

AQUILEIA CRISTIANA E PATRIARCALE

La distinzione nella storia d'Aquileia d'un monumento cristiano, o più propriamente cristiano antico, e d'uno patriarcale, pienamente medioevale, non nasce tanto dalla necessità didattica di separare momenti cronologicamente successivi della vicenda storica della stessa città, bensì corrisponde all'indicazione di due fasi diverse ed anche tra di loro contrastanti, in vari punti, della storia d'una città o piuttosto del formarsi e dell'evolversi d'una civiltà.

Nei secoli quarto, quinto e sesto Aquileia, ormai pienamente e fervidamente cristiana, ostenta una vitalità originale ed esercita un'autorità, non soltanto di tipo giuridico, che deriva dalla grandezza e dall'importanza politica della città romana. In tal senso l'epoca paleocristiana di Aquileia è realmente in tutto e per tutto l'ultimo capitolo della storia antica della città e indirettamente della regione tutta.

Già sul finire del secolo sesto, con il contrarsi in Grado, sede intenzionalmente provvisoria dell'autorità religiosa ed anche di quella civile, e poi ancora più nei secoli successivi, soprattutto in quelli più gloriosi della sua storia, Aquileia vive in una luce riflessa. L'autorità dell'Aquileia medioevale, il suo stesso fregiarsi del titolo patriarcale non derivano più da un'effettiva potenza e importanza civile, culturale, politica ed economica attuale della città, bensì dal mito, tendenzialmente idealizzatore, dell'antica Aquileia, pur sempre definita « seconda solo a Roma ».

E' l'effetto della tendenza o della capacità tutta medioevale di sovrapporre o di preferire l'astrazione al particolare reale, la quale, nel caso nostro, era sostenuta e giustificata da una tradizione ma anche dall'effettiva importanza dell'Aquileia

antica, che si proiettò e si prolungò per tutto il medioevo e oltre, per il fascino che la città antica accese e trasmise e alimentò negli uomini. Avvenne cioè per Aquileia ciò che avvenne, su altra scala, per Roma: è il mito, il nome, che sostiene e giustifica un'autorità, la quale, proprio perchè mitizzata, ha del soprannaturale.

Da ciò una serie di comportamenti e di fatti in senso anche antistorico, anacronistico o, in senso provinciale, autonomistico. Ma non è la « verità » dei moventi che premeva e che deve fermarci, bensì la bontà e il significato delle conseguenze, la direzione delle scelte, la nobile motivazione d'una tradizione così singolare. Una tradizione su cui si costruì tutta una storia, s'intessè tutta una cultura orale e scritta, s'intrecciarono leggende e culti ufficiali e popolari, si fondò l'autorità dei patriarchi, degni o indegni che fossero, e che solo una certa volontà di « progresso » rinnegò e offese dal Settecento in poi.

Aquileia, per la regione che oggi si dice friulana, giuliana e alpino-orientale ma, in misura diversa anche per l'Istria, per il Norico e per le altre regioni circostanti al di là dell'arco alpino nord-orientale, fu positivamente e praticamente il centro irradiatore di vita culturale, artistica e anche religiosa in senso cristiano, prima che ufficialmente potesse vantare un primato metropolitico legale o legalmente riconosciuto. Sicchè la storia d'Aquileia è per tanti aspetti la storia di tutta la vasta area definita dall'alto Adriatico e dal corso alto e medio del Danubio, in un positivo rispetto d'un certo « pluralismo » o d'un « policentrismo », specie nell'attività artistica, che diede singolari frutti nei monumenti tardoantichi e altomedioevali.

Rispetto alle esperienze precedenti, l'attività culturale di cui il cristianesimo in Aquileia si fece promotore trovò modi e occasioni felici, che denunciano una vitalità affatto nuova per intensità e per qualità. La chiesa d'Aquileia acquistò forza dal prestigio che Aquileia aveva meritato precedentemente ma lo arricchì, lo qualificò e gli diede scopi e funzioni precisi e organicamente validi.

Soltanto se vista attraverso il ricordo deformante della cata-

strofe repentina e particolarmente violenta che l'interruppe, può apparire troppo bella la pur splendida stagione di vita cristiana che fiorì in Aquileia nella seconda metà del secolo quarto. Quel che qui conta è che la vita cristiana aquileiese si manifestò allora fervidissima e matura sì da presupporre un'esperienza lunga e profondamente radicata.

L'originalità dell'architettura cristiana primitiva di Aquileia, maturatasi nel corso del secolo quarto, e la ricchezza e la pregnanza dottrinale dei suoi mosaici pavimentali riflettono gusto maturo, sensibilità acuta, impegno religioso e culturale, intensità di vita spirituale che possono essere spiegati solo ammettendo un cristianesimo attivo e capillarmente permeante la vita della città a tutti i livelli. A ciò permette di giungere anche la recente scoperta e l'esatta collocazione nell'ambiente storico-culturale di Aquileia, dell'opera letteraria del vescovo Cromazio (388-407), che chiarisce egregiamente quali fossero le condizioni morali, religiose, civili e sociali del popolo aquileiese del quarto secolo e la preparazione culturale e la convinzione del sentire religioso del clero.

SAN MARCO E SANT'ERMAGORA

Quanto alle origini cristiane di Aquileia, sul piano strettamente e documentatamente storico, oggi si possono fissare alcuni punti, che con qualche incertezza si possono pure collegare tra di loro.

Fonti relativamente tarde (le più antiche sono dell'incipiente secolo decimoprimo), giunte per vie distinte e derivate da un archetipo del sesto secolo, ci propongono una relativa e probante concordanza su alcuni dati riguardanti il catalogo episcopale, che s'inizia con il nome di Ermagora e prosegue con quelli di Ilario, due Crisogono e giunge al vescovo Teodoro, indicato vescovo tra il 308 e il 319. Teodoro, che per primo sedette sulla cattedra d'Aquileia dopo il rescritto costantiniano del 313, è noto anche dalla firma che egli pose in calce agli atti

del concilio di Arles nel 314 e dal nome che ricorre due volte nei mosaici delle aule che egli volle costruire e mosaicare tanto splendidamente.

I cataloghi episcopali trovano poi anche un'approvazione indiretta in un'altra fonte altomedioevale, nel Martirologio geronimiano, dove tutti i nomi dei vescovi di Aquileia precedenti Teodoro ricorrono in quanto martiri, spesso con l'aggiunta del nome del loro diacono: Ermagora e Fortunato, Ilario e Taziano, Crisogono. E' da escludere che i due ordini di fonti si siano influenzati tra di loro direttamente.

Le indicazioni offerte dal Martirologio geronimiano sono da ritenersi attendibili, anche perchè nello stesso Martirologio ricorrono altri martiri aquileiesi la cui storicità è palesemente dimostrata attraverso altri dati, per lo più archeologici, a loro volta coincidenti con le indicazioni offerte dalle *Passiones*, evidentemente suggerite e compilate sulla base di dati letterari e di quelli monumentali insieme. Ci basta per ora ricordare che il centro maggiormente frequentato per le sepolture e quindi per la venerazione dei martiri aquileiesi corrisponde all'odierno San Canzian d'Isonzo, dove sono localizzabili le *Aquae Gradatae* di cui parlano i testi medioevali e che si collegano variamente ai nomi dei martiri aquileiesi Canzio, Canziano, Canzianilla, Proto e Crisogono.

Per quanto siano stati compiuti tentativi diversi di correggere quest'opinione, non è facile risalire più indietro della metà del secolo terzo per quel che riguarda l'istituzione d'un vescovado regolare in Aquileia, che si raccoglie attorno al quasi mitico nome di Ermagora o, più esattamente, Ermagòra.

Un'intricatissima questione si collega a questo protovescovo aquileiese, il quale venne indicato, forse già attorno alla metà del secolo sesto, come discepolo di san Marco, dal quale (o da san Pietro, secondo altre versioni più o meno tendenziose e interessate, ma, come pare, più tarde) egli sarebbe stato consacrato vescovo d'Aquileia, dunque nella seconda metà del secolo primo.

Gli stessi Paolo Diacono e Paolino d'Aquileia riferiscono

quest'opinione come ormai risaputa e senz'ombra di sospetto o di dubbio: segno della relativa antichità della leggenda, certamente anteriore alla stessa introduzione del culto marciano in Venezia, che dovette essere stato a sua volta attratto da un « interesse » aquileiese per san Marco.

La chiesa d'Aquileia costruì questa leggenda probabilmente su qualche indicazione vaga offerta dalla stessa figura di Ermagora (o per la stessa indefinitezza del personaggio) o dalle tradizioni liturgiche della stessa chiesa locale. E' certo che la leggenda ad un certo momento divenne il simbolo della stessa tradizione gloriosa della città, in lotta aperta contro Giustiniano e specialmente contro l'atteggiamento del vescovo di Roma a proposito della questione dei « tre capitoli ». In altre parole, Aquileia, affermando l'origine apostolica della propria chiesa, attraverso sant'Ermagora e san Marco, indirettamente sostituiva l'autorità di Roma con un'altra, con la propria o forse con quella di Alessandria. Sull'intenzionalità della costruzione di questa leggenda si può essere sicuri.

E' vero che papa Pelagio I (557) poteva affermare che gli aquileiesi non avevano prove per sostenere la loro tesi ma è altrettanto vero che una sfida del genere presuppone affermazioni da parte degli aquileiesi tendenti a dimostrare l'apostolicità dell'origine della loro chiesa. Poiché nel secolo ottavo quest'origine viene spiegata attraverso le figure di san Marco e di sant'Ermagora e per altre ragioni a cui si accennerà più avanti, non c'è motivo per escludere che già nella prima metà del secolo sesto gli aquileiesi credessero o cominciassero a credere ad un'origine marciana della chiesa metropolitana dell'alto Adriatico.

