

1222·2022  
**800**  
ANNI



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

Corso di Laurea in Storia

Rimedi per un uxoricida: la lettera di Paolino di  
Aquileia ad Astolfo (794?)

Relatore:

Ch.ma Prof.ssa Maria Cristina La Rocca

Laureanda:

Linda Buggin

Matricola: 2010971



# Indice

Introduzione .....	5
I. Paolino di Aquileia e il raccordo con il potere carolingio .....	7
1. Paolino di Aquileia. Cenni biografici .....	7
2. La nomina a patriarca di Aquileia nel contesto della riforma carolingia .....	12
3. I concili contro l'eresia adozionista .....	15
4. Gli ultimi anni della vita di Paolino e il patriarcato di Aquileia dopo la sua morte .....	16
II. La lettera ad Astolfo .....	23
1. Il contenuto della lettera di Paolino e la sua trasmissione manoscritta .....	23
1.1. I manoscritti .....	23
1.2. Il contenuto della lettera .....	25
1.3. Datazione .....	29
2. Le leggi relative all'uxoricidio e all'adulterio nei regni barbarici, nel <i>Regnum Langobardorum</i> , nei capitolari destinati al <i>Regnum Italiae</i> .....	30
2.1. Le leggi dei regni barbarici e il retroterra giuridico romano .....	31
2.2. Le leggi longobarde a riguardo e la loro trasmissione nel <i>Regnum italiae</i> .....	32
2.3. Adulterio e onore violato .....	34
2.4. La Chiesa sull'uxoricidio e decisioni conciliari a metà VIII secolo .....	36
3. L'importanza della lettera nella cultura giuridica ed ecclesiastica dell'epoca .....	38
III. Penitenza e libri penitenziali in età carolingia .....	45
1. Il discorso penitenziale a fine VIII secolo .....	45
1.1. Diffusione dei libri penitenziali fino all'VIII secolo .....	46
1.2. Il cambiamento apportato dalla riforma carolingia .....	47
2. La ritualità della penitenza pubblica e l'esclusione sociale del penitente .....	50
2.1. La ritualità della penitenza pubblica .....	50
2.2. Penitenza e società laica .....	51
3. L'esilio monastico come pratica penitenziale .....	55
Conclusioni .....	58
1. La lettera di Paolino: testo e traduzione .....	61
2. La memoria della penitenza di Astolfo nella letteratura carolingia e post-carolingia .....	65
Fonti .....	69
Bibliografia .....	73
Sitografia .....	82



## Introduzione

Il punto di partenza di questa tesi è la lettera scritta da Paolino, il patriarca di Aquileia tra il 787 e l'802, ad Astolfo, nobile longobardo accusato di aver ucciso la moglie. Il primo capitolo si sofferma sulle vicende biografiche di Paolino di Aquileia, entrato a far parte della corte di Carlo Magno in seguito alla rivolta di Rotgaudo del 776, e successivamente nominato patriarca della sede di Aquileia, e la sua attività da intellettuale e teologo nel contesto della riforma carolingia. Durante la sua vita egli entrò in contatto con le figure più importanti della sua epoca, tra cui Alcuino di York e lo stesso sovrano. Il secondo capitolo riguarda invece la lettera ad Astolfo. In primo luogo, affronta la sua tradizione manoscritta, successivamente tenta di ricostruire le motivazioni che portarono Astolfo a uccidere la moglie e il suo tentativo di risolvere la questione portando un unico testimone, il quale era un noto spergiuro e omicida e la collocazione di questo caso all'interno della cultura giuridica altomedievale. Infine, si sofferma sulle opere dei secoli successivi che la citarono come esempio su come agire in casi analoghi: ad esempio fu inviata da Incmaro di Reims al vescovo di Bourges e da Rabano Mauro al corepiscopo di Strasburgo, e successivamente venne inclusa nel *Decretum libri viginti* di Burcardo di Worms. Il terzo e ultimo capitolo, invece, tratta della penitenza pubblica, a partire dalla sua tradizione storiografica, con una descrizione del rituale della penitenza pubblica e alle sue ritualità alla fine nell'analisi delle penitenze a comminate ad Astolfo e al loro legame con lo status nobiliare che egli aveva. Si conclude infine descrivendo l'esilio monastico come alternativa rispetto alla penitenza pubblica.



# I. Paolino di Aquileia e il raccordo con il potere carolingio

## 1. Paolino di Aquileia. Cenni biografici

Data l'assenza di dati puntuali sulla vita di Paolino d'Aquileia, è difficile ricostruire il suo percorso biografico in modo preciso e lineare, anche se – a differenza di altri suoi contemporanei – abbiamo abbastanza fonti da poter risalire perlomeno agli eventi salienti della sua vita. Le principali notizie su di lui si colgono principalmente dalla sua corrispondenza con gli altri personaggi importanti dell'epoca carolingia, tra i quali Alcuino di York e lo stesso Carlo Magno, dagli atti dei concili cui partecipò e dai diplomi che scandiscono la sua attività prima come intellettuale alla corte carolingia, e, in seguito, come vescovo metropolita della sede di Aquileia.

Si conosce molto poco delle origini di Paolino e dei suoi primi anni di vita. Probabilmente nacque attorno al 740 a Premariacco, oggi in provincia di Udine: le sue origini italiane sono certe grazie a un verso di un carme di Alcuino, che lo definì "*Laus Ausoniae, patriae decus*<sup>1</sup>", e studiò probabilmente a Cividale. La sua istruzione in ambiente friulano è suggerita dal suo utilizzo del *cursus mixtum* nella prosa, caratterizzato dall'alternanza di clausole ritmiche e metriche. Questo stile era utilizzato nella tarda antichità, fino a Girolamo e ad Agostino, e nell'VIII secolo era diffuso e insegnato principalmente nell'Italia nordorientale, tanto che si riscontra anche in Paolo Diacono, le cui origini friulane sono sicure<sup>2</sup>, mentre non ci sono tracce della sua diffusione nelle altre zone della penisola e fuori dall'Italia. La prima notizia riguardo a Paolino risale a un capitulare di Carlo Magno, datato il 17 giugno 776<sup>3</sup> e redatto a Ivrea, in cui gli vennero donati le terre e i beni appartenuti a Valdando, figlio di Immonio di Lavariano, un

---

<sup>1</sup> *Alcuini carmina* ed. Dümmler in MGH *Poetae latini aevi Carolini*, I, n. XVII, p. 239

<sup>2</sup> Pollard, Paul, *Paulinus and the Rhythm of Elite Latin*, p. 98-99

<sup>3</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in MGH *Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni*, I, n.112, a.776, pp-158-159.

aristocratico longobardo che partecipò alla rivolta contro Carlo Magno nel 776 e che aveva ricevuto queste terre *ex dono regum aut iudicum*<sup>4</sup>.

Questa rivolta, guidata da Rotgaudo, duca del Friuli, con il supporto del suocero Stabilinio, duca di Treviso, e di Gaito, duca di Vicenza, aveva in origine l'obiettivo di riportare sul trono longobardo Adelchi, figlio di Desiderio. Nelle sue prime fasi questo progetto godeva dell'appoggio di Arechi, duca di Benevento, ducato rimasto autonomo dopo la conquista del regno longobardo del 774, come venne riportato nella lettera scritta dal pontefice Adriano I a Carlo Magno nel 775 per invitarlo a intervenire contro questa congiura<sup>5</sup>. La lotta contro i Franchi iniziò con una battaglia presso il fiume Livenza, che segnava il confine storico tra il ducato del Friuli e il resto del regno longobardo, alla quale seguì la capitolazione dei duchi che si erano ribellati e la pacificazione del nord Italia sotto il regno franco. La rivolta longobarda del 776 venne riportata prima da fonti franche, soprattutto di tipo annalistico e da Eginardo nella sua biografia di Carlo Magno<sup>6</sup>, e- in seguito- da Andrea di Bergamo nella sua *Historia*, datata all'880 circa, che intendeva continuare l'opera di Paolo Diacono, che si arrestava invece al regno di Liutprando. L'*Historia* da un lato costituisce una fonte preziosa, in quanto è l'unica opera storiografica a trattare questi fatti da un punto di vista vicino ai duchi longobardi, mentre, dall'altro, essendo stata scritta un secolo dopo, si basava principalmente su racconti orali, spesso inesatti, che presentavano la tendenza a motivare e a giustificare retrospettivamente gli avvenimenti<sup>7</sup>. In quest'opera Rotgaudo e gli altri duchi non sono rappresentati come dei ribelli e traditori nei confronti dei Franchi, bensì come strenui ed eroici difensori della propria terra, in risposta alla devastazione delle terre longobarde a opera dei soldati franchi: “tantaque tribulatio fuit in Italia; alii gladio interempti, alii fame percusi, aliis bestiis occisi, ut vix pauci remanerent in vicis vel in civitates”<sup>8</sup>. Inoltre, secondo Andrea di Bergamo i duchi longobardi sarebbero stati piegati non nella battaglia presso la Livenza, nella quale uccisero un gran numero di soldati franchi e si distinsero per il loro valore, bensì a causa della presenza di un traditore tra i Longobardi, corrotto

---

<sup>4</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in MGH *Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni*, I, n.112, a.776, pp-158-159

<sup>5</sup> *Codex Carolinus* ed. Dümmler, in MGH, *Epistolae Merowingici et Karolini aevi*, I n. 57, a.775, pp. 582-583

<sup>6</sup> *Eginardi, Vita Karoli* ed. Holder-Egger, MGH *Eginardi vita Karoli Magni* pp. 8-9

<sup>7</sup> Wickham, *Lawyers' time*, pp.179-180

<sup>8</sup> *Andreae Bergomatis Historia* ed. Waitz in MGH *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec VI-IX* p.224



dai doni di Carlo Magno: “Erat quidem ex ipsis, cui iam munera Caroli exceccaverant cor<sup>9</sup>”, forse identificabile con Paolino. Infatti, egli era entrato precedentemente in contatto con il re dei Franchi, in quanto, nel medesimo capitolare di Ivrea, egli compariva come colui “qui nobis fideliter obsequiis famulantur”. Si può quindi facilmente dedurre che Paolino fosse ben inserito all’interno del gruppo di intellettuali filo carolingi e filoromani dell’aristocrazia friulana, formatosi poco dopo la conquista avvenuta nel 774<sup>10</sup>. Inoltre, gli eventuali contatti tra Paolino e Carlo Magno sono provati dalla partecipazione di Paolino alle celebrazioni della Pasqua del 776, in quanto scrisse un testo poetico per l’occasione, il *Regi regum semper laudes*, attribuitogli solamente nel 1989 da Dieter Schaller<sup>11</sup>. Quindi, l’attribuzione del carme a Paolino anticiperebbe di qualche mese l’incontro tra il *magister grammaticae* di Aquileia e Carlo Magno.

Gli annali franchi<sup>12</sup>, d’altra parte, riportano la vicenda di Rotgaudo in modo meno dettagliato e generalmente ricostruirono la vicenda in modo simile tra loro: la rivolta, guidata da Rotgaudo accompagnato dal suocero Stabilinio<sup>13</sup>, venne sedata da Carlo Magno di ritorno dalle campagne contro i Sassoni e il capo dei ribelli morì sul campo di battaglia, come è riportato anche dal diploma di Ivrea del 17 giugno: “In campo cum Roticauso inimico nostro a nostri fidelibus fuit interfectus”<sup>14</sup>. Dopo la fine della rivolta l’Italia venne pacificata, Carlo Magno trascorse la Pasqua a Treviso e pose al posto dei duchi delle città conquistate dai Franchi, tra cui Treviso e Cividale, dei conti a lui fedeli. Le fonti di parte franca a nostra disposizione sono ugualmente parziali nel racconto delle vicende e, soprattutto vennero scritte relativamente lontane nel tempo e nello spazio<sup>15</sup>.

---

<sup>9</sup> *Andreae Bergomatis Historia* ed. Waitz in *MGH Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec VI-IX* p.224

<sup>10</sup> Mor, *San Paolino e Carlo Magno* pp.16-18

<sup>11</sup> Schaller, *Art. Paulinus von Aquileia* pt.7 pp. 376-382

<sup>12</sup> Gli annali e le cronache che riportano in modo più dettagliato le vicende relative alla rivolta di Rotgaudo sono: Gli *Annales Petaviani* ed. Pertz in *MGH Annales et chronica aevi Carolini*, p.16, gli *Annales Einhardi* ed. Pertz in *MGH Annales regni Francorum inde a. 741 ad 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi* 43;45, gli *Annales Regni Francorum* ed. Pertz in *MGH Annales regni Francorum inde a. 741 ad 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi* pp. 42;44, gli *Annales Tiliiani* ed. Pertz in *MGH Annales sancti Amandi, Tiliiani, Laubacenses et Petaviani*, p. 220, il *Poeta Saxo* ed. Pertz in *MGH Annales et chronica aevi Carolini*, p. 232 e l’*Ekkeherdi chronicon universale* ed. Weitz in *MGH Chronica et annales aevi Salici*, p.166 . Le altre raccolte si limitano a menzionare la rivolta, senza parlarne dettagliatamente.

<sup>13</sup> Menzionato solamente negli *Annales Petaviani* ed. Pertz in *MGH Annales et chronica aevi Carolini* p.16

<sup>14</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in *MGH Diplomata Pippini, Carlomanni et Caroli Magni*, 776, n.112. pp-158-159

<sup>15</sup> Sernagiotto, *La rivolta di Rotgaudo contro i Carolingi (776): indagine preliminare sull’identità longobarda in Friuli*, pp. 58-59

D'altronde queste ultime erano principalmente focalizzate nell'enfatizzare la portata delle gesta di Carlo Magno<sup>16</sup>, tralasciando qualunque spiegazione riguardante gli sviluppi e le motivazioni profonde della rivolta, caratteristica dovuta anche alla forma annalistica delle fonti esaminate. Al contrario, le azioni dei duchi longobardi furono minimizzate: non si parlava mai, infatti, di *Italia* nel suo complesso, ma si nominavano le singole città<sup>17</sup> e la sconfitta dei duchi friulani venne descritta come una semplice deviazione rispetto alla strada di ritorno dalle campagne contro i Sassoni. Qualora la rivolta fosse stata un concreto pericolo per il controllo carolingio dell'Italia settentrionale, le ingenti donazioni a Paolino, che all'epoca era solamente un *magister grammaticae*, sarebbero giustificate alla luce del suo ruolo nelle vicende secondo la ricostruzione di Andrea di Bergamo.

