

SERMONES ET HOMILIAE

DE OCCURSIONE MARTYRUM ET DE PRECATIONIBUS
DE ORATIONE DOMINICA
DE PECCATORIBUS CASTIGANDIS
DE LIBERO ARBITRIO AC DE ADAM ET CHRISTO
DE CONFITENDI PECCATIS

Si considera per la prima volta la tradizione di alcune omelie sconosciute o poco note attribuite a Giovanni Crisostomo, che godono di una tradizione sia coincidente sia parallela rispetto alla nota collezione tardoantica di trentotto sermoni (più quattro trattati) crisostomiani e pseudo-crisostomiani descritta da André Wilmart¹. Si tratta di cinque omelie che negli ultimi decenni hanno attirato in modo indipendente l'uno dall'altro l'attenzione degli studiosi.

Il punto di partenza del presente studio è una collezione crisostomiana che li riunisce tutti, realizzata nella prima metà del XV secolo in area centro-europea. È il codice

Kraków, Biblioteka Jagiellonska, 1349, ca. 1431²

Il manoscritto contiene nella sua prima parte una collezione di 46 omelie attribuite a Giovanni Crisostomo, chiusa da un sermone attribuito a Origene (ff. 1r-87r); separata da due fogli bianchi (87v-89v), la seconda parte del manoscritto contiene lettere di Gregorio Magno, brani di altri autori riguardanti questo pontefice, la bio-agiografia di Gregorio Magno redatta da Giovanni Immonide, i *Dialogi* e il *Libellus responsionum* ad Agostino. Altri fogli vuoti, ma preparati per la scrittura (ff. 272r-273v) separano questa seconda parte da due guardie contenenti un diploma del 1418 e un frammento di antifonale.

Nella sua parte crisostomiana, il codice di Cracovia include 36 delle 42 opere (38+4) elencate da Wilmart, e due di esse sono copiate due volte (an-

1. A. Wilmart, *La collection des 38 homélies latines de saint Jean Chrysostome*, «Journal of Theological Studies», 19 (1918), pp. 305-27. Cfr. anche W. Wenk, *Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus (mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33)*, Wien 1988 (Wiener Studien Beiheft, 10).

2. *Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi Latinorum, qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur*, 8, Warszawa-Wrocław-Gdańsk-Kraków 2004, pp. 367-84.

La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and Their Transmission. Te.Tra. 8. Opere anonime e pseudoepigrafe. A cura di L. Castaldi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2023, pp. 671-83. (ISBN 978-88-9290-265-7 © SISMEL - Edizioni del Galluzzo)

che se la seconda volta in modo incompleto). I testi dell'elenco di Wilmart non inclusi nel codice sono tre sermoni latini e altrettanti di origine greca, due dei quali autenticamente crisostomiani:

- Wilmart 8: sermone latino (del cosiddetto Crisostomo latino), *De tribus pueris* (CPL 918; *inc.*: «Trium puerorum sermo tractabitur»)³
- Wilmart 9: sermone latino, di fatto un centone da Agostino, *De sancta Susanna* (CPL 919; *inc.*: «Divinae lectiones et sancta oracula dei»)⁴
- Wilmart 16: Girolamo, *De natiuitate Domini* (CPL 598; *inc.*: «Et reclinavit eum in praesepio»)⁵
- Wilmart 25: Severiano di Gabala, *De pace* (CPG 4214; *inc.*: «In adventu Domini et Salvatoris nostri»)⁶
- Wilmart 40: Giovanni Crisostomo, *De compunctione cordis liber primus* (CPG 4308; *inc.*: «Cum te intueor beate Demetri frequenter insistentem mihi»)⁷
- Wilmart 41: Giovanni Crisostomo, *De compunctione cordis liber secundus* (CPG 4309; *inc.*: «Et quomodo fieri poterit o homo dei quod imperas Stelechi»)⁸

Le ulteriori otto omelie del codice di Cracovia includono due opere sicuramente attribuibili a Giovanni Crisostomo. Una è il sermone *In illud "In faciem ei restiti"* (CPG 4391; BHG 1488d)⁹. L'altra è la versione latina tardoantica della *homilia V de paenitentia*¹⁰, che nel manoscritto di Cracovia viene distinta in due sermoni diversi:

- *De ieiunio* (*inc.*: «Adest nobis splendida dies et desideratum tempus advenit»)¹¹
- *De Iona* (Ion 1, 1: Et factum est verbum Domini ad Ionam dicens "Surge et vade in Ninivem"; *inc.*: «Statim propheta de vocabulo civitatis hortatu[r]»)¹²

3. Edizione in Wenk, *Zur Sammlung* cit., pp. 117-21.

4. Desiderius Erasmus - Sigismundus Gelenius, *S. Ioannis Chrysostomi opera omnia*, 1, Basel 1547, I, p. 841-2.

5. Edizione di Germain Morin in G. Morin - B. Capelle - J. Fraipont (edd.), *Hieronymus, Tractatus sive homiliae in psalmos. In Marci evangelium. Alia varia argumenta*, Turnhout 1958 (Corpus Christianorum Series Latina, 78), pp. 5249.

6. Cfr. PG, vol. LII, coll. 425-8.

7. Cfr. PG, vol. XLVII, coll. 393-410.

8. Cfr. PG, vol. XLVII, coll. 411-22.

9. Edizione in PG, vol. LI, coll. 371-88.

10. Edizione in PG, vol. XLIX, coll. 305-14; sull'omelia cfr. anche J.-P. Bouhot, *Adaptations latines de l'Homélie de Jean Chrysostome sur Pierre et Elie* (CPG 4513), «Revue Bénédictine», 112 (2002), pp. 36-71 e 201-35, in partic. p. 49.

11. Cfr. nota precedente.

12. Variante *hortatum* nel codice. Il sermone traduce una parte della precedente *homilia V de paenitentia* di Giovanni Crisostomo, e precisamente il testo corrispondente a PG, vol. XLIX, coll. 308 (l. 25)-11 (l. 55).

Queste ultime due omelie costituiscono un unico testo in un altro manoscritto:

Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka I.F.123, a. 1424

una raccolta omiletica che per comodità si descriverà come formata da tre sezioni tematiche, tutte legate in qualche modo a Giovanni Crisostomo:

- 1) le sette omelie autentiche *De laudibus Pauli*, i *Dialogi Basilii et Chrysostomi* e alcuni sermoni pseudo-agostiniani;
- 2) sequenza di omelie coincidenti nella maggior parte con quelle del codice di Cracovia, ma presentate secondo un ordine differente;
- 3) *corpus* di altre omelie attribuite nel codice a Crisostomo, separate dalle precedenti con una nota che avverte della ricerca di ulteriori pezzi omiletici del Padre della Chiesa e consistenti in sermoni dello stesso Crisostomo, di Agostino e in opere pseudepigrafe attribuite a questi due Padri¹³.

Nel manoscritto, la sezione numerata 2) inizia con il medesimo sermone del codice di Cracovia, ma prosegue senza soluzione di continuità la serie di sermoni pseudoagostiniani della sezione 1), pur attribuendo i pezzi a Crisostomo nelle rispettive rubriche.

Il manoscritto di Breslavia viene segnalato solo occasionalmente come ulteriore testimone di singoli sermoni nel catalogo descrittivo del codice di Cracovia; in realtà, però, la corrispondenza dei testi è ben maggiore, anche se l'ordine in cui i sermoni sono copiati varia in alcuni punti¹⁴. Oltre alla diversa successione dei pezzi omiletici, si segnala il particolare stato testuale di uno di questi sermoni nel codice di Cracovia, mutilo e tentativamente completato da estratti di altre omelie crisostomiane. Attualmente

13. La digitalizzazione del manoscritto è consultabile online in open source nella biblioteca digitale del sito della Uniwersytet Wrocławski. Cfr. anche *Verzeichnis der Handschriften im Deutschen Reich*, 1. *Die Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau*, 1/1, Leipzig 1938, pp. 127-33.

14. Un altro codice segnalato dal catalogo per la presenza di alcuni sermoni è Kraków, Biblioteka Jagiellońska 1220 (AA.II.19), confezionato intorno al 1420, in uso ancora nel 1444 e originario della regione storica della Boemia (con nota di possesso di Albertus de Brudzewo Cracoviensis magister et canonicus al f. Ir: «Iste liber legatus pro libraria theologorum est per magistrum Albertum» [de Brudzewo]): *Catalogus codicum manuscriptorum mediæ ævi Latinorum, qui in Bibliotheca Jagiellonica Cracoviae asservantur*, 7, Kraków 2000, pp. 138-9. Tuttavia questo manoscritto, non contenendo i cinque sermoni meno noti e di attribuzione crisostomiana incerta oggetto del presente studio, non risulta di interesse in questa sede.

non ci sono altri dati che potrebbero essere utili a stabilire una eventuale parentela dei due manoscritti.

Come la collezione di Cracovia, anche il manoscritto di Breslavia contiene le cinque omelie attribuite a Crisostomo qui sotto elencate, che vengono inframezzate alle omelie della collezione Wilmart, le quali a loro volta si presentano in un ordine diverso rispetto a quello dell'editore:

- 1) *De occursione martyrum et de precationibus*: sermone studiato da Jean-Paul Bouhot che si configura come un adattamento latino dell'omelia di Crisostomo *In ss. Petrum et Heliam* (CPG 4513)¹⁵, collocabile secondo lo studioso nell'Africa del V secolo *ante med.* (*inc.*: «Martyrum memoriam celebramus et paucos nostro video interesse conventui»)¹⁶. Nella collezione trasmessa dal manoscritto di Cracovia questo sermone occupa il secondo posto.
- 2) *De oratione Dominica*: sermone studiato da Bouhot¹⁷, che lo individua come una aggiunta più tarda a una collezione africana della fine del IV secolo (*inc.*: «Invocare deum beneficium est dei»). Nella collezione trasmessa dal manoscritto di Cracovia questo sermone occupa il quinto posto.
- 3) *De peccatoribus castigandis* (*inc.*: «Sacerdotis silentium decipit populum peccandi»). Nella collezione trasmessa dal manoscritto di Cracovia questo sermone occupa il nono posto.
- 4) *De libero arbitrio ac de Adam et Christo* (*inc.*: «Praecipiente Domino iubetur Adam ut deniter dictae arboris fructu»). Sermone nr. 16 della collezione trasmessa dal manoscritto di Cracovia.
- 5) *De confitendis peccatis*: si tratta di un sermone a commento della pericope di Ps 117, 1 *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia* (*inc.*: «Clementissimus Deus instruit hortatur et monet, dum in saeculo sumus»). Sermone nr. 17 della collezione trasmessa dal manoscritto di Cracovia.

Rispetto alla collezione di Cracovia, nel manoscritto di Breslavia le cinque omelie seguono il medesimo ordine di apparizione, ma non occupano lo stesso posto nella sequenza di testi, a motivo di alcune omissioni. Infatti, mentre i primi cinque testi coincidono (oltre alle due prime omelie qui considerate, i sermoni 32, 33 e 7 della collezione Wilmart), il manoscritto di Breslavia non presenta i due sermoni collocati al sesto e settimo posto

15. Edizione in PG, vol. L, coll. 725-36.

16. Bouhot, *Adaptations latines* cit.

17. J.-P. Bouhot, *Une ancienne homélie catéchétique pour la tradition de l'oraison dominicale*, «Augustinianum», 20 (1980), pp. 69-78 (numero monografico della rivista, intitolato «Ecclesia orans». *Mélanges patristiques offerts au Père Adalbert G. Hamman OFM à l'occasion de ses quarante ans d'enseignement*, cur. V. Saxer).

nel codice di Cracovia (sermoni Wilmart 39 e 42), facendo sì che il *De peccatoribus castigandis* sia separato dal *De oratione Dominica* dal solo sermone crisostomiano autentico *Antequam iret in exilio* (sermone Wilmart 29). L'unione in un unico testo dei due successivi sermoni (autenticamente crisostomiani), inoltre, colloca gli altri due sermoni *De libero arbitrio* e *De confitendis peccatis* ai posti 13 e 14 nella collezione di Breslavia, rispetto ai posti 16 e 17 di quella di Cracovia. Ulteriori spostamenti e omissioni interessano anche i rimanenti, successivi sermoni di questi manoscritti, tutti appartenenti alla collezione Wilmart.

Si propone ora lo stato dell'arte per ciascuna delle cinque omelie, comprensivo di un riepilogo aggiornato della tradizione manoscritta nota:

1) *De occursione martyrum et de precationibus*

inc.: «Martyrum memoriam celebramus et paucos nostro video interesse conventui»

expl.: «regni caelorum et eorum bonorum quae praeparavit Deus diligentibus se, cui est honor...»

Il sermone pseudo-crisostomiano *De occursione martyrum et de precationibus* è una delle due redazioni della versione latina del sermone di Giovanni Crisostomo *In ss. Petrum et Heliam* (CPG 4513), che Bouhot colloca in Africa verso ed entro la metà del V secolo¹⁸.

La tradizione esaminata da Bouhot comprende nove codici, dei quali, quelli contraddistinti da sigla sono stati collazionati dallo studioso per l'edizione del sermone:

- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 316, ff. 168v-175v, sec. XV
- V Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 399, ff. 69v-74r, sec. XV
- D Douai, Bibliothèque Marceline Desbordes-Valmore, 212, ff. 120r-125r, sec. XII
- El Escorial, Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, I.II.8, ff. 94v-99v, sec. XV

18. Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 228-9 (con discussione da p. 223). L'altra redazione, chiamata *recensio I*, ha una datazione meno precisa e quindi apparentemente posteriore alla redazione africana (chiamata comunque *recensio II*): l'uso del sermone nell'antico Omeliario romano di San Pietro in Vaticano (ca. 650), la fonte di Alano di Farfa, lo rende collocabile in Italia e almeno al VI secolo, quindi di tre secoli più antico rispetto al *codex unicus* (di IX secolo) che lo trasmette, il manoscritto di origine italo-settentrionale (Verona?) e in uso in Baviera München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 17059, ff. 54r-58r: ivi, pp. 202 e 221-3.

- Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Códices 27 (F. 195; 9), f. 1r-v, sec. IX (testo acefalo; *inc.*: «//liut quidem mente retinens»)
- Osnabrück, Gymnasium Carolinum 18, ff. 21v-30v, sec. XV *med.*
- Pa** Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 1773, ff. 1r-3r, sec. XII-XIII (testo acefalo; *inc.*: «//isti patriam tuam omnem paene gentis»)
- P** Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 9521, ff. 73r-82r, sec. XII
- Vi** Wien, Österreichische Nationalbibliothek 4147, ff. 68r-72r, (a. 1435)¹⁹

A questo elenco si devono aggiungere sia i testimoni di Cracovia e di Breslavia, sia un ulteriore testimone:

- Kraków, Biblioteka Jagiellonska 1349, ff. 2r-5v, *ca.* 1431
- Madrid, Biblioteca Nacional de España, Res. 205, ff. 198v-202r, sec. XV
- Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.F.123, ff. 63v-68v, a. 1424

2) *De oratione Dominica*

inc.: «Invocare Deum beneficium est Dei»

expl.: «itaque taliter orate, ut proficiatis, ut regna Dei percipiatis, cui est honor...»

Sulla base della particolare liturgia, che inserisce la tradizione del *Pater noster* prima del sacramento battesimale, il sermone si colloca bene all'interno della collezione africana della fine del IV/inizio V secolo di cui fa parte, la famosa raccolta di 38 omelie e 4 trattati descritta da Wilmart²⁰. Lo studioso che maggiormente si è occupato di questo sermone, Bouhot, aveva fornito dapprima solo una cauta annotazione circa l'inclusione più tarda del testo nella raccolta crisostomiana africana, confermata dalla compresenza di un sermone del cosiddetto Eusebio Gallicano nei due testimoni noti allo studioso:

- D** Douai, Bibliothèque Marceline Desbordes-Valmore, 212, f. 16r-v, sec. XII
- V** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 399, f. 13r-v, sec. XV

A questa constatazione del 1980²¹, che lasciava presupporre una forbice cronologica per l'inserimento del sermone nella collezione africana tra la fine del IV e il XII secolo, la datazione del testimone più alto (il manoscritto

19. Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 46 indica erroneamente «f. 78-72».

20. Cfr. *supra*, n. 1 e testo corrispondente.

21. Bouhot, *Une ancienne homélie* cit., p. 74; alle pp. 75-8 l'edizione del testo.

di Douai), Bouhot fa seguire una affermazione – senza ulteriori specificazioni – circa l'origine del sermone in Africa nel corso del V secolo²², probabilmente conseguente agli approfondimenti dedicati alla tradizione di altri testi inclusi in questi due testimoni (cfr. *supra*, discussione sul sermone *De occursione martyrum et de precatationibus* e relativa bibliografia).

Ai due codici noti a Bouhot vanno aggiunti i seguenti testimoni:

Kraków, Biblioteka Jagiellonska 1349, ff. 9r-10r, ca. 1431

Madrid, Biblioteca Nacional de España, Res. 205, f. 207r-v, sec. XV

Osnabrück, Gymnasium Carolinum 18, ff. 40v-42r, sec. XV *med.*²³

Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.F.123, f. 74r-v, a. 1424

3) *De peccatoribus castigandis*

inc.: «Sacerdotis silentium decipit populum peccandi»

expl.: «corrige filium, ne errare doceas alienum, sicut Salomon ait: si diligis castigando, ne parcas».

Questo sermone è piuttosto trascurato dagli studi. Bouhot gli dedica una nota in cui lo considera un frammento a motivo della brevità del testo e presuppone che sia l'elaborazione di materiale crisostomiano²⁴.

Il sermone è trasmesso anche con il titolo *De pastore* (o anche: *sacerdote*) *qui non corripit populum sua desidia*. È esplicitamente citato come crisostomiano dal predicatore boemo Jan Milřč (Iohannes Milicius, 1320/25-74) in un sermone che riprende letteralmente il discorso di Crisostomo (*inc.*: «Chrysostomus dicit de his qui non corripiunt populum sua desidia sacerdotis silentium decipit populum»).