Che non sia anacronistico attribuire al secolo sesto la pretesa di autocefalia da parte di Aquileia attraverso la tradizione marciana, è provato dall'operazione analoga compiuta in Ravenna, mediante la figura di sant'Apollinare, tra il quinto e il sesto secolo, probabilmente già da san Pier Crisologo per staccare Ravenna da Milano, e indirettamente da Roma, e poi defi-

nitivamente coronata dal vescovo Mauro attorno alla metà del secolo settimo.

Ravenna si scontrò con Roma dopo di Aquileia e allora Roma contestò le pretese ravennati circa l'uso del pallio metropolitico. Nè va taciuto che quando Paolo Diacono, nel nono decennio del secolo ottavo, parla della tradizione marciana per Aquileia, la mette sullo stesso piano della leggenda riguardante sant'Apollinare e Ravenna, come se le due tradizioni fossero equivalenti nel significato e nelle origini.

Sarebbe stata anacronistica l'invenzione dell'apostolicità della chiesa aquileiese in sant'Ermagora e in san Marco, se questa fosse stata costruita nel secolo ottavo o nono, quando la posizione di Aquileia e di Grado sia tra di loro, sia verso Venezia avrebbe necessariamente fatto sorgere edizioni contrastanti e reciprocamente tendenziose e interessate.

E' certo comunque che sia a Grado sia ad Aquileia tra l'ottavo e il nono secolo esisteva un culto marciano saldamente consolidato, che postula una tradizione ben più remota. Il culto gradese si concentrava attorno alla cattedra che si riteneva di san Marco (e ne esisteva una che si diceva appartenuta a sant'Ermagora) che risaliva alla prima metà o agli inizi del secolo settimo: fu molto probabilmente mandata dall'imperatore Eraclio al vescovo (cominciava già a chiamarsi « patriarca ») di Grado Primigenio (630), con il quale si voleva dare autorità alla chiesa ortodossa di Grado, fornendola della cattedra del « fondatore », in antitesi con la chiesa ancora scismatica di Aquileia il cui vescovo Fortunato era fuggito col tesoro della chiesa che già si conservava in Grado.

Quanto ai fondamenti della tradizione marciana in Aquileia, il massimo che per ora si può concedere è che, se si dimostrasse una specifica prevalenza in Aquileia, già molto anticamente e comunque prima del secolo sesto, di tradizioni alessandrine in senso stretto, si potrebbe scoprire attraverso quali canali, per ora ipotetici, siano giunti in Aquileia un culto marciano e forse anche altre particolarità liturgiche.

L'origine alessandrina della chiesa d'Aquileia è stata anche

recentemente sostenuta da un passo della lettera XII, del *Corpus* di sant'Ambrogio; essa è in realtà la IV del concilio aquileiese del 381 e riflette il pensiero di tutti i padri conciliari presenti in quell'assemblea: *Nam etsi Alexandrinae Ecclesiae semper dispositionem ordinemque tenuerimus, et iuxta morem consuetudinemque maiorum, eius communionem indissolubili societate ad haec usque tempora servemus; tamen...* (« Abbiamo seguito sempre l'organizzazione e la liturgia della chiesa alessandrina e siamo stati indissolubilmente fedeli, fino ad oggi, alla sua comunione, secondo la radicata tradizione dei padri »).

I vescovi presenti nel concilio aquileiese del 381 rappresentavano l'Italia settentrionale e la Gallia meridionale, ma anche altre regioni periferiche. Quando quei vescovi parlavano di *mos maiorum* dovevano riferirsi ad un'epoca anteriore al secolo quarto. *Semper* può significare « costantemente » e, di conseguenza, « da sempre ». Altre precisazioni si potrebbero fare per altri termini. Resta il fatto che in tutte le chiese rappresentate nel concilio aquileiese, e quindi anzitutto in Aquileia, s'era imposto da moltissimo tempo, forse fin dal principio una prevalenza o un'affinità con la chiesa d'Alessandria, non solo per l'ascendente della sua scuola teologica, ma anche per la diffusione dell'organizzazione interna della sua chiesa e quindi senza dubbio per la diffusione almeno di alcune istituzioni liturgiche.

Oggi non esistono dubbi sull'omogeneità culturale e liturgica delle chiese poste tra il Rodano e l'alto e medio Danubio. Tale omogeneità, ma si potrebbe parlare anche d'unità, si consolidò tra il terzo e il quarto secolo e forse si prolungò anche nell'alto medio evo per certi aspetti non fondamentali.

In quest'area dalmato-padano-renana esercitavano il loro ascendente in modi diversi e con varie incidenze Salona, Aquileia, Milano e Treviri. L'importanza di Treviri e di Milano è dovuta principalmente all'impulso esercitato dalla presenza della corte imperiale; l'ascendente di Salona e di Aquileia è affidato essenzialmente alla posizione geografica delle due città e alla vitalità dei loro commerci, e cioè alla loro apertura, alla loro

capacità di assorbire e di usare apporti diversi, giunti da ogni terra dell'impero.

Volendo poi precisare ulteriormente la situazione, dovremmo concludere che Salona immetteva nell'area circostante i contributi orientali ed in ispecie quelli siriaci, com'è dimostrato dall'architettura cristiana più antica di quella città. Aquileia invece accoglieva uomini e idee da tutte le terre bagnate dal Mediterraneo e in particolare dall'Africa. Era Aquileia il vero polmone che respirava aria orientale — microasiatica, siriana, palestinese, Alessandrina, greco-egea — e africana per tutta l'area padana e quindi in parte anche per quella renana.

La scoperta di presenze africane od orientali in Aquileia induce ad ammetterne i riflessi in tutta l'area padano-renana ed anche in quelle collegate; ma avviene anche l'inverso: la scoperta di elementi orientali ed africani nell'area suddetta va spiegata anzitutto con l'attività aquileiese.

Tra i ricchi e aggrovigliati apporti di cui godette Aquileia nei secoli terzo e quarto è certo che si deve ammettere anche un apporto di qualche genere da Alessandria: non si sarà parlato già allora di dipendenza o successione gerarchica nè dell'adozione della liturgia Alessandrina; ma dei vaghi ricordi circa un certo tipo di legami con Alessandria, Aquileia può essersi servita più tardi e allora, forse « a posteriori » collegò alla propria chiesa l'Evangelista che era sepolto ad Alessandria.

CRISTIANESIMO PRIMITIVO

Alcuni spiragli sul cristianesimo primitivo in Aquileia ci sono offerti da notizie indirette che possono aiutare in un tentativo di ricostruzione ma che devono essere usati con molta cautela.

Non è opportuno lasciarsi suggestionare dall'ipotetica trascuratezza aquileiese verso un *signum Neptuni* e quindi concludere che era il cristianesimo a provocare un atteggiamento, che invece può spiegarsi come generico scetticismo o come una for-

ma di « materialismo » non sorprendente per l'Aquileia pre-cristiana. Rimane possibile che l'iniziativa imperiale (Caracalla?) in favore di quella statua dipendesse da ragioni ancora del tutto diverse da quelle ricordate.

Il Biasutti, piuttosto, in una ricerca su una misteriosa *Sante Sabide*, faceva notare che nel canone XIII del concilio forogiuliese del 796, ordinandosi la celebrazione della domenica e la sua distinzione dal sabato, si aggiungeva: *Porro si de illo sabbato diceret quod Iudaei celebrant, quod est ultima hebdomata, quod et nostri rustici observant, diceret tantum sabbatum et nequaquam adderet...*

Il riposo sabbatico era dunque radicatissimo tra i rustici friulani, conservatori e tradizionalisti fino alla superstizione, tanto che da decreti emanati nel 1499 e nel 1603 si sa che la consuetudine sopravvisse molto a lungo.

Già nel 381 il concilio di Laodicea aveva scagliato l'anatema contro chi osservasse ancora il sabato, sicché non si può pensare che la consuetudine fosse penetrata nell'Aquileiese dopo il secolo quarto, e nemmeno nel corso dello stesso secolo nel quale si sa che il cristianesimo aquileiese aveva assunto un atteggiamento intransigente ed ostile contro tutto ciò che potesse sapere di giudaico e di ereticale.

Il Biasutti pensa alla « Sante Sabide » come all'ipotiposi del sabato; secondo lui, si sarebbe verificata una confusione o una riconciliazione di culti precristiani: la divinità indigena Beleno, identificata con Apollo e con il Sole, sarebbe stata affiancata dalla divinità femminile Belestis; per cui si sarebbe poi sostituita Belestis con Maria, come colei che prelude a Cristo; proprio come il sabato precorre la domenica. Sul piano teologico la posizione ha un significato profondo: si può ricordare a questo punto che la chiesa egiziana celebrava come mese mariano quello che precedeva il Natale.

Ammessa però l'equazione « la domenica sta a Cristo come il giorno del sole sta al sole », rimarrebbe sempre da spiegare come dal giorno classico della festa, cioè dalla domenica, si sia

spostato il riposo al sabato, che è il preludio alla festa e non la festa in sè.

Nessuno può pensare che i rustici aquileiesi, in qualche momento, potessero essere stati permeati direttamente di giudaismo o essere ebrei. Si può invece vedere in questa sopravvivenza tra i rustici un'eco o un resto marginale d'una situazione che riguardava anzitutto Aquileia stessa e il suo cristianesimo. Si potrebbe insomma pensare ad una lenta penetrazione cristiana in Aquileia e nell'Aquileiese attraverso circoli giudaizzanti e gnostici, e fors'anche alessandrini, e ad un suo lento maturare nell'ambito della nutrita colonia ebraica aquileiese.

Già il Marcon intuì confusamente un'informe matrice eterodossa del cristianesimo aquileiese, attraverso il personaggio e l'opera di Erma, tenendo conto che egli era fratello dell'aquileiese Pio I.

Certo, non si possono trarre conclusioni definitive e precise da un complesso di intuizioni, di ipotesi e di argomenti che tra di loro non hanno sempre dei punti di contatto o delle spiegazioni univoche.

