

PAPA GREGORIO MAGNO
E LO ACISMA DEI TRE CAPITOLI IN ITALIA

CLAUDIO AZZARA
Università degli Studi di Salerno

La condanna dei cosiddetti “Tre Capitoli”, cioè di alcune formulazioni repute filonestoriane dei teologi Iba di Edessa, Teodoreto di Ciro e Teodoro di Mopsuestia, pronunciata al V Concilio ecumenico di Costantinopoli del 533, incontrò subito la ferma opposizione del clero e dei fedeli di tutte le diocesi dell’Occidente, convinte che tale deliberato sconfessasse i principi del grande concilio di Calcedonia, pilastro dell’ortodossia cattolica. Per stroncare tali resistenze l’imperatore Giustiniano, favorevole alla condanna dei Tre Capitoli per compiacere alle forti minoranze monofisite del suo dominio, non esitò a far ricorso alla forza, giungendo a incarcerare vescovi come quello di Milano Dazio e perfino a deportare a Costantinopoli il papa Vigilio (537-555). In tal modo si riuscì in breve tempo a recuperare all’ortodossia costantinopolitana la maggior parte delle sedi episcopali riottose, compresa quella di Roma, che con il successore di Vigilio, Pelagio I (556-561), si fece addirittura promotrice, in collaborazione con gli ufficiali imperiali presenti in Italia, della persecuzione di quanti continuavano a respingere le conclusioni del concilio del 533, configurandosi ormai come scismatici. In questa difficile situazione, il patriarca dell’antica diocesi di Aquileia, importante città romana posta nell’angolo nordorientale della penisola italiana, aveva finito con il

diventare il fulcro dello scisma, la cui area di radicamento si era progressivamente ridotta alla sua sola metrópoli ecclesiastica, venendo di fatto a coincidere con essa (1).

L'opera di repressione *manu militari* delle posizioni tricapitoline, apertamente caldeggiata da Pelagio I, si scontrava però con obiettive difficoltà degate alla particolare configurazione dell'area di massima diffusione dello scisma. Si trattava infatti di uno scacchiere delicatissimo, costantemente esposto alla minaccia delle bande franche e alamanne (che avevano stazionato a lungo nella regione durante e dopo la guerra tra i goti e l'impero, finita nel 554), delle tribu avaro-slave stanziata nella penisola Balcanica, e infine dei longobardi, calati in Italia dalla Pannonia nel 568/569. A questo si aggiungeva il fatto che gli abitanti romani di quella che era stata la vecchia provincia imperiale della *Venetia et Histria* avevano dimostrato di accogliere malvolentieri il ripristino dell'autorità imperiale in seguito al crollo del regno goto, interpretandolo in buona sostanza come l'imposizione forzosa di un costosissimo apparato amministrativo di provenienza greco-orientale e di un'esasperata fiscalità (il cui gettito finiva a Costantinopoli) su un tessuto locale che era duramente provato dalle distruzioni e dai costi del quasi ventennale conflitto tra Giustiniano e gli eredi di Teodorico (2). In un tale clima, la difesa dei Tre Capitoli nell'area véneto-istriana doveva rappresentare, e i meno consapevoli sul piano dottrinale, un pronunciamento soprattutto "político" contro il potere dell'imperatore Giustiniano; questo orientamento si saldava poi con la specifica autocoscienza che da sempre contra distingueva la Chiesa aquileiese, opponendola a Roma. Aquileia era infatti portatrice di un'antica tradizione ecclesiastica di matrice non romana, risalente a un'originaria evangelizzazione orientale, probabilmente alessandrina, che aveva alimentato nel tempo un sentimento di peculiare autorevolezza e autonomia nei confronti del papa, con il quale le relazioni erano state sempre scarse, mentre restava privilegiato, invece, il rapporto con il vescovo di Milano, quasi a perpetuare in ámbito ecclesiastico il vecchio nesso político tra le due città capital del tardo impero (3). Con simili precedenti ecclesiastici e con il quadro político di cui s'è detto il tricapitolinismo ben si prestava, quindi, a

costituire un motivo di identità unitaria e un'utile bandiera polémica per l'intera regione e per la sua società, resa ancor più coesa e determinata dalla memoria delle persecuzioni patite a causa della propria posizione religiosa.

L'irruzione in Italia dei longobardi, dell'anno 568 o 569 e proprio attraverso le regioni nordorientali, e il loro successivo stabilizzarsi in larga parte della penisola (specialmente al centro-nord) contribuirono per la loro parte a radicalizzare la questione tricapitolina. Infatti, l'antica *Venetia et Histria* romana subì un'inedita bipartizione política dopo che il suo entroterra venne progressivamente occupato dai barbari (a ondate susseguenti, per tutto l'ultimo trentennio del VI secolo e il primo quarantennio del successivo), mentre la fascia litoranea rimase sotto il controllo dell'impero. Sia le diocesi che finirono con l'essere assorbite dal regno creato dai longobardi sia quelle che restarono nell'ambito imperiale mantennero la loro comunione nella difesa dei Tre Capitoli solidali con il patriarca di Aquileia, che nel frattempo si era rifugiato nella piccola isola di Grado conservando il proprio titolo, nell'attesa di poter rientrare nella sua sede originaria una volta che i longobardi fossero stati auspicabilmente sconfitti. Si perpetuava così nel solo ámbito ecclesiastico l'unità (scismatica), che eravenuta meno sul piano político (4). Nel 579 sacerdoti proveniente tanto dalle diocesi longobarde quanto da quelle imperiali si riunirono a Grado per una sínodo, tesa proprio a ribadire la loro incrollabile fede tricapitolina, que venne celebrata nella basilica eretta dieci anni prima dal patriarca Elia e non pero caso intitolata a Eufemia, la santa simboli di quel credo calcedonese che i tricapitolini ritenevano tradito dalla sciagurata condanna di Giustiniano. Un análogo concilio si svolse nel 591 a Marano (5). La comune adesione allo scisma, oltre a ribadire laspecifica identità della metrópoli di Aquileia, assicurava un prezioso e difficile collegamento fra territorio ormai separati da dominazioni diverse e lacerati dalla guerra.