Molti tra gli organizzatori della rivolta furono uccisi, e i loro beni in gran parte confiscati e successivamente elargiti ad alcuni *fideles* di Carlo Magno, tra i quali figurava Paolino d'Aquileia, come destinatario del già citato diploma di Ivrea. In questo documento, Paolino è definito "vir valde venerabilis Paolinus, artis grammaticae magister"<sup>18</sup>: l'uso di questi titoli fa presumere che egli non fosse più giovane e avesse già preso i voti, dato che il titolo di *artis grammaticae magister* era nella maggior parte dei casi riservato agli ecclesiastici, come del resto l'appellativo di *venerabilis*<sup>19</sup>. Dopo la pacificazione del nord Italia non tutti i partecipanti alla rivolta vennero condannati a morte: infatti, chi tra questi si era mostrato disposto a pentirsi, era riuscito a ottenere cariche pubbliche persino all'interno della corte regia. Un esempio fu Aione, un longobardo che divenne un consigliere del sovrano<sup>20</sup>; inoltre, i loro familiari non vennero privati né delle proprie terre, né del proprio *status*. Dopo gli eventi del 776, il dominio carolingio sull'Italia divenne più stabile- Andrea da Bergamo, infatti, definisce l'Italia *subiugata et ordinata*<sup>21</sup> - e le élite longobarde vennero integrate con quelle provenienti da oltralpe, anche se il processo avvenne in modo graduale: infatti, almeno fino al 782 i duchi del Friuli furono Longobardi<sup>22</sup>. È infine necessario sottolineare come Paolino fosse

---

<sup>16</sup> Gandino, *La storiografia, prima e dopo il 774*, pp. 378-379

<sup>17</sup> Gandino, cit. p. 379

<sup>18</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in MGH *Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni*, I., 776, n.112 pp.158-159

<sup>19</sup> Mor, *San Paolino e Carlo Magno*, p. 74

<sup>20</sup> Davis, *Charlemagne's practice of empire*, p. 139

<sup>21</sup> *Andreae Bergomatis Historia* ed. Waitz in MGH *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec VI-IX* p. 224

<sup>22</sup> Gasparri, *Il passaggio dai Longobardi e i Carolingi*, p. 40

stato l'unico vescovo italiano destinatario di un'autentica donazione nei diplomi promulgati durante il regno di Carlo Magno: infatti, gli altri diplomi intitolati ad altri nobili o ecclesiastici della penisola furono prodotti con lo scopo o di ratificare il possesso di beni già di loro proprietà o per restituire loro dei territori confiscati in precedenza<sup>23</sup>. Inoltre, l'attribuzione di terre mediante diplomi a diversi enti ecclesiastici fu uno dei modi attraverso cui Carlo Magno formò un legame la Chiesa nei territori conquistati, specialmente in Italia<sup>24</sup>.

Negli anni immediatamente successivi al 776 avvenne l'ingresso di Paolino nella corte di Carlo Magno che, fino all'insediamento stabile ad Aquisgrana nel 794, era prevalentemente itinerante: si presume quindi che Paolino avesse seguito i viaggi del sovrano nel suo regno<sup>25</sup>. Carlo Magno, infatti, prima di stabilire permanentemente la corte, passava la maggior parte del tempo nei palazzi regi di Herstal, Worms, Quierzy, Thionville e Duren situate nella regione storica del Palatinato, e nelle sedi di Firenze, Liegi, Magonza, Pavia, Regensburg, Roma, Rouen, Worms e Wurzburg<sup>26</sup>. Non si conoscono quindi con certezza gli spostamenti di Paolino in questo periodo; si sa invece che entrò in contatto con alcuni dei più importanti intellettuali dell'epoca, tra cui Arnone di Salisburgo e Alcuino di York, con cui instaurò un lungo e duraturo rapporto di amicizia<sup>27</sup>. Non si è tuttavia a conoscenza di eventuali contatti con Paolo Diacono, presente alla corte di Carlo Magno tra il 782 e il 784: come è noto, Paolo proveniva anch'egli da Cividale ed era giunto alla corte carolingia per perorare la causa del fratello, uno degli ostaggi presi da Carlo dopo la rivolta di Rotgaudo, che presumibilmente apparteneva a una fazione politica rivale di quella di Paolino<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> Bougard, *Tempore barbarici?* p. 334-335

<sup>24</sup> Davis, *Charlemagne's practice of empire*, p. 284

<sup>25</sup> Brühl, *Fodrum, gistum, servitium regis* p.19

<sup>26</sup> McKitterick, *Charlemagne the formation of a European identity* p. 321

<sup>27</sup> Il rapporto di amicizia tra i due è testimoniato dall'epistolario di Alcuino che comprende le lettere indirizzate a Paolino, riportate in *Alcivini sive Albini Epistolae* ed. Dummler in *MGH Epistolae Karolini Aevi*, II, n.28 a. 789-795, p. 69; n.60, a. 787-796 pp. 103-104; n.95, a. 796, pp.139-140; n.96, a. 796, p. 140; n.99, a. 796, pp. 143 e n.139, a. 798, pp.220-222,

<sup>28</sup> Chiesa, [PAOLINO II, patriarca di Aquileia in "Dizionario Biografico" - Treccani - Treccani](#) l'assenza di interazioni tra Paolino di Aquileia e Paolo Diacono potrebbe persino far dubitare della provenienza friulana di Paolino, della quale non si hanno notizie certe, dal momento che i due erano pressoché coetanei.

## 2. La nomina a patriarca di Aquileia nel contesto della riforma carolingia

Nel 787 Paolino fu nominato Patriarca di Aquileia dopo la morte del suo predecessore, Singualdo, molto vicino alla nobiltà longobarda e diffidente nei confronti del governo franco<sup>29</sup>. La sua nomina a vescovo rispondeva all'esigenza di avere un supporto ecclesiastico vicino a Carlo Magno in un territorio di recente conquista. Paolino quasi certamente era nato e cresciuto nei pressi di Aquileia e dunque aveva una propria rete di contatti all'interno della regione. Infatti, Carlo Magno, tendenzialmente, non sostituì i vescovi italiani con la stessa sollecitudine con la quale cercò di sostituire al posto dei duchi longobardi dei conti a lui fedeli, bensì cercò di porre sulle diverse sedi vescovili degli ecclesiastici provenienti dalla diocesi che avrebbero amministrato<sup>30</sup>. Tendenzialmente, i vescovi italiani, con la notevole eccezione di Paolino, non erano legati a Carlo Magno<sup>31</sup>: infatti, non ci sono capitolari emanati dagli altri vescovi, che furono particolarmente reticenti a aderire alla riforma religiosa carolingia. Il programma ecclesiastico di Carlo Magno, infatti, oltre ad altri aspetti, aveva portato i vescovi a svolgere nuove mansioni, simili a quelle svolte dai loro corrispettivi franchi, quali ad esempio l'essere inviati come *missi* e essere coinvolti all'interno della vita politica del regno. In particolar modo, l'importanza dei vescovi nella prima età carolingia era nella correzione dei loro sottoposti e nel mantenimento delle gerarchie ecclesiastiche. Inoltre, la loro presenza era fondamentale nelle sinodi, nelle quali deliberavano a partire da una serie di disposizioni date da Carlo Magno: queste disposizioni venivano successivamente rielaborate in capitolari<sup>32</sup>.

Il programma generale della riforma ecclesiastica carolingia trovò la sua più importante e nota definizione nell'*Admonitio generalis*, edita nel 789, un caso unico in età carolingia, in quanto è l'unico capitolare a essere indirizzato a tutto il regno franco. Inoltre, il titolo del capitolare, *Admonitio*, è un riferimento al terzo libro dei Re, (*III Reg*, 22-3) nel quale Giosuè ricondusse il proprio popolo alla giusta fede *circumeundo*,

---

<sup>29</sup> Everett, *Paulinus, the carolingians and "famosissima" Aquileia*, pp. 130-131

<sup>30</sup> Davis, *Charlemagne's practice of empire* p. 230-231

<sup>31</sup> Come riporta Jennifer Davis in *Charlemagne*, p.210, c'erano stati altri vescovi vicini a Carlo Magno, come Jacopo di Lucca (801-818), importante negli ultimi anni del regno di Carlo, Tommaso, arcivescovo di Milano (759-783), che battezzò la figlia del sovrano, Gisella, e, in seguito, Odilberto di Milano (803-813). La vicinanza di Paolino a Carlo Magno rappresenta un caso unico soprattutto per quanto riguarda l'adesione immediata del patriarca di Aquileia al progetto di riforma carolingia e non nei rapporti personali con il sovrano.

<sup>32</sup> Patzold, *Episcopus*, p. 94-100

*corrigendo, ammonendo ad cultum veri Dei*<sup>33</sup>, l'ammonizione, dunque, rappresentava un'esortazione da parte di un'autorità, in questo caso quella regia, ad agire in modo retto. Questa scelta riprendeva l'idea per cui i Franchi erano un popolo scelto da Dio; Carlo Magno nel capitolare si riproponeva di riportare unità e uniformità nel regno<sup>34</sup>.

L'*Admonitio* venne scritta in diversi anni, e la sua redazione venne coordinata da Carlo Magno, coadiuvato dagli intellettuali presenti alla sua corte<sup>35</sup>. Nell'apertura del capitolare Carlo Magno si definì re per Grazia di Dio, l'inizio "Ego Karolus, gratia Dei eiusque misericordia donante rex et rector regni Francorum" è stato interpretato sia come un riferimento diretto all'*incipit* del *Corpus iuris civilis* di Giustiniano, ma anche alle raccolte di leggi longobarde, come l'editto di Rotari<sup>36</sup>; nel resto dell'introduzione all'*Admonitio* insiste sull'importanza della predicazione. Il capitolare era composto di 89 capitoli, dei quali i primi 59 riprendevano l'impostazione e i contenuti della *Collectio Dionysio-Hadriana*, una delle prime raccolte di diritto canonico compilata nella sua prima stesura da papa Dionisio e successivamente da papa Adriano, il quale l'aveva consegnata a Carlo Magno nel 774<sup>37</sup>. Un'altra fonte particolarmente autorevole nella stesura di questa parte del capitolare erano stati i concili tra IV e VI secolo. In generale l'*Admonitio* aveva lo scopo di regolare puntualmente tutti gli aspetti della vita religiosa, come l'autorità vescovile e i confini diocesani, l'autorità dei vescovi metropolitani e l'obbligatorietà degli incontri tra questi ultimi e i vescovi loro sottoposti almeno due volte l'anno (1-20), e si ribadì l'importanza dell'obbedienza nelle gerarchie ecclesiastiche. Inoltre, tra le altre disposizioni a carattere generale, l'*Admonitio* prescrisse al capitolo 43 il divieto di risposarsi per un uomo che avesse ripudiato la moglie fino a quando quest'ultima fosse stata ancora in vita: "omnibus. Item in eodem, ut nec uxor a viro dimissa alium accipiat virum vivente viro suo, nec vir aliam accipiat vivente uxore priore"<sup>38</sup>. Gli ultimi capitoli dell'*Admonitio* erano direttamente indirizzati ai vescovi, chiamati *dilectissimi* dallo stesso sovrano; la fonte principale per questi ultimi capitoli furono l'Antico Testamento, delle opere selezionate della patristica e delle opere

---

<sup>33</sup> Jong, *The penitential state*, p.132

<sup>34</sup> Brown, *The Carolingian Renaissance*, pp. 17-21

<sup>35</sup> Fried, *Charlemagne*, p. 256

<sup>36</sup> Nelson, *King and emperor*, pp. 286

<sup>37</sup> Nelson, cit. pp. 283-285

<sup>38</sup> *Admonitio Generalis* ed. Boretius in MGH, *Capitularia regum Francorum*, I, n.22, a.789, cap. 43 p.56

agiografiche<sup>39</sup>. Queste disposizioni riguardavano ulteriori norme di comportamento, come il divieto per i parroci di tenere donne in casa e il divieto per il clero di frequentare le taverne. Infine, si imponeva loro l'obbligo di giudicare giustamente le cause che si trovavano ad arbitrare e di non giurare il falso, inoltre venne uniformata la liturgia in tutto il regno franco. Nei capitoli dall'80 all'89, si passa alla seconda persona plurale e viene abbandonata la numerazione. Secondo Jonathan Fried, l'opera venne composta in reazione alla rivolta di Tassilone di Baviera del 786, ragione per cui venne velocemente diffusa in tutto il regno franco<sup>40</sup> e per la quale nell'opera venne dato così tanto spazio ai giuramenti, ad esempio nel cap. 63, l'ordine di non giurare falsamente, sia sul vangelo, che nella vita quotidiana, come nota Janet Nelson<sup>41</sup>.

L'*admonitio* costituisce un testo fondamentale in quanto costituisce uno dei testi programmatici della riforma carolingia e fornisce indicazioni relative alla vita matrimoniale dei laici, provando dunque la centralità di questi argomenti per il sovrano. La legislazione relativa a matrimonio e *adulterium* di questi anni sarà centrale nella datazione della lettera ad Astolfo e nello stabilire le motivazioni che lo hanno portato a commettere l'uxoricidio.

Fu proprio nel contesto della riforma carolingia che Paolino, grazie alla sua vicinanza a Carlo Magno, aumentò l'importanza della sede di Aquileia, all'epoca in declino, soprattutto rispetto alle sedi contigue di Grado e di Salisburgo. Infatti, nel 788, un anno dopo la nomina di Paolino a patriarca, venne annessa all'arcidiocesi di Aquileia l'Istria. In seguito, nel 792 Carlo Magno concesse al patriarcato di Aquileia, oltre all'esenzione rispetto alla decima, al *fodrum* e al *mansionaticum*<sup>42</sup>, l'autonomia nella nomina del patriarca, in cambio del permesso di stanziare le truppe caroline nel territorio, qualora fosse stato necessario<sup>43</sup>: infatti, l'arcidiocesi di Aquileia era in una posizione strategica nel contesto delle guerre contro gli Avari condotte a partire dal 788, in quanto era posta al confine del regno franco. La concessione di questo privilegio, secondo Nicholas Everett, potrebbe essere motivata dal ruolo svolto da Paolino nello

---

<sup>39</sup> Nelson, *King and emperor* p. 286

<sup>40</sup> Fried, *Charlemagne*, 2016, pp. 257-258

<sup>41</sup> Nelson, *King and emperor, a new life of Charlemagne*, 2019, p.289

<sup>42</sup> Gasparri, *Istituzioni e potere nel territorio friulano in età longobarda e Carolingia*, p.8

<sup>43</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in *MGH Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni*, I, n.175, a. 792, p. 234

sventare la congiura di Pipino il Gobbo, avvenuta nello stesso anno<sup>44</sup>. Infine, a partire dal 790 abbiamo notizie dell'invio di Paolino come *missus*: infatti, si sa che nel 798 fu incaricato insieme a Fardulfo, all'epoca abate di Saint-Denis, di risolvere una questione relativa all'attribuzione di alcune terre di proprietà monastica a Pistoia, cui probabilmente seguirono altre missioni delle quali tuttavia non abbiamo notizie<sup>45</sup>.

### 3. I concili contro l'eresia adozionista

Paolino affiancò l'attività da patriarca a quella di teologo, spesa principalmente nella lotta all'eresia adozionista, che impegnò la vita ecclesiastica del regno dei Franchi nell'ultimo decennio dell'VIII secolo. Questa eresia negava la coesistenza della natura umana e divina di Cristo, che sarebbe divenuto figlio di Dio solamente in un secondo momento, non ammettendo quindi il Figlio all'interno della Trinità. L'adozionismo era nato e si era diffuso in precedenza nel regno dei Visigoti, ed era già stato condannato dalla sinodo di Toledo nel 675, tuttavia si ravvivò nuovamente nella Spagna settentrionale, territorio di recente conquista da parte dei Franchi<sup>46</sup>. I promotori di questa rinascita dell'adozionismo furono Felice, vescovo di Urgell sui Pirenei ed Elipando, vescovo di Toledo; costoro entrarono in contrasto con i vescovi presenti all'epoca nel regno delle Asturie, senza tuttavia causare una rottura all'interno della chiesa visigota, che aveva il proprio centro a Toledo<sup>47</sup>. Fu solamente nel 785- poco dopo la conquista della regione nel 778- che il pontefice Adriano I segnalò l'adozionismo come eresia, portando Carlo Magno a indire contro di questa tre concili; infatti, la diffusione dell'adozionismo poteva essere potenzialmente pericolosa per il mantenimento dell'ortodossia all'interno dei domini franchi.

