

DIFFUSIONE DEL CRISTIANESIMO IN ITALIA SETTENTRIONALE E NELL'AREA TRANSALPINA NORD-ORIENTALE

Giuseppe CUSCITO

L'analisi delle tracce che marcano la diffusione del cristianesimo nell'Italia settentrionale e nell'area transalpina con un bilancio della storiografia al riguardo richiedono una serie di indagini interdisciplinari e sollevano una quantità di problemi complessi che non è possibile affrontare nel breve spazio a disposizione. Perciò conviene limitarsi a una serie di campioni e a schemi semplificatori, indicando di volta in volta le emergenze più significative, le fonti più sicure, i problemi tuttora aperti e gli esiti delle esplorazioni o degli studi più recenti, avvertendo che occorre scindere il discorso della cristianizzazione, di cui sono traccia iscrizioni e monumenti cristiani, culti martiriali e quant'altro, da quello relativo all'istituzione delle diocesi, due fenomeni spesso distanziati nel tempo¹.

I settori da indagare sono molti e in varia misura già studiati: il primo slancio missionario, i martiri e le tradizioni agiografiche, i primi vescovi e l'organizzazione ecclesiastica, la società cristiana e le sue espressioni, la cultura letteraria e le discussioni teologiche, la liturgia e gli edifici di culto, la cristianizzazione delle campagne e le più antiche chiese battesimali. Tuttavia il problema del primo impianto cristiano non è di facile soluzione sia per la scarsità delle fonti disponibili sia per l'adesione acritica a tradizioni incontrollate sull'origine apostolica delle sedi più prestigiose, come Aquileia e Milano, o viceversa a pregiudizi storiografici

della critica radicale sulla lenta e tarda evangelizzazione del territorio, oggi messa in discussione da qualche nuovo documento e da più affinati strumenti d'indagine che consentono una migliore lettura delle fonti già note².

È superfluo dire che il caso di Aquileia, al centro delle comunicazioni tra l'Illirico e la parte occidentale dell'impero, e il caso di Milano, assunta a capitale tra il 289 e il 402, sono per molti aspetti paradigmatici e possono servire da punti di riferimento per lo studio del territorio in esame³.

Attraverso una critica rigorosa delle fonti già avviata dai Bollandisti e affinata dal metodo della storiografia positivista, Pio Paschini, all'inizio del secolo scorso, aveva preso posizione – com'è noto – sulle pretese origini apostoliche di Aquileia ad opera di S. Marco e aveva considerato la tradizione marciana una leggenda formata tra VI e VII secolo come espressione dell'autocefalia aquileiese durante lo scisma dei Tre Capitoli, giungendo così a collocare le origini di questa Chiesa appena verso la metà del sec. III⁴.

La posizione paschiniana incontrò il favore universale della critica⁵ e si può dire che sostanzialmente sia rimasta per decenni un punto fermo nella storiografia ecclesiastica friulana. Come ormai si è da più parti rilevato, con il Paschini, si erano fatti strada criteri radicalmente rigorosi nella valutazione dei dati riguardanti la storia del primo cristianesimo locale connes-

sa con quella dei suoi martiri e, proprio perché rigida, la critica paschiniana ha permesso agli storici di utilizzare elementi omogenei ed efficaci; ma è oggi opinione comune presso gli studiosi, attenti alle continue verifiche dell'indagine archeologica, che il rigoroso radicalismo, a cui nessuno si è sottratto, ha reso alcuni schiavi della scientificità in un'interpretazione limitata e limitante; perciò si è maggiormente convinti che, quanto più avari sono i documenti scritti, tanto più vigile debba essere l'analisi di tutti i materiali utilizzabili. Infatti le nuove indagini, approdate a scoperte impreviste, hanno permesso di aggiungere prove ancor più attendibili sulla storicità di santi già certi e di altri misconosciuti⁶.

A cinquant'anni di distanza dal celebre lavoro del Paschini su *La Chiesa aquileiese ed il periodo delle origini*, Guglielmo Biasutti, riapriva l'annoso e dibattuto problema del cristianesimo precostantiniano ad Aquileia, pubblicando nel 1959 un suo opuscolo su *La tradizione marciana aquileiese*, convinto che la prospettiva di una matrice giudaico-cristiana ed alessandrina per il primitivo cristianesimo aquileiese sarebbe storicamente probabile e avrebbe tutti i titoli per porsi come chiave ermeneutica delle origini della Chiesa di Aquileia⁷.

Accantonato dunque il problema dell'evangelizzazione come un fatto di cronaca, nel quale occorreva individuare il "chi" e il "quando", il Biasutti ha inteso trasferire la questione delle origini del cristianesimo aquileiese sopra un piano qualitativo e ha sollecitato a fissare l'attenzione sulla sua matrice spirituale ricavabile dalla formula del simbolo di fede trasmessoci da Rufino di Concordia nel 404 assieme a un ampio commento, da cui il Biasutti per primo credette di poter trarre dei suggerimenti cronologici che né il De Rubeis nel sec. XVIII, né l'Ellero, né il Vale, né il Paschini nel secolo appena trascorso avevano saputo o ritenuto di poter intravedere.

Il ruolo egemone svolto da Aquileia "nel processo di recezione e di ibridazione di tanti sti-

moli esterni" anche sul piano religioso è stato ultimamente messo in evidenza da Lellia Cracco Ruggini, quasi che il filtro sino allora rappresentato da Roma fosse divenuto secondario rispetto a flussi mediterranei ormai robusti che raggiungevano direttamente le coste settentrionali dell'Adriatico: lungo i medesimi percorsi sarebbero arrivati qui, con notevole precocità, i primi semi della cristianizzazione. Sebbene siano scarse le notizie precise e vaga la loro collocazione cronologica, a lei sembra ipotizzabile, anche sulla scorta delle proposte del Biasutti, che il cristianesimo incominciasse a prendere piede ad Aquileia nel sec. II, giungendo dall'Oriente mediterraneo, pur in assenza di una sede episcopale anteriore alla metà del sec. III⁸.

A parte questi indizi e queste suggestioni relative al primo impianto cristiano nel grande emporio dell'Alto Adriatico, va detto che non vi mancarono i martiri, pochi di numero per quanto ne sappiamo, dei quali ad Aquileia erano noti i nomi e venerate le tombe: i *Sermones* del vescovo Cromazio, il *Martyrologium Hieronymianum*, compilato in area veneto-aquileiese intorno alla metà del sec. V e i reperti archeologici attestano appunto l'intensità del culto martiriale e la solidità dei ricordi più ancora delle tarde e incerte *Passiones*.

Anche se il *Geronimiano* non pretende di registrare tutti i martiri della comunità cristiana altoadriatica, perché il ricordo, allora come oggi, è soggetto a molteplici condizionamenti, pure da esso emergono con sicurezza undici martiri aquileiesi anche altrimenti attestati: si può dire che per ognuno di questi esistano appoggi di natura letteraria, epigrafica o monumentale riferibili per lo più al sec. IV-V, di cui è priva la sola figura di Ermacora, la prima vittima di quell'opera di revisione critica della leggenda marciana capeggiata autorevolmente dal Paschini. È infatti opinione largamente condivisa nella storiografia che tale leggenda di tarda compilazione abbia avuto origine da una testimonianza autentica sul martirio di Ermacora, da non collocarsi peraltro durante la persecuzione

di Nerone come invece vorrebbe farci credere la tarda e mitica *Passio*⁹.

Nell'ambito del patriarcato di Aquileia l'influsso della leggenda ermagoriana si diffuse in diversi modi, incrociandosi con altre, nell'area d'influenza occidentale e settentrionale¹⁰. Questa non è rimasta senza echi nella *Venetia*, come a *Patavium*, dove la probabile *inventio* del corpo di S. Prosdocimo (fig. 1) nella basilica di S. Giustina fra il 1064 e il 1076 avrebbe prodotto una leggenda agiografica collegata in certo modo con quella aquileiese: Pietro, inviati Marco ad Aquileia e Apollinare a Ravenna, avrebbe incaricato Prosdocimo dell'evangelizzazione di Padova, da dove egli avrebbe esteso la sua predicazione ad *Ateste*, *Vicetia*, *Feltria*, *Bellunum*, *Acelum*, *Opitergium*, *Tarvisium* e ad *Altinum*¹¹. Nonostante gli anacronismi, le fantasie e i plaghi, l'anonimo compilatore ci offre una cronologia di quel periodo di evangelizzazione, fissandola in due nomi sicuri: Giustina, collaudata da indiscusse testimonianze culturali (fig. 2) con la qualifica di *martyr*¹², e il persecutore Massimiano¹³. Inoltre Padova, che rivendica



Fig. 1. Padova, sacello opilioniano di S. Giustina: fronte di sarcofago con il busto di S. Prosdocimo (sec. V-VI).



Fig. 2. Padova, sacello opilioniano di S. Giustina: particolare del timpano con l'iscrizione di Opilione.

martiri propri, al pari di Aquileia, di Trieste con Giusto e di Parenzo con Mauro (fig. 3), può vantare anche un vescovo, attestato da fonti contemporanee, al tempo del concilio di Sardica (343) e del viaggio in Occidente di S. Atanasio: si tratta di Crispino, documentato dalle fonti atanasiane assieme a Lucillo di Verona e a Fortunaziano di Aquileia, noto anche per altra via; ma con Crispino, seguito probabilmente da Giovino, si può dire che incominci il periodo storico della Chiesa patavina¹⁴.

Per Aquileia, è solo il caso di accennare al gruppo dei santi Canzio, Canziano, Canzianilla, Proto e Crisogono, per i quali ben altro giudizio possiamo ora dare rispetto a quello del Paschini, che ne ignorava la sepoltura e riteneva la loro *Passio* "fra i prodotti agiografici più barbari". Il centro più frequentato per le sepolture e per il culto dei cinque martiri aquileiesi risulta il paese di San Canzian d'Isonzo, dove i dati di scavo e le tracce di una prolungata venerazione (fig. 4), sembrano attestare che quel *vicus*, intitolato ai



Fig. 3. Parenzo, basilica eufrasiana: particolare del mosaico absidale con l'immagine del protovescovo Mauro (sec. VI).



Fig. 4. Grado, Tesoro del Duomo: particolare della capsella ellittica con i busti dei martiri Canziani (sec. IV-V).

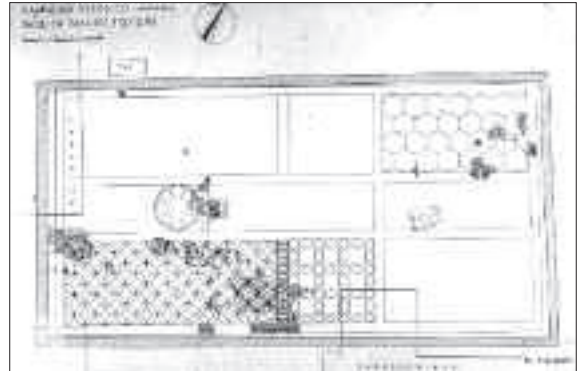


Fig. 5. S. Canzian d'Isonzo: pianta della basilica con la tomba dei martiri Canziani (sec. V-VI).

santi Canziani sin dall'età longobarda, sia sorto intorno alla tomba dei tre martiri (fig. 5), di cui ha conservato fino ad oggi le reliquie¹⁵.

Non mancano tracce di antichi monumenti cultuali anche per Felice e Fortunato, due cristiani di origine vicentina, per il secondo dei quali Venanzio Fortunato (+597/600) indica il sepolcro in Aquileia (*ac Fortunati benedictam martyris urnam*)¹⁶.

A Vicenza, la vivacità del culto martiriale polarizzatosi intorno alla basilica suburbana dei santi Felice e Fortunato (fig. 6), dopo la traslazione di Felice da Aquileia sullo scorcio del sec. IV¹⁷, postula l'esistenza di una comunità cristiana consolidata quanto meno alla fine del sec. III, come riconosce anche la Cracco Ruggini¹⁸, contraria a supporre l'esistenza di una sede episcopale autonoma prima del sec. VI, come invece ritengono alcuni studiosi in base alla relativa importanza del centro urbano e alla presenza di basiliche cospicue, databili tra la fine del sec. IV e gli inizi del V¹⁹.

Ma per qualificare l'impegno religioso e culturale della precoce comunità cristiana di Aquileia appena uscita dalla grave prova della persecuzione diocleziana, l'architettura cristiana primitiva, di cui più volte è stata messa in



Fig. 6. Vicenza, basilica dei santi Felice e Fortunato: stele romana con l'iscrizione *baeati mart/ures / Felix et / Fortunat/us* (sec. IV).

luce l'originalità, la ricchezza e la pregnanza dottrinale dei suoi mosaici pavimentali, può sopperire alla scarsità di testimonianze epigrafiche e letterarie.

