

IL PATRIARCA PAOLINO TRA RELIGIONE
E REGNO FRANCO

Il 17 giugno 776, ad Ivrea, Carlo, re dei Franchi e dei Longobardi e patrizio romano, concedeva «al molto venerabile Paolino, maestro di grammatica» talune «res et facultates», che erano state di Valdando, figlio di Immonio da Lavariano: vale a dire, una casa con terre, altre case, edifici, servi, vigne, selve, campi, prati, pascoli, acque (¹). Gli consentiva anche quanto Valdando possedeva ed aveva ricevuto o per dono di re o di giudici, o perché comperato o avuto da qualunque fonte. Il documento gli assegnava tali beni in possesso perpetuo e a sua libera e piena disponibilità, ingiungendo che nessuno dei suoi fedeli o successori in qualunque modo molestasse o compromettesse detto possesso.

In questa maniera entrava nella storia europea un sino allora oscuro maestro di grammatica, che, peraltro, doveva essere già noto ad un regnante tanto accorto ed attento come Carlo. Infatti, tra le righe della motivazione della concessione, sia pure nello stile ufficiale di una cancelleria tanto mobile, come quella che il re si lasciava nelle sue escursioni attraverso l'Europa, si può leggere che:

Merito quidem a nobis sublevantur muneribus, qui nostris fideliter obsequiis famulantur, et ideo, si petitiones eorum, pro quibus nostras pulsaverunt aures, ad effectum perducimus, regiam consuetudinem exercemus atque illorum animum nobis deservientio amplius provocamus.

(¹) Monumenta Germaniae historica (=MGH), *Diplomata Karolina*, I, edd. A. Dopsch-J. Lechner-M. Tangl-E. Mühlbacher, Hannoverae 1906, pp. 158-159, n. 112: «viro valde venerabili Paulino, artis grammaticae magistro...res quasdam et facultates, que fuerunt Waldandi, filii quondam Immonii de Laberiano, que ad nostrum palatium devenerunt...casa vedelicet in Laberiano cum omni integritate et soliditate sua, id est tam terris domibus edificiis accolabus mancipiis casis massariiciis, cum servis et aldionibus vineis silvis campis pratis pasquis aquis acuarumve decursibus mobilibus et immobilibus».

Si trattava dunque di qualcuno che il re già conosceva, che in qualche modo gli era utile per ossequio fedele, che questi si era sentito in grado di chiedergli qualcosa: questo qualcosa, il re, per consuetudine di casato, ancor più che sua personale, poteva conceder-
lo, con la certezza che era il modo per ottenere un più radicale servizio.

Anche in questo caso Carlo non si sbagliava. Siamo poco informati su Paolino anteriormente a tale data. Qualcosa possiamo dedurre dalla congiura sollevata contro il re, da Rodgaudo, duca del Friuli, da Arichiso di Benevento, d'accordo con Adelchi. Suo padre, Desiderio, re dei Longobardi nel 774 era stato esautorato appunto dal re franco, con la conquista di Pavia. In quell'occasione, Carlo si era attribuito anche il titolo di re dei Longobardi ⁽²⁾. Occupato altrove coi Sassoni, il re, informato della congiura da papa Adriano, nel febbraio 776 tornava in Italia, attaccava e sconfiggeva Rodgaudo e il 14 aprile celebrava la Pasqua a Treviso.

Carlo non era solitamente indulgente con i nemici, meno che meno quando aveva l'investitura sacrale che lo qualificava quale protettore e difensore della chiesa romana ⁽³⁾. Confiscò i beni del duca friulano, fece imprigionare i sopravvissuti alla battaglia, che non fuggirono in esilio, sostituì al duca longobardo un conte franco (margravio), che per risiedere in un territorio di confine doveva servire come barriera contro i barbari e come base di partenza in eventuali guerre contro di loro, oltre che avere il compito di mantenere fedele al regno franco la terra friulana.

Così si inquadra e si spiega il documento in favore di Paolino, che il Mor vuole appartenesse al partito filo-franco nel cividalese. Carlo aveva un suo piano per lo sviluppo della cultura sacra e profana, classica e contemporanea ⁽⁴⁾. Le *litterae* erano allora considerate quanto mai importanti e lo studio del latino classico era impre-

⁽²⁾ P. PASCHINI, *San Paolino Patriarca e la chiesa Aquileiese alla fine del secolo VIII*, Udine 1977, p. 25

⁽³⁾ Cfr. la lettera del patriarca di Aquileia, Sigualdo (MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, (*Epistolae*, IV), ed. Dvemmler, Berlino 1895, p. 505, n. 8), nella quale ammoniva Carlo di rispettare i precetti ecclesiastici, di curare il vantaggio della chiesa, lo invitava all'umiltà e al rispetto

⁽⁴⁾ Si trattava in ogni caso, di personaggio di cui re Carlo si poteva fidare: cfr. D. Norberg, *L'oeuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, Stockholm 1979, p. 10; H. Fichtenau, *L'impero carolingio*, Bari 1986, p. 117 ss.

scindibile nella preparazione dei maestri della sua scuola. Dovrebbe far riflettere il fatto che uno degli imperatori e dei conquistatori più noti di tutti i tempi abbia tanto pensato ad organizzare scuole e ad educare e mantenere studiosi, maestri e dotti, come appunto Paolino, o come Alcuino, Pietro di Pisa e, più tardi, Paolo Diacono.

Poco sappiamo su Paolino in Francia. Dalla successiva corrispondenza con Alcuino emergono taluni aspetti del loro rapporto, nutrito di profonda amicizia, di stima e, per quanto ci interessa, di collaborazione dottrinale e pedagogica. Essendo Paolino morto nell'802 ed essendo rimasto nella funzione patriarcale per 15 anni, si congetture sia stato promosso alla chiesa di Aquileia nel 787, l'anno in cui re Carlo si trovava in Italia ⁽⁵⁾. Dal 776 al 787, egli dovrebbe essere rimasto alla corte di Carlo.

A propria volta, Alcuino aveva incontrato Carlo a Parma, nel 781, - posteriormente quindi all'incontro di questi con Paolino - rimanendo nella sua corte, alla direzione della scuola di palazzo, per circa otto anni, a partire dal 782, dedicandosi ad animare il culto delle lettere, la cui sparizione - come s'è detto - inquietava il re ⁽⁶⁾. Se Paolino vi era giunto fin dal 776 e vi era rimasto fino alla promozione patriarcale del 787, dovevano essersi conosciuti e frequentati almeno per cinque anni.

Tale rapporto, di Paolino con Alcuino, continuò certamente più tardi, come si rileva dall'epistolario e dalle diverse vicende della lotta contro l'adozionismo. Il personaggio era senza dubbio rilevante perché Paolino non dovesse restarne influenzato: ministro del re, maestro, pedagogo, filosofo, liturgista, esegeta, biblista, teologo su Trinità, sacramenti, mistica ed ascetica, Alcuino era anche uomo spirituale, così che il suo discepolo Rabano Mauro, dopo la morte, lo iscrisse come santo nel suo martirologio. Con lui, Paolino aveva intessuto un intenso rapporto di amicizia, come si può rilevare appunto dalla corrispondenza ⁽⁷⁾. Da parte sua, Alcuino, che do-

⁽⁵⁾ MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, p. 70, n. 1; due accenni ad un non meglio identificato Paolino, in lettere di papa Adriano a re Carlo, una del 775 e l'altra del 781, non escludono possa trattarsi del nostro: cfr. MGH, *Epistolae Merovingici et Karolini aevi*, I, Berolini 1892, pp. 571-573, n. 51; pp. 599.601, n. 70.

