (Mt 21,1-11, Mc 11,1-11, Lc 19,28-44 e Jo 12,12-19). Sant'Ambrogio vedrà nell'asino il simbolo dell'uomo umile che offre se stesso per portare Cristo nel mondo e san Francesco lo metterà nel presepe accanto al piccolo Gesù, consacrando definitivamente il suo simbolo di umiltà nell'immaginario cristiano avviato sin dai primi secoli del cristianesimo innanzitutto dal Vangelo apocriefo dello pseudo Matteo e da Origene²⁹¹.

In questa pedagogia dell'umiltà che, attraverso gli animali, Dio cerca di trasmettere ai suoi figli, un ruolo di enorme importanza è certamente rivestito dalla

²⁸⁸ Cfr. M. A. Barbàra, *Il simbolismo degli elementi della natura nell'immaginario cristiano*, 2010.

²⁸⁹ Cfr. M.P. Ciccarese, *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, Bologna 2002.

²⁹⁰ R. Infante, *Echi biblici e patristici nell'iconografia del corvo: gli eremi di santa Maria di Pulsano e altri esempi pugliesi*, *Auctores Nostri, Studi e testi di letteratura cristiana antica* 2, 2005, 257 – 278.

pecora che è l'animale più nominato. Nella Bibbia, infatti, è presente 179 volte l'agnello, 169 la pecora, i 39 il montone e 117 l'ariete: sommando tutte queste citazioni, si ottiene la notevole cifra di 504 alle quali si devono senz'altro aggiungere le 187 volte in cui è presente il relativo nome collettivo, gregge. Il forte valore simbolico di questo animale è dettato soprattutto dal fatto che è proprio Dio a descrivere se stesso come un pastore che *"fa pascolare il gregge e col suo braccio lo raduna, porta gli agnellini sul petto e conduce dolcemente le pecore madri"* (Is 40,11).

Un altro animale carico di simbolismi presente anche nella *Vita Severini* è l'orso, presente nella Bibbia giacché usava stanziare nei territori collinari e boscosi della Palestina. Nella ricerca di cibo simboleggia l'avidità degli uomini e raffigura, con il leone e il leopardo, il potere vorace della bestia apocalittica²⁹². Nella *Vita Severini* compare quando Massimo, un abitante del Norico con il quale il Santo aveva intrecciato un'intensa amicizia epistolare, sfida il gelido inverno e, con un'impresa temeraria, attraversa le Alpi per raggiungere Severino e contribuire a una colletta di vestiario per i poveri e i prigionieri che il monaco aveva promosso (V.S. 29). Esso sembra mansueto ma, se affamato, mostra tutta la sua ferocia (Am 5,19): *"Guai a voi che desiderate il giorno dell'Eterno! Che v'aspettate voi dal giorno dell'Eterno? Sarà un giorno di tenebre, non di luce. Sarà di voi come d'uno che fugge davanti a un leone, e lo incontra un orso; come d'uno ch'entra in casa, appoggia la mano sulla parete, e un serpente lo morde"*. La sua immagine terribile quanto alla forza raffigura la «donna malvagia» (Sir 25,16): *"La cattiveria deforma l'aspetto d'una donna, e oscura il suo volto come quello di un'orsa"*; simboleggia anche la violenza indomabile (Sir 47,1-3): *"Dopo di questi sorse Natan, per profetizzare al tempo di Davide.² Come il grasso si preleva nel sacrificio pacifico, così Davide dagli Israeliti.³ Egli scherzò con leoni quasi fossero capretti, con gli orsi quasi fossero agnelli"*; e ancora (1Rg 17,33-36): *"Davide: «Tu non puoi andare contro questo Filisteo per batterti con lui, perché tu non sei che un ragazzo, mentre lui è un guerriero fin dalla sua giovinezza». Ma Davide rispose a Saul: «Il tuo servo pascolava il gregge di suo padre; quando un leone o un orso veniva a portar via una pecora dal gregge, io lo*

²⁹¹Cfr. Vangelo apocrifo dello Pseudo-Matteo (14,1):

<https://vangeliapocrifi.wordpress.com/2014/10/02/vangelo-dello-pseudo-matteo/>

²⁹² Cfr. s.v. Orsa/Orso in M. P. Ciccarese (a cura di), *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, II, Bologna 2007.

inseguivo, lo colpivo e la strappavo dalle sue fauci; se poi quello si rivoltava contro di me, io l'afferravo per la criniera, lo colpivo e l'ammazzavo. Sì, il tuo servo ha ucciso il leone e l'orso; e questo incirconciso Filisteo sarà come uno di loro, perché ha insultato le schiere del Dio vivente"; e, infine (Lam 3,10): *"È stato per me come un orso in agguato, come un leone in luoghi nascosti"*. Tutti gli episodi devono essere letti in chiave simbolica nell'ottica dell'attenta e premurosa pedagogia di Dio di cui si è detto. È interessante, ad esempio, riflettere sull'episodio della punizione dei ragazzi sbranati dalle orse per l'offesa recata al profeta Eliseo, allegoria estremizzata della punizione divina (4Rg 2,23-24): *"Di lì Eliseo andò a Betel. Mentre egli camminava per strada, uscirono dalla città alcuni ragazzetti che si burlarono di lui dicendo: «Vieni su, pelato; vieni su, calvo!». Egli si voltò, li guardò e li maledisse nel nome del Signore. Allora uscirono dalla foresta due orse, che sbranarono quarantadue di quei fanciulli"*. L'orso alla ricerca del cibo simboleggia il potere insaziabile della bestia apocalittica (Dn 7,5) e l'avidità degli uomini malvagi (Prv 28,15): *"Un empio che domina un popolo povero, è un leone ruggente, un orso affamato"*; o anche (Sap 11,17): *"Certo, non aveva difficoltà la tua mano onnipotente, che aveva creato il mondo da una materia senza forma, a mandare loro una moltitudine di orsi e leoni feroci"*. Anche l'orsa madre esprime una particolare aggressività quando i suoi piccoli sono minacciati. Questa metafora biblica è utilizzata per indicare lo stato d'animo di Davide (2Rg 17,8): *"Tu conosci tuo padre e i suoi uomini, e sai che sono gente valorosa e che hanno l'animo esasperato come un'orsa nella campagna quando le sono stati rapiti i figli"* e di Israele (Is 59,11): *"Noi tutti urliamo come orsi, andiamo gemendo come colombe"* e, soprattutto, la collera divina contro gli iniqui (Os 13,8): *"Li assalirò come un'orsa privata dei figli"*. Alla simbologia negativa si contrappone l'immagine positiva dell'orsa con i suoi piccoli, segno della «pace» messianica (Is 11,7): *"La vacca e l'orsa pascoleranno insieme; si sdraieranno insieme i loro piccoli"*. L'orso, quindi, è generalmente associato nella Scrittura e poi, di conseguenza, nelle agiografie, a un'idea di potenza e di ferocia tanto che, nella Bibbia è citato, ad esempio, nelle profezie del Libro di Daniele a proposito della seconda bestia che sale dal mare. Il libro di Daniele, infatti, contiene un vasto repertorio di animali simbolici inseriti all'interno di altrettante visioni che caratterizzano il testo come "apocalittico", l'unico di questo genere nell'AT, ripreso nel Nuovo Testamento dall'Apocalisse²⁹³.

²⁹³ Cfr. Ciccarese, *Animali simbolici*, cit.92.

Quella appena citata dell'orso è tra le visioni più significative del Libro: le quattro bestie che salgono dal mare simboleggiano i quattro grandi imperi che si sono succeduti nella storia: la prima è simile a un leone e ha ali d'aquila; la seconda è simile ad un orso; la terza è simile a un leopardo con quattro ali d'uccello sul dorso e quattro teste; la quarta, la più terribile, ha denti di ferro e dieci di corna ed è dotata di un'enorme forza distruttiva; le spunta un altro corno piccolo che ha occhi umani e bocca altera (Dn 7). Al fine di rendere mostruosi gli animali presentati, le fattezze fisiche di ciascuno vengono alterate. Il significato nascosto viene svelato a Daniele che così comprende che l'ultima visione fa riferimento al regno di Alessandro Magno e dei suoi successori, e in particolare, per il corno piccolo, al contemporaneo Antioco IV Epifane, persecutore degli ebrei. Un'altra visione incentrata su animali con valenza simbolica è quella presentata nel capitolo 8 quando il profeta vede un montone e un capro: il primo ha due corna, di cui una più alta dell'altra; l'altro (l'impero di Alessandro Magno) ha un corno in mezzo agli occhi e aggredisce il montone sconfiggendolo; poi però il suo corno si spezza e al suo posto spuntano quattro corna, da uno di questi un piccolo corno che profana la Palestina.

L'immagine dell'orso più vicina alla scena agiografica narrata da Eugippio è senz'altro quella messianica del profeta Isaia: l'orso, infatti, pur nella sua maestosità, non incute timore a Massimo e ai suoi compagni di viaggio, ma spiana loro la strada, apre varchi nella neve e si tiene sempre a una certa distanza dal gruppo proprio per non spaventarli²⁹⁴. Anche in questa breve disamina sul rapporto tra Severino e gli animali feroci è evidente il riferimento ai modelli agiografici. Così, infatti, era stato già per Paolo di Tebe, il cui corpo venne seppellito da Antonio abate, racconta Girolamo nella seconda metà del IV secolo, con l'aiuto di due leoni²⁹⁵. Era stato proprio un leone, come l'orso nella *Vita Severini*, a condurre Antonio il Grande nella grotta dove viveva Paolo e dove veniva nutrito grazie a un corvo che gli portava il pane di ogni giorno, echeggiando la storia di Elia narrata in 3Rg 17,2-6, che sarà ripresa anche da Gregorio Magno nei *Dialogi*, per il racconto della vita di san Benedetto da Norcia²⁹⁶.

²⁹⁴ A proposito del ruolo di guida rivestito da alcuni animali cfr. R. Infante, *Il toro/bue nella leggenda dell'inventio dell'Iconavetere di Foggia*, in *Vetera Christianorum* 55, Bari 2018, 161 - 180.

²⁹⁵ Cfr *Vita S. Pauli primi eremitae*, 16,2: PL 23, 28; R. Degórski, *Edizione critica della "Vita Sancti Pauli Primi Eremitae" di Girolamo*, Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma 1987.

²⁹⁶ Cfr, *Prologomena. Vita S. Benedicti ex libro II Dialogorum S. Gregorii Magni excerpta*, VIII. PL LXVI, 125 ss. – Migne; Cfr. <https://ora-et-labora.net/dialoghilatit.html>.

L'episodio dell'orso, scrive Saint-Laurent appare proprio come una *variante alpina* del noto evento agiografico²⁹⁷. Il riferimento all'orso nella agiografia di Severino richiama anche l'episodio del profeta Eliseo (4Rg 2, 23-25) difeso dalle orse da un gruppo di ragazzi che lo derideva per la calvizie. Un orso compare anche nella leggenda di san Gallo, missionario irlandese del VII secolo: l'animale aiuta il santo a costruire una capanna di legno che poi diventerà uno dei più importanti monasteri svizzeri. È sempre Gregorio Magno che al capitolo XI dei *Dialogi* narra di san Cerbone, vescovo di Massa Marittima, che rabbonisce l'orso al quale era stato dato in pasto per ordine di Totila. Certamente nella *Vita Severini*, l'orso non ha esclusivamente valenza biblica ma rappresenta allegoricamente anche la forza, la virtù guerriera dei barbari che viene placata, ammansita, dalla buona novella cristiana.

Gli animali, quindi, nelle vite dei santi sono in correlazione con Dio, comunicano con Lui e cooperano alla realizzazione dei Suoi progetti. Nella vita di san Macario, il discepolo Pafunzio racconta che addirittura una iena chiese aiuto al Santo per la guarigione di un suo cucciolo cieco; ricevuto il miracolo, l'animale portò in dono al Santo il vello di una pecora. Nella vita di san Gerasimo, un leone a cui aveva amorevolmente curato le ferite, rimase al servizio del monastero e si lasciò morire sulla tomba del Santo. È importante notare come non siano inseriti nelle vite dei santi animali mansueti, facili da addomesticare, proprio al fine di dimostrare la sottomissione del creato al volere di Dio; vedendo, inoltre, in tali animali la personificazione dei peggiori vizi e peccati dell'uomo, si può ben intendere come l'agiografo voglia esaltare la vittoria del bene sul male.

In questa breve introduzione sul tema degli animali biblici, pare importante parlare anche dei pesci che si incontrano più di settanta volte nella Sacra Scrittura, di cui ventotto solo nei Vangeli. Fin dai primi secoli dell'era cristiana l'iconografia rende il pesce simbolo di Cristo in sintonia con la parola che lo indica in greco, ἰχθύς, che diventa l'acronimo di Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore.

Nel corso di questa disamina della pedagogia simbolica legata agli animali della Bibbia, un ruolo importante è rivestito da un piccolo insetto, poco considerato ma molto presente sia nella letteratura scritturistica sia in quella patristica: la locusta. Il termine locusta o cavalletta rimanda alle devastazioni dei campi, compiute

²⁹⁷ Saint-Laurent, *Early Christian Hagiography* cit., 434.

dall'invasione delle stesse, ricordate dalla Bibbia²⁹⁸. Questo particolare animale, tuttavia, non è menzionato solo nel noto episodio narrato nel libro dell'Esodo, in cui è protagonista dell'ottava piaga inferta al Faraone d'Egitto, ma anche nei Salmi, in alcuni passi dei profeti minori Gioele, Amos e Naum e nel libro dell'Apocalisse. Scientificamente le locuste appartengono ai Celiferi, un sottordine degli insetti ortotteri (cioè insetti terrestri e raramente acquatici). La denominazione può indicare sia i membri delle famiglie *Tetrigidae* (cavallette nane) e *Acrididae* (cavallette migratorie, più propriamente dette locuste), correttamente appartenenti al presente sottordine celiferi, sia la comune cavalletta verde, *Tettigonia viridissima* (*Tettigoniidae*). Nel linguaggio comune, il termine cavalletta è usato per tutti gli ortotteri che sono in grado di volare o saltare, relegando la denominazione locusta semplicemente a un'espressione più arcaica dello stesso insetto. La locusta è un insetto fitofago molto vorace. La caratteristica voracità dell'animale lo rende, in modo particolare nella fase migratoria, un enorme pericolo per i raccolti. Le locuste, come si è detto, compaiono per la prima volta nella Bibbia come strumento di punizione e sterminio nel capitolo 10 dell'Esodo: la loro invasione rappresenta l'ottava piaga inflitta dal Signore per indurre il faraone a liberare gli ebrei e a lasciarli partire dall'Egitto²⁹⁹. Il faraone, dopo l'avvertimento di Mosè e Aronne, accorda, in un primo momento, la libertà agli ebrei ma, successivamente, decide di lasciar partire solo gli uomini (7-11): ecco che, perciò, il Signore comanda a Mosè di dare compimento al flagello preannunciato: *«Allora il Signore disse a Mosè: «Stendi la mano sul paese d'Egitto per mandare le cavallette: assalgano il paese d'Egitto e mangino ogni erba di quanto la grandine ha risparmiato!».Mosè stese il bastone sul paese di Egitto e il Signore diresse sul paese un vento d'oriente per tutto quel giorno e tutta la notte. Quando fu mattina, il vento di oriente aveva portato le cavallette. Le cavallette assalirono tutto il paese d'Egitto e vennero a posarsi in tutto il territorio d'Egitto. Fu una cosa molto grave: tante non ve n'erano mai state prima, né vi furono in seguito. Esse coprirono tutto il paese, così che il paese ne fu oscurato; divorarono ogni erba della terra e ogni frutto d'albero che la grandine aveva risparmiato: nulla di*

²⁹⁸ Cfr. A.V. Nazzaro, *Le locuste nella Bibbia e nella letteratura patristica latina*, in *Il simbolismo degli elementi della natura nell'immaginario cristiano*, a cura di A. M. Barbàra, Napoli 2010, 85-86.

²⁹⁹ Cfr. Nazzaro, *Le locuste* cit., 86-87.

verde rimase sugli alberi e delle erbe dei campi in tutto il paese di Egitto. La locusta, insieme alla ruggine, è inclusa anche tra le maledizioni previste nel Deuteronomio per coloro che non obbediscono a Dio e non rispettano le sue leggi: esse, infatti, divoreranno il raccolto e i frutti degli alberi dei disobbedienti, rendendo così vano ogni loro sforzo e lavoro (Dt 28,15; 28,42): *Ma se non obbedirai alla voce del Signore tuo Dio, se non cercherai di eseguire tutti i suoi comandi e tutte le sue leggi che oggi io ti prescrivo, verranno su di te e ti raggiungeranno tutte queste maledizioni: Porterai molta semente al campo e raccoglierai poco, perché la locusta la divorerà*". Questo episodio, in particolare, suggerisce un interessante paragone con quello narrato nella *Vita Severini* (V.S. 12): anche nel racconto agiografico, lo sciame di locuste, mentre risparmia i raccolti degli uomini che si erano convertiti dalla condotta peccaminosa e avevano ascoltato la voce del Santo, distrugge completamente il campo dell'unico uomo che aveva disobbedito, ritenendo di dover contare solo su se stesso.

Anche nel libro dei Proverbi è stato incluso un riferimento a questo particolare insetto. I Proverbi sono stati attribuiti in gran parte a Salomone, considerato il più grande saggio di Israele. Il libro è composto da varie raccolte, le quali possono risalire, almeno nel nucleo principale, ai tempi di Salomone (X sec. a.C.), ma contengono componimenti più tardi. La composizione così come è possibile leggerla oggi è stata definita nel V sec. a.C. Nel Libro dei Proverbi sono inseriti passi che esaltano la cavalletta, insieme alla formica ed altri piccoli animali, come esempio di comportamento anche per l'uomo. Il pigro viene invitato ad acquistare saggezza guardando proprio alla formica, per esempio, (Prv 6,6-8) che, pur non avendo un capo che la governi, da sola provvede al suo cibo per l'inverno, accumulandolo già durante l'estate. Particolarmente elogiativo è il passo di Prv 30,24-31, nel quale le formiche, gli iràci, le cavallette, la lucertola sono considerati quattro esseri fra i più piccoli della terra che però sono "*i più saggi dei saggi*": le formiche perché si procurano il cibo per tempo; gli iràci perché si costruiscono tane sicure sulle rupi; le cavallette per le loro spedizioni in schiere organizzate, la lucertola per la sua capacità di penetrare dovunque, anche nei palazzi dei re. Tali forme di insegnamento simbolico verranno riprese e utilizzate nell'omiletica cristiana. Le locuste sono protagoniste anche del libro del profeta Gioele. Avendo esse devastato tutta la Giudea, il profeta ammonisce tutti a convertirsi attraverso la penitenza, il digiuno e la

preghiera così come Severino invita a fare agli abitanti di *Cucullae*. Sostiene Nazzaro che le locuste diventano simbolo del Giorno del Giudizio: ecco che, come nel libro di Gioele, dove sono addirittura preannunciate dal corno, *sophar*, che indica l'inizio della fine, il momento del castigo per Israele, così in V.S. 12 oppongono chiaramente la sorte dei giusti, di coloro che sono fedeli e ai quali Dio risparmia il castigo rispetto a quella dei disobbedienti³⁰⁰. L'invasione delle locuste pare ricordare quella di un esercito nemico e la distruzione da esse prodotta è simbolo della desolazione dovuta all'avanzare degli eserciti nemici e al giudizio finale.

Nel capitolo 4 del Libro del profeta Amos, si mette in evidenza la pedagogia di Dio che, come un padre, cerca di educare il proprio figlio castigandolo affinché, pentito del proprio peccato e per aver contristato un Padre tanto misericordioso, possa tornare a Lui con cuore sincero. I flagelli che Dio sceglie per punire il popolo sono indicati in ordine crescente di severità: *“Vi ho colpiti con ruggine e carbonchio, vi ho inaridito i giardini e le vigne; i fichi, gli oliveti li ha divorati la cavalletta, e non siete tornati a me, dice il Signore”* (Am, 4,6-11). Di nuovo la cavalletta viene intesa come strumento per punire chi, nell'opulenza, crede di bastare a se stesso. Nel terzo capitolo del Libro di Naum si legge (Na 3,15-17): *“Là il fuoco ti divorerà, la spada ti distruggerà; ti divorerà come la cavalletta, fossi tu pur numerosa come le cavallette, fossi tu pur numerosa come le locuste”*. Il profeta predice così la distruzione di Ninive che si è prostituita allontanandosi dal vero Dio e che, ora, prepara inutilmente il proprio esercito credendo di poter riuscire da sola a salvarsi. Nell'ultimo libro della Bibbia, l'Apocalisse, le locuste sono associate allo squillo della quinta tromba. Un angelo a cui è stata affidata la chiave dell'Abisso, apre la voragine da cui sale un fumo come di una grande fornace che annebbia il sole e l'aria; dal fumo uscirono sulla terra le locuste, cui fu dato l'ordine di non recar danno al mondo vegetale ma di tormentare gli uomini che non abbiano sulla fronte il sigillo di Dio. Il tormento, simile a quello causato dalla puntura dello scorpione, non reca però la morte agli uomini, che, pur di sfuggire a questo tormento, la cercheranno invano. Segue una puntuale descrizione di questi insetti diabolici. Le locuste somigliano a cavalli lanciati all'assalto³⁰¹. Sulla testa avevano come delle corone simili all'oro e le loro facce erano come facce di uomini; i loro capelli sembravano capelli di donne e i loro denti

³⁰⁰ Cfr. Nazzaro, *Le locuste* cit., 87-112.

sembravano denti di leoni. Avevano il ventre simile a una corazza di ferro e il rombo delle loro ali era come rombo di carri trainati da molti cavalli lanciati all'assalto; avevano code simili a quelle di scorpioni con pungiglioni, e nelle loro code risiedeva il potere di tormentare gli uomini per cinque mesi (Apc 9).

La locusta, tuttavia, è ricordata anche nella sua accezione di animale commestibile quando è presentata la figura di Giovanni Battista (Mt 3,43 e Mc 1,63): “ [...] E lui, Giovanni, portava un vestito di peli di cammello e una cintura di pelle attorno ai fianchi; il suo cibo erano cavallette e miele selvatico”. L'insetto era considerato come un particolare cibo per i penitenti: il Crisologo (Sermones,162: PL 52), infatti, sosteneva che così come la locusta balza da una parte all'altra, così il penitente “balza” dal peccato alla penitenza e, infatti, è inserito tra le poche e povere pietanze di cui si nutriva Giovanni Battista nel deserto (Mt 3,43; Mc 1,63)³⁰².

I.2.11. Il “discorso d'addio”: la Regola Spirituale di Severino

Il lungo discorso del Santo principia al capitolo 43 della *Vita* e parte con un'invocazione ai “*filiis in Christo carissimis*”. Severino, prima di morire, raduna attorno a sé i suoi monaci come aveva fatto Giacobbe (Gn 49,1-28) con i suoi figli prima di lasciare la vita terrena, benedicendo ciascuno e rivelando loro il futuro³⁰³. Severino dice di non sentirsi degno, però, di un accostamento così grande e si limita a rimandare i suoi agli esempi degli antichi affinché, come scrive l'Autore della Lettera agli Ebrei (Hbr 13,7): “*quorum intuentes exitum conversationis imitamini fidem*”. Il primo personaggio citato da Severino come modello per i suoi monaci è Abramo che, chiamato da Dio, lascia tutto e parte senza sapere dove verrà condotto (Gn 12,1-4). L'imitazione del patriarca deve commutarsi in una imitazione delle sue virtù, della sua santità. I discepoli ricompensano il Maestro attraverso le loro opere, riempiendo il suo cuore di gioia grazie alla pratica dell'umiltà, della giustizia, della

³⁰¹ Cfr. Nazzaro, *Le locuste* cit. 92 – 93.

³⁰² *Ibid*, 106.

³⁰³ Saint-Laurent, *Providence Early Christianc.*,433.

carità e della castità. Tali atteggiamenti, però, non devono inorgoglire i monaci affinché essi non cadano nel peccato più grande della vanagloria; devono, invece, sottintendere una preghiera costante affinché anche Dio gradisca ciò che è apprezzato dagli uomini e ricompensi i loro sacrifici con il premio eterno. Il rischio per il monaco, quindi, è quello di compiere delle opere per apparire davanti agli uomini: Dio, però, legge nel cuore e scruta le reali intenzioni.

Le armi da tenere sempre pronte sono: la preghiera costante, affinché Dio apra al monaco gli occhi del cuore, e la penitenza per i peccati. La preghiera, per Severino, deve modellare tutta l'esistenza del monaco perché essa sola è capace di sfociare in un atteggiamento di umiltà che libera lo spirito dalla carne, rendendolo puro, trasparente, alla luce di Dio (V.S. 43,1). A nulla valgono tali atteggiamenti e la condizione stessa di monaco se non si osservano i comandamenti. La regola di Severino, anche se mai scritta, in questo passaggio, è, invece, molto evidente: egli non ha bisogno di dire o scrivere altro oltre a ciò che Dio stesso ha già chiesto e a ciò che i Padri hanno insegnato e che Severino ha assimilato e arricchito con la sua esperienza.

Tra le tematiche che il Santo sembra prediligere c'è, di sicuro, l'umiltà, tanto da citarla più volte durante il suo discorso di addio (V.S. 43,3; 43,5): l'umiltà è un atteggiamento fondamentale per il monaco sia nella sua relazione con il mondo sia nell'obbedienza ai superiori sia nel servizio al prossimo. L'umiltà, scrive Regerat, è una "*forma di partecipazione al sacrificio di Cristo*"³⁰⁴. Durante il suo ultimo discorso, tuttavia, Severino non si limita a lasciare una Regola spirituale: egli è desideroso di organizzare concretamente la vita quotidiana delle comunità che ha fondato e che sta per lasciare.

Le cellule monastiche che egli aveva costituito avevano carattere urbano: sorgevano, infatti, nei pressi di centri abitati e avevano, quindi, un aspetto diverso rispetto alle comunità orientali dedite all'anacoretismo e sembrano anticipare, per un certo verso, quelle francescane.

Per Severino, il monaco deve essere un soldato a servizio di Dio; si pensi, ad esempio, all'episodio della conversione del soldato Avitiano del quale Severino dice che: "*suscepto professionis sanctae proposito in insulae solitudine armis caelestibus mancipatus militiae commutavit officium*" (V.S. 44,2). Eugippio, tuttavia, non evita di

far notare la disparità tra la santità di Severino e le bassezze dei suoi monaci: come quando, ad esempio, parla dei tre religiosi di Boiotro che si macchiarono dell' "abominevole orgoglio". La penitenza fu dura e prevede che i tre venissero sorvegliati durante il digiuno di quaranta giorni così da poter essere liberi dalle catene del demonio. In questo episodio è possibile individuare il germe della disciplina monastica relativa al richiamo fraterno: *monitio*, *correptio*, digiuno e preghiera di riconciliazione³⁰⁵.

Nella pratica quotidiana, suggerita ai suoi monaci, un ruolo privilegiato riveste il digiuno, che è indicato come un'arma spirituale per elevare il fedele a Dio (V.S. 4,9). Il digiuno deve consistere in una privazione volontaria dei beni materiali con un'intenzione penitenziale. Anche le lacrime devono accompagnare la preghiera e la privazione del corpo.

Le lacrime, infatti, sono un "dono", scrive Regerat, una forma di purificazione interiore e un'espressione di vera mortificazione (V.S. 14,3; 16,4; 22,3; 39,2; 43,5; 43,8)³⁰⁶. Le lacrime, anche se in apparenza potrebbero sembrare un segno di debolezza, sono, al contrario, una manifestazione dell'autorità di cui Severino era rivestito. Egli, infatti, piange pubblicamente e per più motivi: per il dolore causato dai peccati, per implorare l'aiuto di Dio e anche prima di palesare una predizione. Il fatto che Severino giunga alle lacrime quando medita sui propri peccati, è indice di una profonda consapevolezza del male e della grazia originale perduta per il peccato dei progenitori. Solo una tale cognizione permette di giungere al vero pentimento e al dolore per i propri peccati, necessari per la remissione degli stessi. Le lacrime abbondanti, si è detto, sono presenti anche nel momento in cui implora un miracolo. Si pensi, ad esempio, a quando Severino piange per una donna agonizzante portata nei pressi della sua cella (V.S. 14,2-3); e ancora quando si reca a vegliare su un sacerdote defunto (V.S. 16,4) o quando piange per i monaci posseduti dal demonio (V.S. 36,1). Le lacrime diventano un mezzo per far giungere la propria preghiera a Dio e per avere maggiore speranza di essere esauditi giacché esse denotano la vera importanza di quella richiesta e la profonda fiducia nell'aiuto divino.

³⁰⁴ Regerat, *Eugippe* cit., 126.

³⁰⁵ De Vogue, *Scholies* cit., t.5(sc 185), 724.

³⁰⁶ Regerat, *Eugippe* cit., 129.

L'impegno di Severino a favore della sua gente non lo distraeva, però, dai due grandi compiti del monaco: lodare Dio e cercare l'ascesi dello spirito. Al fine di lodare Dio, ogni monastero aveva una basilica annessa (V.S. 9,3; 22,1). È particolare notare che, mentre la comunità si ritrovava insieme per la preghiera del mattino e della sera e per le solennità, le orazioni del resto della giornata erano affidate alla sfera privata di ciascun monaco (V.S. 39,1). Il fatto che Severino citi spesso passi della Scrittura nei suoi discorsi, lascia pensare che egli la leggesse e studiasse durante le sue giornate.

Il monaco, però, secondo la concezione di Severino, non doveva restare isolato e avulso dalla società in cui viveva: tale disposizione, tuttavia, non rimetteva il monastero al controllo dell'autorità episcopale locale; al contrario, la formazione era laica e sottoposta solo all'autorità del superiore che, in questo caso, corrispondeva anche con il fondatore.

Al versetto 8 del capitolo 43, come si è visto nel paragrafo dedicato agli aspetti liturgici che si possono cogliere nelle *Vita*, si fa riferimento all'unico caso di comunione eucaristica, avvenuta, appunto, *extra-missam*. Al termine del lungo discorso d'addio, infatti, dopo aver raccomandato a Dio tutti i monaci e aver ricevuto il loro abbraccio di pace, ricevette l'eucaristia. Come scrive Regerat, è possibile evidenziare una sorta di "clericalizzazione del monachesimo"³⁰⁷. La comunità monastica, dunque, per Severino doveva essere attenta e solidale con la Chiesa e con il mondo. È ben distante dall'idea di Severino l'immagine di un monastero fondato solo per la formazione dei monaci o solo per scopi missionari. Il suo monastero, scrive Regerat, rappresentava una sorta di "*società ideale*" che proponeva, attraverso l'esempio, una "nuova immagine dell'uomo di Dio".

Nonostante l'inclinazione di Severino volgesse a favore di una vita riservata, lontana dal mondo, dedita alla preghiera e alla penitenza, così come si può presumere dal fatto che si trovava in Oriente quando venne chiamato da Dio alla missione nel Norico, egli ampliò il suo carisma proprio in virtù di questa vocazione, dedicandosi alla vita pubblica, esercitando la sua autorità spirituale con i potenti e proteggendo la gente semplice. Severino non rinunciò mai al suo dono originario, fondendolo, invece, con una visione tutta nuova di monachesimo e affidando questa nuova impostazione alla comunità che sarebbe sopravvissuta alla sua morte. La

strada per giungere alla santità e alla purificazione dello spirito non è più, dunque, la semplice rinuncia del mondo ma il mettersi al suo servizio, secondo le necessità, al fine di manifestare la grandezza di Dio che opera attraverso i suoi servi.

I.2.12. Le *translationes*

È interessante prendere in considerazione tutti i luoghi scelti dai monaci, e narrati nella *Vita*, per la traslazione e la sepoltura del corpo di Severino: in primo luogo *Favianae* per la “sepoltura provvisoria”, poi il Monte Feltro e, infine, *Lucullanum*³⁰⁸.

Il Monte Feltro e il *Lucullanum* sono luoghi separati dal resto del mondo o perché in alto o per la presenza del mare. Lo spazio, perciò, si trasforma e diventa sacro.

Nelle agiografie possono essere molteplici i motivi di “sacralizzazione” di un luogo: può accadere grazie a un raro e mirabile fenomeno naturale o soprannaturale come un miracolo³⁰⁹; per una apparizione, per una “ierofania” o perché un santo è vissuto in quel luogo. Sacri sono i luoghi in cui è vissuto Gesù e gli stessi vengono resi sacri anche dal loro significato escatologico. Un luogo può essere ritenuto sacro per il ritrovamento di una statua o di una icona a seguito di un evento soprannaturale o fortuito; alcuni luoghi sono resi santi da una sorta di “memoria collettiva”, legata, cioè, al ricordo di ciò che un posto è stato in un altro periodo storico; o, ancora, la sacralizzazione di uno spazio può essere dipendente dal fatto che in quel posto riposano i resti mortali di un santo uomo. La devozione alle tombe e alle reliquie è resa ancora più evidente dal fatto che molte chiese di età paleocristiana sorgono esattamente sul luogo del martirio o della deposizione di un santo. Il culto dei “corpi santi”, quindi, rappresenta una delle principali categorie delle mete di pellegrinaggio³¹⁰. Da tutte queste categorie ne scaturisce un'altra che nasce come una sorta di derivazione delle prime: poteva accadere, infatti, che la considerazione di sacralità di luogo venisse “duplicata” in un secondo posto che derivava

³⁰⁷ Regerat, *Eugippe* cit., 133.

³⁰⁸ *Acta Santorum, Ianuari* cit., 483 - 502.

³⁰⁹ Longo, *La santità medievale* cit., 31 – 32.

³¹⁰ Longo, *La santità medievale* cit., 30.

direttamente dall'originario per il trasferimento di una parte di reliquie, per la riproduzione di un quadro o di una statua o per la costruzione di un edificio sacro sul modello del prototipo. In questo modo, entrambi i luoghi, sia quello originario sia quello derivato, sono considerati equivalenti quanto alle funzioni, quali le indulgenze, ad esempio, diventando entrambi meta di pellegrinaggi. Un emblematico esempio di "duplicazione" dei privilegi legati a un luogo è la concessione, da parte del papa Innocenzo III, della stessa indulgenza destinata a chi compiva il pellegrinaggio verso San Pietro a Roma o verso Santiago di Compostela a tutti coloro che avessero aiutato i suoi legati nella lotta contro gli eretici. Questa particolare pratica da parte dei pontefici trova una sistemazione ufficiale soprattutto da parte di Bonifacio IX che, verso la fine della cattività avignonese, istituisce per particolari situazioni o per i luoghi sacri derivati, le indulgenze *ad instar*, cioè di grado equipollente rispetto a quelle legate ai luoghi primitivi³¹¹. Esemplificativo è l'esempio di Santa Croce di Gerusalemme la cui terra, insieme alle reliquie della Passione, vennero portate a Roma nella basilica denominata, appunto, di Santa Croce in Gerusalemme, voluta da Costantino e da sua madre Elena e intitolata originariamente *Hierusalem*.