Si può tuttavia dire che il cristianesimo dovette faticare molto a distinguersi in Aquileia da un preesistente e forte giudaismo e che può essere stato anche facilmente confuso con lo stesso o che sia stato imbevuto di alessandrinismo ebraico. La stessa Alessandria, che poteva aver irradiato uno gnosticismo sincretistico, doveva poi irradiare anche la forza dell'ortodossia antiariana, come prova la presenza di Atanasio in Aquileia.

Conoscendo l'ambiente aquileiese, è difficile ammettervi un ricchissimo fervore di fermenti diversi e contraddittori. Aquileia non è Alessandria; è una città di commercianti, d'industriali, di militari, agli occhi dei quali l'ebraismo doveva apparire dapprincipio tanto poco diverso dal cristianesimo e viceversa. Culti misterici e culti locali più o meno confusi possono aver reso più intricata la situazione, ma forse non al punto da costringere il cristianesimo a venire a compromessi anche con questi.

Non possiamo sapere quanto possa essere durata quest'ipotetica prevalenza ebraica o forse gnostica. Una frattura decisa

dovette essere già avvenuta agli inizi del secolo quarto. Forse l'inizio dell'episcopato regolare, se può essere assegnato a poco dopo il 250, coincise con una svolta del genere.

I mosaici teodoriani di Aquileia riflettono una posizione dottrinalmente impegnata nell'ortodossia e culturalmente valida. Alla fine dello stesso secolo quarto il vescovo Cromazio mostra di rivolgersi a uditori dottrinalmente preparati e ricorre ad un linguaggio denso e curato; non è costretto ad alcun compromesso per volgarizzare il suo pensiero.

Il mondo rustico fuori di Aquileia denunciava invece esigenze diverse: il vescovo Fortunaziano, verso la metà del secolo quarto, intraprese a scrivere dei brevi commenti ai Vangeli, in ordinati capitoli e con un *sermo rusticus*, secondo la testimonianza di Gerolamo.

Non dovrebbe apparire dunque arbitraria l'ipotesi che l'esistenza d'un sabato festivo presso i rustici aquileiesi rimandi ad un primitivo schema giudaizzante, probabilmente ritardatario.

Quando entra apertamente nella storia, all'inizio del secolo quarto, la chiesa d'Aquileia dimostra già una forza matura che trova giustificazione soprattutto in una relativamente remota e consolidata tradizione cristiana locale. Occorre, anche a questo proposito prescindere dalla convenzionale e comoda classificazione della chiesa d'Aquileia come d'una chiesa a lungo primitiva e periferica; ciò anche senza dar ragione immediatamente a coloro che intuiscono nella cultura cristiana antica d'Aquileia componenti e apporti molto più antichi del secolo terzo-quarto.

E', a questo proposito, curiosa la presenza nell'*ordo symboli* aquileiese, riferito da Rufino, di formule antiche e precisamente riflesse da un atteggiamento polemico antipatrispassiano. Ne ha scritto recentemente lo stesso Biasutti.

L'eresia patrispassiana si esaurì in Italia entro la metà del secolo terzo. Fu sostenuta più a lungo in Africa, grazie all'insegnamento di Sabellio. La traccia nell'*ordo symboli* aquileiese deve risalire dunque alla metà del secolo terzo o alla prima metà del secolo quarto ma, in questo caso, per effetto d'influenza africana. Vi sarebbe giunta allora, verso il 340, con l'africano

Fortunaziano. In tal caso però il credo di Aquileia si sarebbe formato appena attorno alla metà del secolo quarto, in coincidenza sì dell'ascendente esercitato da Roma ma con una posizione polemica ingiustificata e quindi anacronistica.

E' più probabile che il credo d'Aquileia conservasse la posizione antipatristica d'una chiesa organizzata già attorno alla metà del secolo terzo. Resterebbe sempre da vedere se ciò avvenisse in relazione con l'atteggiamento di Roma o in antitesi al sabellianesimo alessandrino, che fu vivace attorno al 260.

Dal punto di vista cronologico importa quest'ulteriore coincidenza con la proposta ricostruzione del catalogo episcopale della sede aquileiese, che ci rimanda proprio agli anni attorno al 250-260.

MARTIRI

Tra le molte ombre che persistono nella ricostruzione del cristianesimo aquileiese anteriore al 313 si collocano anche le luci, talora sfavillanti, che riflettono i nomi dei martiri aquileiesi. Anche in questo caso abbiamo notizie e leggende sommerse da molti silenzi.

Dei martiri aquileiesi, probabilmente pochi di numero, ad Aquileia erano conosciuti i nomi e venerate le tombe. Lo dovevano provare i sermoni sui santi pronunciati senza dubbio da Cromazio: ci rimane purtroppo soltanto l'*incipit* di quella in onore dei santi Felice e Fortunato, *qui civitatem nostram glorioso martyrio decorarunt*.

Ma dell'intensità del culto martiriale e della solidità dei ricordi gli stessi sermoni sono una riprova chiarissima. Per Cromazio, come per tutta la chiesa primitiva, la fedeltà stessa della chiesa poggiava sulla testimonianza dei suoi martiri: *Testes sunt nobis... tot martyres, qui... facilius a corpore quam a fide Christi migrarunt; facilius a mundo quam ab Ecclesia Dei. Quia martyres ab Ecclesia Christi nec in ipsa morte transmigrant; immo idcirco mortem pro Christo suscipiunt, ut in per-*

petuo in Christi Ecclesia maneant. Quia mors martyrum decor Ecclesiae est, et corona virtutis (IX, 31-40). I martiri hanno pagato i loro tributi e rappresentano un continuo e vivente richiamo alla fedeltà: *Et nos ad hoc censendi sumus a Christo rege aeterno, ut capitationis nostrae tributa debita pendamus et necessariam fidei capitationem solvamus, quod maxime martyres fecerunt, qui (vitam) ipsam pro Christi nomine obtulerunt* (XXXII, 31-35). Essi con la loro morte offrono un esempio di vita: la vita infatti è gara, è corsa nell'esercizio delle virtù ed il martirio è il coronamento, la prova suprema: per questo i martiri costituiscono per la chiesa il tesoro più caro e più vivo: *Oculi autem Ecclesiae apostoli vel martyres intelleguntur qui in corpore Ecclesiae tamquam oculi preciosiores habentur* (XIV, 28-30). (*Martyres*), *qui cruore proprio tincti ac sanguine martyrii decorati, velut coccum pretiosum in Christo refulgent. Ornant enim martyres Ecclesiam Christi* (XIX, 51-56).

I sermoni cromaziani provano anche il culto ad altri santi, come a san Giovanni Evangelista: *Quia ergo reliquias eius habere etiam nostra ecclesia meruit, natalem dormitionis eius omni fide ac devotione celebrare debemus...* (XXI, 100-102; cfr. anche XXII, 66 ss.).

Il fervore d'un culto martiriale è ben documentato dal sermone che lo stesso vescovo pronunciò a Concordia in occasione della consacrazione di quella *basilica apostolorum* (XXVI), verso il 390. Quel sermone può darci un'idea pallida del sermone, anche più esaltante, ch'egli certamente pronunciò qualche tempo dopo, in Aquileia, per la consacrazione della sua *basilica apostolorum*.

Una prova della vivacità del culto martiriale in Aquileia è pure fornita dall'omelia che Massimo di Torino pronunciò in onore dei santi Canzio, Canziano e Canzianilla, sul finire del secolo quarto o agli inizi del quinto. L'omelia fu molto probabilmente pronunciata in Aquileia o sulla tomba dei martiri a San Canziano (CCL, 23, s. 15).

Non può sorprendere che in tanto fervore di venerazione, questa potesse estendersi anche ai resti preziosi di altri mar-

tiri non aquileiesi, sia con l'introduzione di reliquie di martiri venerati, sia con lo scambio di reliquie con città e con chiese vicine, particolarmente con Milano nell'età ambrosiana. Questo non ci autorizza però a veder prevalere in Aquileia tendenze accentratrici ed usurpatrici, com'è stato semplicisticamente proposto. Pare piuttosto che la chiesa d'Aquileia si compiacesse di veder aumentare il numero dei luoghi di culto dedicati ai propri martiri.

Questo scambio di reliquie sul piano di parità tra le chiese dev'essere stato ben presto sostituito da una tendenza alla progressiva appropriazione, non ancora indebita, di martiri aquileiesi da parte delle altre chiese. Risulta infatti che già nel quinto e nel sesto secolo martiri aquileiesi, come Crisogono o Felice, vennero, per così dire, usurpati da altre chiese, rispettivamente da Roma e da Vicenza.

Il processo inverso s'iniziò ad Aquileia qualche secolo più tardi, ma dunque in altre condizioni e per altri motivi, tra cui la confusione o la dispersione delle tradizioni.

Pare che Aquileia non potesse far nulla molto presto contro questa dispersione e che non fosse in grado d'imporre le proprie rivendicazioni. Il prete Geminiano o il vescovo Paolo, i quali, fuggendo a Grado per la minaccia longobarda, vi portano i pegni più sacri della chiesa d'Aquileia, sembrano simboleggiare nel loro affanno questo presagio di catastrofe totale, da cui essi tentano di sottrarre qualcosa, ma nemmeno tutto l'essenziale.

L'affievolimento progressivo dei ricordi più sacri non si arrestò con il sesto secolo, sia per la stessa abbondanza e per il fascino di quei ricordi, per cui fiorirono facilmente leggende e si dissolsero certi dati preziosi, sia per le vicende storiche diverse, che lo aggravarono e lo prolungarono.

Si trovano così resti d'un culto aquileiese primitivo in regioni che avevano anticamente rapporti di dipendenza con Aquileia (l'Istria, il Norico e la Venezia) e nella regione lombarda, ma anche nella Renania e in Francia. La continuità di vita autonoma, per quanto possibile, permetterà di trasformare

alcune di queste regioni, come la milanese, quasi in riserve di ricordi aquileiesi da propagare a loro volta. Perciò san Crisogono, introdotto nel Canone milanese, compare nei mosaici ravennati ed a Roma. Le reliquie dei Canziani furono trasportate da Milano a Sens all'inizio del secolo decimoprimo.