⁽⁶⁾ Cfr. P. MONCELLE, *Alcuin*, DHGE, II, Paris 1914, coll. 30-40

⁽⁷⁾ MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II pp. 69-71, n. 28

veva essere più giovane, lo chiamava «pater meus» o «noster carissimus pater»⁽⁸⁾, anche se talora non mancano espressioni, come quelle usate in uno stile ampolloso, che lascia piacevolmente incuriositi:

Tu gallus in praedicatione, succinctus in castitate; tu aries in veritate fortissimus, cui nullus regum resistere poterit. Tu lucerna super candelabrum in domo Dei. Tua lingua caelum claudit et aperit...⁽⁹⁾.

Da notare che tali lettere sono per lo più posteriori al concilio di Francoforte del 794 e riguardano il periodo in cui il patriarca era più impegnato nelle sue missioni pastorali: da esse traspare - come s'è detto - la loro mutua amicizia e consuetudine e, nel contempo, rispetto, venerazione e stima per re Carlo. Ne emerge, tuttavia, un profilo particolare, che si vuole far rilevare, relativo a taluni aspetti problematici, per i quali il rapporto col re acquista un certo tono di attualità: la questione del battesimo imposto ai Sassoni.

Allenata alla continua sollecitazione sull'importanza dei diritti civili e religiosi, la mentalità corrente occidentale ne è molto attenta a tutte le violazioni: pur tuttavia il battesimo forzato dei Sassoni, operato dietro comando di re Carlo, dovette ugualmente impressionare anche allora. Ad onor del vero esiste tutta una letteratura sul peso del popolo sassone rispetto a quello franco, anteriormente alle conquiste di Carlo. Alla vigilia di tali guerre, lo stato sassone appariva «come una repubblica aristocratica con una netta distinzione sociale fra gli Edelinghi di antica origine sassone e i Frilinghi e Lati abitanti le regioni assoggettate»⁽¹⁰⁾. Il paganesimo sassone entrava come luogo comune, tramandato fin dal tempo di Tacito; non mancavano il destriero come animale di culto, che doveva seguire il nobile nella tomba, «la credenza nelle streghe non disgiunta da alcuni tratti di cannibalismo culturale».

Una volta consolidato il potere dei carolingi, il compito di ar-

⁽⁸⁾ MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, p. 256, n. 157; p. 322, n. 194

⁽⁹⁾ MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, p. 70, cfr. p. 129

⁽¹⁰⁾ E. EWIG, in F. Kempf-H. G. Beck-E. Ewig-J. A. Jungmann, *Il primo medio evo. Progressivo distacco da Bisanzio. L'epoca carolingia. Gli Ottoni e la riforma gregoriana (VIII-XII sec.)*, (H. Jedin, *Storia della chiesa*, IV), Milano 1978, p. 82 ss.

restare l'espansione sassone non era di poco conto e prevedeva pagamento di tributi e fondazione di nuove chiese, anche nella zona di confine: chiese che magari potevano entrare in concorrenza con antiche città vescovili franche, come Colonia, Magonza, Worms. Non era concepibile l'inserimento della Sassonia nel regno franco scomponendo l'aspetto politico da quello ecclesiastico. Carlo se ne dovette occupare fin dal 772, dopo l'unificazione dei due regni franchi, e nel 775, dopo la conclusione della spedizione in Italia. Nel 776 e nel 777 i Sassoni si sottomisero, impegnando «per la propria fedeltà la libertà e i loro beni». Risalgono a quell'epoca gli inizi dell'organizzazione franca in marche, mentre cominciavano «i primi battesimi di massa». L'abate Sturmi di Fulda dovette avere un peso rilevante nell'organizzazione delle missioni nei nuovi territori... L'esperienza insegnava che l'esempio dei maggiorenti lasciava allora l'accettazione dei subordinati molto più radicalmente di quanto non avvenga oggi. Ciononostante fa impressione, oggi, ma fu così pure per Alcuino e Paolino, quanto decise la «capitulatio de partibus Saxoniae» del 789, per la quale «si quis deinceps in gente Saxonum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit, et ad baptismum venire contempserit, paganusque permanere voluerit, morte moriatur»⁽¹⁾.

Si pensava allora - a torto - che popoli barbari o semi-barbari non avvertissero il tema della libertà di coscienza con quell'acutezza con la quale il cristianesimo l'aveva risvegliata e la risvegliava abitualmente nei propri candidati alla conversione, oppure con quello slancio che, una volta maturata come idea di una classe politica, essa si doveva imporre all'opinione pubblica europea: ma per questo si dovevano attendere secoli, se non proprio un millennio. Il problema maggiore, probabilmente, era rappresentato da Carlo, dalla sua religiosità, dal suo modo di intenderla e, soprattutto, dal suo metodo di imporla. Ma il re era ormai il prodotto di un'età, apertasi con i primi movimenti dei Franchi nel territorio dove i Romani avevano ultimato il loro ruolo politico, mentre continuava invece ancora quello sociale.

Il 776, anno in cui i Sassoni si sottomisero completamente ai Franchi con quanto ne conseguì, compresa la loro cristianizzazio-

(1) *Capitularia regum Francorum*, ed S. Baluzius, 2 t., Venetiis 1772-1773: I, col. 182

ne, era lo stesso anno in cui Carlo, sottoscriveva il ricordato diploma a Paolino. E' probabile che tra i primi problemi che, alla corte carolingia, il giovane maestro di grammatica si pose ci fosse quello della legittimità di un metodo di cristianizzazione troppo sbrigativo. Pur restando legato a re Carlo per tutta la vita, Paolino, probabilmente dietro l'influsso di Alcuino, non mancò più tardi di sottolineare il particolare profilo sotto il quale doveva porsi la questione dell'evangelizzazione e, quindi, del battesimo di un popolo. Il problema, che si pose e fu definito nel 796, quando un esercito franco-longobardo sotto la guida di Pipino, figlio di Carlo, accompagnato dal patriarca Paolino e da altri vescovi, si mosse per una spedizione contro gli Avari era lo stesso che ritorna nella corrispondenza di Alcuino, ad esempio, con Arnone di Salisburgo.

La lettera di Alcuino appunto al vescovo di Salisburgo, del 796, n. 113 dei *Monumenta Germaniae historica*, è importante perché enuncia un metodo per la missione tra i pagani⁽¹²⁾. Occorreva sempre partire dalla fede, seminata nelle coscienze attraverso l'istruzione, e, una volta piantata, bisognava coltivarla: non si poteva dare il battesimo a chi non avesse cooperato con la sua volontà. Nella lettera n. 110 a Carlo, sempre Alcuino si congratulava per la vittoria sugli Avari, e lo invitava a procurare la loro salute eterna attraverso l'invio di missionari, dissuadendolo dall'imporre delle decime, ché se non piacevano ai popoli cristiani di antica data, tanto meno dovevano essere gradite a loro.

Quanto al battesimo, prima doveva precedere l'istruzione e, quindi, seguire il rito: altrimenti, a nulla valeva. Quanto all'istruzione, già s. Agostino aveva fornito le linee generali da seguire.