Reggeva allora la Chiesa di Aquileia il vescovo Teodoro, che i tardi cataloghi episcopali – per quel che possono valere – pongono al quarto o al

quinto posto nella serie dei vescovi²⁰. Ma più che la partecipazione al concilio antidonatista di Arles nel 314, ove Teodoro sottoscrisse gli Atti come *episcopus de civitate Aquileiensi, provincia Dalmatiae*, fanno testimonianza di lui le costruzioni monumentali che con il contributo dei fedeli (*adiuvante... poemnio caelitus tibi traditum*) – come segnala l'epigrafe dedicatoria sul pavimento musivo (fig. 7) – ebbe la possibilità di innalzare subito dopo la pace della Chiesa²¹: è tutta la primitiva comunità cristiana aquileiese, con una presenza ormai ufficiale nella città²², che qui ancora vive con le sue certezze, con le sue speranze, con gli stessi suoi volti.

Sull'impegno missionario e organizzativo di Aquileia siamo solo indirettamente informati anche grazie alla diffusione degli impianti culturali di tipo adriatico riconosciuti entro l'area di sua influenza al di qua e al di là delle Alpi²³. Solo la Chiesa di Concordia è fornita di più ampia documentazione grazie al recupero del sermone pronunciato da Cromazio di Aquileia

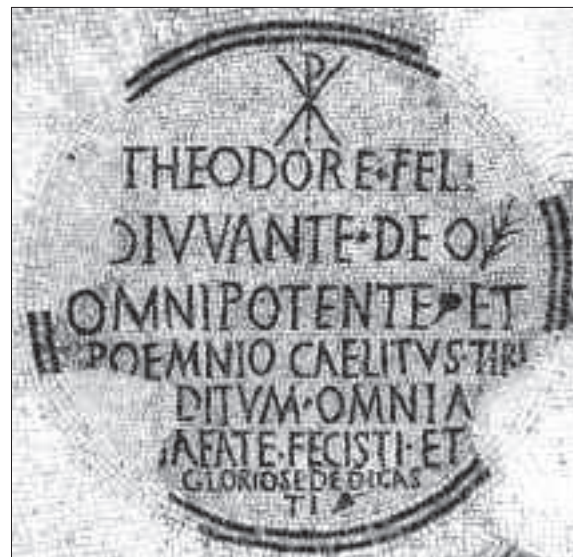


Fig. 7. Aquileia, aula teodoriana sud: epigrafe musiva del vescovo Teodoro (primi decenni del sec. IV)

intorno al 390 per la consacrazione del protovescovo e della *basilica apostolorum*²⁴ (fig. 8).

D'altronde, tra il IV e il V secolo, scritti di vescovi contemporanei testimoniano ancora la sopravvivenza di culti e rituali pagani nelle Venezie, soprattutto nelle campagne e nelle valli montane del triangolo fra Brescia (Gaudenzio), Verona (Zeno) e Trento (martiri anauniesi)²⁵, come pure nell'attuale Piemonte, dove il protovescovo torinese Massimo I (398-423 ca.) ingaggia una energica lotta contro le tenaci sopravvivenze di culti pagani, precristiani o non cristiani²⁶.

Se si osserva la distribuzione delle diocesi attestate nelle Venezie fra il III e il VI secolo secondo coordinate geografiche e cronologiche, si ha l'impressione che lo sviluppo regionale dell'organizzazione ecclesiastica, in una prima fase (metà III - metà IV secolo), abbia fatto perno soltanto sui centri maggiori collocati lungo gli itinerari che congiungevano l'Oriente mediterraneo e balcanico con Milano, già allora funzionante come sede palatina preferenziale in Italia²⁷; mentre in prosieguo di tempo (tra la seconda metà del IV e il V secolo) la spinta raggiunse altri centri, distribuiti a raggiera su importanti vie di raccordo verso il Po a sud e a nord-est verso i passi per la Rezia, il Norico, la Pannonia, la Savia e la Dalmazia: con queste province contermini le Venezie mantennero stretti contatti a livello militare, economico, culturale e culturale, come sembra confermare l'estensione dell'area transalpina su cui si esercitò la preminenza metropolitana e spirituale di Aquileia fin oltre il sec. VI, secondo quanto ha anche ultimamente rilevato la Cracco Ruggini²⁸.

Nel corso del sec. IV, almeno per quanto ne sappiamo, si ha l'impressione che le direttive pastorali elargite da Ambrogio ai vescovi dell'intero Vicariato Annonario non abbiano considerato come problema primario la fondazione di nuove diocesi nella *Venetia et Histria*: tutto sembra indicare infatti che le preoccupazioni del presule milanese a tale riguardo fossero rivolte piuttosto al settore occidentale dell'Italia pada-

na, ben più vuoto di strutture ecclesiastiche: in effetti quasi certamente allora o poco dopo si ebbe la creazione delle diocesi di Como²⁹, Lodi³⁰, Ivrea, Aosta, Alba, Asti, Acqui, comprese in un'area religiosa ambrosiana, in cui rientra anche la più antica cristianità taurinense³¹.

Quanto alla Liguria, è noto che la diocesi di Genova è quella più precocemente attestata, se il primo vescovo noto risulta essere *Diogenes*, che partecipò al concilio di Aquileia nel 381³². Inoltre qui l'archeologia urbana ha contribuito a delineare un quadro più preciso dei modi e dei tempi della cristianizzazione tra la fine del IV e il VI secolo, mentre restano ancora oscure le tappe evolutive dell'evangelizzazione delle campagne in assenza di fonti antiche ed epigrafiche³³.

La geografia delle sedi episcopali già tentata dal sia pur datato Lanzoni in base alle fonti patristiche e letterarie per le regioni nord-occidentali dell'Italia romana disegna una prima trama e fornisce delle indicazioni sulle tappe della cristianizzazione, dal momento che l'insediamento di un vescovo è segno irrefutabile dell'esistenza di una comunità cristiana, sebbene – come si è detto – occorra scindere il discorso sulla cristianizzazione da quello relativo all'istituzione della diocesi, due fenomeni spesso non coincidenti.

Uno schema siffatto però ignora le piccole comunità organizzate che l'epigrafia e l'archeologia sono in grado di documentare, anche se queste indicazioni non possono correggere l'impressione generale che le prime Chiese siano state istituite nell'ultimo terzo del sec. IV (molto più tardivamente che nella vicina *Tuscia*), dopo la fondazione di Vercelli, indiscussa "capitale" del primitivo cristianesimo nell'Italia nord-occidentale³⁴. Non è un caso che in una lettera indirizzata fra il 355 e il 360 dall'esilio di Scitopoli (Palestina) ai fedeli della sua diocesi, Eusebio di Vercelli (*ep. II*) ricordi le comunità cristiane (*plebes*) di Novara, Ivrea e Tortona, le quali guardavano alla sede vercellese come al loro punto di riferimento religioso. Torino, peraltro,

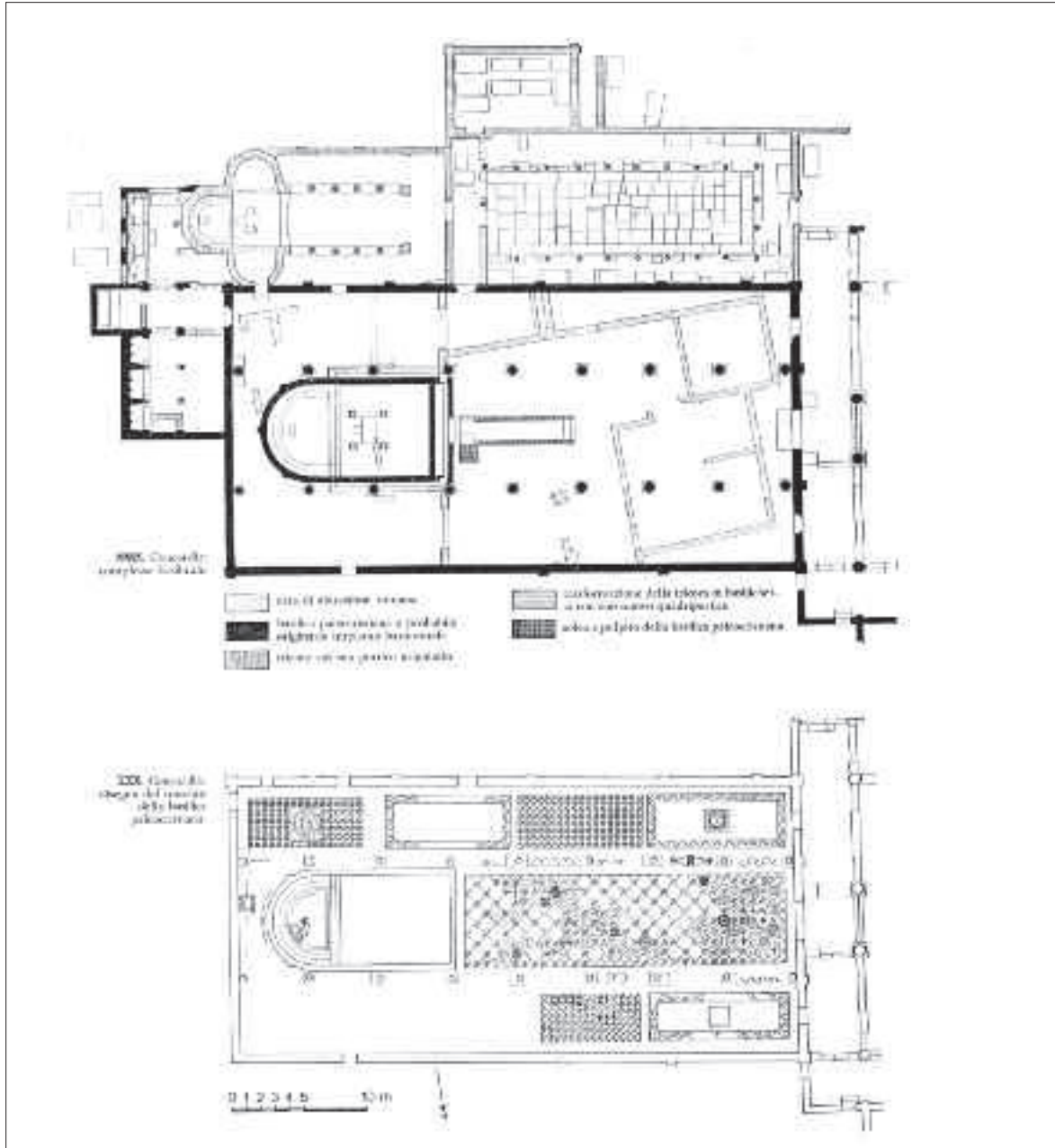


Fig. 8. Concordia: pianta della *basilica apostolorum* (sec. IV-V) (da BERTACCHI 1980).

dove pure Massimo I (*sermo* XII) attesta un culto per i martiri Avventore, Ottavio e Solutore che dobbiamo supporre locali o acquisiti dalla comunità locale, non è nominata fra le *plebes Christianorum* legate a Vercelli³⁵, così come non è nominata Aosta, che, almeno per la seconda metà del sec. IV, gli esiti delle recenti esplorazioni archeologiche mostrano come centro vivace di vita cristiana³⁶.

Nel suo complesso anche l'epigrafia cristiana dell'area ligustico-piemontese, ultimamente accresciuta di un 70% di documenti, sembra confermare la teoria sulla tarda organizzazione diocesana dell'Italia nord-occidentale. È significativo del resto che, lungo la costa, risalga all'anno 362 la più antica iscrizione cristiana datata, quella del giovanetto *Lucius Helvi[us] o dius*], trovata su una tegola di laterizio a *Vada Sabatia* con la formula irenica *in pace Iesu*³⁷. La dedica di questo defunto cristiano, datata dal consolato di *Claudius Mamertinus* e di *Flavius Nevitta*, è pertanto la più antica che finora si conosca fra le iscrizioni paleocristiane restituite dal territorio ligure-piemontese, dal momento che il titolo sepolcrale del giovanetto *Valentina[nus]* di Revello, già erroneamente datato al 344, è stato ultimamente riferito da G. Cresci Marrone al 489³⁸.