I testimoni reperiti per il presente lavoro sono quattordici:

Basel/Bâle, Universitätsbibliothek, A X 45, f. 155v, sec. XV *med.*

Brno, Moravská Zemská Knihovna, Mikulovská dietrichsteinská knihovna Mk 32 (II. 189), ff. 92r-93r, a. 1475 e 1478, (senza attribuzione)²⁵

22. J.-P. Bouhot, *La tradition catéchétique et exégétique du Pater noster*, «Recherches augustiniennes», 33 (2003), pp. 3-18, in partic. p. 9.

23. Citato anche dallo stesso Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 50.

24. Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 45, n. 16, dove assieme al codice di Douai ricorda i testimoni di Parigi e Vat. lat. 399. Quest'ultimo testo, l'altro codice Vaticano e la copia di El Escorial sono citati da Wenk, *Zur Sammlung* cit., p. 52.

25. V. Dokoupil, *Soupis rukopisu mikulovské dietrichsteinské knihovny. Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Dietrichsteinianae Nicolspurgensis*, Praha 1958 (Soupis rukopisných fondů Universitní knihovny v Brně, 2), pp. 66-72, in partic. p. 69.

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 227, ff. 9v-10v, sec.

XV^{1/2} (senza attribuzione, ma segue il sermone *In illud "In faciem ei restiti"*)

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 399, f. 74r, sec. XV

Douai, Bibliothèque Marceline Desbordes-Valmore, 212, f. 125r-v, sec. XII²⁶

El Escorial, Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, I.II.8, f. 103r-v, sec. XV

Kraków, Biblioteka Jagiellonska 1349, f. 27v, ca. 1431

Madrid, Biblioteca Nacional de España, Res. 205, f. 205r-v, sec. XV²⁷

Osnabrück, Gymnasium Carolinum 18, ff. 42v-43r, sec. XV *med.*

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 1773, f. 3r-v, sec. XII-XIII

Pelplin, Biblioteka Seminarium Duchownego 230 (345), testo nr. 9, sec. XV (senza attribuzione)²⁸

Utrecht, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, 118 (5.E.3), ff. 169r-170r, ca. 1460-1480
(con altri sermoni della collezione Wilmart)

Utrecht, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, 297 (4.G.14), 4 f. 139, sec. XV^{3/4} (in una raccolta eterogenea che include anche il sermone Wilmart 30)

Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.F.123, f. 76r-v, a. 1424

4) *De libero arbitrio ac de Adam et Christo*

inc.: «Praecipiente Domino iubetur Adam ut deniter dictae arboris fructu»

expl.: «ut diabolus et Adam qui perierat divina sit indulgentia vitae pristinae restitutus»

Kraków, Biblioteka Jagiellonska 1349, f. 39r-v, ca. 1431

Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.F.123, ff. 93v-94v, a. 1424

Se si esclude la descrizione del catalogo di Cracovia, il sermone con questo *incipit* è sostanzialmente sconosciuto. Ma una volta superate le parole iniziali, si nota che il testo segue in modo pressoché coincidente un sermone del Crisostomo Latino, a sua volta poco studiato, intitolato *De interdictione arboris ad Adam* e presente sia nella cosiddetta collezione *Escorialensis* del manoscritto El Escorial, Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, r.III.5 (a. 1514), sia nella cosiddetta collezione *Escorialensis augmentata* del codice Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 4147 (a. 1435) (sermone numero 3; *inc.*: «Iubetur Adam de interdicto arboris fructu non tangere»). Si tratta di due collezioni crisostomiane conservate in codici tardomedievali, ma considerate di inizio V secolo e famose per contenere sermoni di epoca e argomento donatista.

26. Citato da Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 45.

27. P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, 4. (*Alia itinera II*) *From Great Britain to Spain*, London (et al.) 1989, p. 580.

28. *Rękopisy Biblioteki Seminarium Duchownego w Pelplinie*, Pelplin 1969, p. 71.

Nel 1966, Bouhot aveva anticipato a Henri Barré di ritenere tardoantico e redatto in area africana il sermone *De interdictione arboris ad Adam* del codice di Vienna²⁹; più di recente, lo stesso Bouhot ha cursoriamente segnalato il citato codice di El Escorial come una di altre due collezioni esistenti analoghe alla raccolta di Vienna (cfr. finale del presente paragrafo)³⁰. Il manoscritto di Vienna non presenta attribuzione, ma contiene 26 delle 28 omelie della collezione crisostomiana dell'Escorial, come mostrano le ricerche di François-Joseph Leroy, che nei primi anni Novanta scoprì gli inediti e dedicò i propri studi al testimone viennese³¹.

Tuttavia, la redazione del codice di Wrocław³² di area polacca presenta lungo tutto il testo lezioni alternative apparentemente adiafore rispetto al testo del codice di Vienna. La difformità dei due *incipit* è una delle rare occasioni in cui il testo dei due sermoni si discosta in maniera vistosa. Oltre alle prime linee del testo, si propone in visione sinottica un campione significativo di esempi:

Wrocław, BU, I.F.123, a. 1424³³

Praecipiente Domino iubetur Adam ut de **interdictae** arboris fructu **qui esset in medio paradysi omnino** non tangere, iubetur ab unius ligni nascentiis [sic] abstinere

Et qui invenit, cum invenit, temptat et exerceat

Explorabat enim **utinam audiret** homo Dominum comminantem, **ut** diabolum persuadentem.

*Collectio Escorialensis augmentata*³⁴

Iubetur Adam de **interdicto** arboris fructu non tangere, iubetur ab unius ligni nascentibus abstinere

Et qui invenit, cum **Dei metu quid** invenit, exerceat

Explorabat enim **an** homo Dominum comminantem, **quam** diabolum persuadentem audiret.

29. H. Barré, *Le culte marial en Afrique après saint Augustin*, «Revue des études augustinienes», 13 (1967), pp. 285-317, in partic. p. 298 n. 68.

30. Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 46.

31. F.-J. Leroy, *Vingt-deux homélies africaines nouvelles attribuables à l'un des anonymes du Chrysostome latin (PLS 4)* (Vienne, ö.n.b. ms. lat. 4147), «Revue Bénédictine», 104 (1994), pp. 123-47; Id., *Les 22 inédits de la catéchèse donatiste de Vienne. Une édition provisoire*, «Recherches augustinienes. Supplément à la Revue des études augustinienes», 31 (1999), pp. 149-234.

32. Per il testimone di Cracovia, che non è stato possibile esaminare, si fa riferimento alle sole indicazioni del catalogo.

33. Si rende una trascrizione normalizzata secondo la grafia latina classica.

34. Ed. rif. PL Suppl., 4, coll. 669-71. Una versione digitale dei sermoni del codice di Vienna, aggiornata con i riferimenti alle edizioni esistenti e agli articoli di Leroy e comprensiva di uno studio di ricorrenze lessicali, è stata recentemente edita da P. Marone, *I Sermones del corpus di Vienna ÖNB MS LAT. 4147*, «Ager Veleias», 15.08 (2020), rivista disponibile online in *open source*.

Wrocław, BU, I.F.123, a. 1424

Stabat **Adam** inter Dominum et hostem

Hinc Deus comminatur, ut salvet: **Hinc** serpens persuadet, ut **perdat**. Nunc per Deum, severitas vitam promittit: nunc per diabolum, blanditia **vitam** intentat.

divina praemia **donante Domino** consideret

nemo sine certamine victoriam **compa-**
ravit

Digne siquidem **digne Adam** in mortem lapsus est: qui et Dominum **mortifera prohibentem** contempsit, et decipienti diabolo **libentius** acquievit.

Nemo **igitur**, nemo protoplasti culpam in Deum **blasphemo sensu et ore** convertat: nemo contemptum hominis Deo **tam immane facinus** impudenter adscribat.

quod per diaboli **blandimenta** contemnendo **deum** se amisisse **cognosceret**

iisdem modis vita seculi **per ligni** victoriam proveniret, quo et mortis vincula **rumperentur** et mortis inventor **diabolus** eternis vinculis necterentur lignum **per quem** Adam operatum est mortem; lignum **per passionem Christi** et Iesu Domini nostri attulit vitam sic quem **diabolus...**

Quod **perierat per Evam** reparatur **credendo per Mariam**; **per Christum** redimitur quod per Adam fuerat captivatum: per Gabrielem promittitur quod per diabolum fuerat desperatum.

Denique **per Christi gratiam** aboletur peccatum, quod per Adam fuerat

contractum.

Collectio Escorialensis augmentata

Stabat **et homo** inter Dominum et hostem

Nunc Deus comminatur, ut salvet: **Nunc** serpens persuadet, ut **vexet**. Nunc per Deum, severitas vitam: nunc per diabolum, blanditia **mortem** intentat.

denique praemia Deo reddente **praeciperet**

nemo sine certamine victoriam **perpetrav**
it

Digne quidem **homo** delapsus in mortem est: qui et Dominum **providentem** contempsit, et diabolo **nocenti** consensit.

Nemo **itaque**, nemo protoplasti culpam in Deum convertat: nemo contemptum hominis Deo **genitori** adscribat.

quod per diabolum contemnendo **amiserat**

iisdem modis vita seculo proveniret.

Lignum enim per Adam operatum est mortem: lignum **per Christum** operatum est vitam. Et quem **diabolus...**

Restauratur per Mariam, quod per

Adam fuerat captivatum: per Gabrielem promittitur quod per diabolum fuerat desperatum.

Denique peccatum aboletur **per Christum**, quod per Adam fuerat **captivatum**: per Gabrielem promittitur quod per diabolum fuerat desperatum. Denique peccatum aboletur **per Christum**, quod per Adam fuerat ante contractum.

Wrocław, BU, I.F.123, a. 1424

adeo nunc effectus est homo ex reo iudex,
ex abiecto filius, ex hoste amicus, ex alie-
no proximus, **ex perduto intimus, ex**
captivo redemptus, ex mortuo **vivus**,
ex tacente excitatus, etiam ut angelos
iudicet, qui ab angelis fuerat iudicatus.

Sentiat iudicem quem fecerat reum,
sumat ab eo finem pontificiam unde
iam terrena et caelestia laetantur **post**
Dominicam passionem quia redemit
Christus quem captiverat diabolus
victor ascendit in coelum, unde **mani-**
festum est hostem qui nocebat fuisse
deiectum

praevaricationis infidelitate prostra-
tum recepit Adam gloriam quam per
hostem **cernebat amisisse**

Collectio Escorialensis augmentata

adeo nunc effectus est homo ex reo iudex,
ex abiecto filius, ex hoste amicus, ex alie-
no proximus, ex mortuo **suscitatus**: ut
iam angelos iudicet, qui ab angelo fuerat
iudicatus.

Unde coelestia iam et terrena laetantur:
quia redimit Christus, quem captiverat
diabolus

ascendit in coelum, unde hostis nocendo
deiectus est

recepit gloriam Adam, quam per hostem
amiserat

Data la presenza ininterrotta di simili varianti, si ha l'impressione che la versione dei testimoni di area polacca non sia una derivazione, bensì una traduzione parallela a quella nota. Un primo rapido confronto fra i testi mette in luce in particolare una riduzione delle infinitive nella redazione nota (e più diffusa) rispetto al periodare sintatticamente meno fluido della versione dei due codici polacchi. Pare interessante segnalare che quest'ultima versione non sembra conservata che in questi due testimoni.

Parallelamente, si segnala che l'omelia della collezione *Escorialensis* è trasmessa anche dal manoscritto di IX secolo di origine italo-settentrionale München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 17059³⁵. La raccolta di Monaco è il frutto di una collazione da tre raccolte omiletiche diverse, databili tra V e VII secolo³⁶. Bouhot porta inoltre l'attenzione degli studiosi sull'esistenza di due raccolte analoghe alla *collectio Escorialensis augmentata* del codice di Vienna: una è conservata nel manoscritto Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12141, vergato a Corbie nel X secolo³⁷. E in effetti il nostro sermone *De interdictione arboris ad Adam* è copiato ai ff. 11r-12v

35. Come segnala Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 201.

36. Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 203-5.

37. Cfr. Bouhot, *Adaptations latines* cit., p. 46, dove precisa che il primo fascicolo del manoscritto è stato risarcito nel secolo XI-XII.

(unico dei cinque sermoni considerati nel presente studio). L'altra è la raccolta El Escorial, Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, r.III.5, citata all'inizio di questo paragrafo, che porta il sermone ai ff. 2v-3v (anche qui, unico dei cinque considerati nel presente studio).

Si rileva in questa sede che la raccolta monacense Clm 17059 trasmette in qualità di *codex unicus* la *recensio I* del sermone *De occursione martyrum et de precationibus* (qui nr. 1). Questo dato, unito ad almeno un'altra attestazione in cui codici centro-europei dell'epoca hussita sono testimoni unici di testi latini di epoca patristica e in particolare di stilemi e argomenti crisostomiani³⁸, rende possibile che la redazione dei due manoscritti polacchi sia testimonianza di una traduzione parallela e ugualmente antica del sermone *De interdictione arboris ad Adam*, esattamente come accade nel caso del *De occursione martyrum*.

5) *Sermo de confitendi peccatis*

inc.: «Clementissimus Deus instruit hortatur et monet, dum in saeculo sumus»

expl.: «Sic nec abdicatus filius poterit patri restitui, nisi se ostenderit qui dignus sit reparari»

Di questo sermone sono noti cinque testimoni. Ai tre testimoni utilizzati da Leroy per l'edizione del testo si uniscono infatti i due esemplari di area polacca che attestano anche gli altri sermoni qui esaminati³⁹:

- R Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 261, ff. 173r-175r, sec. XV (attr. Giovanni Crisostomo)
- D Darmstadt, Universitäts- und Landesbibliothek, 2775, ff. 75r-77v, sec. XV (attr. Agostino)
- W Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 4147, ff. 15va-16va, sec. XV (senza attr.)
- Kraków, Biblioteka Jagiellonska, 1349, ff. 39v-40v, ca. 1431 (attr. Giovanni Crisostomo)
- Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.F.123, ff. 94v-95v, a. 1424 (attr. Giovanni Crisostomo)

38. Un esempio di sermone che lega la predicazione tardoantica e i materiali crisostomiani, in seguito confluito, ripreso e manomesso nella tradizione omiletica dall'epoca carolingia in avanti ma preservato in una forma apparentemente più integra e completa fra i materiali di Jan Hus, è presentato in M. Cerno, *Cromazio di Aquileia in mezzo ai Padri. Il destino medievale dei sermoni*, Roma 2019 (ISIME. Fonti per la Storia della Chiesa in Friuli. Serie medievale, 22), pp. 273-8, in partic. pp. 273-4 e note relative per il riferimento a Jan Hus.

39. Leroy, *Les 22 inédits* cit., pp. 175-8.

Rispetto agli altri codici, i due testimoni di Wrocław e Kraków aggiungono all'*explicit* una forma dossologica molto comune nelle omelie («quod ipse praestare dignetur qui vivit et regnat per omnia saecula saeculorum. Amen»). Si noti che questo è l'unico caso in cui tutti i testimoni noti sono coevi, mentre per il precedente sermone gli unici due codici noti sono quelli di area polacca.

Riguardo alla tradizione manoscritta, Bouhot ha proposto alcune osservazioni con riferimento alla propria edizione del sermone 1) *De occursione martyrum et de precatationibus*⁴⁰. Stando alle osservazioni dello studioso, sebbene il codice di Douai sia il più conservativo e porti, assieme al Vaticano lat. 399, *lectiones difficiliores* o varianti più conformi allo stile del traduttore, si devono preferire di norma le lezioni dei testimoni Wien 4147 e Paris lat. 9521, latori di due livelli di intervento redazionale, che tuttavia Bouhot attribuisce a una tendenza normalizzatrice dei copisti. Alla luce di queste osservazioni tuttavia, sembrerebbero più meritevoli di considerazione proprio i codici di Douai e Vaticano lat. 399, per lo meno per lo stadio più antico della traduzione.

In ogni caso, sulla base del quadro d'insieme dei cinque sermoni qui esaminati, è possibile innanzi tutto dare una certa autorevolezza alla testimonianza dei due codici di area polacca, che oltre a essere testimoni della collezione Wilmart, portano sermoni crisostomiani attestati anche in codici già avvalorati dalla critica. Emergono inoltre la necessità di approfondire le conoscenze sul sermone qui numerato 3) (*De peccatoribus castigandis*), il testo che gode della più ampia attestazione manoscritta e anch'esso poi approdato all'attenzione dei predicatori boemi di epoca hussita, e almeno un ulteriore testimone crisostomiano da valutare: il codice Osnabrück, Gymnasium Carolinum 18.

MARIANNA CERNO

40. Bouhot, *Adaptations latines* cit., pp. 51-3.

DOCTRINA CUIUSDAM SANCTI VIRI

Il sermone anonimo intitolato in alcuni codici *Doctrina cuiusdam sancti viri* o in qualche caso *Sermo exhortatorius* (o anche: *Epistula exhortatoria*) *ad populum* (in altri casi invece è privo di titolo, oppure genericamente individuato come *omelia sancti Augustini*) viene ascripto indifferentemente ad Agostino e a Cesario nella tradizione manoscritta, ed è già stato identificato come pseudepigrafo di entrambi questi autori¹. Sulla base del repertorio della CPPM, il sermone è così caratterizzato:

inc.: «Fratres karissimi, ad memoriam revocemus quae per sacras paginas»

expl.: «circa finem mundi adstare debemus»

Il sermone è identificato come non cesariano già da Germain Morin², che nell'edizione dei sermoni di Cesario ridimensiona il valore dell'intera collezione A, l'unica in cui si trova la *Doctrina cuiusdam sancti viri*, in quanto raccolta fattizia: questa collezione infatti contiene 42 sermoni, di cui la maggior parte presente nelle collezioni cesariane L, V, M e C e, limitatamente a due sermoni, nella silloge W; gli otto testi rimanenti, fra i quali la *Doctrina cuiusdam sancti viri*, non hanno altre attestazioni fra i materiali cesariani. Morin afferma che questi otto testi mancano di elementi che comprovino l'attribuzione a Cesario di Arles, e si spinge oltre: anche volendo ammettere che alcuni di questi sermoni per i loro stilemi e contenuti avrebbero potuto essere accolti fra i libri di Cesario – continua Morin –, tuttavia una simile ipotesi sarebbe valida solo escludendo le evidenti interpolazioni più tarde, reperibili ad esempio nel sermone 39 della raccolta. Il sermone 39 è proprio quello di interesse: la *Doctrina cuiusdam sancti viri*. In essa, riferimenti espliciti a Isidoro e Gregorio Magno palesano la datazione posteriore del sermone (mentre la menzione esplicita di Agostino rivela la natura pseudepigrafa del testo con riferimento a questo Padre della Chiesa).