Sono però ricordi ormai strappati dalla chiesa madre, utili quindi per una ricerca storica ma non già sul piano liturgico e tradizionale. Una riorganizzazione dei culti tradizionali avvenne durante il medio evo, ma era basata principalmente sul rifiorire di leggende pie aventi la pretesa di spiegare fatti e personaggi. Venuta però a mancare una diretta continuità di ricordi e constatandosi sopravvivenze disordinate di santi diversi, non si esitò ad « aquileiesizzare » anche quelli il cui volto si era venuto a trovare ad Aquileia spesso solo per cause fortuite, come per sant'Eufemia di Calcedonia, ben presto divenuta martire d'Aquileia, grazie alla grande diffusione del suo culto in seguito allo scisma detto dei « tre capitoli ». Forse già sul finire del secolo sesto a Ravenna sant'Eufemia appare come martire aquileiese.

Probabilmente le conseguenze più gravi di questo processo, accentuatosi forse dal secolo nono in poi, si tradussero in un'indefinitezza di quasi tutti i culti autenticamente aquileiesi, nella perdita ulteriore di ricordi, nell'elaborazione già ricordata di leggende, aventi lo scopo precipuo di edificare i fedeli.

Il calendario d'Aquileia, nelle sue diverse redazioni, accolse quindi indifferentemente personaggi della chiesa aquileiese e santi che possiamo definire pseudoaquileiesi.

Il Martirologio geronimiano però, che deve dirsi il primo tentativo di raccogliere in un calendario proprio le feste di santi specificamente aquileiesi accanto a quelli estranei, è ancora attento alla distinzione tra i due gruppi. La redazione di quest'importantissimo Martirologio, tanto importante quanto manomesso nei due-tre secoli successivi alla sua redazione, va attribuita all'area veneto-aquileiese e ad un momento storico quanto mai significativo, alla seconda metà cioè del secolo quinto.

Nonostante l'indiscutibile catastrofe che travolse Aquileia dal 452 in poi, dall'incursione attiliana quindi fino a quella lon-

gobarda, nella seconda metà del secolo quinto i ricordi sono ancora vivi, se non dei martirii come avvenimenti storici circostanziabili (ma sopravvivevano certamente le relative *historiae*), certamente delle ricorrenze e delle celebrazioni liturgiche proprie, dell'autenticità e della storicità dei martiri nonché della loro patria d'origine.

Nel Martirologio geronimiano i martiri aquileiesi ci sono ancora tutti; i loro nomi sono anzi ripetuti talora in giorni diversi, probabilmente per ricorrenze diverse — *dies natalis*, *depositio*, *inventio* — o per la tendenza ad accomunare nel giorno della festa d'uno dei martiri il nome degli altri che avevano la sepoltura vicina o una venerazione comune per rapporti di altro genere. E' questo il caso, per esempio, del gruppo dei cinque martiri sepolti a San Canziano, i cui nomi si trovano ripetuti in cinque o sei giorni diversi, variamente accostati. Le stesse *passiones* relative vorranno o dovranno forzatamente tener conto della comunanza della festa o della causa della stessa, come della vicinanza delle sepolture.

In conclusione, nel Martirologio geronimiano i martiri aquileiesi si debbono dire sostanzialmente ancora distinti dai martiri di altri centri. Si sente bene che vi è riflessa la tradizionale gelosia ed anche il legittimo orgoglio d'una chiesa per i propri campioni. Così, se si eccettua il caso di san Crisogono (venerato il 24 novembre per la tradizione romana sopravvenuta), i martiri aquileiesi sono ricordati nel Martirologio geronimiano soltanto in quanto tali a prescindere dalla presenza di culti specifici in altri centri.

I rimaneggiamenti già ricordati, le confusioni e le correzioni a cui andò soggetto molto presto il Martirologio geronimiano, che pure offre argomenti validi e spesso insostituibili per una ricostruzione seria, impongono che si ricorra anche ad altre fonti e ad altri argomenti capaci di convalidare le notizie ch'esso ci fornisce.

Nuove indagini d'ordine archivistico-filologico, come nel caso dell'opera di Cromazio d'Aquileia, riscoperta nell'ultimo decennio, e d'ordine archeologico, coronate dalle scoperte di San

Canzian d'Isonzo, hanno permesso di aggiungere prove ancor più attendibili sull'autenticità e sulla storicità di alcuni santi, già certi, ma anche di altri che erano trascurati o misconosciuti.

I martiri aquileiesi che sono presenti nel Martirologio geronimiano e che la chiesa d'Aquileia si vantò d'aver generato e venerato sono undici: Ilario e Taziano (16 marzo), Canzio, Canziano e Canzianilla (31 maggio), Proto (15 giugno), Ermagora e Fortunato (12 luglio), Felice e Fortunato (13 agosto), Crisogono (24 novembre).

Per ciascuno di questi martiri, prescindendo dal Martirologio geronimiano, esistono documenti letterari, epigrafici o monumentali, che risalgono al quarto o al quinto secolo; e sarebbe troppo lungo analizzarli qui, essendo già stato impostato lo studio in altra sede.

Soltanto la figura di sant'Ermagora è priva di questi appoggi ed è proprio quella che è stata accostata a san Marco nella leggenda dell'evangelizzazione di Aquileia.

E' probabile che sia stata proprio l'indefinitezza della figura di sant'Ermagora a rendere più facile la costruzione dell'origine marciana della chiesa aquileiese: è certo però che quando tale costruzione fu tentata, cioè nel sesto secolo, sant'Ermagora appariva già come il protovescovo e che solo in quanto tale (e non quindi perchè senza consistenza storica o liturgica particolare) fu possibile quell'accostamento. L'analogia con Ravenna e santo Apollinare risulta chiarificatrice.

E' importante comunque che si tengano distinte le due questioni, quella della storicità di sant'Ermagora e della sua aquileiesità e quella dell'origine marciana della chiesa aquileiese.

La possibilità di nuove scoperte e di nuovi studi, che non è da escludere dopo gli imprevisti risultati recenti a cui si è accennato, deve invitarci alla prudenza prima di emettere un giudizio definitivo su sant'Ermagora.

Quanto ai culti antichi, è ancora quasi del tutto carente la nostra conoscenza della diffusione di certi culti, dell'organizzazione plebanale aquileiese, della dedicazione delle pievi. Basti ricordare come nell'area aquileiese, ma forse anche in tutta la

Padania e nelle regioni contermini, fin dall'inizio del secolo quinto dovette essere regolare la dedizione della chiesa del vescovo a Maria e quella della chiesa parallela e poi della cappella martiriale ad un martire, preferibilmente locale. Notevole poi che la cattedrale della città in cui risiedeva l'imperatore era dedicata al Salvatore (Roma, Milano, Ravenna e poi le città con la presenza dei re romano-barbarici): può essere un sintomo dell'autorità metropolitana di tali sedi ma anche dell'uso di associare la figura dell'imperatore a quella di Cristo e viceversa. La posizione dottrinale di Aquileia è chiarita dai sermoni di Cromazio: *Venimus ad domum Mariae, ad Ecclesiam Christi, ubi Maria Mater Domini habitat* (XXXIX, 56-57); *non potest ergo Ecclesia nuncupari nisi fuerit ibi Maria mater Domini cum fratribus eius* (XXX, 7-9).

Probabilmente non è un caso che fin dal secolo quarto anche la cattedrale d'Alessandria fosse dedicata alla *Theotokos*.

DA FORTUNAZIANO A CROMAZIO

Nel corso del secolo quarto la chiesa d'Aquileia partecipa direttamente alle vicende politico-religiose che interessarono le altre chiese occidentali, specie in ordine alle lunghe controversie con l'arianesimo e con le sue sette.

Il vescovo Fortunaziano, eletto (342-43) in coincidenza con gravi tumulti negli stessi edifici di culto aquileiesi e con il concilio di Sardica, accolse in Aquileia nel 345 Atanasio d'Alessandria in armonia con la sua adesione alla fede nicena e quindi all'atteggiamento assunto a Sardica. Più tardi però egli, pur con qualche esitazione, sottoscrisse il credo ariano di Sirmio, il che comportò verosimilmente un sopravvento ariano nella stessa Aquileia.

E' Valeriano (+ 388), il successore di Fortunaziano, che si preoccupa di far uscire la chiesa d'Aquileia da una posizione quanto meno ambigua ed a distinguerla da quella di Milano, dove siedeva l'ariano Aussenzio: è il momento in cui Aquileia

acquista un ruolo preminente tra le chiese non solo dell'Italia settentrionale ma anche tra quelle che erano sorte tra l'Adriatico e il Danubio. Ben presto fu sradicato da Aquileia ogni veleno ariano: lo attesta Gerolamo verso il 375: *Licet cotidie Christum confiteamini..., tamen ad privatam gloriam publica haec successit vobis et aperta confessio, quod per vos ab urbe vestra Arianorum quondam dogmatis virus exclusum est* (P.L. 22, 341, b). La lode è rivolta ai *clerici aquileienses* tra cui si distinguevano i due fratelli preti Cromazio ed Eusebio.

Grazie a questa vigorosa azione per l'ortodossia, Aquileia divenne la sede d'un concilio occidentale il 3 settembre del 381, in cui, sotto la presidenza di Valeriano stesso e guidati dalla foga di Ambrogio di Milano, i vescovi delle chiese poste tra l'Adriatico e il Rodano (erano pure presenti due legati africani), condannando Palladio di Ratiaria e Secondiano di Singiduno, spegnevano gli ultimi focolai pericolosi delle sette ariane nelle regioni immediatamente a oriente dell'Italia.

In occasione di questo concilio vennero inviate agli imperatori quattro sinodali, tra cui quella che contiene la preziosa indicazione della fedeltà o del rispetto verso la chiesa d'Alessandria, di cui si è parlato.