La distribuzione geografica delle epigrafi sottolinea da un lato la direzione est-ovest con cui procedette la penetrazione cristiana su questo territorio, irradiando da Milano lungo le principali arterie di comunicazione, dall'altro il carattere prevalentemente cittadino del locale cristianesimo, come attesta la più alta concentrazione di materiali epigrafici in luoghi di più antica e accertata presenza cristiana come a *Vercellae* e a *Dertona*³⁹. Per Vercelli, è noto anche il protovescovo Eusebio (350-371), più su ricordato, primo organizzatore del cristianesimo nella regione subalpina e apostolo eroico della fede ortodossa tra le insidie dell'arianesimo e le prepotenze del potere secolare, tanto da venir celebrato, in una più tarda iscrizione elogistica, come *episcopus et martyr*⁴⁰.

In conclusione, si può dire che, a eccezione di Vercelli, la creazione delle prime sedi episcopali nell'Italia nord-occidentale, se non il primo impianto cristiano, sia opera tardiva, abbozzata sullo scorcio del sec. IV e solidamente compiuta nel corso del V, con l'apparizione, particolarmente illustrata dall'epigrafia, di un'"élite" convertita, così che Pavia⁴¹, Vercelli⁴² e Tortona⁴³ danno l'esempio di questi piccoli gruppi che associano chierici e laici in uno scambio d'influenze sociali e politiche⁴⁴.

In Italia settentrionale, accanto a Ravenna⁴⁵ e ad Aquileia, la città che accampò con maggior successo prerogative di apostolicità diretta o indiretta fu Milano, se già Paolo Diacono, nel *Liber de episcopis Mettensibus*, ricorda come Pietro vi avesse inviato Anatalone quale primo vescovo⁴⁶. E, benché tale episodio potesse porre la metropoli lombarda nel novero delle cosiddette sedi petrine, "manca qualsiasi testimonianza che permetta di stabilire se e in quali circostanze la Chiesa milanese si sia mai valsa della figura di Anatalone nell'intento di suffragare aspirazioni di carattere apostolico". Viceversa le uniche rivendicazioni sicure pervenuteci circa l'origine apostolica della sede ambrosiana non poggiano sul binomio Pietro-Anatalone, ma su colui che, nella tradizione milanese, è designato come il maestro di Anatalone, cioè su Barnaba, che, pur non essendo uno dei Dodici, era universalmente venerato come apostolo per lo speciale mandato ricevuto con Paolo⁴⁷.

Il nome di Barnaba tuttavia compare collegato a Milano per la prima volta solo assai tardi in alcuni opuscoli greci contenenti il catalogo dei discepoli di Cristo, il più antico dei quali è quello dello Pseudo Epifanio, datato agli inizi del sec. VIII. La notizia fu poi ripresa e messa a frutto da quello che, quasi certamente, è il primo dei testi milanesi a noi giunti sull'apostolato di Barnaba nella città lombarda, il *Libellus de situ civitatis Mediolani*⁴⁸ (altrimenti conosciuto col nome improprio di *Datiana historia*)⁴⁹, probabilmente composto tra la fine del sec. X e gli inizi dell'XI. L'opera di autore anonimo, che

s' inserisce a pieno titolo nel genere letterario dei *gesta episcoporum*, comprende le vite dei primi sei vescovi di Milano (Anatalone, Gaio, Castriano, Calimero, Mona, Materno)⁵⁰ ed è preceduta da una descrizione della città e dalla narrazione dell'arrivo dell'apostolo Barnaba a Milano⁵¹.

Come altre Chiese della Val Padana, dunque, anche quella di Milano volle darsi origini apostoliche, riferendo la propria fondazione ad un apostolo: Barnaba, inviato da S. Pietro a Milano⁵², vi sarebbe entrato dalla porta *Ticinensis* dopo aver sostato per qualche tempo fuori città e aver battezzato dei catecumeni nel luogo dove poi sarebbe sorta la basilica di S. Eustorgio⁵³.

La leggenda, ripresa da Landolfo Seniore nell'*Historia Mediolanensis* ultimata probabilmente non molto dopo il 1085⁵⁴, non passò inosservata e pacifica fra i contemporanei, se Bonizone vescovo di Sutri⁵⁵, tra il 1088 e il 1091, rinfacciava apertamente ai milanesi di averla prodotta *fastu superbiae inflati*, nonostante le affermazioni contrarie degli antichi.

Il primo vescovo certo di Milano è Anatalone, da riferire intorno alla metà del sec. III, o tra la fine del II e l'inizio del III, tenendo conto che il sesto della lista episcopale⁵⁶, Mirocle, fu presente al sinodo di Roma del 313 e, come Teodoro di Aquileia, a quello di Arles del 314⁵⁷.

Non vi mancarono i martiri e i confessori⁵⁸: S. Ambrogio, prima delle celebri *inventiones* del 386 e del 395, non conobbe che tre martiri della sua città episcopale, se nel commento al Vangelo di Luca (VII, 178) scrive: *martyres nostri sunt Felix, Nabor et Victor; habebant odorem fidei, sed latebant. Venit persecutio, arma posuerunt, colla flexerunt, contriti gladio per totius terminos mundi gratiam sui sparsere martyrii*⁵⁹. I tre martiri sono attestati sotto varie giornate nel *Geronimiano*, mentre la *passio* di Vittore⁶⁰ li presenta come soldati mauretani, decapitati sotto Massimiano per aver confessato Cristo: S. Ambrogio scrive che i tre martiri *arma posuerunt*, cioè abbandonarono la milizia e get-

tarono le armi di loro spontanea volontà, come altri cristiani di quel tempo, così da meritare di essere uccisi di spada⁶¹.

La Chiesa di Milano, *sterilis martyribus*, venerò questi tre martiri fino al 386, quando S. Ambrogio, come narra egli stesso alla sorella Marcellina⁶², trovò *ante cancellos sanctorum Felicis atque Naboris*⁶³, le spoglie dei due martiri Gervasio e Protasio e le collocò provvisoriamente nella *basilica Faustae* e quindi nella *basilica Martyrum* preparata per la propria sepoltura, che già allora da lui aveva preso il nome di *Ambrosiana*⁶⁴.

Fra il 395 e il 397, Ambrogio, secondo il racconto del suo biografo Paolino⁶⁵, trovò due altri corpi di martiri, cioè quelli di Nazario e Celso, su cui i custodi di un'area funeraria nel cimitero di porta Romana avevano avuto solo qualche timido indizio da parte dei loro genitori. Il primo, *quod erat in horto positum extra civitatem*, fu da lui collocato nella *basilica Apostolo-*



Fig. 9. Milano, Tesoro del Duomo: capsella argentea che accoglieva le reliquie apostoliche nella basilica loro dedicata (ultimi decenni del sec. IV).

rum, quae est in Romana (già esistente dal 386), da allora intitolata anche a S. Nazario (fig. 9). Il corpo di Celso fu lasciato nell'orto, sul luogo stesso dell'antica sepoltura, dove fu eretta la chiesa a lui dedicata. Il *Geronimiano* li ricorda tutti e quattro sotto diverse date e, sebbene non se ne conoscessero che i nomi e i luoghi della sepoltura, non mancarono, fin dal sec. V, scrittori audaci che pretesero di raccontarne la storia immaginosa⁶⁶.

Non mancano anche per le comunità cristiane del territorio alpino-danubiano le pretese di retrodatate all'età apostolica la loro fondazione, ma si tratta di tradizioni scarsamente attendibili, come quella che intende collegare le origini cri-

stiane del Norico con la leggenda marciana aquileiese⁶⁷.

La più antica e sicura testimonianza cristiana sul confine danubiano si può invece far risalire alla fine del II secolo, durante gli avvenimenti bellici per lo più riferiti al 174, quando Marco Aurelio dovette affrontare i Quadi e i Marcomanni che premevano sul fronte norico-pannonico: nel momento di estremo pericolo e sul punto di morire di sete, la preghiera dei soldati cristiani della *legio XII Fulminata* avrebbe scatenato un improvviso uragano che disperse i nemici e provocato una pioggia ristoratrice per l'esercito romano, come si vede raffigurato sulla colonna antonina di Roma (fig. 10). La



Fig. 10. Roma, colonna antonina: scena con il "miracolo della pioggia".



Fig. 11. Territorio della metropoli ecclesiastica di Aquileia (da MENIS 1964).

versione cristiana della “pioggia miracolosa”, riferita da autori quasi contemporanei come Tertulliano (*Apol.* V, 25), si formò quindi subito dopo l’evento e probabilmente nelle formazioni militari stesse del Norico e della Pannonia, attestando la presenza di un cristianesimo in espansione fra le truppe impiegate in quel settore strategico⁶⁸.

Ma solo alla fine del sec. III, in occasione dell’ultima violenta persecuzione anticristiana, possiamo trovare ulteriori documenti dell’affermazione del cristianesimo in questi territori percor-

si da un’importante rete di vie di comunicazione che metteva a contatto tutta la regione del Medio Danubio con l’Italia e con l’Oriente favorendo gli scambi culturali e religiosi⁶⁹. Non potendo qui estendere l’indagine a tutto il territorio delle province danubiane, limiteremo lo studio a pochi, significativi campioni compresi per lo più nell’ambito delle diocesi settentrionali della provincia ecclesiastica aquileiese (fig. 11), quale si configura attraverso le sottoscrizioni dei vescovi al concilio provinciale di Grado convocato dal patriarca di Aquileia Elia nel 579⁷⁰.

La persecuzione, che sotto Diocleziano segna il successo di tale apostolato, sembra avere inferito nei diversi luoghi con pari intensità, mentre le *passiones* che hanno tramandato il ricordo dei martiri costituiscono un gruppo abbastanza omogeneo, connotato dai caratteri della verità storica⁷¹.

Per il Norico siamo informati dalla *passio* di S. Floriano di *Lauriacum* (Lorch), ancorché molto discussa e strettamente imparentata con quella di Ireneo di *Sirmium* (Mitrovica), la cui antichità è incontestabile. Il culto di Floriano, funzionario civile precipitato dal ponte di Lorch nell'*Anisus* (Enns) durante l'ultima persecuzione, come pure il racconto della *passio*, restano tuttavia documentati in uno dei codici più importanti del *Geronimiano*, il *Bernensis*, sotto la data del 4 maggio⁷². Sebbene la *passio*, quale ci è pervenuta, sia stata amplificata sotto l'influenza delle letterature agiografiche in voga, essa suppone degli atti primitivi redatti al più tardi nel corso del sec. IV, prima dell'invasione del Norico, secondo il giudizio della storiografia corrente⁷³.

Durante la stessa persecuzione, il vescovo Vittorino, esegeta e apologeta, subì il martirio a *Poetovio* (Ptuj), città annessa da Diocleziano al Norico Mediterraneo e collegata dalle più importanti vie di comunicazione con *Sirmium* e con Aquileia. Il ricordo da parte di S. Girolamo, che ne glorifica la memoria, induce a considerarlo uno dei rappresentanti più avanzati in senso geografico della propaganda cristiana orientale⁷⁴. Inoltre occorre rilevare che l'attività esegetica di un vescovo del Norico, martire intorno al 304, lascia supporre un paese già sufficientemente cristianizzato⁷⁵, come confermano anche le testimonianze archeologiche⁷⁶, tra cui si segnalano due candelabri di bronzo col monogramma cristologico (fig. 12).

Resta così attestato anche per questa via come il Norico e la Pannonia occidentale formassero un ambiente in cui si sono incontrati i due movimenti dell'apostolato cristiano attraverso i paesi alpino-danubiani: quello che risali-

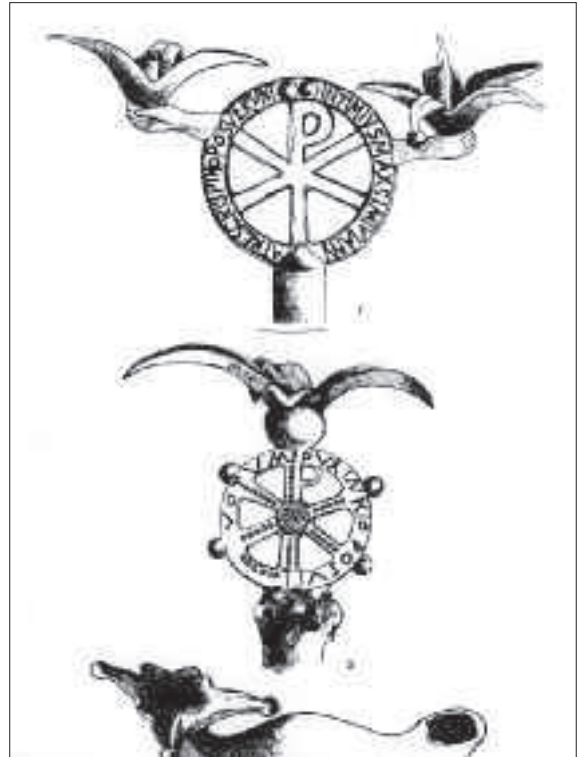


Fig. 12. Vienna, Kunsthistorisches Museum: candelabri in bronzo da Rogoznica (sec. IV).

va il corso del Danubio assieme alle legioni dislocate dall'Asia per rinforzare la difesa dell'Ilirico e quello che dal litorale adriatico passava attraverso i paesi alpini per dirigersi verso le regioni dell'odierna Austria e Ungheria, assieme ai funzionari romani e ai commercianti.