Gli stessi concetti erano ripetuti in una nuova lettera al cameriere del re, nella quale Alcuino ribadiva che ai pagani si doveva insegnare la fede «con parole pacifiche e prudenti», con disinteresse e senza avarizia⁽¹³⁾. In una lettera del 796, chiedeva a Paolino se avesse iniziato la predicazione della religione cristiana tra gli Avari, dal momento che loro messaggeri erano stati inviati dal re, con la promessa di una pacifica soggezione alla fede. Alcuino gli chiedeva una

(12) MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, p. 163-166, n. 113; pp. 156-159, n. 110

(13) MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, pp. 159-162, n. 111

risposta ⁽¹⁴⁾: il che significa che la questione era seguita con un certo interesse e suscitava un problema.

Nel 796, l'esercito di Pipino, con al seguito il patriarca Paolino ed altri vescovi, s'era mosso contro gli Avari, senza peraltro trovare grande resistenza. Il territorio venne assoggettato e la potenza avara sconfitta. In un campo militare oltre il Danubio, Pipino aveva raccolto in adunanza i vescovi che l'avevano accompagnato («accersito quin etiam quorumdam episcoporum reverendo collegio»), redigendo una specie di verbale della riunione ⁽¹⁵⁾: riguarda le missioni e il battesimo, che risultò essere la questione più importante, quella forse in cui il figlio Pipino voleva lasciare una traccia antitetica a quella del padre, Carlo. Si parlò del tempo per conferire il sacramento, delle modalità del rito, della cerimonia, delle condizioni richieste: insegnamento della religione, rito, istruzione sul modo di servire Dio e sulla morale. Detta catechesi doveva essere persuasiva e benevola, in modo che la decisione della conversione sorgesse nei barbari non dalla coazione esterna, ma dalla mozione interiore della fede: in una parola, il battesimo doveva essere impartito e accettato volontariamente, non forzatamente. Questo era l'insegnamento dei Padri e la convinzione dei santi uomini: lo confermava l'esperienza della cattiva riuscita del battesimo dei Sassoni, ritornati alle loro antiche superstizioni.

In questo caso, Paolino si distanziava dalla prassi sbrigativa del re nei confronti dei pagani da convertire, anche se in altre occasioni lo chiamava in causa, perché intervenisse attivamente con un appoggio efficiente all'instaurazione della religione. Ad esempio, in una lettera, peraltro non datata, gli scriveva di spingere i vescovi alla riflessione sulla Sacra Scrittura e ad una sana e sobria dottrina, gli ecclesiastici alla disciplina, i filosofi alla conoscenza delle realtà divine ed umane, i monaci alla religione, tutti i cristiani alla santità, e continuava non tralasciando nessuna categoria di persone ⁽¹⁶⁾.

⁽¹⁴⁾ MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, pp. 143-144, n. 99

⁽¹⁵⁾ MANSI, XIII, col. 919; Paschini, *San Paolino...*, p. 70 ss.

⁽¹⁶⁾ MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, pp. 526-527, n. 18 c: «Expedit tibi, venerande princeps, ut exerceas presules ad sanctarum scripturarum indagacionem et sanam sobriamque doctrinam, omnem clerum ad disciplinam, philosophos ad rerum divinarum humanarumque cognitionem, monachos ad religionem, omnes generaliter ad

Si può avere un altro profilo della questione confrontando i canoni del concilio di Francoforte del 794, riunito da re Carlo, con quelli del concilio di Cividale del 796, convocato da Paolino. Emerge anche la diversità tra l'ambiente religioso dell'Europa carolingia e del patriarcato aquileiese, con le carenze religiose cui si voleva porre rimedio.

Solitamente i medievisti sottolineano la funzione di sopporto che re Carlo ebbe nei confronti del papato, in antitesi alle lacune che l'impero bizantino lasciava ormai intravedere in seguito alle lotte iconoclaste. A Roma si pensava che il basileus fosse ormai eretico, nemico del culto delle immagini, e la difesa che egli avrebbe potuto offrire alla chiesa romana appariva inefficiente. Quando poi salì sul trono una donna, Irene, che regnò durante la minore età del figlio Costantino VI, anche se si reintrodusse il culto delle immagini e si giunse al concilio di Nicea del 787, ormai le cupidigie di Carlo s'erano accresciute e consolidate (17).

Ora era la corte franca col suo seguito di dotti e di teologi a presentare il quadro teologico ed etico da imporre all'Europa moderna, che dopo l'apparire del pericolo arabo si configurava sempre più come l'epicentro, la nuova asse portante della cristianità universale. Se il basileus non dipendeva dal papato, ora c'era re Carlo e, tra non molto, Carlo, imperatore del sacro romano impero. Nascevano i *Libri Carolini*, continuavano, anche se erano iniziati già prima, i capitolari dei re franchi, e, soprattutto, come scriveva papa Adriano ai vescovi di Spagna sul caso di Elipando, vescovo di Toledo, che con la sua dottrina adozionista aveva provocato la convocazione del concilio di Francoforte, ora c'era re Carlo che

sanctitatem, primates ad consilium, iudices ad iustitiam, milites ad armorum experientiam, prelatos ad humilitatem, subditos ad oboedientiam, omnes generaliter ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, pacem atque concordiam...

Lo stesso concetto era ripetuto anche nella «synodica concilii ab episcopis Galliae et Germaniae ad praesules Hispaniae missa» (Mansi, XIII, coll. 883-899), dove il re appare come «praecipiente et praesidente piissimo et gloriosissimo... ad renovandum cum consilio pacificae unanimittatis sanctae Dei ecclesias statum et ad praedicandum orthodoxae fidei veritatem».

(17) Cfr. H. FICHTEAU, *Il concetto imperiale di Carlo Magno*, in *I problemi della civiltà carolingia*, 26 marzo-1 aprile 1953, (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, I) Spoleto 1954, pp. 249-298: 279-280; per la bibliografia, cfr. E. Amann, *L'epoca carolingia (757-888)*, (A. Fliche-V. Martin, *Storia della chiesa*, VI) Torino 1977 (2a ed.), p. 132 ss.

catholicae fidei epulas offerendo, multa refectionis dulcedine satiare consuevit, et confluenta ad vallem mentis ex aliis quibuscumque rebus amaritudinis unda, mellitis quinimo rivulis laetitiae de fonte manantibus, summa nihilominus suavitate temperare non cessat⁽¹⁸⁾. Il concilio di Francoforte era anche più della soluzione di una controversia teologica sorta in terra di Spagna e sulla quale si era intervenuto da più parti. Come scrive il Fichtenau, Carlo vi aveva la stessa parte dominante che erano stati abituati ad aver nei loro concili Irene e gli imperatori romani. I Padri del sinodo parlavano dei «precetti sacri» del sovrano franco, citando in modo bizantino «il sacro palazzo»⁽¹⁹⁾.

Le disposizioni regie in questioni cosiddette miste, e non solo in quelle, non erano una novità nell'ambito dei re franchi: basta sfogliare i *Capitularia regum Francorum*⁽²⁰⁾ per rendersi conto di come detti regnanti non lasciavano senza legge e senza punizione i criminali del loro tempo. In materia di diritto ecclesiastico, la chiesa poteva e doveva spesso esercitare funzioni di supplenza: ad esempio, nel 560, la *Constitutio generalis Chlotarii regis* disponeva che: «si iudex aliquem contra legem iniuste damnaverit, in nostri absentia ab Episcopis castigetur»⁽²¹⁾; e così: «Sanctimoniales nullus sibi in coniugium audeat sociare»: e ancora: «Ut oblationes defunctorum Ecclesiis deputatae nullorum competitionibus auferantur praesenti constitutione praestamus».