Si elencano ora i testimoni della collezione pseudo-cesariana A che trasmettono il sermone 39 (infatti non tutti gli esemplari indicati dall'editore Morin sono completi)³:

1. CPPM I A nr. 2290; I B nr. 4390; ed. rif. PL, vol. LXVII, coll. 1079-81.

2. Si riporta ora quanto pubblicato da G. Morin (ed.), *Sancti Caesarii Arelatensis Sermones*, Turnhout 1953 (Corpus Christianorum. Series Latina, 103-4), vol. 1, pp. XLV-LI; vol. 2, p. 966.

3. Si escludono dal presente elenco i codici esplicitamente indicati come mancanti del sermo 39 da Morin (ed), 1, pp. XLIX-L. L'indicazione della foliazione precisa del sermone, così come l'ulteriore

- (†) Chartres, Médiathèque «L'Apostrophe» 67 (8), ff. 146r-148v, sec. IX
- F₁** Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 16.20, ff. 134v-137v, sec. XI
- F₂** Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 23.23, ff. 200v-201v, sec. XI
- Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 137, ff. 1r-106r, sec. XII *med.*
- London, British Library, Harley 4838, U.C. I (1-133bis), sec. XI^{1/2}
- Milano, Biblioteca Ambrosiana I 45 sup., U.C. I (1r-76v), sec. XIII
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5309, sec. XIII
- Pa** Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 17303, ff. 74v-75r, secc. XI-XII (finisce circa a metà sermone, come se fosse stata interrotta la copiatura, e inizia il seguente con titolo rubricato)
- Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, F.III.15, ff. 107va-186ra, testo nr. 39, sec. XII^{4/4}
- Tr** Troyes, Médiathèque du Grand Troyes, Fonds ancien 1004, ff. 92v-93v, secc. XII-XIII

Oltre all'indicazione dell'edizione Morin, il repertorio della CPPM riferisce di altri tre manoscritti che trasmettono il sermone al di fuori della collezione cesariana, che si elencano qui di seguito contrassegnati con un asterisco (*), assieme a ulteriori testimoni reperiti⁴:

- B** Bruxelles, KBR, 1900-05 (1063), ff. 158r-159v, sec. XV
- V₁** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 671, ff. 105r-108v, sec. VIII^{2/2}
- V₂** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 216, ff. 127r-133v, sec. VIII *ex.*
- *L** London, British Library, Add. 30853 (Silos 10), ff. 215v-219v (= *Homiliae Toletanae*, *hom.* 88) e 299r-303r (= *Homiliae Toletanae*, *hom.* add. 24), sec. XI *ex.* (ma contenuto di secc. VII-VIII; anon.; tit.: *incipit sermo exortatorius ad populum; expl.: quae praeeparavit Deus diligentibus se*)
- M₁** München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6329 (Fris. 129), ff. 185r-190r, sec. VIII *med.*
- M₂** München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6430, ff. 83r-87r, secc. IX/X
- M₃** München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14380, ff. 88r-90r, sec. IX^{1/3}

riduzione dei testimoni rispetto all'elenco di Morin, attestano la verifica condotta sui codici. L'unico testimone per il quale la presenza del sermone è stata accertata ma non è stato possibile esplicitare la foliazione precisa è il codice di Siena, per il quale si indica la foliazione dell'intera collezione delle 42 *Admonitiones* pseudo-cesariane, tra le quali la *Doctrina cuiusdam sancti viri* si trova al consueto nr. 39; cfr. sub sign. la risorsa online *CODEX. Inventario dei manoscritti medievali della Toscana*. Per gli altri manoscritti rimasti senza foliazione precisa si rimanda allo studio di Morin.

4. Due avvertenze: le sigle dei testimoni sono state ideate per il presente lavoro e potrebbero non corrispondere con quelle adottate negli studi esistenti sul sermone; tutte le trascrizioni dai codici sono normalizzate secondo la grafia classica.

- O Oxford, Bodleian Library, Laud. misc. 129 (S.C. 1575), testo nr. 4, sec. IX
- *P₁ Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 2328, f. 116r-v, sec. IX *in.* (Aug.; *expl.*: *laetabitur cum angelis quod ipse praestare*)
- P₂ Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 10612, ff. 146v-150r, sec. IX *med.*
- S Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 682, pp. 231-245, sec. IX
- Su Subiaco (Roma), Biblioteca del Monumento Nazionale del Monastero di Santa Scolastica 25, XXIII, ff. 58ra-60ra, aa. 1065-120
- T Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, F.II.20, f. 228r-v, sec. X *ex.*
- *U Udine, Archivio e Biblioteca Capitolare 4 (Ot.4.I.4), ff. 113r-124r, sec. IX^{1/2} (Aug.; «multo interpolatus»)
- W Würzburg, Universitätsbibliothek, M.p.th.q. 28b, ff. 33r-36v, secc. VIII-IX

L'esame della tradizione manoscritta così ricostruita ha consentito di portare nuova luce sulla tradizione del testo.

Si devono innanzi tutto illustrare alcune difformità: nell'*explicit* offerto dal repertorio CPPM, il verbo *debemus* non corrisponde al *debuerimus* dell'edizione indicata come di riferimento, quella della PL, né al testo effettivo di molti dei testimoni elencati. La verifica sui manoscritti ha inoltre messo in luce alcune varianti che caratterizzano anche l'*incipit*, in cui spicca la forma verbale *revocemus*, attestata esclusivamente nella redazione inclusa nella *Collectio* pseudo-cesariana A e nell'edizione della PL, per la quale non è stato possibile risalire al testimone di riferimento⁵. Al di fuori della collezione A, e quindi anche nei tre testimoni elencati nella CPPM, il verbo dell'*incipit* è concordemente *reducimus*.

Questa è la prima di alcune lezioni separative che consentono di riconoscere un certo sviluppo della tradizione del testo. La redazione entrata nella collezione pseudo-cesariana A risulta infatti una abbreviazione di un sermone più lungo, caratterizzato da un dettato ripetitivo, tanto a livello lessicale quanto di simmetria dei *cola*, che agevola i salti dell'uguale e i conseguenti aggiustamenti grammaticali. Tuttavia, neppure questa redazione più lunga è il sermone originario, bensì a sua volta il rimaneggiamento di un terzo sermone, del quale si è reperita la testimonianza nel corso della ricognizione dei testimoni. Questo stato della tradizione è risultato evidente grazie a una certa mobilità della parte finale del testo, che viene diversamente troncata, risarcita o allungata a scopo di completamento.

5. La PL ripropone il testo dell'edizione ottocentesca di Marguerine de la Bigne, che non menziona i suoi (o il suo) testimoni di riferimento: M. de la Bigne (ed.), *Sacra bibliotheca sanctorum Patrum supra ducentos qua continentur illorum de rebus diuinis opera omnia et fragmenta*, 8 voll., Paris 1575-79, vol. 8, pp. 858-9.

In questo quadro abbastanza vario, quindi, si possono distinguere:

- a) *Homilia sancti Augustini «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus»*: una forma del sermone identificata come originaria, e in quanto tale chiamata redazione «zero», presto soggetta a interpolazioni nella sua sezione finale, fenomeno da cui nasce tutto il resto della tradizione;
- b) *Sermo exhortatorius ad populum «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus»*: una forma del sermone più lunga ma frutto di un rimaneggiamento della redazione «zero», motivo per cui sarà chiamata redazione «uno», caratterizzata da numerose ripetizioni e attestata nella maggioranza dei testimoni, tra i quali spicca la famosa collezione di fine VII secolo nota come *Homiliae Toletanae*. All'interno di questa redazione «uno» si distinguono comunque ramificazioni o varianti diverse del testo, che pur essendo sostanzialmente coerenti con la redazione «uno» presentano forme diversamente abbreviate e rimaneggiate, compatibili con la destinazione d'uso dei sermoni e con la correlata mobilità del genere letterario dell'omiletica;
- c) Centone cesariano Barberiniano (*Cento «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus»*): una composizione che interpone nel mezzo di una forma della redazione «uno» del sermone un lungo brano, coincidente con la quasi totalità di un altro sermone di Cesario (questa volta autentico): di fatto, quindi, un centone, che in quanto tale assurge a testo autonomo, differente dalla redazione «uno». Questo sermone è stato ritrovato in un unico testimone;
- d) Riscrittura monastica Sublacense (*Sermo Sublacensis «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus»*): una vera e propria riscrittura della redazione «uno», realizzata alla fine dell'XI secolo in ambito monastico e attualmente attestata in un unico testimone: per i cambiamenti che porta, anche questo è un testo a sé, distinto dalla redazione «uno»;
- e) *Doctrina cuiusdam sancti viri*: l'abbreviazione formalizzata nella *Collectio A* pseudo-cesariana, che gode di una tradizione ben definita, autonoma e differente rispetto alla redazione «uno»: è proprio questo aspetto della trasmissione a conferire a questo sermone le caratteristiche per essere considerato diverso e indipendente dalla redazione «uno», pur derivando da essa (a differenza delle varianti della redazione «uno» menzionate al punto b). A questa parte della tradizione riferisce il testo intitolato in modo unanime nei testimoni *Doctrina cuiusdam sancti viri* edito nella PL e censito dalla CPPM sotto le pseudepigrafie di Agostino e Cesario di Arles.

Alla luce di quanto esposto, si dovranno quindi espungere i tre testimoni manoscritti *LP₁U* elencati nella CPPM come aggiuntivi rispetto alla *Collectio* pseudo-cesariana *A* in quanto testimoni della redazione «uno» e non della *Doctrina cuiusdam sancti viri*.

Si illustrano ora su basi filologiche le redazioni qui sopra elencate, ripartendo in ciascuna di esse la relativa tradizione manoscritta. Per chiarezza e per la maggiore comodità dell'esposizione pare opportuno iniziare questa parte della trattazione con un piccolo schema che visualizzi le parti costi-

tutive del sermone, come se tutte le varianti finora elencate potessero essere idealmente destrutturate in una sorta di costruzione a moduli da combinare di volta in volta in modi diversi.

Blocco 1 *F.k., ad memoriam reducimur... de suo sancto sanguine redemit mundum.*

Blocco 2 *quantum nos propter peccata... expoliato inferno tertia die resurrexit de sepulchro.*

Nota: Questo blocco è unanimemente omesso nella redazione della *Doctrina cuiusdam sancti viri*.

Blocco 3 *Unde/Videte fratres sicut Dominus... semper istam vocem ante oculos vestros ponite.*

Blocco 4 *Unde Dominus in evangelio dicit "Orate ne fiat"... saevit in illos ignis aeternus.*

Nota: Questo blocco è costituito da due citazioni da Matteo, ciascuna seguita da una breve esegesi. La prima citazione è da Mt 24, 20, cui segue una linea esegetica sulla fuga che avviene di sabato coincidente con un'espressione di Gregorio Magno⁶; immediatamente successiva è la citazione di Mt 13, 30, seguita da un breve commento esplicativo che risulta affine per contenuti e dettato all'esegesi proposta nel sermone pseudoagostiniano 250 *De iudicio extremo II*, una possibile composizione di Cesario di Arles⁷.

Blocco 5 *et quanto maiora commiserunt peccata... cum diabolo descendit in tormenta.*

Blocco 6 *Proinde beatus Isidorus dixit... delinquentibus non parceret.*

Blocco 7 *Et beatus Augustinus dicit: nulla peccata inulta... ab angelis elevatur in caelum.*

Blocco 8 *Unde Dominus dicit: non iudicatur bis homo... in praesenti vita terminatur.*

Blocco 9 *F.k., semper finem nostram... aeterna praemia promittit.*

Blocco 10 *Et beatus Augustinus ait: F.k. pensare debemus... circa finem mundi adstare debemus.*

Blocco 11 *sicut beatus apostolus dicit: Quod oculi non... praemia praeparavit diligentibus se.*

Blocco 12 *Adiuvante Domino... / Quod ipse praestare dignetur...*

6. Si tratta della frase che precede l'*explicit* dell'omelia I 12 delle *Homiliae in Evangelia* (Ait ergo: *Orate ne fiat fuga vestra hieme vel Sabbato. Ac si aperte dicat: Videte ne tunc quaeratis peccata vestra fugere, quando iam non licet ambulare*): R. Etaix (ed.), *Gregorius Magnus, Homiliae in euangelia*, Turnhout 1999 (Corpus Christianorum. Series Latina 141), p. 88. Il medesimo passaggio è ripreso da Giona d'Orléans (*De institutione laicali* III 12: PL, vol. CVI, col. 256C) e più tardi da Jan Hus in un sermone festivo in vernacolo ceco (J. Daňhelka [ed.], *Mistr Jan Hus, Česká sváteční kázání*, Praha 1995, p. 200).

7. CPPM I A nr. 1035; sulla paternità cesariana di questo sermone Morin (ed.), 2, p. 985. Rispetto al testo qui considerato, questo sermone pseudoagostiniano è più ampio: è più specifica l'esegesi della zizzania, poiché include gli uomini, il diavolo e gli angeli (nel sermone qui considerato è invece limitata a «zizania homines peccatores erant»), così come nel periodo successivo sono più numerosi gli esempi dei peccatori da radunare insieme come fasci di zizzania: PL, vol. XXXIX, col. 2209, parte finale del par. 1.

Guardando al complesso della tradizione, i blocchi 1-4 insistono su una parte del sermone che, pur nelle varianti, presenta una tradizione omogenea e decifrabile. Dal blocco 5, invece, il sermone viene interessato da vicende testuali diversificate, di cui si offre qui una interpretazione.

a) Redazione «zero»: *Homilia sancti Augustini*

inc.: «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus quod per sacras paginas»

expl.: «nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus diligentibus se»

Con il titolo generico di (*h*)*omilia sancti Augustini* si tramanda quella che pare la redazione originaria del sermone, dalla quale sono nate tutte le altre forme testimoniate dai manoscritti. In questo sermone i blocchi 1-4 presentano una forma che è stata seguita per lo più concordemente anche dai derivati, mentre nei blocchi 5-8 è testimoniato un testo unico, cioè non altrimenti attestato nei manoscritti, e dalle caratteristiche tali per cui viene manipolato dalla tradizione successiva. Il sermone si conclude con i blocchi 9 e 11, mentre il blocco 10 non è originario, così come non c'è una dosso-logia finale in nessuna forma (blocco 12).

Il sermone originario è trasmesso da un solo testimone:

O Oxford, Bodleian Library, Laud. misc. 129 (S.C. 1575), ff. 8v-11r, sec. IX *in*.

L'ipotesi qui formulata intende il testimone O come codice unico dell'omelia originaria a motivo della coerenza tematica dei blocchi 5-8 rispetto al resto del sermone, sia nella parte precedente sia seguente, che non solo dà al dettato del sermone di O una sensibile omogeneità stilistica, ma viene anche seguita con una certa fedeltà dal resto della tradizione, pur nelle manipolazioni e nelle varianti.

All'autorevolezza così testimoniata dagli esiti testuali successivi si unisce una forma significativamente nuova rispetto al dettato del sermone più noto (quello pseudocesariano edito dalla PL, ma in ogni caso anche quello dei tre ulteriori testimoni elencati nella CPPM): nel testo del codice O, infatti, vengono meno tutte le citazioni esplicite dei Padri – le due di Agostino (blocchi 7 e 10) così come quelle di Isidoro e Gregorio (blocchi 6 e 9) – dando al sermone non solo una maggiore fluidità, ma anche tutte le caratteristiche della parafrasi fedele eppure personalizzata tipica del *modus operandi* di Cesario di Arles. Più precisamente, mentre gli echi di Agostino si mantengono lungo tutto il testo, pur cambiando di ordine, le parti del

sermone da cui le riscritture hanno fatto scaturire citazioni di Isidoro e di Gregorio non hanno affatto quel fondamento autoriale. La parte che è diventata «di Isidoro» (inizio del blocco 6), in O presenta solo la citazione biblica di partenza (Iob 9, 28); analogamente, della citazione esplicita di Gregorio (finale del blocco 9) il codice O attesta il medesimo concetto della colpa da spiare con il pentimento, ma con parole molto diverse e senza chiamare esplicitamente in causa la penitenza; anzi, l'attenzione dell'omileta è più volta al pianto e alla riunione con Dio, del quale ricorda infine le promesse e i premi eterni. Ed è proprio questo finale del pensiero («non solum nostras culpas dimittit sed etiam praemia promittit», f. 11r) la parte che viene mantenuta sostanzialmente *ad litteram* nelle riscritture e alla quale sembra esservi stato premesso un diverso preambolo, cioè la parte effettivamente di Gregorio Magno relativa alla penitenza. L'unico passo che rimane ambiguo è dunque la citazione implicita dalle *Homiliae in Evangelia* di Gregorio Magno, quella che costituisce la prima delle due esegesi di Matteo del blocco 4 (cfr. *supra*, elenco dei blocchi) e alla quale segue proprio un passaggio molto vicino al dettato genuinamente cesariano. Anche a questo proposito, quindi, sarebbe utile una verifica più minuta, visti da un lato lo stile e il lessico non solo di Cesario, ma anche della più nebulosa figura dello pseudo Ilario di Arles (in particolare quello del commento alle epistole cattoliche, CPL 508), e dall'altro la brevità e la genericità della citazione che conosciamo come gregoriana⁸. Per tutte queste caratteristiche e ragioni questo sermone, così come l'intero testimone O, merita senz'altro uno studio più approfondito.