A Valeriano successe colui che si era distinto quale componente e animatore di quel *chorus beatorum* formatosi attorno al vescovo probabilmente anche per l'ascendente esercitato dallo stesso Atanasio. L'ascetismo si accompagnava certamente ad un'intensa attività intellettuale, di cui godettero numerosi personaggi, tra i quali si distinse Gerolamo: egli non mancò di parlare con struggente nostalgia di quel cenacolo così fervido.

E' attestata anche la presenza in Aquileia di vergini consacrate. La lettera già citata di Gerolamo permette di ricostruire una vita religiosa intensa e profonda. Egli, rivolgendosi ai due fratelli Cromazio ed Eusebio, esclama: « Saluto la madre vostra, che simile a voi nella santità, vi supera in quanto ha generato tali figli (si può veramente dire che il suo grembo è d'oro!). La saluto con il rispetto che voi conoscete, e con lei le vostre sorelle che tutti ammirano, perché hanno vinto sia la debolezza

del sesso sia il mondo, sicché fatta un'abbondante riserva d'olio per le loro lampade, attendono l'arrivo dello Sposo. O casa felice, dove vivono la vedova Anna, le vergini profetesse, due Samuele nutriti nel Tempio! O beato il tetto in cui vediamo una madre martire, ornata dalle corone dei martiri Maccabei! ».

Erano i frutti d'una specifica azione ortodossa ma soprattutto d'una lunga e feconda attività della chiesa aquileiese, in cui questi personaggi non appaiono come neofiti ma come espressioni d'una radicata consuetudine.

Cromazio (388-407/8), amico affettuoso, collaboratore faticoso, consigliere saggio di alcuni dei più illustri personaggi della chiesa sul finire del secolo quarto, Gerolamo, Rufino, Ambrogio, Giovanni Crisostomo, ravviva la vita cristiana, già così ardente, della metropoli veneto-istriana e l'avvia su direttive chiare e ferme, con una visione esatta e convinta delle mansioni e dei doveri d'un pastore d'anime.

Il suo nome è legato anche al più ricco *corpus* di testi cristiani antichi aquileiesi, dopo quello di Rufino: una quarantina di sermoni e buona parte d'un Trattato sul Vangelo di Matteo, che sono stati in buona parte riscoperti recentemente.

Questi sermoni permettono di conoscere dall'interno sia il livello e l'impegno dottrinale e culturale in genere del vescovo aquileiese e del suo clero, sia la stessa spiritualità della chiesa d'Aquileia sul finire del secolo quarto.

Con sicurezza ed equilibrio Cromazio, attraverso l'analisi del senso spirituale e di quello tipologico o allegorico, ricava, dai testi che commenta, ed espone la sua dottrina, che è fondata sui padri della chiesa occidentale. La sua preoccupazione è principalmente pastorale; senza cadere in un moralismo tedioso, egli presenta ai fedeli il mistero di Cristo e della chiesa, il *caeleste mysterium* manifestato e realizzato in Cristo appunto e nella chiesa.

Un'insistenza particolare riguarda il fondamento trinitario della fede cristiana e il mistero delle due nature di Cristo. La vicenda di Cristo, non solo la resurrezione ma la stessa passione e, s'intende, l'ascensione, è vittoria sulle potenze del male: *in*

cruce Christi triumphus virtutis est et tropaeum victoriae... Per crucem enim suam Christus velut currum triumphalem ascendit... Crux Christi victoria nostra est. (XIX, passim).

La vita cristiana è una vita nella fede e la fede illumina gli occhi dell'anima e rende possibile la contemplazione della gloria di Cristo. « In Cromazio, *fides* richiama spesso *devotio*. La vera fede si sviluppa nella carità e nella docilità totale alla parola di Dio, in una sottomissione fervorosa alla sua legge. *Devotio* ha per Cromazio la stessa ricchezza di significato che ha per Ambrogio: questa *devotio* fa sì che la vita cristiana sia tutta celeste (*vita superna*), staccata dagli appetiti di questo mondo, dall'attaccamento ai beni terreni » (J. Lemarié).

Anima fidelis et dives in Christo de omni sermone pascitur Dei, reficitur, satiatur (XII, 113-115): è il nutrimento celeste della Scrittura e dell'Eucaristia indispensabile per una simile vita celeste.

La vita del cristiano è un combattimento spirituale ed è il martire il *miles Christi* per eccellenza. Il cristiano, come un atleta, deve sostenere continuamente una lotta contro i vizi e dedicarsi *operibus iustitiae* (soprattutto preghiera ed elemosine): deve correre nello stadio della vita presente per conquistare la corona dell'immortalità.

Cromazio, sull'esempio della comunità primitiva di Gerusalemme, vorrebbe che un ideale di carità animasse la chiesa d'Aquileia: *Quasi de communi fratribus vel pauperibus necessitatem patientibus subvenire debemus, quia communiter nobis unus Deus Pater est et unus Dominus, unigenitus Dei Filius, et unus Spiritus Sanctus* (XXXI, 134-138).

Il suo invito alla concordia, all'unanimità è pressante. A lui si rivolse Giovanni Crisostomo per gravi questioni e davanti a lui, alla sua santità crollò la virulenza di Gerolamo, la sua aggressività nei riguardi di Rufino.

Anche Rufino, battezzato ad Aquileia, vi soggiornò a lungo e vi scrisse numerose opere, tra cui, per la spiritualità aquileiese, si distinguono il *Commentarius* sul simbolo, redatto prima del 407, e *Benedictiones Patriarcharum*, scritte subito dopo la sua

partenza da Aquileia (408) dovuta probabilmente alla morte dello stesso Cromazio.

Se l'opera letteraria di Cromazio è rivolta soprattutto agli interessi pastorali, la sua azione giovò all'attività letteraria di altri, dello stesso Rufino, traduttore e continuatore di Eusebio, e di Gerolamo, sostenuto dalla chiesa d'Aquileia nella sua attività palestinese.

DAL QUINTO AL SETTIMO SECOLO - GRADO

All'episcopato di Cromazio corrispose probabilmente una riorganizzazione della diocesi aquileiese e di tutta l'area ecclesiastica tra l'Adriatico e il Danubio. La diocesi d'Aquileia, che fino all'inizio del quinto secolo o, più verosimilmente, alla fine del secolo quarto, dovette comprendere numerosi centri, che pur erano municipi, come Trieste, Concordia, Zuglio e Cividale, venne progressivamente smembrata per dare a questi centri un'organizzazione episcopale autonoma, salva restando l'autorità metropolitana di Aquileia.

Forse per l'intervento del vescovo di Roma, che voleva contenere l'autorità e l'intraprendenza del vescovo di Milano, e in particolare d'Ambrogio, o forse per la carenza d'autorità verificatasi durante l'episcopato dell'ariano Aussenzio, Aquileia ottenne praticamente un'autorità metropolitana, che si estese su quelle regioni in cui la sua autorità e il suo ascendente e la sua azione si esercitavano già, specialmente come opera missionaria.

Aquileia, che era la capitale della *decima regio*, la *Venetia et Histria*, divenne di fatto e fors'anche già allora di diritto la metropoli ecclesiastica per quasi tutta la sua regione (le diocesi occidentali venete furono attratte ancora da Milano, come provano certe tipologie architettoniche ed alcuni episodi significativi), sulla *Raetia secunda*, sul Norico, sulla Pannonia prima e sulla Savia. Tutto ciò è confermato *a posteriori* da una lettera di Leone Magno. La giurisdizione aquileiese comprese una ventina di vescovadi in Italia e un'altra decina oltre le Alpi.

L'attività missionaria e organizzatrice d'Aquileia e la sua stessa autorità furono scosse dalle gravissime vicende politiche e dalla sempre più grave crisi politico-militare che si acuì sui confini nord-orientali dell'impero. Le Alpi orientali furono valicate dapprima dai goti di Alarico, il quale cinse d'assedio anche Aquileia, che probabilmente non cadde. Ben più grave ed anzi irreparabile fu la situazione nel 452, quando Aquileia cedette all'avanzata degli unni di Attila: attorno all'incursione tristemente famosa la fantasia popolare collegò le sventure che si sono ripetutamente abbattute sulla regione aquileiese: il passaggio di Teodorico e i suoi scontri con Odoacre (489), l'occupazione bizantina attorno alla metà del secolo sesto, l'invasione longobarda (568) e quella franca (774), nonché le varie incursioni perniciosissime durante il regno longobardo e quelle ungare tra il nono e il decimo secolo.

La precarietà della situazione politica indusse ben presto i vescovi aquileiesi ad attrezzare convenientemente il *castrum* di Grado, ritenuto a ragione adatto ad offrire protezione e sicurezza. Sull'isola maggiore sorgevano già alcuni edifici di culto per la comunità locale, che furono parzialmente adattati per la presenza sia pure saltuaria del vescovo. Fu costruita una piccola cattedrale, dedicata ancora a Maria, e un piccolo battistero, e poi una cattedrale maggiore, la cosiddetta pre-eliana, e il relativo battistero nella seconda metà del secolo quinto.

Grado sostituì infine la stessa Aquileia quando la metropoli non potè più offrire sufficiente sicurezza alle autorità aquileiesi e, tra queste, al vescovo che assommava in sè ormai ogni altra autorità civica.

Non venne meno però, ma anzi si accrebbe, l'orgogliosa consapevolezza di appartenere a una chiesa gloriosa ed autorevole, come è attestato dalla tenace resistenza dei vescovi aquileiesi contro le decisioni del concilio costantinopolitano del 553. In questa resistenza si sommò anche una salda tradizione di fede che escludeva ogni ripensamento e che si concentrò nell'attaccamento alle deliberazioni del concilio di Calcedonia (451), la

città di sant'Eufemia, che agli aquileiesi pareva rinnegato dal vescovo di Roma e dalla prepotenza di Giustiniano.