La trasposizione della santità, nel caso di Severino, è legata precipuamente alle sue reliquie tanto che le città che lo eleggono a patrono chiedono di averne per poterle venerare. La presenza dei resti mortali di un santo dava la coscienza della sua reale presenza in quel luogo e, quindi, della possibilità di impetrare miracoli.

È possibile leggere negli *Acta translationis sancti Severini abbatis* di Giovanni Diacono che nel 902 i resti di Severino furono traslati nella basilica napoletana che, da quel momento, venne dedicata ai santi Severino e Sossio. I benedettini la fecero edificare nel IX secolo, annessa al loro omonimo monastero. A causa delle incursioni dei saraceni, il *Lucullanum* si era rivelato fragile e pericoloso da un punto di vista strategico; i napoletani, perciò, furono costretti a distruggerlo e l'abate del monastero benedettino *intra moenia* chiese di dare degna sepoltura a Severino facendone portare i resti nella sua basilica. La concessione fu chiesta ufficialmente al vescovo di Napoli Stefano III e al duca Gregorio IV i quali acconsentirono e permisero l'organizzazione di una solenne traslazione il 10 settembre 902. Nel 1807, a seguito

³¹¹ M. Sensi, *Monti sacri, transfert di sacralità e santuari ad instar*, in A. Diano – L. Puppi, «Tra monti sacri, 'sacri monti' e santuari: il caso veneto», Padova 2006, 39-70.

della soppressione degli ordini religiosi voluta l'anno precedente da Giuseppe Bonaparte, l'arcivescovo Michele Arcangelo Lupoli, fece traslare i corpi di san Severino e di san Sossio a Frattamaggiore, che già venerava il santo martire come patrono principale. Così dal *Lucullanum* le reliquie di Severino vennero traslate nella basilica di Frattamaggiore e, in parte, nell'eponima chiesa matrice della città di San Severo, in Puglia. Severino è patrono anche di Striano, città campana in cui, però, la prima reliquia del Santo giunse solo nel 2006.

Parte II

**Il culto in onore di san Severino del
Norico**

**II.1. Ricezione e fortuna del culto in onore di san
Severino**

II.1.1. *Hymnarius Severinuanus*

Come si è anticipato nella introduzione, la letteratura agiografica cristiana, in numerosi casi, presenta, oltre alla vita del santo, anche tutti i miracoli connessi e la storia della scoperta e della traslazione delle sue reliquie. Nel caso di Severino, le ricerche hanno verificato l'esistenza di due inni a lui dedicati, databili alla tarda età carolingia e, nello specifico, uno scritto nella prima metà del IX secolo e l'altro dopo il 902, quando, come si è visto nel paragrafo precedente, i resti del Santo furono trasferiti dal *Lucullanum* a Napoli al fine di difenderle dalle incursioni saracene. L'Innario che li include (PL CLI, 816), noto come *Hymnarius Severinianus*, venne studiato e pubblicato per la prima volta da Frédéric Ozanam nel 1850 ma la versione completa dei due testi in onore di Severino fu riportata solo dall'opera curata da Guido M. Dreves nel 1893. Le edizioni critiche del XIX secolo della *Vita Sancti Severini* (Sauppe, Knoell e Mommsen) riportano solo il primo inno. L'ultima edizione critica, opera di Régerat, non li menziona affatto. Claudio Leonardi fornisce una sintesi degli studi e propone una nuova analisi della collazione dei due codici relativi alla tradizione dell'Innario³¹². Il primo inno è conservato nel manoscritto Vaticano lat. 7172 (V) e nel lat. Parigino. 1092 (P), il secondo solo nel lat. Parigino. 1092³¹³. I due inni sono scritti in strofe saffiche e si concludono con un verso endecasillabico saffico.

Il primo è dedicato al giorno della morte del Santo, il *Dies Natalis* di Severino, e si concentra sulle caratteristiche del Santo. Descrive il Monaco, infatti, come autore di miracoli, come un profeta, come un protettore degli abitanti della provincia, un taumaturgo e, seppur non attestato storicamente, fondatore di una regola monastica. Il secondo inno sposta il centro dell'attenzione sulla *translatio* dal *Lucullanum*, dove erano conservate le spoglie del Santo, fino a Napoli. L'inno è modellato sul racconto dello stesso evento narrato da Giovanni Diacono³¹⁴.

³¹² Cfr. C. Leonardi, *Severino* cit., 243-60; Sauppe (MGH AA I/2, XIX-XXI), Knoell (CSEL 9/2, 71-3), Mommsen (MGH SS rer. Germ in usum schol. 26, VIII-IX).

³¹³ G.M. Dreves, *Hymnarius Severinianus. Das Hymnar der Abtei S. Severin in Neapel*, *Analecta Hymnica Medii Aevi*, 14, 1893, 47.

³¹⁴ Johannes Diaconus, *Translatio Sancti Severini*, BHL 7658 - AA. SS. Ian. I, 734-9.

Dopo un'introduzione sulla violenza perpetrata dal capo arabo *Ibrahim - ibn - Ahmeddu*, che aveva devastato molte città dell'Italia meridionale, l'inno si concentra sull'intervento divino che annuncia la morte del malvagio re³¹⁵. Il popolo napoletano, raccolto attorno alle spoglie di Severino, alza lodi in onore del suo Protettore. Il primo editore che analizza il contenuto di questo inno e lo confronta ai temi trattati nella *Vita Seuerini* è Sauppe; concordano Knoell e Mommsen, con lievi differenze nelle assegnazioni.

I due componimenti sono attribuiti dal Leonardi all'innario umbro-romano. Si tratta di una raccolta costituitasi progressivamente a partire dal X secolo e trasmessa dai due codici prima menzionati, il Vaticano e il Parigino, risalenti circa al 1050.

L'unico inno di cui è possibile stabilire una datazione post-quem certa è il secondo, per il riferimento a un evento storico documentato: il trasferimento della salma dell'apostolo nel 902 dal *Lucullanum* alla monumentale basilica partenopea annessa all'abbazia benedettina, dedicata, per l'occasione, ai santi Sossio e Severino. La fonte per questo inno è la *Translatio sancti Severini* a cui l'autore, Giovanni Diacono, assiste direttamente. Il fatto è ricordato con precisione dal verso quinto, con menzione anche al sovrano arabo protagonista della conquista di Taormina, databile con certezza all'agosto 902, motivo scatenante della decisione di spianare il *Lucullanum* e trasferire gli abitanti a Napoli per motivi di sicurezza. La traslazione e la conseguente composizione dell'inno in onore del Santo sono perciò certamente successive a questo avvenimento.

Gli studiosi Ozanam, Chevalier e Dreves ipotizzano un'origine napoletana dell'Innario; esso, infatti, potrebbe essere stato redatto nel monastero di San Severino. Le ricerche del Maurice e di Leonardi spostano, invece, la provenienza verso l'Italia centrale. In particolare Maurice ipotizza una produzione di autori romani del X secolo appartenenti alla *Schola cantorum* del Laterano. Il calendario sulla base del quale è strutturata la raccolta ritmica, infatti, ricalca il calendario romano

^{315 4} El III, s.v. *Ibrahim II*, 1006 s.: Nella seconda metà del IX secolo, dopo Ibrahim I, è la personalità più significativa della dinastia araba aglabide; si distingue sia per le sue eccezionali qualità militari sia per la ferocia dei suoi crimini. Elevato al potere per acclamazione popolare, inaugura il suo regno nel 875, premiato per una efficace amministrazione delle risorse. Poco dopo instaura tuttavia un regime dispotico, conquista Taormina, ultima roccaforte ellenica in Sicilia, il 1 agosto 902.

dell'Antifonario del Capitolo di San Pietro (sec. XII-B, 79) e in esso non sono inclusi i santi napoletani per eccellenza, san Gennaro e santa Restituta³¹⁶.

È interessante notare che anche l'occasione per la stesura dei due inni severiniani è differente: nel primo, infatti, come si è detto, è il *dies natalis* di Severino e nel secondo la traslazione, così pure, di conseguenza, la giornata preposta a celebrarne la festa, rispettivamente 8 gennaio e 10 ottobre. Il compilatore delle composizioni li inserisce tra l'inno dedicato a san Mauro, venerato il 15 gennaio, e quello a san Sebastiano, celebrato il 20 gennaio, ignorando, quindi, le date delle ricorrenze menzionate, a prova, secondo Maurice, proprio del fatto che non fosse napoletano. L'intera opera presenta circa trecento inni, in una quantità superiore rispetto a quella solita per un ambiente monastico: è possibile, dunque, supporre secondo Maurice e Leonardi, che si tratti di scritti di larga diffusione destinati a varie chiese del clero secolare, quali, in modo particolare, quelli della cattedrale di Narni, per la quale non è previsto un innario ufficiale fino all'XI secolo. Anche i contenuti concorrono a sostegno della argomentazione di Maurice: spesso, infatti, è possibile verificare la presenza di commenti esegetici in glossa che lasciano presupporre una finalità didattica dei componimenti, associabile a un contesto capitolare non prettamente cenobitico. Per la maggiore frequenza di riferimenti all'agiologia dell'Italia centrale anche Leonardi colloca, appunto, in area umbro-romana la produzione manoscritta, prediligendo l'ipotesi di Narni come centro principale. La sua tesi è fondata su recenti indagini paleografiche che rafforzano la provenienza narniana³¹⁷.

Di seguito si propone l'esegesi e il commento del primo e, a seguire, del secondo inno:

*v.1 Canticum laudis Domino canentes
hunc diem festum celebremus omnes,
quo Seuerinus penetrauit almus
celsa polorum.*

³¹⁶ J. Maurice, *Intorno alla collezione di inni sacri contenuta nei manoscritti Vaticano 7112 e Parigino latino 1092*, in *Archivio della Società Romana di storia patria* 22 (1899), 5-24.

³¹⁷ Cfr. P. Supino Martini, *Roma e l'area grafica romanesca: secoli 10 – 12*, Alessandria 1987.

Nessuno degli editori citati individua rimandi alla *Vita* per questi versi dell'*incipit*. Si tratta, infatti, dell'uso di un formulario tipico per l'innografia sacra medievale per la celebrazione del *dies natalis* di un santo; ricorrente è la clausola *celsa polorum*, che si ritrova con frequenza nel poeta carolingio Floro³¹⁸. È importante, però, considerare la valenza che possiede la salmodia nella liturgia quotidiana descritta nella *Vita Severini*. Introdurre l'inno con l'espressione *Canticum laudis Domino canentes* può servire a mettere in risalto la centralità assunta nella biografia di Severino dal canto dei salmi e degli inni per l'ufficio liturgico. Severino stesso, infatti, quando stava per lasciare il mondo, invitò i suoi discepoli alla preghiera, intonando le prime parole del salmo 150, *Laudate dominum in sanctis eius [...]* (V.S. 43,8).

*v.5 Quis stilo diues modulansque plectro
cuncta signorum replicare possit,
quae potens Christus studiis opimis
contulit eius?*

Relativamente a questa seconda strofa, l'unica segnalazione presente nella critica è relativa alla congettura di *quis* per il *qui* presente nei codici VP. Si può notare la dichiarazione di umiltà da parte dell'autore dell'inno che ancora recupera formule classiche quali l'asserzione di falsa modestia, seppur senza alcun diretto richiamo testuale alla *Vita* e all'agiografo che, per primo, le aveva utilizzate. L'autore dichiara di non sentirsi capace e degno di raccontare le grandi opere che il Signore aveva operato in Severino. Il verbo utilizzato è "*replicare*" che implica una comparazione sproporzionata tra Dio che ha operato e il poeta a cui viene chiesto di scrivere. È esattamente tale sproporzionata che genera il senso di inadeguatezza nell'autore. Il confronto con la figura di Gesù Cristo, *potens Christus*, è paradigma obbligatorio per l'agiografo ma riveste anche un polivalente significato letterale, giacché Cristo è mediazione sia alla narrativa sia alla innografia o teologia.

*v.9 Inclitus vates nimiumque felix!
saepius isti Deus intimabat*

³¹⁸ Cfr. F. Stella, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1993, 497-565.

*tunc ad oppressi populi salutem
multa futura,*

Leonardi si concentra sul terzo e quarto verso della strofa e segnala due citazioni dirette dalla *Vita Seuerini, oppressi populi* (VS 45,1: *nonnulla ab spiritibus immundi oppressi*) e *saepius [...] multa futura* (VS 39,1: *saepe [...] multa futura per Dei gratia praedicebat*)³¹⁹. Lo studioso Knoell pone l'accento sulle doti profetiche del santo, ma tale interpretazione non rispetterebbe la versificazione e si discosterebbe dalla biografia, che, invece, evidenzia l'intermediazione di Dio espressa chiaramente anche nell'inno, *Deus intimabat*.

*v. 13 voce presaga laqueos latronum
atque praedonum machinas retexens,
ualde tutabat monitis supernis
oppida fessa.*

Nella *Vita Severini* non si trova mai l'espressione *vox praesaga*, ma similmente un passo riporta *divinitatis instinctu commonitus praesaga mente praestruxit* (V.S. 30,1). Eugippio non utilizza mai i termini *laqueos*, *machinas*, ma identifica le popolazioni straniere con il lemma *latrones* associato a *praedones* in almeno tre occasioni (V.S. 4,1/5,3/10,2). *Monitum* si può ritenere una parola chiave nella biografia di Severino, ritorna con una frequenza altissima in più occasioni nel testo, in stretto rapporto con un intervento divino non soltanto in V.S. 11,1 (*monitis quasi caelestibus*) come riportato dalla critica ma anche in V.S. 31,3 come indiretta citazione biblica (*monitis salutaribus* Tb 1,15). *Oppida fessa* che dagli editori moderni è collegata con V.S. 25,3 non trova, invece, alcun riscontro letterale ma il parallelismo è possibile su un piano contenutistico.

*v. 17 Dulce solamen miseri ministrans,
horridam pestem famis amputauit,*

³¹⁹ Si riporta il testo proposto nell'analisi di Leonardi 1993, 248-50. In F. Ozanam, *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie*, ed. Lecoffre, Parigi 1850, 241-3; C. U. Chevalier (a cura di), *Repertorium hymnologicum: catalogue des chants, hymnes, proses, sequences, tropes en usage dans l'église latine depuis les origines jusqu'à nos jours*, IV voll., Bruxelles 1892-1921/153; Dreves cit., 47-48.

*barbara plures feritate uictos
soluit ab hoste.*

Famis è un lemma che si individua con alta frequenza nella *Vita Severini*, non soltanto nel luogo 3,3 citato dagli editori e considerato anche da Leonardi (*ciborum copias fame laborantibus detulerunt [...]*), forse più significativo è il richiamo a V.S. 17,1.2: *Quibus tam laeta sollicitudine ministrabat [...] Et cum ipse hebdomadarum continuatis ieiuniis minime frangeretur, tamen esurie miserorum se credebatur afflictum. Cuius largitionem tam piam in pauperes plurimi contemplantes, quamuis ex duro barbarorum imperio famis angustiae sustinerent [...]*. È indubbio che non ci si trova in presenza di un rimando letterale: esso, al contrario, rappresenta una descrizione completa degli elementi ripresi nell'inno, una fame sopportata in prima persona dal santo e, sul suo esempio, sconfitta dalla popolazione oppressa dalla dominazione straniera. Gli ultimi due versi sono associati dagli editori a vari episodi di liberazione dei prigionieri per intercessione di Severino (V.S. 8,5/9,1/10,2/19,3), ma ancora si tratta di una selezione arbitraria, unico termine effettivamente attestato spesso e in numerose varianti è *hostis*. Il tema della fame è assolutamente ricorrente nella *Vita Severini* e, in particolare, si fa cenno ad essa quando si parla della lotta spirituale che il Santo conduce e quando si fa riferimento alle esortazioni che Egli muove al popolo affinché usi tale forma di contrizione per resistere agli attacchi dei nemici. Il lemma *hostes* al versetto 20 è un chiaro riferimento alla vita del Santo e alla sua capacità di intercedere per la liberazione del suo popolo dai nemici.

*v.21 Magne confessor, humilis magister,
tu quidem normam monachis dedisti,
calle demonstrans sobrio sequaces
scandere caelum.*

Il verso 21 fa riferimento alla fondazione di un monastero da parte di Severino: tale episodio è raccontato nella *Vita* al capitolo IV (V.S. 4,6) e alla redazione di una sorta di regola monastica (V.S. 9,4). La *Vita*, però, parla della *formam* e non della *normam* che farebbe allusione, invece, alla istituzione di una regola monastica. Egiptio,

infatti, intendeva riferirsi esclusivamente al fatto che era la vita stessa del Santo ad essere diventata un esempio, un modello, per gli altri monaci³²⁰.

*v.25 In tuis sacris manibus refulsit
caelitus lumen refruensque crevit
ad tuos haustus olei liquamen,
fontis ad instar.*

La strofa che prende avvio dal verso 25 contiene il riferimento ai miracoli della luce e dell'olio che, però, non hanno una piena corrispondenza letterale nella *Vita*. I primi due versi sembrano il richiamo all'evento prodigioso narrato in *V.S.* 13,2: *cereus, quem manu idem sanctus Severinus tenebat, accensus est*. In quella occasione, a *Iuvanum* non si era potuto celebrare l'Ufficio Vespertino perché in nessun modo si era riusciti ad accendere i ceri. I fedeli avevano provato addirittura a sfregare le pietre per generare una scintilla ma senza successo. Mentre Severino pregava in ginocchio, il cero che reggeva tra le mani si accese miracolosamente e dell'evento furono testimoni tre consacrati che, nonostante la richiesta di silenzio da parte del Santo, non riuscirono a non divulgare la notizia per tutta la Città. La seconda parte della strofa, a partire dalla congiunzione enclitica, può essere accostata all'avvenimento narrato in *V.S.* 28,4: *crescit hic caccabus olei et in modum fontis exundat* sia anche a *V.S.* 28,2: *oleum prout poscebat ratio largiturus*. Entrambi gli episodi concorrono, infatti, alla elaborazione dei versi giacchè, senz'altro, dal primo caso, l'Autore dell'Inno attinge il riferimento alla fonte che non si esaurisce. Tale fonte, tuttavia, in quel versetto della *Vita* non è un elemento materiale: l'olio, infatti, diventa immagine della parola di Severino, profusa al popolo e che non si esaurisce. Dal secondo caso, invece, probabilmente l'Autore coglie il nesso con la moltiplicazione dell'olio a favore dei bisognosi.

*v. 29 Condolens cunctos inopes fouebat,
languidos sanans releuabat aegros:
omnis accedens salubrem medelam
sumpsit ab illo.*

³²⁰ Du Cange III, s.v. *forma* (3), 563; V, s.v. *norma*, 607 s.; Blaise, s.v. *forma*, 395 s.; s.v. *norma*, 619.

Il verso 29 è un riferimento chiaro, seppur non letterale, a molti passi della *Vita* e alle tante situazioni di aiuto che Severino presta ai poveri. A livello letterale, invece, è da segnalare V.S. 17,1 in cui si indica che tutti, *paene omnes per universa oppida vel castella pauperes ipsius industria pascerentur*, venivano sfamati dalla sua sollecitudine. L'aggettivo *omnes* è un evidente parallelismo con l'aggettivo *cunctos* utilizzato dall'Autore dell'Inno con lo scopo di fare risaltare l'universalità dell'intervento del Santo. La qualità di taumaturgo di Severino (vv. 30-1) è espressa in modo ricorrente nella *Vita*. Solo per fare alcuni esempi, si rimanda ai seguenti episodi: V.S. 6,1/14,1/33/34/38,2/45,1. Interessante è l'uso del sostantivo *languidos* che ricorre in modo simile anche nei passi menzionati come ad esempio in V.S. 45,1: *multi variis occupati languoribus*. Potrebbe risultare significativo soffermarsi sul binomio *languor-aegritudo*, il secondo termine da V.S. 38 compare associato fino alla conclusione: *saepius suorum aegritudines monachorum [...] sanabat (38,2)/ poscebat modus aegritudinis (39,1)/ gravissimum aegritudinis pateretur [...] statim caruit omnium langore membrorum (46,3)*.

*v.33 Tuque Silvinum loculo iacentem,
fratribus curam precibus peractis,
morte deuicta suscitavisti ad
gaudia vitae.*

Nella strofa è presente una citazione esplicita a un personaggio presente in V.S. 16,1-4, Silvino, un sacerdote molto conosciuto e stimato, presso il cui feretro Severino si ritrovò una notte in preghiera. Sarà certamente per ragioni metriche che l'autore dell'Inno fa riferimento solo ai *fratres* mentre la *Vita* esplicita la presenza di *presbyteros* e *diacones* a vegliare il morto. Seppur non presente il riferimento letterale, è chiaro il ritorno del tema della preghiera come strumento di guarigione e, in questo caso, addirittura di risurrezione. Nei manoscritti Vaticano Lat. 7172 (V) e Parigino Lat. 1092 (P) che contengono l'Inno, è presente *redire fecisti* in luogo di *suscitavisti* che è termine di uso medievale, ipotizzato dal Leonardi per la conservazione del ritmo, giacché l'altra espressione comporterebbe la presenza di

una sillaba aggiuntiva. Entrambe le espressioni non sono, comunque, espressamente impiegate nella vita.

*v. 37 Cereos flamma fidei cremante
arguit sanctus pater infideles,
moxque flammescunt deitatis igne
algida corda*

L'intera strofa è modellata, come sostenuto da Leonardi, sul capitolo undicesimo, in cui Severino, attraverso il miracolo della luce, scopre e denuncia pubblicamente coloro che praticavano culti pagani nella città di *Cucullae*. Sauppe, Knoell, Mommsen richiamano l'attenzione in modo particolare su V.S. 11,3 al fine di incentrare il parallelismo sul simbolo della luce e sul suo potere così come era stato anche nella strofa precedente: *ad sacrilegos discernendos lumen suae cognitionis ostenderet*. Sono da evidenziare anche i rimandi letterali al capitolo e, come sottolinea Leonardi, in particolare: *Quo sacrilegio comperto vir dei [...] per singulas domos cereos afferrī praecepit – 11,2/ pars maxima cereorum [...] subito est accensa diuinitus - 11,3/ cereorum manifesta – 11,4/ cereos animosque flammantis! [...] visibilis lux naturam cerae liquabat in flammās, at inuisibilis corda fatentum soluebat in lacrimas – 11,5).*

*v.44 Huius ad funus ueniens sacratum,
mutus accepit modulos loquelae,
caecus exultat procul ambulantes
cernere notos.*

Dal verso 44 sino al termine dell'Inno il tema della lode inizia a spostarsi verso la glorificazione operata dal popolo napoletano in occasione della traslazione delle spoglie del Santo. Il riferimento che l'Autore produce è ai miracoli descritti negli ultimi capitoli dell'agiografia. Si riscontra, in questa strofa, quasi un'esatta coincidenza testuale tra inno e testo della Vita, soprattutto negli ultimi due versi. V.S. 45,1: *mutus [...] ilico lingua eius in oratione resoluta laudem dixit altissimo* con il verso 45 e di V.S. 46,4: *caecus [...] protinus uidit, singillatim demonstrans omnes notos atque*

uicinos con il verso 46. È singolare notare anche la corrispondenza numerica tra i versi e i capitoli corrispondenti. L'analogia contenutistica è tra i miracoli avvenuti quando i monaci portarono via dal Norico, divenuto instabile e pericoloso, il corpo di Severino a favore di quanti gli andavano incontro con fede e venerazione, e quelli che si verificarono in occasione della traslazione a Napoli.

*v.45 Neapolis gaudet redimita lauro:
plaudē caelestem retinens patronum,
quem tibi summus decus et iuuamen
praestitit auctor.*

Nella penultima strofa, dal verso 45, l'Autore dedica attenzione alle celebrazioni dei napoletani per il loro patrono. Nell'ultimo capitolo della *Vita*, nonostante sia presente il riferimento alla meta del viaggio dei resti mortali del Santo, non è inserito un esplicito riferimento a un onore cultuale che, evidentemente, nasce e si corrobora solo nel tempo, grazie alla presenza della comunità monastica, alla conoscenza della *Vita* e ai miracoli *post-mortem*. È abbastanza ovvio che il legame patronale tra Severino e Napoli non poteva essere presente e descritto già da Eugippio ma, al contrario, può essere esaltato dall'Autore dell'Inno che ne è testimone e promotore. Forte e festosa, tuttavia, era già stata la partecipazione del popolo alla nuova sepoltura del Santo: *Neapolitano populo exequiis reuerentibus occurrente* (VS 46,2).

*Huius o clemens meritis creator,
gratiam nobis ueniamque confer,
quo tui uultus super astra semper
luce fruamur.
Gloriam patri resonemus omnes.*

L'ultima strofa riprende una formulazione canonica liturgica di conclusione e l'unico confronto possibile con il testo elaborato da Eugippio è il richiamo finale ai meriti del santo e al suo ruolo di mediatore tra gli uomini e Dio: *cuius meritis multi obsessi a daemonibus sunt curati et diversis obstricti langoribus receperunt ac recipiunt operante dei gratia sanitatem* (VS 46,6).

Il secondo inno composto in onore di san Severino non è riportato, come si è detto, in nessuna edizione critica della *Vita Severini*. Dreves nella pubblicazione dell'*Hymnarius* propone qualche correzione al testo mentre Leonardi integra lo studio con alcune varianti. È possibile riconoscere e confermare, innanzitutto, una visibile affinità tematica in più parti tra i due inni³²¹. Nell'incipit è, ad esempio, identica l'espressione *Domino canentes*, che indica la volontà di lode a Dio attraverso la celebrazione delle virtù del Santo. Sono assolutamente assimilabili i versetti successivi dei due inni: *hunc diem* oltre alla concezione della meritata beatitudine che ottiene l'anima quando le è concesso di salire al cielo: *penetrauit almus celsa polorum/ membra sumpsimus almi*. Singolari appaiono i parallelismi letterali che Leonardi evidenzia tra questo secondo Inno e la *Translatio* di Giovanni Diacono e ai quali si farà cenno nelle strofe interessate.

*v.1 Gloriam Christo Domino canentes
hunc diem sacrum placide colamus,
quo Severini pretiosa membra
sumpsimus almi.*

I versi della prima strofa, come si è anticipato, sono una riproposta quasi identica dell'esordio del primo inno. Il canto di lode è, anche in questo testo, onorificenza a Cristo. Anche il motivo, l'occasione, è comune e cioè la celebrazione del *dies natalis* di Severino.

*v.5 Hoc die sacro Dominus redemptor,
vita sanctorum, via, sol et virtus,
contulit nobis decus et salutem
corpore sancto,*

Nella seconda strofa Leonardi sottolinea l'impiego degli stessi termini *contulit* e *decus* in entrambi gli inni. A livello tematico è bene aggiungere che, proprio l'occasione del *dies natalis*, pone il collegamento con la venerazione delle spoglie mortali del Santo, conservate a Napoli. Il corpo santo, infatti, diventa veicolo di decoro e salvezza grazie alla mediazione divina.

³²¹Leonardi cit.,255-256; Ozanam 1850, 224; Chevalier cit., 437; Dreves cit., 48-49.

*v.5 quando infidus, truculentus, atrox
rex Africanus ueniens uolebat
Italos cunctos gladio cruento
tradere morti.*

A livello letterale, nella seconda strofa si evidenzia il riferimento a un re africano, presente anche nel racconto della *translatio* definito *nefandissimus, ferocissimus e scelestissimus* (AA. SS. 734 s). Nelle due narrazioni corrisponde anche il senso di universalità della strage compiuta dal re: *uniuersos mares et feminas, infantes etiam trucidauit* (735). Il richiamo testuale evoca modelli classici, risalenti alla propaganda imperiale augustea di contrapposizione all'avversario africano, nello specifico del I secolo a.C. egizio. *Italos cunctos gladio cruento* è una citazione indiretta della tradizione classica e, infatti, i termini ricorrono in modo assai frequente nei testi di Cicerone e Orazio. La consapevolezza della finalità letteraria dell'Autore evidenzia il suo intento di nobilitare la tradizione locale, in un parallelismo con il periodo imperiale.

*v.13 Sed Deus clemens, pietatis auctor
conterens illum gladio superno,
eruit clare sibi seruientes
signa patrando.*

Nella terza strofa è evidente il richiamo al *clemens Creator* del primo inno. Anche nel racconto della *Translatio* è contenuto il riferimento a tale attributo che pone l'attenzione sulla capacità di rendere visibili i segni di salvezza nella vita dei santi: *domine Iesu Christe, misericors et clemens operatus es in his famulis tuis [...] declara, quibus signis quibusue prodigiis a tanto tamque nefando inimico saluemur –* 736).

*v.17 lamque stellarum radii uolantes
aetherem totum nimio replerunt:
more pignantum celeres uidentur
correre contra.*

Nella terza strofa l'Autore fa riferimento all'episodio miracoloso più importante per la cultura popolare e cioè l'apparizione del santo ai fedeli napoletani e la fuga dell'esercito saraceno di fronte a questa visione: *Astra namque toto passim caelo confixa iugem volarunt per noctem et militum ad instar in procintu confligentium ultro citroque alterno sibimet obuiabant illapsu – 737.*

*v. 21 Unde gaudendo, populi fideles,
plaudite Christo, Dominum colentes,
colla qui vestra placidus redemit
mortis ab ore.*

Continua dal verso 21 l'esortazione al popolo alla lode a Dio che benigno e misericordioso riscatta dalla morte.

*v. 25 Parthenopensis populus potenter
Plaude, patronum retinendo magnum,
qui malis pulsus tibi saepe multa
commoda praestat.*

Al verso 25 è da segnalare il riferimento a *Parthenopensis* che nell'inno individua il popolo mentre nel testo della traslazione il riferimento è alla collocazione del monastero in onore di Severino: *monasteri Sancti Severini Parthenopae constructi.* Ritorna, come nel primo inno, il riconoscimento del santo come patrono e l'esortazione ad innalzare lodi, presente anche nella strofa precedente: *plaudite/plaude.*

*v.29 Haec domus, Cristo Domino sacrata,
splendet insignis redoletque ualde
de piis magni meritis patroni
iam Severini.*

In questa ottava strofa è ripreso il tema dei meriti di Severino da celebrare ma vengono aggiunti due riferimenti importanti: il primo è al luogo del culto che corrisponde alla nuova basilica e l'altro è al legame patronale che ora congiunge Napoli non a un santo qualunque ma al suo Patrono. La basilica, *haec domus*, non è un semplice luogo di preghiera ma, splendendo dei meriti del Santo che ospita, in lui si identifica pienamente e da lui riceve protezione e grazie.

*v.33 Hic salus aegris datur et medela,
lumen orbatis, medicina clodis,
sanitas fessis, fugiunt uenena
daemonis atri.*

La strofa si modella quasi interamente su riprese testuali ricavate dalla parte conclusiva della *Translatio: sunt ab eorum aegritudinis sanati [...]* *Ja daemone acriter uexabatur* – 738 s.). Fulcro della lode è l'esaltazione di tutte le forme di aiuto che Severino ha dato ai poveri e ai bisognosi. È chiaro il riferimento anche alla *Vita: prout poscebat modus aegritudinis* (V.S. 39,1) e ad altri luoghi tra cui, soprattutto: *cum gravissimum aegritudinis pateretur incommodum [...]* *statim caruit omnium languore membro rum* (V.S. 46,1) in cui il riferimento è proprio alla traslazione delle reliquie di Severino a Napoli e dei miracoli che avvenivano a favore dei bisognosi durante il suo passaggio.

*v.37 Hic pio Christi famuli precatu
criminum nexus pereunt atroces
atque caelestis reparantur alma
munera vitae.*

Il tema celebrato dal verso 37 è quello consueto della preghiera del santo che vince la malvagità del nemico, tema già ricorrente nella *Vita*.

*O Dei magnis meritis amice,
posce caelestem, Severine, regem,
quo sui regni mereamur omnes
scandere sedem.*

Gloriam patri resonemus omnes.

È forte il richiamo in questa ultima strofa alla chiusura del primo dove *scandere caelum* diviene *scandere sedem*. Completa concordanza si riscontra nel verso conclusivo, *gloriam patri resonemus omnes*, di cui Dreves fornisce la completa dossologia: *Gloriam Patri resonemus omnes/Gloriam Christo supplices canamus/Cum quibus sanctus simul et creator/Spiritus regnat.*

II.1.2. Severino nei testi agiografici medievali

Si presentano, di seguito, una serie di riferimenti a testi medievali contenenti riferimenti a san Severino. Il primo testo individuato è il *De Vita Beati Antonii* di Ennodio (BHL 584), scritto circa nel 520, in cui Severino, come si è già visto³²², è definito come *inlustrissimus vir*, ma anche come uomo stimato e devoto oratore: *Mox tamen ad inlustrissimum uirum Severinum ignara fuci aetas euolauit, qui dum eum mulceret osculis, futura in puero bona quasi transacta relegerat*³²³. Nello stesso testo si menziona un'altra personalità conosciuta da Severino, il vescovo Costanzo di *Lauriacum*, citato in entrambe le opere agiografiche. Si rileva subito, tuttavia, una differenza fra le due testimonianze: mentre Ennodio esalta le capacità dell'episcopo locale e lo presenta come principale fautore della organizzazione della vita cittadina, Eugipio si limita a un rapidissimo cenno e, in rapporto a Severino, sembra equipararlo a tutti gli altri abitanti: *Haec per quadriduum contestatus aduesperascente iam die Valentem nomine monachum mittens ad sanctum Constantium eiusdem loci pontificem et ad ceteros commanentes [...]*³²⁴.

³²² Cfr. qui, 132-133.

³²³ Ennodio, *De Vita beati Antonii*, IX (MGH AA VII, 186) (ca. 520-1).

³²⁴ *Inlustrissimus vir* è una titolatura onorifica che nel V secolo non è attribuita unicamente ad alti funzionari, ma anche a consoli, senatori e perfino ufficiali di rango inferiore (RE IX, s.v. *illustris*, coll. 1078 s.). Ennodio impiega anche l'epiteto di *beatus vir* per Severino (de uita beati Ant. 10).