Si segnalano ora le lezioni separative più significative della redazione «zero» rispetto alla redazione «uno», la riscrittura principale del sermone: esse consistono sostanzialmente in lezioni uniche rispetto al resto della tradizione.

ille sputa et flagella, ille spineam coronam et alapas percussus O : ille sputa, ille flagella, ille alapas, ille spineam coronam codd. (spinis coronatus U)

de latere suo O : de latere eius M₂P₁Su : de latere Christi BLM₁M₃SUV₁V₂W

8. Una suggestione nata da una indagine delle occorrenze lessicali del passaggio in questione. Sullo stile e il procedimento omiletico di Cesario, oltre alla più volte citata edizione Morin, si vedano anche I. Bonini, *Lo stile nei sermoni di Cesario di Arles*, «Aevum», 36, 3/4 (1962), pp. 240-57 e da ultimo N. De Maeyer - G. Partoens, *Preaching in Sixth-Century Arles. The Sermons of Bishop Caesarius*, in *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, cur. A. Dupont [et al.], Leiden-Boston (MA) 2018 (A New History of the Sermon, 6), pp. 198-231, con ulteriore bibliografia.

homines peccatores designat O : homines peccatores erunt LV₂W : homines peccatores erant BM₁U : homines peccatores sunt M₂Su (om. M₃P₁SV₁)

unde Adae peccatum vocavit dicens O : unde Dominus Adam post peccatum vocavit dicens codd.

remittatur O : reiudicatur BUV₂ : reiudicetur M₂W (om. M₁M₃P₁SV₁)

b) Redazione «uno»: *Sermo exhortatorius ad populum*

inc.: «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus quod (al.: quae) per sacras paginas»

expl.: «quanta praemia praeparavit diligentibus se. Adiuvante...»

al. expl.: «circa finem mundi adstare debemus. Quod ipse praestare dignetur...»

Con il titolo di *Sermo exhortatorius ad populum* si indica qui la versione del sermone che ha funto da fonte per la realizzazione della *Doctrina cuiusdam sancti viri*, di fatto una abbreviazione del sermone che ora si descriverà, entrata nella collezione pseudo-cesariana chiamata A. Sebbene l'abbreviazione sia più nota del suo modello grazie agli studi esistenti, anche il *Sermo exhortatorius ad populum* ha una tradizione abbastanza ampia, per quanto caratterizzata da una certa mobilità testuale, e anzi proprio per questo è la forma del sermone maggiormente diffusa nei manoscritti, dalla quale cioè derivano anche i rimaneggiamenti più numerosi. Questo stato della tradizione, cui si associa l'unicità del testimone della redazione «zero», porta a pensare a un'epoca abbastanza alta per la composizione del *Sermo exhortatorius ad populum*.

A differenza della *Doctrina cuiusdam sancti viri*, il *Sermo exhortatorius ad populum* ha una trasmissione esterna rispetto alle collezioni cesariane e presenta una struttura ampia e ripetitiva, che è soggetta a salti dell'uguale lungo l'intero testo e che verosimilmente sta all'origine delle diverse abbreviazioni o interpolazioni, compresa quella entrata nella *Collectio* pseudo-cesariana A. Con riferimento al blocco 2, cioè la parte che viene completamente eliminata nella *Doctrina cuiusdam sancti viri* (e che per questo viene considerata una interpolazione del repertorio della CPPM), la sua natura originaria appare confermata da due testimonianze manoscritte parziali presenti in testimoni piuttosto alti della tradizione: le sole frasi iniziale e finale di questo brano vengono conservate dall'epitomatore nel centone Barberiniano V₁, codice del finale dell'VIII secolo (descritto *infra*, par. c), mentre un'epitome che preserva una frase centrale di questa sezione si legge nel testimone P₁, dell'inizio del IX secolo (oltre a portare questa lacuna,

il sermone trasmesso in questo codice si interrompe all'incirca alla metà del testo).

Il *Sermo exhortatorius ad populum* viene talvolta chiamato *Epistula exhortatoria ad populum* nei manoscritti, e più raramente (*b*) *omilia sancti Augustini*, come il suo modello: esso è infatti il risultato di una profonda interpolazione che interessa i blocchi 5-8 del sermone descritto poc'anzi al punto a). Rispetto alla redazione «zero», la caratteristica principale del *Sermo exhortatorius ad populum* è quella di far emergere dal testo le citazioni patristiche, riconoscendole ed esplicitandone la fonte. Come si è già avuto modo di dire nel paragrafo precedente, il reperimento esplicito della citazione autoriale porta in tutti i casi a un cambiamento sensibile del dettato – quindi sia del lessico, sia dei contenuti – rispetto alla redazione «zero». Si è discusso *supra* delle due citazioni da Isidoro e Gregorio. Per quanto riguarda le due menzioni esplicite di Agostino, si è detto che quella presente nel blocco 10 non appartiene alla redazione «zero», ed è dunque una inserzione *ex novo* del redattore del *Sermo exhortatorius ad populum*. Resta quindi da discutere solo la prima delle due citazioni esplicite di Agostino, con la quale si apre il blocco 7. Qui si vede in atto il maggiore stravolgimento del testo rispetto all'omelia originaria: una volta reperite le fonti di riferimento per le citazioni – una situazione che si legge attraverso il mantenimento di alcuni sintagmi identici fra la redazione «zero» e questo rifacimento –, il redattore del *Sermo exhortatorius ad populum* deve cambiare rispetto al modello non solo parte dei contenuti e della forma, ma anche l'ordine di esposizione:

Homilia sancti Augustini (redazione «zero»)

[f. 10v] ...nisi paenitentia peracta et eleemosyna perfecta et cor adtritum et humiliatum et abneget se sibi ut sequatur Christum, quia **nulla peccata inulta dimittit Deus** et **nequaquam delinquentibus parcat**. Peccatores autem flagello temporalis ad pur[f. 11r]gationem ferit aut iudicio aeterno puniendum relinquit. Certe si nos vindicaremus peccata nostra per paenitentia<m> et iudicaremur, a Domino non reiudicaremur.

Sermo exhortatorius ad populum

[blocco 6] Proinde beatus Isidorus dixit: **Nequaquam Deus delinquentibus parcat** quam peccatores flagello temporalis per purgationem ferit aut iudicium aeternum puniendus relinquit. Haec proinde est quod Dominus delinquentibus non parcat. [blocco 7] Et beatus Augustinus dicit: **nulla peccata inulta dimittit Deus**. Inulta hoc est invindicata. Aut certe nos vindicaremus peccata nostra per penitentiam aut certe vindicavit illa Deus per severitatem iudicii quam dicturus erit:

Homilia sancti Augustini (redazione «zero») *Sermo exhortatorius ad populum*

Unde Dominus dicit: “Non iudicabitur homo bis in id ipsum”, hoc est ut ille qui in praesenti vita se ipsum correxerit...

“Discedite a me maledicti in ignem aeternum” et reliqua, et illud certissime credite fratres quod omnis homo, quamvis peccator, quamvis criminosus fuisset, quanta mala perpetrasset, si **penitentiam egerit et elymosinam iustam fecerit** numquam descendit in infernum, sed ab angelis elevatur in caelum. [blocco 8] Unde dominus dicit: “Non iudicatur bis homo in id ipsum”. Apostolus dicit quod si nos iudicaremus, a domino non iudicaremur hoc est ut illi qui hic in praesenti vita semetipsum per penitentiam iudicat, ad iudicium iterum non reiidicatur, quia hic in praesenti vita terminatur.

Si è detto che nella tradizione del *Sermo exhortatorius ad populum* vanno distinti gli errori filologici normalmente intesi dalle innovazioni operate sul testo per gli scopi della predicazione. In questo senso, fanno capo alla tradizione del *Sermo exhortatorius ad populum* omelie formalmente diverse, che unite alla difficile lettura della distribuzione delle varianti nelle parti comuni rendono difficoltosa l'impostazione di uno *stemma codicum*. In questa sezione si procederà pertanto alla descrizione delle varie attestazioni manoscritte e a un certo raggruppamento dei testimoni, se non in famiglie, per lo meno sulla base di caratteristiche comuni evidenti.

In generale, il *Sermo exhortatorius ad populum* risulta composto da tutti i blocchi individuati più sopra. Solo in un caso, tuttavia, si registra la compresenza del blocco 10 e del blocco 11, mentre più spesso la loro presenza è alternativa. Legata a questa alternanza è anche la forma del blocco 12, quello conclusivo: quando è presente il blocco 11, la dossologia finale assume la forma *Adiuvante Domino...*, mentre in presenza del blocco 10 la chiusura si trova nella forma *Quod ipse praestare dignetur....* Portano a testo il blocco 10 (citazione *ex novo* di Agostino) solo i codici

V₂ Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 216, ff. 127r-133v, sec. VIII *ex*.

U Udine, Biblioteca Arcivescovile 4 (Ot.4.I.4), ff. 113r-124r, sec. IX^{1/2}

con la differenza che nel codice **V**₂ l'aggiunta precede l'ultimo riferimento all'apostolo Paolo, con cui si chiude il sermone, mentre nel manoscritto **U** la citazione di Agostino sostituisce quella dell'apostolo. I due codici sono anche accomunati dall'omissione di una linea per salto dell'uguale che non si riscontra nel resto della tradizione. Infine, il codice **V**₂ omette anche la citazione di Agostino con cui si apre il blocco 7, subito dopo la menzione di Isidoro. Questi sono elementi che accorpano i due testimoni in un unico gruppo, senza però che il testimone **U** discenda in modo diretto da **V**₂ (si aggiunge *a latere* che il testimone **U** porta diverse lezioni singolari non attestate nel resto della tradizione).

Nella maggioranza dei testimoni del sermone, il blocco 10 manca, e dunque il sermone si chiude come la redazione «zero», con l'aggiunta della dossologia finale, tipica dell'epoca altomedievale, *Adiuuante Domino...* Questa dunque sembra essere la forma originaria della redazione «uno», attestata dai testimoni più rilevanti della tradizione:

L London, British Library, Add. 30853 (Silos 10), ff. 215v-219v (e di nuovo ai ff. 299r-303r), sec. XI *ex*.

M₂ München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6430, ff. 83r-87r, secc. IX/X

P₂ Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 10612, ff. 146v-150r, sec. IX *med.*⁹

W Würzburg, Universitätsbibliothek, M.p.th.q. 28b, ff. 33r-36v, secc. VIII-IX

Particolarmente significativa è l'attestazione del sermone nel codice **L**, poiché nonostante l'altezza cronologica della copia, il manoscritto è il *codex unicus* della raccolta del secolo VII-VIII nota come *Homiliae Toletanae* (il *Sermo exhortatorius ad populum* è il numero 88 della raccolta, copiato nuovamente nell'appendice come numero 24, cui fa riferimento la seconda indicazione dei fogli)¹⁰.

A questi codici si deve aggiungere anche il testimone superstite più alto, risalente alla metà del secolo VIII:

9. Non è stato possibile visionare questo testimone. Sulla corrispondenza fra il contenuto di questo manoscritto e la versione del codice **W** sembrano esprimersi le osservazioni di M. M. Gorman, *Biblical Commentaries from the Early Middle Ages*, Firenze 2002 (Millennio medievale 32. Reprints, 4), p. 487 (= Id., *The Carolingian Miscellany of Exegetical Texts in Albi 39 and Paris lat. 2175*, «Scriptorium», 51, 2 [1997], pp. 336-54: 347).

10. Una situazione che aumenta il rammarico di non aver potuto prendere visione di questo codice, incredibilmente ancora poco studiato. *Incipit* ed *explicit* del *Sermo exhortatorius ad populum* in **L** coincidono con quelli di **W**. Sulle *Homiliae Toletanae* si veda R. Grégoire, *Homéliaires liturgiques médiévaux. Analyse de manuscrits*, Spoleto 1980 (Biblioteca di studi medievali, 12), pp. 293-319, il *Sermo exhortatorius* alle pp. 312-3 (e p. 319 per la sua presenza nell'appendice).

M₁ München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6329, ff. 185r-190r, sec. VIII *med.*

Esso trasmette i blocchi 1-4, 9 e 11, omettendo l'ultima frase del blocco 4 («et quanto maiora... similiter alligati erunt in tormentis») oltre che l'intera sezione 5-8, la stessa sezione che nella riscrittura principale della redazione «uno» viene profondamente modificata rispetto al modello. Inoltre, il compilatore di **M₁** appone dopo il blocco 11 una sezione aggiuntiva, a quanto pare non altrimenti attestata, e dunque originale. Pertanto, formalmente questo codice trasmette una redazione «uno» interpolata, che tuttavia potrebbe essere considerata anche un testo a sé stante. Così opera anche il catalogatore del codice, Günter Glauche, quando descrive il sermone come un testo noto arricchito da una parte aggiuntiva¹¹. Questa del resto è una delle problematiche principali del genere omiletico, in cui è spesso labile il confine tra una minima interpolazione dovuta alla destinazione d'uso dei testi e la vera e propria distinzione redazionale. Per inciso, la sezione apposta nel testimone **M₁** a completamento del sermone risulta la meno legata stilisticamente e tematicamente al resto del dettato, anche in confronto alle manipolazioni operate dagli altri compilatori sul testo. L'appartenenza del codice **M₁** al gruppo della redazione «uno» è motivata dalla presenza di tutte le lezioni congiuntive con i testimoni di questa redazione e delle lezioni separative rispetto alla redazione «zero».

L'altezza cronologica del codice **M₁** è un dato significativo, poiché assieme al testimone **V₁** (per il quale cfr. *infra*, par. c), questo manoscritto sembra attestare l'elevata fluidità del materiale predicatorio in età precarolingia, i cui rimaneggiamenti, reimpieghi e spostamenti sono piuttosto ardui da mappare.

Gli altri testimoni portano il sermone senza aggiunte rilevanti, ma si interrompono in punti diversi del finale, costituendo sostanzialmente delle copie mutile piuttosto che delle varianti redazionali:

B Bruxelles, KBR, 1900-05 (1063), ff. 158r-159v, sec. XV

M₃ München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14380, ff. 88r-90r, sec. IX^{1/3}

P₁ Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 2328, f. 116r-v, sec. IX *in*.

S Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 682, pp. 231-245, sec. IX

T Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, F.II.20, f. 228r-v, sec. X *ex*.

11. G. Glauche, *Die Pergamenthandschriften aus dem Domkapitel Freising*, 2: Clm 6317-6437, Wiesbaden 2011 (Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis 3, n. s. 2, 2), p. 28.

All'inizio di questo paragrafo si è accennato alla parzialità della copia **P₁**: essa riporta i soli blocchi 1-3, e non in maniera completa: il blocco 1 viene epitomato attraverso dei tagli che interessano la seconda metà del brano; il blocco 2 viene interrotto a metà, per essere ripreso nella sola frase finale che lo raccorda al blocco 3. Quest'ultimo è ugualmente riportato nella sola prima metà, cui si aggancia la dossologia del blocco 12 «*Quod ipse praestare dignetur...*». Il codice **S**, invece, porta in forma completa i blocchi 1-5 (si conclude quindi subito prima della citazione di Isidoro), e aggiunge alla fine del testo la laconica chiusura «*Qui habet aures audiendi audiat*». Questa copia porta due omissioni verosimilmente dovute a salto dell'uguale (una al blocco 2, una alla fine del blocco 3), nonché due varianti apparentemente derivate da una lettura difficoltosa del modello. Il testimone **M₃** porta un testo comprendente i blocchi 1-7, dove quest'ultimo blocco risulta abbreviato della sua frase centrale. Anche questo codice porta due omissioni per salto dell'uguale, delle quali la prima identica a quella del codice **S**; tuttavia la seconda, piuttosto lunga, si colloca al blocco 4, dove invece il testimone **S** porta il testo integro. Anche qualora il codice **S** non fosse più tardo di **M₃** (dalle datazioni dei cataloghi non si può essere più precisi), anche la non corrispondenza dell'omissione al blocco 3 conferma la separazione fra questi due testimoni in un eventuale stemma. Del resto, anche il salto dell'uguale al blocco 2 va valutato nella sua natura poligenetica.

Un altro testimone parziale, di fatto un vero e proprio frammento, è il codice **T**, un lezionario monastico che si interrompe già nel blocco 1, tre frasi prima della fine, attestando solamente le prime linee del sermone¹². Il codice **B**, l'unica copia tardomedievale tra i testimoni reperiti, riporta il sermone quasi per intero, interrompendosi alla fine del blocco 8¹³.

Nella scarsità degli esempi utili, si fornisce una selezione di varianti testuali dei testimoni della redazione «uno», pur nella consapevolezza che solo uno studio filologico sistematico potrà dare il giusto significato a queste lezioni:

quod per sacras paginas **BM₁M₂** : quod sacras paginas **P₁U** : quae per sacras paginas
S : per sacras paginas **V₂** : quod sacras pagine [sic] **M₃** : quod sacre pagine **W**

12. Come descritto da E. Hauswald, *Pirmin, Scarapsus*, Hannover 2010 (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 25), pp. XIX-XX.

13. Ringrazio l'emeritus Guy Philippart per aver messo a mia disposizione, con la consueta cordialità e disponibilità, le riproduzioni del manoscritto.

in cordibus vestris radiant W : in vestris cordibus radiantur $M_1M_2M_3V_2$: in vestris cordibus redeantur SU : in vestris cordibus audiuntur P_1 : in nostris cordibus radiat B

quid per sanguinem nisi redemptio nostra BM_2P_1W : quid per sanguinem nisi redemptionem SUV_2 : quid per sanguinem nisi redemptionem nostram M_1M_3

baptismi sacramenta significat SUV_2 : baptismi sacramentum significatur BW : baptismi sacramentum significat $M_1M_2M_3$ (om. P_1)

spiritus et aqua et sanguis BM_2 (om. et¹ M_2) : sanguis et aqua et spiritus $M_1M_3SUV_2W$ (om. P_1)

omnis homo $M_1M_2P_1SU$: omnes homo V_2 : omnes peccatores et iusti omnis homo BW : omnes peccatores et iusti M_3

La distribuzione delle varianti mostra una certa affinità di lezioni fra i codici S e V_2 e U , questi ultimi già più sopra descritti come gruppo congiunto. Il dato è per altro conforme all'attuale conoscenza dei legami fra gli *scriptoria* dell'area alpino-adriatica e quelli della regione storica bavarese. Da valutare però è anche la lezione congiuntiva di S con Su , testimone della seconda metà dell'XI - inizio del XII secolo oggetto di una riscrittura (cfr. *infra*, punto d).