Il primo di questi concili si tenne a Regensburg nel 792, nel quale Felice fu dichiarato eretico e costretto ad abiurare, e dopo il quale venne portato a Roma a cospetto del papa. Il secondo concilio, più importante, che arrivò a radunare 130 vescovi provenienti da ogni parte del regno franco, si tenne a Francoforte nel giugno del 794. In questa occasione venne in primo luogo ribadita l'erezia dell'adozionismo e

---

<sup>44</sup> Everett, *Paulinus, the carolingians and famosissima Aquileia* pp. 283-284.

<sup>45</sup> Everett, *Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia*, 2002, pp. 129-130

<sup>46</sup> Chandler, *Heresy and Empire: The Role of the Adoptionist Controversy in Charlemagne's Conquest of the Spanish March* pp. 516-517

<sup>47</sup> Chandler, cit. p. 507-508

dell'adorazione delle immagini da parte dei greci, percepita come un attacco da parte dei bizantini alla teologia e alla chiesa franche, in particolare dopo il secondo concilio di Nicea tenutosi nel 787 e presieduto dall'imperatrice Irene. Il concilio segnò anche la definitiva condanna di Tassilone di Baviera (cap.III), che aveva organizzato una congiura contro Carlo Magno, sventata dal vescovo Pietro di Verdun<sup>48</sup>. Infine, vennero trattati argomenti di natura amministrativa, come la riforma monetaria (cap. V), il rapporto dei vescovi con il loro metropolita (cap. VI) e la disciplina dei giuramenti (cap IX)<sup>49</sup>.

In seguito al concilio di Francoforte, Paolino redasse il *Libellus sacrosyllabus*<sup>50</sup>, lettera dei vescovi italiani contro Felice di Urgell ed Elipando di Toledo. L'eresia adozionista venne definitivamente condannata nel concilio di Aquisgrana del 799, al quale partecipò Alcuino di York, che scrisse un'opera in cui confutò teologicamente l'eresia iberica; non si hanno notizie riguardo all'eventuale partecipazione di Paolino a questo concilio. Egli, tuttavia, scrisse un'altra opera dedicata alla refutazione delle posizioni adozioniste, il *Contra Felicem libri tres*, commissionata da Carlo Magno e completata solamente nell'800<sup>51</sup>.

#### 4. Gli ultimi anni della vita di Paolino e il patriarcato di Aquileia dopo la sua morte

Nello stesso periodo, il patriarca di Aquileia era coinvolto nell'evangelizzazione degli Avari a seguito della loro sconfitta nella campagna guidata da Pipino d'Italia, figlio di Carlo Magno, nel 796, ponendo fine alla guerra iniziata nel 788. A questa conquista seguirono diverse schermaglie da parte degli Avari che portarono a una seconda campagna militare, preceduta dal concilio *Ad ripas Danubii*, avvenuto per richiesta di Pipino tra giugno e luglio del 796, la cui importanza fu cruciale per l'organizzazione della conversione di questa popolazione: infatti non vi erano abbastanza ecclesiastici e gli Avari erano restii ad accettare il battesimo.

Paolino aveva stretto un forte legame personale con Erico, duca del Friuli di stirpe alamanna, e uno dei principali condottieri nelle campagne contro gli Avari, e fu per lui un padre spirituale, come è testimoniato dalle lettere che Alcuino di York scrisse al duca:

---

<sup>48</sup> Kramer, *Adopt, adapt and improve: dealing with adoptionist controversy at the court of Charlemagne* pp- 45-6

<sup>49</sup> *Concilium Francofurtense* ed. Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, I, a. 794, pp. 165-171

<sup>50</sup> *Liber Sacrosyllabus* ed Cuscito in Paulinus, et al. *I: Lettere di Alcuino a Paolino ; Lettere di Paolino ; Libello sacrosillabo* ; pp. 96-121

<sup>51</sup> Mor, *S. Paolino e Carlo Magno*, pp. 80-81



“Plura tibi, vir venerande, de christianae pietatis observatione forte scripsissem si tibi doctor egregius et pius caelestis vitae preceptor Paulinus meus praesto non esset”<sup>52</sup>. Il patriarca gli dedicò infatti il *Liber Exhortationis*<sup>53</sup> e lo seguì nelle campagne militari tra il 796 e il 799, fino quando il duca trovò la morte nei pressi di Fiume a causa di un’imboscata, in seguito della quale Paolino scrisse un *Planctus* in suo onore<sup>54</sup>

Paolino con la scrittura del *Liber Exhortationis*, dedicato a Erico del Friuli, può essere considerato l’inventore del genere degli *specula principis*. A lungo attribuito ad Agostino e solo recentemente identificato come opera di Paolino, grazie all’unica annotazione nel manoscritto lat.2996, detto anche *Colbertinus*, custodito alla Biblioteca nazionale di Parigi<sup>55</sup>. L’opera è datata con una certa sicurezza tra il 795 e il 796, sulla base della corrispondenza epistolare tra Alcuino ed Erico<sup>56</sup>, il quale non fu mai menzionato direttamente come destinatario dell’opera, anche se Paolino dedicò il *liber* a un suo amico militante nel secolo e, nei manoscritti che attribuivano l’opera ad Agostino si menzionava un conte non meglio indicato<sup>57</sup>. Con questo testo Paolino cercò di indirizzare il proprio interlocutore al raggiungimento della beatitudine, identificata come l’amore per Dio: “Summum vero amare bonum, summa est beatitudo” e alla gratitudine nei confronti del Creatore. Le indicazioni di Paolino si soffermavano sull’importanza della preghiera e delle opere di fede, soprattutto le elemosine, e alla moderatezza dei costumi, specialmente nel mangiare e nel bere. Indicò al proprio protetto di evitare la superbia e la cupidigia, i più grandi tra i mali, che avrebbero condotto l’uomo alla dannazione e alle tentazioni del diavolo. Inoltre, Paolino creò come esempio la figura del *miles Christi*, il soldato di Cristo, che costituiva un contraltare e un modello di riferimento per il *miles terrenus*, quale era Erico: infatti il primo doveva essere sempre vigile nel combattere contro nemici invisibili, al posto dell’armatura indossava la carità di Cristo, e come arma aveva la propria umiltà. L’attenzione riservata alla figura nel *miles* rifletteva l’ideale di mascolinità dell’epoca, soprattutto durante le campagne militari che vedevano l’esercito carolingio combattere contro popolazioni pagane, come gli Avari e i Sassoni,

---

<sup>52</sup> *Alcivini sive Albini Epistolae* ed. Dümmler, in MGH, *Epistolae Karolini Aevi*, II, n. 98, a.796, p.142

<sup>53</sup> *Liber Exhortationis* ed. Cuscito in *Paulinus, et al. I: Lettere di Alcuino a Paolino ; Lettere di Paolino ;* pp. 202-289

<sup>54</sup> *Versus de Herico duce* ed. Dümmler in MGH *Poetae Latini aevi Karolini*, I, 799, pp. 131-133

<sup>55</sup> Chiesa, *Paulinus Aquileiensis patriarcha*, p.331

<sup>56</sup> Stone, *Morality and Masculinity*, p. 38

<sup>57</sup> Duval, *Paulin d’Aquilée et le duc Éric* p.124

seguite da azioni di conversione spesso coatta, che quindi connotavano queste guerre in senso religioso. Inoltre, l'addestramento militare era parte integrante dell'educazione dei giovani nobili in età carolingia, come Erico. La figura del guerriero che ne usciva era dunque senz'altro positiva<sup>58</sup>. Tuttavia, Paolino, pur scrivendo a un laico, non fornì a Erico indicazioni riguardo a un'eventuale vita coniugale, se non ammonendolo di evitare la fornicazione, in quanto significherebbe preferire l'amore carnale a quello celeste, facendo entrare "mors in animam tuam per fenestras oculorum tuorum"; ciò risultava particolarmente inusuale, considerando che la possibilità di sposarsi era uno dei principali marcatori dello status di laico. Un ultimo punto risulta particolarmente importante: nel capitolo XXXVIII Paolino enfatizza il valore della penitenza come secondo Battesimo e rimedio per i peccati, che può essere utilizzato solamente una volta nella vita: "Omnibus (...), veram confessionem facere et dignam penitentiam agere, quia clementissimus Dominus confugentibus ad paenitentiam ignoscit"<sup>59</sup>

Questa riflessione sulla penitenza è significativa in quanto il *Liber* fu composto pochi anni dopo la lettera ad Astolfo, e testimonia come la penitenza fosse una possibilità aperta a tutti i cristiani e dovesse essere necessariamente preceduta da una confessione sincera per essere efficace. Nel capitolo seguente, tuttavia, Paolino ammonì Erico riguardo alla penitenza *in extremis*: infatti non era lecito essere presuntuosi riguardo alla misericordia divina, e, continuò Paolino, nessun uomo poteva mai sapere quando sarebbe stato il proprio ultimo giorno sulla terra e si correrebbe così il pericolo di morire nel peccato. Il genere letterario degli *specula principis* avrà grande fortuna negli anni seguenti, e dall'opera trassero ispirazione autori come Alcuino di York e Incmaro di Reims nel suo *De vitiis cavendis et de virtutibus exercendi*, con il quale il *Liber Exhortationis* è stato tramandato in vari codici, in virtù dell'affinità tematica tra le due opere, consultate in contesti simili, in quanto *specula* destinati a nobili laici<sup>60</sup>.

Ancora nel 796 Paolino convocò un concilio locale a Cividale, secondo la disposizione sancita dal capitolo X dell'*Admonitio generalis*- "Episcopis. "Item in eodem concilio necnon et in Calcidonense ut provinciales episcopi cum suo metropolitano bis in

---

<sup>58</sup> Stone, *Morality and Masculinity*, p.84

<sup>59</sup> *Liber exhortationis* ed. Cuscito in Paulinus et al. *I: Lettere di Alcuino a Paolino ; Lettere di Paolino ;* p.240

<sup>60</sup> Chiesa, *Paulinus Aquileiensis patriarcha*, p. 331

anno propter causas ecclesiae concilila celebrent<sup>61</sup>.” Il concilio venne probabilmente convocato solamente tra settembre e ottobre di quell’anno, dopo la sconfitta degli Avari e la conquista del ring al termine della campagna militare di Pipino ed Erico, e vi partecipò un numero non definito di vescovi, definiti come *fraternum episcoporum conturbanium* - un fraterno collegio di vescovi<sup>62</sup>.

Gli atti del concilio, redatti dallo stesso Paolino, comprendevano quattordici canoni, in cui i primi ridefinivano l’ortodossia della sede episcopale di Aquileia soprattutto rispetto all’eresia adozionista, ripetendo il Simbolo apostolico che presentava l’aggiunta del *filioque*, enfatizzando come lo Spirito Santo discendesse sia dal Padre che dal Figlio. In seguito, si diedero altre disposizioni di carattere più generale prima sulla disciplina dei vescovi, in una delle quali si affermava che chi avesse preso i voti avrebbe dovuto condurre uno stile di vita diverso da quello dei laici: “*quas seculares viri vel principes terrae exercere solent in venationibus scilicet et in canticis secularibus aut in resoluta aut inmoderata laetitia*” (cap. VI), definendo quindi un insieme di attività che erano opportune solamente per i laici, marcando la differenza, anche nella quotidianità, tra gli ecclesiastici e il resto della comunità cristiana<sup>63</sup>. Poi si soffermò sulle formule battesimali- argomento attuale in quanto nello stesso momento stava avvenendo la cristianizzazione in massa degli Avari- e successivamente sul matrimonio, in particolare riguardo a casi delicati come le nozze contratte tra consanguinei o tra minorenni.

Venne inoltre reiterata l’impossibilità per il marito che aveva ripudiato la moglie adultera di risposarsi fino a quando questa fosse stata in vita: tale opinione era già stata espressa dai padri della Chiesa, in particolare Paolino si soffermò sul commento di San Girolamo al Vangelo di Matteo. Il passo del Vangelo cui si riferiva Girolamo era “Ma vi dico che chiunque abbia ripudiato la propria moglie eccetto che per fornicazione e ne abbia sposata un’altra commette adulterio; e colui che abbia sposato una ripudiata commette adulterio” (*Mat. 19.9*). Innanzitutto, l’infedeltà da parte della donna veniva presentata come l’unica ragione valida per rompere il matrimonio: anzi, chi continuava a essere sposato con una donna adultera era sciocco ed empio secondo le Scritture (*Prov. 18,22*). Dunque, anche se la moglie adultera aveva peccato dividendo i due sposi -che erano divenuti una sola carne con la celebrazione delle nozze- in tre, era comunque

---

<sup>61</sup> *Admonitio Generalis* ed. Boretius in MGH, *Capitularia regum Francorum*, I, n.22, a. 789, cap. 10 p.55

<sup>62</sup> *Concilium Foroiuliense* ed. Werminghoff in MGH, *Concilia aevi Karolilni*, I, n.21, a. 796-797, p. 177

<sup>63</sup> Stone, *Paulinus of Aquileia*, p.366

ingiusto- *iniquus*- che il marito agisse allo stesso modo, suddividendo i tre in quattro. Infine, da un lato, l'unione con un'adultera era inopportuna, in quanto l'uomo che decideva di sposare un'adultera ripudiata era già a conoscenza dell'indole malvagia della donna prima di sposarla, mentre dall'altro, per un uomo che aveva già ripudiato una moglie adultera, non valeva la pena affrontare il pericolo di contrarre nuove nozze<sup>64</sup>.

Dunque, anche gli atti di questo concilio e il *Liber* testimoniano l'interesse attivo di Paolino di Aquileia in materie quali la regolazione del matrimonio e della sua rottura, come nei confronti della penitenza: questi argomenti, ai quali il patriarca di Aquileia si era dedicato a più riprese, furono rilevanti anche nella lettera ad Astolfo, scritta pochi anni prima.

Dopo pochi anni, Paolino redasse la *Sponsio Episcoporum*<sup>65</sup>, datata all'800, un giuramento in versi scritto per essere recitato dai vescovi suffraganei del patriarcato di Aquileia. Il testo risente infatti fortemente del clima della riforma carolingia delle istituzioni ecclesiastiche, della sinodo di Francoforte e della *Admonitio generalis*. Paolino insistette sulla preminenza della sede di Aquileia, definita *prima sedes* al v.17 e sull'importanza dei giuramenti e dell'ortodossia. Quest'opera inoltre contiene diverse citazioni del *Liber diurnus*, una raccolta di formule ecclesiastiche usata all'epoca solamente in ambito romano: la sua citazione da parte di Paolino costituisce un *unicum* al di fuori dalla sede pontificia. In particolare, fa riferimento alla *Promissio fidei episcoporum*, giuramento che i vescovi sarebbero stati tenuti a prestare, una formula nata nel V secolo in area greco-bizantina<sup>66</sup>.

Paolino morì l'11 gennaio dell'802 ad Aquileia, e venne sepolto nella basilica di Cividale; dopo la sua morte l'importanza della sede patriarcale diminuì e i suoi successori cercarono di ampliare la propria influenza sulle diocesi circostanti a danno delle sedi arcivescovili di Salisburgo e Grado, con alterne fortune. Il suo primo successore nella carica di patriarca fu Orso (802-811), che iniziò un contenzioso con Arnone di Salisburgo per l'autorità sulla diocesi di Carantania, regione storica compresa tra Austria e Slovenia<sup>67</sup>. Nel periodo immediatamente successivo alla morte di Paolino, il patriarca di

---

<sup>64</sup>Girolamo, *Commento al Vangelo di Matteo*, pp. 414-419

<sup>65</sup>*Paulinus patriarcha, Sponsio Episcoporum*, PL vol. 99 col. 1270 e in Everett, *Paulinus of Aquileia's Sponsio Episcoporum*, pp. 201-209

<sup>66</sup>Everett, *Paulinus' Sponsio Episcoporum and written oaths* pp. 174-175

<sup>67</sup>Everett, *Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia*, p. 144

Grado Fortunato (778-803), riuscì a ottenere il controllo delle diocesi istriane appellandosi allo stesso Carlo Magno, che confermò le pretese di Grado sull'Istria con un capitolare firmato nell'estate dell'803<sup>68</sup>. Nello stesso diploma, al patriarcato di Grado venne concessa l'esenzione di dazi per quattro sue navi e fu confermata l'immunità dei sacerdoti dell'arcidiocesi "in Istria, Romandiola, seu in Langobardia<sup>69</sup>". Queste concessioni a favore di Grado, diocesi che si trovava appena ai confini tra il regno Franco e la zona di influenza bizantina, testimoniano come Carlo Magno cercasse di assicurarsi la fedeltà di queste zone strategiche attraverso l'assegnazione di diplomi e privilegi<sup>70</sup>, e di come i patriarchi delle due città abbiano cercato, in momenti diversi, di entrare nelle grazie del sovrano per accrescere il prestigio della propria sede.