Sulla portata del cristianesimo in queste regioni dell'Ilirico alla fine del sec. III, sintomatiche testimonianze si possono raccogliere passando in rassegna anche le *passiones* dei martiri di Pannonia.

Una delle più significative è quella di S. Quirino vescovo di *Siscia* (Sisak), città non molto lontana (circa 180 km) da *Poetovio*.

Condotta a *Sabaria* (Szombathely) e reso vano ogni sforzo per farlo abiurare, fu condannato a morire per annegamento nelle acque del Sibar. La sua tomba e il suo culto a *Sabaria* restano confermati anche da una notizia del *Geronimiano* sotto il 4 giugno: *In Sabaria civitate Pannoniae Quirini*⁷⁷. Se il racconto della *passio* può sollevare delle perplessità, non è possibile revocare in dubbio la sostanza degli avvenimenti, confermati come sono dalla *Chronica* di Eusebio-Girolamo⁷⁸ e dal *Peristephanon* di Prudenzio⁷⁹.

Senza estendere l'esame alle tradizioni martirologiche della Pannonia orientale, mi limito a segnalare che *Sirmium*, residenza imperiale e metropoli politica di tutta l'area alpino-danubiana, poteva contare su una Chiesa ricca di preti e di fedeli che ci ha tramandato in maggior numero nomi incontestabili di vittime della persecuzione diocleziana⁸⁰; fra tutti, va ricordato il vescovo Ireneo, per il quale possediamo una *passio* abbastanza attendibile anche dopo l'indagine critica del Simonetti e confermata sostanzialmente dal *Geronimiano*⁸¹. A Ireneo deve essere succeduto Domnio, che prese parte al concilio di Nicea (325) e che Atanasio ricorda come vittima della reazione antinicena dopo la morte di Costantino⁸². Il quarto vescovo della serie è quello del celebre Fotino, eletto intorno al 344 e depresso come eretico: il suo nome ricorre spesso nell'opera di Cromazio di Aquileia, quasi simbolo dell'arianesimo in Occidente⁸³. Nel 381, Anemio prese parte al concilio antiariano di Aquileia⁸⁴.

Se le tradizioni martirologiche ci informano indirettamente anche sulla costituzione gerarchica di qualche comunità, nuovi dati sulle Chiese del Norico ci vengono offerti per la seconda metà del sec. V dalla *Vita S. Severini* scritta dal suo discepolo Eugippio⁸⁵, che parla di due episcopati del Norico, quello di *Lauriacum* (Lorch) e quello di *Tiburnia* o *Teurnia* (St. Peter im Holz), capoluogo del *Noricum Mediterraneum*, riferendo anche il nome dei rispettivi vescovi *Constantius* e *Paulinus*⁸⁶. La comunità

cristiana di *Teurnia* riceve luce anche dalla scoperta della basilica episcopale e della cosiddetta "chiesa del cimitero" *extra muros* con un pavimento musivo figurato nella cappella destra (fig. 13) offerto dal *dux Ursus* con la moglie *Ursina* (fig. 14) tra V e VI secolo⁸⁷.

Alla prima metà del sec. V va riferito anche l'insediamento tardoantico di *Iuenna* in cima all'Hemmaberg presso Globasnitz, sulla strada *Virunum-Celeia* (fig. 15), dove è probabile che abbia trovato rifugio il vescovo di *Virunum* sul declinare del sec. V o all'inizio del successivo, quando fu impiantato il complesso culturale



Fig. 13. S. Peter im Holz (*Teurnia*), basilica *extra muros*: mosaico pavimentale della cappella destra (sec. V-VI).



Fig. 14. S. Peter im Holz (*Teurnia*), basilica *extra muros*: particolare del mosaico pavimentale della cappella destra con l'iscrizione di *Ursus e Ursina*.



Fig. 15. Territorio delle diocesi settentrionali della metropoli di Aquileia (da MENIS 1958).

(figg. 16-17) ad aule parallele col battistero ottagonono⁸⁸.

Oltre alle sedi episcopali di *Teurnia* e di *Lauriacum*, altre località figurano nella narrazione di Eugippio come centri di comunità cristiane meno importanti: *Iuvavum*, *Boiotrum*, *Ioviacum*, *Favianae*, *Comagenae* ed *Asturae*. Tutto ciò fa supporre che ci fossero delle Chiese un po' dovunque e che nell'ultimo quarto del sec. V il Norico fosse un paese ormai in buona parte cristianizzato. Dopo questo momento, altro lungo silenzio delle fonti fino al concilio di Grado del 579, dove sono presenti i vescovi Leoniano di *Tiburnia*, Aronne di *Aguntum* e Giovanni di *Celeia*⁸⁹, forse lo stesso che, abbandonato il Norico sotto il pericolo dell'invasione avara, si era rifugiato in un *castellum quod Novas dicitur* (probabilmente Cittanova d'Istria), secondo una lettera di S. Gregorio Magno datata al 599⁹⁰.

Mancano fonti letterarie per documentare una presenza cristiana a *Celeia* nel Norico sud-orientale per il IV e per il V secolo e perciò acquista maggiore rilievo la scoperta di una basilica fuori le mura (i più antichi resti di chiesa paleocristiana in Slovenia), che, come quella della Beligna di Aquileia, si ispira ai modelli martiriali romani con un ambulacro tra l'abside interna e quella esterna per la venerazione delle reliquie (fig. 18). I mosaici policromi del pavimento con le epigrafi votive di 26 donatori permettono di datarla ai primi decenni del sec. V e illustrano la composizione sociale della comunità di *Celeia*, fra cui emerge la presenza di un diacono, *Iustinianus* (fig. 19), di uno *scolasticus* (avvocato?), *Leo*, di una coppia di rango senatorio, *Marcellinus* e *Amantia*, e di altri oblatores di ceto più basso, come quattro schiavi (*famuli*), *Simplicius et Maximinus*, *Optatianus et Desiderius*, uniti nell'offerta con i padroni. Nel 1991, è stato trovato a una certa distanza anche un impianto battesimale con il fonte ottagonono (fig. 20), come a *Emona*, che potrebbe appartenere a un altro complesso⁹¹.

Resta ora da considerare gli episcopati pannonici, attestati, oltre che dalle tradizioni marti-



Fig. 16. Hemmaberg, basilica doppia orientale: visione dello scavo (da GLASER 1997).

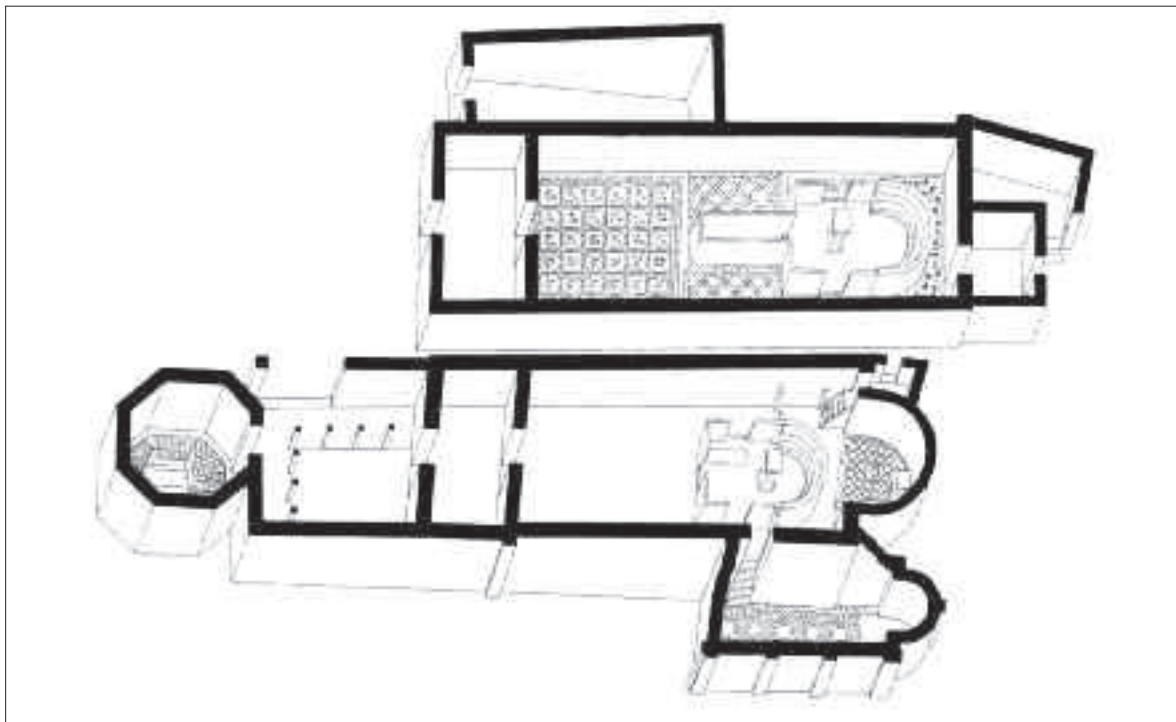


Fig. 17. Hemmaberg, basilica doppia orientale: disegno ricostruttivo (da GLASER 1997).

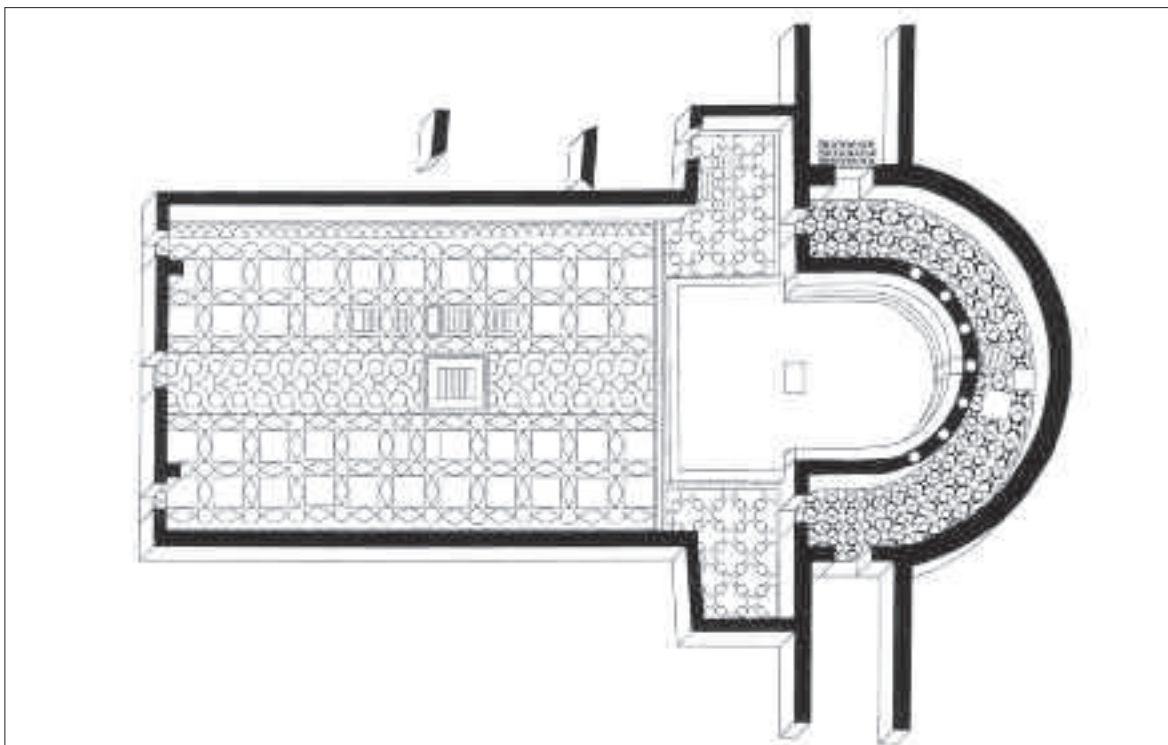


Fig. 18. Celje (*Celeia*), planimetria della basilica (da GLASER 1997).



rologiche, anche dagli Atti delle assemblee sinodali.