Meno definibili risultano i rapporti tra i codici $BM_1M_2M_3P_1W$, un gruppo che sembra includere al suo interno il capostipite della riscrittura: tra questi codici, i manoscritti M_2 e B hanno, nelle parti confrontabili, il maggior numero di lezioni in comune con il testimone della redazione «zero» O , lezioni che non sempre sono presenti in entrambi testimoni. Lo stesso M_2 porta un significativo numero di lezioni che lo distinguono dagli altri monacensi. Di questo testimone si segnala anche la lezione singolare:

per sanguinem redemptio P_1SUW (post redemptio add. peccatorum P_1) : per sanguinem redemptionem M_3V_2 : per sanguinem redemptionis M_1B : per spiritum sanctum vivificantem M_2

Anche i codici W e S mostrano lezioni uniche tali per cui non sembrano essere stati gli antigrafici di altri testimoni.

c) Centone cesariano Barberiniano (*codex unicus*)

inc.: «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus quod per sacras paginas»

expl.: «descendit in infernum sed ab angelis elevatur in caelis. Ipso praestante...»

Il codice Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 671 (qui siglato V_1), porta ai ff. 105r-108v un centone ascritto ad Agostino formato dal *Sermo exhortatorius ad populum* (in una forma ridotta rispetto alla redazione «uno» ma comunque diversa dall'abbreviazione *Doctrina cuiusdam sancti viri*) e dal sermone 158 di Cesario¹⁴.

Il centone risulta particolarmente interessante a motivo dei testi che congiunge. Il *Sermo exhortatorius ad populum* qui riportato segue la redazione «uno», ma omette tre ampi brani: il primo di essi si trova nella prima parte del sermone ed è quasi coincidente con il blocco 2, che manca nell'abbreviazione *Doctrina cuiusdam sancti viri*, salvo il fatto che ne mantiene la prima e l'ultima frase. Il secondo dei brani omessi interessa l'inserzione del *sermo* 158: alle prime parole del blocco 4 «Unde Dominus in evangelio dicit», anziché seguire la doppia citazione di Matteo sulla fuga e sulla zizzania con relativa breve esegesi (il blocco 4 è stato descritto *supra* e citato ormai più volte), segue l'intero sermone 158 di Cesario. Il dettato poi riprende dall'inizio del blocco 5 e prosegue fino alla fine del blocco 7, con cui il sermone viene concluso¹⁵.

Il *Sermo exhortatorius ad populum* viene dunque epitomato in maniera significativa in questa composizione. Spicca in questa abbreviazione l'assenza del blocco 4, poiché nel codice V_1 vengono meno tutti i riferimenti impliciti ed espliciti a Gregorio Magno, mentre resta quello di Isidoro al blocco 6, in cui si cita un passo delle *Sententiae*, redatte entro il primo terzo del VII secolo (*terminus a quo* per la composizione del centone).

Diversamente dal *Sermo exhortatorius ad populum*, l'altro sermone che costituisce il centone di V_1 viene lasciato pressoché integro, con l'esclusione della frase finale. Il dato è notevole, poiché del *sermo* 158 di Cesario esistono due redazioni. La prima, autenticamente cesariana, si ritrova nella collezione W – testimoniata sostanzialmente da un codice unico¹⁶ – e nell'e-

14. Corrispondente all'edizione Morin (ed.), 2, pp. 645-8: rispetto al testo dell'edizione, il sermone riportato nel codice V_1 si interrompe 11 linee prima del suo effettivo completamento.

15. Il fatto che parti di questa omissione compaiano nella abbreviazione *Doctrina cuiusdam sancti viri* sembra confermare l'antiorità della redazione «uno» rispetto alla versione del codice V_1 e che quest'ultima sia piuttosto una epitome. Si annota qui che, nonostante il codice V_1 termini nel medesimo punto del testimone M_3 , del primo terzo del IX secolo, i due manoscritti discordano in tutte le lezioni considerate significative per valutare i vari testimoni.

16. L'unico testimone integro della collezione è Würzburg, Universitätsbibliothek, M.p.th.f. 28b, dell'ultimo quarto del secolo VIII, e frammenti in onciale del secolo VII-VIII sono compresi nel codice München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 29047, anche se non includono il sermone 27, qui di interesse: Morin (ed.), 1, p. XLV.

dizione dei Maurini, ed è quella riportata nel centone Barberiniano; la seconda, talora abbreviata e sempre interpolata con brani di Pietro Crisologo, è stata divulgata come cesariana dagli editori precedenti a Morin traendola dai testimoni della *Collectio A*, la stessa della *Doctrina cuiusdam sancti viri*, collezione in cui il sermone 158 rimaneggiato occupa il posto 36¹⁷.

Lo stato testuale dei due sermoni così composti porta quindi a pensare che l'omileta crei il centone attingendo a stadi testuali antichi, come mostra in modo indubbio il *sermo* 158. La collocazione del centone nel codice avvalora questa idea. Il manoscritto *V*₁ è infatti una raccolta di origine italiana della seconda metà dell'VIII secolo, che contiene sermoni che possiamo definire patristici, pericopi bibliche, estratti dalla Regola di Benedetto. Tra i testi omiletici, troviamo sermoni o escerti di Agostino, Girolamo, Ambrogio, Sulpicio Severo, Massimo di Torino, Gennadio di Marsiglia, Isidoro di Siviglia, Gregorio Magno; traduzioni latine tardoantiche del cosiddetto Efrem Latino (*Ephraem Latinus*; diverso da Efrem Siro, questo Efrem traduce omelie greche attribuite a un Efrem di Edessa) e dell'*Admonitio ad monachos* di Basilio¹⁸; sermoni pseudoagostiniani databili tra la tarda antichità e l'età gregoriana; una *expositio symboli* anteriore al V secolo¹⁹. Il centone potrebbe quindi essere uno fra i testi più recenti del codice, e collocarsi non molto tempo dopo la morte di Gregorio Magno.

Il codice *V*₁, che per i suoi contenuti risulta un testimone interessante e meritevole di studi più approfonditi, non figura tra i testimoni utilizzati nell'edizione Morin.

d) Riscrittura monastica Sublacense (*codex unicus*)²⁰

inc.: «Fratres karissimi, ad memoriam reducimus quae per sacras paginas»

expl.: «qualem praeoccupaverit mors hominem, talis in iudicio presentatur. Regnante Domino nostro...»

17. Morin (ed.), 2, p. 645; l'indicazione del sermone 36 della *Collectio A* *ibid.*, 1, p. XLVIII; sulla *Collectio W* *ibid.*, 1, pp. XLIII-XLV.

18. Cfr. A. Wilmart, *Le discours de saint Basile sur l'ascèse en latin*, «Revue Bénédictine», 27 (1910), pp. 226-33. Su Efrem Latino invece c'è ancora molto da lavorare: le indicazioni dei repertori di riferimento risultano ormai insufficienti (CPL 1143, V; CPG II 3940).

19. CPL 1759, studiata da S. A. Keefe, *A Catalogue of Works Pertaining to the Explanation of the Creed in Carolingian Manuscripts*, Turnhout 2012 (Instrumenta patristica et mediaevalia, 63), pp. 104-5, nr. 125.

20. Esprimo viva gratitudine alla dott.ssa Maria Antonietta Orlandi della Biblioteca del Monumento Nazionale del Monastero di Santa Scolastica di Subiaco per la grande cortesia e pronta disponibilità con cui mi ha fornito i materiali per il presente studio.

Un sermone diverso e a sé stante è quello trasmesso ai ff. 58ra-60ra dal codice Subiaco (Roma), Biblioteca del Monumento Nazionale del Monastero di Santa Scolastica 25, XXIII, qui siglato **Su**, databile agli anni 1065-120. Da un modello del *Sermo exhortatorius ad populum* in cui sono riconoscibili i blocchi 1-10, il compilatore dà forma a una omelia che rimangono con tagli e integrazioni anche profondi ma non sostanziali i blocchi 1-5, mentre dal blocco 6 alla fine del sermone opera interventi tali da cambiare completamente l'aspetto del dettato. Oltre allo stravolgimento lessicale e più in generale formale, salta all'occhio l'eliminazione di tutte le menzioni esplicite degli autori che caratterizzavano il *Sermo exhortatorius ad populum*. Il compilatore – verosimilmente un monaco, data anche la lunghezza del testo – si riappropria, se si può dire così, del dettato del sermone, mimetizzando le eventuali citazioni patristiche o autoriali nel discorso ed esplicitando esclusivamente i passaggi della Scrittura. Così, ad esempio, nella citazione dalle *Sententiae* del blocco 6 non si menziona più Isidoro (viene eliminato il sintagma «proinde beatus Isidorus dixit»), bensì quel medesimo brano prende avvio da un riferimento biblico fatto all'uopo, che chiama in causa Giovanni, Paolo e Salomone ed è introdotto con le parole «In evangelio Dominus dicit», prima di riprendere le parole delle *Sententiae* attraverso l'apostrofe «Scitote, fratres karissimi, quia...». Analogamente, la prima menzione di Agostino («Et beatus Augustinus dicit», blocco 7) viene sostituita dalle parole «Scitote fratres quod». Variazioni ancora maggiori interessano le altre due menzioni patristiche dei blocchi 9 e 10 (rispettivamente Gregorio Magno e Agostino), tanto da amplificare l'intero passaggio trasformandolo. Al finale del blocco 10, infine, segue un'altra frase aggiunta, che costituisce l'*explicit* di questo sermone: «Quia qualem praeoccupaverit mors hominem, talis in iudicio presentatur. Regnante Domino nostro...»

Con riferimento alla tradizione manoscritta finora presentata, risultano interessanti due macro-elementi che sembrano legare il codice **Su** ai codici **U** ed **S**, che abbiamo visto avere alcune lezioni comuni, nonostante questi tre codici non si possano imparentare fra loro in modo più stretto né preciso, anche a motivo di evidenti lezioni divergenti. I due elementi che sembrano significativi sono da un lato l'omissione del blocco 11 e la contestuale presenza del blocco 10, caratteristica precipua del codice **U** (che in **S** non si può verificare in quanto il testo è troncato al blocco 5); dall'altro lato la presenza nel codice **Su** della lezione del codice **S** con cui si conclude il blocco 5, che in **S** costituisce la chiusura dell'intero sermone e che non ha

altre attestazioni nei manoscritti noti: la laconica espressione «Qui habet aures audiendi audiat» di S, in Su prosegue: «et ea in corde suo conscribat», prima di dare avvio alla forma rimaneggiata del blocco 6 (cioè la sostituzione della menzione di Isidoro con il triplice riferimento biblico).

e) Abbreviazione della *Collectio A* dello pseudo Cesario: *Doctrina cuiusdam sancti viri*

inc.: «Fratres karissimi, ad memoriam revocemus quae (al.: quod) per sacras paginas»
expl.: «circa finem mundi adstare debuerimus».

La *Doctrina cuiusdam sancti viri* era inizialmente il sermone di riferimento, in quanto l'unica o per lo meno la prima redazione a essere considerata dalla critica, a motivo della sua collocazione all'interno di una collezione (pseudo)cesariana, dunque della sua tradizione connotata. Ma l'esame dei manoscritti ha mostrato come questa sia una delle abbreviazioni del più lungo *Sermo exhortatorius ad populum*, caratterizzata sostanzialmente da omissioni: quella del blocco 2, di cui si è già avuto modo di discutere, e quella dei blocchi 11 e 12. Quest'ultima appare significativa, soprattutto alla luce del fatto che la presenza del blocco 10 in «sostituzione» del blocco 11, che si è visto originario, è stata riscontrata esclusivamente nel testimone U, che si configura quindi come una sorta di testimone intermedio, dal momento che porta a testo il blocco 2.

Oltre alla caratteristica selezione dei blocchi, lungo tutto il testo della *Doctrina cuiusdam sancti viri* sono identificabili anche alcune lezioni distintive che separano il testo dal suo modello, il *Sermo exhortatorius ad populum*, prima fra tutte la variante *revocemus* dell'*incipit*, di contro alla lezione *reducimus* del modello. Tuttavia in molti altri casi si deve registrare la presenza nei testimoni della *Doctrina* delle medesime varianti che interessano anche i codici del *Sermo exhortatorius*: per quanto la genesi possa essere poligenetica, si propongono qui a scopo esemplificativo alcuni casi (si indicano come *Migne* le lezioni dell'edizione pubblicata nella PL, e tra parentesi i testimoni del *Sermo exhortatorius ad populum* interessati dalle medesime varianti):

quod per sacras paginas F₁Pa (BM₁M₂) : quae per sacras paginas F₂Tr Migne (S)

in vestris cordibus radiatur Pa (radiantur M₁M₂ M₃V₂) : in vestris cordibus auditur F₁ : in vestris cordibus audiuntur F₂ Migne (P₁) : in cordibus nostris audiuntur Tr
 de latere eius Pa Migne (M₂P₁Su) : de latere Christi F₁F₂Tr (BLM₁M₃SUV₁V₂W)

In conclusione, l'indagine sulla *Doctrina cuiusdam sancti viri* ha aperto la strada alla più vasta conoscenza del destino di un sermone, rivelando ancora una volta attraverso le numerose riscritture i complicati movimenti dei testi altomedievali manipolati per la predicazione, soprattutto in epoche precedenti a quella carolingia, e forse, questa volta, anche un possibile sermone inedito di Cesario di Arles.

MARIANNA CERNO

IN DORMITIONE BEATAE MARIAE VIRGINIS

Con il titolo di *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis*¹ viene identificata in alcuni cataloghi di manoscritti conservati in area tedesca l'interpolazione con finalità liturgica del più noto *De assumptione*, l'omelia chiamata anche *Defloratio* che Giovanni, vescovo di Arezzo nell'ultima parte del IX secolo, ha composto traendo il proprio materiale dalle riflessioni di importanti teologi bizantini.

Per questa sua caratteristica, il sermone di Giovanni d'Arezzo si configura come l'unica composizione originale inclusa nel cosiddetto Mariale di Reichenau, il codice

A Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXX, ff. 107r-122v, sec. IX *ex*.

per il resto formato dalle traduzioni latine dei sermoni greci dedicati alla *dormitio* e/o all'Assunzione di Maria dovuti a grandi nomi della produzione bizantina sul medesimo tema: Andrea da Creta, Germano di Costantinopoli, Giovanni Damasceno, Amfilochio di Iconio (un solo sermone, dedicato alla *purificatio* di Maria), cui si affianca il più sfuggente Cosma Vestitor, una figura ancora oggi in parte oscura e sicuramente un omileta meno noto rispetto agli altri inclusi nel Mariale. Questa importante raccolta di testi bizantini su Maria si ritiene realizzata alla corte papale su iniziativa e sotto la supervisione di Anastasio Bibliotecario². In questo quadro è importante sottolineare anche che il lungo *De assumptione* di Giovanni d'Arezzo occupa l'ultimo posto nel manoscritto A, occupando interamente i tre fascicoli finali, formati da un binione (ff. 107-110), un quinione (ff. 111-120) e un bifolio (ff. 120-121) e dovuti

1. I termini «sermone» (*sermo*) e «omelia» (*homilia*) sono qui considerati sinonimi e pertanto utilizzati in modo indistinto ai fini della maggiore scorrevolezza della discussione. Sulle definizioni di sermone e omelia e sulla labilità della distinzione, da tempo riconosciuta dagli studi, si veda M. Cerno, *Cromazio di Aquileia in mezzo ai Padri. Il destino medievale dei sermoni*, Roma 2019 (ISIME. Fonti per la Storia della Chiesa in Friuli. Serie medievale, 22), pp. 57 e 989, con bibliografia.

2. Su questi aspetti del Mariale di Reichenau si veda F. Dell'Acqua, *Magnificat. L'impatto degli orientali sull'immagine di Maria Assunta al tempo dell'Iconoclasmo*, in *Le migrazioni nell'alto Medioevo*, curr. T. Arentzen - M. B. Cunningham, Spoleto 2019 (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 66), pp. 1025-57.

La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and Their Transmission. Te.Tra. 8. Opere anonime e pseudoepigrafe. A cura di L. Castaldi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2023, pp. 703-12. (ISBN 978-88-9290-265-7 © SISMEL - Edizioni del Galluzzo)

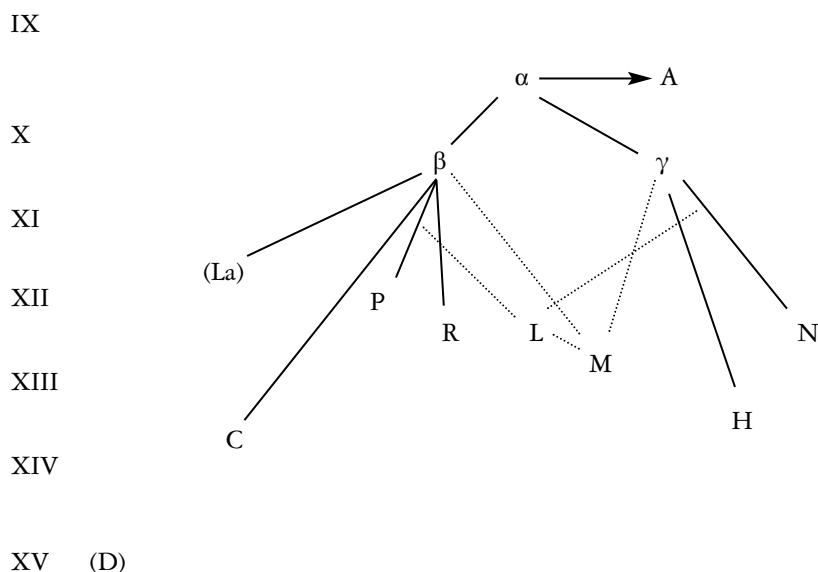
alla stessa mano che verga anche i testi che lo precedono. Questa specificazione è importante a motivo delle caratteristiche testuali del sermone di Giovanni d'Arezzo: il Mariale di Reichenau, infatti, è considerato il manoscritto più importante di questo sermone, immediatamente successivo alla stesura dell'originale, se non addirittura l'esemplare idiografo, e gli studi esistenti affermano che questo specifico esemplare rappresenta un ramo a sé nella tradizione, dal momento che non sembra essere stato mai copiato. Nel codice **A** il sermone di Giovanni d'Arezzo si presenta privo del prologo e munito di un titolo generico (*De assumptione beatae Mariae*) aggiunto sul margine superiore da una mano più tarda rispetto al testo³.