Il secondo testo che si propone è tratto dall'anonimo Valesiano, un importante frammento storico che l'erudito Valois pubblicò nel 1636 nella sua edizione di Ammiano. Il frammento si divide in due sezioni: la prima abbraccia gli anni 293-337 e fa riferimento al regno di Costantino mentre la seconda comprende il periodo dal 474 al 526, quando erano al potere Odoacre e Teodorico. Al momento della scoperta del frammento si credette che le due parti fossero opera di un solo autore; gli studi attuali, invece, hanno dimostrato che l'Anonimo Valesiano consta di due scrittori differenti: l'Anonimo A, appartenente al tempo anteriore alla divisione di province fatta sotto Arcadio e Onorio, l'Anonimo B che scrisse dopo la morte di Teodorico, ma prima della fine del dominio dei Goti. Il frammento costantiniano risulta interpolato da uno scrittore cristiano con passi di Orosio, mentre la parte autentica risale a uno scrittore non cristiano contemporaneo di Costantino che attinge anche dalla tradizione orale. La seconda parte fu, con molta probabilità, dettata da un cristiano vissuto nel sec. VI, oppositore accanito dell'arianesimo³²⁵. Il riferimento in oggetto è, senz'altro, a V.S. 7,1/32,1:

Odoacar [...] de quo ita inuenitur in libris uitae beati Seuerini monachi intra Pannoniam, qui eum admonuit et praedixit regnum eius futurum. [...] inter quos et Odoacar, qui postea regnauit Italiae, uilissimo habitu iuuenis statura procerus aduenerat: qui dum humillimae tectum cellulae eius suo uertice contingeret, inclinasset, a uiro dei gloriosum se fore cognouit. Cui etiam uale dicenti: "Vade, inquit, ad Italiam, uade, uilissimis nunc pellibus coopertus, sed multis cito plurima largiturus. Interim ut Dei famulus ei predixerat, mox in Italiam ingressus, regnum accepit. [...] Ergo uir dei, tantis eius adloquiis per litteras inuitatus, Ambrosium quendam exulantem rogat absolui: cui Odoacar gratulabundus paruit imperanti.

Anonimo Valesiano *Chronicorum* II 45-471 (RSI XXIV 4) (ca. 550).

In memoria di Severino sono costruiti edifici di culto nei pressi di Napoli, come raccontato da Eugippio stesso nella parte conclusiva della sua agiografia, e gli stessi sono menzionati nel *Registrum Epistolarum* di Gregorio I:

³²⁵ T. Mommsen, in *Mon. Germ. Hist., Auct. Ant.*, IX (1892), 7-11; 306-328; ed. R. Cessi, in Muratori, *Rer. Ital. Script.*, XXIV, 4 (1913).

*IX, 180 - Gregorius Benenato episcopo Tundaritano. [...] in massa Furiana iuris sui oratorium se pro deuotione fundasse, quod in honore sanctorum Seuerini confessoris et Iulianae martyris desiderat consecrari. IX, 181 – Gregorius Fortunato episcopo Neapolitano. Ianuaria religiosa femina sanctuaria beatorum Seuerini confessoris et Iulianae martyris oblata petitione sibi postulat debere concedi, quatenus in eius nomine oratorium propriis constructum sumptibus possit sollemniter consecrari*³²⁶.

Da Isidoro di Siviglia si apprende che Eugippio redasse una regola per i monaci del monastero di San Severino e la lasciò come testamento; il manoscritto che la contiene (cod. E) proveniente dall'Italia meridionale e databile ai primi anni del VII secolo circola nel mondo anglosassone e franco entro l'VIII secolo. L'identificazione della *Regula Eugippii* con il florilegio del ms. Par. Lat. 12634, risalente agli anni Sessanta del secolo scorso, ha permesso la pubblicazione dell'edizione critica inclusa nel *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* nel 1866.³²⁷ Si propone, di seguito, il testo in oggetto:

*Eugipius, abbas Lucullanensis oppidi, Neapoli Campaniae. Hic ad quondam Paschasium diaconum libellum de uita sancti monachi Seuerini transmissus breui stilo composuit. Scripsit et regulam monachis consistentibus in monasterio sancti Seuerini, quam eisdem moriens quasi testamentario iure reliquit. Claruit post consolatum Importuni Iunioris, Anastasio imperatore regnante*³²⁸.

Interessante riflettere anche sui riferimenti a Severino nell'opera di Paolo Diacono:

*Qui dum adhuc per Noricorum rura exercitum duceret, cognita Seuerini fama Christi domini serui, qui illis tunc debebat in locis, ad eum sibi benedictionem petiturus accessit. Qui dum benedictione percepta ab eius egredi cellula uellet et caput, ne in superliminari ostii, eo quod procerae esset staturae, adlideret, inclinasset, a dei uiro futurorum praescio mox talia audiuit 'Vade nunc ad Italiam, uade Odouacer, uilissimis interim animantium pellibus indutus, multis cito plura largiturus*³²⁹.

e ancora:

³²⁶ Gregorio I, *Registrum epistolarum*, MGH Epp. II, 174-5) (599).

³²⁷ *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, ed. Österreichische Akademie, Vienna 1866 –

³²⁸ Isidoro di Siviglia, *De uiris illustribus*, XXVI26 (PL 83, 1081D-1106B) (ca 620).

³²⁹ Paolo Diacono, *Historia Romana* XV 8,11-19 3 (MGH AA II).

His temporibus inter Odoacar, qui in Italia per aliquod iam annos regnabat, et Feletheum, qui et Feua dictus est, Rugorum regem, magnarum inimicitiarum fomes exarsit. Qui Feletheus illis diebus ulteriorem Danubii ripam incolebat, quam a Norici finibus idem Danubius separat. In his Noricorum finibus beati tunc erat Seuerini coenobium. [...] eius corpusculum Neapolim retinet. Hic saepius hunc de quo diximus Feletheum eiusque coniugem, cui uocabulum Gisa fuit, ut ab iniquitate quiescerent, uerbis coelestibus monuit. [...] Adunatis igitur Odoacar gentibus [...] pugnauitque cum Rugis³³⁰.

Riferimenti a Severino sono presenti anche in molti calendari e martirologi medievali di cui si parlerà nel paragrafo relativo alle confusioni agiografiche. In questa circostanza, si farà cenno al calendario imperiale carolingio che segnala il *dies natalis* del Santo (*Libri memoriales*, MGH Ant. II/ 1, 455, sec. IX):

8 Januar – Natalis sancti Severini abbatis.

Tra le più significative e antiche testimonianze letterarie che richiamano la *Vita*, è assolutamente fondamentale citare i *Gesta episcoporum Neapolitanorum* (MGH SS rer. Lang. et Ital., 452-63), noto anche come *Chronicon episcoporum Neapolitanae ecclesiae*, opera scritta, presumibilmente, a più mani giacché risulta anonima per gli eventi accaduti fino al 762, mentre certa è l'attribuzione al diacono Giovanni, con inserzioni di Pietro Suddiacono, da Paolo II (762) fino ad Atanasio I (872). Nella sezione a cura di Giovanni Diacono, come si è visto nel paragrafo dedicato all'*Hymnarius Severinianus*, si racconta la traslazione dei resti mortali del Santo dal *Lucullanum* alla basilica *intra-moenia*:

Scripturus, domine Iohannes abba, qualiter ex castro Lucullanum, dudum euerso, translatum tuoque in monasterio sancti Seuerini corpusculum sit collocatum [...] Iohannes venerabilis abbas monasterii Sancti Severini Parthenopae constructi [...] Nunc ad beati Seuerini miracula, quae in eadem ecclesia ante uel post collocationem

³³⁰ Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, I 19 4 (MGH SS rer. Lang. et Ital., 56 s.).

ipsius patrata sunt, accingamur [...] Lucullanum sumus ingressi castellum [...] ubi prius sanctus requieuerat Severinus [...]

Nel XIV secolo, il clero di Cremifani, in Austria, inserì la menzione della morte di Severino in continuità con i martiri precedenti, per glorificazione dei propri santi e per sottolineare la costrizione all'esilio:

Unde factum est, quod sanctus Maximilianus et sanctus Florianus cum aliis martyribus necarentur et sanctus Severinus exilio pelleretur et plures alii torquerentur, ut legitur in uita sancti Severini confessoris, qui eos hortabatur, transire ad exterarum nationum uel procul positas regiones³³¹.

Come si è già visto, è riservato ampio spazio alla traslazione delle reliquie di Severino nei racconti delle gesta dei vescovi napoletani e proprio in questo contesto è possibile inserire il riferimento al *Sermo de uirtute sancti Constantii* (MGH SS 30/2, 1018-9), redatto verso la fine del X secolo e incluso in un codice conservato nel monastero napoletano di S. Severino fino al 1718, contenente la cronaca delle vicende della città di Amalfi e dell'isola di Capri relative proprio nell'ultimo decennio del X secolo. Nella menzione dell'invasione saracena, l'autore rivolge un encomio ai santi protettori tra i quali è ricordato proprio il potere di Severino contro i nemici:

Peregrini quoque Capritani meruerunt ipsum abere protectorem et defensorem [...] "Qui uos estis, domini mei?" responderunt dicentes: "Nos sumus Constantius et Seuerinus habitatores istius insulae. Et nunc aduersus inimicos uestros in mare decertauimus et eis resistimus, ut non preualerent hic venire".

Ampio riferimento alla presenza di Severino nella letteratura ad uso liturgico medievale, come si è detto, sarà dato nel paragrafo dedicato alle confusioni agiografiche e in quello relativo al culto nella città di San Severo.

³³¹ *Annales Reicherspergenses, Garstenses, Admontenses, Ratisponenses, sancti Rudberti Salisburgenses, Auctarium Cremifanense*. Cfr. = E. Zöllner, *Die Quellen der Geschichte Österreichs, Österreich. Bundesverlag, Vienna 1982, 26-49.*

Per l'area germanica e austriaca, a scopo di esempio, è possibile citare la *Vita Willibaldi episcopi Eichstetensi* (MGH SS 15/1,102) che narra la leggenda di Willibaldo, santo del monastero di Waltham in Britannia nell'VIII secolo che decide di compiere un pellegrinaggio presso i principali centri religiosi e culturali. Dopo aver aggiunto la Gallia, supera le Alpi e l'Italia del Nord insieme al padre, approfondisce le tradizioni benedettine e nel 723 raggiunge Napoli, Catania e Siracusa per poi spostarsi verso Oriente. La vita è scritta da un anonimo appartenente alla comunità religiosa di Eichstätt tra IX e X secolo. Esistono probabilmente altre due versioni anonime, una dell'XI e una del XIV secolo e il culto di questo santo è rimasto, ancora oggi, molto popolare in Baviera. Durante il racconto del suo viaggio, facendo riferimento alla tappa napoletana, cita proprio la presenza del corpo del Santo del Norico:

*Et inde navigantes venerunt ad urbem que uocatur Neapule [...] Et ibi est prope castella, ubi requiescit sanctus Severinus*³³².

In un altro testo della tradizione bavarese, la *Historia episcoporum pataviensium et ducum Bavariae* (MGH SS 25,617), redatta nel XIV secolo, oltre al riferimento al Santo, è presente una citazione esplicita, quasi letterale, del testo eugippiano relativa al trasferimento delle reliquie:

*[...] sanctorum reliquiis et corporibus eorundem Neapolim et universam Samnitarum Italiam transmigrarunt, nihil Pannoniis et Mesiis memorie reliquentes. De hac transmigracione beatus Seuerinus monachus Noricusensis in sua uita, ubi postulabat a suis conpatriotis, ut et ossa sua Italiam secum deferant, facit plenariam mentionem*³³³.

³³² *Vita sancti Willibaldi episcopi Eichstetensis* (BHL 8931), ed. O. Holder-Egger, MGH SS XV/1, 80-106.

³³³ Repertorium IV, s.v. *Fontes Cremifanenses*, 488 s.: Raccolta storica di più fonti composte e conservate presso il monastero di Kremsmünster che include anche la *Descriptio monasterii Cremifanensis seu Narracio de ecclesia Chremsmunstrensi uel Liber de origine et ruina monasterii Cremifanensis*. È una raccolta realizzata nel secondo decennio del XIV secolo forse da un monaco erroneamente identificato con Bernardo del Norico, più probabilmente Bertoldo di Kremsmünster.

L'agiografia alto medievale riprende lo schema di dialogo del santo con i propri discepoli nel momento di agonia, con indicazioni per la propria sepoltura e, infatti, nel racconto della vita di un tale Severino, abate di una comunità di chierici di Agaune, nato in Borgogna alla metà del V secolo. Il santo era stato alla corte del re merovingio Clodoveo, a beneficio del quale aveva effettuato una guarigione miracolosa. Il luogo della sua sepoltura divenne scenario di numerosi miracoli e, di conseguenza, meta di pellegrinaggi. Durante il racconto della sua morte, l'autore riprende lo schema, appunto, della presenza dei monaci attorno al giaciglio del maestro agonizzante e del suo ultimo ordine dato ai figli spirituali circa la sepoltura del proprio corpo.

Oltre alle testimonianze cultuali negli scritti medievali citati, sono da attestare forme di devozione che si concretizzano nella costruzione di edifici sacri a sua devozione. È Eugippio stesso, come si è visto nel paragrafo dedicato alla traduzione, a parlarne nella conclusione della sua biografia e menzione degli stessi si ritrovano nelle epistole di papa Gregorio Magno, delle quali si parlerà in questa trattazione, nel paragrafo dedicato al culto delle reliquie. Ampio spazio alla traslazione della salma e alla sua collocazione postuma, come si vedrà di seguito, è riservato anche nelle gesta dei vescovi napoletani. Degno di nota è il *Sermo de virtute sancti Constanti*, un encomio rivolto ai santi protettori dell'area campana durante le difficoltà per le incursioni saracene, in cui è ricordato il potere di Severino contro i nemici. Il sermone è incluso in un codice conservato nel monastero napoletano di San Severino fino al 1718, contenente la cronaca delle vicende della città di Amalfi e dell'isola di Capri occorse nell'ultimo decennio del X secolo, con espressa menzione dell'invasione saracena³³⁴:

“Peregrini quoque Capritani meruerunt ipsum abere protectorem et defensorem [...] “Qui uos estis, domini mei?” responderunt dicentes: “Nos sumus Constantius et Seuerinus habitatores istius insulae. Et nunc aduersus inimicos uestros in mare decertauimus et eis resistimus, ut non preualerent hic venire”

³³⁴ Cfr. MGH SS 30/2, 1018-9;

Anche nel *Chronicon episcoporum Neapolitanae ecclesiae*, noto anche come *Gesta Episcoporum*, redatto tra fine IX e inizi X secolo ³³⁵:

Scripturus, domine Iohannes abba, qualiter ex castro Lucullanum, dudum everso, translatum tuoque in monasterio sancti Seuerini corpusculum sit collocatum [...] Iohannes uenerabilis abbas monasterii Sancti Seuerini Parthenopae constructi [...] Nunc ad beati Seuerini miracula, quae in eadem ecclesia ante uel post collocationem ipsius patrata sunt, accingamur [...] Lucullanum sumus ingressi castellum [...] ubi prius sanctus requieuerat Seuerinus [...].

È evidente, quindi, la fortuna della *Vita Severini* sia nei testi europei più direttamente collegati ai luoghi geografici della vicenda terrena del Santo sia in quelli connessi ai luoghi delle traslazioni delle sue reliquie e della sua sepoltura. Nel paragrafo successivo si passerà ad analizzare gli aspetti connessi al culto delle reliquie e la fortuna che ebbero i resti mortali del Nostro grazie alla fama taumaturgica delle stesse.

II.1.3. Il culto delle reliquie

La fine dell'età delle persecuzioni con l'Editto di Milano del 313 segna l'inizio dell'interesse vivo per le reliquie a Roma e nel resto della cristianità. Tale interesse troverà uno slancio maggiore tra la tarda antichità e i primi secoli del Medioevo in cui, oltre al culto dei martiri, testimoni della fede, troverà linfa anche quello a favore di nuove figure di santità che meglio rispecchiano i tempi recenti. Il culto dei santi e delle reliquie, infatti, viene incontro a quel bisogno di contatto con il divino che

³³⁵ Cfr. MGH SS rer. Lang. et Ital., 452-63; Cfr. *Repertorium fontium historiae medii aevi primum ab Augusto Potthast digestum, nunc cura collegii historicorum e pluribus nationibus emendatum et auctum*, s.v. *Chronicon episcoporum Neapolitanae ecclesiae*, III, 392: Opera di autore anonimo per gli eventi accaduti fino al 762, certa attribuzione invece al diacono Giovanni con inserzioni di Pietro Suddiacono da Paolo II (762) fino ad Atanasio I (872). Il testo completo è tramandato nei seguenti manoscritti: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 3215; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 5007, ff. 1r-100v; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, San Marco 604.

pervade tutti gli strati della società: il santo diventa un ottimo intermediario tra cielo e terra perché, grazie ai suoi meriti, è ammesso direttamente alla gloria celeste, ponendosi in una situazione privilegiata per comunicare con Dio. Questo contatto passa in modo più diretto attraverso le reliquie perché il corpo, anche se morto, conserva l'impronta dell'anima, perciò, il potere miracoloso delle spoglie dei santi proviene dalla qualità eccezionale dell'anima che le ha permeate. Il corpo assume un'importanza fondamentale in quanto manifestazione visibile e tangibile dell'eccezionalità del santo.

La *virtus* del santo, inoltre, si trasmette anche agli oggetti che entrano in contatto con questo "corpo vivo", così che ne diventano parte e determinano la presenza del santo ovunque esse si trovino. A tale proposito, è interessante citare la spiegazione adottata da Gregorio Magno circa l'incertezza di fornire all'imperatrice Costantina la reliquia della catena di san Pietro e che presuppone, quindi, che il santo e la sua reliquia siano entrambi soggetti vivi e senzienti, che possono accogliere o meno le richieste di quanti gli si rivolgono. Il principio di trasferimento della *virtus* dal corpo del santo agli oggetti che entrano in contatto con lui, è valido anche per l'ambiente che lo ospita³³⁶. Il corpo e la reliquia sacralizzano lo spazio intorno e forniscono al santuario la connotazione di una porzione di territorio separata da ciò che lo circonda. Come si è visto nell'introduzione al presente lavoro, connessi al fenomeno del culto delle reliquie sono anche quelli del loro furto e commercio: due elementi associati sicuramente all'importanza spirituale del culto ma anche a quella economica giacché il possesso delle stesse, si è detto, attira folle di pellegrini che portano donazioni, partecipano alla decorazione delle urne, donano arredi e, in alcuni casi, finanziano il restauro e la costruzione di chiese, cappelle e oratori.

Il culto delle reliquie alimenta un commercio delle stesse talmente sviluppato che le *translationes* sono spesso il resoconto di veri e propri furti. La funzione di questi furti e della loro relazione scritta è fondamentale perché è proprio la sottrazione da un altro santuario, a volte persino inventata, a garantire l'autenticità e il valore della reliquia, garantendone la provenienza dal luogo di sepoltura del santo in oggetto. Il possesso di reliquie rubate diventa un fattore di prestigio e di superiorità, ma si scontra con le esitazioni di ordine morale e con il bisogno di conformità, espressi

³³⁶ Cfr. *Luoghi sacri e spazi della santità* («Sacro/Santo», 1), a cura di S. Boesch Gajano, L. Scaraffia, Torino 1990.

nella composizione dei racconti agiografici che cercano di fondare la legittimità di questo tipo di traslazione e, quasi, la volontà proprio del santo di giungere nella nuova località, seppur in modo fraudolento, adducendo, semmai, a parziale giustificazione dell'atto, il fatto che quella città non teneva le stesse nella giusta considerazione e, quindi, aveva abbandonato e dimenticato il culto per il santo. Molte città per salvaguardare i corpi dei propri martiri da possibili furti, iniziarono a chiudere le loro tombe dentro gli altari o a conservarne le ossa in essi.

Tra i tanti episodi di *furta sacra* ebbe senz'altro un'eco enorme sull'opinione pubblica quello a danno dei corpi dei santi custoditi a Roma, operato dal re longobardo Astolfo nel 756. La reazione sconvolta della Chiesa romana fu conseguenza non solo dell'empietà dell'azione di profanare le tombe dei martiri, ma anche perché la devastazione delle catacombe metteva in dubbio l'autenticità delle reliquie romane con conseguente perdita, da parte dei pontefici, dell'esclusiva sui loro culti. I furti delle reliquie mettevano in dubbio, in realtà, l'autenticità delle stesse e Gregorio Magno sottolinea come solo per quelle custodite nei sepolcri rimasti inviolati, come a Roma, appunto, si poteva essere certi che si trattava proprio di *ossa sanctorum*³³⁷.

La reliquia è carica di una *virtus benefica*, che si manifesta nel miracolo e nella possibilità di influenzare il futuro. Il potere di una reliquia, come si è anzi detto, si manifesta anche nella produzione di oggetti ad esse collegate: più il culto di un santo è diffuso, maggiore sarà la domanda di "acquisto" da parte dei fedeli di reliquie secondarie e, quindi, di conseguenza, maggiore sarà il potere dei vescovi che ne gestiscono la distribuzione.

Il potere dei pontefici legato alle reliquie si manifesta anche nel loro atto di donazione a principi o a personaggi eminenti del potere laico. Il possesso della reliquia diventa una forma di legittimazione anche del potere civile e, quindi, una prova per l'obbedienza e la fedeltà del popolo. Il "diritto di proprietà" della reliquia resta sempre al suo proprietario, quindi al santo, e non può in nessun modo essere ceduto a un terzo che, invece, acquisisce esclusivamente il "diritto d'uso". Nessuna forma di "contraccambio" potrà mai essere tale da ricompensare il santo per il dono: il debito che si genera produce, di conseguenza, una forma di lealtà da parte del destinatario. Questa forma di dono introduce anche il tema dello scambio tra il mondo terreno e

³³⁷ Gregorius I papa, *Registrum epistolarum*, IV, 30.

quello ultraterreno, preludio della dottrina sul Purgatorio. Il tal senso, emblema di questo scambio tra un dono santo e la lealtà del fedele è proprio il Pane Eucaristico: nell'ostia, che non è una reliquia materiale se non a livello di fede, l'uomo riconosce la presenza del corpo di Cristo e davanti all'incommensurabilità di tale gesto gratuito e completo, che il fedele non può ricompensare, promette la sua fedeltà a Dio, nonostante i limiti della natura umana.

Oltre alla fedeltà, una forma di "merce di scambio" con il mondo ultraterremo è rappresentata anche dalle offerte, dalle opere di misericordia che rappresentano una sorta di "credito" che il fedele matura per poi ottenere la ricompensa nell'aldilà. Un ordine monastico, una comunità diocesana potevano "appropriarsi" della memoria di un santo, magari il proprio fondatore o un proto vescovo, assicurando sepoltura al corpo, venerazione alle reliquie e trasmissione della rispettiva leggenda agiografica. Sin dall'età di papa Damaso, dopo le persecuzioni, è possibile assistere a un'acquisizione di maggiore consapevolezza del potere delle reliquie, soprattutto a proposito di una affermazione del potere e nei rapporti tra potere religioso e laico. A Roma tale potenzialità venne amplificata e utilizzata per il riconoscimento del primato della sede vescovile. La valorizzazione delle catacombe e la costruzione di santuari contribuì ad accrescere il valore della Città come custode delle reliquie di Pietro e Paolo e dei primi martiri. Il passaggio successivo al riconoscimento della "romanità" di questi santi fu la divulgazione del loro culto oltre la Città, incentivando il pellegrinaggio alle loro tombe e donando reliquie primarie o secondarie al fine di costruire legami importanti anche da un punto di vista politico.

Per un santo, quindi, così come il *dies natalis* non corrisponde al giorno della nascita terrena ma a quello della rinascita celeste, e quindi della morte, così la patria non è quella in cui nasce, ma quella in cui muore per raggiungere la vita eterna. La capacità mostrata dai santi in vita di intercedere presso Dio è prova del fatto che continueranno la loro opera anche dopo la morte affinché i propri fedeli raggiungano la salvezza e abbiano benefici e protezione già su questa terra. Come si vedrà nel paragrafo dedicato alla devozione civica, il carisma mostrato in vita da un vescovo, un abate, un martire sarà preso a modello dall'autorità ecclesiastica del tempo per assicurare al popolo protezione e soccorso nelle avversità. È l'autorità, quindi, a decidere i patroni o, in genere, i santi adatti al culto e ad impegnarsi a ricostruirne la memoria e a dare dignità alle proprie sepolture così che una semplice devozione non

resti di appannaggio privato ma venga istituzionalizzata dalle forme liturgiche e paraliturgiche del culto.

Tale premessa si rivela fondamentale per analizzare la grande fortuna che ebbe il culto delle reliquie di san Severino, sia grazie alla traslazione dal Norico al *Lucullanum*, sia all'intervento dell'autorità ecclesiastica. Nelle epistole di papa Gregorio Magno si legge, infatti, che egli chiese al vescovo di Napoli Fortunato di donare alla nobildonna *Januaria*, che intendeva erigere un oratorio dedicato ai due santi, reliquie del Santo. In un'altra lettera indirizzata a Pietro suddiacono, lo stesso pontefice espresse la volontà di dedicare a san Severino una chiesa in Roma e di ricevervi alcune sue reliquie. Proprio Gregorio Magno era stato il primo vescovo di Roma a scrivere copiosamente sul potere miracoloso delle reliquie e fu anche il primo a usare le reliquie di san Pietro come strumento chiave della sua diplomazia internazionale. In moltissime occasioni, infatti, il papa inviò la limatura delle catene con cui era stato legato san Pietro per persuadere autorità civili o ecclesiastiche a sostenere le iniziative papali o per ringraziarli per averlo fatto.

I primi miracoli relativi alle reliquie del Santo sono proprio quelli narrati negli ultimi atti dell'opera di Eugippio. La necessità, quindi, di dimostrare le proprietà miracolose anche dei resti mortali dell'Abate emerge sin da subito e diventa propedeutico alla consacrazione del culto in suo favore. Durante la traslazione dal Norico all'Italia si fa riferimento, ad esempio, a un muto che riacquista la voce mentre pregava devotamente il Santo (V.S. 45,1). Conseguenza del miracolo non è solo la guarigione fisica: l'uomo, infatti, risanato, con la voce può celebrare le lodi del Santo che lo ha guarito. Si è già parlato anche del miracolo a favore di Processa (V.S. 46) che, con fede, così come l'emorroissa del Vangelo, si fa strada tra la folla per toccare il feretro nel quale veniva condotto il corpo di Severino, avendo sentito fama dei suoi prodigi. Degno di nota è anche il miracolo a favore del cieco Laodiceo (V.S. 46,4) che, sentendo da casa sua il popolo festeggiare, chiese il motivo di tanto clamore. Venendo a sapere che la causa era il passaggio del santo corpo di Severino, si affacciò con devozione alla finestra chiedendo perdono per i propri peccati. Immediatamente riacquistò la vista e per prima cosa vide proprio le reliquie del Santo che passavano sotto casa sua. Così, tra lacrime e preghiere, rese infinite grazie a Dio che lo aveva esaudito. I miracoli proseguono anche dopo la tumulazione del corpo nella nuova sede: si narra, infatti, sempre nel capitolo quarantasei della *Vita*

del primicerio Marino che soffriva di gravi dolori alla testa e che, dopo averla appoggiata sul suo sepolcro, guarì immediatamente. Dal racconto di tale miracolo, si apprende la prima forma di devozione in onore del Santo: il sacerdote, infatti, iniziò a celebrare messa ogni anno, il giorno della traslazione, come *ex-voto* per la grazia ricevuta.

Mentre questi miracoli che riguardano la prima traslazione, quella dal Norico al *Lucullanum*, sono narrati da Eugippio negli ultimi capitoli della *Vita*, quelli relativi alla seconda traslazione, dal *Lucullanum* alla basilica intra- moenia, sono raccolti nella testimonianza di Giovanni Diacono.

Le reliquie di Severino dopo la traslazione dal *Lucullanum* alla basilica napoletana, erano state collocate sotto l'altare maggiore e numerosi furono i miracoli avvenuti. Il primo di essi è un *topos* della letteratura agiografica e fa riferimento al rinvenimento del corpo intatto, nonostante fossero trascorsi diversi secoli. L'incorruttibilità del corpo, infatti, è uno dei maggiori segnali di santità *post-mortem* giacché ne palesa la predilezione divina. A seguito di questa collocazione, per concessione papale, si poteva chiedere la liberazione delle anime dai propri peccati affinché, purificate, potessero salire alla beatitudine del Paradiso. È interessante riflettere su questa forma di "*apostolico indultu*" che è testimonianza della nascita della concezione del Purgatorio e del tema della preghiera in suffragio delle anime, quindi di una preghiera che ha valore non solo per chi è in vita ma anche a favore di chi non può più pregare per se stesso.

II.1.4. San Severino negli *Acta Sanctorum*

I bollandisti dedicano ampio spazio alla figura di san Severino nel primo dei due tomi degli *Acta Sanctorum* che hanno ad oggetto i santi venerati nel mese di gennaio, pubblicato ad Anversa nel 1643³³⁸. Gli *Acta Sanctorum* sono un'ingente raccolta agiografica ordinata come un calendario liturgico. La raccolta ha visto una lavorazione in diverse fasi, articolabili in due grandi intervalli: un primo tra il 1643 e il 1792 e un secondo tra il 1836 e il 1940, con la produzione di circa settanta volumi. Nel corso di questi anni anche altre città hanno pubblicato parte dell'opera: a Venezia sono stati stampati quarantatré volumi (1743 – 1770), giungendo fino al quinto tomo del mese di settembre e seguendo la stessa distribuzione dei giorni e la stessa impaginazione della prima edizione a eccezione per gli ultimi quattro tomi relativi ai santi venerati a maggio; a Parigi (1863-1870) si è arrivati alla pubblicazione di sessanta volumi, fino al dodicesimo tomo relativo a ottobre, ancora con la stessa articolazione giornaliera delle precedenti edizioni, salvo per i mesi di gennaio, maggio e giugno che presentano una diversa impaginazione. A partire dal 1882 sono state affiancate alla collana altre pubblicazioni: la rivista intitolata *Analecta Bollandiana* che è un bollettino bibliografico; diversi cataloghi dei manoscritti agiografici delle biblioteche europee (BHL 1898-1901 / BHG 1895-1901 / BHOrient. 1910/ SH a cui è stata aggiunta la *Biblioteca hagiographica Latina antiquate et mediae aetatis. Novum Supplementum* (1986).

Nella scheda dedicata a Severino, una prima parte è riservata alla presentazione dei calendari liturgici e martirologi in cui è presente la menzione al Santo. Oltre ai testi medievali di carattere liturgico, di cui si parlerà nel dettaglio nel paragrafo successivo, nella scheda di *Acta Sanctorum* sono presenti riferimenti ad alcuni testi napoletani relativi alla storia e alla cultualità della Città.

La Vita di san Severino, infatti, a seguito della traslazione a Napoli dei suoi resti mortali, venne raccontata in numerosi testi locali al fine di incrementarne il culto facendolo conoscere alla popolazione. Alla base della maggior parte dei testi analizzati si collocano, certamente, gli atti di Giovanni Diacono circa la traslazione dal *Lucullanum* del 910, di cui si è parlato nel paragrafo relativo alla fortuna della *Vita Severini*.

³³⁸ Cfr. *Acta Sanctorum quotquot toto urbe coluntur, uel a catholicis scriptoribus celebrantur*, ed. Bollandus et al., Anversa-Bruxelles 1693-1940.

È interessante leggere anche i riferimenti al Santo presenti nell'opera di Cesare D'Engenio Caracciolo, "Napoli Sacra", stampata nella città stessa nel 1623. Nel testo, l'autore traccia una breve biografia di Severino, soffermandosi soprattutto sulla fase della traslazione e sul chiarimento della denominazione della chiesa a lui dedicata a Napoli. La confusione onomastica, infatti, risiedeva, a parer suo, nel fatto che in un primo momento quello stesso luogo sacro era dedicato sempre a un san Severino ma vescovo e fratello di san Vittorino e solo dopo il 910, quando vennero trasferite le reliquie dell'abate dal *Lucullanum*, al Nostro. Probabilmente il culto del Vescovo era stato dimenticato dalla popolazione e si era potuto "sfruttare" la comune denominazione per la destinazione delle reliquie e del culto a favore dell'Abate. Caracciolo si sofferma nella descrizione della processione con la quale vennero accompagnate le reliquie e poste sotto l'altare maggiore, precisando che, proprio a seguito della traslazione, il luogo divenne sede di numerosi miracoli. Sempre Caracciolo spiega che Severino venne soprannominato "apostolo" per la *grandezza del suo predicare*³³⁹. Caracciolo fa riferimento anche a un testo precedente, il *Tempio Eremitano de' Santi, E Beati Dell' Ordine Agostiniano*, di Ambrogio Staibano, monaco agostiniano vissuto nel XVI secolo, che si dedicò con zelo alle agiografie dei santi dell'ordine. Il monaco, al di là del fatto che definisce Severino "ungaro" poiché scrive che ai suoi tempi al Norico corrispondeva questa denominazione, traduce in parte lo scritto di Eugippio e riprende le parti salienti della Vita del Nostro fino alla traslazione al *Lucullanum* e poi a Napoli e al racconto dei miracoli connessi. Staibano dice che il culto di Severino, proprio grazie a questo trasferimento, entrò a far parte della venerazione dell'ordine benedettino che ne aveva preso in custodia le reliquie e il tempio dove era stato posto. Riferisce anche un interessante riferimento esplicativo all'epistola di Gregorio Magno a proposito della richiesta di reliquie del Santo: scrive, infatti, il monaco che il pontefice:

"Avendo uditi i miracoli e le grandezze di questo benedetto santo, in molte sue epistole ne fa menzione, e particolarmente scrivendo a Fortunato e ad Anthemio, nelle quali approvava la chiesa dedicata a questo santo nel Castello Luculano, chiamato come ho detto più volte dell'Ovo, e mostra haver havuto grandissima venerazione delle reliquie di lui, come si vede manifestamente espressa in una sua

³³⁹ C. D'engenio Caracciolo, *Napoli Sacra*, Napoli 1623.

*epistola scritta a Pietro Diacono, in cui a pieno gli narra, che mosso dalla particolar divotione di questo santo, voleva edificargli una chiesa in Roma, e che perciò ardentissimamente bramava haverne reliquia*³⁴⁰.