Tale normativa, talora estremamente dettagliata, come era una legge che si voleva far rispettare, si ripete con varianti, connessa probabilmente con gli abusi da correggere. E' interessante far rilevare che nella misura in cui mancava un diritto canonico efficiente, là subentrava l'autorità regia, probabilmente invocata e desiderata dagli stessi vescovi nelle loro riunioni conciliari, per la possibilità che quella comportava di far rispettare anche le leggi canoniche⁽²²⁾.

Niente di strano dunque se i capitolari di Carlo entravano nel

⁽¹⁸⁾ MANSI, XIII, col. 865

⁽¹⁹⁾ FICHTEAU, *Il concetto imperiale ...*, p. 280

⁽²⁰⁾ *Capitularia...*

⁽²¹⁾ *Capitularia...*, I, col. 7

⁽²²⁾ Per es.: *Capitularia...*, I, coll. 15-18.

terreno ecclesiastico: così avevano fatto Clotario, così Dagoberto dal 630 in poi, così Carlomanno dal 742⁽²³⁾. Questi, nel prologo del suo capitulare del 742, scriveva: «cum consilio servorum Dei et optimatum meorum Episcopos qui in regno meo sunt cum Praesbyteris ad Concilium et synodum pro timore Christi congregavi, id est, Bonifacium archiepiscopum... ac reliquos Episcopos cum Praesbyteris eorum, ut mihi consilium dedissent quomodo lex Dei et ecclesiastica religio recuperetur, quae in diebus praeteritorum Principum dissipata corrui, et qualiter populos Christianus ad salutem animae pervenire possit, et per falsos sacerdotes deceptus non pereat»⁽²⁴⁾.

Così, ancora Pipino⁽²⁵⁾. Carlo si inseriva in una tradizione che avrebbe potuto in seguito generare degli abusi, ma che per il momento risolveva notevoli problemi.

Nel sinodo di Francoforte del 794, cui partecipò il patriarca Paolino, si entrava in questioni ecclesiastiche inerenti la vita e la missione vescovile (dovevano esercitare la giustizia nelle loro parrocchie, non potevano trasferirsi in città diverse dalle proprie, si risolvevano questioni di singoli vescovi), mentre altri canoni riguardavano la disciplina di monaci ed ecclesiastici. Ma si trattava sempre di norme ripetute da capitolari precedenti, specialmente dal capitulare primo o di Aquisgrana del 789, norme prive del carattere dell'originalità, anche se dovevano essere quanto mai importanti per risolvere le questioni religiose od ecclesiastiche⁽²⁶⁾.

A propria volta, nel concilio di Cividale del 796, Paolino non faceva che continuare nella tradizione di un ordine ecclesiastico consolidato e garantito dalla ispirazione franca. E' vero che il problema del momento era quello teologico dell'adozionismo, per la soluzione del quale il re stava prestando la sua mano. Non per niente nella lettera n.16, Paolino lo informava del concilio e dei decreti che gli chiedeva di approvare: a parte lo stile, con un *ductus* particolarmente barocco, appare chiaramente la speranza che il re facesse

⁽²³⁾ *Capitularia...*, I, coll. 17ss., 103ss..

⁽²⁴⁾ *Capitularia...*, I, coll. 103-104.

⁽²⁵⁾ *Capitularia...*, I, col 109ss..

⁽²⁶⁾ *Capitularia...*, I, coll. 187-196.

sentire il peso della sua azione, sia sul conto di certi sacerdoti, sia, in modo ancor più marcato, sull'eresia (27).

La questione dell'adozionismo esigeva allora una presa di posizione: comunque, ricordava Paolino, in linea di principio tali sinodi dovevano essere convocati due volte l'anno, in città, metropoli od altri luoghi, secondo il parere del metropolita e nel periodo più conveniente (28). Il patriarca non perdeva l'occasione per ripetere il simbolo della fede, ingiungendo a tutti gli ecclesiastici di apprenderlo a memoria con grandissima diligenza per poterlo trasmettere ai posteri (29). Sia il Credo, come il Padre nostro, dovevano essere memorizzati anche da ogni cristiano, di ogni età, sesso e condizione.

Per quanto riguarda i singoli articoli del sinodo, si nota una cura accentuata per le motivazioni ideali della vita ecclesiastica, più di quanto non lo imponessero i capitolari franchi. La normativa spicciola richiamava canoni precedenti: vietava al clero l'eccessivo immischiarsi in affari profani o il partecipare smodatamente a feste, canti, cacce. Ai laici ricordava l'impedimento di affinità per contrarre il matrimonio e quello della minore età (30). Interessante il canone X, che ribadiva come «resoluto fornicationis causa iugali vinculo, non liceat viro, quamdiu adultera vivit, aliam uxorem ducere, licet sit illa adultera». Infatti il Vangelo consente di licenziare la consorte adultera, senza tuttavia poterne prendere un'altra, mentre viveva la prima (31). Poichè tale prassi era praticata dalla chiesa orientale, non da quella latina, viene da chiedersi se Paolino e i vescovi della sua provincia avessero dovuto introdurre la disposizione per eventuali influssi provenienti dalla confinante provincia gradese.

In tempi di non accentuato femminismo si disponeva che le donne di ogni condizione, le quali «ob continentiae signum nigram vestem, quasi religiosam, sicut antiquitus mos fuit in his regionibus, indutae fuerint, licet non sint a sacerdote sacratae, in hoc ta-

(27) MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, pp. 516-520, n. 15; per la bibliografia sull'adozionismo, cfr. Kempf-Jungmann, *Il primo medio evo ...*, p. 104 ss..

(28) MANSI, XIII, col. 833.

(29) MANSI, XIII, col. 844.

(30) MANSI, XIII, coll. 845-853.

(31) MANSI, XIII, col. 849.

men proposito eas perpetim perseverare mandamus». La norma non cambiava se si fossero sposate, sia di nascosto, sia pubblicamente. Così, nei monasteri femminili non si potevano introdurre uomini, e a motivo di una visita ecclesiastica o per predicazione occorreva la licenza del vescovo anche per preti, diaconi, altri ecclesiastici o archimandriti: il che significa che a Cividale, probabilmente, dall'area gradese non era esclusa la provenienza di un tale tipo di religiosi ⁽³²⁾. Si proibiva poi ad abbadesse o monache di recarsi a Roma o altrove, magari con la scusa di una ragione spirituale. Un lungo canone considerava il giorno di domenica: astinenza dal peccato, dai coniugi, dal lavoro, preghiera, frequenza alla chiesa; e ai sacerdoti, dovere di istruire il popolo cristiano e di predicare.

L'ultimo canone riguardava le decime e il loro tributo secondo le consuetudini della chiesa.

Al di là della legislazione particolareggiata, sempre interessante per rilevare gli abusi del momento, è ugualmente da osservare in quale misura il patriarca, difensore del diritto civile dei barbari alla libertà religiosa per un battesimo pienamente consapevole, circa la questione teologica dell'adozionismo entrasse poi in un intreccio che ricordava i precedenti interventi di Costantino e dei Padri niceeni a proposito dell'arianesimo. Più ancora con la questione teologica dell'adozionismo sono da sottolineare il caso di coscienza del patriarca e la soluzione proposta dai vescovi e dal re, che da parte sua sapeva anche come farla rispettare.