Il ruolo di frontera política e militare assunto dal territorio della metrópoli scismatica di Aquileia, in un gioco di equilibri delicatissimi tra i longobardi e i romani in cui si confondevano istanze di diversa

natura, costrinse la stessa papale ad abbandonare i toni violenti fino ad allora usati Contro i tricapitolini, per adottare piuttosto una condotta di maggior cautela. Ciò rispondeva alla necessità di scongiurare il rischio che i romani scismatici, sentendosi perseguitati, ricercassero la protezione dei re longobardi, senza contare che vi era ora un'effettiva impossibilità di continuare ad avvalersi come in passato della coercizione della armi imperiali Contro di loro. A partire dal pontificato di Pelagio II (579-590) si preferí, dunque, impegnarsi in un paziente lavori di graduale recupero all'ortodossia del clero tricapitolino attraverso il confronto delle reciproche posizioni. Proprio in questa chiave, il papa. Pur non rinunciando a tenere informato al riguardo l'esarca, si preoccupò di scrivere, tra il 585 e il 586, almeno tre lettere al patriarca Elia e agli altri prelati dell'*Histria* per convincerli a recedere dall'errore. In queste misive veniva contestata come del tutto infondata la convinzione degli interlocutori che il papato, nell'accogliere la condanna dei Tre Capitoli, avesse voluto sconfessare Calcedonia e si cercava di ridimensionare il contrasto nei termini di un semplice "equivoco", superabile con il dialogo (6).

L'occasionale riavvicinamento di alcuni vescovi scismatici all'ortodossia romano-imperiale scatenò però la violenta reazione dei loro confratelli e dell'intero *populus* delle loro diocesi, come illustra un episodio occorso verso la fine del pontificato di Pelagio II, che coinvolse addirittura il patriarca di Aquileia. Il successore del già ricordato Elia, Severo, dopo esser stato convocato a Ravenna venne convinto a riabbracciare l'ortodossia, insieme con il *defensor* della sua Chiesa e con altri tre vescovi; ma, non appena rientrati nelle proprie sedi, Severo e i suoi compagni furono immediatamente ripudiati dagli altri presuli tricapitolini e dagli abitanti delle loro stesse città e vennero costretti a ritrattare in un'apposita sínodo la propria abiura dei Tre Capitoli. La tradizione della Chiesa aquileiese attribuì il "tradimento" di Severo alle violenze che su di lui avrebbe esercitato l'esarca Smaragdo, perpetuando così la memoria delle persecuzioni patite per difendere Calcedonia, che erano fonte di un vivo coinvolgimento emotivo collettivo e della coscienza di essere nel giusto, poiché ci si vedeva perseguitati come Cristo in quanto propugnatori della verità.

Per Contro, nell'ottica papale-imperiale il superamento dello scisma appariva tanto più auspicabile in quanto dal conseguimento della pace religiosa era ritenuta dipendere pure la pace política, tanto più desiderabile di fronte all'emergenza militare che scuoteva l'Italia dopo l'arrivo dei longobardi (7).

Alla orte di Pelagio II salì al soglio pontificio Gregorio I (590-604), che già prima di diventare papa aveva dovuto impegnarsi sulla questione dello scisma tricapitolino. Secondo quando riferisce Paolo Diacono infatti, Gregorio, allora ancora un semplice diacono, sarebbe stato il vero autore di una lettera indirizzata da Pelagio II al patriarca Elia per confutare la posizione di quest'ultimo (8). Subito dopo l'elezione a pontefice, Gregorio si affrettò a scrivere al patriarca di Aquileia Severo per invitarlo a recarsi a Roma con i propri seguaci, allo scopo di risolvere una volta per tutte la controversia sui Tre Capitoli, in una sínodo appositamente convocata (9). Il papa, per risultare più convincente, lasciava intendere al proprio interlocutore che tale richiesta era condivisa dallo stesso imperatore Maurizio, mentre in realtà quest'ultimo, convinto che fosse meglio non insistere sulla polémica scismatica fintantoché perdurava in Italia la guerra contro i longobardi, per le ragioni sopra accennate, si mosse in senso contrario. Infatti, ricevuta una lettera di dieci vescovi tricapitolini residenti in territorio longobardo che si lamentavano per la pressione su di loro esercitata dal pontefice e che chiedevano un differimento della sínodo chiarificatrice a dopo la fine del conflitto militare, Maurizio intimò a Gregorio di lasciar cadere l'argomento e di non molestare più i presuli véneto-istriani con nuove richieste, almeno fino a quando fosse perdurata la "presens rerum italicarum confusio" (10). Insomma, la convinzione del papa di poter preceдерé con risolutezza verso il superamento dello scisma, sostanzialmente dimostrando la nullità della accuse di tradimento del dettato di Calcedonia che i tricapitolini gli muovevano, si scontrava con la forzata prudenza dell'impero, preoccupato della complessa contingenza político-militare della penisola italiana, e con la disponibilità dei vescovi scismatici di sfruttare le pieghe del conflitto tra i longobardi e l'impero per sottrarsi a ogni coercizione. La citata lettera dei dieci presuli tricapitolini a Maurizio (pur