Come si vedrà nel paragrafo successivo, questi testi saranno alla base delle ambivalenze onomastiche giacché proprio il testo del monaco agostiniano porrà Severino discepolo di Severo di Milevi, a cui si rivolge sant'Agostino stesso nella sua epistola 34, ma confonde il monaco del Norico con il martire, fratello di san Vittorino giacché dice che quando arrivarono i barbari, migrò insieme al fratello nella città di *Favianae*.

Nella seconda parte della scheda degli *Acta Sanctorum*, è dedicato spazio al racconto della *Vita Severini* tratto interamente dal testo di Eugippio. Il racconto, però, non segue la divisione originaria in *Memoriae* ma viene divisa in capitoli e sezioni sulla base degli argomenti principali di cui ciascuna tratta. A tali sezioni sono aggiunti commenti e titoli, certamente, con la finalità di guidare il lettore nella comprensione e nella individuazione delle tematiche principali. Sono inserite anche note esplicative che chiariscono, ad esempio, le denominazioni attuali delle città menzionate e i passaggi storici. La terza parte della scheda è riservata al racconto delle *translationes* con particolare riferimento ai testi che ne riportano la cronaca. Le pagine dedicate a Severino rivestono un ruolo molto importante per la storia degli studi sull'argomento. Rappresentano, infatti, un punto di raccolta, una sintesi necessaria dalla quale partire. Fondamentale è anche la focalizzazione bibliografica, necessaria per lo studioso che si accinge a prendere in esame la figura del Santo.

II.1.5. Confusioni agiografiche

³⁴⁰ A. Staibano, *Tempio Eremitano de' Santi, E Beati Dell' Ordine Agostiniano*, Napoli 1608, 233.

Gli *Acta Sanctorum* riportano, nella sezione relativa all'otto gennaio a cui si è fatta menzione nel precedente paragrafo, i nomi di due santi: san Severino del Norico e san Severino di Septempeda. I bollandisti hanno chiarito l'antica confusione agiografica generata dall'omonimia e dal comune *dies natalis*. Nel Martirologio di Beda, dell' VIII secolo, si legge semplicemente:

“VI Idus. Severini Confessoris”.

L'antico *Martirologio* di Floro di Lione, riporta:

*“VI Idus. Severinus”*³⁴¹.

Nel *Martirologio* di Adone di Vienne, che completa quello di Beda e di Floro, e risalente della prima metà del IX secolo, invece, è già scritto:

“VI IDUS JANUARIII.

(8 Jan.)

*Apud Neapolim Campaniae sancti Severini confessoris fratris beatissimi Victorini clarissimi viri miraculi. Qui et ipse fratris imitator, post multarum virtutum perpretationem, sanctitare plenus quievit. Sepultus in loco, ubi primum abstinentissimus, quam ad episcopatum vocaretur, conversatus fuerat”*³⁴².

È possibile notare le prime forme di imprecisione che generarono la confusione: innanzitutto, il Severino venerato l'8 Gennaio a Napoli non è il fratello di san Vittorino; pur ammettendo che Adone abbia voluto fare riferimento al Severino di Septempeda è da considerarsi errato il collegamento con Napoli: nella Vita, infatti, si legge che venne sepolto a Septempeda e poi traslato sul Monte Nero; inoltre, il Severino sepolto a Napoli è abate e non vescovo.

Similmente si legge nel Martirologio di Usuardo, databile alla seconda metà del IX secolo:

³⁴¹ Per l'edizione critica del Martirologio di Floro di Lione si fa riferimento a: Quentin, *Les Martyrologues* cit., 414.

³⁴² Cfr. Ado Viennis Archiepiscopus, *Martyrologius* in J. P. Migne, *Patrologia Latina* cit., Series secunda, Tomus 124, 123; http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0850; Cfr. Quentin, *Les Martyrologues* cit. 484. 0874__Ado_Viennensis_Archiepiscopus__Martyrologium__MLT.pdf.html.

"VI Idus - Die 8

*Neapoli Campaniae, natalis sancti Severini episcopi, et confessoris, fratris beatissimi
Victorini martyris, qui Severinus post multarum virtutum perpetrationem, plenus
sanctitate quievit*³⁴³.

Il *codex Bruxellensis*, uno dei pochi codices integri del Martirologio di Usuardo, chiama Severino Severo, complicando ulteriormente la situazione:

*"Apud Neapoli Campaniae, Sancti Severi Episcopi et Confessoris, fratris beati
Victorini martyris, clarissimi in miraculi. Qui et ipse imitator fratris, plenus sanctitate in
pace quievit*³⁴⁴.

È possibile notare come la formula delle virtù del Santo sia rimasta invariata nonostante l'errata trascrizione del nome. Anche nel *Martyrologium Insignis Ecclesiae Antissiodorensis*, risalente probabilmente al X secolo, Severino è chiamato Severo:

*"VI Idus Januarii. Neapoli in Campania sancti Severi confessoris"*³⁴⁵.

Negli *Auctaria ad Martyrologium Usuardi* del Greven, pubblicato nel 1515 a Colonia, invece, è operata già una prima forma di correzione:

*" Severini abbatis, qui defuncto Attila Hannorum rege, prophético spiritu, vita et
miracoli claruit"*³⁴⁶.

Nel Martirologio Romano, opera del cardinal Baronio, approvato nel 1586 da papa Gregorio XIII, Severino è così celebrato:

*"VI Id Ianuarii: Eodem die apud Noricos S. Severini Abbatis, qui apud eam gentem
Evangelium propagavit, et Noricorum dictus est Apostolus. Eius corpus ad*

³⁴³ *Usuardi Martyrologium*, Opera et studio a Johannis Baptistae Sellerii, Venezia 1745, 628.

³⁴⁴ *Ibid*, 628.

³⁴⁵ Migne, *Patrologia latina* cit, Series secunda, Tomus 124, 1210,

³⁴⁶ *Usuardi Martyrologium*, Opera et studio cit., 630.

*Lucullanum prope Neapolim divinitus delatum, inde postea ad monasterium S. Severini translatum est*³⁴⁷.

Il Sellario, però, nel XVIII secolo, analizzando il martirologio di Usuardo, osserva:

*“Tota annuntiatio prima, sive Severini encomium ex Adone manifestissime abbreviatum est, servata Severinorum confusione ex Romano parvo, primo illius auctore, alius diceret seductore, ab Adone accepta, quam correxerunt Bollandus et Castellanus hoc die; frustra enim Neapoli quaeritur Severinus episcopus Victorini Amiternensis frater, qui apud Septempedanos inveniendus est. Vide quae a nobis dicuntur v Septembris, fusius in Actis suo tempore expendenda. Advertit confusionem Molanus, sed eam in posterioribus suis editionibus perperam ex Usuardi textu expunxit, quem inviolatum servare debuerat, emendando in notis, ut facit, quae erant corrigenda; certum enim est Usuardum legisse, Severi episcopi et confessoris, fratris beatissimi Vicotorini martyris, quemadmodum in Adone scriptum invenerat*³⁴⁸.

In base, dunque, allo studio del teologo gesuita, si evince che Usuardo, certamente, ebbe modo di leggere la prima forma di confusione tra i Santi operata da Adone; le edizioni posteriori al suo martirologio trascrivono attenendosi all'originale o, addirittura, aggiungono altre informazioni errate. Sellario, però, precisa che il Molanus non accetta le mutazioni agiografiche ma offre una prima sistemazione delle informazioni:

*“In Norico, depositio sancti Severini abbatis, qui spiritu prophetiae et miraculis late claruit, et juxta Neapolim translatum est in castrum Lucullanum*³⁴⁹.

È importante notare come sia menzionato un solo Severino; il Santo di Septempeda scompare, probabilmente, proprio perché il *Molanus*, nelle aggiunte ad Usuardo pubblicate nel 1568, si accorse dell'interpolazione. Severino di Septempeda non è venerato l'8 Gennaio da tutti i martirologi e nella sua leggenda agiografica non è

³⁴⁷ AA. SS., *Januarii* cit., 483.

³⁴⁸ *Usuardi Martyrologium*, Opera et studio cit., 629.

³⁴⁹ *Ibid*, 631.

presente alcun collegamento con la città partenopea. Il Ferrari, infatti, lo inserirà nella sezione relativa all'otto giugno del suo *Catalogus*. Quentin, nel suo *Les martyrologes historiques*, chiarisce così:

*“Vita SS. Severini et Victorini[^]. — Notices des SS. Séverin
(8 janvier) et Victorin (5 septembre).*

*VI Id. Ian. Apud Neapolim Campaniae, sancti Severini confessoris fratris beatissimi
Victorini ... conversatiis fuerat.*

*La mention donnée par Florus au S. Séverin de Naples du 8 janvier, concernait le
célèbre apôtre du Norique. Grâce à une énorme méprise causée une fois encore par
son goût pour les identifications, Adon applique à ce saint l'histoire d'un de
ses homonymes, le S. Séverin de Septempeda, frère de S. Victorin
d'Amiterno³⁵⁰.*

A causa di una confusione onomastica, dunque, il Severino del Norico, le cui reliquie erano giunte a Napoli, presso l'isolotto noto come *Lucullanum*, è identificato con l'altro Severino, vescovo di Septempeda, erroneamente identificato con il fratello di san Vittorino di Amiterno.

Secondo il Lanzoni, la fusione agiografica sarebbe stata generata dall'Autore di una *Vita ss. Victorini et Severini* (BHL 7659-60), composta tra VI e IX secolo, il quale identifica il martire amiternino con un monaco vissuto nel VI secolo e ricordato da Gregorio Magno (PL LXXVI, 257) e fonde il Severino di Septempeda con il Severino del Norico³⁵¹. Questo documento sarebbe la fonte dell'errore agiografico. Secondo il Lanzoni, infatti, la *depositio* di san Severino era celebrata dagli abitanti del piceno il 15 maggio. È interessante l'informazione, sempre del Lanzoni, secondo la quale Septempeda fu evangelizzata da s. Apollinare protovescovo di Ravenna e san Severino potrebbe essere identificato con il *Severus* della lista episcopale del sinodo di Sardica del 342- 344. Il Lanzoni spiega la duplice forma onomastica dicendo che *presso i latini dicevasi promiscuamente Severinus e Severus*³⁵². L'esplicitazione delle virtù di san Severino è riportata in maniera pressoché identica nei successivi

³⁵⁰ Quentin, *Les Martyrologes* cit., 572.

³⁵¹ Lanzoni, *Le diocesi d'Italia* cit., 362.

³⁵² *Ibid*, 392 – 393.

calendari e martirologi. È assolutamente possibile pensare, dunque, che dal IX secolo le figure dei due santi venissero spesso confuse in una sola ed è interessante notare come in alcuni codici, come quello *Centulensis* e quello *Brunellensis* san Severino sia, addirittura, chiamato Severo³⁵³.

A livello agiografico sussiste una estrema forma di confusione al punto che l'Abate del Norico è identificato anche con l'Arcivescovo di Ravenna. Riferiscono così, infatti, il vescovo Ottone di Frisinga, al capitolo 30 del libro IV della sua *Chronica de duabus civitatibus*, e Goffredo da Viterbo, nel *Memoria seculorum* del XII secolo. *Hieronymus Rubeus*, nel libro III dell'*Historia Ravennatis*, riprendendo il Frisingense, scrive che Severino fu originario di Ravenna ma divenne vescovo di un'altra città e fonde nello stesso personaggio anche il Severo di cui parla Gregorio. L'identificazione dell'Abate del Norico con il Santo di Septempeda, a livello agiografico, è presente anche nel *Chronicon* di Giovanni Aventino, edito per la prima volta nel 1554, in cui lo storico tedesco scrive:

*"Hic Africa oriundus [...] post mortem Attilae, haud scio an crudelitatem Vandalorum devitas, ad has Romanorum provincias cum fratre Victorino concessit"*³⁵⁴.

Cristophorus Phreulebius narra che san Severino del Norico fu vescovo di Napoli durante l'impero di Diocleziano³⁵⁵. La confusione agiografica tra il nostro Severino Abate e Severino di Septempeda, entrambi venerati l'8 gennaio, potrebbe essere dovuta anche a un semplice errore di trascrizione. Il Martirologio Romano, infatti, l'8 giugno riporta:

*"In Piceno S. Severini Episcopi Septempedani"*³⁵⁶.

Il Ferrari nel *Catalogus Sanctorum in menses duodecim distributos*, pubblicato a Milano nel 1613, spiega bene l'errore:

"Severinus enim, qui a Neapolitanis colitur, cuiq. Basilica in qua corpus eius asservatur, dicata est non Episcopus, sed Abbas fuit. Ex quo suspicio mentem meam subjicit, nomen Severini Episcopi Neapolitani in Martyrolog. alicuius incuria irrepsisse,

³⁵³ Cfr. AA. SS., *lanuarrii* cit., 499 – 500.

³⁵⁴ *Ibid* 483.

³⁵⁵ *Ibid*, 484.

³⁵⁶ *Ibid*, 499.

*et uti apud Adonem Acta S. Victorini Mart. Cum Actis sancti Victorini Confessoris confunduntur: sic Severinus Septempedanus Episcopum, qui S. Victorini confessoris germanus fuit per errorem Neapoli attributum fuisse*³⁵⁷.

Per un errore, dunque, l'8 giugno diventa l'8 gennaio e Septempeda, Napoli. I bollandisti rintracciano l'errore in Usuardo e scrivono:

*“Usuardo addita putarim quae expunxi, aut ipsum errando duos Severinos confundisse; Noricorum scilicet Apostolum et Victorini fratrem*³⁵⁸.

A Napoli, infatti, non esiste traccia del Vescovo di Septempeda:

*“Dum essem Neapoli, ac in tabulis Ecclesiae Neapolitanae Severini Episcopi nomen minime descriptum cernerem*³⁵⁹.

Secondo i bollandisti, i martirologi germanici complicano ulteriormente la confusione agiografica aggiungendo ulteriori elementi della vita di san Severino abate in quella del vescovo septepedano. Scrivono, infatti:

*“Neapoli in Campania Natalis S. Severini Episcopi et Confessoris, qui frater fuit S. Victorini Martyris, et Neapolitanus Episcopus. Venit deinde in Bavariam, ex aedificatoque monasterio cum paucis monachis illic iuxta doctrinam Evangelicam vixit, in omni continentia et castitate, in ieiuniis et orationibus, obdormivit in Domino*³⁶⁰.

Nella traduzione in italiano del *Martirologio Romano*, voluta dal papa Clemente XI e stampata a Venezia nel 1702, san Severino di Septempeda, assieme al fratello Vittorino, è ricordato l'8 giugno:

³⁵⁷ Cfr. Ferrarius, *Catalogus Sanctorum* cit., 12 - 13.

³⁵⁸ *Acta Sanctorum, Ianuarii*, s.v. *Severinus*, Tomus I, Bruxelles 1965, 499.

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ Cfr. AA. SS., *Ianuarii* cit., 498.

*“Nella Marca S. Severino Vescovo Settempedano, del quale la città fu poi
Sanseverino nominata”³⁶¹.*

Sempre nell'edizione del *Martirologio Romano* del 1702 è ordinata la confusione agiografica attraverso l'inserimento dei due Santi in maniera ben distinta:

*“A Napoli di Campagna il Natale di S. Severino Vescovo, fratello del B. Vittorino
martire, il quale dopo aver fatto miracoli, pieno di santità si risposò in pace. [...] Il dì
medesimo nella Baviera S. Severino Abate, il quale piantò l'Evangelio in quella
gente e fu detto loro Apostolo. Il suo corpo fu per miracolo portato nel Lucullano,
vicino a Napoli e quindi fu trasferito nel Monastero di San Severino”³⁶².*

È evidente, dunque, la duplice menzione dello stesso santo l'8 gennaio e l'8 giugno con una possibile confusione di mesi dai nomi molti simili “*Januarii*” – “*Junii*”, soprattutto se si considera la rispettiva forma abbreviata: *Jan.* – *Jun.*, con la differenza di una sola vocale. San Severino di Septempeda, però, è ricordato in maniera erronea a gennaio. Sulla base della sua agiografia, infatti, è evidente l'informazione erronea del *Martirologio* circa i natali napoletani del Vescovo.

II.1.6. Il culto di san Severino nella città di San Severo in Capitanata

In Italia, in provincia di Foggia, una città è denominata San Severo ma venera *ab
immemorabili*, come proprio patrono, san Severino del Norico, il quale la avrebbe

³⁶¹ Cfr. *Martirologio Romano*, pubblicato per ordine della fel. mem. Di Papa Gregorio XIII.
Revisto, e corretto d'ordine di Papa Clemente Undecimo. Venezia 1702, 5 – 6.

³⁶² *Ibid.*

protetta in molteplici occasioni. I primi riferimenti alla storia di questo abitato risalgono all'XI secolo. Il primo nucleo dell'insediamento, infatti, andò a formarsi attorno alla chiesa dedicata a un *Beatus Severinus*³⁶³, attestata per la prima volta in un documento, rogato nel monastero di San Giovanni in Piano nel 1059, in cui è riportato l'atto di donazione di alcuni beni, tra cui la chiesa stessa, a favore del monastero di Santa Maria di Tremiti da parte del giudice Bocco e suo figlio, abitanti di Civitate:

*"[...] et alia ecclesia cuius vocabulum est Sancte Lucia virginis et martire, et alia ecclesia quae constructa est in onore Beati Severini cum totis suis pertinentiis [...]"*³⁶⁴.

La testimonianza più antica, invece, riferita all'abitato è offerta dalla *Charta Libertatis*, concessa nel 1116 dall'abate Adenulfo del monastero benedettino di *Terrae Maioris* agli abitanti del *castellum Sancti Severini*³⁶⁵. L'abate, nello statuto rurale, stabiliva gli obblighi feudali, in materia di tributi, lavoro e giustizia, che derivavano dal rapporto di vassallaggio. È possibile, dunque, ipotizzare, in conformità a questi documenti, che un originario nucleo abitativo fosse sorto attorno alla chiesa di San Severino e che si mantenne indipendente dal monastero benedettino fino agli inizi del XII secolo. Un'ulteriore dimostrazione di questo passaggio potrebbe essere data dalla confisca, operata da Federico II, di San Severo e di Sant'Andrea al monastero di *Terrae Maioris* a causa dei suoi conflitti con papa Gregorio IX³⁶⁶. L'imperatore, infatti, potrebbe aver addotto a giustificazione del suo operato un'appropriazione indebita da parte del monastero di un territorio che non era totalmente di sua giurisdizione. Il problema culturale sorge dal momento che la Città è denominata quasi indistintamente, sin dai primi secoli della sua storia, "*Sanctus Severus/Sanctus Severinus*". In questo paragrafo, a seguito dell'analisi delle confusioni presenti nei testi medievali, si cercherà di individuarne le ragioni, giungendo alla conclusione che i due toponimi non sono il riferimento a due santi diversi ma a un unico santo, Severino del Norico, venerato nel Medioevo con entrambe le denominazioni.

³⁶³ Corsi, *San Severo nel Medioevo, San Severo nel Medioevo, in Studi per una storia di San Severo*, a cura di B. Mundi, I, San Severo 1989, 179.

³⁶⁴ *Id*, 177.

³⁶⁵ *Id*, 169.

Nonostante le prime attestazioni, infatti, facciamo riferimento a un *Sanctus Severinus*, le successive testimonianze attestano la prevalenza di *Sanctus Severus*. Il toponimo *Sanctus Severinus* resta, comunque, utilizzato e la diffusione del nome *Severinus* tra gli abitanti anche in documenti più tardi è prova della persistenza del culto in Città. Tra le pergamene dell'Archivio Capitolare di San Severo, pubblicate da Pasquale Corsi nel 1974, desta particolare attenzione il documento n. 5, il primo in cui compare una donna, Latonia, *castelli Sancti Severi abitatrix*, che vende un oliveto di sua proprietà *diacono Severino*. L'atto è un'importante testimonianza della diffusione del nome Severino nel *castellum*. È di grande interesse rilevare in tale documento, *actum in castello Sancti Severi* il 28 febbraio 1167, la formula "*Severinorum iudicis*" o "*Severinorum competentis iudicis*", con un chiaro riferimento al nome degli abitanti del *castellum*, i 'Severini'³⁶⁷. Nell'atto del 28 novembre 1170, Roberto, *castelli Sancti Severi habitator*, vende a *Giovanni Guidonis*, *eiusden castelli habitatori*, una parte del suo oliveto; il tutto avviene sempre "*ante presentiam [...] Severinorum competentis iudicis*"³⁶⁸. Le formule "*Sancti Severi habitator*", "*Severinorum iudex*", "*Actum in castello Sancti Severi*" si ripetono in maniera pressoché identica in tutti i successivi documenti provenienti dall'Archivio Capitolare di San Severo³⁶⁹. Il documento n. 9, rogato a San Severo nel 1186, è molto interessante perché è prova del fatto che anche gli abitanti degli altri *castris* avessero consapevolezza del toponimo in oggetto; infatti, Giuliana, *castris Fogie habitatrix*, dona *Ecclesia Sanctae Mariae Sancti Severi un casalinum iuxta ecclesie*³⁷⁰.

Tra le testimonianze pervenute, è necessario porre l'attenzione non solo su quelle che si riferiscono ad atti di vendita, donazioni, testamenti, le quali, oltre ad essere un'importante testimonianza dell'argomento in sé, offrono dati importanti in maniera indiretta, ma anche a quelle di carattere più istituzionale. È, per esempio, del 1188 la concessione del privilegio, da parte del papa Clemente III, al clero di San Severo di non essere sottoposto a nessun vescovo per motivi di scomunica o

³⁶⁶ Corsi, *San Severo nel Medioevo*, in *Studi per una storia di San Severo*, a cura di B. Mundi, I, San Severo 1989, 182.

³⁶⁷ Cfr. Corsi, *Le pergamene dell'Archivio Capitolare di San Severo (secoli XII-XV)*, Bari 1974, documento n. 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 16, 19, 20.

³⁶⁸ *Ibid.*, doc. 6, 11.

³⁶⁹ *Id.* 8 – 114.

³⁷⁰ Corsi, *Le pergamene cit.*, doc. 9, 18 - 19.

interdizione³⁷¹. Appena un anno dopo, lo stesso pontefice, in una lettera, esorta tutti i fedeli della Capitanata e, addirittura, della Puglia a offrire elemosine affinché fosse portata a compimento la costruzione *in terra qui dicitur Sanctus Severus* della chiesa *ad honorem Dei et gloriose virginis Marie memoriam*³⁷².

La città di San Severo è stata spesso oggetto di contese proprio perché, pur rientrando nel feudo degli abati della vicina *Terrae Maioris*, faceva parte ecclesiasticamente della diocesi di Civitate. Celestino III, infatti, il 23 luglio nel 1191 intervenne per raccomandare all'abate di Terra Maggiore di non usurpare le prerogative episcopali in San Severo³⁷³. Nel 1199 papa Innocenzo III lancia un appello in difesa del regno e, tra gli usurpatori accusati, c'erano anche *clerum, milites et populum S. Severi*³⁷⁴. Anche il 29 novembre 1200, si riscontra *de Sancto Severo* in una *littera* di Innocenzo III, diretta all'abate di *Terrae Maioris* affinché costringesse il clero di S. Nicola *et alios qui quoniam parere sententie noluerunt* ad accettare che la chiesa di santa Lucia fosse pienamente possesso di Santa Maria³⁷⁵.

Così, all'incirca prima del maggio 1201, Giovanni, vescovo di Larino e Roberto, abate di Torremaggiore, danno attuazione alla *littera* esecutoria del papa, confermando il possesso della chiesa³⁷⁶. È comunque da attestare, al contrario, che Gregorio IX chiede clemenza a Federico II per i suoi sudditi tra i quali annovera gli abitanti di *San Severino*³⁷⁷. È ancora prova della diffusione del nome Severino il doc. 14 dell'Archivio Capitolare, in cui il papa Innocenzo III costringe un *Severinus presbiter [Sancti N]icolay de Sancto Severo*, e gli altri oppositori, a rispettare la sentenza del vescovo di Termoli che assegnava il possesso della chiesa di Santa Lucia al clero di Santa Maria³⁷⁸. La decisione episcopale, è ribadita anche in una *littera* dell'abate di *Terrae Maioris* e del vescovo di Larino in cui vengono ammoniti severamente *presbiterum Severinum et universos ecclesie Sancti Nicolay clericos [...] et clericos Sancti Severini et Sancti Ioh[ann]is* di non trasgredire le decisioni papali, pena la

³⁷¹ Corsi, *San Severo* cit., 189.

³⁷² Corsi, *Le pergamene* cit., doc. 10, 20.

³⁷³ Corsi, *San Severo* cit., 190.

³⁷⁴ *Ibid*, 191.

³⁷⁵ Corsi, *Le pergamene* cit., 30.

³⁷⁶ *Ibid*, 31-37.

³⁷⁷ Cfr. Corsi, *San Severo* cit., 191; D. Vendola, *Documenti Vaticani relativi alla Puglia*, Trani 1940, 28-29.

³⁷⁸ Corsi, *Le pergamene* cit., 30 – 31.

scomunica³⁷⁹. Se non si volesse prendere in considerazione la pergamena perduta, quindi non verificabile, di Carlo d'Angiò, che concedeva agli abitanti di San Severo il permesso di utilizzare le pietre del distrutto palazzo di Federico II per ricostruire le chiese che l'imperatore stesso aveva demolito proprio per la costruzione del suo palazzo di Belvedere, è certamente inconfutabile la lettera con la quale l'imperatore si giustifica con Gregorio IX per aver confiscato San Severo e Sant'Andrea al monastero di *Terrae Maioris*³⁸⁰. È del 1223 la *charta venditionis* di un *casalium* da parte di un tale Marsilio, *Sancti Severi habitator*, a favore di due fratelli, Bartolomeo e Ippolito, alla presenza di Ruggero de Filippo, *Severinorum imperialis iudicis*. Anche atti ufficiali, come quelli dei pontefici e dei regnanti, quindi, l'agiotponimo *Sanctus Severus* risulta essere prevalente.

Il nome Severino, tuttavia, continua ad essere diffuso anche nei secoli successivi, come testimonia, ad esempio, l'*instrumentum donationis* dell'11 febbraio 1420 *actum* alla presenza di *Severinus*,[...] *de terra Sancti Severi iudex*³⁸¹. Nel 1312, con la soppressione dell'ordine dei Templari, *Sanctus Severus* divenne città regia e fu donata alla regina Sancia verso la metà del XIV secolo. È proprio agli inizi del XIV secolo che gli abitanti chiedono che la strada dei pellegrini diretti a Monte Sant'Angelo passi per San Severo, abbandonando definitivamente quella '*incomoda e senza possibilità di ristoro*' che passava per Sant'Eleuterio³⁸². Nel 1343 *San Severo* passò sotto il comando di Giovanna d'Angiò la quale istituì il Tribunale Civile e la Corte Criminale. Tra XIV e XV secolo la città raggiunse il suo massimo splendore e il toponimo *Sanctus Severus* è testimoniato dalla moneta battuta e dai numerosi contratti mercantili pervenuti. Durante la successione al regno tra angioini e Aragonesi, San Severo fu donata da questi ultimi a Paolo di Sangro nel 1438. Essendo la città rimasta fedele agli Angioini, Ferdinando I decise di punirla severamente e l'assedio terminò solo grazie ad un'accorata richiesta di pace da parte del cittadino Nicolò Rosa. Carlo V, successo a Ferdinando il Cattolico, vendette la città a Ferrante De Capua, duca di Termoli, ma il celebre sindaco Tiberio Solis riuscì a riscattarla pagando una cifra altissima. Nel 1522 San Severo fu dichiarata città regia; tuttavia, durante le lotte di successione tra francesi e spagnoli, fu occupata dai

³⁷⁹ *Ibid*, doc. 15, 31 - 35.

³⁸⁰ Corsi, *San Severo cit.*, 194.

³⁸¹ Corsi, *Le pergamene cit.*, 88 – 89.

³⁸² R. Infante, *I cammini dell'angelo nella Daunia tardo antica e medievale*, Bari 2009, 49.

primi guidati da Lautrec che la utilizza come base per la conquista delle città più a sud; nel momento in cui la città resta sguarnita della difesa delle truppe francesi, gli spagnoli cercano di occuparla: è proprio in questo periodo che fiorirono le leggende dei miracoli di san Severino. Nel 1579 la città fu venduta dalla Corte Reale Angioina al duca di Torremaggiore, Giovanni Francesco Di Sangro, il cui figlio, Paolo, ottenne il titolo di Principe di Sansevero. Nel 1580 la città diventa sede della diocesi di *San Severo* con bolla del papa Gregorio XIII³⁸³.

A livello letterario si riscontra una situazione molto simile a quella notarile per la toponomastica. Nel *Libro del Re Ruggero* di Edrisi è citata una *Sant Sabîr* tra le città della Longobardia:

“*Fra le città di ‘ankubardiah [...] sant Sabîr [...]*”³⁸⁴.

e ancora:

“*Da San Severo alla città di Lesina presso il Mare Veneziano, sessantatre miglia*”³⁸⁵.

Passaggio determinante è dettato dalla *Chronica di Magna Grecia* di Cristofaro Scanello, stampata nel 1575. Il Cieco da Forlì, infatti, attingendo probabilmente a leggende locali e mal interpretando un passo del geografo Strabone, lega le origini di San Severo al colle *Drion* e, quindi, al mitico fondatore Diomede. Il riferimento non solo è inattendibile in quanto leggendario ma, soprattutto, per il fatto che San Severo sorge chiaramente in pianura e, difficilmente, anche *quattrocento anni prima della fondazione di Roma*, si sarebbe potuta trovare in collina, a meno che non si fosse trattato di un altro abitato omonimo³⁸⁶. L'elemento fondamentale di questo racconto

³⁸³ Per le notizie circa la storia di San Severo cfr.: P. Corsi, *San Severo nel medioevo* cit.; Corsi, *Le pergamene* cit.; P. Corsi, *Le fonti per la storia di San Severo*, San Severo 1991; P. Corsi, *Regesto delle pergamene di San Severo in età moderna*, San Severo 1992; D'Angelo, *San Severino* cit.; D'Angelo, *L'origine del patronato* cit.; Fraccacreta, *Teatro topografico storico poetico della Capitanata* cit.; Leccisotti, *Il Monasterium* cit.; Pasquandrea, *Chiesa di San Severino* cit.; A. Petrucci, *I bizantini e il Gargano al lume del cartolario di Tremiti*, Foggia; U. Pilla, V. Russi, *San Severo nei secoli*, San Severo 1984; V. Russi, *Insedimenti medievali in territorio di San Severo*, San Severo 1972; V. Russi, *Le origini di San Severo alla luce delle indagini archeologiche*, Napoli 1980.

³⁸⁴ Cfr. *L'Italia descritta nel "Libro del re Ruggero"* comp. da Edrisi. Testo arabo pub. con versione e note da M. Amari e C. Schiaparelli, Atti della Reale Accademia dei Lincei (CCLXXIV), Roma 1883, 101.

³⁸⁵ Cfr. *Il libro di Ruggero. Il diletto di chi è appassionato per le pregrinazioni attraverso il mondo*. Traduzione e note di U. Rizzitano. Palermo 1994, 113.

³⁸⁶ D'Angelo, *L'origine del patronato* cit., 207 – 208.

risiede nella parte relativa alla cristianizzazione dell'insediamento. Infatti, secondo tale leggenda, nel 536, Lorenzo Maiorano, vescovo di Siponto, *dopo aver rovinato i falsi idoli ch'erano quivi*, avrebbe cristianizzato l'abitato chiamandolo *San Severo* o *Severopoli*, in onore del governatore locale da lui convertito³⁸⁷. È evidente l'intento di collegare la città di San Severo a Lorenzo Maiorano, a sua volta personaggio semilegendario, al fine di attribuirle origini antiche e prestigiose. È importante sottolineare la ricorrenza dell'anno 536 nella vita di Lorenzo Maiorano³⁸⁸. Infatti, nell'agiografia rinascimentale di Filippo Pellanegra, è sempre legata al 536 la notizia del ritrovamento della grotta dell'*apparitio* dell'Arcangelo Michele a Monte Sant'Angelo ad opera del vescovo sipontino³⁸⁹.

È da attestare, invece, che il centro abitato nel diario di viaggio di Mariano di Nanni da Siena, del 1431, è ancora chiamato *San Severino*. Il pellegrino, infatti, di ritorno dalla Terra Santa, dopo aver visitato il santuario micaelico ed essere passato da San Severo, scrive:

*“A di vintidue fu<m>mo a Sancto Severino: è uno grosso chastello et bello et richo.
Sono vinti miglia”*³⁹⁰.

Leandro Alberti, nella *Descrittione di tutta Italia* del 1550 scrive:

*“Poscia dopo altre tanto verso il Merigio, vedesi S. Severo da'l Monte di S. Angelo,
similmente quattro miglia lontano,*

*Egli è questo castello molto ricco, nobile, civile, & pieno di popolo, Et è tanto opulento che non hà invidia ad alcun'altro in questa Regione, secondo Strabone nel sesto Lib. Erano ne'l Territorio Daunio (benche dica il corrotto Libro Saunio) circa un picciolo colle adimandato Driono due Tempii [...]”*³⁹¹.

³⁸⁷ Cfr. Lucchino, *Memorie della città di Sansevero* cit., 40; B. Gargiulo, *Apulia Sacra, La diocesi di Sansevero. Cenni storici dalla fondazione di Sansevero ai giorni nostri con prolusione sull'Apulia civile e sacra*, I, Napoli, 1900.

³⁸⁸ D'Angelo, *L'origine del patronato* cit., 209.

³⁸⁹ *Ibid*; D. Defilippis, *La Daunia degli umanisti, Atti del 18° Convegno nazionale sulla Preistoria, Protostoria e Storia della Daunia*, San Severo, 29-30 novembre 1997, San Severo 1998, 147-192.

³⁹⁰ Cfr. Mariano di Nanni da Siena, *Viaggio fatto al Santo Sepolcro 1431*, ed. P. Pirillo, Pisa, 1991, 127; Cfr. Infante, *I cammini* cit., 94-96.