Da questi va esclusa peraltro *Emona* (Lubiana), che, amministrativamente, allora faceva capo all'Italia e con ogni probabilità afferiva alla provincia ecclesiastica di Aquileia. Fonti attendibili attestano due vescovi di *Emona*: Massimo presente al concilio di Aquileia del 381 e Patrizio a quello di Grado del 579. L'esistenza di una comunità cristiana emoniense resta documentata anche in precedenza da alcune lettere di S.

Fig. 19. Celje (*Celeia*): iscrizione musiva del diacono *Iustinianus* (da GLASER 1997).



Fig. 20. Celje (*Celeia*): fonte battesimale (da GLASER 1997).

Girolamo, di cui una indirizzata alle vergini di *Emona* (*ep.* XI) e un'altra al monaco Antonio della stessa città (*ep.* XII). Lo stesso Girolamo del resto ci informa di essere nato in un centro cristianizzato, l'*oppidum Stridonis*, non meglio identificato, ma quasi sicuramente collocabile in una zona d'influenza di *Emona* e di Aquileia. Per il periodo fra il IV e il V secolo, sono note inoltre le testimonianze archeologiche ed epigrafiche dell'impianto battesimale (fig. 21), portato a termine dall'arcidiano Antioco⁹² (fig. 22).



Fig. 21. Ljubljana (*Emona*): mosaico pavimentale del battistero con epigrafi di donatori.



Fig. 22. Ljubljana (*Emona*), battistero: epigrafe musiva dell'arcidiacono *Antiocus*.

Per *Siscia* possediamo tre nomi riferibili al sec. IV: il vescovo martire Quirino più su ricordato, Marco, che sottoscrisse gli Atti del concilio di *Serdica* nel 343⁹³ e Costanzo, presente al concilio di Aquileia del 381⁹⁴.

Per l'episcopato di *Sabaria* una notizia indiretta ci viene dalla vita di S. Martino di Tours scritta da Sulpicio Severo, quando racconta che il santo, ritornato al suo paese, *Sabaria* appunto, nel 356 dopo molti anni di servizio militare, ebbe a combattere per la fede *contra perfidia sacerdotum*, cioè contro il clero ariano⁹⁵.

Per *Scarabantia* (Sopron), resta la sottoscrizione del vescovo Vigilio al concilio di Grado⁹⁶.

Quanto al territorio posto nella parte prealpina e alpina della *Venetia* occidentale o addirittura al confine della *Raetia II*, occorre dire che, per le comunità cristiane di *Iulium Carnicum* (Zuglio), di *Bellunum* (Belluno), di *Feltria* (Feltre), di *Tridentum* (Trento) e di *Sabiona* (Säben), mancano per lo più attestazioni di alta antichità, forse anche per un più tardo processo di cristianizzazione rispetto ai territori danubiani; queste comunità, pertanto, sembrano vivere di riflesso la vita della Chiesa aquileiese o di quella milanese senza occupare un ruolo di prim'ordine nella storia delle origini cristiane⁹⁷.

Solo Trento ci rinvia, sulla base di testimonianze sicure, alla metà del sec. IV col vescovo *Iovinus*, predecessore di *Abundantius* intervenuto al concilio di Aquileia del 381⁹⁸, e si configura come importante centro missionario nelle valli alpine ancora tra il IV e il V secolo, quando si pensi ai tre missionari orientali giunti a Trento attraverso la Chiesa milanese e da qui inviati in Anania, ove subirono il martirio nel 397, come risulta da fonti letterarie e culturali⁹⁹.

In sostanza, per quest'area, a eccezione di Trento, le più antiche testimonianze sul primo



Fig. 23. Zuglio (*Iulium Carnicum*): planimetria della basilica paleocristiana (da PASCHINI 1939-40)



Fig. 24. Invillino, colle Zuca: resti dell'aula paleocristiana col banco presbiteriale

impianto cristiano sono quelle di carattere archeologico: intendo riferirmi, oltre che alle vecchie scoperte di *Iulium Carnicum* che misero in luce la basilica episcopale¹⁰⁰ (fig. 23), alla rete capillare delle chiese battesimali e agli incastellamenti della fascia alpina e prealpina, di cui Invillino nell'alta valle del Tagliamento, con i suoi impianti culturali del sec. V (fig. 24), offre forse le testimonianze più significative e sicuramente quelle meglio indagate¹⁰¹.

NOTE

¹ OTRANTO 2007.

² CUSCITO 1986, pp. 1-6.

³ LIZZI 1989, pp. 139-169.

⁴ PASCHINI 1909.

⁵ Si veda, ad esempio, LANZONI 1927, pp. 866-895.

⁶ TAVANO 1966; CUSCITO 1977, pp. 11-13; CUSCITO 1986; CUSCITO 1992a, pp. 17-49; CUSCITO 1996; BRATOŽ 1999.

⁷ CUSCITO 2002a; CUSCITO 2003; CUSCITO 2005. L'analisi del Biasutti s'incentra soprattutto sulle tre aggiun-

te che il *Credo* aquileiese presenta rispetto a quello romano e particolarmente sulla prima aggiunta, ossia sugli attributi dati al Padre di *invisibile et impassibile* (CCL 20, 140 seg.) con l'intento di contrastare l'eresia patripassiana, cioè quell'eresia trinitaria che faceva lo stesso Padre passibile o anzi crocefisso e che certamente non fu senza ripercussioni in Aquileia al momento della sua prima espansione, come par di capire dalla testimonianza di Rufino. Ciò aveva indotto il Biasutti a concludere che già sul finire del sec. II o almeno ai primi del III dovette esistere in Aquileia un *boni depositi custos* con la capacità e l'autorità di mutare la formula del simbolo. Inoltre, tenuto presente che l'eresia patripassiana si innestava sull'idea biblica di un Dio unico, inteso in senso giudaico e comportava un travisamento della religione cristiana con un ritorno essenziale alla posizione giudaica, il Biasutti credeva di poter sostenere che nella Chiesa di Aquileia, tra il II e il III secolo, ci fosse ancora una notevole presenza di mentalità giudaico-cristiana che troverebbe la sua collocazione cronologica nei primordi dell'evangelizzazione. Sulla stessa linea interpretativa il Biasutti spiega le altre due varianti del Simbolo aquileiese: il *descendit in inferna* nella missione cristologica fra la morte e la resurrezione e l'aggiunta del dimostrativo *huius* nel comma finale *huius carnis resurrectionem*, pronunciato toccando la fronte con la mano.

⁸ CRACCO RUGGINI 2000, pp. 26-31, in part. p. 27; CRACCO RUGGINI 2002. BRATOŽ 1999, pp. 112-122: l'A. considera Aquileia "un'oasi orientale nell'Occidente latino e latinizzato" e ritiene che, tra gli elementi orientali del protocristianesimo aquileiese, prevalgano gli influssi Alessandrini su quelli siriano-palestinesi e dell'Asia Minore, anche se, a suo giudizio, "risulta impossibile dimostrare l'origine Alessandrina della chiesa aquileiese". Si veda anche PIUSSI 2000, pp. 39-41.

⁹ TAVANO 1966, pp. 149-150, 165-167; TAVANO 1972, pp. 11-14; TAVANO 2006; CUSCITO 1977, pp. 63-66, 86-87; BRATOŽ 1999, p. 70; CUSCITO 2000, pp. 37-38.

¹⁰ BRATOŽ 1999, pp. 64-90.

¹¹ DANIELE 1987, con rec. di SAXER 1989; BILLANOVICH 1989, pp. 133-147; BILLANOVICH 1991, pp. 33-34; BILLANOVICH 2006 pp. 149-165.

¹² Le più antiche testimonianze del suo culto risalgono alla fine del sec. V o all'inizio del VI: basti qui ricordare l'epigrafe tuttora esistente nella basilica dedicata alla santa e attestante l'opera di Opilione (CIL V, 3100) e la memoria che ne fa Venanzio Fortunato nella *Vita S. Martini* (IV, nn. 672-673). CUSCITO 1992b; BILLANOVICH 1991, p. 13: l'A., riprendendo una sua precedente proposta, avanza l'ipotesi che Giustina sia stata una monaca della seconda metà del sec. IV e non una martire in senso stretto. MAZZOLENI 2006, pp. 100-102

¹³ CUSCITO 1986, pp. 10-11; TOSI 2006, pp. 135-145.

¹⁴ PREVEDELLO 1981; CUSCITO 1986, pp. 12, 22.

¹⁵ Cfr. il volume "Antichità Altoadriatiche", 57, che raccoglie gli Atti del convegno "Studi sancanzianesi in memoria

di M. Mirabella Roberti", a cura di G. CUSCITO e *Santi Canziani* 2007.

¹⁶ VENANT. FORT., *Vita S. Martini*, IV, v. 600 (PL 88, c. 424).

¹⁷ VENANT. FORT., *Carmina*, VIII, 3, vv. 165-166 (PL 88, col 271): *Felicem meritis Vicetia laeta refundit / et Fortunatum fert Aquileia suum*. BILLANOVICH 1976; *Felice e Fortunato* 1979; CUSCITO 1992a, pp. 57-62.

¹⁸ CRACCO RUGGINI 1987, pp. 286-287, 290-292, 295-300.

¹⁹ MIRABELLA ROBERTI 1979, pp. 15-35: l'A. riteneva episcopale già il complesso della cosiddetta "basilica antica" ad aula unica dei santi Felice e Fortunato. CUSCITO 1986, pp. 38-40.

²⁰ CUSCITO 1977, pp. 156-168.

²¹ CUSCITO 1989; CAILLET 1993, pp. 129-139; MAZZOLENI 1996, pp. 231-237; CUSCITO c.s.

²² SOTINEL 2005, p. 81.

²³ MENIS 1958; BRATOŽ 1994; GLASER 1997; GLASER 2000; TAVANO 2000a, pp. 47-56; TAVANO 2000b, pp. 351-352; TAVANO 2004, pp. 57-69: l'A. è convinto che Zuglio e i municipi oltre le Alpi orientali fossero soggetti all'influenza di Aquileia e dell'azione missionaria che da Aquileia dovette irradiarsi prima della costituzione delle sedi episcopali verosimilmente nel corso del sec. V; ne sarebbero prova l'invio dell'aquileiese Amanzio (CIL V, 1623) nelle terre tra la *Savia* e la *Pannonia prima* attorno al 398 o al 413, come pure le indicazioni offerte dalle forme architettoniche riconoscibili nell'area alpina orientale in quanto suggestionate dai modelli aquileiesi, almeno per il sec. IV e per i primi decenni del V (p. 57). DISSARDI 1998; CAGNANA 2003.

²⁴ CUSCITO 1984; TAVANO 1989, pp. 43-51. Ma BILLANOVICH 2006, pp. 149-165.

²⁵ CRACCO RUGGINI 1987, p. 289; *Val di Non* 1985; LIZZI 1989, pp. 59-96; CAVADA 2003.

²⁶ BOLGIANI 1998, p. 123; MENNELLA 1998, p. 151 e n. 1.

²⁷ LUSUARDI SIENA 1989; LIZZI 1989, pp. 7-14.

²⁸ CRACCO RUGGINI 1987, pp. 288-289. La giurisdizione di Aquileia sul Norico sarebbe indirettamente attestata dagli influssi aquileiesi sulle architetture ecclesiastiche riferite per lo più al sec. V; cfr. MENIS 1976; BRATOŽ 1981-82, p. 29, n. 33.

²⁹ Ambrogio di Milano, in una lettera del 386 al protovescovo di Como Felice, si congratula delle numerose conversioni verificatesi *in illo ordine Comensium*; cfr. *SAEMO*, 19, Ep. 5, 7, pp. 64-65. SANNAZARO 2003, p. 46.

³⁰ Il vescovo Bassiano partecipa al concilio di Aquileia del 381; cfr. *Scolies ariennes* 1980, p. 374.

³¹ BOLGIANI 1982; CANTINO WATAGHIN 1985; CRACCO RUGGINI 1987, p. 289; TESTINI, CANTINO WATAGHIN, PANI ERMINI 1989; BOLGIANI 1998; MENNELLA 1998, pp. 151-160; CROSETTO 2007.

³² *Scolies ariennes* 1980, pp. 330, 376.

³³ FRONDONI 2001; FRONDONI 2003a; FRONDONI 2003b; FRONDONI 2007.

³⁴ PIETRI 1985-87, pp. 351-354; BOLGIANI 1998, p. 121; MENNELLA 1998, p. 151.