ambigua in alcuni punti e tramandata da una tradizione manoscritta incerta, che lascia qualche dubbio di interpretazione) (11) mostra come costoro, con una spregiudicatezza frutto della disperazione, fossero per un verso solleciti nell'ingraziarsi l'imperatore esprimendogli la propria fedeltà politica, con l'auspicio di una sua pronta vittoria sui longobardi e il rientro dell'Italia nel seno della *sancta res publica*; e, allo stesso tempo, agitassero la minaccia di farsi consacrare dagli arcivescovi della vicina Gallia qualora non cessassero le violenze contro di loro, in modo tale da provocare la dissoluzione della stessa metrópoli di Aquileia, territorio dell'impero. Dalla missiva appare evidente come le reiterate persecuzioni –di cui si riconosceva una grande responsabilità al papa- non avessero altro effetto che quello di rafforzare i tricapitolini (e non solo il clero, ma anche le popolazioni civili) nella convinzione di essere rimasti gli unici paoadini di Calcedonia, contro lo "scandalum" perpetrato da Giustiniano e condiviso da tutto il resto della Chiesa; e perciò l'uso della forza era non solo inefficace ma addirittura controproducente per l'asse cattolico-imperiale.

Dopo un simile esordio, Gregorio Magno fu costretto quindi a mutare tattica. Tra la fine del 593 e la metà del 594, in concomitanza con l'ascesa di Costanzo alla sede arcivescovile di Milano, non accolta bene da tutti i suoi suffraganei, il papa si rivolse più volte al nuovo prelado milanese raccomandandogli di evitare ogni atteggiamento che potesse dar scandalo tra i tricapitolini e invitandolo a ribadire una volta di più a questi ultimi l'assoluta fedeltà di Roma al dettato di Calcedonia (12). Contemporaneamente, Gregorio scrisse alla stessa Regina dei longobardi Teodolinda, moglie dapprima del re Autari (584-590) e in seconde nozze del nuovo monarca Agilulfo (591-615), la quale era cattolica per nascita, in quanto di etnia bavara, ma che dopo essere giunta in Italia si era dimostrata vicina alle posizioni tricapitoline, sotto l'influenza del suo consigliere spirituale Secondi di Non, noto scismañtico. Gregorio lamentava con la sua interlocutrice di aver appreso che ella era stata distolta dalla retta fede dalla cattiva predicazione di alcuni vescovi e la esortava a rientrare nell'ortodossia, in comunione con Costanzo e senza più prestare ascolto a quegli "imperiti stultique homines" che l'avevano fino

ad allora mal consigliata (13). Nell'appello a Teodolinda, primo contatto epistolare tra il papa e il vértice político dei longobardi, con cui da poco il pontefice aveva stipulato una tregua allorquando Agilulfo era giunto alle porte di Roma senza che le truppe imperiali riuscissero a contrastarlo, Gregorio aveva commesso però un'ingenuità, dalla quale lo aveva salvato Costanzo. Il papa aveva infatti recapitato all'acrivescovo milanese una prima redazione della lettera destinata alla Regina, perché il prelado la consegnasse alla donna, nella quale venivano elencati i concili cui Roma si professava fedele, a cominciare da Calcedonia, e tra i quali era stato inopportuno inserito il quinto di Costantinopoli, cioè proprio la sínodo che aveva dato origine alla polémica sui Tre Capitoli (14). Costanzo non aveva inoltrato l'epistola, suggerendo al pontefice di riscriverla con l'omissione del cenno al concilio di Costantinopoli, perché era sicuro che questo avrebbe irritato l'*entourage* tricapitolino di Teodolinda, stroncando sul nascere ogni possibilità di dialogo.

Insomma, rispetto alla questione dei Tre Capitoli Gregorio Magno si trovò a Dover modulare la propria azione sulla base dello specifico quadro político dell'area scismatica, moderando le iniziative verso gli eterodossi delle regioni imperiali secondo quanto disposto dal *princeps* Maurizio, in ámbito longobardo, ricercando l'imprescindibile coinvolgimento della familia regia; potendosi avvalere anche della preziosa collaborazione di uomini come Costanzo, la cui esperienza diretta degli ambienti tricapitolini, come s'è visto, riusciva a correggere i toni aparentemente meno consapevoli e opportuni dello *scrinium* romano.

Se le lettere gregoriane lasciano intravedere la sintonía spirituale che si era determinata fra Teodolinda e il clero tricapitolino, resta difficile apprezzare compiutamente la reale portata del sostegno che l'autorità regia longobarda poteva assicurare agli scismatici sulla base di calcoli di natura política.