A Grado, dove il vescovo Paolo nel 568 aveva trasportato tutto il tesoro della sua chiesa, Elia convocò il 3 novembre del 579, per la consacrazione della nuova cattedrale, dedicata appunto a sant'Eufemia, un concilio in cui venne confermata la fedeltà alla metropoli aquileiese, fosse pure provvisoriamente relegata nel *castrum gradense*. Erano presenti, col vescovo di Aquileia, Elia, che forse già allora portava, secondo l'uso orientale, il titolo di patriarca, i vescovi di Oderzo, Teurnia, Altino, Cissa, Padova, Celeia, Concordia, Emona (Lubiana), Pola, Zuglio, Trieste, Parenzo, Agunto, Sabiona, Trento, Scarabanzia (Sopron), Feltre, Pedena. L'unità spirituale aquileiese sopravviveva ancora e superava la divisione politica, nonostante l'occupazione longobarda dell'entroterra.

La controversia spinse gli aquileiesi su posizioni scismatiche (lo scisma detto dei « tre capitoli ») da cui recedettero appena nel 699, in un momento politico radicalmente diverso. La sede gradese aveva già ceduto nel 606/7 alle pressioni romane e bizantine.

DUE PATRIARCATI

L'occupazione longobarda aveva portato una divisione politica nel territorio d'Aquileia, di cui la fascia lagunare rimase legata alla politica bizantina, mentre l'entroterra, con Aquileia stessa, era parte del ducato longobardo del Friuli. A causa delle dispute religiose e delle contrapposizioni ostinate, in cui s'intromettevano anche interessi politici, alla divisione politica seguì una divisione della stessa diocesi e la costituzione di due vescovadi, uno ortodosso con i bizantini e più tardi con Venezia, a Grado, e l'altro, antiromano, antibizantino e, a tratti, anche anti-longobardo, ad Aquileia dal 606/7 e poi a Cormons, tra il 628 e il 737, e infine a Cividale. La scissione del patriarcato d'Aquileia — il primo patriarca riconosciuto come tale fu Sereno

(715-730 circa) — non fu mai più sanata, nonostante che fossero compiuti numerosi tentativi con questo scopo, da Severo e da Callisto, tra il 720 e il 730 circa, e poi da Poppo, nel 1023, i quali ricorsero alla violenza ed alla rapina, da Masenzio e da Vodolrico II, rispettivamente nell'827 (sinodo di Mantova) e nel 1180 (trattative di Venezia), i quali tentarono di far trionfare le ragioni dell'autorità di Aquileia sulla base di documenti o di riconoscimenti ufficiali.

Grado esercitava la sua autorità, non senza contrasti e resistenze specie da parte di Venezia tra l'ottavo e il nono secolo, sui vescovadi dell'Istria e della Venezia marittima. Aquileia rimaneva la metropoli per i vescovadi dell'entroterra ma voleva che fosse riconosciuta la precedenza e la legittimità della sua supremazia anche rispetto a Grado. Dopo che le decisioni della sinodo mantovana, favorevoli ad Aquileia, rimasero senza pratica applicazione, nel 1180 il patriarca di Grado riconobbe il diritto metropolitico del patriarca di Aquileia sulle chiese di Como, Mantova, Verona, Vicenza, Padova, Treviso, Trento, Belluno, Feltre, Concordia, Ceneda, Trieste, Capodistria, Parenzo, Pola, Pedena, Emona (Cittanova): questa fu la provincia ecclesiastica d'Aquileia (sottratta Mantova nel 1453) fino alla soppressione del patriarcato del 1751.

Grado si trovò sempre più strettamente inserita nell'orbita degli interessi veneziani, ad onta di orgogliose prese di posizione, tentate tra ottavo e nono secolo. I veneziani operarono per sminuire l'importanza della sede gradese sia erigendo la diocesi di Olivolo sia ricorrendo ad un culto marciano autonomo, attraverso la *translatio* delle ossa dell'Evangelista da Alessandria all'indomani della sinodo mantovana. Alla fine, dopo che sulla cattedra di Grado erano stati seduti da secoli patriarchi veneziani, apparve inevitabile il trasferimento del patriarca di Grado nella stessa città ducale: ciò avvenne nel 1105 con Giovanni Gradenigo.

Allo svantaggio della perdita dell'autonomia va contrapposto l'aspetto positivo della vicenda, costituito dalla trasmissione da parte di Grado di tradizioni culturali e liturgiche in Venezia

stessa, dove troviamo infatti la venerazione di tutti, si può dire, i santi più antichi di Aquileia. Rimane che il patriarca di Grado fu un simbolo glorioso ma anche un'autorità fortemente limitata sia quando era relegato a Grado, sia quando, trasferito a Venezia, finì per avere un significato sempre più anacronistico.

Anche il patriarca « friulano » di Aquileia, la cui diocesi fu la più vasta d'Europa per tutto il medio evo e oltre, e la cui giurisdizione nell'alto medio evo si estendeva da Como al Danubio e alla Kulpa, fu necessariamente legato alle contingenti vicende politiche dell'area alpino-friulana e in particolare alla vivace ma non sempre coordinata azione dei duchi del Friuli e dei re d'origine longobardo-friulana. Cividale fu centro aperto e pronto a ricevere ed anche a maturare contributi fecondi, sicché la vita culturale e religiosa prosperò e continuò a prosperare nel regno dei franchi, quando Paolino, scudo e ricostruttore del Friuli, sensibile poeta e vescovo consapevole dell'inerte decadimento dell'antica e gloriosa Aquileia non esitò davanti al tentativo di reimmettere il patriarcato come organismo vivo e « attuale » negli impegni che i tempi e la collaborazione o le rinunce comportavano.

Paolino d'Aquileia infatti svecchiò o innestò più organicamente su modelli romani la scompagnata ma pure prestigiosa liturgia aquileiese. Egli collaborò fattivamente con l'opera condotta da Carlo nell'organizzazione dello stato e delle chiese; fissò, d'accordo con l'arcivescovo di Salisburgo, chiari confini, sulla Drava, per la nuova penetrazione missionaria, là dove l'arrivo di nuove popolazioni aveva cancellato le antiche diocesi, e per la giurisdizione ecclesiastica. La sua figura di apostolo è giustamente ricordata con gratitudine dagli slavi.

Paolino convocò anche un importante concilio provinciale a Cividale nel 796 o nel 797, nel quale vennero prese alcune decisioni su aspetti dogmatici e sulla disciplina ecclesiastica e dei fedeli in genere; tra questi canoni c'è quello riguardante la santificazione delle feste da un vespero all'altro; a proposito di questa prescrizione si trova l'osservazione sull'uso dei rustici di festeggiare il sabato.

Quanto alla città d'Aquileia, il nome di Paolino è ricordato giustamente per le accorate espressioni di rammarico e di sdegno suscitate dalle condizioni in cui versava la città:

*Sanctorum aedes solitae nobilium
turmis impleri, nunc replentur vepribus*

.....

*Terras per omnes circumquaque venderis,
nec ipsis in te est sepultis requies;
proiiciuntur pro venali marmore
corpora tumbis.*

Una reazione ad uno stato simile di cose si ebbe anzitutto per opera di Massenzio che diede impronta nuova alla basilica patriarcale e vi aggiunse corpi del tutto originali.

Il patriarca e la sua piccola corte o scuola concorsero certamente a far maturare una stagione veramente splendida per la vita politica, economica, culturale e religiosa della regione. E' l'epoca in cui, anche grazie alle donazioni imperiali, rifiorisce la vita monastica e si può registrare un'intensa circolazione d'idee e di uomini di cultura.

Durante le incursioni ungariche, ripetutesi tra l'899 e il 942, la regione fu sempre più strettamente legata all'iniziativa del solo patriarca: è significativo che nel 921 fu il patriarca Federico a mettersi a capo della difesa contro gli ungarici.

Attraverso queste e simili esperienze si costituì la nuova o rinnovata potenza patriarcale, che s'inserì ormai isolata ed autonoma nella vita fortemente contratta della regione. La chiesa d'Aquileia acquistò un dominio temporale, sia tacitamente sia col favore e per l'interesse degli imperatori. Gli ordinamenti, le donazioni e i privilegi accrebbero di molto l'importanza, la potenza, oltre che del patriarca, anche degli altri istituti ecclesiastici, come del Monastero benedettino d'Aquileia.

Spicca, tra i principi-patriarchi, Poppo (1019-1045), familiare e ministro di Corrado II, il quale, oltre che di acquistare un'immunità completa rispetto al duca di Carinzia, si preoccupò della rinascita e del potenziamento di Aquileia stessa: tentò di

dare nuova efficienza al porto per favorire la ripresa dei commerci ed agì violentemente contro Grado per togliere alla sede lagunare ogni pretesa d'autorità ecclesiastica e per ridare prestigio e funzionalità alla capitale da troppo tempo trascurata.

Il patriarcato d'Aquileia, controllando il Friuli ed i passi alpini, fu una pedina avanzata della politica imperiale: per questo fino alla metà del secolo tredicesimo sedettero sulla cattedra d'Aquileia personaggi discendenti da potentissime famiglie tedesche o legati alle stesse, che erano impegnate nelle controversie politico-feudali ed ecclesiastiche dell'impero. Un'opposizione ed anzi una concorrenza tenace fu esercitata contro i patriarchi di Aquileia dal vicino conte di Gorizia, che pure era stato costituito avvocato della stessa chiesa d'Aquileia. Per contenere o controbilanciare la potenza goriziana, oltre che per le esigenze della nuova situazione politica, la politica patriarcale, dalla seconda metà del Duecento, si fece guelfa. Si accrebbe così anche la città di Udine, specie con il patriarca Bertrando di san Genesio, geniale e coraggioso, vittima delle congiure che troppi interessi aizzarono contro di lui, nel 1350.

TRAMONTO DI AQUILEIA

Parte della stessa nobiltà friulana congiurò contro l'indipendenza dello stato patriarcale e tramò per il sopravvento della potenza veneziana: nel 1420 Venezia occupò il Friuli e soppresse lo stato patriarcale, invano contrastata dal patriarca Ludovico di Teck.