³⁵ BOLGIANI 1998, pp. 121-123: tuttavia, derivata direttamente da Milano o mediata da Vercelli, la più antica cristianità torinese si connota per tratti che ne mostrano la dipendenza e la stretta continuità di rapporti con l'area eusebiano-ambrosiana caratteristica dell'Italia settentrionale di allora e la cui influenza si estende fino ad Aquileia e all'Emilia-Romagna. CRACCO RUGGINI 2002, pp. 111-114.

³⁶ PERINETTI 1989; BONNET 1989.

³⁷ MENNELLA 1981-82, pp. 1-8; MENNELLA, COCCOLUTO 1995, n. 34.

³⁸ CRESCI MARRONE 1983; CUSCITO 2007, pp. 659-660.

³⁹ RODA 1981; PANTÒ 2003.

⁴⁰ *ILCV* 1049. RODA 1985, pp. 116-121, n. 66. CRACCO RUGGINI 2002, pp. 102-103.

⁴¹ Il vescovo Evenzio partecipò al concilio di Aquileia del 381; cfr. *Scolies ariennes* 1980, p. 372.

⁴² Il vescovo Limenio partecipò al concilio di Aquileia del 381; cfr. *Scolies ariennes* 1980, p. 372.

⁴³ Il vescovo Esuperanzio partecipò al concilio di Aquileia del 381; cfr. *Scolies ariennes* 1980, p. 374.

⁴⁴ PIETRI 1985-87, pp. 372-373; SANNAZARO 2003.

⁴⁵ CUSCITO 2007.

⁴⁶ PAULI WARNEFRIDI *Liber de episcopis Mettensibus*, a cura di G. PERTZ, in *MGH, Scriptores*, II p. 261: benché qui si parli di Anatolio e non di Anatalone, si è finora tradizionalmente ritenuto che i due nomi siano assimilabili.

⁴⁷ TOMEA 1993, pp. 12-13, 15.

⁴⁸ *Libellus de situ* 1952.

⁴⁹ Il nome di *Datiana historia* imposto allo scritto dal Biraghi, perché commissionato a suo giudizio dall'arcivescovo Dazio (†552), ha continuato a essere spesso utilizzato, nonostante l'infondatezza di questa tesi; cfr. TOMEA 1993, p. 19, n. 4.

⁵⁰ Va notato che, in questo elenco, Materno occupa il posto di Mirocle (il sesto della lista, collocabile intorno al 313/314) in base alla *passio* di S. Vittore, secondo cui Materno avrebbe traslocato il martire al tempo dell'imperatore Massimiano: sarebbe stato proprio Materno infatti a trovare presso il corpo del martire Vittore *duas bestias, unam ad caput et aliam ad pedes custodientes corpus eius*; cfr. *Acta Sanctorum Maii*, II, Venetiis 1738, p. 290, 6. Inoltre merita osservare che Anatalone è nome greco, come greci sono i nomi di alcuni dei suoi successori (*Calimerus, Monas, Mirocles*): osservava il Mirabella Roberti (1984, p. 105, n. 2) che una presenza orientale a Milano è consolidata nei primi secoli della Chiesa e dura nella liturgia ambrosiana.

⁵¹ SAVIO 1913, pp. 720-722, 742; PICARD 1988, pp. 450-451; TOMEA 1993, pp. 17-20.

⁵² *Libellus de situ* 1952, I, pp. 17-21 (= *Datiana historia* 1848, III, pp. 11-15).

⁵³ MIRABELLA ROBERTI 1984, pp. 103-105; CUSCITO 2006, pp. 151-152. La tradizione del fonte di S. Barnaba comincia ad essere testimoniata solo nel sec. XIV ed è quasi sicuramente posteriore al *Libellus de situ* (o *Datiana historia*), dove si parla di una fonte situata *iuxta viam que ducit Ticinensem urbem* (*Libellus de situ* 1952, III, p. 21 = *Datiana historia* 1848, V, p. 20), ma senza alcun riferimento all'apostolo: è invece Gaio, successore di Anatalone, che la benedice e vi battezza per la prima volta i catecumeni, facendo acquistare all'acqua virtù taumaturgiche; per una lettura critica della tradizione, passivamente accolta dal Biraghi, cfr. TOMEA 1993, pp. 173-178.

⁵⁴ LANDULFI *Historia Mediolanensis*, II, a cura di L.C. BETHMANN e W. WATTENBACH, in *MGH, Scriptores*, VIII, pp. 44-45, 51-52.

⁵⁵ BONZONIS *Liber de vita Christiana*, IV, 1, a cura di E. PERELS, Berlin 1930, pp. 113-114: *errant Mediolanenses, qui fastu superbiae inflati suam dicunt ecclesiam non a Petro nec a suis successoribus, set a Barnaba sumpsisse exordium*. LANZONI 1927, pp. 1009-1010; TOMEA 1993, pp. 53-54.

⁵⁶ Sulle liste episcopali, che risalgono almeno al sec. XI, si vedano: SAVIO 1913, pp. 30-31; LANZONI 1927, pp. 1008-1009; PICARD 1988, pp. 442-449.

⁵⁷ LANZONI 1927, pp. 1010-1011; PICARD 1988, pp. 33-35.

⁵⁸ CUSCITO 2007, pp. 658-659.

⁵⁹ *SAEMO*, 12, pp. 228-231 = *PL*, XV, c. 1836.

⁶⁰ La *passio* dice di Vittore: *Erat autem ibi quidam miles, Maurus genere, nomine Victor...*; e, più sotto, riferendo la preghiera di Vittore, aggiunge: *Gratias tibi ago, Domine Jesu Christe, quia non me segregasti a sanctis tuis concivibus meis Nabore et Felice*; cfr. *Acta Sanctorum Maii*, II, Venetiis 1738, pp. 288, 1; 290, 5. Nulla invece precisa al riguardo la *passio* di Nabore e Felice; cfr. *Acta Sanctorum Iulii*, III, Venetiis 1747, pp. 289-294. Ad ogni modo l'origine africana dei tre martiri (*Mauri genus*) trova conferma da più autorevole fonte, qual è l'inno *Victor, Nabor, Felix pii* (*SAEMO* 22, pp. 76-79), attribuito quasi unanimemente a S. Ambrogio.

⁶¹ BIRAGHI 1861; SAVIO 1913, pp. 759-780; LANZONI 1927, pp. 996-1000; PAREDI 1960.

⁶² AMBROS., *Epistulae*, X, LXXVII (Maur. 22), 1-2 (*SAEMO* 21, pp. 154-156). Più sotto (p. 160), narrando l'invenzione dei due martiri, Ambrogio scrive: *Perdiderat civitas suos martyres, quae rapuit alienos*, quasi che la città avesse perduto i suoi martiri (Gervasio e Protasio), essa che aveva rapito a Lodi Felice e Nabore e Vittore. Si veda anche PAUL., *Vita Ambrosii*, 14 (*SAEMO* 24/2, pp. 42-43).

⁶³ SANNAZARO 1997, p. 110, rileva che, all'epoca di Ambrogio, le aree cimiteriali cristiane dovevano risultare trascurate e le sepolture dei martiri lasciate all'iniziativa di

privati, se, presso la *memoria* dei santi Nabore e Felice, costantemente frequentata da devoti, le sepolture di Gervasio e Protasio erano state dimenticate e solo qualche vecchio ricordava di averne letto i titoli sepolcrali poi scomparsi; cfr. AMBROS., *Epistulae*, X, LXXVII (Maur. 22), 12 (*SAEMO* 21, p. 160): *Nunc senes repetunt audisse se aliquando horum martyrum nomina titulumque legisse*.

⁶⁴ AMBROS., *Epistulae*, X, LXXVII (Maur. 22), 2 (*SAEMO* 21, p. 156): *Sequenti die transtulimus ea in basilicam quam appellant Ambrosianam*. PAUL., *Vita Ambrosii*, 14 (*SAEMO* 24/2, pp. 42-43).

⁶⁵ PAUL., *Vita Ambrosii*, 32 (*SAEMO* 24/2, pp. 62-65. BASTIAENSEN 1976.

⁶⁶ LANZONI 1927, pp. 1001-1007; PASINI 1996, pp. 119-131.

⁶⁷ CUSCITO 1976, pp. 309-310, con bibl. prec. BRATOŽ 1999, pp. 84-90.

⁶⁸ PAVAN 1973, p. 459; CUSCITO 1976, pp. 310-317.

⁶⁹ PAVAN 1973, pp. 454-455; MARCONI 2004.

⁷⁰ CUSCITO 1980.

⁷¹ PAVAN 1973, pp. 457-458. Uno studio sulla penetrazione e sulla diffusione del cristianesimo nelle diocesi settentrionali della metropoli di Aquileia era già stato avviato dal Menis (1958) come premessa indispensabile per ricostruire entro precisi limiti topografici e cronologici l'ambiente nel quale fiorirono le basiliche paleocristiane di quelle diocesi da lui sistematicamente esplorate. Dell'argomento si era occupato anche il Noll (1954) con particolare attenzione al territorio austriaco.

⁷² *Commentarius perpetuus* 1931, p. 230: *et in Norico ripensi loco Lauriaco natale Floriani, principis officii praesidis, ex cuius iussu, ligato saxo collo eius, de ponte in fluvio Aniso missus est, oculis crepantibus praecipitatoribus, videntibus, omnibus circumstantibus*.

⁷³ ZEILLER 1918, p. 63 e n. 2. Sulla stessa linea si pongono PAVAN 1973, pp. 465-466; CUSCITO 1976, pp. 317-319; BRATOŽ 1999, pp. 459-469; BRATOŽ 2004. Per i due luoghi di culto paleocristiani scoperti a Lorch, cfr. TAVANO 1984, pp. 59-60 e figg. 2-3.

⁷⁴ HIER., *De viris illustribus*, 74, in *PL* XXIII, cc. 719-722: *Victorinus, Petavionensis episcopus, non aequae Latine ut Graece noverat. Unde opera eius grandia sensibus, viliora videntur compositione verborum...Ad extremum martyrio coronatus est*. Lo stesso Girolamo (*ep.* 61, *ad Vigil.*, 2, in *PL* XXII, c. 603) attesta inoltre il commercio intellettuale di Vittorino con Origene e la sua cultura quasi esclusivamente ellenica: *Taceo de Victorino Petabionensi, et caeteris, qui Originem in explanatione duntaxat Scripturarum secuti sunt et expresserunt...* Di Vittorino ci restano il commento all'Apocalisse di tendenza millenarista e il *De fabrica mundi* di tendenza chiliasta.

⁷⁵ BRATOŽ 1999, pp. 267-347.

⁷⁶ BRATOŽ 1981-82, p. 32; BRATOŽ, CIGLENEČKI 2000, pp. 491-510; CUSCITO 2002b, pp. 389-392 e fig. 7.

⁷⁷ *Commentarius perpetuus* 1931, p. 303.