Secondo la tradizionale lettura di Gian Pietro Bognetti, in un'opera precoce e fortunatissima della storiografía italiana sui longobardi, la

collaborazione tra il re Agiulfo e alcuni consiglieri romani attivi al suo palazzo (tra cui il citato Secondo di Non e un certo Paolo), menzionati dalle fonti ma non identificabili con precisione, si sarebbe preoccupata di rendere accettabile la regalità longobarda ai romani del regno anche attraverso una ridefinizione “ideologica” di questa, che superasse i modelli esclusivamente etnici per tendere piuttosto alla territorialità. In questo sforzo sarebbe risultata particolarmente proficua pure la costruzione di una “Chiesa cattolica nazionale” (cioè del regno longobardo), dalla connotazione anti-imperiale e anti-romana, in grado di assicurare al monarca un sostegno análogo a quello garantito ai loro re dalle chiese franca e visigota; e per ciò sarebbe risultato perfetto proprio il profilo tricapitolino (15). Tale interpretazione non è oggi più condivisibile. Innanzitutto, essa ha l'evidente torto di impiegare una categoría sostanzialmente anacronistica per l'epoca in questione, quale quella di “chiesa nazionale”, oltre a non tener conto della contraddizione tra il preteso vagheggiamento longobardo di una “chiesa nazionale tricapitolina” (e perciò antiromana) e la contemporánea, seppur prodente, apertura da parte di Agiulfo di un dialogo con il papato. Inoltre, e soprattutto, la tesi di Bognetti esalta in modo indebito come grandi opzioni strategiche scelte che sembrano invece esser state di natura essenzialmente tattica: l'offrirsi quale cauto referente del tricapitolini (attraverso Teodolinda), in quel contesto specifico e in risposta a una richiesta degli scismatici, significava per Agiulfo sfruttare empiricamente un dissidio fra romani in un'area di confine di notevole valenza strategica, guadagnandosi la fedeltà di una parte delle *élites* ecclesiastiche del regno e delle popolazione da loro inquadrare. Approfittando di fratture preesistenti, il re longobardo era così in grado di accrescere la propria base di consenso, con una política flessibile che si manteneva in equilibrio tra diverse istanze, senza dover compiere scelte troppo nette.

Agiulfo, come la massima parte dei capi barbari, era almeno formalmente ariano (un motivo di distinzione étnico-culturale rispetto ai romani cattolici), ma con ogni probabilità condivideva con la sua *gens* riti e credenze della cultura tradizionale pagana, che tra VI e VII

secolo costituiva ancora l'elemento di fondamentale coesione dell'intero grupo étnico longobardo. Al contempo, egli poteva aprire purea i cattolici, anche se eterodossi tricapitolini, con un atteggiamento complessivo ispirato a convenienze diverse e funzionale allestensione del consenso, análogo a quello tenuto da molti altri re barbari. Un simile eclettismo si rifletteva nell'eterogeneità dei simboli del potere testimoniati er la sua época, in cui si associavano liberamente e dipinti "tradizionali" e pagani, evocatori delle antiche glorie della *gens Langobardorum*, commissionati da Teodolinda a Monza e ricordati da Paolo Diacono, la volontà di autodefinirsi "rex totius Italiae" (e non *rex Langobardorum*) nella corona del tesoro di Monza e l'incoronazione del figlio ed erede Adaloaldo (615-625), già battezzato cattolico (ma da un tricapitolino, Secondo di Non9, all'interno del circo di Milano, con una cerimonia dal forte simbolismo romano-imperiale (16).

Che il sostegno al tricapitolinismo non costituisse una strategia di lunga prospettiva ma si collocasse, piuttosto, quale opzione tattica in un più complesso quadro di mediazioni politiche e culturali tra i re longobardi e i loro interlocutori romani, interni ed esterni al regno (compreso il papa), sembrerebbe confermato pure dalla condotta del citato Adaloaldo, che appare essersi mosso in sintonía con il pontefice Onorio I (625-638), protagonista, otre un ventennio dopo Gregorio Magno, di un'azione di ulteriore recupero all'ortodossia romana di molti presuli tricapitolini (17). Peraltro, ogni schieramento restava inevitabilmente fluido, nel groviglio degli interessi e nell'instabilità degli equilibri: se nel 625 papa Onorio chiedeva all'esarca Isacio la cattura di alcuni vescovi che avevano spinto un tale Pietro a schierarsi con il "tyrannus" Arioaldo (ariano) contro il legittimo "rex" Adaloaldo, subito dopo la morte di quest'ultimo lo stesso pontefice ricordava ai presuli della regione ecclesiastica di Grado di essersi rivolto all'"excellentissimus Langobardorum rex" Arioaldo (625-636) (cioè il "tyrannus" di poco prima) perchè arrestasse e trascinasse in giudizio il vescovo tricapitolino Fortunato, che era fuggito in territorio longobardo (18).

Nella specifica e delicatissima contingenza in cui si trovò a operare Gregorio Magno fu dunque costretto ad adattare la propria

intransigenza dottrinale Contro i Tre Capitolini ai margini di manovra concretamente praticabili. Dopo il suo primo approccio con Teodolinda, sopra ricordato, egli diradò i riferimenti allo scisma nei propri scritti, in particolare nelle lettere spedite a Pavia. Nella seconda missiva in ordine di tempo alla Regina, a distanza di qualche anno dalla prima, il papa addirittura lodò la “fides recta” della sovrana, mentre solo nell’ultima epistola a Teodolinda, successiva al battesimo cattolico di Adaloaldo, il problema dello scisma venne di nuovo toccato, anche se in modo marginale (19). Rallegrandosi per l’avvenuto battesimo, il pontefice informava il “dilectissimus filius” Secondo di Non che solo la cattiva salute gli impediva al presente di rispondere ai vari quesiti che quello gli aveva posto; gli inviava subito, però, gli atti del quinto concilio costantinopolitano, cioè di quel concilio che dieci anni prima non s’era nemmeno potuto nominare, che lo stesso Secondo gli aveva richiesto, perché costui leggendoli si convincesse una buona volta della falsità delle accuse mosse alla sede apostolica.