L'attribuzione esplicita del sermone a un omileta di nome Giovanni⁴ si trova nel prologo del testo, trasmesso non dal codice **A** ma nell'altra parte importante della tradizione di questo sermone, formata da una serie di otto testimoni e sviluppatasi apparentemente senza soluzione di continuità nell'Italia centrale, nell'ambito di azione dello stesso vescovo Giovanni (ossia tra Farfa, Arezzo e Roma; i codici sono vergati tra l'XI e il XIII secolo, cui si aggiunge un esemplare del XV, il codice **D**). Questa tradizione centro-italica è formata da due rami distinti, entrambi contenenti un codice di provenienza diversa (**H**, di Colonia, e **C**, di Cividale del Friuli): lo stemma del sermone di Giovanni d'Arezzo è dunque fondamentalmente bipartito⁵:

3. Le notizie codicologiche sono tratte da A. Holder, *Die Pergamenthandschriften. Neudr. [der Ausg.] Leipzig, Teubner, 1906 mit bibliogr. Nachtr.*, Wiesbaden 1970 (Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe 5. Die Reichenauer Handschriften, 1), pp. 220-2, che tuttavia data il codice alla fine del X secolo, cioè un secolo dopo rispetto alla datazione degli studi più recenti. Cfr. anche M. Cupiccia, *Anastasio Bibliotecario traduttore delle omelie di Reichenau*, «Filologia mediolatina», 10 (2003), pp. 41-102. Lo studio di riferimento per la tradizione del sermone, di cui ora si renderà brevemente conto, è M. Cupiccia, *Iohannes Aretinus ep.*, in *La trasmissione dei testi latini del medioevo. Medieval Latin Texts and Their Transmission. Te.Tra*, I, cur. P. Chiesa - L. Castaldi, Firenze 2004 (Millennio medievale 50. Strumenti e studi, n. s., 8), pp. 187-95, basato sulla tesi di dottorato dell'autrice, dedicata al sermone di Giovanni Aretino. Sfortunatamente l'edizione che Cupiccia ha preparato come tesi di dottorato e che era stata annunciata come di imminente pubblicazione non ha mai visto la luce.

4. L'identificazione di questo Giovanni con il vescovo d'Arezzo della fine del IX secolo, concordemente accolta dalla critica, si deve a G. Philippart, *Jean évêque d'Arezzo (IX^e s.), auteur du «De Assumptione» de Reichenau*, «Analecta Bollandiana», 92 (1974), pp. 345-6.

5. Si propone lo stemma ricostruito da Cupiccia, *Iohannes* cit., p. 191.



Oltre al codice **A**, la tradizione così rappresentata da Matilde Cupiccia è formata dai seguenti testimoni:

- C** Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale, Biblioteca Capitolare XVI, sec. XIII
- P** Perugia, Biblioteca Capitolare di San Lorenzo, 40, secc. XI-XII
- R** Ravenna, Archivio Storico Diocesano di Ravenna-Cervia, 6, sec. XII
- La** Los Angeles, University of California, Charles E. Young Research Library, Loose Leaves, 2/XI/ITA/111, sec. XI
- L** Lucca, Biblioteca Capitolare Feliniana, Passionario A, sec. XII^{3/4}
- D** Gdansk, Biblioteka Gdanska Polskiej Akademii Nauk, Mar. F. 250, sec. XV *in*.
- N** Napoli, Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele III» XV.AA.13, sec. XII
- H** Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, in scrin. 1c, sec. XIII
- M** tradizione rivista da Gerhoh di Reichersberg in base a più testimoni
- Ma** München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 2586, sec. XIII
- Mb** München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14348, secc. XII-XIII
- Mc** München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 15913, secc. XII-XIII
- Md** München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 19112, sec. XII
- J** Iacobi de Voragine *Legenda aurea*

Fra i testimoni diretti del sermone, contengono il prologo i codici **P**, **C**, **La**, **H**, **N** e **D**, quest'ultimo non collocato da Cupiccia nello stemma; ma solo i codici **C** e **P** includono in esso il nome di Giovanni. Accanto alla tra-

dizione diretta si pone il ramo a sé stante della rielaborazione ed «edizione» di Gerhoh di Reichersberg (XII secolo), siglata **M**, comprendente diversi testimoni conservati a Monaco e costituito da una contaminazione dei due rami più folti della tradizione diretta del sermone di Giovanni⁶. La riedizione di Gerhoh è dotata di un lungo prologo proprio che sostituisce quello di Giovanni. Un'ulteriore testimonianza del sermone dell'Aretino, indicata con la sigla **J** ma non segnata nello stemma, è la trasmissione per via indiretta data dalla *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze⁷.

Questa preliminare illustrazione della tradizione del sermone di Giovanni d'Arezzo consente ora di rivolgere l'attenzione al sermone anonimo a esso ispirato, trasmesso in codici tardi di area germanica con il titolo di *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis*. I cataloghi collegano fra loro i seguenti testimoni del sermone anonimo⁸:

- B** Basel/Bâle, Universitätsbibliothek, B X 42, ff. 53r-62r, sec. XIV e XV (mano di sec. XV nei ff. di interesse)⁹
Raccolta di uffici liturgici.
- Ba** Basel/Bâle, Universitätsbibliothek, A IX 4, pp. 1-35, a. 1492
Sermone ascritto a Cosmas Vestitor (l'indicazione presente nel titolo e nella chiusura è cancellata da una mano di età moderna)¹⁰. Leggendaro.
- Le** Leipzig, Universitätsbibliothek, 502, f. 306rb, sec. XV^{3/4} ¹¹
Frammento incluso in un Mariale.
- Mz** Mainz, Wissenschaftliche Stadtbibliothek, I 44, ff. 187rb-196rb, sec. XV^{2/4} (folliazione moderna)¹².
Leggendario (*Legendarium Moguntinum*).

6. Cupiccia, *Iohannes* cit., p. 190, n. 20 riporta la dichiarazione che lo stesso Gerhoh rilascia nel prologo circa l'impiego dei manoscritti da lui considerati più antichi e corretti per la ricostruzione del testo del sermone (*ut in antiquissimis et emendatioribus exemplaribus eum [= sermonem] invenimus*).

7. È la stessa Cupiccia ad anticipare nel citato articolo di aver dimostrato, nella tesi di dottorato allora considerata in corso di pubblicazione, l'indipendenza della *Legenda aurea* dal sermone di Gerhoh: Cupiccia, *Iohannes* cit., p. 188.

8. Le sigle qui adottate sono state elaborate in modo da non sovrapporsi con quelle utilizzate nello studio di riferimento di Matilde Cupiccia.

9. G. Meyer - M. Burckhardt, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel. Beschreibendes Verzeichnis. Abteilung B. Theologische Pergamenthandschriften. II. Signaturen B VIII 11 - B XI 26*, Basel 1966, pp. 81526, in partic. pp. 820-1 per il sermone.

10. G. Binz, *Die Handschriften der Öffentlichen Bibliothek der Universität Basel. I. Die deutschen Handschriften. 1.*, Basel 1907, pp. 126-9, in partic. p. 126.

11. P. Burkhart, *Die lateinischen und deutschen Handschriften der Universitätsbibliothek Leipzig. II. Die theologischen Handschriften. 1. (Ms 501-625)*, Wiesbaden 1999 (Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leipzig, N. F., 5), pp. 2-8, in partic. p. 7 per il frammento.

12. G. List - G. Powitz, *Die Handschriften der Stadtbibliothek Mainz: Hs I 1-Hs I 150*, Wiesbaden 1990, pp. 89-92, in partic. pp. 90-91.

Si offre quindi un esame della tradizione testuale di questi codici, nel tentativo di portare maggiore luce sul sermone liturgico derivato dall'omelia di Giovanni d'Arezzo e cercando di collocarlo, se possibile, nell'ambito della tradizione manoscritta della propria fonte.

Mentre il frammento di Leipzig (**Le**) viene messo in relazione ipotetica (che sarà quindi verificata) con il sermone del codice di Magonza (**Mz**) dal suo catalogatore Peter Burkhart, i catalogatori Gerhard List e Gerhardt Powitz collegano il sermone del testimone di Magonza **Mz** con i testi dei due codici di Basilea (**B**, **Ba**), nonché con il testimone del sermone di Giovanni d'Arezzo

H Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, in scrin. 1c, ff. 393r-399v, sec. XIII *ex*.
Leggendario.

Secondo Cupiccia, il testimone **H** appartiene a quella tradizione dell'Italia centrale che, pur non derivando dal Mariale **A** (il codice più antico, giunto a Reichenau poco dopo la sua realizzazione), dipende da un archetipo vicino all'ambiente di azione del vescovo Giovanni (α)¹³. **H** appartiene al ramo della tradizione centro-italica meno attestato, γ , che comprende solo due testimoni; esso è anche l'unico dei testimoni della tradizione che abbiamo chiamato centro-italica ad avere una origine non italiana: è infatti un codice prodotto a Colonia¹⁴. Il medesimo testimone **H** è stato utilizzato, assieme a un testimone dell'altro ramo della tradizione centro-italiana, incompleto, il codice **P**, come verifica e ausilio alla ricostituzione del testo di **A** (Mariale di Reichenau) da parte dell'editore Arpad Peter Orbán per la costituzione del testo critico del sermone di Giovanni d'Arezzo¹⁵. In questa edizione, il codice **A** è considerato sostanzialmente un *codex optimus* da emendare occasionalmente¹⁶.

13. Si segnala per chiarezza che l'archetipo α viene qui inteso come quello da cui derivano i testimoni dell'area centro-italiana, come afferma Cupiccia, *Iohannes* cit., p. 189, nonostante lo stemma indichi anche **A** come derivato da esso, quasi fosse identificato con «il codice [...] rivisto dall'autore o [...] comunque immediatamente successivo alla stesura dell'originale» da cui lo stesso **A** è fatto derivare (*ibidem*). Al di là della visualizzazione stemmatica, resta confermato che la tradizione centro-italiana è separata dal Mariale **A** da almeno un archetipo.

14. Cupiccia, *Iohannes* cit., p. 190.

15. A. P. Orbán, *Sermones in dormitionem Mariae. Sermones Patrum Graecorum praesertim in Dormitionem Assumptionemque beatae Mariae virginis in latinum translati, ex codice Augiensi LXXX (saec. IX)*, Turnhout 2000 (CCCM 154), pp. 220-49.

16. Cupiccia, *Iohannes* cit., p. 194 definisce il testo di Orbán una «edizione diplomatico-interpretativa di **A**».

Si è detto che i catalogatori List e Powitz accostano il codice **Mz** con i due di Basilea (**B**, **Ba**) e con **H**: l'assenza di specificazioni lascia supporre una verifica operata sul testo dai catalogatori. Che il codice **H** sia fra questi l'unico fornito di prologo può non sorprendere, data la destinazione liturgica, e dunque la inevitabile ricontestualizzazione, del sermone. Il prologo è anche la parte più mobile del testo, dal momento che non è presente né nel Mariale di Reichenau **A**¹⁷ né in una parte – pur minoritaria – della tradizione centro-italica (codici **L** e **R**), e che viene sostituito da un nuovo testo nella riedizione di Gerhoh (ramo **M**).

Un altro dato di interesse è la presenza, in alcuni dei testimoni dell'anonimo *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis*, di lezioni proprie della riscrittura di Gerhoh, come ad esempio:

ll. 2-3¹⁸

virginis Mariae dormitione *Iohannes* : virginis Mariae dormitionis *Gerhoh*

ll. 5-6¹⁹

lex naturalis *Iohannes* : lex peccati *Gerhoh*

ll. 15-16²⁰

superans qui iunguntur *Iohannes* : superans quibus iungitur *Gerhoh*

Tali lezioni sono attestate da almeno due dei testimoni del sermone anonimo di area germanica: **B** e **Le**. Si segnala tuttavia un'altra lezione di **Le**, in cui non solo non si presenta una lacuna che, per quanto poligenetica, compare concordemente nelle copie della riedizione di Gerhoh, ma il testo viene anzi arricchito di una lezione propria:

ll. 22-24²¹

prolis divine naturam superans seraphim, carnis naturam mutuans creatori *Iohannes* : prolis divine naturam mutuans creatori *Gerhoh* : prolis divine naturam terminans superans seraphim carnis naturam mutuans creatori *Le*²².

17. Maltile Cupiccia annota che l'assenza del prologo nel codice **A** potrebbe dipendere non solo da possibili motivi meccanici (ricordiamo che si trova all'inizio di un nuovo fascicolo), ma anche dalla natura ambigua del testo, che tocca tematiche apocriefe e per questo potrebbe essere stato eliminato: Cupiccia, *Iohannes* cit., pp. 191-2.

18. Orbán, *Sermones* cit., p. 221.

19. *Ibidem*.

20. *Ibidem*, pp. 221-2.

21. *Ibidem*, p. 222.

22. Un'altra inserzione propria di **Le** si legge alla l. 7 (Orbán, *Sermones* cit., p. 221) *prevaricatione illata* codd. : *prevaricatione inducta illata* *Le*. Una lezione propria di **B** si legge invece alla l. 36

Infine, con riferimento all'accostamento fra **Le** e **Mz** suggerito dal catalogatore di **Le**, questo non è stato operato sulla base di un confronto testuale filologico, poiché sin dall'*incipit* non ci sono lezioni congiuntive fra i due esemplari, bensì solo separative²³.

Sia il testimone completo **B** sia il frammento **Le** portano una forma epitomata del sermone: il frammento **Le** è molto breve, pertiene le prime 50 linee del sermone di Giovanni d'Arezzo secondo l'edizione Orbán, delle quali si omette una ventina di linee nella seconda metà del testo²⁴. Diversamente, **B** mostra una particolare forma di abbreviazione del sermone di Giovanni Aretino, per cui rispetto al testo edito da Orbán vengono saltati periodi in modo quasi alternato fino a poco prima della metà del sermone. La destinazione d'uso del codice **B** è l'ufficio liturgico in occasione dell'Assunzione della Vergine; all'altezza della l. 298 del testo edito²⁵ (su 750 totali) vengono inseriti dal compilatore quelli che il catalogatore individua come passi scelti dall'omelia 57 del terzo libro, quello pseudepigrafo, dell'omeliario del Venerabile Beda, con il quale le lezioni per l'ufficio vengono portate a conclusione²⁶. Tuttavia, le varianti che i catalogatori hanno annotato rispetto all'edizione di riferimento di questo sermone rivelano che la fonte degli escerti non è il libro pseudepigrafo dell'omeliario di Beda, bensì l'interpolazione del commento di Beda a Luca realizzata per confezionare il sermone II 70 dell'omeliario di Paolo Diacono²⁷.

L'esemplare **B** risulta il testimone di riferimento per l'identificazione dell'anonimo *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis*, di fatto un centone formato da una epitome dell'omelia *De Assumptione* di Giovanni Aretino e da tre brevi periodi derivati dalle esegesi lucane di Beda rimaneggiate nel sermone II 70 dell'omeliario di Paolo Diacono.

(Orbán, *Sermones* cit., p. 222) *fidelium saginat spiritalibus sacramentis* codd. : *fidelium saginat epulis spiritalibus* B.

23. Non solo **Mz** porta lezioni proprie non condivise da **Le**, cronologicamente più tardo, ma mentre il frammento mostra le varianti della riedizione di Gerhoh, **Mz** porta nei punti corrispondenti quelle del sermone di Giovanni. Ad esempio, alle ll. 5-6 (Orbán, *Sermones* cit., p. 221): *lex naturalis Iohannes Mz* : *lex peccati Gerhoh Le*; ll. 15-16 (*ibid.*, pp. 221-2) qui gignuntur *Iohannes Mz* : quibus iungitur *Gerhoh Le*.

24. Le prime 50 linee di testo corrispondono a Orbán, *Sermones* cit., pp. 221-3, e vengono omesse le linee 25-43.

25. Orbán, *Sermones* cit., p. 233.

26. PL, XCIV, coll. 420-1; questo sermone non compare nel repertorio della CPPM. Gli estratti inclusi nel centone del codice B interessano la sola col. 420.

27. Su questa omelia si veda R. Grégoire, *Homéliaires liturgiques médiévaux. Analyse de manuscrits*, Spoleto 1980 (Biblioteca di studi medievali, 12), pp. 465-6.

Anche i testimoni **Ba** e **Mz** mostrano varianti comuni tanto alla redazione di Giovanni quanto a quella di Gerhoh, e in maniera ancora più ambigua rispetto ai due testimoni appena illustrati: infatti, anche quando portano lezioni della riscrittura di Gerhoh, queste si ritrovano anche nel ramo γ della tradizione del sermone di Giovanni. Per tale ragione questi due codici non sembrano attingere direttamente alla riedizione di Gerhoh.