Come è noto l'identità del figlio di Dio incarnato ha sempre costituito un problema fin dalla sua venuta. Per il mondo cristiano lo si poteva ritenere risolto quando, nel concilio di Nicea (325) prima e in quello di Calcedonia (451) poi, si delineò una soluzione teologica per la quale il Figlio di Dio era della stessa sostanza del Padre, e come persona possedeva una natura divina ed una umana: mistero contro il quale andavano periodicamente a cozzare le svariate tendenze razionaliste succedutesi lungo i secoli. L'adozionismo, professato da Elipando, arcivescovo di Toledo, considerava il Cristo, in quanto Dio, generato dal Padre, ma in quanto Uomo, suo

⁽³²⁾ Non viene esclusa la presenza di una fondazione monasteriale bizantina a Cividale, la cui chiesetta risalirebbe al secolo VI: cfr. M. Brozzi-A. Tagliaferri, *Una probabile fondazione monasteriale bizantina a Cividale del Friuli*, «Memorie storiche Forogiuliesi», XLIII (1958-1959), pp. 241-250.

figlio adottivo, adottato nel battesimo: eresia che, come l'arianesimo nelle sue diverse forme, comprometteva e merito e potenza dell'evento redentivo, oltre che la sua efficacia ⁽³³⁾. Penetrata nella marca spagnola, già conquistata da re Carlo, l'eresia aveva trovato in Felice, vescovo di Urgel, un forte sostenitore e rappresentante, il quale, però, a differenza di Elipando, che viveva indisturbato in territorio di dominazione musulmana, doveva rispondere del suo credo appunto al re.

La religione aiutava il regno e il re proteggeva la teologia che lo sosteneva. Nel 786, in una lettera ai vescovi spagnoli papa Adriano riprovò la dottrina. Sembra che solamente nel 792, a Ratisbona, si giungesse ad una chiara presa di posizione contro di essa. Dopo la campagna contro gli Avari dell'anno precedente, re Carlo vi si trovava a svernare, e, presenti un gran numero di vescovi ed ecclesiastici, il vescovo Felice abiurò le proprie tesi e altrettanto fece a Roma, di fronte al papa. Rientrato in Spagna ritornò alla sua dottrina, che peraltro si opponeva ad altri errori di Priscillianisti e di Sabelliani. Nel 793, gli scrisse in tono conciliante Alcuino, che già lo conosceva, tentando di dissuaderlo ⁽³⁴⁾. A Ratisbona era presente anche Paolino: aveva preso parte alla discussione e, dato il seguito della vicenda, si deve pensare che il re ebbe un'ottima impressione del patriarca. Infatti, in quello stesso anno, elargì al clero aquileiese un privilegio che ridonava, dopo averla tolta in precedenza, la libera elezione del proprio patriarca, «salva - peraltro - principali potestà nostra». Concesse anche esenzioni da decime e tasse, con la conferma di possessi e donazioni ricevute da re e duchi longobardi, compreso il privilegio dell'immunità per le terre soggette al patriarcato di Aquileia: concessione quest'ultima quanto mai importante, che la chiesa aquileiese non era mai riuscita ad ottenere dai Longobardi e che ora invece la poneva in una posizione favorevole per l'immunità dal fisco e dal potere civile ⁽³⁵⁾.

Ritornato il vescovo Felice all'eresia, anche gli altri eretici ripresero vigore in tutta la Spagna, compreso Elipando, a Toledo,

⁽³³⁾ PASCHINI, *San Paolino...*, p. 82 ss..

⁽³⁴⁾ MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, pp. 30-31, n. 5; pp. 60-65, n. 23.

⁽³⁵⁾ PASCHINI, *San Paolino* ... pp. 27, 85-87; B. M. De Rubeis, *Monumenta ecclesiae Aquileiensis, Argentinae 1740*, coll. 360-361.

che ora osava indirizzarsi allo stesso re, cercando di trarlo dalla propria parte ⁽³⁶⁾. A propria volta, questi informava papa Adriano, che convocò a Roma un sinodo dei vescovi della provincia romana ⁽³⁷⁾. Vennero esaminate e condannate le proposizioni incriminate e il papa inviò una ulteriore confutazione della dottrina, sia ai vescovi di Spagna, sia al re Carlo ⁽³⁸⁾.

A questo punto entrò decisamente in azione il re, che - come egli stesso diceva - per opporre ai vescovi aderenti ad Elipando l'autorità di altri Padri, convocò un concilio a Francoforte. Aperto il 1° giugno 794, con la presidenza di due legati papali, vi convennero i vescovi dell'Italia settentrionale coi metropoliti Pietro di Milano e Paolino di Aquileia, i vescovi di Gallia, Aquitania, Germania e Britannia, e per desiderio espresso del re, anche Alcuino, in quanto «esperto nelle dottrine ecclesiastiche» ⁽³⁹⁾.

I seguaci dell'eresia non comparvero. Si conosce l'ordine dei lavori da un testo preparato da Paolino, il *Libellus sacrosyllabus* ⁽⁴⁰⁾. Fatta leggere all'assemblea la lettera di Elipando, il re parlò a lungo delle questioni di fede, chiedendo il parere ed asserendo che l'eresia, diffusasi nella marca spagnola e nella Provenza meridionale, doveva essere eliminata. Il problema religioso emergeva con i suoi pericolosi riflessi in ambito civile, alla stessa maniera di come era maturata al tempo di Costantino la questione ariana. Ai vescovi, peraltro, interessavano piuttosto gli aspetti teologici e disciplinari, per cui i vescovi franco-germani sotto la guida di Alcuino redassero un documento fondato sulle testimonianze dei Padri, mentre i vescovi italiani fecero proprio quello elaborato dal patriarca Paolino, in cui predominavano le prove scritturistiche.

Se i vescovi erano preoccupati della dottrina, al re interessava l'unità dell'impero e con motivazioni adeguate e l'autorità che lo distingueva certamente non avrebbe ceduto con l'eresia e con chi la predicava. Il fatto che i vescovi abbiano accettato il testo elaborato da Paolino indica l'importanza che si annetteva alla sua opera e all'autorità di cui era rivestito anche agli occhi del re. Da una parte,

⁽³⁶⁾ PL, 96, coll. 867-869.

⁽³⁷⁾ PASCHINI, *San Paolino...*, p. 88; cfr. Mansi, XIII, col. 901.

⁽³⁸⁾ Cfr. PL, 98, col. 899.

⁽³⁹⁾ MANSI, XIII, col. 901.

⁽⁴⁰⁾ PL, 99, coll. 151-182.

Alcuino, dall'altra, Paolino, risultarono i protagonisti del momento, con indiscusso prestigio rispetto agli altri partecipanti.

La questione non si chiuse a Francoforte. Il vescovo Felice, più tardi, preparata una risposta ad un intervento di Alcuino sempre sullo stesso tema, la inviò al re per suggerimento di Elipando⁽⁴¹⁾. Si ripeteva la stessa tecnica sviluppatasi al tempo dell'arianesimo, quando si riuscì a far recedere Costantino dall'appoggio prestato alla dottrina nicena. Per tutta risposta il re affidò la questione ad Alcuino. Questi, il 22 luglio 798, dette parere negativo al testo di Felice invitando il re a spedirne copia al papa, a Paolino, ad altri vescovi, dottori, maestri, perché ciascuno potesse rispondere⁽⁴²⁾. In questo modo, pur interessando meno le regioni d'Italia, l'eresia era nuovamente sottoposta all'attenzione di Paolino, che ricevette espressamente dal re il compito di preparare una confutazione contro il vescovo eretico⁽⁴³⁾.