La cautela subentrata all’iniziale irruenza di Gregorio Magno nel trattare la materia tricapolina, almeno con riferimento al regno longobardo, è stata variamente commentata in sede critica. Per esempio, per Bognetti il papa avrebbe ben presto compreso i vantaggi di una prudente opera di graduale convincimento di Secondo di Non e di Teodolinda, fidando anche nella cooperazione del vescovo di Milano Caostanzo e ritenendo che Agilulfo avrebbe ben presto compreso l’irrealizzabilità del progetto di una “chiesa nazionale” tricapolina. Inoltre, sempre secondo Bognetti, Gregorio avrebbe pure cominciato a pensare che in fondo il clero scismatico conduceva una positiva azione evangelizzatrice nei confronti dei longobardi ariani o pagani, avvicinandoli comunque al cattolicesimo, anche se in una forma non ortodossa. Diversamente, e in modo più plausibile, Ottorino Bertolini spiegava la caduta di tensione della questione scismatica nelle lettere ai monarchi dei longobardi immaginando che il problema religioso fosse divenuto secondario per il pontefice rispetto all’impellente necessità di assicurare la pace in Italia e la protezione di Roma, trattando con i longobardi (20).

Certamente questi ultimi restavano, malgrado la tregua concordata tra Gregorio e Agilulfo, una stirpe in guerra con l'impero e in grado di minacciare anche la città di Roma, pero cui risultava inevitabile usare prudenza nel trattare con loro, privilegiando i pochi punti d'incontro rispetto a quelli di dissidio. Inoltre, un ammorbidente dei toni da parte della sede petrina verso i tricapolini aveva il vantaggio di sottrarre agli scismatici una delle migliori armi della loro propaganda, cioè la più volte ricordata memoria delle persecuzioni a lungo patite a opera dei papi e delle autorità imperiali. Si può anche pensare che Gregorio Magno fosse venuto a mano a mano convincendosi della possibilità di riassorbire lo scisma sul piano dottrinale, dal momento che, come confidava a Costanzo (21), gli sembravano inconsistenti i motivi che avevano generato quella che gli appariva ormai come una "scissura pro nulla re facta". Il papa dava l'impressione di non afferrare appieno le ragioni degli scismatici (o era il suo piuttosto, un tentativo di ridimensionarne la portata?), dichiarando la propria meraviglia per le accuse di tradimento di Calcedonia che gli venivano mosse e sostenendo di non vedere contraddittorietà tra il dettato di quel grande concilio e le conclusioni del V costantinopolitano. Forse la summenzionata richiesta di Secondo di ricevere in lettura gli atti del concilio che aveva condannato i Tre Capitoli rappresentava l'indice di un proceso allora in atto di revisione delle proprie posizioni e di riconsiderazione complessiva degli argomenti dottrinali dello scisma.

Laddove gli era consentito di muoversi con maggior libertà, segnatamente nelle province imperiali, Gregorio non smise, però, di incalzare i tricapolini, spingendo all'abiura molti vescovi, il cui ritorno alla comunione con Roma ridusse sempre più l'area di estensione dello scisma. La configurazione stessa della metropoli aquileiese ne uscì sconvolta, dal momento che le sedi progressivamente recuperate venivano sottratte alla dipendenza da Aquileia e sottoposte a Ravenna. Una simile pressione non mancò di causare profonde lacerazioni ecclesiastiche e anche fenomeni di instabilità sociale e di violenza in diversi centri dell'area interessata, a riprova di quanto i Tre Capitoli agitassero le coscienze e fossero in grado di incrociarsi

con interessi e ragioni diverse. Ad esempio, nell'isola detta "Capritana", che è stata diversamente identificata ora con Caorle (nell'odierno Veneto), ora con Capodistria (oggi Koper, in Slovenia), il vescovo dapprima abiurò e poi riabbracciò il credo scismatico, mentre gli abitanti della sua città erano ritornati una volta per tutte alla comunione con Roma e chiedevano dal papa l'invio di un vescovo cattolico, che fosse consacrato dal presule di Ravenna (22).

Alla morte di Gregorio Magno, nel 604, lo scisma dei Tre Capitoli non risultava dunque risolto sul piano dottrinale, ma l'azione condotta dal papa ne aveva ridotto in modo significativo l'area di estensione, facendo diminuire il numero dei vescovi che vi aderivano e indebolendo sempre più il patriarca aquileiese; allo stesso tempo, il sostegno dei re longobardi alle posizioni eterodosse, ispirato alle ragioni sopra descritte, era stato circoscritto e depotenziato. Una notevolissima conseguenza del paziente lavoro di disgregazione della compattezza scismatica della metrópoli aquileiese avviato da papa Gregorio I ebbe occasione di manifestarsi appena pochi anni dopo la fine del suo pontificato, sotto Bonifacio IV. Nel 610, alla scomparsa del patriarca di Aquileia Severo, residente a Grado come tutti i suoi predecessori fin dai primi tempo dell'invasione dei longobardi, vennero eletti in contemporanea due successori, il tricapitolino Giovanni, che riparò ad Aquileia nel territorio del regno longobardo (per poi spostarsi nelle più sicure città di Cormons e di Cividale), e l'ortodosso Candidiano, che invece restò a Grado, in campo imperiale. Tale divaricazione segnò la fine dell'unità della provincia ecclesiastica, tracciando un nuovo confine ecclesiastico e religioso che si sovrappose alla frontiera política. Infatti, se in precedenza l'area di fede tricapitolina-aquileiese aveva potuto scavalcare il *limes* longobardo-imperiale, ora si crearono due blocchi ben definiti e contrapposti, uno scismatico-aquileiese-longobardo nell'entroterra della regione véneto-istriana, l'altro cattolico-gradense-imperiale lungo la costa altoadriatica (23).