Il testo del codice **Ba** trasmette l'intero sermone privo di prologo e ascritto a Cosma Vestitor all'interno di una raccolta agiografica. Sebbene sia difficile dire qualcosa di più su questo testimone, poiché non è stato possibile collazionarlo, l'attribuzione del testo a Cosma Vestitor risulta interessante se relazionata con il contenuto del Mariale di Reichenau **A**, ritenuto dagli editori *codex optimus* del sermone di Giovanni Aretino, dove, si ricordi, il sermone del vescovo di Arezzo occupa l'ultimo posto e appartiene a fascicoli a sé stanti. Infatti, la collocazione di coda del sermone dell'Aretino, unita alla mancanza del prologo e alla sua innegabile ascendenza bizantina (le fonti principali sono tre sermoni di Andrea da Creta, uno di Germano e due dello stesso Cosma), potrebbe aver portato qualcuno ad attribuire il testo al meno noto degli omileti raccolti nel Mariale. L'ipotesi, proposta qui come una suggestione, acquista maggiore interesse se si considera che il codice **Ba**, in quanto portatore del sermone completo, non costituisce un testimone dell'anonimo *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis*, bensì arricchisce la tradizione del sermone di Giovanni d'Arezzo, e in quanto tale meriterebbe di trovare collocazione all'interno del relativo stemma. A questo proposito, si segnala una variante di **Ba** comune al codice **H** che si trova nell'*incipit*:

ll. 2-3²⁸

dormitione toto orbi venerabilis *Iohannes* Mz : dormitionis toto orbi venerabilis *Gerhoh* : dormitio toto orbi venerabilis H Ba : dormitionis toti orbi venerabilis B

La medesima situazione interessa il Passionario di Magonza **Mz**, altro testimone del sermone integro di Giovanni d'Arezzo (e non dell'anonimo centone *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis* come ritenuto dai catalogatori), e portatore di una tradizione di complessa decifrazione. Sebbene, infatti, il codice attesti diverse varianti che lo accomunano, se non diretta-

28. Orbán, *Sermones* cit., p. 221.

mente al codice **H**, per lo meno al ramo γ (si offrono qui solo alcuni esempi significativi):

ll. 26-28²⁹

Fateor enim sicut te pariente non uulua corruptionem ita nec te moriente caro pertulit resolutionem. O miraculum fide dignum: partum non ammisit corruptionem et sepulchrum fugit resolutionem **A** : *ab* ita nec *usque ad* ammisit corruptionem *add. in mg.* **P** : ita hec te moriente sepulchrum fugit resolutionem **H** : ita nec te moriente etiam sepulchro sensit resolutionem **Mz**

l. 46³⁰

hic non per separationem *codd.* : hic non solum per separationem **H Mz** (non *add. s.l.* **H**)

l. 124³¹

ut multis ineffabilia *codd.* : multis inenarrabilia **H Mz**

l. 736³²

venumdantes *codd.* : commendantes **H Mz Gerhob**

l. 737³³

suscepit ac desiderabat *codd.* : suscipere desiderabat **H Mz Gerhob**

tuttavia resta da verificare l'entità di quelle che alla luce della sola edizione di Orbán sembrano essere lezioni proprie di **H**³⁴. Se infatti tali lezioni si presentassero anche in altri testimoni dei rami italo-centrali del sermone, andrebbe rivalutata tanto la posizione nello stemma dei due codici tardo-medievali di area tedesca **Ba** e **Mz**, quanto l'estensione e la natura della contaminazione che, come individuato da Cupiccia, interessa non solo la

29. *Ibidem*, p. 222.

30. *Ibidem*, p. 223. Due righe dopo questa lezione finisce il f. 187v del codice **Mz**, cui segue una lacuna meccanica: un foglio strappato, del quale resta una parte del bordo in cui si intuiscono alcune parole del sermone. Il foglio successivo riprende il sermone dalla l. 121 dell'edizione (Orbán, *Sermones* cit., p. 226), confermando che l'entità della lacuna è limitata al foglio strappato.

31. Orbán, *Sermones* cit., p. 226.

32. *Ibidem*, p. 249.

33. *Ibidem*.

34. Alcuni esempi: l. 129 (Orbán, *Sermones* cit., p. 226) *convenerit* Orbán **Mz** : *convenerunt* **H**; l. 138 (Orbán, *Sermones* cit., p. 227) *ex illis* Orbán **Mz** : *de illis* **H**; l. 146 (*ibidem*) *immensus autem* Orbán **Mz** : *ut immensus ait* **H**; l. 150 (*ibidem*) *qui auctor est* Orbán **Mz** : *quia est auctor* **H**; l. 735 (Orbán, *Sermones* cit., p. 249) *formosissimam* Orbán **Mz** : *fortissimam* **H**; l. 738 (*ibidem*) *te anhelabat* Orbán **Mz** : *te intra se rapere anhelabat* **H**.

riscrittura di Gerhoh (**M**), ma anche uno dei testimoni della tradizione italo-centrale (**L**).

In conclusione, dei manoscritti tardi di area tedesca individuati dai cataloghi come testimoni del *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis*, anonima rielaborazione liturgica di natura centonaria del sermone *De assumptione* di Giovanni Aretino, solo il codice **B** ne è effettivo testimone. Infatti, il frammento **Le**, che porta un testo ulteriormente epitomato rispetto a **B**, è limitato al sermone di Giovanni Aretino ed era stato collegato dal catalogatore a uno degli altri due codici integri qui esaminati. Questi, **Ba** e **Mz**, anch'essi associati dai catalogatori al centone *Sermo in dormitione beatae Mariae virginis*, sono in realtà testimoni dell'omelia integra di Giovanni d'Arezzo.

MARIANNA CERNO

SI ALIQUIS DEBET ALIQUEM CIBUM

inc.: «Si aliquis debet aliquem cibum recipere oportet quod videat et probet si cibum ille sit sanus»

expl.: «Habent secum ductorem ad vie directionem: "Ascendet, pandens iter ante eos" [= Mich 2, 13]. "Deduxit eos in portum uoluntatis eorum" [= Ps 106, 30]»

Il sermone per il Giovedì Santo con *incipit* «Si aliquis debet aliquem cibum», che commenta il passo neotestamentario di 1Cor 15, 28 («Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat») spesso usato in contesti penitenziali, in tre occasioni non viene considerato d'autore nel repertorio di Johannes Baptist Schneyer: una prima volta viene descritto con riferimento a una raccolta anonima conservata a Monaco di Baviera: il codice München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6005 (qui siglato **M₁**)¹. Un ulteriore testimone di questo sermone, come riporta il relativo catalogo, è il codice Trento, Biblioteca Comunale 1807, pp. 601-606, della metà del XV secolo (T), dove però il testo è esplicitamente ascrivito a Iacopo da Varazze². Una seconda voce del repertorio di Schneyer indica un altro sermone, apparentemente identico a quello appena descritto – con l'eccezione della variante *accipere* al posto di *recipere* nell'*incipit* – fra le omelie di autore incerto incluse nel codice (qui siglato **M₂**) München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3097, ff. 178ra-248va, una raccolta legata alla figura del predicatore boemo Johannes Milicius de Chremsir (Jan Milíč z Kroměříže, 1320/1325-74)³ e che potrebbe contenere una versione abbreviata del sermone⁴. Una ulteriore voce del reper-

1. J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, 43), vol. 8, Münster 1978, p. 614, nr. 49 (non è indicato l'*explicit*).

2. M. A. Casagrande Mazzoli [et al.], *I manoscritti datati della provincia di Trento*, Firenze 1996 (Manoscritti datati d'Italia, 1), p. 48. Non include nella descrizione il *Sermo in cena Domini* il catalogo a cura di A. Paolini, *I manoscritti medievali della Biblioteca comunale di Trento*, Trento 2006, pp. 61-2.

3. Schneyer, *Repertorium* cit., 3, p. 587, nr. 119 (T25). Alla fine dell'attività di predicazione di Jan Milíč risalgono due raccolte di *Prothemata sermonum per quadragesimam*, ossia due raccolte di sermoni per i quali il compilatore riporta solo il *prothema*, mentre della predica vera e propria si danno solo gli estremi essenziali per il suo reperimento: J. Kadlec, *Milíč, Jan, von Krensiar*, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, vol. 6, Berlin-New York 1987², coll. 522-527, in partic. coll. 525-6, dove fa riferimento esattamente alla voce del catalogo di Schneyer citata in questa nota e relativa al codice Monacense Clm 3097.

4. Così segnalano i catalogatori del testimone Ansbach, Staatliche Bibliothek (Schlossbibliothek), lat. 171: S. Schmolinsky - K. H. Keller, *Katalog der lateinischen Handschriften der Staatlichen*

torio di Schneyer riporta le medesime informazioni dei sermoni precedenti, con la sola variante *sumere* al posto di *recipere/accipere* nell'*incipit* nell'ambito della descrizione della raccolta anonima Bernkastel-Kues, Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals 129, sec. XV (qui siglato **B**) e l'ulteriore indicazione del testimone Oxford, Bodleian Library, Hamilton 50 (S.C. 24480), f. 40ra (qui siglato **O**)⁵. Poiché la verifica sul codice di Oxford ha mostrato la variante *recipere* e non *sumere* nell'*incipit*, stando ai dati così raccolti sembrerebbe che le tre voci del repertorio descrivano altrettanti sermoni fra loro identici.

I medesimi estremi riferiscono nel repertorio di Schneyer anche a due sermoni d'autore. Innanzi tutto, il sermone è attribuito a Iacopo da Varazze (ca. 1230-98) in quanto incluso per lo meno in una parte dei codici del *Quadragesimale* fra le omelie per il Giovedì Santo (5 *Feria Paschae*): è il sermone 87 (*Sermo in cena Domini*) registrato dallo stesso Schneyer⁶. In questa voce del repertorio il sermone termina con la citazione di Mich 2, 13, che nei sermoni anonimi fin qui presentati precede quella conclusiva di Ps 106, 30. Questa omelia, completa però anche della citazione dal Ps, è inclusa nell'edizione di età moderna dei sermoni di Iacopo da Varazze curata da Robert Clutius (Vienne-Cracovie 1760)⁷. Una seconda attribuzione è quella ad Antonio Azaro di Parma, domenicano attivo nella seconda metà del XIII secolo e morto dopo il 1314: qui il sermone, incluso nella collezione delle omelie *de tempore* dell'autore, attesta la lezione *sumere* nell'*incipit*⁸.

Dai dati così raccolti e tenendo conto delle varianti dell'*incipit*, si cercherà di verificare se la corrispondenza con le voci repertoriali fa capo a un unico testo oppure se esistano redazioni diverse. Sulla base degli estremi testuali sono stati reperiti ulteriori testimoni del sermone (o dei sermoni):

inc.: «Si aliquis debet aliquem cibum recipere (al.: accipere; sumere; capere) oportet quod (al.: ut) videat et probet si cibus ille sit sanus»

Bibliothek (Schloßbibliothek) Ansbach, vol. 2: Ms. lat. 94 - Ms. lat. 173, Wiesbaden 2001, pp. 261-6, in partic. p. 263.

5. Schneyer, *Repertorium* cit., 8, p. 419, nr. 81 (T25).

6. Schneyer, *Repertorium* cit., 3, p. 244, nr. 281.

7. R. Clutius (ed.), Jacques de Voragine, *Sermones aurei*, Vienne-Cracovie 1760. Il testo di Clutius è disponibile sul sito del progetto *Sermones.net. Édition électronique d'un corpus de sermons latins médiévaux*, atto a verificare l'affidabilità dell'edizione di Clutius, come illustrato nella presentazione a cura di Giovanni Paolo Maggioni.

8. Schneyer, *Repertorium* cit., 1, p. 312, nr. 301 (T25).

expl.: «Habent secum ductorem ad vie directionem: “Ascendet, pandens iter ante eos” [= Mich 2, 13]. “Deduxit eos in portum uoluntatis eorum” [= Ps 106, 30]»

- An₁ Ansbach, Staatliche Bibliothek (Schlossbibliothek), lat. 121, ff. 271v-272v, a. 1442
- An₂ Ansbach, Staatliche Bibliothek (Schlossbibliothek), lat. 171, ff. 145va-146va, a. 1418 *et post* 1422 (*inc.*: «Si aliquis debet aliquem cibum accipere oportet ut prius videat»)
- A Augsburg, Universitätsbibliothek I.2.4^o 33, ff. 115v-117r, sec. XIV^{2/2} (*expl.*: «dicere cum propheta: cor meum et caro mea etc.»)
- B Bernkastel-Kues, Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals 129, sermo nr. 81⁹, sec. XV (*inc.*: «Si aliquis debet aliquem cibum sumere oportet ut prius videat»)
- Ma Mattsee, Kollegiatstift 70, ff. 106rb-107va, a. 1445
- Me Melk, Stiftsbibliothek 531, ff. 88r-89r, sec. XV^{1/2}
- M₁ München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3097, ff. 215rb-217ra, a. 1413 (*inc.*: «Si aliquis debet aliquem cibum accipere oportet ut videat et probet»). Abbreviazione?
- M₂ München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6005, ff. 66ra-67va, sec. XIV (*inc.*: «Si aliquis debet aliquem cibum recipere oportet quod videat»)
- O Oxford, Bodleian Library, Hamilton 50 (S.C. 24480), ff. 40ra-41vb, sec. XIV^{2/2} (*inc.*: «Si aliquis debet aliquem cibum recipere oportet ut prius videat»; *expl. mutil.*: «ad montem Dei Ore// [3Reg 19, 8]»). Nel margine inferiore del f. 40r: «sacerdos nota istum sermonem valde bene»)
- P Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 3286, f. 36r-v, sec. XV^{2/2} (attr. Iacobus de Varagine; *inc.*: «Si aliquis debet aliquem cibum recipere oportet quod videat»)
- R Roma, Biblioteca Casanatense, 17, ff. 72r-73v, sec. XIV *in.*
- S Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 531, pp. 344a-346a, *ca.* 1400
- T Trento, Biblioteca Comunale 1807, pp. 601-606, a. 1448 (attr. Iacobus de Varagine; *inc.*: «Si aliquis debet aliquem cibum recipere oportet quod videat»)
- U Uppsala, Universitetsbibliotek (Carolina), C 218, ff. 111v-112r, *ca.* 1450 (*expl.*: «animositas ad bene agendum constancia ad perseverandum. Mirabilia alibi patent in libro isto». Segue cit. da Brigida Suec., *Revelationes* VI 39)
- V Venezia, Biblioteca dei PP. Redentoristi (S. Maria della Consolazione, detta «della Fava») 53, ff. 93rb-94vb, sec. XIV
- Vo Vorau, Stiftsbibliothek 128 (CCXV), f. 108r-v, sec. XV^{1/2} (frammento)

Di questi codici, solo il testimone **B** è incluso nell'elenco delle copie del *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze elencate da Schneyer¹⁰. Secondo il catalogatore del manoscritto, il codice **B** è una raccolta di sermoni dovuta a

9. Indicazione di Schneyer, *Repertorium* cit., 8, p. 419, nr. 81.

10. Schneyer, *Repertorium* cit., 3, pp. 244-6.

un'unica mano, adespota e mutila in fine, in cui si distinguono diverse sezioni o nuclei: una prima sequenza di sermoni delle feste e dei santi ordinati per tempo liturgico; sei sermoni di Corrado di Brundelsheim († ca. 1321) che iniziano con quello per la II feria dell'Ottava di Pasqua, ossia con il primo dei due individuati da Schneyer (nr. 136 della collezione di Corrado, nr. 89 nella sequenza del codice di Kues); una serie di sermoni quaresimali «doppi», ossia due per ogni giorno della Quaresima; un *Tractatus de quatuor novissimis* composto da diversi sermoni; tre omelie sul Venerdi Santo o la Pasqua, con finale interrotto¹¹. Maggiormente connotata è la descrizione interna resa da Schneyer, che inizialmente indica i ff. 117-191 come *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze¹², salvo in seguito aggiornare la descrizione, individuando una raccolta anonima fino al f. 193 e solo una sequenza finale di quattro sermoni corrispondente al *Quadragesimale* del Predicatore ligure¹³. In questa descrizione aggiornata, all'interno della raccolta anonima di Kues Schneyer non riconosce né il *Sermo in cena Domini* né altri testi successivi del *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze¹⁴, forse in quanto inframezzati da sermoni della raccolta di Luca di Bitonto, francescano attivo nel primo terzo del XIII secolo, questi chiaramente identificati da Schneyer, assieme a due sermoni di Corrado di Brundelsheim e a uno di Giordano di Quedlinburg (1300 ca.-1370/80).

La verifica sui vari tomi del *Repertorium* di Schneyer non solo ha confermato la corrispondenza effettiva dei sermoni 81-88 del codice di Kues con una parte del *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze, che dunque convalida l'originaria individuazione di Schneyer nonostante il successivo ripensamento, ma ha portato alla luce la coincidenza di una sequenza di sermoni nelle raccolte di Iacopo da Varazze e Luca di Bitonto. Stando agli elenchi di Schneyer, infatti, i sermoni 82-84 del codice **B** corrispondono sia ai sermoni 282-284 del *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze, sia ai sermoni 265-267 della raccolta di Luca di Bitonto (di cui il 266 non riconosciuto da Schneyer nell'omeliario **B**). Ancora, la sequenza dei sermoni 81-94 del codice **B**, che precede quella riconosciuta come parte del *Quadragesimale* di Iacopo nella descrizione più recente e che stando all'indicazione del tempo

11. J. Marx, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues bei Bernkastel a. Mosel*, Frankfurt am Main 1966, pp. 124-5.

12. Cfr. *supra*, n. 10.

13. Schneyer, *Repertorium* cit., 8, pp. 413-20.

14. Schneyer indica invece come di Iacopo il sermone 41 del codice **B**, già segnalato anche in Schneyer, *Repertorium* cit., 1, p. 224: è il sermone 69 del *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze.

liturgico fa parte della sequenza descritta dal catalogatore come «sermoni quaresimali doppi», presenta anche altre coincidenze testuali, notate solo in parte da Schneyer:

omeliario B	<i>Quadragesimale</i> di Iacopo da Varazze	altri sermoni d'autore	indicazione di Schneyer, <i>Repertorium</i> cit., 8, pp. 419-20
81 (T25)	<i>sermo</i> 281	—	non riconosciuto
82 (T25)	<i>sermo</i> 282	Luca di Bitonto s. 265	riconosciuto come Luca di Bitonto
83 (T26)	<i>sermo</i> 283	Luca di Bitonto s. 266	non riconosciuto
84 (T26)	<i>sermo</i> 284	Luca di Bitonto s. 267	riconosciuto come Luca di Bitonto
85 (T27)	<i>sermo</i> 285	—	non riconosciuto
86 (T27)	<i>sermo</i> 286	—	non riconosciuto
87 (T28)	<i>sermo</i> 287	—	non riconosciuto
88 (T28)	<i>sermo</i> 288	—	non riconosciuto
89 (senza tempo liturgico)	—	Corrado di Brundelsheim, s. 136	riconosciuto come Corrado di Brundelsheim
90	—	—	non riconosciuto
91	—	Corrado di Brundelsheim, s. 133	riconosciuto come Corrado di Brundelsheim
92	—	—	non riconosciuto
93	<i>sermo</i> 293	Giordano di Quedlinburg, s. 263	riconosciuto come Giorda- no di Quedlinburg
94	<i>sermo</i> 292	—	non riconosciuto

Sembra utile confrontare con questi risultati la descrizione del codice R, testimone della raccolta di Luca di Bitonto (anonima nel codice)¹⁵. Anche Schneyer conosce il manoscritto, che anzi viene usato come uno dei tre te-

15. A. Moricca Caputo, *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Casanatense*, Roma 1949, pp. 51-9, in partic. p. 54 per il sermone. Il testimone della Biblioteca Casanatense non compare nella ricognizione dei sermoni di Luca di Bitonto realizzata da J. D. Rasolofoarimanana, *La tradition manuscrite des Sermons de fr. Luca de Bitonto*, OMin, «Archivum Franciscanum historicum», 97 (2004), pp. 229-74 e Id., *La tradition manuscrite des sermons de fr. Luca de Bitonto*, OMin (Suite), «Archivum Franciscanum historicum», 99 (2006), pp. 33-132.

stimoni-modello per la raccolta del francescano e di cui specifica anche la sequenza dei testi: eppure, il *Sermo in cena Domini* non compare mai fra i sermoni attribuiti a Luca di Bitonto¹⁶. Inoltre, gli studi di Jean Désiré Rasolofoarimanana mostrano che le raccolte di sermoni di Luca includono omelie di altri autori e lasciano alcuni giorni o periodi liturgici «scoperti»¹⁷: un possibile indizio della necessità di reperire altrove i sermoni necessari, e dunque di importare nella propria collezione testi altri.