- ⁷⁸ HIER., *Chron. a. Abr.* 2324 (308), ed. R. HELM, Berlin 1956, p. 229, 10-15: *Quirinus episcopus Siscianus gloriose pro Christo interficitur. Nam manuali mola ad collum ligata e ponte praecipitatus in flumen diutissime supernavit et cum spectantibus conlocutus, ne sui tererentur exemplo, vix orans, ut mergeretur, optinuit.*
- ⁷⁹ PRUD., *Perist.*, VII, a cura di M. LAVARENNE, Paris 1951, pp. 103-105; CUSCITO 1976, p. 323 e n. 71.
- ⁸⁰ BRATOŽ 1999, pp. 36-39.
- ⁸¹ SIMONETTI 1955, pp. 55-75. *Commentarius perpetuus* 1931, pp. 176-177.
- ⁸² ATHAN., *Hist. Arian. ad mon.* 5, 2.
- ⁸³ CUSCITO 1976, p. 335.
- ⁸⁴ *Scolies ariennes* 1980, pp. 207, 370; CUSCITO 1982, p. 207.
- ⁸⁵ EUGIPPE 1991.
- ⁸⁶ CUSCITO 1976, p. 329; BRATOŽ 1999, pp. 238-239.
- ⁸⁷ MENIS 1958, pp. 105-135: *Ursus v(ir) s(pectabilis) / cum con(i)uge s(ua) Ursina / pro (v)oto sus(cepto) / fecer(u)nt h(a)ec.* GLASER 1997, pp. 131-141; GLASER 2000, pp. 471-477. Cfr. AMORY 2003, p. 430 (dopo l'anno 500).
- ⁸⁸ MENIS 1958, pp. 165-179; GLASER 1997, pp. 120; GLASER 2000, pp. 482-483; TAVANO 1984, pp. 61-62.
- ⁸⁹ CUSCITO 1980, pp. 229-230.
- ⁹⁰ GREG. I, *Registrum epistolarum*, IX, 155, in *MGH, Epist.*, II, p. 155. CUSCITO 1977, pp. 330-337; BRATOŽ 1981-82, pp. 45-46; MARGETIĆ 1983, pp. 113-125; MARUŠIĆ 1988-89, pp. 9-12; NOVAK 2007, pp. 126-131, 164.
- ⁹¹ BRATOŽ 1981-82, pp. 37-38; TAVANO 1984, pp. 63-64 e fig. 13; BRATOŽ, CIGLENEČKI 2000, pp. 517-521; GLASER 1997, pp. 65-68; GLASER 2000, p. 484.
- ⁹² PLESNIČAR-GEC 1972; BRATOŽ 1981-82, pp. 34-37; GLASER 1997, pp. 83-85.
- ⁹³ HILAR., *Fragmenta historica*, II, in *PL*, X, c. 643.
- ⁹⁴ *Scolies ariennes* 1980, pp. 331, 374; CUSCITO 1982, p. 207.
- ⁹⁵ ZEILLER 1918, p. 141; CUSCITO 1976, p. 333.
- ⁹⁶ TOTH 1974; CUSCITO 1976, p. 334; CUSCITO 1980, p. 230.
- ⁹⁷ CUSCITO 1986, *passim*. Quanto a Feltre, allora supponevo (p. 36) che il battistero scoperto di fronte alla cattedrale fosse da riferire al sec. V; ma le successive indagini stratigrafiche della dott. Marisa Rigoni della Soprintendenza di Padova portano ora a datarlo a un periodo successivo al sec. X, anche se non si esclude che l'impianto medievale si appoggi a una fase paleocristiana da indagare. Per l'Alto Adige, cfr. NOTHDURFTER 2003.
- ⁹⁸ *Scolies ariennes* 1980, pp. 331, 372. CUSCITO 1982, pp. 206-241.
- ⁹⁹ CUSCITO 1976, p. 337; ROGGER 2000; *San Vigilio* 2001; CAVADA 2003; CIURLETTI, PORTA 2007.
- ¹⁰⁰ PASCHINI 1939-40; MENIS 1958, pp. 53-69; MIRABELLA ROBERTI 1976, pp. 100-101. Il primo vescovo noto di *Iulium Carnicum* è *Ienuarius*, attestato dall'epitafio datato al 490 e purtroppo perduto (*CIL* V, 1858). MENIS 1981; *Antichità cristiane* 2002; TAVANO 2004, p. 62.
- ¹⁰¹ BIERBRAUER 1973; TAVANO 1984, p. 63; CUSCITO 1999; SANNAZARO 2001; VILLA 2003.

BIBLIOGRAFIA

- Actes* 1989 - *Actes du XI^e Congrès International d'Archéologie Chrétienne*, Roma.
- AMORY P. 2003 - *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554*, Cambridge.
- Antichità cristiane* 2002 - *Antichità cristiane in Carnia. Novità e riletture*, a cura di L. VILLA e A. CAGNANA, Zuglio (UD).
- Archeologia in Piemonte* 1998 - *Archeologia in Piemonte*, III, *Il medioevo*, a cura di L. MERCANDO ed E. MICHELETTO, Torino.
- BASTIAENSEN A. 1976 - *Paulin de Milan et le culte des martyrs chez saint Ambroise*, in «*Ambrosius episcopus*», a cura di G. LAZZATI, Milano, pp. 143-150.

- BERTACCHI L. 1980 - *Architettura e mosaico*, in *Da Aquileia a Venezia*, Milano, pp. 99-336.
- BIERBRAUER V. 1973 - *Gli Scavi di Ibligo-Invillino, Friuli. Campagne degli anni 1972-73 sul colle Zuca*, "Aquileia Nostra", 44, cc. 85-126.
- BILLANOVICH M.P. 1976 - *Appunti di agiografia aquileiese*, "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 30, pp. 5-24.
- BILLANOVICH M.P. 1989 - *San Prosdocimo "metropolitanus multarum civitatum". Acquisizioni e problemi delle ricerche storiche*, "Archivio Veneto", s. V., 132, pp. 133-147.
- BILLANOVICH M.P. 1991 - *Le circoscrizioni ecclesiastiche dell'Italia settentrionale tra la tarda antichità e l'alto medioevo*, "Italia Medioevale e Umanistica", 34, pp. 1-39.
- BILLANOVICH M.P. 2006 - *San Prosdocimo apostolo della Venetia e il problema del cosiddetto Cromazio*, in *Santa Giustina 2006*, pp. 149-165.
- BIRAGHI L. 1861 - *Ricognizione dei gloriosi corpi dei santi Vittore Mauro, martire, Satiro, confessore, Casto e Polemio diaconi confessori, compiuta in quest'anno 1860 entro la basilica di Fausta annessa alla Ambrosiana di Milano*, Milano.
- BOLGIANI F. 1982 - *La penetrazione del cristianesimo in Piemonte*, in *Atti del V Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana*, I, Roma - Aosta - Novara, pp. 37-61.
- BOLGIANI F. 1998 - *La diocesi di Torino nel IV-V secolo sotto i due Massimo*, in *Archeologia in Piemonte 1998*, pp. 121-131.
- BONNET CH. 1989 - *Baptistères et groupes épiscopaux d'Aoste et de Genève: évolution architecturale et aménagements liturgiques*, in *Actes 1989*, II, pp. 1408-1426.
- BRATOŽ R. 1981-82 - *Il cristianesimo in Slovenia nella tarda antichità. Un abbozzo storico*, "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", 29-30, pp. 21-55.
- BRATOŽ R. 1994 - *Der Einfluss Aquileias auf den Alpenraum und das Alpenvorland*, in *Das Christentum im Bairischen Raum*, Wien, pp. 29-61.
- BRATOŽ R. 1999 - *Il cristianesimo aquileiese prima di Costantino fra Aquileia e Poetovio*, Udine-Gorizia 1999.
- BRATOŽ R. 2004 - *Storicità di san Floriano. La tradizione agiografica e le circostanze del suo martirio*, in *San Floriano 2004*, pp. 21-35.
- BRATOŽ R., CIGLENEČKI S. 2000 - *L'odierna Slovenia*, "Antichità Altoadriatiche", 47, pp. 489-533.
- CAILLET J.P. 1993 - *L'évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges*, Rome, pp. 129-139.
- CAGNANA A. 2003 - *La cristianizzazione delle aree rurali in Friuli Venezia Giulia fra V e VI secolo: nuove fondazioni religiose fra resistenze pagane e trasformazioni del popolamento*, in *Chiese e insediamenti 2003*, pp. 217-244.
- CANTINO WATAGHIN G. 1985 - *Appunti per una topografia cristiana: i centri episcopali piemontesi*, in *Atti del VI Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana*, Ancona, pp. 91-112.
- CAVADA E. 2003, *Cristianizzazione, loca Sanctorum e territorio: la situazione trentina*, in *Chiese e insediamenti 2003*, pp. 173-190.
- Chiese e insediamenti 2003 - Chiese e insediamenti nelle campagne tra V e VI secolo*, a cura di G. P. BROGGIOLO, Mantova.
- CIURLETTI G., PORTA P. 2007 - *La chiesa trentina delle origini*, in *Cristianizzazione in Italia 2007*, pp. 567-604.
- Commentarius perpetuus 1931 - Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum*, a cura di H. DELEHAYE e H. QUENTIN, in *Acta Sanctorum Nov.*, tomi II pars posterior, Bruxelles.
- CRACCO RUGGINI L. 1987 - *Storia totale di una piccola città: Vicenza romana*, in *Storia di Vicenza*, I, *Il territorio, la preistoria, l'età romana*, a cura di E. BROGLIO e L. CRACCO RUGGINI, Vicenza, pp. 286-287, 290-292, 295-300.
- CRACCO RUGGINI L. 2000 - *Religiosità e chiese nelle Venezie (II-V secolo)*, "Antichità Altoadriatiche", 47, pp. 26-31.
- CRACCO RUGGINI L. 2002 - *Temi e problemi della cristianizzazione nel Norditalia*, "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", 102, pp. 99-120.

G. CUSCITO, Diffusione del cristianesimo in Italia settentrionale e nell'area transalpina nord-orientale

- CRESCI MARRONE G. 1983 - *Per la datazione dell'iscrizione paleocristiana di Revello*, "Rivista di Archeologia Cristiana", 59, pp. 313-320.
- Cristianizzazione in Italia 2007 - *La cristianizzazione in Italia fra tardoantico e altomedioevo. IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana*, a cura di R. M. BONACASA CARRA ed E. VITALE, Palermo.
- CROSETTO A. 2007 - *Nuovi dati su Asti paleocristiana. La città tra tardoantico e altomedioevo*, in *Cristianizzazione in Italia 2007*, pp. 625-650.
- CUSCITO G. 1976 - *La diffusione del cristianesimo nelle regioni alpine orientali*, "Antichità Altoadriatiche", 9, pp. 299-345.
- CUSCITO G. 1977 - *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste.
- CUSCITO G. 1980 - *La fede calcedonese e i concili di Grado (579) e di Marano (591)*, "Antichità Altoadriatiche", 17, pp. 207-230.
- CUSCITO G. 1982 - *Il concilio di Aquileia (381) e le sue fonti*, "Antichità Altoadriatiche", 22, pp. 189-253.
- CUSCITO G. 1984 - *Cromazio di Aquileia e la Chiesa di Concordia*, "Antichità Altoadriatiche", 25, pp. 69-88.
- CUSCITO G. 1986 - *Il primo cristianesimo nella Venetia et Histria. Indagini e ipotesi*, Reana del Rojale (UD) (ed. ampliata, riveduta e corretta dell'articolo apparso in "Antichità Altoadriatiche", 28, pp. 259-309).
- CUSCITO G. 1989 - *Vescovo e cattedrale nella documentazione epigrafica in Occidente*, in *Actes 1989*, I, pp. 737-741.
- CUSCITO G. 1992a - *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria. Documenti archeologici e questioni agiografiche*, Udine.
- CUSCITO G. 1992b - *Opilione e le origini del culto martiriale a Padova*, in *Memoriam sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di Mons. V. Saxer*, Città del Vaticano, pp. 163-181.
- CUSCITO G. 1996 - *La tradizione marciana aquileiese come problema storiografico*, in *San Marco: aspetti storici e agiografici. Atti del Convegno internazionale di studi (Venezia, 26-29 aprile 1994)*, a cura di A. NIERO, Venezia, pp. 587-597.
- CUSCITO G. 1999 - *Recenti testimonianze archeologiche sulla cristianizzazione del territorio tra il Friuli e l'Istria*, "Aquileia Nostra", 70, cc. 73-104.
- CUSCITO G. 2000 - *I martiri aquileiesi*, in *Aquileia e il suo patriarcato. Atti del Convegno Internazionale di Studio*, Udine, pp. 35-50.
- CUSCITO G. 2002a - *Orientalità del primo cristianesimo aquileiese: problemi e ipotesi*, "Vetera Christianorum", 39, 2, pp. 223-233.
- CUSCITO G. 2002b - *Bronzi paleocristiani di Aquileia*, "Antichità Altoadriatiche", 51, pp. 379-414.
- CUSCITO G. 2003 - *Il cristianesimo ad Aquileia dalle origini al ducato longobardo*, "Antichità Altoadriatiche", 54, pp. 425-476.
- CUSCITO G. 2005 - *Guglielmo Biasutti e le origini del cristianesimo ad Aquileia*, in G. BIASUTTI, *Il cristianesimo primitivo nell'Alto Adriatico. La Chiesa di Aquileia dalle origini alla fine dello scisma dei Tre Capitoli (secc. I-VI)*, a cura di G. BRUNETTIN, Udine, pp. VII-XVII.
- CUSCITO G. 2006 - *La topografia cristiana di Milano tardoantica nel recente dibattito storiografico. Bilancio bibliografico-critico*, in *Dynasthai didáskein. Studi in onore di F. Càssola*, a cura di M. FARAGUNA e V. VEDALDI IASBEZ, Trieste, pp. 147-162.
- CUSCITO G. 2007 - *Riflessi della cristianizzazione dell'Italia settentrionale attraverso l'epigrafia*, in *Cristianizzazione in Italia 2007*, pp. 651-670.
- CUSCITO G. c.s. - *Iscrizioni di committenza ecclesiastica nell'Alto Adriatico orientale*, in *Ideologia e cultura artistica tra Adriatico e Mediterraneo orientale (IV-X secolo): il ruolo dell'autorità ecclesiastica alla luce di nuovi scavi e ricerche*, in corso di stampa.
- DANIELE I. 1987 - *San Prosdocimo vescovo di Padova, nella leggenda, nel culto, nella storia*, Padova.
- Datiana historia 1848 - Datiana historia ecclesiae Mediolanensis ab anno Christi LI ad CCCIV*, a cura di L. BIRAGHI, Mediolani.