Nella suddetta bipartizione, che investiva drammaticamente la sede stessa guida dello scisma, Aquileia, resta dubio il ruolo giocato dai re longobardi. La tradizione elaborata da Grado e fissatasi nel testo

noto come *Cronica de singulis patriarchis nove Aquileie* fu pronta ad attribuire l'elezione del patriarca tricapitolino Giovanni a un colpo di mano del duca longobardo del Friuli Gisulfo, istigato dal re Agilulfo. All'oposto, la versione dei fatti aquileiese, conservata dagli atti della sínodo di Mantova del 6 giugno 827 (che, in un quadro político totalmente mutato, rappresentò una sorta di *redde rationem* tra Aquileia e Grado, con successo della prima, sostenuta dal potere carolingio), imputò la scelta del presule cattolico di Grado al solo intervento coercitivo dei "Greci", cioè delle autorità imperiali (24). Dal suo canto, Paolo Diacono, assai ben informato sulle vicende dell'area aquileiese da cui egli stesso proveniva (com'è noto, era di Cividale), finiva per raccogliere entrambe le versioni, ammettendo che Candidiano era una creatura dei "Romani", ma riconoscendo anche che Giovanni era stato eletto "cum consensu regis et Gisulfi ducis" (25).

Una lettera del citato patriarca Giovanni ad Agilulfo riproponeva il vecchio argomento delle persecuzioni patite per mano delle autorità imperiali, spiegando come tre presuli della sua metrópoli, di nome Pietro, providenzio e Agnello, "qui adhuc fidem sanctam (cioè il credo scismatico) tenebant et Candidiano necdum consenciabant", fossero stati costretti con la forza dai soldati dell'Esarcato a schersarsi con il candidato grádense (26). Giovanni chedeva al re longobardi di intervenire a tutela della "fides católica" (cioè dei Tre Capitoli, ovviamente intesi come l'ortodossia dai loro sostenitori), proteggendo i prelati tricapitolini e cercando di evitare, alla morte di Candidiano, che si verificasse a Grado una nuova "iniqua ordinatio". Tuttavia, la tradizione aquileiese, posteriormente raccolta negli atti della sínodo mantovana dell'827, doveva riconoscere come Agilulfo non avesse potuto aiutare Giovanni perchè Grado era fuori della portata dei longobardi: l'isola, infatti, "Smaragdo hesarcho resistente, tunc a Langobardis capi non poterat, sed ad iura Graecorum tenebatur, quare factum est, quod rex ei (*scil.* Iohanni) nullum potuit prestare auxilium" (27).

Pero quanto è possibile ricostruire sulla base di simili testimonianze, tutte palesemente di parte, sembrerebbe di scorgere, nel momento in cui la progressiva erosione del fronte tricapitolino, agevolata dalla política

papale, creò i presupposti per una definitiva frantumazione della metropoli aquileiese, un intervento delle autorità imperiali teso a ricompattare la propria residua area di controllo político, militare e “ideologico” del versante occidentale dell’arco altoadriatico pero mezzo di una rinnovata omogeneità ecclesiastica e religiosa di quelle terre. L’inevitabile reazione dei tricapitolini fu rappresentata dal loro rivolgersi in cerca di protezione all’*altera pars*, cioè a quel regno longobardo che rappresentava a quel punto l’unica garanzia contro la repressione imperiale e il rischio di riassorbimento forzoso dello scisma. Pero il clero tricapitolino il ricorso al re Agilulfo si configurò dunque come una scelta obbligata in virtù dello sfavorevole evolvere della situazione: nel rapporto fra gli scismatici e la monarchia longobarda i vantaggi per i primi appaiono esser stati più significativi degli interessi concreti della seconda.

La rarefazione dei rapporti fra la sede romana e l’area nordorientale della penisola italiana che si può ricavare dalla testimonianza del *Liber Pontificalis* e degli epistolari pontifici superstiti per buona parte del secolo VII, fino all’elezione di Sergio I nel 687, forse riflette anche il raffreddarsi della polémica tricapitolina, che a circa un secolo di distanza dalla sua genesi doveva aver visto stemperarsi le proprie ragioni di fondo sia sul piano teologico-dottrinale (con il superamento del monofisismo, dal quale l’intera questione del Tre Capitoli discendeva) sia su quelli político ed ecclesiastico. Gli stessi re longobardi e la loro stirpe in questo periodo si avvicinarono progressivamente al cattolicesimo romano fino ad abbracciarlo in via definitiva. Così, durante il pontificato di Sergio (687-701) il patriarca di Aquileia e i suoi suffraganei poterono finalmente rientrare una volta per tutte nell’ortodossia (28), portando a compimento l’opera di ripristino dell’*unitas ecclesiae* e dell’*unitas fidei* cui aveva significativamente contribuito anche Gregorio Magno e ponendo termine a uno scisma ormai svuotato di ogni senso.