³⁹¹ Cfr. L. Alberti, *Descrittione di tutta Italia*, Bergamo, 2003, 224-225: *“Poscia dopo altre tanto verso il Merigio, vedesi S. Severo da'l Monte di S. Angelo, similmente quattro miglia lontano, Egli è questo castello molto ricco, nobile, civile, & pieno di popolo, Et è tanto opulento che non hà invidia ad*

La città è chiamata San Severo nella carta di *Capitanata olim Mesapiae et Japigiae pars* di Giovanni Antonio Magini tra la fine del XVI e gli inizi del XVII secolo. È così anche, e soprattutto, a fine XVI secolo, nella *Puglia Piana, Terra di Bari, Terra d'Otranto, Calabria, Basilicata* del Mercatore. Continua, tuttavia, a sussistere l'agiotoponimo *Sanctus Severinus*: così, infatti, si rileva a metà XVII secolo dalla carta *Provincia Sancti Angeli cum confinjs* dei frati cappuccini. Anche nel *De bello Neapolitano* di Giovanni Pontano si riscontra la sussistenza di entrambi i toponimi:

«*Luceria portas aperit [...]. Cuius exemplum brevi sequitur Sancti Severi Oppidum, Troia, Fogia, Manfredonia*»³⁹²;

e, poco dopo, nel secondo libro:

«*Inde Rex Sanctum Severinum petens, Oppidum insequenti die recipit*»³⁹³.

Lo Scanello, quindi, oltre che da tradizioni orali, potrebbe aver attinto dall'Alberti, il quale, mal interpretando il passo straboniano, avrebbe identificato San Severo con il colle *Drion*. L'ipotesi che l'Alberti e lo Scanello abbiano tratto le loro informazioni da leggende locali non è abbastanza fondata, infatti, Antonio Lucchino, nato a Montecalvo Irpino nella seconda metà del XVI secolo, sacerdote e cronista del '600, testimone oculare del terremoto che devastò San Severo nel 1627, scrive:

“*[...] E tanto più si deve tenere l'attestazione del Cieco per vera, quando che in niuna istoria si legge [...]*”³⁹⁴.

alcun'altro in questa Regione, secondo Strabone nel sesto Lib. Erano ne'l Territorio Daunio (benche dica il corrotto Libro Saunio) circa un picciolo colle adimandato Driono due Tempii, uno delli quali apparea nella cima del detto collicello, consacrato à Calcante, oue sacrificavano quelli, chi cercauano hauer risposta da lui, dormendo la notte sopra la pelle d'un Montone negro in terra istesa, l'altro Tempio era dedicato à Podalirio, & fabricato alle radici de'l detto collicello, cento stadii, ò siano dodici miglia & mezo dal mare discosto. Usciua di questo Tempio un ruscelletto d'acqua gioueuole à tutte l'infirmità de gli animali: lo credo che tali Tempj non fossero molto discosti da questi luoghi, uicini al monte di S. Angelo. Descritto il monte Gargano, ò S. Angelo colli luoghi posti alle radici di esso, entrerò nella larga pianura di questa Regione, hora CAPITANATA adimandata”.

³⁹² I riferimenti a G. Pontano, *De bello Neapolitano* sono tratti da D'Angelo, *San Severino* cit., 29.

³⁹³ D'Angelo, *San Severino* cit., 29.

Il cronista non avrebbe certamente ommesso di citare l'esistenza di storie circa l'origine della città se esse fossero esistite o, almeno, ancora conosciute. Al contrario, infatti, riportando il testo di una composizione in onore di san Severino, offre chiara traccia della ricezione della leggenda del *defensor patriae* ancora un secolo dopo il miracolo. È molto probabile, quindi, ipotizzare che il borgo, in un primo momento fosse chiamato San Severino, poiché era sorto nei pressi della chiesa omonima; in un secondo momento, con l'incrementare della popolazione e l'ingrandirsi dell'abitato, il nome mutò in San Severo per distinguere la parrocchia matrice dall'insediamento pur continuando, tuttavia, a mantenere la venerazione dello stesso santo. È interessante, infatti, notare che, nella maggior parte dei documenti di più evidente risonanza e diffusione, come quelli papali e imperiali, l'agglomerato prendesse il nome di San Severo.

I primi riferimenti espliciti a un san Severino ben definito nella storia sanseverese, invece, sono quelli relativi ai miracoli di san Severino del Norico del 1522 e del 1528. È necessario, però, fare attenzione al fatto che la fonte per il miracolo del 1528 è rappresentata da *Le Memorie della città di Sansevero* di Antonio Lucchino, un sacerdote che abitava in città, scritte quasi un secolo dopo³⁹⁵. Lucchino non parla del prodigio del 1522; le notizie relative, riportate da Vincenzo Tito e Francesco de Ambrosio, risalgono solo alla seconda metà del XIX secolo³⁹⁶. Partendo dal miracolo del 1528, che, dunque, nonostante sia il secondo in ordine

³⁹⁴ Lucchino, *Memorie della Città di Sansevero* cit., 38.

³⁹⁵ A. Lucchino, *Memorie della Città di Sansevero e suoi avvenimenti per quanto si rileva negli anni prima del 1629*, a cura di N. M. Campanozzi, San Severo 1994, 17 – 21.

³⁹⁶ Per il miracolo del 1522 cfr. N. Checchia (a cura di), introduzione ad A. Lucchino, *Del terremoto che addì 30 luglio 1627 ruinò la città di Sansevero e terre convicine. Cronaca inedita del 1630*, Foggia 1939, 57, 68; D'Angelo, *San Severino* cit., 31-33; de Ambrosio, *Memorie* cit., 65-66; V. Tito, *Memorie della Parrocchiale e Collegiata Chiesa di San Giovanni Battista eretta nella Città di Sansevero*, Napoli 1859, 23; Archivio Diocesano di San Severo, S. Giovanni Battista, B 25, f A, 1: « *Die 20 Mensis Januarii 1522. Multi Albanenses et Itali hius Terrae, circa hora sexta noctis, ingressi fuerunt intus domum Nicolai de Benedicto, qui nunc vocatur Riccio in Parocchia Sancti Nicolai pro prodiendo et interficiendo iustos et ingiusto dictae Terrae et hoc scito, Cives omnes campanam ad arma sonare fecerunt et ceperunt dictos nomine et dicta nocte qua fuerunt capti dicti proditores Patriae dicta quibus et adsunt veniente die fuit festum Sancti Sebastiani, et communiter dicebatur quod Sanctus Sebastianus personal iter ibat vocare omnes custodientes porta set muros dictae Terrae, cum voce horribile, pro qua Terra videbatur commoveri et dicebat, vigilate, vigilate; surgentes vero custode set viderunt duos homines armatos a capite usque ad pedes; visi statim transierunt et publice per Terram dicebatur esse illos duos viros armatos, Sanctum Sebastianum et Sanctum Severinum; pro qua causa, datur donum pro voto cereatum annuatim Ecclesiis Sancti Severini et Sancti Sebastiani. Et sic*

cronologico, è, tuttavia, il primo di cui si ha testimonianza, è possibile cercare di identificare il santo eponimo della città di San Severo. Il contesto storico è quello della guerra di successione tra francesi e spagnoli. I sanseveresi, non opponendosi all'ingresso dei francesi guidati da Odet de Foix, chiamato anche genericamente Lautrec, dal nome di una delle sue contee, il 4 marzo 1528, di fatto, tradiscono la Spagna di Carlo V; perciò, quando il generale delle truppe francesi muore, il 15 agosto 1528, gli spagnoli partono alla riconquista dei territori che avevano perso o in battaglia o perché gli abitanti si erano alleati col nemico. I soldati spagnoli avrebbero finto la ritirata dall'assedio sanseverese al fine di cogliere i cittadini di sorpresa durante la notte ma la città sarebbe stata salvata da san Severino che apparve assieme a una schiera di guerrieri celesti. Il Lucchino scrive:

“ [...] Ma perché li cittadini non sapevano cosa alcuna del guerreggio, ed accidente eseguito della notte vollero sapere puntualmente il fatto, il quale spiegato come di sopra dagli infermi soldati, giudicarono che'el loro difensore San Severino Abate fusse già Egli in persona disceso dal cielo e venuto presentialmente a difendere la loro Città, e così entrati dentro delle mura generalmente andarono nella Chiesa Parrocchiale di detto glorioso Santo per renderli le dovute grazie, per vera conferma del miracolo sopra le tovaglie bianche dell'Altare maggiore trovarono impresse pedate di cavallo sopra del quale assiso con la bandiera in mano esso benedetto Santo comparse armato nelle mura della Città per dimensione di esse, perlocché tutti i Cittadini in segno di rendimento di grazie fecero voto ogni anno nella sua festività di donarli cento libre di cera bianca lavorata, conforme si osserva insino al giorno d'oggi, e dall'ora in poi si dipinse detto glorioso Santo assiso sopra d'un grosso destriero con una cremosi di bandiera nella mano e nell'altra la Città di Sansevero, della quale è vero Protettore, e così è stato confermato da tutti l'Ill.mi Vescovi di Sansevero nelli loro Sinodi³⁹⁷. ”

Non furono i soldati superstiti a dire il nome del santo difensore della città. Per loro, infatti:

fuit necesse Universitati huic ponere famulos alienos Luceriae et Manfredoniae ad custodiendum Terram, fere per Menses duos pro mercede ducato rum 200 pro mense».

³⁹⁷ Lucchino, *Memorie della Città di Sansevero* cit., 20 -21.

“Quei guerrieri celesti difendevano le predette mura [...]davano contezza che qualche Santo Protettore di Sansevero fusse disceso dal Cielo con forza, accompagnato da eserciti Angelici”³⁹⁸.

Furono i cittadini che, appreso il prodigio, si recarono “nella Chiesa Parrocchiale di detto glorioso Santo per renderli le dovute grazie”³⁹⁹. È interessante notare come, nello stesso periodo sintattico, san Severino passi dall’essere chiamato genericamente “glorioso Santo” a “vero Protettore”⁴⁰⁰. I cittadini, quindi, individuano immediatamente nel loro difensore san Severino prima ancora di vedere le impronte degli zoccoli del cavallo sulle tovaglie d’altare. Nonostante la presenza di altri santi patroni della città, i sanseveresi attribuiscono senza indugio il miracolo all’Abate del Norico. Essendo Lautrec morto nell’agosto del 1528 è possibile ipotizzare che l’evento straordinario che liberò la città dagli spagnoli sia avvenuto nell’autunno successivo.

In base alle notizie su san Severino riportate negli *Acta Sanctorum*, il dieci ottobre si ricordava il giorno della traslazione delle reliquie a Napoli⁴⁰¹. Non senza motivo, dunque, è possibile pensare che il miracolo, o, in ogni caso, lo scampato pericolo, sia stato attribuito all’Abate del Norico perché in quel giorno, o in quei giorni, si celebrava un avvenimento fondamentale per il suo culto nel Regno di Napoli.

Interessante ed esplicativo è, certamente, il legame tra questo miracolo e un aneddoto narrato nella *Vita Severini*. Al termine del primo capitolo della vicenda agiografica narrata da Eugippio, si racconta, infatti, che Severino, dopo essersi allontanato dalla città di *Asturae* a causa della durezza di cuore degli abitanti che non avevano voluto lasciare la loro condotta peccaminosa nonostante i richiami di

³⁹⁸ *Ibid*, 19 – 20.

³⁹⁹ *Id.*, 20.

⁴⁰⁰ *Id.*, 21.

⁴⁰¹ Cfr. AA. SS., *Ianuarii* cit., 499: «Contigit illa postrema S. Severini translatio X Octobris, quo die ritu duplici colitur S. Severinus in tota dioecesi Neapolitana, ut patet ex Catalogo Sanctorum, quos Decius Carafa tit. SS. Ioannis et Pauli Presbyter Cardinalis, Archiepiscopus Neapolitanus, officio de communi celebrari deinceps iussit III Septembris MDCXIX. Tradit vero idem Antistites in eo catalogo duas olim Neapoli ecclesias nomine S. Severi Abbatis aedificata; primam in Lucullano castro extra urbem a Barbaria matrona, (quam Barbaram vocat) Eugippio memoratam; alteram intra urbem, quae sola nunc extet a religiosis monachis Cassinensibus culta; inque eam, inquit hac die (X Octobr.) translatum fuit sacrum corpus S. Severini, Stephano III. Episcopo Neapolitano concedente [...]».

Severino, si era recato presso la vicina città di *Comagenae*. La città di *Comagenae* era occupata dai barbari che avevano raggiunto un accordo con i Romani. Severino, appena arrivato, si recò in chiesa e invitò i cittadini a chiedere al Signore la grazia della liberazione attraverso digiuni, preghiere e gesti di elemosina. Proprio nel momento in cui i cittadini stentavano a credere alle sue parole, si unì a loro un uomo che aveva assistito alla distruzione della città di *Asturae* per mano dei barbari a causa del fatto che gli abitanti non avevano voluto dare retta alle sue parole. Il testimone si era salvato proprio perché era stato l'unico a fidarsi. Così, fidandosi delle parole dell'uomo scampato al pericolo e delle ammonizioni di Severino, tutti i cittadini romani di *Comagenae* si radunarono in chiesa per tre giorni pregando e pentendosi per i propri peccati. Alla sera del terzo giorno un forte terremoto scosse la chiesa e la città al punto che i barbari furono costretti ad aprire le porte presenti tra le mura per scappare non avendo compreso che si trattava di un sisma ma di un attacco nemico. I barbari, così, nel buio della notte, credendosi assediati, iniziarono ad uccidersi l'un l'altro con la spada. La città fu, così, salva proprio grazie al fatto che i barbari non furono cacciati con la guerra o da una nuova invasione ma a causa della loro iniquità. Il miracolo narrato sembra avere molte similitudini con quello che divenne cardine del culto di Severino a San Severo. Anche la città di Capitanata, infatti, era assediata da un popolo straniero, barbaro. L'evento prodigioso in entrambe le occasioni avviene nottetempo e se il buio rappresenta pericolo e morte per i nemici, per i cattivi, esso diventa luminoso come il giorno per la salvezza del popolo fedele. Un altro elemento di congruenza risiede nel fatto che i nemici che, nella narrazione agiografica e culturale rappresentano il male, non si rendono conto del segno prodigioso e ciò che per gli uni diventa motivo di salvezza per loro diventa causa di terrore e spavento. Severino non agisce né nel primo né nel secondo caso per uccidere i nemici: il suo messaggio è quello di non rispondere mai all'odio con altrettanto sentimento; nella Vita saranno i barbari stessi ad uccidersi vicendevolmente in preda alla paura mentre nel racconto del miracolo sanseverese il Santo, come si è visto, si limitò a spaventarli, a confonderli così da metterli in fuga.

Non si conosce il momento in cui giunse in città la reliquia del Santo da Napoli; è certo, però, che il busto reliquiario è databile al XVI secolo e fu commissionato, plausibilmente, dopo il miracolo. È possibile congetturare che la reliquia fosse già presente nella chiesa e che la lipsanoteca ebbe solo la funzione di solennizzarla.

Non si hanno prove, infatti, di una ricognizione delle spoglie di san Severino dopo la traslazione del 902 dal *Lucullanum* alla basilica di San Severino in Napoli fino al 1807, anno del trasferimento delle reliquie a Frattamaggiore⁴⁰².

Il Santo *ab origine* della città fu, perciò, con grande probabilità san Severino del Norico. *Sansevero*, la forma univertata del toponimo, è la prova evidente del fatto che non esisteva, fino al XVIII secolo, in città, il culto di un san Severo, e che la forma sincopata *Severus* serviva unicamente a distinguere l'abitato, che si stava allargando, dalla parrocchia originaria dal momento che, come si è visto, in molti martirologi e testi agiografici l'Abate è spesso chiamato anche Severo. L'agiografia del Santo, però, tramandata oralmente, deve essere stata confusa con quella di altri Severo e Severino.

Le prove di questa tesi si basano, soprattutto, sulle fonti agiografiche, liturgiche, culturali e iconografiche. I calendari cristiani più antichi, infatti, veneravano, l'otto gennaio, un generico *Sanctus Severinus*, identificato spesso, erroneamente, con il fratello di san Vittorino.

Un san Severino fu, senza dubbio, il primo patrono dell'abitato nascente; la prova più evidente di tale cultualità è, certamente, l'omonima chiesa matrice.

Si rende necessario stabilire quale sia stata la direttrice attraverso la quale il culto giunse in Capitanata. In epoca normanna la Via Litoranea divenne indiscutibilmente uno dei veicoli privilegiati di culti e devozioni abruzzesi, oltre che percorso privilegiato per i pellegrini diretti al Santuario micaelico di Monte Sant'Angelo⁴⁰³. La chiesa matrice potrebbe essere stata semplicemente una chiesa tratturale attorno alla quale si andò formando, gradualmente, l'abitato o, piuttosto, potrebbe essere stata strumento cassinese per l'irradiazione del culto del Santo del quale i monaci erano diventati custodi delle reliquie. La venerazione di san Severino in Capitanata, perciò, potrebbe essere dovuta alla puntuale opera religiosa e politica benedettina.

La venerazione dell'Abate del Norico, infatti, è attestata nelle fonti liturgiche dei monaci. È da rilevare l'enorme importanza che rivestirono l'Abbazia benedettina di Santa Maria di Tremiti e quella di *Terrae Maioris* nei secoli basso medievali. Particolare interesse, a tale proposito, assume proprio la donazione della chiesa di

⁴⁰² D'Angelo, *San Severino* cit., 15.

⁴⁰³ Infante, *I cammini* cit., 88.

san Severino all'abbazia tremitese da parte dei Bocco. Inoltre, nel 1073 l'abate di Montecassino e quello di *Terrae Maioris*, insieme ai vescovi di Troia, Dragonara e Civitate, si recarono presso l'Abbazia tremitese al fine di giudicare e destituire l'abate Adamo per gli abusi commessi nei confronti dei monaci. Benedetto, già abate di *Terrae Maioris* assunse anche la guida *pro tempore* del cenobio insulano. È stato ipotizzato che in questi anni la chiesa di San Severino, donata dai Bocco quattordici anni prima ai benedettini di Tremiti, sia diventata proprietà del ben più vicino monastero⁴⁰⁴. Con il declino del potere benedettino, però, a San Severo deve essersi offuscata anche la memoria della vita Santo ma non la consapevolezza del suo patronato *ab origine*. Questo spiegherebbe perché il Lucchino, tra 1628 e 1630, senta la necessità di scrivere, a proposito del *defensor patriae*:

“Questo miracoloso Santo è quello, che presso i Norici, oggi Ungari, fu detto Apostolo, e per quanto io ho letto nel Teatro dei Santi della Religione Agostiniana, egli era di questa Religione, e Principale Protettore e Difensore della Città [...]”⁴⁰⁵.

I sanseveresi, dunque, erano consapevoli del fatto che san Severino fosse uno dei loro patroni e il titolare della chiesa matrice della città ma non avevano più consapevolezza della sua agiografia o ne avevano in maniera ambigua. Non è un caso che la leggenda del miracolo fiorisca in un secolo, quale il XVI, che aveva visto a San Severo l'insediamento dei monaci agostiniani presso i quali, appunto, come già afferma il Lucchino, era tenuta in enorme considerazione la figura di san Severino al punto da ritenerlo discepolo di Severo, vescovo di Milevi, di cui parla sant'Agostino nell'epistola 109 indirizzata a Paolino e Terasia. Infatti, come si è già visto, nel *Monasticon Augustinianum* di Nicola Crusenio, edito a Monaco nel 1622, si parla di Severino a proposito della *propagazione Monachismi post obitum S. Augustini*⁴⁰⁶. Crusenio, riprendendo Ambrogio Staibano, asserisce che Severino fu monaco agostiniano *sub disciplina quondam Severi milevitani Episcopi*⁴⁰⁷. Dalla descrizione fatta sembra quasi che il Discepolo ricevette il nome di Severino essendo diventato quasi un *parvulus Severus*:

⁴⁰⁴ Pasquandrea, *Chiesa di San Severino* cit., 27 – 28.

⁴⁰⁵ Lucchino, *Memorie* cit., 16.

⁴⁰⁶ N. Crusenio, *Monasticon Augustinianum*, Monachii 1622, 63 – 64.

⁴⁰⁷ Staibano, *Tempio eremitano* cit., 223 –233.

“ [...] *Huius*⁴⁰⁸ *dum virtutes imitari studeret, et iam ad illas proxime accederet, ab omnibus, quasi parvulus Severus est appellatus. Supervenientibus interim Wandalis, cum Fratre Victorino et aliis migrat ad Favianorum urbem et Provincias Vindelicias Romanis [...]*”⁴⁰⁹.

Desto molta curiosità la notizia dell’attribuzione del nome. *Severino* appare come un diminutivo di Severo, il nome del maestro; entrambi i nomi, in questo modo, equivarrebbero. Da notare come, ancora nel XVII secolo le notizie agiografiche di Severino, fratello di s. Vittorino, siano ancora confuse con quelle del Nostro. La diffusione del nome Severino tra gli abitanti di San Severo anche in secoli successivi ai suoi primi di fondazione, come testimoniato, ad esempio, dalle citate pergamene dell’Archivio Capitolare di San Severo, è prova dell’esistenza del culto dell’Abate anche dopo la fase benedettina⁴¹⁰. Non solo, infatti, nei documenti n. 11 – 12- 13, rogati tra il 1197 e il 1199, è possibile leggere che il *publicus notarius Sancti Severi* era un tale *Severinus* ma anche tre secoli dopo, nell’*instrumentum donationis* il giudice menzionato è ancora un *Severinus*⁴¹¹.

II. 1.7. Adattamenti culturali della *Vita Severini*

Una sostanziale modifica alla Vita di Severino scritta da Eugippio avviene quando essa si inserisce nella cultualità di un popolo nuovo. Severino del Norico, come si è detto nel paragrafo precedente, divenne patrono *ab immemorabili* di una città italiana, situata nel nord della Puglia e denominata San Severo. La storia eugippiana viene manipolata dal popolo e adattata alle esigenze contingenti del Sedicesimo secolo. Al culto del Santo sono legate alcune testimonianze iconografiche ancora presenti in Città: il trittico lapideo arcuato presente sulla facciata laterale della chiesa

⁴⁰⁸ 'Huius' si riferisce a Severo vescovo di Milevi.

⁴⁰⁹ Cfr. Crusenio, *Monasticon* cit., 63.

⁴¹⁰ Corsi, *Le pergamene* cit., doc. 29, 88-91.

⁴¹¹ Cfr. L. Colangelo, *San Severo e il suo patronato. Questioni agiografiche e culturali*. Ariccia 2015.

di San Severino, che ritrarrebbe il Santo in vesti di abate, attorniato da due angeli, e una statua lapidea, presente in una nicchia del timpano sulla facciata principale, e databile al XIII o XIV secolo, che rappresenterebbe, invece, Severino in abiti di apostolo o *confessor*. Le letture dell'opera, tuttavia, potrebbero essere condizionate dall'evidente e definitivo affermarsi del patronato dell'Apostolo del Norico dal XVI secolo in poi.

L'identificazione del santo è complessa non solo per l'esiguità delle fonti liturgiche e cultuali medievali locali ma anche, e soprattutto, come si è visto, per la confusione presente a livello agiografico tra santi dai nomi molto simili. È assolutamente possibile immaginare che, se tale confusione era così accentuata a livello letterario, tanto più grande doveva essere la mescolanza dei tratti agiografici tra tali santi nella tradizione orale.

Nel 1817, venne commissionato ad Arcangelo Testa il manichino ligneo ritraente san Severino abate che ancora oggi sfila in processione durante i giorni della Festa Patronale in onore della Madonna del Soccorso. Se il trittico lapideo arcuato e la statua sul timpano ricordano alcuni aspetti della vita terrena del Santo, quali il ruolo di abate e quello di evangelizzatore, iconograficamente non restano fedeli all'immagine che deriva dall'agiografia. L'abate, infatti, veste in modo sontuoso, in linea più con i canoni medievali che con quelli tardoantichi: Severino, invece, come si evince dalla vita, vestiva in modo semplice e camminava a piedi nudi. Il Santo del timpano è rappresentato come un giovane evangelizzatore e, invece, da Eugippio si deduce che Severino morì quando aveva, certamente, più di quarant'anni, moltissimi considerando l'età media del V secolo.

Anche l'immagine di Severino che è possibile individuare nella cronaca del miracolo di Lucchino, rimanda all'idea di un giovane guerriero, evidentemente dissimile da quella di un vecchio ma ieratico monaco che liberava i popoli del Norico con la saggezza delle parole e non con l'esperienza della spada.

Oggi, nella città di San Severo, il riferimento all'iconografia di san Severino è affidata alla statua ottocentesca realizzata dallo scultore Arcangelo Testa il quale, per la sua realizzazione, si deve essere basato senz'altro più sull'immagine del Santo presente nello stemma della Città che sul ritratto agiografico. L'imberbe guerriero del blasone, cavalca un cavallo baio dorato e regge nella mano destra l'asta di una bandiera bifida rossa che ha sulla punta una croce e con la mano sinistra distesa protegge la città.

Così il Severino rappresentato dal manichino ligneo rivela al popolo l'immagine di un giovane *protector*.

Tali aspetti del culto severiniano non devono apparire come contraddizioni: sia il racconto del miracolo di san Severino sia l'iconografia relativa, si inseriscono a pieno titolo nella letteratura agiografica e nell'arte rinascimentale: il Santo si identifica con un eroe – guerriero e non più con un monaco – asceta; non cambia il santo né tantomeno i tratti della sua vita: le forme artistiche offrono semplicemente una visione più attenta a determinate caratteristiche della sua santità. I cittadini non cercano un altro santo più adatto a fungere da difensore ma esaltano le virtù del proprio patrono. Così san Severino, che aveva difeso i popoli inermi del Norico, diventa, per analogia, defensor dell'indifesa cittadina sanseverese. Non perde i tratti di monaco ma esalta quelli di predicatore instancabile e protettore dei semplici.

L'iconografia si adatta a questa visione letteraria. La riproduzione artistica dell'immagine del Santo non deve essere vista come una 'fotografia' del personaggio ma come una 'catechesi visiva' delle sue qualità. Le produzioni artistiche cinquecentesche, e successive, di san Severino non deformano la Vita di Eugippio: non negano che sia stato un abate, non fanno di lui un imberbe guerriero ma decantano gli aspetti della sua santità più vicini al contesto storico in cui nascono. Una statua, una tela, un reliquiario sono eloquenti strumenti per raccontare la vita del Santo. Il Severino rappresentato sul supporto lapideo della facciata della chiesa matrice e quello successivo al miracolo del 1528, l'austero monaco - abate e il glorioso giovane condottiero, non rappresentano due santi diversi ma, semplicemente, modi di intendere la santità in due epoche storiche differenti.

Se nel Medioevo, un abate era, considerato, certamente, una figura carismatica, ieratica, che incuteva rispetto, venerazione e senso di protezione, nel Rinascimento, a seguito di una maggiore laicizzazione del potere temporale, l'agiografia, adeguandosi ai canoni della storia letteraria, si inserisce pienamente in essa e si adatta nelle espressioni artistiche.

È possibile affermare, quindi, che l'immagine di santità che emerge dallo scritto di Eugippio è conforme ai canoni agiografici tardo antichi ed alto medievali e che essa si adatta successivamente ai nuovi contesti culturali in cui si inserisce. Severino appare diviso, infatti, come si è già visto nella Vita, tra il desiderio di ascetismo e la chiamata alla missione pubblica: *“quanto più desiderava abbandonarsi alla*

solitudine, tanto più veniva sollecitato da frequenti rivelazioni a non privare della sua presenza la gente afflitta”(V.S. 4,7).

È evidente, come ammette lo stesso Eugippio e come si è visto nel paragrafo dedicato, che il modello ispiratore sia stato principalmente una storia monastica: la vita di san Basso e, anche se non citati esplicitamente, forti sono i richiami alle agiografie più celebri del tempo: la *Vita Antonii* di Atanasio e la *Vita Hilarionis* di Girolamo. Questi legami letterari trovano realizzazione plastica anche nelle iconografie che supportano il culto del Santo. Severino, sulle orme dei suoi predecessori, aveva cercato l'incontro con Dio nel deserto, in Oriente (V.S. 1,1). Proprio nel silenzio della solitudine, quando era più vicino a Dio, ricevette la chiamata all'evangelizzazione del Norico. Eugippio, nella *Vita*, ad esempio, cita esplicitamente un passo dei *Dialogi* di Sulpicio Severo, richiamando, così, anche la vita di san Martino che, prima di Severino, aveva cercato un equilibrio tra vita ascetica e missione nel mondo. Dal ritratto agiografico Severino è delineato non solo come un monaco dedito al silenzio e alla preghiera ma anche come un instancabile predicatore, un evangelizzatore temerario capace di affrontare anche re e personaggi potenti e proprio questo suo aspetto verrà esaltato nelle riproduzioni artistiche che lo rappresenteranno.

II.1.8. Il culto di san Severino a Frattamaggiore

Il 31 Maggio 1805 le ossa di san Severino furono traslate, unite a quelle di san Sossio, dalla basilica eponima napoletana menzionata, alla chiesa matrice di Frattamaggiore, città metropolitana di Napoli che, da quel momento, venne intitolata a “San Sossio levita e martire”, Santo già venerato come patrono cittadino. Le reliquie vennero collocate, in un primo momento, nella terza cappella della navata destra della chiesa e successivamente, in maniera definitiva, deposte sotto l'altare dell'attuale cappellone dedicato ai due santi, fatto costruire proprio per accoglierle nel 1873 e ampliato nel 1894. Questa traslazione venne raccontata negli *Acta inventionis Sanctorum corporum Sosii Diaconi ac Martyris Misenati et Severini Noricorum Apostoli*, scritti nel 1807 dall'arcivescovo Michele Arcangelo Lupoli, che aveva

fortemente voluto le reliquie e si era impegnato per dare ad esse nuova e più dignitosa sepoltura dopo aver verificato lo stato di semi-abbandono della basilica napoletana a causa della soppressione dei conventi e monasteri ordinata da Giuseppe Bonaparte. Il 13 febbraio 1807, infatti, era stato emanato dal re di Napoli un decreto che rendeva possibile, dietro una formale richiesta dei parroci appoggiata dal vescovo, ricevere le reliquie e gli arredi sacri in dotazione ai monasteri soppressi dal Bonaparte. Il parroco della chiesa di San Sossio di Frattamaggiore don Gennaro Biancardi, sostenuto in questo suo desiderio dal sindaco della città, Giuseppe Biancardo, e dal summenzionato vescovo frattese di Montepeloso, Michele Arcangelo Lupoli, chiese il permesso alla *Direzione della Registratura e de' Demani del Regno* di trasportare nella parrocchia frattese il corpo del santo patrono unitamente a quello di san Severino, considerato il fatto che ormai da secoli giacevano nel medesimo luogo. Tale richiesta si basava sulla grande devozione che i frattesi avevano per il loro santo patrono, ma anche sul timore che le sante reliquie, non più custodite, sarebbero state trafugate e disperse. La chiesa venne insignita del titolo di basilica pontificia. Nel resoconto della traslazione, Lupoli racconta che non fu semplice reperire le casse nelle quali erano conservate le ossa dei due santi e che poiché il lavoro giunse a termine solo a tarda sera, esse vennero trasportate nell'abitazione napoletana di Lupoli, Palazzo Sanfelice in via Arena alla Sanità, e vegliate tutta la notte dalla delegazione ecclesiastica giunta per l'occasione. Il mattino seguente, due carrozze contenenti ciascuna i resti di un santo, partirono alla volta di Frattamaggiore e ciascuna era scortata da quattro sacerdoti, a garanzia di preghiera e custodia materiale. L'ingresso in città fu trionfale giacché tutti i cittadini attendevano l'arrivo lungo le strade che portavano alla basilica. A causa del concomitante tempo di Pentecoste non si poté procedere alla solennizzazione della deposizione e, perciò, i resti mortali dei due santi vennero provvisoriamente collocati nella chiesa di Sant'Antonio per poi ricevere definitiva sepoltura due settimane dopo in quella che diventerà, appunto, la basilica di San Sossio. Il culto in onore di Severino, quindi, arrivò solo indirettamente nella città solo poiché, appunto, le sue reliquie seguirono lo stesso corso e le stesse vicende di quelle di san Sossio. Non sono attestati, infatti, miracoli nella storia cittadina e non si fa menzione all'abate nei documenti. Il legame con la Città, tuttavia, si corrobora a partire da questa traslazione e il culto ne trae linfa tanto che se ne riconoscono le tracce in un inno

dedicato all'abate, composto nel 1907 dal poeta locale Michele De Chiara, e nelle numerose testimonianze iconografiche presenti. Di seguito si propone alla lettura il testo dell'inno:

Inno in onore di S. Sosio diacono e martire di Miseno

e di S. Severino apostolo del Norico

E il tempo giunse,

O sacre spoglie dei celesti Atleti,

Che in sen d'un altro popolo vi rechi

Il volere del Ciel. Fratta v'aspetta,

E molto ne sospira. Ornato il capo

D'infule move, Arcangelo, Pastore;

Al desiato loco; il cor ripieno

Di celeste pietà, s'accinge all'opera.

Presule, è vero, è di straniera gente

Arcangelo, ma lascia i Pelusini

Monti per poco, e corre ove lo sprona,

Carità del natio loco. O laudando

Per cittadino amor, cui solo è dato

Fra incerti spazi e lunghe cure spese,

scoprir dei due le fortunate spoglie!

Quale sacerdotal mano più pura

Potea trattar le Sacre Ossa? Qual dono

Alla patria più grato di offrir di quelle?

O benedetta l'ora e la stagione,

Che tra il sorriso degli opimi campi,

Al soffio delle prime aure tepenti,

Giunsero i sacri avanzi, a voi di Fratta

Cittadini. Sia pace oggi alle case!