Il successore di Orso, Massenzio (808-835), portò avanti le pretese del suo predecessore, soprattutto nei confronti di Grado; infatti, il conflitto tra le due arcidiocesi per il controllo dell'Istria sarebbe continuato fino all'827, durante il concilio di Mantova<sup>71</sup> nel quale Massenzio riuscì a dimostrare, portando delle prove, la liceità delle pretese di Aquileia sulle diocesi istriane<sup>72</sup>. La decisione a favore di Aquileia venne infine ratificata definitivamente nell'854 da Ludovico II<sup>73</sup>. Inoltre, Massenzio nell'811 in un diploma di Carlo Magno<sup>74</sup> risultò beneficiario di alcuni beni fondiari sottratti nel 776 a Rotgaudo e a Felice e precedentemente parte del fisco regio. Ciononostante, Aquileia mantenne una posizione di prestigio, soprattutto rispetto alla decadenza in cui versava prima dell'episcopato di Paolino. Infatti, nel testamento dell'imperatore, datato all'811, la città venne indicata tra le altre sedi che avrebbero ricevuto beni alla morte di Carlo Magno, mantenendo quindi lo status di sede metropolitana. Infatti, secondo il testamento dell'imperatore, riportato dalla *Vita Karoli* di Eginardo, le sedi metropolitane avrebbero ereditato circa i tre quarti dell'eredità<sup>75</sup>

---

<sup>68</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in MGH *Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni*, n.270, a.803, p. 398.

<sup>69</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in MGH *Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni*, n. 200, a.803 pp.269

<sup>70</sup> Marano, *Le fortune di un patriarca*, p. 28

<sup>71</sup> *Concilium Mantuanum* ed. Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, II, n.47, a. 827, p. 587

<sup>72</sup> Marano, *Cit.* p. 75

<sup>73</sup> Everett, *Paulinus, the Carolingians*, p.

<sup>74</sup> *Kaiserurkunden* ed. Mühlbacher in MGH *Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni* I, n. 214, a.811, pp. 285-286

<sup>75</sup> *Ehinarði Vita Karoli Magni* in MGH *Ehinarði Vita Karoli Magni*. 25, pp. 37-41 e Innes, *Charmelagne's will*, p. 837-839



## II. La lettera ad Astolfo

### 1 Il contenuto della lettera di Paolino e la sua trasmissione manoscritta

#### 1.1. I manoscritti

La lettera è stata tramandata in diversi manoscritti, secondo quanto riportato dall'edizione MGH della stessa, pubblicata a Berlino nel 1895 dall'istituto di filologia greca e latina di Monaco a cura di Ernest Dümmler nel secondo tomo *delle Epistolae karolini aevi*.

Il primo si trova nella biblioteca reale del Belgio, nel documento 495-505: il codice riporta la *Collectio Dionysio-Hadriana* e proviene dalla biblioteca dei Bollandisti ad Anversa, Bruxelles e Tongerlo. La lettera è riportata all'inizio della raccolta, al foglio 17, probabilmente frutto di un'aggiunta seguente<sup>76</sup>.

Un'altra copia è collocata nella biblioteca vaticana, nel codice lat.5715, un documento bassomedievale, custodito in una raccolta di canoni, nella quale il testo di Paolino è stato collocato alla fine del manoscritto. Altri due manoscritti sono custoditi a Monaco, il n. 3853, proveniente dalla biblioteca di Amburgo e scritto quasi certamente nel Nord Italia, in quanto i copisti dimostrano maggiore familiarità con la lingua<sup>77</sup>. In questo esemplare sono riportate delle raccolte di leggi, divise tra quelle ecclesiastiche, che comprendevano diversi penitenziali, e quelle secolari, tra le quali sono presenti i capitolari di Carlo Magno, includendo quelli italiani. L'altro è il 27246, datato al X secolo, e si trova al termine di una raccolta di salmi di papa Zaccaria (741-752): *Psalmi et orationes pro omni gradu ecclesiastico "Ut quid deus repulisti me"*. Nello stesso

---

<sup>76</sup> [[Collectio Canonum Dionysio-Hadriana] = [ms. 495-505] - (kbr.be)]([https://opac.kbr.be/Library/search.aspx?SC=KBR\\_UNIFIED&QUERY=495-505&lg=en-GB#/Detail/query:\(Id:'position: SOLR/DEFA-000001\\_OFFSET\\_0',Index:1,NBResults:9,PageRange:3,SearchQuery:\(FacetFilter:{}\\_ForceSearch:!f,InitialSearch:!f,Page:0,PageRange:3,QueryGuid:b62bea6b-1658-423b-8fb7-ded59f8ccee7,QueryString:'495-505',ResultSize:50,ScenarioCode:KBR\\_UNIFIED,ScenarioDisplayMode:display-standard,SearchGridFieldsShownOnResultsDTO:!\(,SearchLabel: Consultato ultima volta 1\09\2023.](https://opac.kbr.be/Library/search.aspx?SC=KBR_UNIFIED&QUERY=495-505&lg=en-GB#/Detail/query:(Id:'position: SOLR/DEFA-000001_OFFSET_0',Index:1,NBResults:9,PageRange:3,SearchQuery:(FacetFilter:{}_ForceSearch:!f,InitialSearch:!f,Page:0,PageRange:3,QueryGuid:b62bea6b-1658-423b-8fb7-ded59f8ccee7,QueryString:'495-505',ResultSize:50,ScenarioCode:KBR_UNIFIED,ScenarioDisplayMode:display-standard,SearchGridFieldsShownOnResultsDTO:!(,SearchLabel: Consultato ultima volta 1\09\2023.)

<sup>77</sup> [München, Bayerische Staatsbibliothek, Lat. 3853 | Capitularia \(uni-koeln.de\)](#) consultato l'ultima volta il 09 Novembre 2023

codice è seguita dalla lettera 53 di Rabano Mauro, in cui venne citata la lettera di Paolino<sup>78</sup>.

Altre due copie sono custodite nella biblioteca di Wülfenbuttel: la prima, il cod. Guelf. 454, sempre di X secolo, contiene i *decreta pontificum*, le decretali pseudo-isidoriane, che regolavano il comportamento dei vescovi, gli atti del Concilio di Worms dell'868 e della sinodo di Roma del 964, che costituisce un *terminus post quem* per la scrittura del codice. La lettera a Paolino è preceduta da una lettera scritta a papa Nicolò I (858-867) nella quale gli venne chiesto che penitenza dovesse scontare chi avesse ucciso la propria madre<sup>79</sup>. L'altro, il Cod. Guelf. 656, composto nello stesso secolo, era custodito nel monastero di Ilsenburg: il codice riporta dopo una prefazione di Rabano Mauro, il *De vitiis et virtutibus* di Alitgardo di Cambrais e la lettera di Paolino, oltre ad altre lettere di papi e sovrani. La copia presenta diverse annotazioni, tra cui quella del suo proprietario, un certo Flacius, risalente al X-XI secolo e un'altra di inizio XIV secolo alla fine del codice<sup>80</sup>. Un altro codice è il Berolin. Philippic. 1741<sup>81</sup>, che conteneva degli estratti della *Lex Romana Visigothorum*, le *Constitutiones Sirmondianae* e la *Collectio Dionysio-Hadriana*: il manoscritto inoltre era stato usato da Incmaro di Reims, il quale conosceva sicuramente la lettera di Paolino avendola inviata all'arcivescovo di Bourges.

Un ultimo manoscritto era conservato nella biblioteca di Strasburgo, andata in fiamme nel 1870: la presenza della lettera a Strasburgo può essere ipoteticamente collegata all'invio della lettera da parte di Rabano Mauro al corepiscopo della città<sup>82</sup>. Riguardo alla sua diffusione si può notare che quasi tutti i manoscritti risalgono al X secolo e che la lettera non fu mai inserita in un epistolario da parte del suo autore, il quale non aveva mai sistematizzato le proprie lettere con l'intenzione di pubblicarle all'interno di un progetto editoriale, ma fu tramandata autonomamente, spesso tra privati e all'interno di un ambiente ecclesiastico. Inoltre, la lettera costituisce un *unicum* all'interno della corrispondenza di Paolino raccolta nell'edizione MGH, in quanto le altre, catalogate sempre da Ernest Dümmler e raccolte dal numero 15 al numero 19 del tomo secondo delle

---

<sup>78</sup> *Hrabani Mauri, abbatris Fuldensis et archiepiscopi Moguntacensis Epistolae*, ed. Dümmler, MGH, Epistolae Karolini Aevi III, n. 53, a. 847-856, p. 507-508.

<sup>79</sup> [HAB – Handschriftendatenbank – Handschrift 454-helmst](#) consultato il 09\11\2023

<sup>80</sup> [HAB – Handschriftendatenbank – Handschrift 656-helmst](#) consultato il 09\11\2023

<sup>81</sup> [Berlin, Staatsbibliothek – Preußischer Kulturbesitz, Phill. 1741 – Bibliotheca legum \(uni-koeln.de\)](#), consultato il 09\11\2023

<sup>82</sup> Hartmann, *Raban Maur et le droit* pp. 94-95



*Epistolae aevi Karolini*; la prima indirizzata a Carlo Magno, riguardante la convocazione del concilio di Cividale<sup>83</sup> del 791, un'altra sempre destinata al sovrano, datata all'800, relativa alla stesura del *Contra Felicem libri tres*<sup>84</sup>. Successivamente le lettere 18a, 18b e 18c<sup>85</sup>: la prima era indirizzata a Carlo Magno, ammonendolo relativamente ai rispettivi compiti dei chierici e del sovrano, la seconda era diretta ai propri suffraganei, che espletavano i propri doveri in modo poco diligente, e, infine un'ultima lettera a Carlo Magno. L'ultima lettera riportata, la numero 19, era diretta a papa Leone III, e trattava della necessità di portare all'ovile il gregge disperso<sup>86</sup>. Non si hanno dunque altre tracce del ruolo di Paolino di consigliere in situazioni analoghe, e rimangono dubbie le modalità in cui la lettera si era diffusa tra VIII e IX secolo, dal momento che non sembra esserci una precisa intenzione da parte dell'autore di raccogliere e sistematizzare le proprie lettere.

Successivamente, con le altre opere di Paolino, anche la lettera ad Astolfo è confluita nell'*opera omnia* del Madrisius nel XVIII secolo, e edita da Philippe Labbe nella raccolta dei concili e dai *Regesta pontificum romanorum* di Philipp Jaffé nel XIX prima di confluire nella raccolta curata da Ernest Dümmler a fine XIX secolo<sup>87</sup>.

## 1.2. Il contenuto della lettera

La lettera in questione venne scritta da Paolino di Aquileia ad Astolfo, personaggio del quale non si hanno altre notizie, anche se si può supporre con un certo grado di certezza che si trattasse di un longobardo, quasi sicuramente di nobili origini. È necessario, a questo punto, riportare brevemente il contenuto della lettera, il cui testo è riportato in appendice.

Astolfo aveva ucciso la propria moglie legittima senza nessuna ragione che potesse giustificarne l'omicidio, come l'adulterio colto in flagrante o il tentativo di

---

<sup>83</sup>*Epistolae variorum Karolo Magno regnante scriptae* ed. Dümmler, in *MGH Epistolae karolini aevi II*, n. 15, a. 790. p. 516-520

<sup>84</sup>*Epistolae variorum Karolo Magno regnante scriptae*, ed. Dümmler in *MGH Epistolae Karolini aevi II*, n. 17, 800. p. 522-525

<sup>85</sup>*Epistolae variorum Karolo Magno regnante scriptae*, ed. Dümmler, in *MGH Epistolae Karolini aevi II*, n. 18 a, 18b, 18c, a. 776-802, pp. 525-527

<sup>86</sup>*Epistolae variorum Karolo Magno regnante scriptae*, ed. Dümmler in *MGH Epistolae Karolini aevi II*, n. 19, p. 527

<sup>87</sup>*Epistolae variorum Karolo Magno regnante scriptae*, ed. Dümmler in *MGH Epistolae Karolini Aevi II*, n. 16, 794 (?), pp. 520-522

attentare alla vita del marito. Astolfo, dopo aver ucciso la moglie, la accusò di adulterio, probabilmente per motivare il proprio gesto e per poter eludere la legge longobarda per cui avrebbe dovuto risarcire i propri figli dopo averne ucciso la madre senza una ragione valida. Egli presentò un solo testimone dalla sua parte per affermare la colpevolezza della moglie, e, per di più, con una pessima reputazione di spergiuro e omicida, sperando di essere scagionato mediante la testimonianza di un solo uomo, con una logica aliena da ogni legge sia umana che divina.

A questo punto Paolino illustrò ad Astolfo il giusto procedimento che avrebbe dovuto seguire: infatti il suo gesto non sarebbe stato giustificato anche se la moglie fosse stata effettivamente infedele. Infatti, avrebbe dovuto innanzitutto raccogliere le prove del suo tradimento, e, successivamente, cercare giustizia attraverso mezzi legali per poter rompere il matrimonio dopo aver trascorso otto anni di penitenza e dopo aver ricevuto l'approvazione da parte delle autorità. Paolino, dunque, propose ad Astolfo due opzioni per poter redimere la propria anima e, probabilmente, sottrarsi da una possibile vendetta da parte del gruppo familiare della moglie. La prima, caldamente consigliata, è quella di entrare in un monastero. In alternativa, avrebbe potuto condurre una penitenza pubblica e sottoporsi a una serie di privazioni: non avrebbe potuto bere vino e ogni tipo di bevanda alcolica, avrebbe dovuto rinunciare ai banchetti e gli sarebbe stato precluso l'accesso alle terme, non avrebbe dovuto consumare carne se non in occasioni speciali, come il giorno di Natale e di Pasqua. Inoltre, gli venne impedito di entrare in chiesa, dovendo stare fuori dalle porte dell'edificio e di ricevere l'Eucarestia, se non l'ultimo giorno della sua vita, infine, non avrebbe più potuto portare le armi, intentare un processo e ricorrere alla giustizia.

Astolfo era un nobile longobardo: ciò si può supporre innanzitutto dal suo nome: infatti, a metà VIII secolo, cronologicamente vicino a una sua plausibile data di nascita, il re dei Longobardi si chiamava altresì Astolfo, il quale regnò dal 749 al 756. Questi, insieme al fratello Ratchis, era friulano, e, prima di diventare re, governò l'omonimo ducato<sup>88</sup>. Dunque, si può assumere che fosse un nome comune tra la nobiltà della regione, anche se non sono attestati altri individui con lo stesso nome nelle carte longobarde del

---

<sup>88</sup> Bertolini, [ASTOLFO, re dei Longobardi in "Dizionario Biografico" - Treccani - Treccani](#) consultato il 16/11/2023

secolo VIII. Si può invece dedurre il suo status nobiliare a partire dalle penitenze che Paolino gli impose, che denotavano una vita agiata.