Notas

1) Per un'introduzione storica di estrema sintesi alla vicenda dei Tre Capitoli, si vedano almeno L. BRÉHIER, "La politique religieuse de Justinien", in P. De Labriolle – G. Bardi – L. Bréhier – G. de Plinval, *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand*, Paris 1937 (Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nous jours, publiée sous la direction de A. Fliche et V. Martin, IV), pp. 437-466; Idem, "Le concile de Constantinople et la fin du règne de Justinien", ivi, pp. 467-482; H. G. BECK, "La Chiesa protobizantina", in K. Baus – H.G. Beck – E. Ewig – H. J. Vogt, *La Chiesa tra Oriente e Occidente. La Chiesa imperiale in Oriente – L'incontro della Chiesa con i barbari – Il monachesimo latino (V-VII sec.)*, Milano 1975 (Storia della Chiesa, diretta da H. Jedin, III), pp. 3-111, alle pp. 36-43. Sulla condotta di papa Vigilio: C. SOTINEL, "Autorité pontificale et pouvoir impérial sous le règne de Justinien: le pape Vigile", in *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité*, 104/1 (1992), pp. 439-463. Su quella di Pelagio I: C. AZZARA, "Papa Pelagio I (556-561) e le Venetiae", in *Tempi, uomini ed evento di storia veneta. Studi in onore di Federico Seneca*, a c. di S. Perini, Rovigo 2003, pp. 45-52.

2) Circa il territorio della *Venetia et Histria* nel corso del VI secolo, si vedano: P. CAMMAROSANO, "Aquileia e Grado nell'alto Medioevo", in *Aquileia e l'arco altoadriatico*, Udine, 1990 (Antichità altoadriatiche, 36), pp. 129-155; C. AZZARA, *Venetiae. Determinazione di un'area regionale fra antichità e alto Medioevo*, Treviso 1994, pp. 63-69.

3) Un quadro della cristianizzazione dell'arco altoadriatico e dello sviluppo della sede patriarcale di Aquileia si trova in S. TRAMONTIN, "Origini cristiane", in *Storia della cultura veneta; I: Dalle origini al Trecento*, a. c. di G. Arnaldi, Vicenza 1976, pp. 102-123; G. FEDALTO, "Organizzazione Ecclesiastica e vita religiosa nella 'Venetia maritima'", in A. Carile – G. Fedalto, *Le origini di Venezia*, Bologna 1978, pp. 251-415, alle pp. 266-268; G. CUSCITO, "La Chiesa aquileiese", in *Storia di Venezia, I: Origini-Età ducale*. Sezione I (Origini), a c. di L. Cracco Ruggini e M. Pavan, Roma 1992, pp. 367-407.

4) Per l'impatto dell'invasione longobarda sugli assetti sociali, politici ed ecclesiastici della *Venetia*, si vedano almeno M. PAVAN – G. ARNALDI, "Le origini dell'identità lagunare", in *Storia di Venezia, I: Origini – Età ducale*, cit., pp. 409-456, alle pp. 410-413; AZZARA C., *Venetiae*, cit. Pp. 71-82; e sulle vicende più generali di quest'area nell'alto Medioevo, G. ORTALLI, "Venezia dalle origini a Pietro II Orseolo", in P. Delogu – A. Guillou – G. Ortalli, *Longobardi e Bizantini*, Torino, 1980 (Storia d'Italia, diretta da G. Galasso), pp. 339-428.

5) FEDALTO, *Organizzazione ecclesiastica*, cit. Pp. 315-320; G. CUSCITO, “La fede calcedonese e i concili di Grado (579) e di Marano (591)”, in *Grado nella storia e nell'arte*, I, Udine, 1980 (Antichità altoadriatiche, 17), pp. 207-230.

6) Le lettere di Pelagio II sono edite in GREGORII I PAPAЕ, *Registrum Epistolarum*, edd. P. EWALD – L.M. HARTMANN, in *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, I-II, Berolini 1887-1899 (in seguito: Greg. I, Reg. Ep.) Appendix, III, 1-3.

7) Sull'episodio di Severo, si rinvia a FEDALTO, *Organizzazione ecclesiastica* cit., pp. 320-321, e ad AZZARA, *Venetiae* cit., pp. 102-103. L'eco della tradizione aquileiese su questa vicenda si ricava anche attraverso la narrazione che ne fa Paolo Diacono: PAULI, *Historia Langobardorum*, edd. L. BETHMANN – G. WAITZ, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*, Hannoverae 1878 (in seguito: Pauli *Hist. Lang.*), III, 26.

8) PAULI, *Hist. Lang.*, III, 20: “hic Pelagius Heliae Aquileiensi episcopo, nolenti tria capitula Calchidonensis synodi suscipere, epustulam satis utilem misit. Quam beatus Gregorius, cum esset adhuc diaconus, conscripsit”. Quale sintesi sull'atteggiamento di Gregorio Magno verso lo scisma tricapolino si rinvia a R. A. MARKUS, *Gregory the Great and his World*, Cambridge 1997, pp. 125-142.

9) GREG. I, *Reg. Ep.*, I, 16.

10) Rispettivamente GREG. I, *Reg. Ep.* I, 16^a (lettera a Maurizio dei vescovi tricapolini di Seben, Zuglio, Belluno, Concordia, Trento, Asolo, Verona, Feltre, Treviso e Vicenza) e I, 16b (epistola dell'imperatore al papa).

11) Al riguardo si vedano le osservazioni di S. GASPARRI, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo* (Roma, 1997), p. 124-126.