Di qui appare nuovamente il peso del patriarca, l'insignificante presenza del papato romano per una questione dottrinale regionale e la posizione di primo piano ricoperta dal re per motivi diversi, ma convergenti con quelli teologici.

Nell'aprile 799, a Roma, in un sinodo, il nuovo papa Leone III condannò nuovamente, l'adozionismo e il vescovo Felice fu indotto a comparire di fronte al re. Ad Aquisgrana, presente Alcuino, la disputa fu lunga e vivace: alla fine - si era ai primi di giugno 799 - Felice sconfessò l'errore ed emise una professione di fede cattolica⁽⁴⁴⁾. Nel frattempo anche Paolino aveva lavorato alla sua opera: ultimata e spedita al re nell'800, fu letta anche da Alcuino, attentamente e con piacere, come egli scrisse ad Arnone di Salisburgo⁽⁴⁵⁾. Soggiungeva che era una fortuna per la chiesa e per il popolo cristiano, finchè ci fosse col re «anche uno solo di tali difensori della fede cattolica». Paolino rivelò competenza teologica e cultura scritturistica e patristica: tra i Padri latini, conosceva Ambrogio, Gerolamo, Agostino, Gregorio Magno, Leone Magno, oltre ad Ilario di

(41) PASCHINI, *San Paolino...*, p. 114 ss..

(42) MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II pp. 237-245, nn. 148-149

(43) MGH, *Epistolae Karolini aevi*, II, p. 523, n. 17.

(44) PL, 96, coll. 881-888; Paschini, *San Paolino...* p. 116.

(45) PL, 100, coll. 328-329; Paschini, *San Paolino...*, p. 117 ss.

Poitiers, soprattutto per il *De Trinitate*, tra i Padri greci, Atanasio e Cirillo d'Alessandria.

C'è un particolare profilo del patriarca Paolino che va sottolineato ed è il peso, volontario od involontario che sia, avuto in una annosa e triste questione con le chiese orientali: la celebre vicenda del «Filioque».

Si è ricordato che i primi secoli cristiani furono segnati da notevoli difficoltà dottrinali per definire la natura di Cristo e dei rapporti reciproci delle persone divine nella Trinità. Una questione era quella della relazione dello Spirito Santo col Figlio, se cioè in qualche misura ne dipendeva o, per esprimersi con linguaggio teologico, se ne procedeva: la processione dunque dello Spirito Santo anche dal Figlio, il «Filioque», come si disse allora. Sempre in Spagna, in un concilio di Toledo, si introdusse nel simbolo della fede, a proposito dello Spirito Santo, la formula «qui ex Patre Filioque procedit», mentre, fin dai primi concili, come in quello costantinopolitano del 381, gli Orientali avevano proclamato, sempre nel simbolo, «qui ex Patre procedit». Dietro l'autorità dei concili spagnoli quella formula si diffuse anche nei regni franchi e anglosassoni: non sappiamo da dove Paolino l'avesse mutuata, ma nel capitolo VIII del suo *Libellus sacrosyllabus* a proposito dello Spirito Santo usa la formula spagnola «a Patre Filioque procedit». Per di più re Carlo ne consacrò l'uso, inserendola per ben tre volte nella lettera con la quale inviava ad Elipando i deliberati del concilio di Francoforte⁽⁴⁶⁾.

E' probabile che già al concilio di Francoforte Paolino promettesse al re Carlo di tornare sulla questione e il fatto di ripetere la nota espressione proprio nel discorso di apertura del concilio di Cividale, sottolinea l'importanza del problema, ma accentua anche la sua responsabilità nell'inserimento della formula nel Credo⁽⁴⁷⁾.

In quella occasione rifece la storia della questione, spiegando come l'aggiunta del «Filioque» fosse stata fatta in Spagna contro i nuovi eretici. La formula non era illegittima, non essendo qualcosa

⁽⁴⁶⁾ PL, 98, col. 905; la stessa questione fu trattata nei *Libri carolini*, III, 3ss., dove è confutata la formula orientale: cfr. *Libri Carolini seu Caroli Magni capitulare de imaginibus*, ed. H. Bastgen, in MGH, Legum sectio, III. Concilia, III. Supplementum, Hannoverae-Lipsiae 1924. p. 110 ss..

⁽⁴⁷⁾ PASCHINI, *San Paolino ...*, p. 98.

di diverso giustapposto, ma un complemento necessario alla dottrina, dal momento che il Figlio è inseparabile e consostanziale col Padre. Se le persone divine sono consostanziali e inseparabili ne sono le operazioni, ne consegue che il «Filioque» andava letto in funzione antieretica. L'inciso passò da allora nell'uso comune. Anche se allora il papa non volle introdurla nel simbolo romano, venne invece adoperata nelle chiese franche e, naturalmente, nel patriarcato di Aquileia ⁽⁴⁸⁾. Da notare ancora che il testo del simbolo - lo si è già ricordato - doveva essere appreso a memoria dagli ecclesiastici, per poterlo a propria volta insegnare.

Quando si pensi che l'aggiunta del «Filioque» operata dalla chiesa latina senza l'adesione delle chiese orientali è entrata nel «cahier des doléances» da Fozio in poi, e viene presentata quale segno della prepotenza latina contro l'Oriente, si capisce come la ricostruzione delle circostanze e dell'ambiente nel quale è sorta e si è divulgata, ad opera anche del patriarca Paolino, sia interessante per contribuire all'obiettività storica. Considerando che Cividale, dove il patriarca risiedeva, non era poi tanto lontano da Grado, dove in qualche modo erano stati e forse erano ancora facili i rapporti con Costantinopoli, si possono anche capire le ripercussioni delle notizie, in un periodo in cui non erano tanto lente a spostarsi come si potrebbe credere.

Dall'insieme di questi elementi emerge ulteriormente la figura di un patriarca dai diversi risvolti: teologo dotto, pastore solerte, occupato con l'evangelizzazione e preoccupato per la sua efficacia, rispettoso della libertà di coscienza dei propri fedeli e ancor più dei pagani, attento pedagogo con metodo diversificato a seconda delle differenti condizioni sociali e stati di vita, uomo di chiesa e di religione, ma, nel contempo, suddito di un re in espansione. Crisi, allora, la sua, talora, come nel caso del battesimo dei Sassoni, tra la libertà di coscienza del maestro di grammatica proveniente da una periferica capitale longobarda e le iniziative del re di un popolo già barbaro, ma ben avviato a diventare l'imperatore di un grande impero cristiano, in antitesi a quell'altro impero, il solo esistente, con sede in Oriente.

⁽⁴⁸⁾ PASCHINI, *San Paolino ...*, p. 100 ss..

Era questo il tempo in cui si accentuava quella dicotomia tra le due aree politiche, cosicchè due grandi imperi diventavano portatori della stessa ispirazione cristiana. Carlo, che era molto impegnato, poteva avere dalla sua parte il papa romano, a differenza del basileus, che, per le vicende dell'inconoclastia, si stava alienando l'animo della chiesa romana, e non solo di quella.