In tal modo lo stato patriarcale si dissolveva: la chiesa d'Aquileia veniva liberata da inopportuni legami ma non veniva contemporaneamente messa in grado di dare nuova unità alla terra ed alle genti che aveva per secoli adunate. I patriarchi furono scelti tra il patriziato veneziano e indotti a risiedere a Venezia.

Della crisi del patriarcato d'Aquileia risentì in qualche modo gli effetti anche il patriarca di Grado: la politica vene-

ziana volle aggiungere ai motivi di prestigio della sua grandezza anche il titolo patriarcale gradese-aquileiese: nel 1451, soppressi il patriarcato di Grado e la diocesi di Castello, venne costituito il patriarcato di Venezia.

Alla fine dello stato patriarcale di Aquileia seguì anche il tracollo del Friuli, per il quale il patriarcato era stato una bandiera ma anche una forza positiva e indispensabile. I patriarchi aquileiesi a Venezia non fecero una politica per la terra d'Aquileia nè un'azione spirituale e pastorale veramente efficace. Il formalismo e l'esteriorità rimasero ed anche si esasperarono, più o meno camuffandosi, nell'azione della controriforma nella seconda metà del Cinquecento.

L'inserimento del Friuli nella politica veneziana accentratrice comportò infatti anche la diminuzione dell'autorità spirituale ed ecclesiastica. Venne a mancare una forza effettivamente unificatrice al di sopra delle divisioni politiche e il Friuli subì gli effetti dell'azione antitetica di Venezia e dell'impero.

Aquileia fece parte della Repubblica veneta fino al 1509, quando entrò a far parte della contea di Gorizia, nell'ambito dell'impero: i patriarchi non vi fecero più alcuna apparizione.

Già nella seconda metà del Cinquecento si tentò di porre rimedio a uno stato di cose precario: la diocesi d'Aquileia, che si estendeva a est nell'impero e a ovest nelle terre di Venezia, non poteva essere governata uniformemente nè organicamente. Nel 1574 venne istituito l'arcidiaconato di Gorizia, che doveva abbracciare le pievi soggette all'impero, esclusa la città di Aquileia, come premessa di un vescovado goriziano o del trasferimento della sede patriarcale a Gorizia. I programmi non furono attuati perché i tempi non erano maturi e perché la sensibilità non era sempre adeguata.

Intanto però venivano colpevolmente disperse anche le ultime reliquie della vita cristiana antica: l'antico rito « patriarchino » veniva abbandonato: la sua estinzione non dipese dall'assorbimento del rito aquileiese, assai differente nei tempi antichi dal romano, da parte del rito di Roma, bensì per colpa di alcuni patriarchi aquileiesi, *in primis* di Giovanni Grimani, che

non si curarono della ristampa dei libri liturgici aquileiesi. Il clero, specie quello italiano, era così indotto ad usare i libri liturgici romani, come aveva anche prescritto Pio V. La soppressione degli usi liturgici aquileiesi fu decisa dal concilio provinciale di Udine del 1596, per iniziativa del patriarca Francesco Barbaro.

Il rito continuò ad essere seguito ancora per qualche anno lontano da Aquileia, dove l'attaccamento alle tradizioni si rivelava più forte, e cioè a Como, tra gli sloveni e in certe parti estreme della diocesi di Pola. A Lubiana il rito fu rispettato ancora per diversi lustri.

Dal XV secolo in poi la città di Aquileia, abbandonata o scarsamente curata dal capitolo, deperiva rapidamente e paurosamente. Nella dispersione di tanti preziosissimi edifici antichi furono travolte le ultime istituzioni gloriose ed i titoli più venerandi.

La secolare controversia riguardante l'estensione dell'autorità ecclesiastica aquileiese nei due stati contigui fu risolta salomonicamente ma vilmente attorno alla metà del Settecento. Le meschine rivalità e l'intransigenza veneziana, a cui va aggiunto il desiderio da parte dell'impero d'intrattenere buoni rapporti con i vicini, portarono alla soppressione del patriarcato di Aquileia, con la bolla papale *Iniuncta nobis* del 6 luglio 1751: scompariva così quella che era stata sempre definita « la seconda dignità dopo la romana ».

Dopo di quella goriziana (18 aprile 1752), il 19 gennaio del 1753 venne eretta l'arcidiocesi di Udine per le terre soggette a Venezia; quale metropolitana per le diocesi di Padova, Vicenza, Verona, Treviso, Ceneda, Belluno-Feltre, Concordia, Capodistria, Cittanova, Parenzo e Pola.

Gorizia, che aveva l'onore di comprendere nella nuova giurisdizione anche la città d'Aquileia, fu sede d'un arcivescovo, con un'intricatissima situazione dal punto di vista geografico, sia per quel che riguarda i confini della diocesi che includeva varie pievi del Cadore, la valle della Gail fino alla Drava e alla Kulpa, sia per la provincia metropolitana, di cui

facevano parte le diocesi di Como, Trento, Trieste, Pedena, quelle cioè che rientravano nelle terre dell'impero.

La soppressione del patriarcato e la divisione o dispersione del tesoro della sua chiesa sono tristi episodi della storia regionale, così spesso drammatica, convulsa ed anche incoerente. Non furono effetti d'un piano tendente a salvare o a rivitalizzare l'antico organismo bensì d'una tendenza riformatrice e, talora gratuitamente, sovvertitrice.

Con lo sfacelo del 1751 venne a mancare alla regione l'unico legame che poteva ancora tenerla insieme, al di là delle divisioni politiche, amministrative ed etniche.

A pochi giorni di distanza dall'erezione della nuova arcidiocesi di Udine, venne diviso il tesoro venerando e le reliquie stesse della chiesa d'Aquileia. Così, dopo mille anni, si ripeteva la situazione da cui era derivato il pianto di Paolino per il commercio delle reliquie dell'antica metropoli.

Sarebbe effetto di sentimentalismo ormai la proposta di ricostruire integralmente tutto ciò che fu e ciò che significò Aquileia per la sua terra. Vi si oppongono nuove situazioni storiche ma anche interessi di parte e meschinità nuove.

Ma chi pensi alle folle che da Aquileia ricevettero civiltà e fede, non può non rattristarsi per l'ingratitude con cui è ricambiata ancora. Eppure nei lunghi e spesso tristissimi travagli d'Aquileia c'è la stessa sofferenza e la vita delle terre aquileiesi e delle genti che vi abitano, che per Aquileia sono civili e sono cristiane.

BIBLIOGRAFIA

Opere di carattere generale: K. V. CZOERNIG, *Das Land Görz und Gradisca* (Wien 1873); F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia* (Faenza 1927); A. CALDERINI, *Aquileia romana* (Milano 1930); P. PASCHINI, *Breve storia del patriarcato* («La basilica di Aquileia», Bologna 1933); P. S. LEICHT, *Il Comune di Aquileia nel medio evo* (Ibidem); P. PASCHINI, *Storia del Friuli* (Udine 1953-54); G. MARCHETTI, *Il Friuli. Uomini e tempi* (Udine 1959); R. CESSI, *Venezia ducale* (I, Venezia 1963); G. C. MENIS, *Storia del Friuli* (Udine 1969); P. S. LEICHT, *Breve storia del Friuli* (IV ed., con agg. di C. G. MOR, Udine 1970).

Sul cristianesimo primitivo: P. PASCHINI, *La chiesa aquileiese e il periodo delle origini* (Udine 1909); P. PASCHINI, *Le fasi di una leggenda aquileiese* (« Riv. di storia della chiesa in It. » VIII, 1954); G. BIASUTTI, *Sante Sabide* (Udine 1956); E. MARCON, *La « domus ecclesiae » di Aquileia* (Cividale 1958); C. G. MOR, *Per la storia del primo cristianesimo in Friuli* (« Mem. Stor. Forogiuliesi » XLIII, 1958-59); G. BIASUTTI, *La tradizione marciana aquileiese* (Udine 1959); G. C. MENIS, *La lettera XII attribuita a sant'Ambrogio e la questione marciana aquileiese* (« Riv. di st. d. chiesa in Italia » XVIII, 1964); G. BIASUTTI, *Alessandrinità della chiesa aquileiese primitiva* (« Jucunda Laudatio » 1965); C. G. MOR, *Aquileia ed Alessandria* (« Mem. St. Forog. » XLVI, 1965); S. TAVANO, *Aspetti del primitivo cristianesimo in Friuli* (« Religiosità popolare in val Padana », Modena 1967); G. BIASUTTI, *Apertura sul cristianesimo primitivo in Aquileia* (Udine 1968); ID., *Otto righe di Rufino* (Udine 1970).

Sui santi venerati in Aquileia: Sv. RITIG, *Martirologij srijemsko-panonske metropolje* (« Bogosl. smotra » 2, 1911); P. PASCHINI, *A proposito dei martiri aquileiesi* (« Aquileia Nostra » IV, 1933); R. EGGER, *Der heilige Hermagoras* (Klagenfurt 1948); G. BIASUTTI, *Il « proprium sanctorum » aquileiese e udinese e le sue variazioni* (Udine 1961); M. MIKLAVCIC, *Hermogenes-Hermagoras* (« Zbornik razprav teol Fakultete », Ljubljana 1962); *Culto dei santi a Venezia* (Venezia 1965); S. TAVANO, *Appunti per il nuovo « proprium » aquileiese-goriziano* (« Studi Goriziani » XXXIX, 1966); ID., *Indagini a San Canzian d'Isonzo* (« Ce fastu? » XLI-XLIII, 1965-67); G. C. MENIS, *La « passio » dei santi Ermacora e Fortunato* (« Studi di letteratura popolare friulana » I, 1969); S. TAVANO, *Culto di san Marco a Grado* (« Scritti storici in memoria di P. L. Zovatto » in stampa).