12) GREG. I, *Reg. Ep.*, IV, 3, 37

13) GREG. I, *Reg. Ep.*, IV, 33

14) GREG. I, *Reg. Ep.*, IV, 4. Sui problema posti dalla prima redazione della lettera gregoriana a Teodolinda si veda O. BERTOLINI, “I papi e le missioni fino alla metà del secolo VIII”, in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo*, Spoleto 1967 (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, XIV), pp. 327-363, alle pp. 330-331. Per il rapporto di Gregorio Magno con Teodolinda si vedano le annotazioni di F. E. CONSOLINO, “Il papa e le regine: potere femminile e politica ecclesiastica nell'epistolario di Gregorio Magno”, in *Gregorio Magno e il suo tempo*. XIX

Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'Ecole française de Rome, Roma, 9-12 maggio 1990, I: *Studi Storici*, Roma 1991 (Studia Ephemeridis "Augustinianum", 33), pp. 225-249. Circa le più generali relazioni del pontefice con i longobardi, C. AZZARA, "Gregorio Magno, i Longobardi e l'Occidente barbarico. Costanti e peculiarità di un rapporto", *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 9, 1991, pp. 1-74.

15) G. P. BOGNETTI, "S. Maria Foris Portas di Castelseprio e la storia religiosa dei longobardi", en IDEM, *L'età longobarda*, II, Milano 1966, specialmente alle pp. 214-215 e 283. Più equilibrate e condivisibili appaiono le letture al riguardo di O. BERTOLINI, "Riflessi politici delle controversie religiose con Bisanzio nelle vicende del secolo VII in Italia", in *Caratteri del secolo VII in Occidente*, II, Spoleto 1958 (Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, V), pp. 733-789, e R. MANSELLI, "La Chiesa longobarda e le Chiese dell'Occidente" in *Atti del VI Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo*, Spoleto 1980, pp. 247-264, che insistono entrambi sulla semplice volontà di Agilulfo di spezzare e legami tra le élites romane del regno e l'impero mediante la protezione fornita agli scismatici perseguitati. Sui longobardi di fronte ai Tre Capitoli si vedano pure G. CUSCITO, *La politica religiosa della corte longobarda di fronte allo scisma dei Tre Capitoli: l'età teololindiana*, ivi, pp. 373-381, e S. GASPARRI, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, Roma 1997, pp. 121-128; di quest'ultimo autore si consideri anche il saggio di bilancio storiografico (con radicale revisione di molte tesi del Botnetti) "I germani immaginari e la realtà del regno. Cinquant'anni di studi sui Longobardi", in *Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*, Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo, I, Spoleto 2003, pp. 3-28.

16) Sulle connotazioni della regalità longobarda al tempo di Agilulfo si vedano P. DELOGU "Il Regno longobardo", in DELOGU – GUILLOU – ORTALLI, *Longobardi e Bizantini*, CIT. PP. 1-216, alle pp. 43 e 50-51; S. GASPARRI, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, Spoleto 1983, pp. 55-61; M. MC CORMICK, "Eternal Victory. Triumphal Rulership" in *Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge 1986, pp. 284-296. Il cenno ai dipinti monzesi si legge in PAULI *Hist. Lang.* IV, 22; quello relativo al battesimo di Adaloaldo, ivi, IV, 27.

17) Onorio I venne addirittura celebrato come il vincitore dello scisma tricapitolino sia nel proprio epitafio sia nell'epigrafe dedicatoria posta sulla porta principale della basilica di San Pietro e tramandata dal *Liber Pontificalis: Le Liber Pontificalis*, ed. L. DUCHESNE, I, Paris, 1955, pp. 324, nota 2 (iscrizione della porta di San Pietro) e p. 326 nota 19 (epitafio).

- 18) *Epistolae Langobardicae collectae*, ed. W. GUNDLACH, in *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, III: *Epistolae Merovingici et Karolini aevi*, Berolini, 1892, pp. 691-715, rispettivamente nn. 2, 3.
- 19) GREG. I, *Reg. Ep.* Rispettivamente IX, 67 e XIV, 12
- 20) Si vedano BOGNETTI, *S. Maria Foris Portas* cit.; BERTOLINI, *Riflessi politici* cit.
- 21) GREG. I, *Reg. Ep.* IV, 2, 3, 37
- 22) GREG. I, *Reg. Ep.* IX, 152, 155
- 23) FEDALTO, *Organizzazione ecclesiastica* cit, pp. 327-331; AZZARA, *Venetiae* cit. Pp. 108-110.
- 24) Rispettivamente: *Cronica de singulis patriarchis nove Aquileie*, ed. G. MONTICOLO, in *Cronache veneziane antichissime* I, (Roma, 1890), pp. 3-16 a p. 9 (... per consensum Agiulfi regis Langobardorum Gisulfus dux per vim episcopum in Foroiulii ordinavit Iohannem abbatem...); e gli atti della Sinodo Mantovana dell'827 editi in *Concilia aevi Karolini*, ed. Al WERMINGHOFF, *Monumenta Germaniae Historica, Concilia*, II, Hannoverae-Lipsiae 1908, p. 583. Per una critica di tale doppia tradizione, si veda CAMMAROSANO, *Aquileia e Grado nell'alto Medioevo*, CIT. PP. 152-155.
- 25) PAULI, *Hist. Lang.* IV, 33.
- 26) *Epistolae Langobardicae collectae*, cit. 1.
- 27) *Concilia aevi Karolini* cit., p. 583.
- 28) Il definitivo rientro nell'ortodossia dei vescovi della metrópoli aquileiese al tempo del papa Sergio viene ricordato anche dal *Liber pontificalis* cit., pp. 371-376. Si Vedano in merito FEDALTO, *Organizzazione ecclesiastica* cit., p. 334; AZZARA , *Venetiae* cit. Pp. 111-112.