Fra i manoscritti del *Sermo in cena Domini* elencati più sopra, un vero e proprio testimone del *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze è il codice **Ma**, che a questa raccolta (ff. 1ra-143vb), in cui compare anche il *Sermo in cena Domini*, fa seguire testi di argomenti vari, tutti, a quanto sembra, indirizzati agli ecclesiastici (un simbolo di fede, indicazioni per la gestione delle confessioni, della messa, per la lettura, altre direttive per i sacerdoti, trattati teologici, indicazioni canonistiche, e così via)¹⁸. Testimone dei *Sermones de sanctis* di Iacopo da Varazze è invece il codice **P**, una raccolta indicata come *Sermones de sanctis per anni circulum* ed esplicitamente attribuita a Iacopo da Varazze nel manoscritto, che include quasi tutti i *sermones aurei* editi da Clutius, con poche omissioni e qualche variante¹⁹.

Il codice **V** porta invece il *Sermo in cena Domini* all'interno del *Quadragesimale* di Antonio Azaro di Parma, l'altro autore cui viene attribuito il sermone nel catalogo di Schneyer. Ora, al di là della svista del catalogatore, per la quale il riferimento al repertorio di Schneyer viene indicato al sermone precedente (che corrisponde alla voce precedente del repertorio, cioè al sermone 300), tuttavia è interessante notare che questo esemplare del *Quadragesimale* di Antonio Azaro è interpolato in alcuni punti, ossia mostra sermoni non inclusi nel catalogo di Schneyer (dato confermato dall'assenza del riferimento al *Repertorium* nel catalogo). La verifica degli altri testimoni

16. Schneyer, *Repertorium* cit., 4, pp. 49-71, in partic. pp. 67-70 per il testimone Casanatense (**R**).

17. Cfr. *supra*, n. 15.

18. N. Czifra - R. Lorenz, *Katalog der mittelalterlichen Handschriften in Salzburg: Stiftsbibliothek Mattsee, Archiv der Erzdiözese Salzburg, Salzburger Landesarchiv, Archiv der Stadt Salzburg, Salzburg Museum. Katalog- und Registerband*, Wien 2015 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 475. Veröffentlichungen zum Schrift- und Buchwesen des Mittelalters. Reihe II. Verzeichnisse der Handschriften österreichischer Bibliotheken, 11), pp. 182-6 (cat. nr. 37).

19. Viene indicata l'edizione R. Clutius, *Sermones aurei de praecipuis sanctorum festis*, Mainz 1616. La descrizione di riferimento per il testimone **P** è disponibile online sul sito della BnF - Archives et manuscrits. Il catalogatore indica un altro manoscritto come molto simile a questa raccolta: il codice Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 3287, di quasi un secolo precedente (fine XIV - inizio XV secolo), testimone dei *Sermones festuales* di Iacopo da Varazze e privo del *Sermo in cena Domini*.

del *Quadragesimale* di Antonio Azaro elencati da Schneyer si è di necessità limitata al solo codice München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14294, in cui il *Sermo in cena Domini* non compare²⁰. Tuttavia è significativo il fatto che anche in altre collezioni di Antonio Azaro, come ad esempio il *Mariale*, si riscontra l'inserimento occasionale (ossia non costante nella tradizione manoscritta) di sermoni di Iacopo da Varazze, volutamente ricercati e talvolta abbreviati dal Parmense²¹. Il nome di Antonio Azaro ritorna anche in uno dei testimoni del sermone singolo sopra elencati: il codice T è un composito della metà del XV secolo formato da tre U.C. pressoché coeve, tutte interessate da sermoni. Il *Sermo in cena Domini*, esplicitamente attribuito a Iacopo da Varazze nel manoscritto, fa parte di una piccola sequenza di discorsi d'autore – il *Sermo in dominica Laetare* di Antonio Azaro, un estratto del commento a Luca di Nicola di Parigi (fl. 1230-63) relativo a Lc 1, 26 e, dopo il testo ascritto a Iacopo, il *Sermo de necessitate diligendi* di Bertoldo di Ratisbona – che segue nella U.C. II le più folte raccolte di sermoni di Peregrino di Oppeln e Guglielmo Peraldo (Guillaume Pérault, ca. 1190-1255), copiate in due serie alternate (ff. 215-333 e 501-569 per Peregrino, ff. 337-500 e 571-589 per Guglielmo)²².

Proseguendo nell'esame della tradizione del sermone singolo più sopra elencata, i tre codici noti anche a Schneyer non riconoscibili come raccolte d'autore sono M₁, M₂ e O. Si è detto che nel codice M₁ il *Sermo in cena Domini* risulta incluso all'interno della raccolta quaresimale di Jan Milíč, che il catalogo di Karl Halm²³ indica come *Postilla per Quadragesimam* e la cui consistenza resta ancora da chiarire²⁴; a questa raccolta seguono diverse sezioni di sermoni, tutti dedicati alla Passione e al corpo di Cristo, fra i quali sermoni di Tommaso d'Aquino e, da ultimo, dello stesso Jan Milíč. Fra queste, la prima sequenza immediatamente successiva alla *Postilla* viene attribuita da una sottoscrizione al lavoro di raccolta di Jan Hus in persona,

20. All'elenco offerto da Schneyer, *Repertorium* cit., I, p. 313 si deve aggiungere il testimone Praha, Národní knihovna České republiky, I.E.14 (199) segnalato nel catalogo J. Trulář, *Catalogus codicum manu scriptorum Latinorum qui in C.R. Bibliotheca publica atque Universitatis Pragensis asservantur*, vol. I, Praha 1905, p. 74.

21. Si vedano G. G. Meersseman, *Le opere di Fra Antonio Azaro Parmense OP nella biblioteca nazionale di Monaco di Baviera*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 10 (1940), pp. 20-47 e P. Delcorino, *The Voice of the Preacher. Late Medieval Model Sermons*, in *In the Mirror of the Prodigal Son. The Pastoral Uses of a Biblical Narrative*, Leiden 2017, pp. 99-186 (= cap. 2), in partic. pp. 127-9.

22. Casagrande Mazzoli [et al.], *I manoscritti datati della provincia di Trento* cit., pp. 47-8.

23. K. Halm - G. von Laubmann - W. Meyer, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, I, 2: *Codices num. 2501-5250 compl.*, Monachii 1894, p. 74.

24. Cfr. *supra*, n. 3.

corroborando l'idea di una forte ascendenza boema del codice, datato all'anno 1413, ossia due anni prima della morte del riformatore. Il codice **M**₂, di 73 ff. totali, consiste in una breve raccolta di sermoni preceduti da una *summa confessionum*²⁵; datato al XIV secolo dal catalogo ottocentesco e, a quanto risulta, piuttosto trascurato dagli studi, figura fra i codici più alti tra quelli qui elencati e merita senz'altro uno studio più approfondito. Il manoscritto **O** è un codice composito della seconda metà del XIV secolo, formato da due U.C. sostanzialmente coeve vergate in Germania; la U.C. **I**, cui appartiene il *Sermo in cena Domini*, è costituita nella maggior parte da sermoni tratti dalle due collezioni di Giordano di Quedlinburg, citato più sopra, e include diversi sermoni di Iacopo da Varazze²⁶. Il *Sermo in cena Domini* è giustamente indicato come mutilo sia dal catalogo sia da Schneyer: tuttavia il testo è sostanzialmente integro, poiché segue l'edizione di Clutius fino alla conclusione, che si interrompe con la citazione 3Reg 19, 8, ossia quando mancano solamente le ulteriori pericopi bibliche di Mich 2, 13 e Ps 106, 30 (frasi singole) alla conclusione vera e propria.

Nel codice **An**₁ il sermone, anonimo, fa parte di una raccolta di omelie (ff. 270-284) di argomento vario e in parte d'autore, che segue due opere di Nicola di Dinkelsbühl (1360-1433) e precede un anonimo trattato *De modo vivendi sacerdotum*²⁷. Nel codice **An**₂ il sermone, senza attribuzione, è incluso nella parte invernale della raccolta di sermoni *de tempore* del citato Corrado di Brundelsheim²⁸. Risulta quindi particolarmente significativa in questo contesto l'indicazione dei catalogatori, che affermano l'identità testuale del sermone del codice di Ansbach con tutte e tre le voci di Schneyer relative ad altrettanti sermoni anonimi analoghi a quello incluso nel *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze²⁹.

Nel codice **A** il sermone è inserito all'interno di una raccolta anonima che include diverse omelie d'autore e che è interposta fra i sermoni *de tempore* e quelli *de sanctis* di Peregrino di Oppeln (*fl.* 1303-33). L'attribuzione del testo a Iacopo si deve al catalogatore, ma non c'è nel manoscrit-

25. K. Halm - G. von Laubmann - W. Meyer, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, vol. 1, 3: *Codices num. 5251-8100 complectens, secundum Andreae Schmelleri indices composuerunt Carolus Halm, Georgius Thomas, Gulielmus Meyer*, Monachii 1873, p. 64.

26. La descrizione aggiornata del manoscritto è disponibile online sul sito della Bodleian Library.

27. Schmolinsky-Keller, *Katalog* cit., pp. 99-101.

28. Schmolinsky-Keller, *Katalog* cit., pp. 261-6, in partic. p. 263, in cui si cita Schneyer, *Reperitorium* cit., 3, p. 587, nr. 119, ossia la voce relativa al codice **M**₁.

29. Ossia le voci indicate *supra* alle nn. 1, 3 e 5.

to³⁰. Il codice **Me** è una miscellanea composta di otto U.C. databili variamente fra la seconda metà del XIV secolo e la metà del XV, delle quali la prima è legata al cosiddetto Leggendarium di Kreuzenstein. Il *Sermo in cena Domini*, anonimo nel codice, è collocato in una U.C. di omelie per lo più anonime di argomenti diversi, che comprende anche scritti altri, come testi poetici, una sorta di storia favolosa o romanzata di Gerusalemme, escerti da Agostino e, in conclusione, una esegesi che concorda le figure dell'Antico Testamento con quelle del Nuovo³¹. Il codice **S** è una miscellanea composta e varia, che include, nella U.C. qui di interesse, una raccolta di sermoni adespoti. Tra essi, il catalogatore ha riconosciuto un sermone di Iacopo da Losanna, domenicano che si formò a Parigi, dove poi fu maestro († 1321/22)³². Si segnala inoltre alle pp. 324a-327b un sermone dall'*incipit* analogo a quello del *Sermo in cena Domini* (*inc.*: «Si quisquis vult aliquem cibum sumere oportet quod videat»). Il codice **U**, della metà del XV secolo, è una miscellanea di argomento latamente teologico (così viene sinteticamente intitolata nel catalogo)³³, in cui accanto ai trattati religiosi (che spaziano anche fra gli *specula ecclesiae*, gli *specula sacerdotum*, le indicazioni per la messa e per le confessioni, un penitenziale, i canoni conciliari, le *summae virtutum et vitiorum*...) si trovano anche altri generi di opere (una favola, una collezione di poesie, estratti dalle *Revelationes* di Brigida di Svezia, *exempla*, glossari...). Anche i sermoni trovano posto in questo manoscritto: si riconoscono una breve sequenza di discorsi sulla vita coniugale, una serie di *prothemata* sulla Vergine Maria, una serie di *exempla* sulla Vergine Maria, parte dei quali tratti espli-

30. H. Hilg, *Lateinische mittelalterliche Handschriften in Quarto der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppen Cod. I.2.4° und Cod. II.1.4°*, Wiesbaden 2007 (Die Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. I. Die lateinischen Handschriften, 3), pp. 112-7.

31. C. Glaßner, *Inventar der Handschriften des Benediktinerstiftes Melk, 1: Von den Anfängen bis ca. 1400*, Wien 2000, (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften, 285. Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,8,1), pp. 227-35.

32. B. M. von Scarpatetti, *Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen, 2, Abt. 3/2: Codices 450-546: Liturgica, Libri precum, deutsche Gebetbücher, Spiritualia, Musikhandschriften 9.-16. Jahrbundert*, Wiesbaden 2008, pp. 367-76, in partic. p. 373. Si segnala qui che fra i sermoni attribuiti a Iacopo da Losanna figura anche un testo, diverso rispetto al *Sermo in cena Domini*, a commento della pericope 1Cor 15, 28, la stessa del sermone qui trattato: J. B. Schneyer, *Eine Sermonesliste des Jacobus von Lausanne O.P.*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 27 (1960), pp. 67-132, in partic. p. 75.

33. M. Andersson-Schmitt - H. Hallberg - M. Hedlund, *Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala. Katalog über die C-Sammlung*, vol. 3, Stockholm 1990 (Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis, 26), pp. 5368.

citamente dalla *Legenda aurea*; una sezione meno omogenea di testi vari di natura edificante accomunati dalla forma discorsiva, e quindi raggruppati sotto l'etichetta, intesa in senso più generico che liturgico, di sermone (*exempla* relativi a sant'Anna, un estratto sulle indulgenze da una *Peregrinatio ad Ierusalem*, un escerto dello *Speculum peccatoris* di Matteo di Cracovia, un sermone ascrivito a Bernardo di Chiaravalle, etc.). Caratteristica di questa miscellanea è la sua natura di zibaldone: le opere copiate sono per lo più trascritte in forma di estratti, e in diversi casi brani di una medesima opera vengono copiati in punti diversi del codice (così accade, ad esempio, al *Compendium theologiae veritatis* di Ugo Ripelin di Strasburgo e alle *Revelationes* di Brigida di Svezia). Il *Sermo in cena Domini* si trova in una sezione poco identificabile anche per i catalogatori (viene descritta come un insieme di brevi trattati e notizie, di cui si dà conto delle sole parti più evidenti o riconoscibili), e viene agganciato a un altro sermone che, prendendo le mosse dall'esegesi di Lc 14, inizia menzionando Tommaso d'Aquino. Anche l'*explicit* indicato nel catalogo è difforme rispetto al testo dell'edizione di Clutius, ossia non coincide con nessuna parte del sermone stesso, e subito dopo vi viene unito un estratto dalle *Revelationes* di Brigida di Svezia. Questa redazione del sermone, che probabilmente si riduce a una breve citazione inserita in una sorta di discorso centonario, andrebbe quindi esaminata più da vicino. Infine, il testo, evidentemente parziale, nel codice Vo viene catalogato come frammento di sermone sull'eucarestia; pur appartenendo a un codice che trasmette diverse serie di sermoni, esso si inserisce in un contesto diverso, a chiusura di due fogli dedicati a tematiche teologiche (in parte in vernacolo tedesco). Segue una serie di sermoni *de sanctis* della collezione di Peregrino di Oppeln³⁴.

Nel complesso, un dato degno di nota di questi testimoni del sermone singolo sembra essere la loro collocazione, che per la maggioranza si concentra in Germania tra le pertinenze di Erfurt e della regione storica della Baviera. Per il resto, un controllo a campione effettuato sui testimoni del *Quadragesimale* elencati da Schneyer³⁵ e da Kaeppli³⁶, integrati con quelli registrati nella banca dati *Mirabile*³⁷, mostra che il sermone è presente negli esemplari completi dell'opera. Inoltre, anche nei casi di trasmissioni

34. Catalogo online sul sito della Universität Graz.

35. Cfr. *supra*, n. 10.

36. T. Kaeppli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. 2, Roma 1975, pp. 364-7.

37. Da una ricerca per autore e opera nella banca dati *Mirabile*, curata dalla SISMEI di Firenze e parzialmente disponibile anche in open access.

parziali del *Quadragesimale* si registra una sostanziale omogeneità dei modi della tradizione non solo di questo, ma anche degli altri sermoni estrapolati dal *Quadragesimale* di Iacopo da Varazze: quando i sermoni sono in sequenza, anche non completa, nella maggioranza dei casi portano l'attribuzione esplicita all'autore nel titolo, ossia all'inizio dell'estratto (e non in ciascun sermone); quando sono copiati singolarmente, invece, capita che l'attribuzione, così come il titolo, vengano meno. La conservazione dell'attribuzione a Iacopo, così come la mancata attribuzione del sermone ad altre personalità autoriali sembrano quindi essere dati significativi nella trasmissione del testo, poiché l'introduzione del sermone singolo in raccolte altre, anche d'autore, è avvenuta già in un'epoca vicina a quella di attività di Iacopo e non si riscontrano variazioni testuali tali da poter parlare di redazioni diverse. Si potrebbe quindi parlare, forse, di un certo successo del sermone, unito al rispetto del testo o per lo meno a una sua riconosciuta autorevolezza.

L'inclusione del *Sermo in cena Domini* fra le opere autentiche di Iacopo da Varazze dovrà quindi essere confermata da un esame stilistico e lessicale anche comparativo, ma, stando a un primo rapido esame, il sermone appare conforme ai caratteri stilistici di altre omelie già attribuite con certezza al Predicatore ligure.

MARIANNA CERNO