Si viveva allora uno di quei momenti che nella storia civile ed ecclesiastica dovevano lasciare delle tracce profonde. Per di più, Carlo aveva dalla sua parte un serio corredo di esperti nei più diversi settori della teologia e della vita cristiana, preparato a fornirgli un chiaro appoggio sul come organizzare le migliori iniziative. Non solo per i problemi dogmatici, come si è visto, ma pure per la vita cristiana v'era sempre pronta un'attenzione che non si trovava con altrettanta prontezza evidenziata neppure dalla chiesa romana del tempo. Ad esempio, nel capitulare di Aquisgrana del 789, si dimostrava di avere un'esatta nozione del culto da prestare a martiri e santi, cosicchè si proibiva di venerare quei martiri, la cui esistenza fosse incerta o dei quali vi fosse una memoria non sicura⁽⁴⁹⁾. Dovevano essere tolti anche quegli altari, costruiti qua e là per campi o strade in memoria dei martiri, senza però possederne il corpo o qualche reliquia. Se poi per opposizione popolare non si fosse riusciti a toglierli, i vescovi dovevano ammonire la gente a non frequentare quei luoghi, per non cadere nella superstizione. Si poteva invece accettare il culto dei martiri, laddove esistesse il corpo o almeno qualche reliquia o dove, sulla base di prove certissime, venisse tramandata l'origine di qualche abitazione o possesso o dimora dello stesso martire. Dovevano essere completamente riprovati gli altari innalzati in seguito a sogni o per presunte rivelazioni.

Senso critico dunque, sia per la dottrina trinitaria, sia per le devozioni popolari verso gli eroi della religione. Queste norme, sia pure con qualche variante, ritornano qualche anno più tardi, nel 794 nel concilio di Francoforte, quando si trattò di quali santi si potessero venerare nelle chiese⁽⁵⁰⁾. La norma stabiliva che non si poteva onorare o invocare alcun nuovo santo, nè erigere lungo le strade loro memorie, ma si consentiva di venerare solamente quelli che

⁽⁴⁹⁾ *Capitularia...* I, col. 167.

⁽⁵⁰⁾ *Capitularia...*, I, col. 194.

sulla base dell'autorità delle «passiones» o per meriti della loro vita fossero stati riconosciuti dalla chiesa.

E' da ricordare che a Francoforte era presente anche Paolino, il quale vi ebbe una parte notevole, come s'è detto. Di qui si capisce il significato che acquista quell'inno in onore di s. Marco, comunemente a lui attribuito e anche recentemente nell'edizione del Norberg, dove si ricorda pure la fondazione della chiesa di Aquileia per opera sua. Come rilevava giustamente il Paschini, «una tale tradizione era diffusa allora nel solo territorio gradese-aquileiese, tanto è vero che lo stesso carne deprecatorio di Grado ne fa cenno e Carlo pure nel suo diploma di Ratisbona»⁽⁵¹⁾. Paolino non avrebbe dovuto scriverlo quell'inno -ammesso sia suo, come si crede- se nella chiesa aquileiese si fosse allora dubitato della sua connessione con l'evangelizzazione marciiana. Nè si sarebbe dovuto ripetere con tanta frequenza nei diplomi imperiali, per la stessa chiesa di Aquileia, l'inciso «*quae est in honore sanctae Dei Genitricis semperque Virginis Mariae vel sancti Petri principis apostolorum, sive sancti Marci constructa*».

Nella cornice delle mutazioni intervenute nel secolo VIII il personaggio Paolino ebbe un peso notevole anche in un altro settore della vita ecclesiastica: quello liturgico. E' opinione comune tra gli storici della liturgia che prima della rinascita carolingia i riti delle grandi sedi primaziali, come Roma, Milano, Ravenna ed Aquileia, fossero differenziati più che nel pieno medioevo. Dette chiese possedevano in comune un numero di norme e di testi liturgici, ma se ne distinguevano per la loro distribuzione e per la loro disposizione⁽⁵²⁾.

A partire dall'inizio del secolo IX, riti, preghiere e canti delle grandi sedi, Aquileia compresa, cedettero il posto a libri e ad usi liturgici «romani». E' questione aperta quella delle liturgie primitive e di quella aquileiese in particolare. Il Lemarié, nella Settimana di studi aquileiesi del 1972, chiudeva il suo intervento sulle liturgie di Aquileia e di Milano, sostenendo che le chiese dell'alta Italia, con Milano ed Aquileia come metropoli, erano state aperte alle tradizio-

(51) PASCHINI, *San Paolino* ..., p. 149; per la nuova edizione degli inni, cfr. Norberg, *L'oeuvre poétique* ..., pp. 12, 66, 74-76, 157-158.

(52) M. HUGLO, *Liturgia e musica sacra aquileiese*, in *Storia della cultura veneta. Dalle origini al Trecento*, Vicenza 1976, pp. 312-325: 312.

ni liturgiche orientali molto più della chiesa romana o di quelle di Africa. Ed a proposito della loro specifica dipendenza, sia pure con le cautele che una simile controversia pone, non escludeva la possibilità di un legame Aquileia-Alessandria⁽⁵³⁾. A prescindere da quale fosse tale relazione culturale è certo che le erano propri taluni elementi di tipicità, che si è cercato anche di identificare⁽⁵⁴⁾.

Ancora Bernardo Maria De Rossi, nella sua *Dissertazione sugli antichissimi riti liturgici nelle chiese della provincia aquileiese*, sosteneva come papa Gregorio Magno dal codice gelasiano «de Missarum sollempniis» avesse molto tolto, poco cambiato, alcune cose aggiunto, e descriveva tali modifiche, chiedendosi se gli Aquileiesi le avessero recepite nella loro liturgia⁽⁵⁵⁾. Con lo scisma dei Tre capitoli e la divisione delle due sedi, il rito gregoriano venne accolto a Grado, mentre in «ritu Gelasiano fortasse perstiterunt schismatici Aquileienses». Con la promozione di Paolino alla sede di Aquileia-Cividale, sempre per il De Rossi, avvenne una importante svolta nell'uso liturgico. Egli ricordava le parole dei *Libri Carolini* (I, VI): «Nostrae partis (Galliarum) ecclesia... in officiorum celebratione, venerandae memoriae celebratione, venerandae memoriae genitoris nostri... Pippini regis cura et industria, est ei... etiam in psallendi ordine copulata... Quod quidem et nos conlato nobis a Deo Italiae regno, fecimus.... reverentissimi papae Adriani salutaribus exhortationibus parere nitentes, scilicet ut plures illius partis ecclesiae, quae quondam apostolicae sedis traditionem in psallendo suscipere recusabant, nunc eam cum omni diligentia amplectantur»⁽⁵⁶⁾. Se non l'avevano ancora recepito, ora dunque entrava anche ad Aquileia-Cividale l'uso e il calendario romano.

Gli storici della liturgia sono concordi su tali tesi. Furono Car-

⁽⁵³⁾ J. LEMARIÉ, *La liturgie d' Aquilée et de Milan au temps de Chromace et d' Ambroise, in Aquileia e Milano*, (AAAd, IV), Udine 1973, pp. 249-270; dello stesso, *La liturgie de Ravenne au temps de Pierre Chrysologue et l'ancienne liturgie d' Aquilée*, in *Aquileia e Ravenne*, (AAAd, XIII), Udine 1978, pp. 355-373.

⁽⁵⁴⁾ Cfr. HUGLO, *Liturgia e musica ...* p. 312 ss.; C. G. MOR, *La cultura veneto-aquileiese nei secoli IX-XII*, ibid., pp. 287-311: 308-309; G. Pressacco, *Appunti sul canto sacro e Grado*, in *Grado nella storia e nell'arte*. II, (AAAd, XVII), Udine 1980, pp. 577-592.