Restano ambigue le motivazioni che lo spinsero a uccidere la moglie: probabilmente commise questo delitto perché aveva intenzione di contrarre un altro matrimonio e decise di accusare la sposa di adulterio sperando di evitare le conseguenze legali del proprio gesto e portando come unico testimone un noto spergiuro e omicida. Spergiurare davanti a un tribunale era considerato un fatto gravissimo, giudicato negativamente dalla cultura giuridica e religiosa, e l'assenza di testimoni affidabili mette in dubbio la veridicità delle accuse di Astolfo<sup>89</sup>. In alternativa, egli avrebbe potuto effettivamente aver scoperto l'adulterio della propria coniuge, decidendo di ucciderla in "un impeto d'ira", potendo così far supporre che la famiglia della moglie fosse molto più potente di quella di Astolfo, ragion per cui nessuno ebbe il coraggio di testimoniare a suo favore.

La lettera di Paolino risulta nuovamente criptica riguardo l'effettiva colpevolezza della moglie. Da un lato, egli rimarcò più volte la legittimità del legame che lo univa alla moglie: *partem corporis, legitimo tibi matrimonio sociata, sine mortis causa*, questo significa che il matrimonio era stato celebrato con il consenso di entrambi i gruppi familiari e che, per pubblicizzarlo, era stato effettuato uno scambio di doni. In diversi passi della lettera Paolino mette in evidenza l'efferatezza e l'insensatezza del gesto, che rende il suo attore quasi disumano (*crudelior omni bestia*) e paragonandolo persino a un ladro, dal momento che le circostanze dell'uxoricidio, che saranno esposte in seguito, comportavano la sottrazione ai figli dei doni nuziali che la loro madre aveva ricevuto. Se in un primo tempo la moglie uccisa pare innocente e ignara di ogni intenzione da parte del marito di ucciderla, partendo sempre dallo stesso testo, si può sostenere la colpevolezza della donna: infatti Paolino illustrò ad Astolfo la corretta procedura da seguire qualora avesse scoperto l'adulterio della moglie, lasciando così aperto il dubbio sul suo effettivo tradimento, soprattutto in quanto venne sottolineato che così sarebbe stata tolta alla donna la possibilità di salvare la propria anima. Tuttavia, questa digressione può essere considerata semplicemente un modo per illustrare ad Astolfo i suoi errori dal punto di vista procedurale, in quanto, anche se avesse scoperto il tradimento della moglie,

---

<sup>89</sup> Stone, *Morality and Masculinity*, p. 169: riporta che lo spergiuro veniva considerato come il peggiore dei crimini all'interno del *Capitulare Missorum generale* ed. Boretius, in MGH, *Capitularia regum Francorum*. I, n.33, a.802, cap. 36 p.98

il suo omicidio non sarebbe stato legittimo sulla base del solo sospetto di adulterio, ipotesi che personalmente ritengo più probabile.

Restano inoltre ignote le ragioni che spinsero Paolino a scrivere ad Astolfo: forse intervenne dietro la sua sollecitazione: Astolfo poteva aver contattato Paolino sia chiedendogli aiuto dopo un eventuale processo- che però non è mai esplicitamente menzionato nella lettera- nel tentativo di evitare la vendetta dalla famiglia della moglie, oppure per ricevere un consiglio prima ancora di presentarsi davanti a un giudice o prima di cercare di risolvere la vicenda in modo informale con i parenti della donna. Tuttavia, si possono solamente formulare delle ipotesi, dal momento che una simile richiesta presupporrebbe l'esistenza di un eventuale rapporto epistolare tra Astolfo e Paolino, del quale non è rimasta alcuna traccia. Alternativamente si può presupporre che Paolino fosse intervenuto autonomamente: infatti, all'epoca la legislazione in materia di divorzio e adulterio era particolarmente discussa, e, dato lo status sociale dei personaggi coinvolti, l'omicidio della moglie di Astolfo sarebbe potuto essere un caso rilevante e tristemente noto, perlomeno nel contesto dell'arcidiocesi di Aquileia. È sicuro però che Paolino non intervenne nel giudicare Astolfo a livello giudiziario: infatti, le sue indicazioni sono esortazioni, e Astolfo, come venne espresso più volte nella lettera, venne lasciato libero di scegliere se ritirarsi in un monastero o se intraprendere un percorso di penitenza pubblica, o, persino, di ignorare le disposizioni fornitegli di Paolino, avendo la consapevolezza di dannare la propria anima.

La situazione risulta così ambigua che si potrebbe persino azzardare a supporre, in modo provocatorio, che la lettera fosse stata scritta a titolo di *exemplum*, creata per fornire un modello secondo cui operare in casi analoghi, considerando che la lettera costituisce un *unicum* all'interno della raccolta di lettere di Paolino e che sul caso e la sua risoluzione non vi sono, apparentemente, altre notizie. In questa operazione il patriarca avrebbe creato un interlocutore fittizio, chiamandolo Astolfo con un evidente rimando all'omonimo re dei Longobardi. Le fonti pontificie, infatti, gettarono su questo sovrano una luce alquanto tetra, principalmente in seguito alle sue azioni militari contro i territori del papato: infatti, nel 751 egli conquistò l'Esapoli e, successivamente, nel 756 si diresse verso Roma, aprendo la strada a una possibile egemonia longobarda nella penisola. In questa situazione papa Stefano II si ritrovò a chiedere aiuto militare ai Franchi, guidati da

Pipino I<sup>90</sup>. Nelle lettere inviate al re dei Franchi, Astolfo fu definito come *iniquus*, e descritto quasi come posseduto dal demonio: “*ingresso in eius perfido corde diablo*<sup>91</sup>”. In una lettera successiva fu nuovamente chiamato *nefando rege e impius*<sup>92</sup> e venne raccontata in modo iperbolico la devastazione che egli provocò durante la sua campagna contro Roma, durante la quale violò donne consacrate e razziò la città più crudemente dei pagani<sup>93</sup>, in un crescendo di atrocità. Queste fonti contribuirono all’elaborazione di una leggenda nera attorno ai Longobardi, definiti successivamente sempre dalle fonti papali come la *foetentissima Langobardorum gens*<sup>94</sup>. Dunque, è probabile che Paolino, inventando il proprio destinatario, abbia volutamente giocato con visione stereotipica dei Longobardi, e in particolare di Astolfo, tramandata da queste fonti, che egli certamente conosceva.

### 1.3.Datazione

La lettera è stata datata da Dümmler al giugno del 794, mentre Paolino partecipava al concilio di Francoforte, sulla base dell’intestazione: “*Incipit epistola Paulini patriarchae Foroiuliensis edita in loco caelebri nomine Franconofurt in synodo magna contra Felicem hareticum de Haistulfo, qui uxorem suam occidit causa adulterii propter unius testimonium*” presente solamente in alcuni codici: il Berol. Philippic. 1741, il Mon. 3853 e il Bruxell. 495-505. La datazione è stata accolta con riserva dall’editore, il quale però decise di non proporre una datazione alternativa. Infatti, sembra improbabile che Paolino si fosse allontanato da un evento così importante come il concilio di Francoforte per occuparsi del caso di Astolfo, i cui protagonisti provenivano quasi certamente dall’arcidiocesi di Aquileia. Inoltre, tra gli atti di Francoforte non vi è alcuna disposizione direttamente, connessa alla penitenza o all’adulterio<sup>95</sup>, bensì, come esposto nel capitolo precedente, : dunque sarebbe improbabile supporre un legame diretto tra la scrittura della lettera e la partecipazione di Paolino al concilio di Francoforte. Tuttavia, considerando le

---

<sup>90</sup> Gasparri, *Una fine inevitabile?*, p.224

<sup>91</sup> *Codex Carolinus* ed. Dümmler, in MGH *Epistolae Merowingici et Karolini Aevi*, I, n.7, a.755, p.492.

<sup>92</sup> *Codex Carolinus* ed. Dummler in MGH *Epistolae Merowingici et Karolini Aevi* I, n.8, a.756, p.494-497.

<sup>93</sup> Gasparri, *The fall of the Lombard kingdom* pp. 44-45

<sup>94</sup> *Codex Carolinus* ed. Dümmler, in MGH *Epistolae Merowingici et Karolini Aevi*, I, n. 45, a. 770-771, pp. 561

<sup>95</sup> *Concilium Francofurtense*, ed. Werminghoff in MGH, *Concilia aevi Karolini* a. 794, pp. 110-171

diverse disposizioni relative agli ambiti che concernevano il caso di Astolfo può essere supposta una datazione simile a quella proposta dall'editore. Infatti, il divieto di risposarsi per chi avesse ripudiato la propria moglie, la ragione razionalmente più plausibile per cui l'omicidio fu commesso, venne riconfermata nell'*Admonitio generalis* (789)<sup>96</sup> e successivamente negli atti del Concilio di Cividale (796)<sup>97</sup>: queste date potrebbero essere considerate un *terminus post quem* e *ante quem* per la scrittura della lettera. Infatti, nell'ultimo decennio dell'VIII secolo vennero emanate numerose leggi volte a regolare le unioni illecite, tra queste compaiono i *Capitularia cum Italiae Episcopis deliberata*<sup>98</sup> (790-800): capitolari emanati da Pipino d'Italia, che trattavano principalmente questioni relative al matrimonio e alla vita sessuale dei laici. Non vi sono notizie dirette della presenza di Paolino alla composizione di questo testo legislativo, ma, considerando che la loro stesura era stata accompagnata dai vescovi italiani, non vi è motivo di supporre che non vi abbia partecipato. In questo capitolare, nello specifico, vennero fornite disposizioni riguardanti le donne consacrate che successivamente si sposavano (cap.1), l'incesto (cap. 4) e, infine, l'adulterio da parte degli uomini, (cap.5).

## 2 Le leggi relative all'uxoricidio e all'adulterio nei regni barbarici, nel *Regnum Langobardorum*, nei capitolari destinati al *Regnum Italiae*

Risulta difficile valutare quantitativamente il fenomeno dell'uxoricidio- e in generale di ogni fenomeno relativo alla violenza di genere-in quanto le fonti riportano solamente pochi casi episodici. Dunque, può essere utile a questo proposito avere una panoramica per quanto ristretta della produzione normativa a riguardo. Infatti, la presenza di leggi a riguardo in un determinato codice indica sia la presenza endemica di questo fenomeno nella società cui le leggi erano dirette, sia la sua rilevanza sociale per la classe che legiferava.

---

<sup>96</sup> *Admonitio Generalis*, ed. Boretius in MGH *Capitularia regum Francorum* n.22, a. 789, cap.43, p. 52

<sup>97</sup> *Concilium Foroiuliense*, ed. Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini* n.21, a. 796-797, cap. 10, pp.192-193

<sup>98</sup> *Karoli Magni et Pippini filii capitularia italica* ed. Boretius in MGH *Capitularia regum francorum* II n.96, pp. 202-203

## 2.1. Le leggi dei regni barbarici e il retroterra giuridico romano

Le raccolte di leggi germaniche prodotte nell'Europa Meridionale, come le leggi dei Visigoti, dei Burgundi e- successivamente- dei Longobardi, erano influenzate dal diritto romano: questa derivazione dalle leggi romane emergeva soprattutto in contrasto con altre raccolte contemporanee prodotte in zone più settentrionali<sup>99</sup>. La legge romana era nota genericamente attraverso il codice Teodosiano, risalente alla fine del IV secolo: da dopo Costantino il divorzio era stato reso possibile solamente in determinate condizioni e a entrambi i coniugi era reso possibile la separazione a seguito dell'adulterio e dell'infamia reciproca<sup>100</sup>. L'adulterio comparve tra i *publica crimina*, punibile anche attraverso *delationes*<sup>101</sup>, inoltre il ripudio da parte del marito nei confronti della moglie era consentito se questa fosse stata adultera, mezzana o manipolatrice di veleni, mantenendo comunque possibile il reciproco *ripudium*. Inoltre, da Costantino in poi l'adulterio femminile poteva essere punito con la pena capitale<sup>102</sup>.

Uno dei primi esempi di codice creato dai regni barbarici è costituito dalle leggi dei Visigoti (IV-VIII secolo), che costituivano una continua rielaborazione di un primo nucleo di leggi, depositate durante il regno di Eurico a fine V secolo<sup>103</sup>. In particolare, la normativa relativa all'adulterio si trovava nella parte rielaborata da Reccesvindo, re dei Visigoti tra il 653 e il 672, nella VI sezione collocata nel III libro. Queste leggi prevedevano che qualora una donna avesse commesso adulterio con un altro uomo, avrebbe dovuto essere portata al cospetto del marito, che sarebbe stato libero di disporre di lei come meglio credeva<sup>104</sup>. Inoltre, per legge un uomo che avesse ucciso la moglie adultera non risultava colpevole in alcun modo e non doveva essere sottoposto a nessun processo<sup>105</sup>. Nel capitolo seguente si permetteva anche ai parenti prossimi della donna, come il fratello o il padre, di ucciderla qualora l'avessero colta in flagrante adulterio nella propria casa<sup>106</sup>.

---

<sup>99</sup> Reynolds., *Marriage in the western Church* p. 69

<sup>100</sup> Reynolds, *Marriage in the western Church* p. 52

<sup>101</sup> Venturini, *Legislazione tardoantica romana dopo Costantino*, p. 195

<sup>102</sup> Op. cit , p.197

<sup>103</sup> Reynolds, *Marriage in the western Church*, p.66

<sup>104</sup> *De adulterio uxoris* ed. Zeumer in MGH, *Leges Visigothorum*, n. III, p.148

<sup>105</sup> *De adulterio uxoris* ed. Zeumer in MGH, *Leges Visigothorum*, n. IV 149

<sup>106</sup> *De adulterio uxoris* ed. Zeumer in MGH, *Leges Visigothorum* n. V p. 149

Le leggi dei Burgundi era costituita dalla *Lex Gundobada*, nucleo legislativo risalente alla fine del V secolo e poi espanso nel corso del tempo, e rimase in vigore per la popolazione burgunda anche dopo la conquista franca del regno, avvenuta nel 534<sup>107</sup>. In queste leggi innanzitutto era accettato il ripudio del marito da parte della donna<sup>108</sup>; tuttavia, la coniuge poteva essere portata in giudizio per *adulterium, maleficium, vel per sepolcrum violatricem*<sup>109</sup> senza legittimarne tuttavia l'uccisione.

La legge salica, il primo nucleo legislativo del regno dei Franchi, composto nel VI secolo, non comprendeva in modo sistematico il diritto familiare; dunque, si parla di matrimonio e di adulterio solamente in alcuni capitoli, in particolare l'adulterio venne trattato al capitolo XV, insieme all'omicidio e al *raptus*. Queste disposizioni prevedevano la composizione pecuniaria di 200 solidi del danno da parte dell'uomo che avesse commesso adulterio con la donna sposata<sup>110</sup>, oltre che a regolare il rapimento di fanciulle libere che avevano preso gli sponsali, (cap. 2) e a stabilire composizioni pecuniarie per altre forme di rapimento di donne libere o di serve. La legge degli Alamanni, invece, si limitava a rendere legittima la separazione di una coppia, dietro il pagamento di 40 solidi dal marito alla famiglia della moglie, senza offrire maggiori indicazioni riguardanti le cause che legittimavano la rottura del matrimonio<sup>111</sup>.