- DISSADERI M. 1998 - *Sull'iscrizione aquileiese di Amanzio (CIL V 1623 = IA 2904)*, "La Parola del Passato. Rivista di Studi Antichi", 301, pp. 294-310.
- EUGIPPE 1991 - EUGIPPE, *Vie de Saint Séverin*, a cura di PH. RÉGERAT, Sources Chrétiennes, 374, Paris.
- Felice e Fortunato 1979 - *La basilica dei santi Felice e Fortunato in Vicenza*, I, Vicenza.
- FRONDONI A. 2001 - *Battisteri ed ecclesiae baptismales della Liguria*, in *L'edificio battesimale in Italia. Aspetti e problemi*, Atti dell'VIII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Bordighera (IM), pp. 749-791.
- FRONDONI A. 2003a - *La Liguria cristiana tra IV e X secolo: problemi e aggiornamenti*, in *Roma e la Liguria Marittima: secoli IV-X. La capitale cristiana e una regione di confine*, Atti del corso e catalogo della mostra, Genova-Bordighera, pp. 89-100.
- FRONDONI A. 2003 - *Chiese rurali fra V e VI secolo in Liguria*, in *Chiese e insediamenti 2003*, pp. 131-171.
- FRONDONI A. 2007 - *La cristianizzazione in Liguria tra costa ed entroterra: alcuni esempi (V-IX secolo)*, in *Cristianizzazione in Italia 2007*, pp. 745-778.
- GLASER F. 1997 - *Frühes Christentum im Alpenraum. Eine archäologische Entdeckungsreise*, Regensburg.
- GLASER F. 2000 - *Il Norico*, "Antichità Altoadriatiche", 47, pp. 471-488.
- LANZONI F. 1927 - *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, Faenza (RA).
- Libellus de situ 1952 - *Anonymi Mediolanensis Libellus de situ civitatis Mediolani, de adventu Barnabe apostoli et de vitis priorum pontificum Mediolanensium*, a cura di A. COLOMBO e G. COLOMBO, *RIS*, I, 2, Bologna.
- LIZZI R. 1989 - *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, Como.
- LUSUARDI SIENA S. 1989, *Le tracce materiali del cristianesimo dal tardo antico al Mille*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla Venetia alla Marca Veronese*, II, Verona, pp. 87-328.
- MARCONI A. 2004 - *Massimiano e Diocleziano tra Aquileia e il Norico*, in *San Floriano 2004*, pp. 37-43.
- MARGETIĆ L. 1983 - *L'Insula Capritana ed il suo vescovato*, in *Historica et Adriatica. Raccolta di saggi storico-giuridici e storici*, Trieste.
- MARUŠIĆ B. 1988-89 - *Il castello Neapolis-Novas alla luce delle fonti archeologiche*, "Atti del Centro di Ricerche Storiche di Rovigno", 19, pp. 9-42.
- MAZZOLENI D. 1996 - *Osservazioni sulle iscrizioni musive delle aule teodoriane di Aquileia*, "Rivista di Archeologia Cristiana", 72, pp. 209-243.
- MAZZOLENI D. 2006 - *Testimonianze epigrafiche paleocristiane a Padova*, in *Santa Giustina 2006*, pp. 95-112.
- MENIS G.C. 1958 - *La basilica paleocristiana nelle diocesi settentrionali della metropoli d'Aquileia*, Città del Vaticano.
- MENIS G.C. 1964 - *I confini del Patriarcato d'Aquileia*, in *Trieste*, Atti del Convegno, Società Filologica Friulana, Udine.
- MENIS G.C. 1976 - *La basilica paleocristiana nelle regioni delle Alpi Orientali*, "Antichità Altoadriatiche", 9, pp. 375-420.
- MENIS G.C. 1981 - *La basilica paleocristiana di Iulium Carnicum. Dati e problemi ad un secolo dalla sua scoperta*, in *Darte e la Cjargne*, Società Filologica Friulana, Udine, pp. 71-83.
- MENNELLA G. 1981-82 - *La più antica testimonianza epigrafica datata sul cristianesimo in Liguria*, "Rivista Ingauna e Intemelia", 36-37, pp. 1-8.
- MENNELLA G. 1998 - *La cristianizzazione rurale in Piemonte: il contributo dell'epigrafia*, in *Archeologia in Piemonte 1998*, pp. 151-160.
- MENNELLA, COCCOLUTO 1995 - *Liguria reliqua trans et cis Appenninum, Regio IX*, a cura di G. MENNELLA e G. COCCOLUTO, *ICI*, 9, Bari.
- MIRABELLA ROBERTI M. 1976 - *Iulium Carnicum centro romano alpino*, "Antichità Altoadriatiche", 9, pp. 91-101.
- MIRABELLA ROBERTI M. 1979 - *Gli edifici*, in *Felice e Fortunato 1979*, pp. 15-35.
- MIRABELLA ROBERTI M. 1984 - *Milano romana*, Milano.

- NOLL R. 1954 - *Frühes Christentum in Oesterreich von den Anfänge bis um 600 nach Chr.*, Wien.
- NOTHDURFTER H. 2003, *Le chiese tardoantiche in Alto Adige*, in *Chiese e insediamenti* 2003, pp. 191-216.
- NOVAK A. 2007 - *L'Istria nella prima età bizantina*, Rovigno.
- OTRANTO G. 2007 - *L'Italia tardoantica tra cristianizzazione e formazione delle diocesi*, in *Cristianizzazione in Italia* 2007, pp. 1-39.
- PANTÒ G. 2003 - *Chiese rurali della diocesi di Vercelli*, in *Chiese e insediamenti* 2003, pp. 87-107.
- PAREDI A. 1960 - *La passione dei ss. martiri Nabore e Felice*, "Ambrosius", 36, Suppl. 6, pp. 81-96.
- PASCHINI P. 1909 - *La chiesa aquileiese ed il periodo delle origini*, Udine.
- PASCHINI P. 1939-40 - *La basilica cristiana di "Forum Iulium Carnicum"*, "Memorie Storiche Forogiuliesi", 35-36, pp. 1-9, tavv. I-VI.
- PASINI C. 1996 - *Ambrogio di Milano*, Milano.
- PAVAN M. 1973 - *Stato romano e comunità cristiane nel Norico*, "Clio", 9, pp. 453-496.
- PERINETTI R. 1989 - *Augusta Praetoria. Le necropoli cristiane*, in *Actes* 1989, II, pp. 1215-1226.
- PICARD J. CH. 1988 - *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, Rome.
- PIETRI CH. 1985-87 - *Note sur la christianisation de la "Ligurie"*, "Quaderni del Centro Studi Lunensi" 10-12, II, pp. 351-380.
- PIUSSI S. 2000 - *Linee di diffusione del cristianesimo nell'area altoadriatica e alpina*, in *Patriarchi. Quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa Centrale*, a cura di S. TAVANO e G. BERGAMINI, Milano, pp. 39-41.
- PLESNIČAR-GEC L. 1972 - *La città di Emona nel tardo antico e i suoi ruderi paleocristiani*, "Arheološki vestnik", 23, pp. 367-373.
- PREVEDELLO G. 1981 - *Ricupero di un antico vescovo di Padova: Giovino*, "Studia Patavina. Rivista di Scienze Religiose", 28, pp. 131-136.
- RODA S. 1981 - *Religiosità popolare nell'Italia nord-occidentale attraverso le epigrafi cristiane nei secoli IV-VI*, "Augustinianum", 20, 1, pp. 243-257.
- RODA S. 1985 - *Inscrizioni latine di Vercelli*, Torino.
- ROGGER I. 2000 - *Inizi cristiani nella regione tridentina*, in *Storia del Trentino*, II, *L'età romana*, a cura di E. BUCHI, Bologna, pp. 475-524.
- SAEMO - SANCTI AMBROSII EPISCOPI MEDIOLANENSIS *Opera*.
- SANNAZARO M. 1997 - *Le necropoli cristiane*, in *La città e la sua memoria. Milano e la tradizione di sant'Ambrogio*, Milano, pp. 110-113.
- SANNAZARO M. 2001 - *Insedimenti rurali ed Ecclesiae baptismales in Friuli: il contributo della ricerca archeologica*, in *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X). Atti del XIV Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo*, I, Spoleto (PG), pp. 253-280.
- SANNAZARO M. 2003 - *Chiese e comunità cristiane rurali nelle fonti epigrafiche dell'Italia settentrionale*, in *Chiese e insediamenti* 2003, pp. 39-55.
- San Floriano* 2004 - *San Floriano di Lorch. Atti del convegno internazionale di studio*, a cura di G. BERGAMINI e A. GERETTI, Milano.
- San Vigilio* 2001 - *L'antica basilica di San Vigilio in Trento. Storia, archeologia, reperti*, a cura di I. ROGGER e E. CAVADA, Trento.
- Santa Giustina* 2006 - *Santa Giustina e il paleocristianesimo a Padova. Studi e ricerche nel XVII centenario della prima martire patavina*, a cura di C. BELLINATI, Padova.
- Santi Canziani* 2007 - *I santi Canziani nel XVII centenario del loro martirio*, Atti del Convegno Internazionale di Sturi, a cura di G. TOPLIKAR e S. TAVANO, Ronchi del Legionari (GO)².
- SAXER V. 1989 - rec. a DANIELE 1987, "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 43, pp. 216-218.
- SAVIO F. 1913 - *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. La Lombardia*, I, Milano, Firenze.
- Scolies ariennes* 1980 - *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée*, a cura di R. GRYSON, Sources Chrétiennes, 267, Paris.

- SIMONETTI M. 1955, *Studi agiografici*, Roma.
- SOTINEL C. 2005 - *Identité civique et christianisme. Aquilée du III^e au VI^e siècle*, Roma.
- TAVANO S. 1966 - *Appunti per il nuovo "Proprium" aquileiese-goriziano*, "Studi Goriziani", 39, pp. 141-170.
- TAVANO S. 1972 - *Aquileia cristiana*, "Antichità Altoadriatiche", 3.
- TAVANO S. 1989 - *Origini cristiane di Concordia*, in *La Chiesa concordiese (389-1989)*, I, Pordenone, pp. 43-51.
- TAVANO S. 2000 - *Aquileia e il Norico. Riferimenti per l'architettura paleocristiana*, in *Clanfurt/Klagenfurt*, a cura di M. MICHELUTTI, Società Filologica Friulana, Udine, pp. 47-56.
- TAVANO S. 2000 - *Aquileia e il territorio prossimo*, "Antichità Altoadriatiche", 47, pp. 335-359.
- TAVANO S. 2004 - *Architettura paleocristiana tra Aquileia e il Danubio*, in *San Floriano 2004*, pp. 57-69.
- TAVANO S. 2006 - s.v. *Ermagora e Fortunato, santi*, in *Nuovo Liruti. Dizionario biografico dei Friulani*, I, Udine, pp. 300-306.
- TESTINI P., CANTINO WATAGHIN G., PANI ERMINI L. 1989 - *La cattedrale in Italia*, in *Actes 1989*, I, pp. 209-229.
- TOMEA P. 1993 - *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di S. Barnaba*, Milano.
- TOSI G. 2006 - *Riflessioni sulla "Passio" di Santa Giustina martire*, in *Santa Giustina 2006*, pp. 134-147.
- TOTH E. 1974 - *Vigilius episcopus Scaravacensis*, "Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae", 26, pp. 269-275.
- Val di Non 1985 - I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo*, a cura di A. QUACQUARELLI e I. ROGGER, Bologna.
- VILLA L. 2003 - *Edifici di culto in Friuli tra l'età paleocristiana e l'altomedioevo*, in *Frühe Kirchen im östlichen Alpengebiet. Von der Spätantike bis in ottonische Zeit*, a cura di H. R. SENNHAUSER, München, pp. 501-579.
- ZEILLER J. 1918 - *Les origine chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris.

Giuseppe CUSCITO

Università degli Studi di Trieste
Dipartimento di Scienze Geografiche e Storiche
Via Tigor 22, 34124 Trieste
tel.: 040 5583652
e-mail: gcuscito@units.it