⁽⁵⁵⁾ B.M. DE RUBEIS, *Dissertationes duae: prima de Turrano seu Tyrannio Rufino, monacho et presbytero: altera de vetustis liturgicis aliisque sacris ritibus, qui vigeant olim in aliquibus Foro-Julienensis provinciae ecclesiis*, Venetiis 1754, p. 225.

⁽⁵⁶⁾ DE RUBEIS, *Dissertationes duae ...*, p. 226; *Libri Carolini...* p. 21.

lo Magno e, prima di lui, Pipino il Breve ad effettuare una svolta nella liturgia delle singole chiese, favorendo la romanizzazione del culto cristiano, estranea pertanto l'iniziativa dei pontefici romani⁽⁵⁷⁾. In un primo tempo, la liturgia romana era entrata e si era sviluppata nei paesi franchi, dove era in uso una liturgia autoctona di espressione latina, chiamata «gallicana». A partire dagli anni 753-755, in connessione col soggiorno in Francia di papa Stefano II, cominciava il processo di «romanizzazione» della liturgia ad opera e con l'appoggio dei riformatori organizzati attorno alla corte franca. Tale indirizzo comprendeva la richiesta di libri liturgici romani, la loro trascrizione e diffusione: è stata partitamente studiata la loro circolazione in questo periodo e fino alla riforma gregoriana quando Roma e il papato ripresero l'iniziativa anche in questo settore. Contrariamente a quanto si potrebbe pensare, il Vogel poteva dimostrare che Roma fu sempre liberale in materia di culto, ad esclusione che per l'Italia suburbicaria, non obbligando mai l'adozione della «consuetudo» romana. La novità operata dai riformatori riuniti attorno a Pipino e a Carlo fu che dalla seconda metà del secolo VIII, la monarchia franca impiegò l'autorità di cui disponeva per promuovere ufficialmente e coscientemente l'unificazione del culto, con l'introduzione del cerimoniale romano, laddove si praticavano liturgie autoctone. Le fonti sono concordi nel sostenere che Carlo, più ancora del padre, intese uniformare il culto nei suoi stati nel senso della «romanizzazione». Il concilio di Francoforte impose tale indirizzo per quanto riguardava la messa, e, come già in precedenza, il movimento continuò anche più tardi. Ricordando che tra tali riformatori un posto di primo piano era occupato da Alcuino e Paolino, si può evincere ancor meglio la funzione da essi esercitata per la coesione e la costruzione di un impero - si diceva allora -, di un'Europa - dovremmo dire noi - cristiana.

Chiedendosi le ragioni di una tale tendenza, sempre il Vogel esaminava le varie tesi proposte. Una di queste accentua il fatto che, agli occhi dei capi franchi, l'uniformità liturgica rappresentava un potente fattore di unità per il regno. Giustamente egli però osservava che nell'anarchia liturgica allora imperante sarebbe stato più

⁽⁵⁷⁾ C. VOGEL, *Le développement historique du culte chrétien en Occident. Resultats et problèmes*, in *Problemi di storia della chiesa nell'alto medioevo*, Milano 1973, pp. 73-97.

semplice restaurare la liturgia gallicana, anche perché la romanizzazione liturgica, già iniziata prima dell'anno 700, non era un fatto irreversibile. Si è anche detto che in Francia era radicato il culto per le tombe apostoliche e per la sede di Roma: egli, però, replicava che esso non era tale da trascinare il processo della romanizzazione del culto locale e la sparizione di quello gallicano, anche perché quest'ultimo riservava già da tempo un largo spazio alla celebrazione dei santi Pietro e Paolo.

Inoltre, tra gli anni 700 ed 800, la liturgia romana non offriva alcuna «superiorità» rispetto a quella celebrata «more gallicano», mentre questa godeva ancora del suo favore, testimoniato già da Cesario di Arles, Gregorio di Tours e dallo pseudo-Germano di Parigi.

La ragione di detta tendenza sarebbe invece connessa alla politica orientale dei Franchi ⁽⁵⁸⁾. Vale a dire, romanizzare il culto era un modo di chiudere i paesi franchi alle infiltrazioni orientali. Non va dimenticato che dai primi decenni del secolo VIII era iniziata la contesa iconoclasta: parallela sorgeva nei Franchi la ferma volontà di non aprire i loro paesi all'influenza bizantina. Dal 726 agli anni successivi al 787 la politica franca era riservata, se non ostile, nei confronti di Bisanzio. Leone III Isaurico (717-740) con la sua legislazione contro le immagini si era alineato l'animo, oltre che delle popolazioni orientali, anche di quella italiana, del papa romano e non solo suo, pure avendo cercato di ingraziarselo. Nella risposta, papa Gregorio II (715-731) gli scriveva duramente che gli incivili e i barbari (leggi: i Franchi) diventavano mansueti; lui, mansueto, per contro stava diventando incivile e feroce. L'Occidente stava portando i frutti della propria fede a s. Pietro: chiunque avesse mandato a distruggerne l'immagine, «noi siamo innocenti del sangue che sarebbe scorso» ⁽⁵⁹⁾. In seguito a tale presa di posizione, il basileus tolse alla giurisdizione della Sede Romana la Sicilia, il me-

⁽⁵⁸⁾ VOGEL, *Le développement* ... p. 93.

⁽⁵⁹⁾ MANSI, XII, coll. 972-973; PL, 89, coll. 520-521: «Unum est quod nos male habet quod agrestes et barbari mansueti fiant, et tu mansuetus contra, agrestis et ferus. Totus occidens sancto principi apostolorum fide fructus offert. Quod si quospiam ad evertendam imaginem miseris sancti Petri, vide, protestamur tibi, innocentes sumus a sanguine quem fusuri sunt».

ridione d'Italia e l'Illirico, che passarono sotto il patriarcato di Costantinopoli.

In altre parole, Roma era spinta ad allearsi ai Franchi, barbari, ma giunti da due secoli al cristianesimo, e protettori da allora in poi della chiesa di Roma. Si poteva dunque meglio sperare da barbari, pagani, ma convertiti alla fede cristiana, che da cristiani, civili, i quali se ne allontanavano.

Di qui si possono meglio intendere le iniziative, sia per vincere gli Avari, sia la missione del patriarca Paolino per cristianizzarli. Così si riesce ad intuire il grande sforzo di acculturazione liturgica, nel senso franco della romanizzazione, che il patriarca operava nel territorio aquileiese. Egli agiva in quella medesima linea e tutto sommato in favore del papa, mentre questi ne era pressochè all'oscuro o magari lo osteggiava⁽⁶⁰⁾. Con gli occhi di oggi si potrebbe dire che, mentre si distanziava ancor più da quella gradese e da quelle orientali, il patriarca Paolino «europeizzava» la chiesa aquileiese, facendola entrare nel circuito continentale della chiesa latina medievale.

⁽⁶⁰⁾ Cfr. MGH, *Epistolae Karolini aevi*, III, Berolini 1899, pp. 3-5, n. 1: in una data non bene precisata tra 787 e 792, papa Adriano I intervenne contro Pietro, arcivescovo di Milano, Paolino, patriarca di Aquileia, e Teodolfo, vescovo di Como, perchè avevano osato impugnare un privilegio da lui concesso al monastero di S. Dionigi, relativo alla giurisdizione delle chiese della Valtellina. Li chiamava «infelices et miseri pseudoepiscopi».