E Sosio e Severino auspici divi,

Della vita mortal propizi al corso,

Come quaggiù coi gloriosi avanzi,

II.1.9. Il culto di san Severino a Striano

Come si è detto, san Severino abate è patrono di Striano, città della Campania, situata in provincia di Napoli. Già dal XIII secolo è attestata la presenza di una chiesa dedicata al Santo. Una importante testimonianza dell'esistenza della chiesa è legata al registro dei Battesimi del 1574 sul cui frontespizio è riportato: *Liber Baptizzatorum de Parochiali Ecclesia S. Severini Abbatis Terrae Striano A. D. 1574-1589*. A causa di calamità naturali, quali i numerosi terremoti che colpirono la zona e le eruzioni del Vesuvio, l'edificio sacro cadde in rovina e venne completamente abbandonato tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo. Nello spazio lasciato libero probabilmente dal suo crollo, venne realizzato il Cimitero, così sul luogo dove sorgeva la chiesa dedicata al Santo del Norico oggi è possibile trovare la cappella madre del Campo Santo. I dati storici si fondono con le testimonianze leggendarie e, in alcuni casi, paiono sovrapporsi: sembrerebbe, infatti, che il culto di san Severino sia giunto a Striano in conseguenza del fatto che la chiesa, che poi venne a lui intitolata e che originariamente era dedicata a san Michele Arcangelo, venne donata nel XII secolo al monastero benedettino dei santi Severino e Sossio. Segni del fatto che la devozione verso il Santo non sia esaurita con la fine della chiesa, sono le numerose attestazioni onomastiche tra i cittadini e l'organizzazione di una processione religiosa cittadina in occasione del *dies natalis*, l'otto gennaio. Altra traccia della devozione verso il Santo è un pellegrinaggio da Striano a Frattamaggiore in conseguenza del quale, proprio per aver constatato la reale devozione civica, nel 2006 venne donata una delle reliquie del Santo conservate nella basilica di Frattamaggiore. Tra il 17 e il

⁴¹² Il testo dell'inno è posto nella pagina conclusiva dell'accurata elaborazione storiografica della traslazione del 1807 di M. A. Lupoli, *Acta inventionis sanctorum corporum Sosii Diaconi ac Martyris Misenatis et Severini Noricorum Apostoli*, Napoli 1807; Cfr. Giovanni Diacono, *Acta translationis Sancti Sosii*, in G. Waitz, *Monumenta Germanica Historica Scriptores rerum langobardicorum ed Italicarum saec. VI-IX*, Hannover 1878.

18 aprile 2010 venne organizzata una *peregrinatio* del corpo di Severino a Striano. Le date scelte sarebbero quelle della commemorazione dell'anniversario della nascita del Santo; tuttavia, dalla *Vita* di Eugipio, come si è ampiamente detto, non è possibile dedurre questo dato insieme ad altri legati alle sue origini. In tale occasione, dalla Penitenzieria Apostolica venne concessa l'indulgenza plenaria a tutti coloro che si sarebbero recati a venerare con devozione i resti mortali del Patrono. Nella stessa circostanza, vennero simbolicamente consegnate al Santo le chiavi della Città, proprio a segno della protezione celeste che assicurata e mostrata nei secoli dall'Abate. La festività del Patrono a Striano si fonde e si inserisce pienamente nel solco di quelle natalizie, data la ricorrenza del *dies natalis* proprio nell'ottava dell'Epifania. Tale festa diventa, così, l'occasione per la chiusura ufficiale del periodo natalizio. Oggi le reliquie di Severino giunte da Frattamaggiore sono conservate nella chiesa di San Giovanni Battista. Detta chiesa fu costruita, verso la prima metà del '500, sulle macerie della chiesa dedicata all'Arcangelo Michele. In essa sono custodite molte testimonianze della devozione all'Abate del Norico, quali la maestosa pala d'altare intitolata alla "Madonna col Bambino tra i Santi Severino Abate e Sossio Levita e Martire, realizzata nel 1506 da Protasio Crivelli e donata alla chiesa dal barone Luigi di Casalnuovo e la tela del 1768, opera di Andrea Scalera, dedicata alla Madonna del Carmine tra i santi Giovanni Battista e Severino Abate. A Severino è offerta anche una statua in cartapesta policroma, di manifattura napoletana, degli inizi del XX secolo.

II.1.10. Il tema della devozione civica

La peculiarità delle città medievali è quella di essere città murate. Alla cerchia muraria e agli accessi fortificati è sempre stato affidato un compito rappresentativo dell'identità cittadina, oltre che una funzione difensiva. La storia delle città medievali è, però, una storia singolare, condizionata da eventi non sempre prevedibili, come calamità naturali o invasioni nemiche, a cui sono legati, a seconda dei casi, distruzioni, successive ricostruzioni e ampliamenti. Tutto ciò ha comportato una coesistenza, nell'immaginario popolare, di confini diversi: confini visibili, ovvero

esistenti, reali o materiali (come le mura) e confini invisibili, percepiti come esistenti, per quanto immateriali e ideali. Nonostante le trasformazioni dello spazio urbano, non di rado restava viva la memoria dei vecchi confini ai quali continuava a essere riconosciuto dai contemporanei un valore fortemente simbolico: è questo, ad esempio, il caso di San Severo i cui quartieri continuano ad essere divisi tra “giro interno” (alle mura) e “giro esterno”. Appartengono alla categoria dei confini immateriali anche i confini «rituali», delineati da percorsi che venivano tracciati da processioni e cortei lungo le mura o lungo le strade principali e che ne delimitavano uno spazio identitario: uno spazio che comprendeva luoghi e itinerari rappresentativi del potere politico e religioso. Si pensi alle vie di pellegrinaggio o della transumanza che a San Severo arrivarono a individuare in “Santa Maria in strada” la parrocchia Cattedrale proprio perché situata sulla “strada” dei pellegrini, e quindi anche dei commerci, a danno della chiesa matrice dedicata al patrono Severino. Si pensi anche alle processioni propiziatriche e penitenziali finalizzate a richiamare la benevolenza divina sulla città, largamente documentate in occasione di pestilenze o assedi militari, che prevedevano solitamente il trasporto e l’ostensione di immagini sacre, statue o reliquie lungo le mura urbane fino alle porte o lungo le strade principali all’interno della città. Ecco, dunque, che nelle Città medievali questi confini materiali venivano percepiti come una sorta di confine sacro, all’interno del quale il santo patrono, al pari di un signore o di un feudatario, garantiva la protezione dal nemico in cambio dell’affidamento fiducioso a Dio, della preghiera e delle opere buone. Questa particolare tipologia di devozione che coinvolgeva tutta la cittadinanza fino, spesso, all’inserimento di quel santo sul proprio stemma civico, potrebbe essere definito più propriamente “devozione civica”: essa, infatti, non è legata a un particolare momento dell’anno o al patronato a favore di una determinata tipologia di arti e mestieri ma riunisce e accomuna tutti i cittadini i quali, al di là del loro lavoro o dell’età anagrafica si sentono legati e protetti da quel Santo. Accanto a santi particolari, eletti a tutela di determinate categorie economiche come, ad esempio, i mercanti, i pastori, gli artisti, prende forma e si afferma un culto predominante che riesce a inglobare i desideri e le aspettative di tutti i cittadini e viene riconosciuto unanimemente come patrono/protettore. Questo santo poteva aver avuto dei legami terreni reali con quella Città: poteva essere stato, ad esempio, un cittadino martirizzato durante il periodo delle persecuzioni oppure poteva essere stato un protovescovo o, in alternativa,

poteva aver avuto solo legami “celesti” con la città, avendo mostrato la sua difesa in momenti di difficoltà.

Il tema della devozione civica, rivolta ai santi ai quali è riconosciuto un ruolo come protettori della città, è di particolare importanza e, al fine di delineare il ritratto cultuale di Severino, è necessario partire dal significato e dalla funzione dell'immagine patronale. Alla base di questo fenomeno si colloca un bisogno di protezione spirituale e materiale che porta alla deposizione delle reliquie di quel santo nelle chiese principali con la funzione di patrono celeste sul modello del *patronus* della società romana, garante dei suoi *clientes*. Proprio a questo riguardo André Vauchez ha coniato l'espressione “*religione civica*” per definire l'utilizzo dei valori della vita religiosa da parte di chi detiene il potere per legittimare e celebrare il potere stesso⁴¹³.

Secondo una particolare tipologia iconografica documentata tra fine Medioevo ed inizi dell'Età Moderna, il santo (in genere un vescovo o un martire) o la divinità stessa (la Vergine con il Cristo bambino) è rappresentato in associazione con la città devota, in atto di protezione. Tali immagini, in parallelo e in continuità con il ‘teatro del sacro’, rappresentano, celebrano e propagandano il rapporto tra la città e il suo patrono celeste. La casistica più ampia e rappresentativa è costituita da opere di carattere devozionale, elaborate a titolo di ringraziamento, come ex voto, o con lo scopo di rivolgere alla divinità richieste di protezione e interventi di salvaguardia: sono immagini a cui viene riconosciuto un potere apotropaico e salvifico tanto da essere esposte ai fedeli, spesso, solo per alcune occasioni e non durante tutto l'anno. In base a questa “pedagogia visiva”, la città, rappresentata a seconda dei casi come una figura umana o come un modello urbano di dimensioni ridotte, è offerta alla Madonna o al santo nel contesto di una scena di dedica dove il santo patrono, diretto referente nonché rappresentante dei *cives*, partecipa come *advocatus* e intercessore. In altri contesti, il santo, esaltato in quanto *pater et protector civitatis*,

⁴¹³ Cfr. André Vauchez, *Patronage des saints et religion civique dans l'Italie communale à la fin du Moyen Âge*, in *Patronage and public in the Trecento. Proceedings of the St. Lambrecht Symposium* (Abtei St. Lambrecht, Styria, 16-19 June 1984), Olschki, Firenze 1986, 59-80; A. Vauchez, *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam. Actes du colloque organisé par le Centre de recherche “Histoire sociale et culturelle d'Occident (XIIe -XVIIIe siècle)” de l'Université Paris X- Nanterre et l'Institut Universitaire de France (Nanterre, 21-22 juin 1993)* («Collection de l'École Françaises de Rome», 213), éd. par. André Vauchez, École Françaises de Rome, Rome 1995.

compare come diretto custode/protettore della città, rappresentata materialmente nelle sue mani come proprio attributo. Soluzioni iconografiche alternative si registrano, invece, allorché venga dato risalto alla funzione del patrono celeste come *defensor* della città, assediata da un nemico oppure minacciata da pestilenze, terremoti e altre calamità naturali: frequente, ad esempio, la messa in scena dell'apparizione miracolosa del santo o della stessa Vergine al di sopra delle mura urbane, proprio come nel caso di Severino. Un caso particolare è rappresentato dai santi invocati *contra pestem*, rappresentati spesso nell'atto di afferrare i simbolici dardi della peste scagliati contro la Città dal diabolico nemico o come nei casi dei Santi invocati contro incendi o inondazioni, che vengono spesso ritratti mentre versano dell'acqua sulla città in fiamme. La possibilità di assumere il santo come protettore e guardiano della città si deve necessariamente basare, quindi, su un condiviso sistema di significati teorici e spirituali che possano giustificare la capacità del santo di compiere miracoli e di agire attivamente nel mondo terreno. La promozione del culto del santo patrono, quindi, deve risiedere necessariamente nelle mani dell'autorità ecclesiastica giacché esso, come si è visto, è detentore non solo di un significato spirituale ma anche politico e culturale.

È bene riflettere, a questo punto, su tre tipologie di rappresentazione del rapporto del Santo con la Città, distinguendo se essa è offerta, protetta o difesa. Le immagini che rappresentano l'offerta della Città erano destinate principalmente a contesti pubblici ed erano concepite come un efficace strumento di propaganda politica e di legittimazione del potere. In alcune di esse, la Città è rappresentata allegoricamente in forma umana: si pensi, a titolo esemplificativo, alle elaborazioni di Giovanni Pisano per gli ingressi del duomo di Siena e del duomo di Pisa, dove la città si presenta al cospetto della Vergine. A Firenze, Giotto immagina il Comune che avanza verso la Madonna, accompagnato da sei fanciulli simboleggianti i sestieri urbani. La Città, quindi, è intesa come l'insieme delle parti singole: quartieri, mestieri, arti. Il modello della città offerta, invece, può essere interpretato sia come una *donatio* sia come una *deditio*. La città, rappresentata sempre spesso in forma umana, viene offerta al Santo patrono o alla Vergine. L'offerta annuale delle libbre di cera, documentata dalle fonti locali sanseveresi, è prova proprio di questa *deditio*, un'occasione solenne per tutta la città di celebrare il patrono, rinnovare le promesse di fedeltà e sottomissione e corrispondere il pagamento del censo previsto. L'immagine civica di un santo deve,

dunque, essere valutata in relazione alla promozione del suo culto da parte del governo che vantava il possesso delle sue reliquie. Si pensi, ad esempio, al tentativo non riuscito da parte del clero della Cattedrale di San Severo di trasferire dalla chiesa matrice il culto in onore di san Severino. Tentativo reso evidente dai ritratti del Santo sul pulpito della Cattedrale e dalla donazione delle reliquie da parte dei principi di *Terrae Maioris*, Di Sangro.

La valenza propriamente politica dell'associazione santo-città trova una conferma nel suo contemporaneo impiego nello stemma civico, ad esempio, o, nei casi in cui una città poteva battere moneta, anche in essa. Le aspettative di protezione della città non sono rivolte soltanto ai santi patroni ufficiali: la fiducia nell'intervento divino porta non di rado tra Trecento e Quattrocento alla legittimazione di nuovi culti civici, tributati nei confronti di santi che non appartengono propriamente alla tradizione locale, ai quali tuttavia viene riconosciuto il merito di una azione difensiva. Si tratta, nella maggior parte dei casi, di santi festeggiati dal calendario liturgico nel giorno di una vittoria militare o della cacciata di un tiranno.

Allo stesso modo si osserva l'affermarsi di uno specifico culto civico, spesso incentivato e sostenuto da ordini religiosi o confraternite, nei confronti di santi ai quali sono riconosciuti poteri taumaturgici, schierati in difesa della città contro pestilenze e calamità naturali. Le calamità naturali, le epidemie e le guerre erano riconosciute nel Medioevo come punizioni divine causate dalle iniquità degli uomini. La città poteva, tuttavia, contare per la sua salvezza sull'intercessione dei santi protettori (di cui in genere custodiva anche le reliquie) e della Vergine.

Non stupisce quindi che il tema della difesa della città per intervento divino sia largamente diffuso nella tradizione letteraria e figurativa medievale. Se ne trovano le prime tracce, con specifico riferimento alla Vergine, nei testi dei *Libri miraculorum* a partire dall'XI-XII secolo. L'ostentazione rituale di icone, statue o reliquie sul limitare del confine urbano, o la loro esposizione sulla sommità delle porte urliche, rendono conto nitidamente della contrapposizione esistente nell'immaginario medievale tra «dentro» e «fuori» le mura: tra la città difesa e il mondo esterno chiuso fuori da dove veniva il male, il nemico. L'idea di una sacralizzazione dello spazio esterno alla città murata, così come si rintraccia in alcuni passi delle leggende mariane, trova un parallelo sul piano rituale e simbolico in una pratica storicamente documentata qual è quella di condurre nel campo di battaglia il carroccio o gli stendardi con le insegne

dei santi patroni: pratica che aveva, sì, lo scopo di rappresentare la città ed esortare i cittadini in armi ma anche di accompagnarli in sicurezza, garantendo loro una protezione divina. L'uso era attestato già nel Rotolo della Guerra di Qumran in cui si narra che quattro arcangeli proteggono sui quattro fianchi l'esercito dei figli di luce e sugli scudi dei guerrieri saranno scritti i nomi di Michele, Gabriele, Raffaele e Sariale⁴¹⁴. In una miniatura, tratta dal codice degli *Annales lanuenses*, oggi presso la Biblioteca Nazionale di Parigi (Parigi, BNF, ms. lat. 10136, fol. 142) è visibile un raro quanto antico testimone della consuetudine, documentata largamente dalla cronachistica medievale, di contrassegnare gli accampamenti delle milizie cittadine con l'insegna del santo protettore. Molte leggende narrano come i cittadini, durante la notte di un assedio, ricevano il segno della vittoria: il cielo si schiarisce seppure sia notte fonda e il chiarore viene interpretato simbolicamente come il mantello Vergine Maria apparsa in difesa del popolo.

Spesso l'atteggiamento di fiducia dei cittadini è contrapposto a quello di terrore e smarrimento dei nemici. San Severino non distende il mantello come avviene nelle leggende mariane ma, comunque, appare sulle mura e sguaina una spada. Nelle leggende agiografiche tra '400 e '500 questo tema troverà larga applicazione. È una ripresa del tema classico in base al quale gli dei combattevano accanto all'esercito che godeva dei propri benefici, come, ad esempio, nelle omeriche battaglie tra greci e troiani. Conseguenze di queste narrazioni sono i gonfaloni e gli stendardi civici che sigillavano il legame tra il santo e la città.

⁴¹⁴ Cfr. D. Barthélemy, J.T. Milik (Ed.), *Grotta di Qumran I*, DJD I. Oxford: Clarendon, 1955, 1 QM IX, 12-16.

Conclusione

Al termine di questo lavoro di ricerca che non vuole avere presunzione di completezza ma che intende esclusivamente essere un primo approccio e una sintesi degli studi fino ad oggi effettuati, è possibile affermare che al fine di analizzare la figura di Severino del Norico è stato necessario considerare, insieme ai temi agiografici anche gli spunti provenienti da altre discipline quali la storia, l'archeologia e l'arte. Le fonti storico-letterarie, ad esempio, hanno corroborato i dati presenti nel testo di Eugippio così da fornire letture complementari rispetto al tema dell'evoluzione della frontiera del Norico nel V secolo. Si è constatato che nelle fonti storiche "laiche" coeve alla *Vita* spesso predominano i dati militari ed economici rispetto alle informazioni più prettamente sociali. Accanto ai dati puramente tecnici e cronachistici è stato interessante esaminare come l'influenza delle popolazioni barbariche orientali abbia rappresentato un elemento rilevante ai fini della comprensione della trasformazione dell'assetto sociale e culturale di questi luoghi di frontiera. L'analisi della *Vita Severini* ha permesso anche una riflessione di tipo economico giacché si è dedotto che la crescente mobilità delle diverse *gentes* è stata la causa anche allo sviluppo di nuovi insediamenti barbarici. In tali località fortificate lungo il *limes* romano era frequente la mescolanza di individui romani e non romani, descritti spesso da Eugippio come nemici di Roma. "*Il problema di Severino è che quanto più è ampio l'oggetto della ricerca tanto più sono complesse le interpretazioni*", così scriveva Wirth in "*Note sulla vita di Severino del Norico*"⁴¹⁵. Anche la nostra ricerca si è interessata del senso e delle peculiarità della personalità di Severino però, a differenza dello studioso austriaco che si è preoccupato di fornire una visione del santo imperniata soprattutto sull'immagine storicamente attestata di Severino, relegando Eugippio più al ruolo di biografo che a quello dell'agiografo, il nostro studio ha cercato di dimostrare che gli elementi storici forniti non rendono l'opera una cronaca ma servono a dimostrare che la storicità di Severino concorre, insieme ai topoi del genere agiografico, a presentarne l'elezione divina. In molte vicende narrate nella *Vita* il santo emerge come difensore dai barbari che vengono tratteggiati, nella maggior parte delle occorrenze, come il male in contrapposizione al bene, alla civiltà rappresentata dai romani e dai loro alleati.

⁴¹⁵ G. Wirth, *Anmerkungen zur vita des Severin von Noricum*, Quaderni Catanesi di studi classici e medioevali, I, 1/1979, 217-66.

Interessante e degna di essere approfondita in ricerche future è la riflessione su quelli che saranno definiti “vizi o peccati capitali” presente, in modo embrionale, nella *Vita Severini* di Eugipio. Certamente non doveva essere ignota all’agiografo l’opera di Evagrio Pontico sui *logismoi*, gli otto pensieri malvagi che allontanano l’uomo da Dio. È interessante notare, infatti, come Eugipio sembri anticipare il pensiero di Gregorio Magno e quello medievale di Tommaso d’Aquino. I peccati capitali vengono sintetizzati nei “*beni da cui l’uomo rifugge e in quelli che desidera disordinatamente*”. È soprattutto la superbia a interessare il pensiero del monaco: “*initium omnis peccati est superbia*” (Gregorio Magno, *Moralia*, XXXI,87). A questo peccato, identificabile con quello dei progenitori Adamo ed Eva, si possono ricondurre molte delle storie dei personaggi che incontrarono Severino, prima tra tutti la regina Giso, moglie di Feleteo (V.S. 8), la quale ordina che alcuni abitanti di un villaggio vicino *Favianae* vengano condotti in schiavitù. La superbia della donna che disprezza e si ritiene superiore al Santo, viene “abbassata” solo quando, grazie a Severino, il suo figlioletto Federico viene liberato da un gruppo di orafi-prigionieri che volevano vendicarsi. Quando uno sciame di locuste consuma il raccolto degli abitanti di *Cucullae* (V.S. 12), è la superbia di un uomo, che si ritiene superiore alla richiesta di pentimento del Santo, a determinare la distruzione solo del suo campo. Così a Boitro, quando tre monaci si macchiano di superbia (V.S. 36), dopo aver subito una vessazione demoniaca, confessano il peccato affinché l’anima sia salva. Anche l’avarizia è fortemente condannata da Severino: quando gli abitanti di Lauriaco (V.S. 18) tardano nell’offrire le decime del raccolto ai poveri, una ruggine distruttiva colpisce i loro campi. Soltanto un sincero pentimento consentì la miracolosa salvezza della messe. Dopo aver considerato tutta l’opera di Eugipio, è possibile affermare che la qualità che risulta predominante in Severino è la *prophetia*: Egli, infatti, svolge il suo ruolo di mediazione tra Romani e barbari proprio grazie alle sue capacità taumaturgiche e predittive. Severino, dunque, emerge come un “intercessore”, come l’uomo della Provvidenza: attraverso le sue parole e le sue opere, Dio interviene nella storia dell’uomo. Egli, però, non è solo guida spirituale ma anche aiuto “secolare” per le gente che lo incontra⁴¹⁶. Eugipio utilizza spesso per il Santo la denominazione “servo di Dio”(V.S. 1,1) e fa precedere sempre il suo nome da un

⁴¹⁶ Regeat, *Vie cit.*, 73.

epiteto: “l’uomo di Dio”, “il sant’uomo”, “il santo”⁴¹⁷. La denominazione “uomo di Dio” rievoca indiscutibilmente il fatto che nella Sacra Scrittura tale appellativo, *hish haelohim*, *vir Dei*, individuava i profeti e rimanda, senz’altro, anche alla *Vita Antonii* di Atanasio in cui il protagonista è spesso presentato proprio con tale epiteto. È, quindi, la spiritualità dei Padri del deserto a influenzare l’eugippiana concezione della santità. Il monachesimo orientale è il substrato sul quale l’Autore fonda la personalità di Severino. La scelta, da parte di Eugippio, dei miracoli da narrare non è casuale ma è certamente legata a un chiaro proposito di associazione della figura del Santo ai precedenti biblici e agiografici. L’agiografo, dunque, effettua una sorta di “selezione”: quasi a dire che quelli narrati nella *Vita* non sono gli unici miracoli operati dal Santo ma sono quelli funzionali a tracciarne il ritratto di una certa tipologia di santità. Analizzando la *Vita*, infatti, si è accertato, che l’attenzione di Eugippio è rivolta non tanto a elencare prodigi e avvenimenti straordinari ma a dare dimostrazione concreta che Dio vuole essere ancora presente nella storia dell’uomo e lasciare in essa, anche attraverso la mediazione dei suoi santi, la propria impronta. Dal ritratto di Eugippio emerge, dunque, un Severino erede delle promesse di Cristo a proposito di chi avrà fede in lui (Gv 14, 12-13). Ecco, quindi, che Severino guarisce i malati e cura ogni forma di infermità per la quale venga chiesto il suo aiuto; riesce ad avere autorità sui demoni e sulla natura; moltiplica il cibo per i poveri e resuscita i morti. I miracoli, come scrive Meslin, hanno per l’Agiografo la funzione di “legittimazione”⁴¹⁸: il segno meraviglioso esteriore è “teofania” del Sacro nell’uomo prescelto da Dio. In modo particolare, per Eugippio rivestono un ruolo straordinario i miracoli operati dal Santo *post-mortem* che diventano motivo di legittimazione non solo della santità di Severino ma anche del luogo della sua sepoltura in cui era sorta la comunità monastica fondata dall’Autore stesso. L’arma più potente contro qualsiasi tipologia di male, interno ed esterno, è rappresentata, chiaramente, per Severino dall’invito di Gesù alla preghiera, al digiuno e la pratica delle opere di carità (Mt 6,1-18). Ecco perché, prima di pregare per una situazione, pone se stesso in questa dimensione e invita l’altro a digiunare. La preghiera che segue un cuore purificato, sale a Dio libera e più leggera: è la preghiera dei semplici, è la preghiera del figliol prodigo che,

⁴¹⁷ *Ibid*, 74.

⁴¹⁸ M. Mmeslin, *Le merveilleux comme théophanie et expression humaine du sacré*, dans *Le sacré. Études et recherches*, Paris 1974, 176.

pentito del proprio peccato, torna al Padre per ricevere misericordia. Solo la preghiera consequenziale a un reale atteggiamento di conversione genera frutti e predispone al miracolo. Mentre il corpo è privato del cibo attraverso il digiuno, lo spirito diventa più forte. Il principio era fondamentale per gli apostoli alle origini delle comunità cristiane. Le decisioni erano prese attraverso digiuno e preghiera. Degna di essere menzionata è, ad esempio, la scelta di Saulo e Barnaba: «Mentre celebravano il culto del Signore e digiunavano, lo Spirito Santo disse: “Mettetemi da parte Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati”. Allora, dopo aver digiunato, pregato e imposto loro le mani, li lasciarono partire» (Atti 13,2-3). Anche nell'Antico Testamento numerosissimi sono i digiuni che placano l'ira di Dio. Basti citare, tra i tanti, il caso di re crudeli, destinati alla rovina, che ricevettero grazia attraverso il digiuno (1 Re 21:29). La città di Ninive, compresi gli animali, digiunarono dopo aver sentito il giudizio dal profeta Giona (Gio 3,10). Il digiuno, però, è anche l'arma per prepararsi alle grandi imprese alle quali Dio chiama i suoi servi: Mosè aspettò sul Sinai quaranta giorni per ricevere la divina rivelazione dei Suoi comandamenti. Mosè è ancora modello per Severino quando egli viene presentato come liberatore del popolo dalle ingiustizie o dalla prigionia dei barbari.⁴¹⁹ Come gli Israeliti, Severino predice che i Romani si libereranno dell'oppressione dei barbari, fuggendo verso la “Terra Promessa”, l'Italia e Napoli, in modo particolare (V.S. 46)⁴²⁰. In questo viaggio verso la nuova terra di Canaan, le ossa di Severino vengono trasportate così come era avvenuto per quelle del patriarca Giuseppe (Gn 50,25). Il forte legame che Eugippio vuole sottolineare con la Chiesa italiana, vista come motivo di salvezza per l'intero cristianesimo del Norico, per il culto a favore del Santo e per il suo stesso ordine, è espresso, in modo, particolare, dal fatto che Severino sostiene con le sue stesse mani proprio le reliquie dei martiri milanesi Gervasio e Protasio in occasione della dedicazione della basilica presente proprio nel suo monastero (V.S. 9,3)⁴²¹. Gesù stesso, modello indiscutibile, per Eugippio/Severino, digiuna quaranta giorni prima di intraprendere la sua missione pubblica. Il digiuno, però, non è solo astinenza dal cibo ma anche da tutto ciò che può tenere lontani da Dio: ecco perché, quando uno sciame di locuste devasta i raccolti del villaggio di

⁴¹⁹ Saint-Laurent, *Providence Early Christianity*,433.

⁴²⁰ Ibid.

⁴²¹ Ibid, 432.

Cucullae, Severino invita, non solo al digiuno, ma anche a lasciare il lavoro nei campi per radunarsi e pregare insieme. Tutti i raccolti vengono risparmiati tranne quello dell'unico uomo che aveva lasciato la preghiera per andare a controllare il proprio raccolto. Le opere di carità alle quali invita Severino sono segni concreti di solidarietà come, ad esempio, la raccolta di abiti per i poveri. È Severino stesso che mostra come non si possa disgiungere la fede dalle opere; egli non è un santo asceta che ordina in astratto le azioni da compiere ma si adopera in prima persona per realizzarle e dare l'esempio: porta il fuoco per illuminare il servizio vespertino; aiuta la popolazione nella ricostruzione dopo l'alluvione; si prende cura dei bisognosi; porta vestiti ai poveri affinché possano sopportare i rigori dell'inverno e, come il profeta Eliseo, moltiplica l'olio affinché essi non muoiano di fame. In conclusione è certamente necessario affermare che si auspica che possa proseguire il lavoro di ricerca in lingua italiana sulla *Vita Severini* procedendo all'edizione critica del testo, a un confronto attento tra i manoscritti e a un esame puntuale degli ulteriori aspetti agiografici, storici e culturali che da essa emergeranno.

Bibliografia

- Aigrain R., *L'hagiographie. Ses sources–Ses methodes –Son histoire*, ed. Soc. Bolland, Bruxelles 2000.
- Anti E., *Santi e animali nell'Italia padana* [secoli IV-VII], CLUEB, Bologna 1998.
- Aulisa I., *Il monachesimo tra Paolino ed Eugipio*, in G. Otranto et alii, *Identità cristiana e territorio. Il caso di Napoli e della Campania*, in "Annali di Storia dell'Esegesi" 20/1, 2003, 155-160.
- Aulisa I., *Le forme e i luoghi della pietà religiosa*, in *Storia del cristianesimo. I. L'età antica (secoli I-VII)*, a cura di E. Prinzivalli, Carocci Editore, Roma 2015, 435-460.
- Barbero A., *Barbari: immigrati, profughi, deportati nell'Impero romano*, Laterza, Roma-Bari 2006.
- Basso P., *La vita tardoantica delle strade romane*, in Frei-Stolba, *Siedlung und Verkehr im römischen Reich Römerstrassen*, Bern 2004, 283 - 316.
- Bessone L., *Stirpi barbariche e Impero sul Reno e sul Danubio*, La Nuova Editrice, Firenze 1977.
- Bieler L., *The Life of Saint Severin*, Catholic University of Washington, Washington 1965.
- Boesch Gajano S., *Il culto dei santi: Filologia, antropologia e storia*, in Stud. Stor. 23/1 (1982).
- Boesch Gajano S., *La santità*, Laterza, Roma–Bari 1999.
- Boesch Gajano S., *Reliques et pouvoirs*, Bozóky, Helvétius 1999.
- Brown P.R. L., *Il culto dei santi: l'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, trad. it. L. Repici Cambiano (a cura di), ed. Einaudi, Torino 1983.
- Brown P.R.L., *La società e il sacro nella tarda antichità*, trad. it. L. Zella (a cura di), ed. Einaudi, Torino 1988.
- Burns T.S., *Rome and the barbarians*, Johns Hopkins University Press, Baltimora 2003.
- Calzolari 1996 = Mauro Calzolari, *Introduzione allo studio della rete stradale dell'Italia romana: L'Itinerarium Antonini*, AANL ser. IX, vol. VII, fasc. 4, Roma 1996.
- Calzolari M., *Il Danubio nella Tabula Peutingeriana*, Zerbini, Catanzaro 2010.

Campanozzi N.M., a cura di, *A. Lucchino, Memorie della Città di Sansevero e suoi avvenimenti per quanto si rileva negli anni prima del 1629*, Dotoli, San Severo 1994.

Capasso B., *Monumenta ad historiam Neapolitani Ducatus pertinentia*, I, Carlone editore, Napoli 1881.

Caracciolo A., *De Sacris Ecclesiae Neapolitanae monumentis*, Tipografia Ottavio Beltrani, Napoli 1645.

Cerbelaud D., *Le nom d'Adam et les points cardinaux. Recherches sur un theme patristique*, in *Vig. Christ.* 38 (1984), 285-301.

Checchia N., (a cura di), introduzione ad A. Lucchino, *Del terremoto che addì 30 luglio 1627 ruinò la città di Sansevero e terre convicine. Cronaca inedita del 1630*, Luigi Cappetta editore, Foggia 1939.

Chevalier C. U. (a cura di), *Repertorium hymnologicum: catalogue des chants, hymnes, proses, sequences, tropes en usage dans l'église latine depuis les origins jusqu'à nos jours*, IV voll., Bruxelles 1892-1921.

Chirassi Colombo I., *I culti locali nelle regioni alpine*, in *Antichità Altoadriatiche* 9, Trieste 1976.

Ciccarese M.P., *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, EDB, Bologna 2002.

Ciccarese M.P., *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, II, EDB, Bologna 2007.

Colangelo L., *San Severo e il suo patronato. Questioni agiografiche e culturali*, Aracne, Ariccia 2015.

Corsi P., *Aggiunte e postille per una storia di San Severo nel Medioevo*, in *Atti del 5° Convegno Internazionale sulla Preistoria – Protostoria – Storia della Daunia*, tomo II, Gerni Editore, Foggia 1988, 27- 43.

Corsi P., *Silenzio, dispersione e occultamento: un itinerario da riscoprire per le fonti di San Severo nel Medioevo*, in *Atti del 10° Convegno Internazionale sulla Preistoria - Protostoria–Storia della Daunia*, Gerni Editore, Foggia 1989, 160-167.

Corsi P., *Nuove fonti per la storia di San Severo*, in *Atti dell'11° Convegno Internazionale sulla Preistoria - Protostoria– Storia della Daunia*, Gerni Editore, Foggia 1990, 402-409.

- Corsi P., *Le fonti per la storia di San Severo: una questione ancora aperta*, in Atti del 12° Convegno Internazionale sulla Preistoria – Protostoria – Storia della Daunia, Tomo I, Grenzi, Foggia 1991, 166- 194.
- Corsi P., *Nuove fonti per la storia di San Severo nel Medioevo*, in Atti del 13° Convegno Internazionale sulla Preistoria - Protostoria– Storia della Daunia, Tomo I, San Severo 1993, 199-209.
- Corsi P., *Nuove annotazioni sulla storia medioevale di San Severo*, in Atti del 20° Convegno Internazionale sulla Preistoria - Protostoria– Storia della Daunia, Grenzi, Foggia 2000, 401-409.
- Corsi P., *Nuovi elementi per la storia di San Severo tra Medioevo ed Età moderna*, in Atti del 22° Convegno Internazionale sulla Preistoria - Protostoria– Storia della Daunia, Grenzi, Foggia 2002, 18-24.
- Crusenio N., *Monasticon Augustinianum*, apud Ioan. Hertsroy, Monachii 1622, 63 – 64.
- Cuscito G., *La diffusione del cristianesimo nelle regioni alpine orientali*, in AAAd 9, Deputazioni di storia patria per la Venezia Giulia, Trieste 1976.
- Cutino M., *Funzione e contenuti della preghiera nei «Dialoghi» di Agostino*, in «La preghiera nel Tardo antico. Dalle origini ad Agostino», Atti del XXVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 7-9 maggio 1998), Roma 1999, 317-330.
- Cutino M., *Histoire du christianisme ancien et Patrologie. IVème-Vème*, LS2 – UE 3, Faculté de Théologie Catholique – Strasbourg 2016.
- Cutino M., *Digiuno e alimentazione nell'epist. 14 extra coll. di Ambrogio di Milano: fra modelli di santità episcopale e polemiche antiascetiche*, in *Ambrogio e la natura*. Atti del IV Dies Ambrosianus, Milano 2016, 145-172.
- Dall'Aglio P., *Agiografia e topografia antica*, in *Journal of Ancient Topography*, 1 (1991).
- D'Aloe St., *Storia della Chiesa di Napoli provata con monumenti*, I/II, Stabilimento Tipografico strada Banchi-nuovi 13, Napoli 1869.
- D'Angelo E., *Pietro suddiacono napoletano. L'opera agiografica* (Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini, VII), Sismel, Firenze 2002.
- D'Angelo E., *Studi su san Severino abate*, Esseditrice, San Severo 1999.