## 2.2. Le leggi longobarde a riguardo e la loro trasmissione nel *Regnum italiae*

Paolino, nell'ammonire Astolfo, fece riferimento al contesto legale longobardo in cui il caso si collocava alludendo a norme specifiche, la cui regolarità fu confermata dai successivi capitolari carolingi.<sup>112</sup> Qui in seguito, sono riportate schematicamente le leggi longobarde sull'argomento:

- Rotari 202<sup>113</sup>: qualora la moglie avesse tramato per uccidere il marito, sia da sola sia assoldando qualcun altro, il marito avrebbe potuto disporre di lei e dei suoi beni liberamente

---

<sup>107</sup> Reynolds, *Marriage in the western Church*, p. 77

<sup>108</sup> *De divortiis*, ed. Bluhme in MGH *Leges Burgundiorum*, n.XXXIV, cap.1 p.68

<sup>109</sup> *De divortiis* ed. Bluhme in MGH, *Leges Burgundiorum*, n.XXXIV, cap. 3, p. 68

<sup>110</sup> *De his qui alterius muliere tollit vivo marito*, ed. Eckhardt in MGH *Lex salica*, n. XV, cap. 8 p. 55

<sup>111</sup> *Pactus legis Alamannorum*, ed. Lehmann, in MGH *Leges Alamannorum*, cap. XXXV, n.1, p.34

<sup>112</sup> Stone, *Paulinus of Aquileia*, p. 364

<sup>113</sup> *Edictum Rothari* ed. Pertz in MGH *Leges Langobardorum*, n. 202, p. 50



- Rotari 212<sup>114</sup>: il marito che coglie la donna il flagrante adulterio con un altro uomo, ha il diritto di ucciderli entrambi senza subire alcuna ripercussione di tipo legale.
- Rotari 200<sup>115</sup>: il marito che uccide la moglie innocente- *quod per lege non sit merita mori*- avrebbe dovuto pagare una composizione di 1200 solidi, per metà ai parenti della donna e per metà al re. Se avesse avuto figli dalla donna, costoro avrebbero dovuto ricevere il *morgingab*<sup>116</sup> e il *faderfio*<sup>117</sup>, della madre, ragion per cui Paolino definì Astolfo ladro dei propri figli.
- Grimoaldo 7<sup>118</sup>: qualora il marito avesse avuto sospetti su un eventuale tradimento della moglie, senza averla colta in flagrante, avrebbe dovuto portare al processo la coniuge, la quale si sarebbe potuta difendere portando come testimoni i propri parenti o mediante duello. Qualora avesse vinto la moglie, il marito avrebbe dovuto portare altri undici testimoni affinché confermassero l'autenticità delle sue intenzioni, evitando così processi per dolo. Inoltre, se il marito, dopo che la moglie era stata scagionata dal giudice, si fosse rifiutato di giurare di non averla accusata per dolo avrebbe dovuto pagare il guidrigildo della donna.
- Rotari 166: un uomo accusato di aver ucciso la propria moglie, avrebbe dovuto portare come testimoni dei suoi sacramentali legittimi, reputando impossibile risolvere crimini di questa entità con un duello<sup>119</sup>.

Paolino, come già accennato, faceva riferimento a una cornice legale di tipo longobardo<sup>120</sup>, le leggi longobarde infatti mantennero la loro autorità nell'Italia Carolingia e non persero valore con la conquista del regno. Ad esempio, vennero conservate nei capitolari, soprattutto in quelli destinati al regno d'Italia. Le leggi carolineghe avrebbero riconfermato in particolare la legalità di questo procedimento: infatti il

---

<sup>114</sup> *Edictum Rothari* ed. Pertz in MGH *Leges Langobardorum* n. 212, pp.51-52

<sup>115</sup> *Edictum Rothari* ed. Pertz in MGH *Leges Langobardorum* n. 200, p. 49

<sup>116</sup> Il *morgingab* era una donazione fatta dal marito alla moglie il giorno dopo le nozze in segno di soddisfazione delle nozze, in Azzara, Gasparri, *Le leggi dei Longobardi*, p. 122, nota n. 86

<sup>117</sup> Il *faderfio* sono i beni che la sposa riceveva dalla famiglia di origine al momento delle nozze, introdotto in *Edictus Rothari* ed. Pertz in MGH *Leges Langobardorum*, n.204, p. 50

<sup>118</sup> *Leges a Grimowaldo additae* ed. Pertz in MGH *Leges Langobardorum* n.7, p. 94

<sup>119</sup> *Edictus Rothari* ed. Pertz in MGH *Leges Langobardorum*, n. 166, p. 3

<sup>120</sup> Poohl, *Le leggi longobarde e l'Italia Carolingia* pp. 422-423

*capitulare Olonnense* dell'822-823 di Lotario I prescrisse la morte degli adulteri colti in fallo *secundum legem Langobardorum*<sup>121</sup>.

Le leggi longobarde furono mantenute nel *Regnum Italiae* anche durante il regno congiunto di Carlo Magno e di Pipino d'Italia, ad esempio il capitulare di Herstal venne promulgato in forma diversa in quello che era il *Regnum Langobardorum*, come tentativo di adattamento di leggi concepite come universali alla cultura giuridica longobarda, e, per questa ragione presentavano leggere modifiche rispetto al testo originario. Inoltre, questi capitolari carolingi facevano riferimento alle consuetudini longobarde<sup>122</sup>. Al contrario di quanto si pensasse, i capitolari carolingi vennero accolti nel *Regnum Italiae* in modo non difforme rispetto alle altre zone dell'impero carolingio<sup>123</sup>. Inoltre, in uno dei capitolari carolingi destinati al controllo dell'Italia, risalente a pochi anni prima del caso di Astolfo, venne affidato ai fedeli il compito di comunicare se uno dei propri concittadini si fosse macchiato peccati pubblici, quali potevano essere l'adulterio o l'omicidio<sup>124</sup>.

### 2.3. Adulterio e onore violato

L'adulterio femminile era vissuto come una violazione importante della virilità di un uomo, soprattutto nei casi in cui la coppia non aveva generato degli eredi<sup>125</sup>. In particolare, l'uxoricidio come pratica divenne maggiormente diffusa soprattutto dopo l'irrigidimento delle norme relative al matrimonio e l'affermazione della monogamia come modello diffuso<sup>126</sup> e l'esclusione, almeno nel mondo carolingio, dei figli illegittimi dalla successione ereditaria. Quindi subire questo torto comportava una lesione al proprio onore: l'importanza di questo concetto, esaminato anche grazie ai contributi dell'antropologia culturale, era fondamentale nella preservazione della coesione dei legami famigliari<sup>127</sup>.

Si può supporre che sia l'uxoricidio che il ripudio della moglie fossero stati abbastanza diffusi nell'età carolingia, data la loro presenza importante all'interno della

---

<sup>121</sup> Stone, *Paulinus of Aquileia*, p. 364, riferendosi al *Capitulare Olonnense*, ed. Boretius in MGH *Capitularia regum Francorum* 1, n. 157, a. 822-823, cap. 3, pp. 316-317

<sup>122</sup> Azzara, *La produzione normativa prima e dopo il 774*, p. 356

<sup>123</sup> Azzara, *La ricezione dei capitolari carolingi nel Regnum Langobardorum*, p.17

<sup>124</sup> *Pippini Italiae regis capitulare* ed. Boretius in *Capitularia regum Francorum*, I, n. 191, a. 782-786, cap. 8, p. 192

<sup>125</sup> Pienadz, *Incmaro di Reims e i suoi contemporanei sull'uxoricidio* p. 5.

<sup>126</sup> Wemple, *Women in Frankish society*, p.104

<sup>127</sup> Smith., *Europe after Rome*, p. 100

discussione teologica e legale dell'epoca. Le principali motivazioni che portavano all'uccisione della moglie erano l'adulterio da parte della donna e la presenza di una concubina<sup>128</sup>, come riportò Incmaro di Reims nel secolo seguente. Egli condannò in seguito la pericolosità delle false accuse nei confronti della moglie, la quale poteva essere accusata ingiustamente di adulterio, in una situazione probabilmente non dissimile da quella del caso narrato da Paolino. Incmaro inoltre fece riferimento alla vicenda biblica di Susanna, raccontata nel libro del profeta Daniele: questa era stata accusata di adulterio da degli anziani che si erano invaghiti di lei e venne in seguito salvata dalla pena capitale dal profeta (*Dan. 13*). Con questo esempio cercò di indicare come fosse più opportuno risparmiare la vita della donna, rimarcando come il giudizio dell'anima di un fedele fosse una prerogativa divina.

Secondo la ricostruzione della vicenda nella lettera, Astolfo fu spinto da un acceso quanto improvviso impeto d'ira: questa emozione era importante in quanto permetteva di politicizzare un'azione subita connotandola come un torto<sup>129</sup>. Le emozioni dell'uxoricida vengono rese da Paolino con un climax ascendente: *impio inflammatus furore, latronum more atricius* e, infine, *crudelior omni bestia*. Questo artificio retorico sembra però sottolineare l'irrazionalità delle sue azioni, spinte e sollecitate dal demonio o da qualche impulso disumano piuttosto che descrivere il *furor* legittimo conseguente a una violazione così grave del proprio onore. Infatti, Astolfo venne paragonato dapprima a una belva crudele e successivamente a un ladro.

Dall'altro lato anche l'accusa di adulterio *post-mortem* costituiva una lesione importante all'onore della famiglia della moglie e un'infamia difficile da risanare. Infatti, ogni gruppo familiare era responsabile, secondo la cultura giuridica vigente, di mantenere intatta la reputazione delle donne che vi facevano parte<sup>130</sup>. Per questa ragione ad Astolfo venne consigliato di non partecipare alla vita pubblica rifugiandosi in un monastero o esponendosi pubblicamente come penitente, in quanto probabilmente avrebbe potuto correre il pericolo di essere ucciso dai parenti della moglie in cerca di vendetta. Questa, infatti, era accettata durante il regno di Carlo Magno, anche se il sovrano cercò ripetutamente di prevenire queste uccisioni, come mezzo per la tutela

---

<sup>128</sup> *Hinkmar von Reims, De divortio Lothari regis et Theutbergae reginae*, ed. Böringer, in MGH Concilia 4,1 p. 145-146

<sup>129</sup> White, *Politics of Anger*, p. 145

<sup>130</sup> Balzaretto, *Social regulation of female*, p. 181-2

dell'onore dei gruppi famigliari, e raramente condannata anche in ambiente ecclesiastico<sup>131</sup>.

Come emerge da questo caso, le donne si ritrovavano ad avere un'agency ridotta in simili contesti, e il ruolo delle figure femminili era spesso indiretto e mediato dai parenti maschi<sup>132</sup>, sotto la cui tutela giuridica erano poste<sup>133</sup>. Il controllo delle donne passava solitamente dal parente maschio più vicino al marito al momento delle nozze. Questa forma di tutela, che ad esempio limitava la capacità giuridica ed economica delle donne era spesso commessa per evitare la diffusione di violenze fisiche e sessuali dovute a ragioni politiche; anche se alcune forme di violenza erano riconosciute e legittimate legalmente, come appunto l'omicidio della moglie colta in flagrante adulterio<sup>134</sup>.

#### 2.4. La Chiesa sull'uxoricidio e decisioni conciliari a metà VIII secolo

Le norme prodotte in ambito ecclesiastico, al contrario di quelle secolari, tendevano a condannare *a priori* l'uccisione della moglie adultera, anche se colta in flagrante. Si può notare dunque una tensione tra il codice morale e legislativo laico, basato sulla preservazione dell'onore familiare, e quello ecclesiastico, che ordinava di risparmiare la donna adultera per permettere alla sua anima di salvarsi e che condannava in pari modo l'adulterio da parte dell'uomo, che non era invece condannato dalle leggi coeve. Risulta dunque complesso decretare la liceità di questa azione a causa della compresenza di due modelli di comportamento in contrapposizione tra loro<sup>135</sup>. Inoltre, come nota Anieta Pieniadz<sup>136</sup>, la lettera di Paolino di Aquileia costituisce una delle prime testimonianze relative alla condanna di un uxoricidio in modo diretto da parte di un ecclesiastico

Paolino fece riferimento alla eventualità di poter rompere il legame matrimoniale con la moglie adultera dopo aver portato a termine otto anni di penitenza come alternativa rispetto alla sua uccisione. Questa possibilità venne menzionata nel concilio di Soissons del 744, convocato da Pipino durante il regno di Childerico III<sup>137</sup>: per chi avesse violato le regole fissate dal concilio sarebbe stata creata un'assemblea formata dalle autorità civili

---

<sup>131</sup> Stone, *Morality and Masculinity* p. 211

<sup>132</sup> Smith, *Europe After Rome*: p.110

<sup>133</sup> Balzaretti, *Social regulation of female violence*, p. 178-179

<sup>134</sup> Balzaretti, cit. p. 178

<sup>135</sup> Pieniadz, *Incmaro di Reims e i suoi contemporanei sull'uxoricidio*, p. 50

<sup>136</sup> Op. cit. p.44

<sup>137</sup> *Concilium Suessionense* ed. Weminghoff in *MGH Concilia Aevi karolini*, I, n. 4, a. 744, cap. 9-10, p.36

e religiose per giudicare il caso. La penitenza imposta venne fissata a circa sette anni, di cui tre a pane e acqua, vicina per approssimazione alla durata della penitenza menzionata da Paolino. La forma e i modi di esercitare la penitenza in seguito all'adulterio vennero descritte successivamente in modo dettagliato da un capitolare di Teodolfo di Orleans, vescovo dal 798 circa fino alla sua morte nell'821, nel quale era prevista comunque una penitenza di sette anni per gli adulteri, dei quali tre sempre a pane e acqua e i restanti quattro sotto la tutela di un sacerdote, e l'impossibilità di poter contrarre nozze con un nuovo partner, pur continuando ad avere la possibilità di ripristinare il proprio legame matrimoniale<sup>138</sup>.

Inoltre, la questione relativa alla possibilità di risposarsi in seguito all'adulterio fu fonte di un acceso dibattito nella metà dell'VIII secolo<sup>139</sup>: trattato nella lettera di Magingoz, vescovo di Wurzburg, a Lullo<sup>140</sup>, datata tra il 755 e il 786, nella quale si discuteva sulla possibilità di poter riprendere con sé la moglie adultera dopo averla ripudiata, basandosi sulle opinioni discordanti dei Padri della Chiesa. L'indecisione di Magingoz era dovuta all'ingente quantità di canoni, decisioni conciliari, testi biblici e della patristica e lettere papali, che spesso si trovavano in contrasto tra loro. L'obbligo da parte del marito di allontanarsi dalla moglie adultera era stato in seguito stabilito nel concilio di Neuchingen nel 772: infatti, chi non si fosse attenuto a questa disposizione avrebbe dovuto fare penitenza<sup>141</sup>.