Sui problemi riguardanti Aquileia cristiana antica: B. DE RUBEIS, *Monumenta Ecclesiae Aquileiensis* (Venezia 1740); B. DE RUBEIS, *De*

antiquis foroiuliensibus ritibus dissertatio (Venezia 1754); C. CIPOLLA, *Della giurisdizione metropolitana della sede milanese nella regione X, Venetia et Histria* (« Ambrosiana » Milano 1897); G. MORIN, *L'année liturgique d'Aquilée à l'époque carolingienne* (« Revue bénédictine » XIX, 1902); P. BAUMSTARK, *Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato: il rito detto in seguito patriarchino* (Roma 1904); P. PASCHINI, *Le vicende politiche e religiose nel territorio friulano da Costantino a Carlo Magno* (Cividale 1912); J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain* (Paris 1918); A. VILLOTTA ROSSI, *Intorno alla formazione dei diritti metropolitici ed all'attribuzione del diritto patriarcale della chiesa di Aquileia* (« Mem. Stor. Forog. » XLIII, 1958-59); *Tyrannii Rufini Opera* (C.C.L., 20, c. M. Simonetti, 1961); J. M. HANSENS, *Note concernant le symbole baptismal de l'ordonnance ecclésiastique latine* (« Rech. de sc. relig. » LIV, 1966); M. MESLIN, *Les ariens d'Occident, 336-430* (Paris 1967); S. TAVANO, *Aquileia e l'Africa* (« Aquileia », Udine 1968); CHROMACE d'Aquilée, *Sermons* (S.C., 154, 164; c. J. Lemarié); J. LEMARIÉ, *Aquilée* (s.v. *Italie. Antiquité chrétienne: « Dict. de spiritualité »*); ID., *La testimonianza del martirio nei sermoni di Cromazio di Aquileia* (« Riv. di storia e lett. religiosa », V, 1969).

Altri aspetti: P. PASCHINI, *San Paolino patriarca e la chiesa aquileiese alla fine del secolo VIII* (Udine 1906); H. SCHMIDINGER, *Patriarch und Landesherr* (Graz 1954); G. C. MENIS, *I confini del patriarcato di Aquileia* (« Trieste » Udine 1964); P. PASCHINI, *Eresia e riforma al confine orientale d'Italia* (Roma 1951); F. SENECA, *La fine del patriarcato aquileiese* (Venezia 1954).

Appendice

VESCOVI-PATRIARCHI DI AQUILEIA

		S. Ermagora
-	284(?)	S. Ilario
-	302/3	S. Crisogono
		Crisogono II
308(?)	- 319(?)	Teodoro
		Agapito
		Benedetto
342/3	-	Fortunaziano
371(?)	- 388	S. Valeriano
388	- 407/8	S. Cromazio

Incomincia ad esercitare diritti metropolitici

		Agostino
		Adelfo
		Massimo
-	447(?)	Januario
		Secondo
454(?)	- 485(?)	Niceta
-	504	Marcelliano
		Marcellino
		Stefano
		(Lorenzo - Massimo - Mauro)
539	- 557	Macedonio
557	- 569	Paolino

Ripara a Grado

569	- 571	Probino
571	- 587	Elia
587	- 606(?)	Severo
		(Marciano)

Incomincia la doppia serie di Aquileia e di Grado

AQUILEIA		GRADO	
606	-	Giovanni	606 - 612(?) Candidiano
			- 616 Epifanio
			- 627 Cipriano
628	-	Fortunato	628 - 647 Primigenio
		<i>Si rifugia a Cormons</i>	
		Felice	Massimo
		Giovanni II	
		Giovanni III	- 672 Stefano II
			Agatone
			Cristoforo
	- 715(?)	Pietro	
715	- 730	Sereno	- 725(?) Donato

AQUILEIA CRISTIANA E PATRIARCALE

		<i>Primo patriarca: ottiene il pallio</i>			<i>Ottiene il pallio</i>
731	-	Callisto	-	746(?)	Antonino
		<i>Si trasferisce a Cividale</i>			
	- 787	Sigualdo	-	754(?)	Emiliano
787	- 802	S. Paolino	-	766(?)	Vitaliano
802/3	- 811	Orso	803	- 802/3	Giovanni
811	- 837(?)	Massenzio		- 826	Fortunato (Giovanni)
		<i>In Aquileia</i>			
		Andrea	826(?)	-	Venerio
		Venanzio			Vittore I (Elia II)
		Teodemaro			Vitale I
		Lupo			Pietro Marturio
875(?)	-	Valperto	875	- 878	Vittore II
			878	-	Partecipazio
					Giorgio
			896	-	Partecipazio
					Vitale II
			897	-	Partecipazio
900	- 922(?)	Federico	900	-	Domenico Tron
		Leone	908	-	Lorenzo Mastalicio
		Orso II	921	-	Marino Contarini
		Lupo II			
	- 963	Enghelfredo	955(?)	-	Buono Blancanico
963	- 983/4	Rodoaldo			Vitale III
					Barbolano
984	- 1019	Giovanni IV	961(?)	-	Vitale IV Candiano
1019	- 1042	Poppo	1018	- 1045	Orso Orseolo
	- 1048	Everardo d'Augusta	1045	-	Domenico Belcano
1049	- 1063	Godeboldo di Spira	1045	- 1073(?)	Domenico Marengo
1064	- 1068	Ravenger			
1068	- 1077	Sigeardo di Tengling	1073	- 1084	Domenico Cervoni
1077	- 1084	Enrico di Scheyern			
1084	- 1086	Swatobor	1084	- 1091	Giovanni Saponario
1086	- 1121	Voldorico di Eppenstein	1091	- 1105	Pietro Badoaro
1122	- 1129	Gerardo di Premariacco	1105	- 1129	Giovanni Gradenigo
(1130	- 1131	Enghelberto)			
1131	- 1161	Pellegrino I di Pavo	1131	- 1186	Enrico Dandolo <i>Fissa la sede a Venezia</i>
1161	- 1182	Voldorico di Treffen			
1182	- 1194	Godofredo di Sesto	1186	-	Arnoldo (?)
1195	- 1204	Pellegrino II	1190	- 1201	Giovanni IV Signole

S. TAVANO

1204	- 1218	Volchero di Ellebrechtskirchen		- 1207	Benedetto Falier
1218	- 1251	Bertoldo di Andechs	1207	- 1238	Angelo Barozzi
			1238	- 1251	Leonardo Querini
1251	- 1269	Gregorio di Montelongo	1251	- 1254	Lorenzo
			1255	-	Jacobo Bellegno
(1269	- 1279	Filippo di Carintia)	1255	- 1271	Angelo Maltraverso
1273	- 1299	Raimondo della Torre	1272	- 1278	Giovanni V d'Ancona
			1279	- 1284	fra Guido (Bonifacio) (Francesco Gerardi)
			1289	- 1294/5	fra Lorenzo
1299	- 1301	Pietro Gera (Corrado di Slesia)	1296	- 1310	fra Egidio
1302	- 1315	Ottobono de Robari	1310	- 1313(?)	Angelo
			1313	-	fra Paolo Gualducci
1317	- 1318	Gastone della Torre	1316	- 1317	Marco della Vigna
1318	- 1332	Pagano della Torre	1318	- 1332	Domenico V
1334	- 1350	B. Bertrando di S. Genesio	1332	- 1336	Dino di Radicofani
			1337	- 1351	Andrea Dotto
1350	- 1358	Nicolò di Lussemburgo	1351	- 1361	Fortanerio Vassalli
1359	- 1365	Ludovico della Torre	1361	- 1366	Orso Dolfin
1365	- 1381	Marquando di Randeck	1367	- 1372	B. Francesco Querini
			1372	- 1381	fra Tomaso da Frignano
1381	- 1388	Filippo di Alençon	1382/3	- 1388	Urbano da Frignano
1388	- 1394	Giovanni di Sobieslav	1389	- 1399	Pietro Amelii
1395	- 1402	Antonio Gaetani			(Pietro - Giovanni Benedetti)
			1400	-	Pietro Cocco
1402	- 1412	Antonio Panciera	1406	- 1407	Giovanni Zambotto
			1408	- 1409	Francesco Lando
1412	- 1439	Ludovico di Teck	1409	- 1427	fra Giovanni Dolfin
			1427	- 1434	Biagio Molino
1439	- 1465	Ludovico Trevisan	1434	- 1445	Marco Gondulmer
(1439	- 1444	Alessandro di Mazovia)	1445	- 1451	Domenico Michiel
(1444	-	Lorenzo di Leichtemberg)			<i>Soppresse le chiese di Grado e di Ca- stello, si erige il pa- triarcato di Venezia</i>

AQUILEIA CRISTIANA E PATRIARCALE

1465	- 1471	<i>Sede vacante</i> (Marco Barbo)	1451	-	S. Lorenzo Giustiniani <i>Primo patriarca di</i> <i>Venezia</i>
1471	- 1491	Marco Barbo			
1491	- 1493	Ermolao Barbaro			
1493	- 1497	Nicolò Donato			
1497	- 1517	Domenico Grimani			
1517	- 1529	Marino Grimani			
1529	- 1533	Marco Grimani			
1533	- 1545	Marino Grimani			
1545	- 1550	Giovanni Grimani			
1550	- 1574	Daniele Barbaro			
1574	- 1585	Luigi Giustiniani			
1585	- 1593	Giovanni Grimani			
1593	- 1616	Francesco Barbaro			
1616	- 1622	Ermolao Barbaro			
1622	- 1628	Antonio Grimani			
1628	- 1629	Agostino Gradenigo			
1629	- 1656	Marco Gradenigo			
1656	- 1657	Gerolamo Gradenigo			
1657	- 1699	Giovanni Delfino			
1699	- 1734	Dionisio Delfino			
1734	- 1751	Daniele Delfino			

Soppresso il patriarcato di Aquileia (6 luglio 1751), vengono erette le arcidiocesi di Gorizia (18 aprile 1752) e di Udine (19 gennaio 1753).