D'Angelo E. (a cura di), *San Severino Abate. Patrono principale della città e diocesi di San Severo. Nel centenario della conferma del patronato 1908-2008*, Parrocchia San Severino Abate, Pia Associazione San Severino Abate, San Severo 2008.

D'Engenio Caracciolo C., *Napoli Sacra*, Roberto Mollo, Napoli 1623.

Degórski B., *San Girolamo e gli albori del monachesimo occidentale*, in Bielawski, Hombergen 2004.

Degórski B., Mirri L., *Eugippio. La regola*, Città Nuova, Roma 2005.

Degrassi D., *Le vie di transito*, in *Il Medioevo* a cura di Cammarosano, Degrassi, De Vitt, Udine 1988.

Degrassi D., *Attraversando le Alpi orientali: collegamenti stradali, traffici e poteri territoriali (IX-XIII secolo)*, in Varanini 2004.

Degrassi D., *Dai monti al mare. Transiti e collegamenti tra le Alpi orientali e la costa dell'alto Adriatico (XIII-XV secolo)*, in Bergier, Coppola 2008.

Delehaye H., *Les légendes hagiographiques*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1927.

Delehaye H., *Loca Sanctorum*, in AB 48 (1930).

Delehaye H., *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, in SH 21 (1934).

Delehaye H., *Les origines du culte des martyrs*, in SH 20 Bruxelles 1933.

Delehaye H., *Hagiographie Neapolitaine*, in AB LIX, Bruxelles (1941), 17 - 19.

De Salvo L., *Circolazione e commercio per via d'acqua nelle province danubiane*, in Zerbini 2010.

Dickerhof H., *De instituto sancti Severini. Zur Genese der Klostersgemeinschaft des Hl. Severin*, in ZBLG 46 (1983), 3-36.

Diesenberger M., *Topographie und Gemeinschaft in der Vita Severini*, in Diesenberger, Pohl 2001, 77-97.

Dreves G. M. (a cura di), *Hymnarius Severinianus. Das Hymnar der Abtei S. Severin in Neapel*, in AH XIVa (1893).

Dubois, D. J., Lemaite J., *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, CERF, Paris 1993,

Duchesne L. M. O., *L'église au VI^e siècle*, De Boccard, Parigi 1925.

Dummer J., *Eugippius über die Rolle der Kirche in der Übergangsepoche*, in Klio 63 (1981), 639-42.

De Gaiffier B., *La vie de S. Séverin du Norique*, AB 95 (1977).

- Gamber K., *Die Severins-Vita als Quelle für das gottesdienstliche Leben in Noricum während des 5 Jhs.*, in RQ 65 (1970), 145-57.
- Gamber K., *Die Liturgie in Norikum zur Zeit des hl. Severin*, in StPatrLit. 6 (1976), 55-71.
- Gamber K., *Liturgiegeschichtliche Aspekte der Vita Severini*, in OÖHB 36 (1982), 42-55.
- Geary P.J., *Barbarians and Ethnicity*, Late Antiquity, Cambridge MA, 1999, 106-129.
- Genovese A., *Vita di Severino*, Roma Città Nuova, 2007.
- Genovese A., *Eugippio abate. Opere*, Città Nuova, Roma 2012.
- Giannarelli E., *Introduzione. Un ideale, un uomo: la biografia cristiana antica*, in Spinelli, Milano 1995, 13-32.
- Giorcelli Bersani S., *Le Alpi nella panegiristica tardo antica tra propaganda e sacro*, in Preistoria Alpina 39, Trento 2003, 299-305.
- Goffart W., *Does the Vita S. Severini have an Underside?*, in Diesenberger, Pohl 2001.
- Golinelli P., *Agiografia e storia in studi recenti: appunti e note per una discussione*, in Soc. stor. 19, Bologna 1983, 109-20
- Gometz A.K., *Eugippius of Lucullanum: a biography*, PhD diss., Leeds 2008.
- Gorman M., *The Manuscript Tradition of Eugippius' Excerpta ex Operibus Sancti Augustini*, in RBen 92 (1982), 7-32/229-65.
- Grégoire R., *Manuale di agiologia: introduzione alla letteratura agiografica*, Monastero San Silvestro abate, Fabriano 1987.
- Haberl J., *Favianis. Vindobona und Wien. Eine archäologisch-historische Illustration zur Vita S. Severini des Eugippius*, Brill, Leiden 1976.
- Haberl J., *Wien ist älter. Der Heilige Severin und die Frühgeschichte Wiens*, Amalthea Verlag, Amalthea, Vienna-Monaco 1981.
- Hammer C.I., *'The Example of the Saints': Reading Eugippius' Account of Saint Severin*, in ClassMed. 59 (2008), 156-86.
- Heather P., *La caduta dell'Impero romano. Una nuova storia*, trad.it. S. Cherchi, Garzanti, Milano 2006.
- Infante R., *Echi biblici e patristici nell'iconografia del corvo; gli eremi di Santa Maria di Pulsano e altri esempi pugliesi*, Auctores Nostri, 2, 2005, 257-278.
- Infante R., *I cammini dell'angelo nella Daunia tardo antica e medievale*,

Edipuglia, Bari 2009.

Infante R., *Il toro/bue nella leggenda dell'inventio dell'Iconavetere di Foggia*, *Vetera Christianorum*, 55, 2018, 161-180.

Jungmann J.A., *La celebrazione liturgica: strutture, leggi e storia della liturgia*, ed. Vita e Pensiero, Milano 1958.

Klauser T., *A short history of the Western liturgy*, Oxford University Press, Londra 1968.

Koller H., *Die Klöster Severins von Norikum*, in *Schild* 15/16, Graz (1978/79), 201-7.

Lambert C.M., *Ampolle devozionali ed itinerary di pellegrinaggio tra IV e VII secolo*, in *AnTard* 2 (1994), 205-32.

Lançon B., *Chronique et hagiographie. Les traces de l'émergence des saints dans les chroniques latines des IV^e-VI^e siècles*, in Jeanjean, Rennes 2004, 195-206.

Lanzoni F., *Le diocesi d'Italia: dalle origini al principio del secolo VII*, Stabilimento Grafico F. Lega, Faenza 1927.

La Rocca C., *Lo spazio urbano tra VI e VIII secolo*, in *CISAM* 2003 I, 397-436.

La Rocca C., *La cristianizzazione dei Barbari e la nascita dell'Europa*, in *RM* 5 (2004/2), 1-38.

Lechl P., *Kirchenmusikalische Verhältnisse zur Zeit des heiligen Severin*, in *OBS* 24 (1982), 52-4.

Leonardi C., *Modelli di santità tra secolo V e VII*, in *CISAM* 1989 I, 261-83.

Leonardi C., *Agiografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo* I, vol. I/2 (1993), 421-62.

Leonardi C., *Severino del Norico nell'innario umbro-romano*, in *Ambrosioni, Ferrari, Leonardi et al.* Milano 1993, 243-60.

Leonardi C., *Agiografie Medievali*, A. Degl'Innocenti, F. Santi (a cura di), SISMEL, Ed. del Galluzzo, Firenze 2011.

Lotter F., *Severinus und die Endzeit der Römischen Herrschaft an der oberen Donau*, in *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 24, Stuttgart (1968), 309-39.

Lotter F., *Inlustrissimus vir Severinus*, in *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 26 (1970), 200-7.

Lotter F. (a cura di), *Severinus von Noricum. Legende und historische Wirklichkeit. Untersuchungen zur Phase des Übergangs von spätantiken zu mittelalterlichen Denkmälern und Lebensformen*, ed. Hiersemann, Stoccarda 1976.

- Lotter F., *Passau im Zeitalter Severins*, in *Ostbairische Grenzmarken* 24 (1982), 1-23.
- Lotter F., *Inlustrissimus vir oder einfacher Mönch? Zur Kontroverse um den hl. Severin*, in *Ostbairische Grenzmarken* 25 (1983), 281-97.
- Lotter F., *Zur interpretation hagiographischer Quellen: Das Beispiel der 'Vita Severini' des Eugippius*, in *Mittellateinisches Jahrbuch* 19 (1984), 37-62.
- Luongo G., *Bibbia e agiografia. Echi giovannei nel Martirium Polycarpi*, in *Atti del IX Simposio VIII Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo* a cura di L. Padovese, "Turchia: la Chiesa e la sua storia" XVII, Roma 2003, 105-121.
- Luongo G. (a cura di), *Scrivere di santi*, Viella, Roma 2015.
- Mallardo D., *Il Calendario Marmoreo di Napoli*, Edizioni Liturgiche, Roma 1947.
- Mallardo D., *Il Calendario Lotteriano del sec. XIII*, Tipografia Unione, Napoli 1940.
- Mallardo D., *Storia antica della Chiesa di Napoli. Le fonti*, D'Auria, Napoli 1943.
- Marcone A., *Tarda antichità tra Aquileia e Norico*, in *Società e cultura* 2004, 277-89.
- Martindale J.R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I vol., Cambridge 1971.
- Maurice J., *Intorno alla collezione di inni sacri contenuta nei manoscritti Vaticano 7112 e Parigino latino 1092*, in *Archivio della Società Romana di storia patria* 22 (1899), 5-24.
- Marin M., *Studi agostiniani. Trenta saggi fra retorica ed esegesi*, Edipuglia, Bari 2019.
- McCulloh J.M., *The Cult of Relics in the letters and 'Dialogues' of Pope Gregory the Great: a lexicographical study*, in *Traditio* 32 (1976), 145-84.
- McGuire B.P., *Friendship and community: the monastic experience 350 - 1250*, Cistercian Publication, Michigan 1988.
- Mierow C.C., *Adverbial usage in Eugippius*, in *Classical Philology* 8 (1913), 436-44.
- Mierow C.C., *Eugippius and the Closing Years of the Province of Noricum Ripense*, in *Classical Philology* 10 (1915), 166-87.
- Mierow C.C., *Some Noticeable Characteristics of the Style of Eugippius*, in *Classical Philology* 21 (1926), 327-32.
- Miko N., *Das Leben des heiligen Severin. Eine Untersuchung auf Grund einer kritischen Betrachtung der Vita Severini des Eugippius. Kirchengeschichtl. Dissertation*, Universität Wien, Vienna 193.
- Mohrmann C., *Études sur le latin des chrétiens*, vol. II, ed. di Storia e Letteratura, Roma 1961.

- Mohrmann C., *Études sur le latin des chrétiens*, vol. III, ed. di Storia e Letteratura, Roma 1965.
- Momigliano A., *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, ed. Einaudi, Torino 1968.
- Monaci Castagno A., *L'agiografia cristiana antica: testi, contesti, pubblico*, ed. Morcelliana, Brescia 2010.
- Muhlberger S., *Eugippius and the Life of St. Severinus*, in *Medieval Prosography* 17/1 (1996), 123-33.
- Nahmer D., *Agiografia altomedievale e uso della Bibbia*, ed. Liguori, Napoli 2001.
- Nazzaro A.V., *Le locuste nella Bibbia e nella letteratura patristica latina*, in *Il simbolismo degli elementi della natura nell'immaginario cristiano*, a cura di A. M. Barbàra, ESI, Napoli 2010, 85-112.
- Neri V.L.S., *La montagna e il sacro nella cristianità tardoantica*, in Giorcelli Bersani, Trento 2001, 45-80.
- Noll R., *Das Leben des heiligen Severin*, in *Schriften und Quellen der alten Welt* 11, Berlino 1963.
- Noll R., *Das Leben des heiligen Severin, Eugippius*, Verlag Passavia, Passau 1981.
- Norberg D., *Notes critiques sur 1^e Hymnarius Severinianus*, Verlag Almqvist & Wiksell, Stoccolma 1977.
- Orselli M.A. (a cura di), *Lo spazio dei santi*, in *CISAM* 2003 II, 855-90.
- Ozanam F., *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie*, ed. Lecoffre, Parigi 1850.
- Palazzo E., *Liturgia e medioevo*, in *Romagnoli* 2003, 247-53.
- Pavan M., *Stato romano e comunità cristiane nel Norico*, in *Clio Rivista Trimestrale di Studi Storici* 9 (1973), 453-96.
- Pavan V., *Note sul monachesimo di s. Severino e sulla cura pastorale nel Norico*, in *Vetera Christianorum* 15 (1978), 347-60.
- Pellegrino M., *Il commemoratorium vitae S. Severini*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 12/1 (1958), 1-26.
- Penco G., *Storia del monachesimo in Italia: dalle origini alla fine del Medioevo*, ed. Jaca Book, Milano 1995.
- Pillinger R., *Die Vita Sancti Severini und Mautern*, in *Römermuseum Favianis* 1998, 89-95.

- Pillinger R.(a cura di), *Bibliographie zur Vita Sancti Severini* (1980-1998), in *Mitteilungen zur Christlichen Archäologie* 5 (1999), 93-6.
- Pratsch T., *Der hagiographische Topos*, ed. De Gruyter, Berlino 2005, 136-46.
- Prinz F., *Zur Vita Severini*, in *DA* 25 (1969), 531-6.
- Prontera F., *Tabula Peutingeriana: Le antiche vie del mondo*, ed. Olschki, Firenze 2003.
- Quacquarelli A., *La Vita Sancti Severini di Eugippio: etopeia e sentenze*, *Vetera Christianorum Bari* 13 (1976), 229-53.
- Rapp C., *Hagiography and monastic literature between Greek East and Latin West in Late Antiquity*, in *CISAM 2004 II*, 1221-80.
- Rapp C., *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in An Age of Transition*, Berkeley 2005.
- Régerat P., *Severino del Norico*, in *SS III* (1991), 264-7.
- Régerat P., *L'arianisme' dans la Vita Severini*, in *StPatr.* 29 (1997), 316- 20.
- Régerat P., *Der Arianismus in der Vita Severini*, in *WS 111* (1998), 243- 51.
- Régerat P., *Eglise et prédication dans la Vita Severini*, in *StPatr.* 35 (2001), 132-41.
- Régerat P., *Vir Dei als Leitbild in der Spätantike. Das Beispiel der Vita Severini des Eugippius*, in *Dummer, Vielberg* 2005, 61-78.
- Régerat P., *La participation du peuple à la liturgie au Vème siècle: le témoignage de la Vita Severini d'Eugippe*, in *StPatr.* 43 (2006), 473-481.
- Régerat P., *L'ours entre hagiographie et folklore: l'exemple de la Vita Severini*, in *Agiografia e culture popolari*, Verona 2012, 145-54.
- Resch-Rauter I., *Die Wachau und der Heilige Severin. Eine Erfolgreiche Spurensuche*, Teletool Edition, Vienna 2005.
- Rettig M., *Der Gottendienst in der Vita Severini*, Univ. Dipl.-Arb., Vienna 2000.
- Righetti M., *Manuale di storia liturgica. Introduzione generale*, ed. Ancora, Milano 1964.
- Rosenberger V., *The Saint and the Bishop: Severinus of Noricum*, in *Leemans, Nuffelen van* 2011, 203-16.
- Saint-Laurent J.N., *Providence Early Christian Hagiography in Late Antique Austria: Eugippius and Severinus*, *Studia Patristica*, XXXIX, Louvain 2006.
- Spinelli M., *Sulpicio Severo. Vita di Martino*, ed. Paoline, Milano 1995.

- Staibano A., *Tempio Eremitano de Santi e Beati dell'Ordine Agostiniano*, Tipografia Longo, Napoli 1608.
- Stella F., *La poesia carolingia latina a tema biblico*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1993.
- Taft S. J. R., *The Liturgy of the hours in East and West: the origins of the divine office and its meaning for today*, The Liturgical Press, Collegeville 1986.
- Van Uytfanghe M., *Éléments évangéliques dans la structure et la composition de la 'Vie de saint Séverin' d'Eugippius*, in SE 21 (1973), 147-59.
- Van Uytfanghe M., *La biblé dans la "Vie de saint Séverin"*, in Latomus 33/I (1974), 324-52.
- Van Uytfanghe M., *Les avatars contemporains de l'"Hagiologie". A propos d'un ouvrage recent sur saint Séverin du Norique*, in Francia 5 (1977), 639-71.
- Van Uytfanghe M., *L'hagiographie: un "genre" chrétien ou antique tardif*, in AB 111 (1993), 135-88.
- Vaucher A., *Religion et société dans l'Occident médiéval*, C.N.R.S. Editions, Torino 1980.
- Vaucher A., s.v. *Santità*, in Enciclopedia Einaudi, XII, Einaudi, Torino 1981, 441-453.
- Vaucher A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Ecole Française de Rome, Rome 1981 (tr. it *La santità nel medioevo*, a cura di A. Prandi, Il Mulino, Bologna 1989).
- Vogüé de A., *Le maître, Eugippe et saint Benoît: Recueils d'articles*, in Regulae Benedicti studia/Supplementa, Hildesheim 1984.
- Vogüé de A., *Les Regles Monastiques Anciennes 400-700*, ed. Gerstenberg, Turnhout 1985.
- Wolff H., *Kritische Bemerkungen zum säkularen Severin*, in OBG 24 (1982), 24-51.
- Zangara V., *L' "inventio" dei corpi dei martiri Gervasio e Protasio. Testimonianze di Agostino su un fenomeno di religiosità popolare*, in August. 21 (1981), 119-33.
- Zinnhobler R., *Der heilige Severin. Sein Leben und seine Verehrung*, ed. Verlag Duschl, Linz-Vienna 1982.
- Zinnhobler R., *Lorch in der "Vita Severini" in 212-1212. Enns von der roemischen zur mittelalterlichen Stadt*, in MMVL (1983), 30-36.

Zluwa G., *Altarraum und Reliquien in Noricum des vierten bis sechsten Jahrhunderts*, Univ. Dipl.-Arb, Vienna 1996.

Sitografia

Acta Sanctorum

https://www.documentacatholicaomnia.eu/25_90_1643-1925-_Acta_Sanctorum.html

Bibliotheca Hagiografica Latina:

<http://bhlms.fltr.ucl.ac.be/>

Giovanni Diacono, *Chronicon Episcoporum Sanctae Neapolitanae Ecclesiae:*

www.vialibri.net/item_pg/5735583-1725-johanne-diacono-chronicon-episcoporum-sanctae-napolitanae-ecclesiae-johanne-diacono-1725.htm

Eugippio, *Vita Severini:*

<http://www.mirabileweb.it/calma/eugippius-v-460-470-m-post-532/2114>

Gregorio Magno, *Dialogi, II (Prologomena Vita Sancti Benedicti):*

<https://ora-et-labora.net/dialoghilatit.html>

Martirologio Romano:

<http://books.google.it/books?id=XYhXAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=it#v=onepage&q&f=false>

Patrologia Latina:

http://www.google.it/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CC8QFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.documentacatholicaomnia.eu%2F1815-1875%2C_Migne%2C_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus%2C_MLT.html&ei=W9OIUuDrAqThywPMhoLgCw&usg=AFQjCNFZvp0l0jwCwzDmt8iaL_fzDP6J5g

Allegati

Eugippi Epistola ad Paschasium

Domino sancto ac venerabili Paschasio diacono Eugippius in Christo salutem

Ante hoc ferme biennium, consulatu scilicet Inportuni, epistola cuiusdam laici nobilis ad quendam directa presbyterum nobis oblata est ad legendum, continens vitam Bassi monachi, qui quondam in monasterio montis, cui vocabulum est Titas, super Ariminum commoratus, post in Lucamae regione defunctus est, vir et multis et mihi notissimus. Quam epistolam cum a quibusdam describi cognoscerem, coepi mecum ipse tractare nec non et viris religiosis edicere tanta per beatum Severinum divinis effectibus celebrata non oportere celari miracula. Quae cum auctor epistolae praefatae rescisset, animo promptiore mandavit, ut aliqua sibi per me eiusdem sancti Severini mitterentur indicia, quibus instructus libellum vitae eius scriberet posterorum memoriae profuturum. Hac ego protinus oblatione compulsus commemoratorium nonnullis refertur indicis ex notissima nobis et cottidiana maiorum relatione composui, non sine magno maerore animi, iniustum scilicet reputans, ut te superstitute laicus a nobis hoc opus efficere rogaretur, cui et modus et color operis non sine praesumptione quadam possit iniungi, ne forsitan saeculari tantum litteratura politus tali vitam sermone conscriberet, in quo multorum plurimum laboraret inscitia et res mirabiles, quae diu quadam silentii nocte latuerant, quantum ad nos attinet ignaros liberalium litterarum, obscura disertitudine non lucerent. Sed nequaquam ultra lucernae illius igniculum te velut sole splendente perquiram: tantum ne mihi peritiae tuae radios nube quadam excusationis obducas, imperitiam propriam videlicet accusando. Noli, obsecro, tam duris me verberare sermonibus, dum dicis: "Quid tibi aquas expectare de silice?" Iam utique non expecto de silice plateae saecularis, sed a te, qui spiritalibus spiritalia comparans nos de firmissima petra illo, quo profluit orationis melle, recreabis: de quo iam nectareum suavissimae promissionis gustum dirigens praecipis, ut commemoratorium vel indicia vitae saepe dicti sancti Severini

transmitterem: quae donec in tuae constructionis libellum transire mereantur, nequaquam animum recensentis offendant.

Quisquis enim. ad construendam domum architectum requirit, necessariam sollicitus materiem praeparat. Quod si molis instar parietem impolitis componat artifice tardante lapidibus, numquid aedificasse dicendus est, ubi nulla magistri structura prorsus intervenit, nulla rite subicitur fundamenti munitio? Sic ego quoque pretiosam materiem ingenio vestro vilissima compositione vix praeparans num putari debeo conscripsisse quod cupio, ubi disciplinae liberalis nulla constructio, nullus grammatici culminis decor existit?

Habet plane certum fundamentum solius fidei, quo sanctum virum mirandis constat claruisse virtutibus, quod per manus linguae tuae nunc confero collocandum, de tui operis fastigio laudes Christo debitas redditurus. Illa quoque, precor, virtutum beneficia sanitatumque remedia, quae vel in itinere vel hic apud eiusdem beatissimi patris memoriam divina surit peracta virtute, digneris adnectere: quae quoniam fidelis portitor, filius vester Deogratias, optime novit, verbo commendavimus intimanda, sperantes nos baiuli nomen etiam de tui operis perfectione iugiter esse dicturos, ut Dei fidelissimus famulus tantis virtutibus opulentus, sicut ad sanctorum gloriain suis per Christi gratiam meritis evehitur, sic ad humanam memoriam tuis litteris consecretur.

Sane patria, de qua fuerit oriundus, fortasse necessario a nobis inquiritur, unde, sicut moris est, texendae cuiuspiam vitae sumatur exordium. De qua licet me fatear nullum evidens habere documentum, tamen quid hinc ab ineunte aetate cognoverim, non tacebo.

Nam cum multi igitur sacerdotes et spiritales viri nec non et laici nobiles atque religiosi, vel indigenae vel de longinquis ad eura regionibus confluentes, saepius haesitarent, inter se quaerentes, cuius nationis esset vir, quem tantis cernerent fulgere virtutibus, nec ullus ab eo penitus auderet inquirere, tandem Primenius quidam, presbyter Italiae nobilis et totius auctoritatis vir, qui ad eum confugerat tempore, quo patricius Orestes inique peremptus est, interfectores eius metuens, eo quod interfecti velut pater fuisse diceretur, post multos itaque familiaritatis adeptae

dies erupit quasi pro omnibus et ita sciscitatus est dicens: "Domine sancte, de qua provincia Deus his regionibus tale lumen donare dignatus est?"

Cui vir Dei faceta primum hilaritate respondit: "Si fugitivum putas, para tibi pretium, quod pro me possis, cum. fuero requisitus, offerre." His talia serio mox subiciens: "Quid prodest -inquit- servo Dei significatio sui loci vel generis, cum potius id tacendo facilius possit evitare iactantiam, utpote sinistram, qua nesciente cupit omne opus bonum Christo donante perficere, quo mereatur dextris socius fieri et supernae patriae civis adscribi? Quam si me indignum veraciter desiderare cognoscis, quid te necesse est terrenam cognoscere, quam requiris? Verum tamen scito, quia Deus, qui te sacerdotem fieri praestitit, ipse me quoque periclitantibus his hominibus interesse praecepit." Memoratus presbyter tali responsione conticuit, nec quisquam, ante vel postea, beatum virum super hac parte percontari praesumpsit.

Loquela tamen ipsius manifestabat hominem omnino Latinum; quem constat prius ad quandam Orientis solitudinem fervore perfectioris vitae fuisse profectum atque inde post ad Norici Ripensis oppida, Pannoniae superiori vicina, quae premebantur crebris incursibus barbarorum, divina compulsus revelatione venisse, sicut ipse clauso sermone tamquam de alio aliquo referre solitus erat, nonnullas Orientis urbes nominans et itineris immensi pericula se mirabiliter transisse significans. Haec igitur sola, quae retuli, quotiens de beati Severini patria sermo ortus est, etiam ipso superstite semper audivi. Indicia vero mirabilis vitae eius huic epistolae coniuncto praelatis capitulis commemoratorio recensita fient, ut rogavi, libro vestri magisterii clariora. Superest, ut eius orationibus tuas sociare non desinas et indulgentiam mihi poscere non desistas.

Paschasii Epistola ad Eugippium

Domino sancto semperque carissimo Eugippio presbytero
Paschasius diaconus

Frater in Christo carissime, dum nos peritiae tuae facundia et otii felicitate perpendens amaritudines occupationesque multiplices peccatorum retractare contemnis, pudoris iacturam dilectionis contemplatione sustineo. Direxisti commemoratorium, cui nihil possit adicere facundia peritorum, et opus, quod ecclesiae possit universitas recensere, brevi reserasti compendio, dum beati Severini finitimas Pannoniorum provincias incolentis vitam moresque verius explicasti et quae per illum divina virtus est operata miracula diuturnis mansura temporibus tradidisti memoriae, posterorum nesciunt facta priorum praeterire cum saeculo, ut omnes praesentem habeant et secum quodam modo sentiant commorari, quibus eum relatio pervexerit lectionis.

Et ideo, quia tu haec, quae a me narranda poscebas, elocutus es simplicius, explicasti facilius, nihil adiciendum labori vestro studio nostro credidimus: siquidem aliter audita narramus, aliter experta depromimus. Facilius virtutes magistrorum a discipulis exponuntur, quae suggeruntur crebrius conversatione docentium.

Divinis charismatibus inspiratus scis, bonorum mentibus excolendis quantum gesta sanctorum utilitatis impertiant, quantum fervoris attribuant, quantum puritatis infundant. De qua re apostolicae vocis auctoritas latius innotescens: "Forma, inquit, estote gregi!", et Beatus Paulus Timotheo praecipit: "Forma esto fidelibus". Unde idem apostolus iustorum catalogum summa brevitate contexens ab Abel incipiens insignium virorum perguit narrare virtutes.

Sic et ille fidelissimus Mattathias morti gloriosissimae iam propinquans filiis suis hereditario iure sanctorum exempla distribuit, quorum certaminibus admirandis celebrius excitati animas suas pro legibus sempiternis sanctitatis fervore contemnerent. Nec paterna liberos fefellit instructio; tantum enim profuerunt

memoratis facta malorum, ut apertissima fide armatos principes deterrerent, castra sacrilega superarent, cultus arasque daemonicas longe lateque diruerent civicamque coronam sertis decorati perennibus splendenti patriae providerent. Unde et nos ornamentis sponsae Christi quiddam fraterno ministerio provideri gaudemus, non quod ullis, ut credo, temporibus defuerit clarior vita maiorum, sed quod domum magni regis plurimorum vexilla trophaeorum habere conveniat. Non enim vera virtus excluditur numerositate virtutum, sed optatis successibus eatenus ampliatur.

Index nominum et locorum

I. Nomina

	VS	<i>Ep. ad Eug.</i>	<i>Ep. ad Pasch.</i>
Abel		4	
Abraham	43, 2		
Alamanni	19, 1/ 25, 3 27, 1.2/ 31, 4		
Amantius (diac.)	19, 3		
Ambrosius (episc.)	32, 1/ 36, 2		
Attila (rex)	1, 1		
Avitianus	44, 2		
Barbaria (inl.)	46, 1		
Bassus (mon.)			1
Bonosus (mon.)	35, 1		
Christus	3, 2/ 4, 5 22, 3/ 37, 1 38, 2/ 43, 6		
(Iesus Christus)	28, 5/ 42, 3		
Comagenses	33, 1		
Constantius (pont.)	30, 2		
Deogratias			6
Eugippius		(tit.)	
Feletheus – Feua/Feba (rex)	8, 1 (<i>et. al.</i>)		
Ferderuchus	42, 1-3/ 44, 1.3		
Flaccitheus (rex)	5, 1.4/ 8, 1 42, 2		

Fredericus	8, 3/ 44, 3.4		
Gelasius (pont.)	46, 2		
	VS	<i>Ep. ad Eug.</i>	<i>Ep. ad Pasch.</i>
Gervasius (mart.)	9, 3		
Gibuldus (rex)	19, 1		
Giso (regina)	8, 1/ 40, 1.2		
Gothi (principes)	5, 1.2/ 17, 4 5, 1		
Heliseus (proph.)	28, 5/ 43, 4		
Heruli	24, 3		
Hunni	1, 1		
Hunumundus	22, 4		
Iacob (patr.)	43, 2		
Iacobus (apost.)	30, 5		
Inportunus (cos.)			1
Iohannes (scs)	22, 1/ 23, 2		
Ioseph (scs. Patr.)	40, 5		
Latinus			10
Laudicius	46, 4		
Lauriaci cives	30, 1		
Loth	9, 4		
Lucillus (presb.)	19, 5/ 41, 1/ 44, 5/ 45, 2		
Mamertinus	4, 2		
Marcianus	11, 2/ 37,		

	1/	
	46, 1	
Marcus	16, 6	
Marinus	46, 5	
Maternus	16, 2.6	
Mattathias		5
Maurus	10, 1.2	
Maximianus (presb.)	24, 2	
Maximus	25, 1/ 29, 1	
Moderatus	24, 1	
Neapolitani	46, 2	
(Neap. civis)	46, 3	
(Neap. eccl.)	46, 5	
Odoacar	7, 1/ 32, 1.2	
	44, 4	
Onoulfus	44, 4.5	
Orestes		8
Paschasius		
Paulinus	21, 1/25, 1	
Paulus		4
Pientissimus	28, 4	
Pierius	44, 5	
Postumianus	36, 3	
Primenius		8
Processa	46, 3	
Procula	3, 2	
Protasius	9, 3	
Quintanenses	24, 2	

Renatus	37, 1	
Romani	1, 4/ 2, 1/ 8, 2/ 8, 4/ 27, 1.2/ 31, 6	
Rugi	5, 1.3 (et al.)	
Severinus	1, 1 (et. al.)	2 1-4/10
Silvinus	16, 1.4	
Stilicho	36, 2	
Sulpicius Severus	36, 3	
Teio	34, 1	
Theodericus (rex)	44, 4	
Thoringi	27, 3/ 31, 4	
Timotheus		4
Ursus	38, 1	
Valens	30, 2	
Valentinus	41, 1	
Victor	46, 2	

II. LOCA

Aegyptus	40, 4/ 44, 5	
Aenus flumen	3, 3/ 19, 1 22, 1	
Alpes	29, 1	
Ariminum		1
Asturae	1, 1.5	
-hospitium Severini	1, 3	

Batava	19, 1 <i>et al.</i>
-cellula	19, 1
Boiotro	22, 1/ 36, 1
-cellula	22, 1
Basilica	22, 1
-monasterium	36, 1
Burgus	4, 7
-habitaculum Severini	
Businca fluuius	15, 1
Comagenae	1, 3/ 3, 1
-ecclesia	1, 4-5/ 2, 1
Cucullae (cast.)	11, 2
-ecclesia	11, 2/ 12, 3.4
Danuuius	1, 1 <i>et al.</i> 10, 2
Favianae	3, 1 (<i>et al.</i>)
-monasterium	4, 6/ 6, 1/ 23, 1/ 25, 1 44, 3
-basilica monasterii	9, 3/ 10, 1
Favianae	7, 1 <i>et al.</i>
-cellula Severini baptisterium	22, 3.5
Feleter Mons	44, 7
-hospitium	45, 2
-oratorium	45, 1.2
Ioviacum	24, 1
Israel	40, 4
Italia	5, 1/ 6, 6/ 7, 1/ 20, 1/ 44, 4.5/ 46, 1
(regiones Italiae)	44, 7
Iuvao	13, 1
-basilica	
Lauriacum	18, 1/ 27, 2/

	28, 1/ 30,1/ 31, 1.6		
-basilica	28, 2		
Lucania			1
Lucullanum	46, 2		
-mausoleum	46, 2		
-monasterium	46, 6		
Mediolanense	26, 1		
Moesia	44, 4		
Mulsumensis	44, 7		
Noricum Ripense	1, 1/ 11, 1 17, 4/ 21, 2 29, 1/ 37, 1		10
Novae	44, 4		
Oriens	1, 1		10
Pannonia (<i>inferior</i>)	1, 1 5, 1	2	10
Quintanae (<i>Quintanensis opp.</i>)	15, 1 27, 1		
-ecclesia	15, 1.4/ 16.1		
Raetiae	3, 3/ 15, 1/ 41, 1		
Romana	40, 4 46, 2		
Tiburnia	17, 4/ 21, 2		
Tiguntia	4, 4		
Titas mons -monasterium			1
ad Vineas	4, 6		