Nella *vita Gangulfi*<sup>142</sup>, testo agiografico scritto alla fine del IX secolo a Varennes sulla base di fonti orali, venne elogiata la misericordia concessa alla moglie adultera. Gangolfo era un nobile franco, vissuto durante l'VIII secolo, secondo quanto riportava un diploma di Pipino datato al 756, unica fonte riguardante la sua vita<sup>143</sup>. Inoltre, in diversi passi della sua agiografia compaiono riferimenti alla condizione nobiliare, riflessa nel suo stile di vita: ad esempio in diversi passi venne sottolineata la sua passione per l'arte venatoria. Questi fu ucciso dall'amante della moglie, il cappellano di famiglia, il quale temeva la vendetta del marito tradito. La scelta di Gangolfo di non uccidere la moglie, nonostante

---

<sup>138</sup> *Theodulf von Orleans* ed. Brommer MGH *Capitula Episcoporum*, I, cap. 6, 7 p. 162-163

<sup>139</sup> Heideker, *The divorce of Lothar II*, p. 13-4

<sup>140</sup> *S. Bonifatii et Lulli epistolae* ed. Dümmler in MGH *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, I, n. 134, a. 755-786, p. 402

<sup>141</sup> *Concilium Neuchingense*, ed Werminghoff, in MGH, *Concilia karolini Aevi* 1, n.16, a. 772, cap.17, p. 107: la questione è affrontata in Fransen, *La rupture du Mariage*, p. 623

<sup>142</sup> *Vita Gangulfi* ed. Krivsh, Levison, in MGH, *Passiones Vitaeque sanctorum Merovingici*, VII

<sup>143</sup> Barbero, *Santi, laici e guerrieri*, p. 4

questa scelta fosse supportata sia dalla morale comune che dalle leggi cui era sottoposto, portò a considerarlo comunemente un santo e in grado di fare miracoli. La moglie, venuta a sapere che molti fedeli accorrevano alla tomba del marito ucciso, un venerdì lo schernì pubblicamente, affermando che se questi era in grado di fare dei miracoli, poteva farli anche il suo deretano. In quel preciso istante essa emise una flatulenza e da quel momento in poi, il venerdì, ogni parola che lei pronunciava era sostituita da un flato. Questo episodio, secondo Janet Nelson, dimostra la completa cancellazione della voce femminile, specialmente in ambito ecclesiastico<sup>144</sup>. Nella prospettiva relativa al legame tra adulterio e uxoricidio è notevole invece come fosse considerato eccezionale la misericordia mostrata da Gangolfo nei confronti della coppia di adulteri.

### 3. L'importanza della lettera nella cultura giuridica ed ecclesiastica dell'epoca

La lettera iniziò a circolare poco dopo la morte di Paolino, e tra i manoscritti si può notare un'ampia diffusione a partire dalla prima metà del X secolo, dopo che venne citata da Flodoardo di Reims.

Venne già portata come esempio da Rabano Mauro (780-856) in una lettera rivolta al corepiscope di Strasburgo. Rabano Mauro fu prima abate dell'abazia di Fulda tra l'820 e l'847, e, successivamente, vescovo metropolitano di Magonza, fino alla sua morte nell'856<sup>145</sup>; fu allievo di Alcuino di York, intellettuale alla corte di Carlo Magno e legato da una profonda amicizia a Paolino di Aquileia. Rabano, durante il suo episcopato era celebre per la sua attività di commentatore della Bibbia, della quale chiosò almeno venti libri, e di esegesi del testo sacro; fornì diverse consulenze relativi a tematiche che potevano sembrare delicate dal punto di vista giudiziario, quali potevano essere l'infanticidio, il parricidio e i rapporti sessuali con animali, combinando l'attenzione alla penitenza prescritta dai libri penitenziali con le circostanze peculiari di ogni caso, come l'intenzione e l'intervento del singolo<sup>146</sup>.

Il corepiscope di Strasburgo gli aveva chiesto quali penitenze assegnare a un uomo che si fosse macchiato di incesto e parricidio. L'argomentazione di Rabano Mauro nella lettera si articolava su una serie di esempi tratti da concili, come quello di Ankara del 314

---

<sup>144</sup> Nelson, *Women and the word*, p. 72

<sup>145</sup> Bühner-Thierry, *Raban Maur et l'épiscopat de son temps*, pp.64-64

<sup>146</sup> Hartmann, *Raban Maur et le droit*, p.104

o di Neocesarea, e dalla patristica, a partire dai quali formulava la risposta al quesito che gli era stato posto<sup>147</sup>. Tra gli esempi citati, Rabano Mauro decise di includere anche il giudizio di Paolino: “Ad cuius rei confirmationem exemplar epistolae Paulini patriarchae ad Heistolfum regem Italiae, qui suam uxorem interfecit, vobis in alio pictatio scriptum transmissi”<sup>148</sup>. Come si può notare, nella lettera Rabano confuse Astolfo con l’omonimo re dei Longobardi, definito *rex Italiae* e non *rex Langobardorum*, quindi con il titolo dei sovrani nella penisola dopo la conquista del regno Longobardo da parte di Carlo Magno. Questa identificazione, inoltre è cronologicamente impossibile, in quanto quando Paolino scrisse ad Astolfo, il Nord Italia era sotto il controllo dei franchi e Astolfo, il re dei longobardi, era morto nel 756. L’errore, tuttavia, potrebbe essere imputato non all’ignoranza dell’autore, bensì alla sua scelta di conferire maggiore autorevolezza all’esempio riportato inserendolo in una cornice regale, tanto più considerando la fosca reputazione che Astolfo aveva avuto mentre era in vita. Dunque, considerando la modalità di argomentazione usata da Rabano, la scelta di includere il testo di Paolino, data la sua recente scrittura, dimostra l’autorevolezza del suo parere e l’alta considerazione di cui godeva. Inoltre, lo stesso Rabano Mauro scrisse due penitenziali<sup>149</sup>: il primo nell’841 su richiesta di Otgardo, arcivescovo di Magonza, questo testo trattava principalmente la questione della condanna degli ecclesiastici, soprattutto alla luce delle vicende relative a Ebbone di Reims, condannato e sottratto dal suo ufficio tra l’840 e l’841<sup>150</sup>. Anche il secondo penitenziale, composto attorno all’853, riguardava principalmente questioni relative agli ecclesiastici e alla loro sospensione dall’ufficio. Tuttavia, in quest’ultimo penitenziale revisionò alcuni aspetti del primo, includendo le decisioni prese al concilio di Magonza, nell’847<sup>151</sup>, che ridusse le fonti legittime dei penitenziali alla Bibbia, alle decisioni conciliari e alla consuetudine ecclesiastica.

Nella seconda metà del IX secolo la lettera di Paolino fu poi spedita da Incmaro di Reims, all’incirca contemporaneo di Rabano Mauro, giurista e vescovo alla corte di Lotario II, a Wulfado di Bourges, arcivescovo della città dall’866 all’876. “Wulfado

---

<sup>147</sup> Hartmann, cit., p. 95

<sup>148</sup> *Hrabani Mauri abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae* ed. Dümmler in MGH *Epistolae karolini Aevi*, III, n. 53, a.847-856, p. 507-508

<sup>149</sup> Meens, *Penance in early Medieval Europe*, p. 133-134

<sup>150</sup> Meens, cit. 133

<sup>151</sup> *Mainz*, ed. Hertmann in MGH *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859*, n. 14, a.847, cap.31, p.176

Biturigensi archiepiscopo de his qui inconsulte uxores suas interficiunt sententiam Paulini, quam sibi mitti petierat, scribens”<sup>152</sup>. L’arcivescovo di Bourges aveva chiesto a Incmaro di inviargli la lettera, probabilmente per risolvere un caso relativo all’adulterio, o per avere un modello da seguire per comminare una penitenza, come era avvenuto nella corrispondenza tra Rabano Mauro e il corepiscopo di Strasburgo. Inoltre, vi erano già state delle interazioni tra Incmaro e Wulfado: infatti questi venne nominato arcivescovo da Carlo II, la sua scelta però risultava problematica data la sua vicinanza a Ebbone di Reims, che lo aveva ordinato durante la sua restaurazione all’episcopato nell’841<sup>153</sup>. Wulfado alla fine venne nominato vescovo con successo nell’866 in seguito a un concilio tenuto a Soissons, grazie soprattutto a una disamina compiuta da Incmaro stesso su commissione del sovrano.

La figura di Incmaro, nato nel primo decennio del IX secolo e morto nell’882, fu una delle più importanti della sua epoca: fu arcivescovo di Reims dall’845 fino alla sua morte, ed ebbe un ruolo rilevante in molte questioni essenziali per l’impero, ed entrò in contatto con i protagonisti della vita politica ed ecclesiastica dell’impero carolingio in quegli anni<sup>154</sup>. In particolare, il suo contributo fu fondamentale durante il divorzio dell’imperatore Lotario II, che voleva rompere il matrimonio con Teutberga, accusata di essersi macchiata di incesto con il proprio fratello Uberto prima delle nozze, per avere la possibilità di sposare Waldrada, la propria concubina<sup>155</sup>. Questo caso costituisce una fonte preziosa, in quanto venne documentata la procedura attraverso la quale la regina fu portata a processo: infatti, Incmaro provò per la prima volta a ripudiarla nell’857, ma il campione di Teutberga riuscì a superare la prova cui venne sottoposto. Il sovrano tentò di sciogliere nuovamente le proprie nozze nell’860: la regina, alla fine, confessò, probabilmente costretta, il legame incestuoso con il fratello e chiese a un sinodo che le fosse concesso di fare penitenza ritirandosi in un monastero. La questione, teologicamente e politicamente di enorme importanza, venne affrontata da Incmaro di Reims, nonostante la sua arcidiocesi non fosse nel territorio governato da Lotario II<sup>156</sup>, in un trattato dedicato

---

<sup>152</sup> *Flodoard von Reims, Historia Rhemensis ecclesiae* ed. Stratmann in MGH, *Flodoard von Reims, Historia Remensis ecclesiae*, 36 p. 517

<sup>153</sup> Stone, *Introduction: Hincmar’s world* p.15

<sup>154</sup> Stone, cit. pp. 1-2

<sup>155</sup> Stone, *Bound from either Side*, p. 469.

<sup>156</sup> Stone, West, *Hincmar of Reims: life and work*, p.10



all'argomento, il *De divortio Lotharii regis et Theurbergae reginae*<sup>157</sup>, composto nell'860. L'opera gli fu commissionata da alcuni vescovi e nobili laici della Lotaringia e, per questa ragione, si articolava come una serie di risposte a delle *quaestiones* che gli erano state poste a riguardo<sup>158</sup>. Nel *De divortio* Incmaro biasimò proprio gli uomini che, spinti dall'ira, uccidevano la propria moglie, anche se questo gesto era legittimato dalla cultura giuridica dell'epoca. Infatti, secondo Incmaro, il matrimonio cristiano era vincolato dalla legge divina e non da quella umana e doveva essere giudicato secondo questa. Ciononostante, egli criticò aspramente anche la condotta della moglie adultera, considerando la separazione in caso di fornicazione necessaria, come l'amputazione di un alto malato<sup>159</sup>.

Allo stesso periodo risale il *De raptu*, relativo invece all'abduzione delle giovani dalla casa paterna, che quindi si trovavano a sposarsi con i propri rapitori. Questo fenomeno venne presentato come un fallimento sociale e sessuale, e, soprattutto, come una violazione del tempio di Dio, incarnato nel corpo di ogni persona: perciò costituiva un'onta che poteva essere risanata solamente mediante la penitenza. Incmaro in quest'opera delinea una moralità che è espressione di una "legge naturale", che unisce norme giuridiche e religiose. Il *raptus*, dunque, venne dipinto come una violazione a questa norma, dovuta principalmente alla lussuria e alla lascivia, opposte dicotomicamente alla razionalità, che era il distinguo principale tra gli uomini e le bestie<sup>160</sup>.

Un altro caso peculiare, ma meno noto, nel quale Incmaro fu impegnato è quello di Stefano e Ingeltrude<sup>161</sup>, vicenda conosciuta soprattutto grazie a una lettera del vescovo di Reims a Rodolfo di Brouges e al vescovo di Bordeaux dell'860, nella quale si ammette come unica causa per il divorzio una relazione incestuosa e non più il semplice adulterio<sup>162</sup>. Sempre Incmaro di Reims si occupò di un altro caso importante in materia matrimoniale, di cui si è a conoscenza grazie a una lettera che egli spedì a Guntaro,

---

<sup>157</sup> Hinkmar von Reims, *De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, ed. Böhlinger in MGH *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860-874, suppl. 1*

<sup>158</sup> Stone, *Introduction: Hincmar's world*, p. 16

<sup>159</sup> Pieniadz, *Incmaro di Reims e i suoi contemporanei sull'uxoricidio*, p.29 facendo riferimento a Hinkmar von Reims, *De divortio Lotharii regis et Teutbergae reginae* ed. Böhlinger, in MGH *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860-874, suppl. 1*, p. 144 e 246

<sup>160</sup> Joye, *Family, order and Kingship* pp. 192-194

<sup>161</sup> *Epistola ad Rodolphum de nuptiis Stephani* ed. Kehr in MGH *Epistolae Karolini Aevi*, VI, n. 136, a.860, p.87-107

<sup>162</sup> Le Jan, *Famille et Pouvoir, dans le monde franc* pp. 413

arcivescovo di Colonia, relativo al matrimonio di Bosone di Vienna e la moglie Engeltruda, la quale nell'856 fuggì dopo aver commesso adulterio con un vassallo del marito<sup>163</sup>: questo evento venne trattato nel concilio di Tusey nell'ottobre dello stesso anno<sup>164</sup>. Il fatto che Engeltruda avesse continuato a fuggire per un periodo così prolungato può essere motivato dal fatto che le mogli che avevano commesso adulterio fossero costantemente in pericolo di vita. Vi fu un tentativo di andare contro questa tendenza, soprattutto durante la sinodo di Magonza, tenuta da papa Nicola I tra l'861 e l'863<sup>165</sup>. Questo fenomeno, tuttavia, venne regolato anche nel concilio di Treviri dell'895, nel quale si stabilì che le donne adultere potessero rifugiarsi presso i vescovi<sup>166</sup> e venne impedito di poter sposare una persona con la quale si era commesso adulterio.

L'invio della lettera di Paolino a Wulfado di Bourges fu riportato nell'*Historia Remensis ecclesiae*, composta tra il 948 e il 952 da Flodoardo di Reims. Flodoardo era canonico di Reims durante l'episcopato di Ugo (940-946) e Artaldo (932-940 e successivamente dal 946-961), e uno dei pochi autori di opere storiche nel X secolo, principalmente con gli *Annales*<sup>167</sup>, uno dei suoi scritti più importanti, che raccoglievano i fatti avvenuti tra il 919 e il 966. Flodoardo rimase ai margini del dibattito sul governo di età post-Carolingia in Francia, soprattutto nella stesura degli Annali, che risultano particolarmente reticenti in merito alle opinioni dell'autore, e indulgevano su fatti di natura religiosa, quali i miracoli<sup>168</sup>.

L'*Historia Remensis Ecclesiae* riporta la storia dell'episcopato di Reims dall'età romana a quella carolingia; venne inoltre costruita come una serie di biografie in successione tra loro, secondo il modello del *Liber Pontificalis* e delle storie locali delle singole diocesi<sup>169</sup> e ricostruita sulla base del materiale archivistico dell'episcopato<sup>170</sup>. In

---

<sup>163</sup> Stone, *Bound from either Side*, p. 469

<sup>164</sup> Tusey, ed. Hartmann, in MGH, *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860-874* n.3, a.860, pp.12-42. Inoltre, Incmaro non fu l'unico ecclesiastico a occuparsi di questo caso in quanto il pontefice, Nicola I, scrisse diverse lettere rivolte alla sinodo riguardanti il matrimonio di Bosone ed Engeltrude, in Stone, *Introduction: Hincmar's world* p. 10.