INDEX RERUM NOTABILIVM

Res sacrae

	VS	<i>Ep. ad Eug.</i>	<i>Ep. ad Pasch.</i>
abbas	41, 1		
adiumentum sanctorum	43, 4		
adoptio filiorum	36, 1		
adversarius	2, 2/ 9, 3		
alloquium aedificationis	43, 8		
altar sacrum	44, 2		
angelus	17, 2		
anima	4, 6.9 <i>et al.</i>	5	
animus religiosus	26, 2		
antistes	25, 2		
apostolus	3, 2 <i>et al.</i>	4	
aqua de silice			3
arcanum mysteriorum futurorum	43, 2		
arma caelestia/spiritalia	2, 2 <i>et al.</i>		
auctoritas divina	12, 2		
(auctoritas vocis apostolicae)	46, 2	4	
(auctoritas pontificis)			
auxilium Christi	37, 1		
(auxilium fidelibus)	43, 4		
baptisterium	22, 3.5		
basilica	9, 3 <i>et al.</i>		
beatus			
(beatus Seuerinus)	3, 2 <i>et al.</i>	2	1.1
(beatus vir)	5, 4 <i>et al.</i>		0
(beatus Paulus)		4	10
(beatus apostolus)	36, 2		
(beatus Ambrosius)	36, 2		
(beatus Valentinus)	41, 1		

(beatus patriarcha)	43, 3	
(beatus Heliseus)	43, 4	
benedictio (benedictio prophetica)	6, 6 <i>et al.</i> 43, 2	
beneficium (beneficium virtutum)	12, 7 <i>et al.</i>	5
calex argenteus	44, 1	
cantor ecclesiae	24, 1	
catalogum iustorum		4
Catholicus	8, 1	
Cellula (cellulae tectum) (cellulae ostium) (cellula spiritalis)	4, 6 <i>et al.</i> 7, 1 14, 1 39, 1	
charisma divinum		2
Christus esuriens	3, 2	
Cilicium	39, 2	
Clerus	1, 2	
collatio religiosa (collatio fidelium)	29, 1 12, 7	
Confessio (confessio catholicae fidei)	11, 4/ 18, 2 1, 1	
corda lapidibus duriora (corda omnium scruto) (cordis oculos inlumino) (in cordis cubicolo)	30, 5 43, 4 43, 4 45, 1	
cultus (cultor)	12, 7 <i>et al.</i>	5
daemon (daemonica ara) (daemonis potestas)	36, 1 <i>et al.</i> 36, 4	5
densitas locustarum	12, 4	
Deus (dei famulus)	1, 5 <i>et al.</i> 1, 1.3-5 <i>et al.</i>	9 6
(dei servus)	3, 3 <i>et al.</i>	9
(dei vir) (dei homo)	2, 1 <i>et al.</i>	9
(dei imperium)	1, 5 <i>et al.</i> 3, 3	
(deus dimicans)	4, 4	

(dei opus)	4, 5/ 12, 4	
(dei auxilium)	27, 1	
(dei beneficium)	28, 4/ 31, 3	
(dei viri effigies)	29, 2	
(deus reuelans)	40, 1	
(dei miles)	43, 5	
(dei ancilla venerabilis)	46, 3	
Devotio	3, 3 et al.	
(devotio accolarum)	11, 2	
(devotio religiosa)	46, 1	
dextra socius fieri		9
(officium dextrae sinistra nescio)	28, 3	
diaconus	11, 3 et al.	tit.
(venerabilis diaconus)		tit.
dioecesis	25, 2	
divinitas	30, 1/ 43, 5	
divinitus	9, 4 et al.	
doctor	19, 3 et al.	
doctrina apostolica et evangelica	1, 1	
dominus	3, 1.2 et al.	
(domini nomen)	4, 3	
(dominus pro vobis pugnabit)	4, 3	
(domini servus)	8, 4/ 28, 3	
(domini timor)	9, 5	
(dominus communis)	11, 3	
(dominus omnipotens)	12, 6	
(domini pietas)	18, 2	
(dominus laudo)	43, 8	
Ecclesia	1, 2-5 et al.2	
(ecclesiae paries)	11, 2	
(ecclesiae spatium)	15, 4	
(ecclesiae ianitor)	16, 2	
effectus divinus	13, 2	1
elemosyna	1, 4 et al.	
episcopus (episcopatus)	4, 2 et al. 9, 4/ 21, 1	
evangelium	23, 1	
examen divinum	11, 4	
exemplum	12, 7	
(exemplum sanctorum)		5
(exemplum salutis)	1, 4 et al.	
(exemplum humilitatis)	4, 12	
(exemplum terribile Loth)	9, 4	
(exemplum maiorum)	43, 2	
expio	38, 1	
famulus Christi	22, 5 et al.	
feruor viri dei	6, 3	
(feruor spiritus amplio)	43, 3	
fides	13, 2 et al.	
(fidei fundamentum)		5

(fide armatus)		5	
(fides una catholica)	5, 2		
(fides, spes et caritas)	8, 5		
(fidei clamor)	14, 1		
(fidei calor)	29, 1/ 35, 2		
(fides imito)	43, 2		
(fides domino)	43, 2		
flagellum paternum	36, 1		
fons lacrimarum	9, 5		
forma gregi/ fidelibus		4	
frater	16, 4 et al.	1	
gesta sanctorum		4	
gloria sanctorum			6
(gloria in saecula saeculorum)	43, 7/ 46, 6		
gratia	31, 3/ 34, 1		
(gratia Christi)	17, 1		6
(gratiae	4, 8		
signum)	4, 11 et al.		
(gratia dei)	8, 5		
(gratia creatoris)			
(gratia fidei)	14, 3		
(gratia hospitalitatis)	24, 3		
(gratia prophetica)	30, 5		
(gratia salutaris)	35, 1		
(gratiae actio)	46, 5		
habitaculum secretum	4, 7		
hebdomada	17, 2 et al.		
heremum	29, 3		
hospitium	1, 3/ 45, 2		
humilitatis regula	43, 3		
ieiunium	1, 2.4 et al.		6
(ieiunium triduanum)	11, 2/ 25, 2		
imperium divinum	12, 4		
indignatio divina	12, 2/ 42, 1		
indulgentia			11
instinctus divinitatis	30, 1		
intentio sacrilega	8, 1		
internuntius	19, 4		
iussio caeleste	15, 2		

lamentatio (lamentum)	8, 4/ 12, 6 2, 1/ 38, 1		
largitio divina	12, 7/ 42, 2		
laus	45, 1		5
legatus Christi	31, 3		
lex sempiterna		5	
loco remotiore secedo	4, 6		
lorica fidelis	25, 3		
lucerna (lucerna sub modio abscondo)	4, 8		3
lucrum aeternum	43, 3		
maiestas divina	16, 3		
mandatum salutiferum (mandatum divinum)	8, 2 et al. 43, 5		
mausoleum	46, 2		
mens bonorum (mentis cogitatio anteuenio)	43, 4	4	
miles Christi	6, 5 et al.		
ministerium (ministerium fraternum) (ministerium altaris)	9, 2 44, 1	6	
(minister Christi)	46, 6		
miraculum (mirabilis res) (mirabilis indicium) (miraculi fama)	4, 5 et al. 6, 5	2	1 2 11
miseratio	4, 5/ 45, 1		
misericordia (misericordia consecutus a deo) (misericordia caelestis)	1, 2/ 31, 3 6, 2 24, 2		
monachus (monachi forma) (monachi nomen)	19, 1 et al. 9, 4 43, 5		1
monasterium	4, 6 et al.		1

(monasterii ianua)	6, 1	
(monasterii basilica)	10, 1	
(monasterii paries)	44, 3	
monitum (moneo)	2, 1 et al.	
(monitum caeleste)	4, 7 et al.	
	11, 1	
(monitum salutare)	31, 3	
mortuum suscito	16, 3	
munus diuinum	4, 12 et al.	
naugatio	22,4	
necessitas religiosa	9, 2	
nescio quo uenturus esse	43, 2	
nuntius	9, 2/ 24, 3	
(nuntius fidelis)	5, 3	
nutus diuinus	29, 2/ 45, 2	
oblatio	17, 4	2
observantia mandatorum	43, 5	
officium	4, 12 et al.	
opitulatio diuina	34, 2	
opus bonum	11, 1.5 et al.	9
oraculum (oraculum caeleste)	1, 2 et al.	
	5, 1	
oratio	1, 2.4 et al.	3.11
(oratio continua) (oro)	4, 7 et al.	
	4, 11 et al.	
oratorium	39, 1.2/ 45, 1	
Ordo	5, 4 et al.	
ornamentum	8, 3	6
ostiarius	16, 2	
paenitentia	3, 1/ 43, 5	
palma supernae uocationis	1, 2	
(palma)	27, 2	
patria superna		9
(patriam caelestem semper inquiri)	43, 3	
patriarcha	40, 5	

peccatum	14, 2/ 26, 1 ¹		
(peccans lugeo)	43, 5		
pompam saecularem respicio	9, 4		
portitor fidelis			6
praeceptum	10, 1 et al.		
praedico (praedictor)	1, 2 et al.		
	43, 8		
praemoneo	5, 3 et al.		
praenosco	3, 1		
praenuntio	27, 1 et al.		
praesagium	24, 2 et al.		
(praesaga	30, 1		
mens)			
praesentia	4, 7 et al.		
praesidium diuinum	2, 2 et al.		
presbyter	1, 2 et al.	tit.	1.8 et
(presbyter uenerabilis)	21, 1 et al.		al.
Prex	3, 1.3 et al.		
primicerius cantorum	46, 5		
prodigium in caelo et in terra	14, 3		
professionis sanctae propositum	44, 2		
promissio	18, 2/ 19, 5		3
(promissa uictoriae)	27, 2		
prophetia	9, 1		
(propheta)	12, 2/ 28, 5		
(vir propheticus)	25, 3		
protectio divina	1, 4		
psallo	16, 1 et al.		
(psalmodia)	30, 3 et al.		
(psalmus)	43, 8		
Psalterium	11, 3		
Puritas		4	
quadragesimae tempus	39, 2		

quies perpetua	16, 5		
Rebaptizo	8, 1		
religiosus (religionis vocabulum)	43, 5		8
reliquia (reliquia martyrum)	9, 2.3 <i>et al.</i> 22, 1		
remedium sanitatis	3, 1 <i>et al.</i>		5
Responsio (responsum)	9, 4 5, 2		10
revelatio (reuelatio divina)	4, 7 <i>et al.</i> 3, 2 <i>et al.</i>		10
sacerdos (sacerdotis officium)	21, 2 <i>et al.</i> 9, 3/ 23, 2		8.9
sacramentum (sacramentum communionis)	8, 4 43, 8		
sacrarium Christi	22, 3		
sacrificium (sacrificii hora) (sacrificium vespertini temporis)	11, 2 11, 3 13, 2		
sacrilegium (castrum sacrilegum) (sacrilegus) (sacrilegus error)	11, 2.3 <i>et al.</i> 11, 3/ 22, 5 11, 5	5	
saeculum transitorium	40, 1		
Salus	1, 4.5 <i>et al.</i>		tit.
Saluator (saluatoris iuxta sententia) (saluatoris omnipotentia)	4, 9.11 4, 8 8, 5		
sanctus (sanctus dominus) (sanctus Severinus) (sanctus vir) (sanctitatis feruor)(sancta opus) (sanctum propositum)	19, 2 <i>et al.</i> 11, 1 <i>et al.</i> 2, 2 <i>et al.</i> 1, 1 <i>et al.</i> 4, 6	tit. 5	tit./ 8 2.3 5

(sanctum mandatum)	5, 3	
(sanctus martyr)	9, 2.3	
(sanctuarium martyrum)	9, 3 <i>et al.</i>	
(sanctitatis nomen)	9, 3	
(sancta conversatio)	9, 4	
(sanctum patibulum)	15, 4	
(sanctus presbyter)	16, 4 <i>et al.</i>	
(sancti effigies)	19, 4	
(sanctus Iohannis Baptista)	23, 2	
(sanctus episcopus)	25, 1	
(sanctus Ioseph)	40, 5	
(sanctus pater)	40, 6	
(sancta societas)	40, 6	
(sanctus Lucillus)	41, 1	
(sanctitas)	42, 2/ 43, 3	
(sanctus cadauer)	44, 6	
(sanctus Gelasius)	46, 2	
(sanctus corpus)	46, 4	
(sancta ecclesia)	46, 5	
Satana	36, 2	
Scriptura	5, 2	
(scriptura sancta)	28, 3	
Semiuuius	33, 2	
Sermo	11, 2 <i>et al.</i>	2.10
(sermo clauso)		10
(sermo diuinus)	43, 4	
seruitus Aegyptiae	44, 5	
seruus Christi	8, 5 <i>et al.</i>	
signum	4, 8 <i>et al.</i>	
(signaculum/ signum crucis)	15, 3 <i>et al.</i>	
sollemnitas		
(sollemnitas sacrifici vespertini)	2, 1	
(sollemnitas vesperi)	13, 1	
(sollemnitas vespertina)	13, 1	
(sollemnitas annua)	41, 1	
spiritalis		2
(spiritalis vir)	13, 2	8
(spiritalia verba)	18, 2	
(spiritalis vita)	24, 2	
spiritus		
(spiritus diabolicus)	22, 3	
(spiritus immundus)	36, 2/ 45, 1	
(spiritus saluus in die domini Iesu)	36, 2	
(spiritus contribulatus dignus sacrificii)	43, 5	
sponsa Christi		

subdiaconus	16, 6	
summi sacerdotii principatum	21, 2	
triduum	2, 1/ 43, 1	
vaticinium	40, 6	
veneratio	4, 2/ 23, 2	
venia	2, 1 et al.	
Vestigia	12, 6	
(vestigia beatorum patrum)	9, 4	
(vestigia saluatoris)	28, 3	
vestis dolore conscissa	8, 4	
(vestis humilitas)	43, 5	
vigilia	16, 1 <i>et al.</i>	
vinculo refectus	4, 4/ 43, 3	
vindicta caelestis	4, 4	
virtus		2
(virtus divina)		
(virtus superna)	4, 4/ 16, 4	
(virtutis fundamentum)	4, 12	
vita aeterna	42, 3	
(perpetuitas vitae)	5, 2	
votum	6, 3 <i>et al.</i>	
(votum sacrificii deo)	46, 5	
Res Civiles		
accola	4, 7/ 15, 2	
aedificium	22, 1	
aedituus	10, 1/ 16, 3	
ancilla	3, 2	
architectus		4
artifex		4
auctor	36, 2/ 40, 3	2
(auctoritas)		8
aurifex	8, 3.4	
baiulus	30, 3	6

barbarus	1, 4 <i>et al.</i>		10
(barbari praedones)	4, 1/ 5, 3		
(barbarorum manus)	10, 1		
(barbarorum imperium)	17, 2		
(barbaries)	27, 3/ 44, 5		
(barbarorum dominatio)	40, 4		
castellum	11, 1.2 <i>et</i>		
(castelli	<i>al.</i>		
spatium)	15, 1		
ciuis	1, 2 <i>et al.</i>		
(ciuita	3, 1 <i>et al.</i>		
s)			
collatio	17, 4		
comes	29, 1/ 44, 5		
(comitatus)	22, 4		
conditor	44, 6		
coniunx	8, 1 <i>et al.</i>		
consulatus			1
corona civica		5	
custodia	1, 4 <i>et al.</i>		
(custos)	1, 3		
(custos portarum)	1, 5		
(custodia limitis)	20, 1		
decima	17, 2.4 <i>et</i>		
	<i>al.</i>		
delictus	12, 6/ 43, 5		
domus	11, 2	6	4
facinus	44, 2		
femina illustris	46, 1.2		
festivitas	39, 2		
Filius	6, 1.3 <i>et al.</i>	5	6
(liberi)	8, 5/ 9, 1	5	
foeditas	36, 1		

foedus	1, 4/ 17, 4	
Gens	6, 5 <i>et al.</i>	
genus	6, 1	9
(genus barbarus)	35, 1	
habitor	2, 1 <i>et al.</i>	
(habitantes)	2, 1	
(habratio)	24, 1	
(habitaclum hominum)	29, 3	
honus	9, 3	
ianitor	16, 4.6	
imperium Romanum	20, 1	
Incola	44, 5	
indigena		8
iugalis	46, 1	
iugitas	35, 2	
iuramentum	8, 3	
ius hereditarium		5
lussio	8, 6	
(iussio paterna)	26, 2	
iustitia	43, 3	
Laicus		1.8
Lex	17, 2	
magister		4
(magisterium)	46, 6	11
mansor	12, 1 <i>et al.</i>	
mansuetudo regia	40, 2	
maritus	8, 6/ 40, 2	
Mater	6, 1	
metropolis	21, 2	

migratio	40, 4	
Milia	4, 4.7 <i>et al.</i>	
Mos	1, 2 <i>et al.</i>	
mulier	3, 2 <i>et al.</i>	
municipium	15, 1	
Natio		8
negotia	28, 2	
nobilis		1.8
nundinae	6, 4 <i>et al.</i>	
oppidum	1, 1.3.5 <i>et al.</i>	10
Optio	19, 3/ 32, 1	
oriundus		7
Pactio	17, 4	
parens	9, 4	
pater (pater saecularis)	31, 3 <i>et al.</i> 10, 1	8
Patria	21, 1.2 <i>et al.</i> 5	7.1 0
patricius		8
pauper (pauperum nuditas) (paupertas)	3, 2 <i>et al.</i> 17, 3 30, 1	
Pax	5, 2/ 31, 3	
peregrinatio	44, 7	
Plebs	2, 2 <i>et al.</i>	
poena	18, 1/ 27, 2	
populus (populi transmigratio)	1, 4 <i>et al.</i> 40, 6/ 43, 8	

potestas	40, 2		
praeconium	32, 2		
princeps	5, 1	5	
provincia	9, 4 <i>et al.</i>	2	8
Regio	4, 10 <i>et al.</i>		1.8
regnum (regni status)	5, 1 <i>et al.</i> 40, 2		
scamarae	10, 2		
sedes (sedis Romana)	5, 4 <i>et al.</i> 46, 2		
servus (servitus) (servitium)	8, 2 <i>et al.</i> 8, 2.5 31, 4		
societas	31, 6/ 42, 3		
stipendium publicum (stipendium commilitonis)	20, 1 20, 1		
subsidium	1, 5/ 18, 1		
suffragium	12, 1		
superstes laicus			2.10
Testis (testimonium) (testificatio delictorum)	4, 10/ 16, 6 11, 4 22, 3		
tribunus	4, 2		
Urbs	30,4/ 31, 2		10
Uxor	40, 1		
vicus	8, 2		
vidua	3, 2 <i>et al.</i>		
vilicus	44, 2		

Res Militares

acies	27, 2/ 35, 2
agon	40, 1
allegatio	31, 6
arcus vel gladius	31, 5
Arma	4, 4
(arma materialia)	27, 2
(auxilium armorum)	4, 2
Bellum	44, 4
captivus	4, 1.4 <i>et al.</i>
(captivitas)	19, 5 <i>et al.</i>
certamen	17, 4/ 40, 1 5
complex	4, 4
depraedatio	31, 4/ 44, 5
dux	19, 4
ergastulum	8, 3
excidium	1, 3.5/ 28, 1
(excidium urbis)	30, 4
excubia	35, 2
excursus inimicorum	30, 1
exercitus	19, 2 <i>et al.</i>
finis	5, 2 <i>et al.</i>
fuga	4, 4
(fugitiuus)	
gladius	2, 2 <i>et al.</i>
(gladius inimici)	27, 3
hostis	1, 2 <i>et al.</i>
(hostium turba)	4, 2
(hostium telum)	4, 4
(hostes haeretici)	4, 12

(hostium ferocia)	25, 1	
incursio	27, 1	10
(incursus)	11, 1/ 19, 1	
limes	20, 1	
miles	4, 2.3 <i>et al.</i>	
(militiae officium)	44, 2	
praeda	4, 5/ 44, 3	
rapina	4, 1	
regina	8, 3.4 <i>et al.</i>	
res bellica	19, 2	
rex	1, 1 <i>et al.</i>	6
subreptio	4, 1	
vastatio barbarorum	1, 5	
(vastatio Romana)	19, 3	
(vastatio praedonum)	31, 5	

Res Humanae

abstinentia	4, 9	
(abstinentia mirabilis)	17, 3	
(abstinentia ciborum)	38, 1	
Adiuratio	16, 6	
Admiratio	44, 6	
Adulatio	32, 2	
aegritudo	38, 2 <i>et al.</i>	
aetas et sexus	12, 3	
Affectus	43, 6	
Afflicto	40, 2	
alacritas cordis	11, 3	
amaritudo		1
animus	1, 2 <i>et al.</i>	2.

			3
(animi maeror)			2
Aspectus	9, 2/ 43, 4		
Atrocitas	12, 1		
Aviditas	4, 4		
Brachium	38, 1		
cadauer	16, 4		
caecus	46, 4		
caritas	29, 3		
(caritatis dulcedo)	40, 4		
carnis	4, 9/ 26, 1		
(carnale desiderium)	1, 2		
castitas	43, 3		
celebritas	46, 3		
(celebro)	13, 2/ 41, 1		
clades	25, 2		
clamor	30, 4 et al.		
claritas	4, 12/ 13, 2		
clementia	8, 1		
codex	10, 2/ 20, 2		
commemoratorium	46, 6	2	2.11
commonitio (commoneo)	42, 2		
	27, 2 et al.		
compages	44, 6		
compendium		2	
condicio	8, 2		
(condicio mortis)	43, 2		
congregatio	40, 6/ 46, 1		
congressio	27, 2		
consilium	31, 5/ 44, 2		
consortium	21, 1		
constantia	19, 2		
consuetudo	17, 4/ 20, 1		
contagium	8, 1		
contemplatio dilectionis		1	
contestatio	42, 1.2 et al.		

contritio et lamentatio	8, 4	
contumax (contumacia)	1, 2.3 et al. 18, 1/ 36, 1	
conversatio		3
Cor	11, 5 et al.	
corpus	4, 9 et al.	
(corporis putredo)	6, 4	
(corpusculum)	40, 6	
(corporis compages)	44, 6	
correptio	8, 3	
corruptio	18, 1	
crudelitas	30, 1	
Culpa	18, 2	
cunctatio	24, 1	
cupiditas	3, 2	
(cupiditas barbara)	44, 1	
Cura	17, 1	
delectatio corporea	9, 5	
desiderium	21, 1	
dilatatio	24, 2	
disciplina liberalis		4
discipulus	39, 1/ 42, 33	
disertitudo obscura		2
dispendium	12, 7	
dispositio	31, 6	
districtio	38, 1	
documentum	43, 6	7
Dolor	46, 5	
(dolor ossium)	6, 1	
(dolor lateris)	43, 1	
(dolor capitis)	46, 5	
ductor comitum	29, 2	
egens/egenus (egenorum turba)	6, 2 et al. 28, 2	
elefantiosus	34, 1	
epistola	17, 4 et al. tit.	tit./1.11
Error	2, 2	
esuries miserorum	17, 2	
examen (examinatio)	11, 4 43, 4	
exanimis	14, 2/ 16, 6	
excusatio		2

exemplum	1, 4 <i>et al.</i>	5
exequium	14, 1 <i>et al.</i>	
exercitium	1, 2	
exhortatio	18, 1	
exitium	4, 1 <i>et al.</i>	
exordium		7
explorator	30, 1.2	
facultas	40, 4	
facundia		1.2
Fama	9, 2 <i>et al.</i>	
fames (famis angustia)	3, 1-3 <i>et al.</i> 17, 2	
familiaritas	25, 1	
fastidium	35, 2/ 38, 2	
fatigatio	31, 2	
felicitas otii		1
fletus	4, 11 <i>et al.</i>	
formido	19, 2	
fortitudo humana	4, 3	
fragrantia	44, 6	
funus	44, 7/ 46, 3	
Furor	8, 2	
gaudium	16, 5 <i>et al.</i>	
gemitus	2, 1/ 22, 3	
gestum	46, 6	
homo	3, 2 <i>et al.</i>	9.1 0
(hominum frequentia)	4, 7	
(homo ignotus)	9, 1	

humanitas	3, 2 <i>et al.</i>		
humilitas (humilitas mentis)	4, 11 <i>et al.</i> 1, 2		
iactantia			9
iactura pudoris		1	
ignari liberalium litterarum			2
incredulitas	12, 7		
indicium	4, 1.10		2
industria	8, 1 <i>et al.</i>		
infantulum	8, 4		
informatio paterna (informo)	43, 1 25, 1/ 35, 2		
ingenium			4
inimicus veritatis	22, 4		
Iniquitas	8, 1		
Iniuria	8, 4		
Iniustus			2
Inscitia			2
Insidia	1, 2 <i>et al.</i>		
Institutum	3, 2		
Instructio	9, 4	5	
intercapedo	29, 3		
intercessio	12, 6		
Invernicio	2, 2		
interrogatio	1, 5/ 40, 2		
Intuitus	6, 6/ 43, 3		
Iter	20, 1 <i>et al.</i>		6.10
Iudicium	4, 4		

Labor	16, 1 et al.	³
lacrima	4, 1 et al.	
(lacrimarum inundatio)	43, 5	
Langor	6, 5 et al.	
Largitio	17, 2.4	
(largitor)	3, 3/ 34, 1	
Latro	4, 4/ 10, 2	
(latrunculus)	4, 2	
(latronum turba)	5, 3	
Lectio		²
Leprosus	26, 1/ 34, 2	
(lepra)	26, 1	
libellus uitae		2.3
libertas (liberalitas)	8, 5 et al.	
	12, 7	
Libido	9, 5	
Licentia	1, 4/ 22, 2	
Lingua	45, 1	5
Linteamen	44, 7	
Liquor	28, 2.4	
Littera	25, 1.2 et al.	6
(littera familiaris) (litteratura saecularis)	32, 1	2
Loquela		10
Maestitia	24, 2	
Maiestas	16, 4	
Malitia	12, 2	
mancipium auaritiae	3, 2	
(mancipo)	36, 4/ 44, 2	
Manus	11, 2 et al.	

Medela	35, 1/ 45, 1		
memoria (memoria posterorum) (memoria beatissimi patri)	42, 3/ 46, 6	2	2.6
(memor) (immemor)	32, 1 <i>et al.</i> 44, 3.5		6
Mens	5, 3 <i>et al.</i>		
Meritus	1, 5 <i>et al.</i>		6
metus disciplinae	36, 4		
Multitudo	5, 1 <i>et al.</i>		
Mortuus (mors) (mortis sepultura)	14, 3/ 16, 3 16, 6/ 44, 1 40, 5		
Mutus	45, 1		
Natalis	3, 2		
obsequium	6, 5/ 31, 5		
oculus (oculorum imbecillitas)	16, 5 <i>et al.</i> 35, 1		
Opinio	1, 4 <i>et al.</i>		
opus (opus mortalium)	1, 1 <i>et al.</i> 21, 1	2	2.5.6
ossa funeris	44, 6		
Papula (papula letalis)	38, 1 38, 2		
Patientia	4, 10		
Pavor	3, 2		
Pectus	8, 3 <i>et al.</i>		
pietas (pietatis specie)	16, 3 <i>et al.</i> 43, 5		
periculum (periculum corporale)	5, 1 <i>et al.</i> 38, 1		10

peritia	1	3
(imperitia)		3
persona	9, 1	
Pes	1, 5 <i>et al.</i>	
pestis	12, 1	
plaga	8, 4 <i>et al.</i>	
praesumptio	9, 2	2
prosperitas	5, 2/ 31, 3	
Ratio	28, 2/ 40, 2	
relatio (relatio cottidiana)	11, 2 <i>et al.</i> 2	2
reverentia (reverentiae terror)	8, 1/ 19, 1 36, 4	
saeculum	9, 4 <i>et al.</i> 2	
sanguis humanus	22, 3	
sanitas (sanitas mentis)	6, 5 <i>et al.</i> 36, 4	
scurrilitas	22, 3	
secretum	11, 4	
senex	1, 5	
solitudo (solitudo insulae)	4, 7 <i>et al.</i> 44, 2	10
sollicitudo (sollicitudo humana)	17, 1 12, 2/ 30, 1	
somnus	16, 1	
sopor	29, 2	
sospitas	33, 2	
spes	12, 6/ 27, 2	
statura procerus	7, 1	

studium	12, 4/41, 1	3	
stupor	28, 4/ 29, 4		
suffusio maeroris	43, 8		
superbia	36, 1		
supplicium humilitatis et oboedientiae	12, 7		
susceptor	1, 5		
suspirium	20, 2		
temeritas	4, 11/ 42, 1		
(temerator et contemptor)	12, 5		
(temeritas audax)	29, 1		
terror	2, 2		
transitum	5, 1		
tremor membrorum	44, 2		
tremore concussus	19, 2		
tribulatio	37, 1		
(tribulantium turba)	9, 4		
Ultio	8, 4/ 44, 3		
universitas			2
vanitas	22, 3/ 36, 3		
vehiculum	6, 1/ 46, 3.5		
verbum	4, 6/ 40, 2		6
(verbum et habitus)	1, 5		
vestis	6, 2 et al.		
victor	4, 2		
(victoria)	27, 1		
vinculum	4, 4/ 40, 6		
vindicta	42, 2		
Vir	13, 2 et al.	4	1
virgo	16, 2.4		
virtus	4, 11 et al.	4.6	5.6.8

(virtus magistri)		3	
(virtutum fama)	4, 8		
vita	14, 2.3 et		1.10.11
(vita et mos)	al.	2	
(vita maiorum)		6	
(vitae spes)	8, 3		
(vitae spatium)	26, 2		
vocabulum	11, 2		1
voluntas	8, 3/ 41, 1		
Vox	12, 3 et al.		
vulgus	10, 2		
vulnus	4, 4		
vultus aequalis hilaritate	39, 2		

Res Naturales

ager	12, 2.4.5		
alluio fluminis	15, 1		
amnis	5, 3		
annus	6, 1 et al.		
(annus depositionis)	44, 6		
aqua fluminis	15, 3		
(aqua et panis)	38, 1		
arbor	29, 1		
aurum et argentum	40, 2		
(aurum)	40, 5		
bestia	29, 3/ 43, 6		
calamitas	4, 1 et al.		
Cera	11, 4		
cereus	11, 2-4 et al.		
cibus et potus	4, 4.9		

copia ciborum	3, 3	
(copia et aduersitas)	5, 2	
(copia vestium)	17, 4	
(copia miserorum)	19, 5	
desertus	22, 2	
Die	1, 2.5 <i>et al.</i>	8
(die et hora)	1, 3/ 37, 1	
(die depositionis)	41, 1/ 46, 5	
diluculum	16, 1	
Equis	44, 7	
Facula	30, 3	
Faenum	30, 3	
Flamma	11, 4/ 13, 1	
Flumen	3, 3/ 19, 1	
(fluminis impetus)	20, 2	
Fluvius	15, 1.2.4 <i>et al.</i>	
Fons	28, 4	
Fovea	29, 1	
Frigus	3, 3/ 17, 3	
(frigoris immanitas)	4, 10	
frumentum	3, 2	
(frux)	3, 2 <i>et al.</i>	
Gelu	4, 10/ 29, 1	
Glacies	3, 3	
(glacialis nimietas)	4, 10	
grex animalium	30, 4	
Hiems	4, 10 <i>et al.</i>	
Hora	14, 3 <i>et al.</i>	
ignis	11, 4/ 13, 1	
(igniculus)		3
incendium	9, 5/ 30, 3	

inundatio	15, 1	
litus	3, 3	
locus (locus sepulturae)	5, 3 <i>et al.</i> 44, 5	
locusta	12, 1.2.5.6	
(locustarum morsus)	12, 1.5	
(locustarum nubis)	12, 4	
lumen	30, 3/ 35, 2	8
(lumen cognitionis)	11, 3	
(lux)	11, 4	
(luminaria)	13, 1	
materies	28, 3	4
mensis	26, 2/ 37, 2	
(mensis spatium)	44, 3	
merces	3, 3 <i>et al.</i>	
(mercator)	22, 2	
(mercimonium)	22, 2	
messis	22, 4	
(messium maturitas)	18, 1	
necessitas	8, 3/ 12, 3	
nemus siluarum	30, 4	
nix	29, 1	
nox	2, 2 <i>et al.</i>	

occasus solis	39, 2		
oleum	28, 2.3.5		
(olei cacabus)	28, 4		
(olei stilla)	28, 5		
pellis	7, 1		
piscis	3, 2		
pomum	10, 1		
ripa	15, 1 et al.		
rivus	4, 4		
rubigus	18, 1.2		
seges	12, 4.5		
significatio (significatio loci)	41, 1	9	
silentium (silentium noctis)	14, 1		2
sol			3
solum (solum genitale)	15, 1 27, 3		
spelunca	29, 2		
tempus (tempus aestatis) (tempus siccitatis) (temporis interuallum)	1, 1 et al. 13, 1 15, 2 27, 2	6	8
terra (terrae motus)	20, 2 et al. 2, 1		
ursus	29, 2.4		
Via	29, 2.4		

Lidya COLANGELO

Saint Severin du Norique: les pieds du messager de la paix

Résumé

L'hagiographie de saint Severin a été écrite en 511 par son disciple Eugippius qui, devint abbé du monastère construit au *Castellum Lucullanum*, à Naples, où les reliques de Severin avaient été transférées de Noricum. Le culte du saint a eu beaucoup de succès en Italie et surtout dans la ville appelée San Severo qui a pris son nom par le Saint au 11ème siècle et dont les éléments hagiographiques et iconographiques ont été adaptés au nouveau contexte culturel et cultuel. De l'analyse de la *Vie*, nombreux éléments intéressants ont émergé et, en particulier, la relation du Saint avec l'arianisme et avec la politique. L'analyse des animaux insérés par Eugippius dans son travail a montré une subtile pédagogie symbolique. Severin n'a jamais écrit une règle pour ses moines mais sa conduite de vie, ses enseignements, représentent un modèle pour tous ceux qui voulaient s'approcher de son modèle de monachisme. Le choix, par Eugippius, des miracles à raconter n'est pas accidentel mais est certainement lié à une intention claire d'associer la figure du Saint à des précédents bibliques et hagiographiques.

Résumé en anglais

Saint Severin's hagiography was written in 511 by his disciple Eugippius who, became abbot of the monastery that was built at *Castellum Lucullanum*, in Naples, where the relics of Severin had been transferred from Noricum. The cult of the saint was very successful in Italy and especially in the city called San Severo which took its name from the Saint in the 11th century and whose hagiographic and iconographic elements have been adapted to the new cultural and religious context. By Life's analysis of Life, many interesting elements emerged and, especially, the Saint's relationship with Arianism and with politics. The analysis of the animals inserted by Eugippius in his work showed a subtle symbolic pedagogy. Severin never wrote a rule for his monks but his life's conduct, his teachings, represent a model for all those who wanted to approach at his model of monasticism. Eugippius's choice of the miracles to be told is not accidental but it is certainly linked to a clear intention to associate the Saint's figure with biblical and hagiographic precedents.