<sup>165</sup> Mainz, ed. Hartmann, in MGH, *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-85* n. 12, a.861-863, p.130-131 "velamen deponere non praesumat, sed poenitentiae iugo submissae summopere decretare festinet, ut ad indulgentiae et remissionis valeant gratiam pervenire"

<sup>166</sup> Flodoard von Reims, *Historia Remensis ecclesiae* ed. Stratman, MGH *Flodoard von Reims, Historia Remensis ecclesiae*, p. 517

<sup>167</sup> Flodoardi *Annales*, ed. P. Lauer, *Les Annales de Flodoard*

<sup>168</sup> Roberts, *Flodoard of Rheims, the historiography of tenth century*, 2019, Cambridge University press, pp. 6-7, p.77

<sup>169</sup> Roberts, *Flodoard of Rheims and the historiography of the tenth century West*, p.7

<sup>170</sup> Roberts, *Flodoard of Rheims and the writing of history in the tenth century*, p. 115

quest'opera è fondamentale la figura di Incmaro che compare come il punto focale verso cui è stata condotta la storia della chiesa di Reims dopo l'età romana<sup>171</sup>. *L'Historia*, infatti, era composta di quattro libri, dei quali il terzo era dedicato interamente all'episcopato di Incmaro<sup>172</sup>; gran parte del capitolo era dedicato alla raccolta dei suoi scritti, e principalmente delle sue lettere, che costituiscono la fonte principale per la ricostruzione storiografica del suo episcopato e che vennero catalogate dallo stesso Flodoardo<sup>173</sup>.

La lettera infine venne infine menzionata nel *Decretum* di Burcardo di Worms<sup>174</sup>, vescovo della città dal 1000 fino al 1025, in piena età ottoniana e fuori, dunque, dal contesto carolingio in cui avevano operato Incmaro di Reims e Rabano Mauro. L'opera, una delle più importanti raccolte di diritto ecclesiastico precedenti a Graziano, venne usata come fonte da altri compilatori nel secolo seguente, tra i quali si può annoverare Ivo di Chartres. Burcardo redasse il *Decretum* con lo scopo di mettere ordine al diritto ecclesiastico, allora non sistematizzato<sup>175</sup>. Per questo motivo decise di prestare particolare attenzione alla scelta delle sue fonti, riducendole alle Sacre Scritture, alla patristica-escludendo i teologi più recenti- e ai concili, con una particolare attenzione a quelli di età carolingia; vennero invece trascurati i concili più antichi e i libri penitenziali<sup>176</sup>. È suddiviso in venti volumi, ognuno dei quali contiene i canoni relativi a un diverso argomento, con un approccio sia pratico che teorico. In particolare, il XIX volume, il *Corrector sive medicus* è dedicato completamente alla penitenza e alle sue forme<sup>177</sup>. Per queste sue caratteristiche il *Decretum* venne utilizzato sia dai preti per la cura delle anime, sia dai vescovi, che lo consultavano durante i concili e come manuale per l'insegnamento del diritto ecclesiastico<sup>178</sup>. La citazione al giudizio di Paolino è invece riportata nel libro VI, che raccoglieva i canoni sull'omicidio<sup>179</sup>; inoltre, Burcardo stabilì che il vescovo stesso dovesse indagare su chi avesse ucciso la moglie senza giustificazione<sup>180</sup>.

---

<sup>171</sup> Sot, *Un historien et son église*, p. 743

<sup>172</sup> Roberts, *Flodoard of Rheims and the writing of history in the tenth century*, p. 115

<sup>173</sup> Sot, *Un historien et son église*, pp. 570

<sup>174</sup> *Burchardus Wormaciensis, Decretorum libri viginti*, Patrologia Latina, 140 cols. 541-1058, liber VI, c. 40, cols 774-5

<sup>175</sup> Austin, *Authority and the Canons in Burchard's Decretum*, p. 41

<sup>176</sup> Austin, *Who was Burchard of Worms?* pp.464-465.

<sup>177</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p. 192-193

<sup>178</sup> Austin, *Shaping church law around the year 1000*, p. 43-44

<sup>179</sup> *Burchardus Wormaciensis, Decretorum libri viginti* in Patrologia Latina, 140, col. 573

<sup>180</sup> Cavina, *Per una storia della "cultura della violenza coniugale"*, p.26

La presenza di citazioni dirette alla lettera di Paolino d'Aquileia in diverse opere in materia di diritto, sia che si trattasse di corrispondenza privata, sia di raccolte di canoni, dimostra come il suo giudizio costituisse un precedente importante nella prassi penitenziale, soprattutto in casi che potevano risultare difficili da giudicare.

Inoltre, la penitenza comminata ad Astolfo costituisce il primo caso nel quale la penitenza pubblica venne commissionata direttamente da un vescovo in seguito a un crimine commesso da un laico<sup>181</sup>. Probabilmente, da come emerge nella circolazione della lettera a partire dal IX secolo, essa fornì un modello per eseguire penitenze in casi simili, in un contesto maggiormente istituzionalizzato. Una penitenza particolarmente gravosa, simile in molti aspetti a quella imposta ad Astolfo a fine VIII secolo venne riproposta nel 999 ad Arduino di Ivrea, imputato di aver commissionato alle proprie milizie l'omicidio del vescovo di Vercelli, Attone. Arduino, oltre alle penitenze fornite ad Astolfo, non poteva fermarsi nello stesso luogo più di due volte e abbracciare nessuno, a prescindere dal suo genere. Tuttavia, in questo caso non si poteva più parlare di una semplice esortazione, ma ci si trova in un contesto più sistematizzato a livello istituzionale. Resta comunque riconoscibile- anche alla fine del X secolo- il modello della pena descritta da Paolino della lettera<sup>182</sup>.

---

<sup>181</sup> Bougard, *La justice au royaume d'Italie*, p. 239

<sup>182</sup> Bougard, *La justice au royaume d'Italie*, p. 239

### III. Penitenza e libri penitenziali in età carolingia

#### 1. Il discorso penitenziale a fine VIII secolo

È difficile parlare di penitenza in età carolingia senza essere influenzati dalla presenza della narrativa sulla storia della penitenza, diffusa a partire dal IX secolo, secondo la quale nella Chiesa tardoantica i penitenti erano parte di rituali molto scenici guidati dai vescovi. Questo modo di esercitare la penitenza venne ricostruito a partire dai padri della Chiesa, tra cui Tertulliano e Agostino, nelle cui opere venne enfatizzata la pubblicità di questo rituale come elemento di coesione della comunità cristiana<sup>183</sup>. La penitenza pubblica, dunque, avrebbe costituito una radicale esclusione del penitente rispetto al resto della chiesa e questa condizione drastica avrebbe reso questa scelta particolarmente invisibile ai peccatori, i quali frequentemente optavano per una penitenza *in extremis*, vista in modo controverso da parte della patristica e diffusa probabilmente anche in epoca carolingia, dal momento che fu menzionata da Paolino di Aquileia nel *Liber Exhortationis* come una pratica comune<sup>184</sup>. Da un lato, infatti, morire facendo penitenza era un modo per prepararsi a lasciare il mondo terreno, mentre, dall'altro, si sarebbero evitate le conseguenze sociali dell'umiliazione e dell'esclusione conseguenti alla condizione di penitente<sup>185</sup>. Questa ritualità si sarebbe persa nel tempo: infatti, a partire dal V e dal VI secolo, fu sostituita da un modello condizionato dal monachesimo delle isole britanniche e praticato con l'uso dei libri penitenziali, per poi vedere una rinascita della penitenza pubblica in età carolingia. Una tale narrazione venne tramandata in modo continuativo nella storiografia, fino al XX secolo circa, tendendo a ignorare gli elementi della penitenza tariffata e privata che erano in continuità con le pratiche tardoantiche<sup>186</sup>. Nella storiografia attuale le diverse forme di penitenza, quella pubblica-episcopale e monacale-privata, non sono più considerate come modelli alternativi e in

---

<sup>183</sup> Uhalde, *Juridical administration in the church*, pp. 102-103

<sup>184</sup> *Liber Exhortationis*, ed. Cuscito, pp. 241

<sup>185</sup> Jong, *Transformations of penance*, pp. 195-200

<sup>186</sup> Meens, *The historiography of Early Medieval penance*, p. 87

contrapposizione reciproca<sup>187</sup>. Infatti, si riconosce che da un lato le comunità monastiche ebbero una grande importanza nella trasmissione dei riti della penitenza pubblica e, dall'altro, che alcune tra le forme della "penitenza privata"<sup>188</sup> erano pubbliche e difficili da nascondere- come il digiuno, le preghiere e l'astinenza dell'Eucarestia<sup>189</sup>, a differenza di come erano state rappresentate secondo il modello inadeguato della "dicotomia carolingia"<sup>190</sup>, basata sul fatto che i crimini pubblici venissero condannati con la penitenza pubblica, mentre quelli privati con la penitenza privata.

### 1.1. Diffusione dei libri penitenziali fino all'VIII secolo

La pratica della penitenza pubblica era dominante nella tarda antichità, fino al VI secolo, quando in Irlanda iniziarono a diffondersi i libri penitenziali, che furono trasmessi massicciamente prima in Inghilterra, e poi nel continente tra VII e VIII secolo. Questi libri, indirizzati a ecclesiastici, sia vescovi che preti, contenevano una serie di pene che venivano applicate meccanicamente ai peccati compiuti. Alla loro origine i libri penitenziali erano destinati all'espiazione di eventuali peccati in un contesto monastico e solamente nel VII secolo vennero creati dei penitenziali destinati anche ai laici: uno dei primi esempi è quello di Teodoro di Canterbury, che forniva penitenze specifiche per peccati relativi ai costumi sessuali e alimentari dei laici<sup>191</sup>. La nascita dei libri penitenziali, inoltre, era legata all'emergere del concetto di penitenza privata, riservata a coloro che avevano confessato volontariamente i propri crimini durante la confessione, mentre quella pubblica era riservata ai crimini che avevano violato l'ordine pubblico. Questa nuova forma di penitenza, definita *paenitentia occulta* o con l'espressione *paenitere obsconse*, differiva dalla sua alternativa pubblica in quanto mancava dell'aspetto solenne e rituale<sup>192</sup>. Nella prima metà del VIII secolo si era diffuso il *Paenitentiale Oxoniense*, che si occupava principalmente di peccati sociali, come l'adulterio, matrimoni illeciti e omicidio, dando importanza alla riconciliazione con il

---

<sup>187</sup> Jong, *What was public about public penance?*, p.893-5

<sup>188</sup> La stessa definizione di penitenza privata è considerabile un anacronismo, in quanto c'era una diversa considerazione della privacy come notò Jong in *What was public about public penance?* p. 895, dunque è preferibile parlare di *paenitentia occulta*

<sup>189</sup> Meens, *Frequency and nature of Early Medieval Penance*, p.48

<sup>190</sup> Modello formulato da Vogel, in *Les "libri paenitentiales"*, p.39 e seguenti

<sup>191</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, pp.217

<sup>192</sup> Jong, *What was public about public penance?* p.893-4

partito offeso più che alla punizione del peccatore: tuttavia, questo testo fu utilizzato principalmente nel processo di evangelizzazione della popolazione dei Frisoni, dal momento che l'opera sembra destinata a una popolazione non interamente convertita al cristianesimo<sup>193</sup>.

## 1.2. Il cambiamento apportato dalla riforma carolingia

La riforma carolingia si configurò come un momento di cambiamento importante nella prassi penitenziale, che coincise con l'impiego dei membri del clero come agenti imperiali, specialmente alle frontiere dell'impero. Vi fu una nuova attenzione nei confronti della percezione della colpa individuale<sup>194</sup>, ma anche- all'interno della *correctio* carolingia- in relazione al rapporto del singolo con la società. Una tale concezione è ben visibile anche nella lettera ad Astolfo, in cui Paolino gli ordinò di abbandonare il *saeculum* malvagio che l'aveva portato a commettere il proprio delitto. La riforma carolingia ebbe come effetto anche una maggiore diffusione dei libri penitenziali e di testi riguardanti la cura delle anime, dovuta all'attenzione da parte del sovrano nei confronti dei comportamenti concreti del popolo cristiano, nello stesso clima religioso e culturale che aveva portato alla stesura dell'*Admonitio generalis*. Si cercò inoltre di accentrare l'esercizio della penitenza, rendendola lecita solamente se prescritta da libri canonici o dai testi sacri, redatti da *sanctorum auctorum*. La diffusione dei libri penitenziali era dovuta inoltre alla maggiore diffusione dei testi scritti e alla maggiore istruzione da parte degli uomini di chiesa, ai quali era richiesta la conoscenza del latino e della liturgia, rendendoli quindi in grado di usufruire di modelli in grado di condurli nell'attività pastorale<sup>195</sup>. Questi testi tendevano a rielaborare in modo diverso le stesse fonti, tra cui l'*Excarpus Cummeani* e il *Paenitentiale Sangallese tripartitum*.<sup>196</sup> La penitenza alla fine dell'VIII secolo costituiva il mezzo principale per espiare i peccati mortali, e in quanto tale, poteva essere commissionata dal vescovo una sola volta nella vita di ogni fedele: questa opportunità, infatti, costituiva un favore unico ed era considerata un secondo battesimo<sup>197</sup>. Il suo utilizzo fu particolarmente importante in zone ai confini del regno,

---

<sup>193</sup> Meens, *Penance in Early medieval Europe*, p. 105

<sup>194</sup> Firey, *A contrite heart* p. 180

<sup>195</sup> Hen, *Knowledge of canon law among rural priests* p. 129-130, anche se la sua analisi si basa su dati relativi alla Francia.

<sup>196</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p. 109 e seguenti

<sup>197</sup> *Liber Exhortationis* ed. Cuscito, pp. 241

in particolare in Baviera e in Sassonia, nella politica di integrazione di questi territori agli altri domini franchi<sup>198</sup>.

Attorno al 796- cronologicamente vicino al momento in cui Paolino scrisse la lettera ad Astolfo- Alcuino di York compose un testo dedicato ai suoi discepoli dell'abbazia di San Martino, *Ad pueros Sancti Martini*, divenuto celebre dopo che il suo autore lo inviò all'amico Arnone di Salisburgo e divenne diffuso come testo devozionale<sup>199</sup>. La lettera costituiva una riflessione sulla penitenza e sul suo legame con la confessione: questa attenzione presumerebbe innanzitutto la presenza di un tribunale interiore della coscienza, la grande importanza attribuita all'interiorità sottolineata anche dalla descrizione delle reazioni fisiche del colpevole, che doveva confessarsi in modo sincero e senza vergogna, come condizione preliminare per il perdono e la remissione dei peccati<sup>200</sup>. Questa concezione interiorizzata e profonda risulta allora incompatibile con l'idea di una penitenza meccanicamente e interamente tariffata che è stata diffusa dalla storiografia. L'importanza della confessione era stata evidenziata anche da Paolino di Aquileia<sup>201</sup> in quanto condizione necessaria per l'efficacia della penitenza. La confessione, nella prassi penitenziale e nel testo di Alcuino, veniva definita con metafore relative alla medicina; infatti, era definita come una cura per l'animo, e all'ambito giudiziario<sup>202</sup>: questi elementi erano completamente assenti nella lettera di Paolino, che, al contrario descriveva la penitenza come l'alternativa più dura e difficile da portare avanti per Astolfo. Tuttavia, è di capitale rilevanza sottolineare che Paolino di Aquileia aveva come interlocutore un laico invece di una comunità di monaci.

Tuttavia, in seguito alla grande diffusione della penitenza tra VIII e IX secolo, durante gli ultimi anni dell'impero di Carlo Magno e durante il regno di Ludovico il Pio (814-840) si sarebbe cercato di regolare la circolazione e la produzione di questi testi, senza però ottenere risultati<sup>203</sup>. Infatti, erano emersi diversi problemi relativi alla loro proliferazione, tra i quali l'attenzione all'autorevolezza delle fonti sulle quali si basavano,

---

<sup>198</sup> Firey, *A contrite heart*, p.160

<sup>199</sup> Firey, *Blushing before the judge and physician*, p. 176, anche se David Bullough in *Alcuin: achievement and reputation*, p. 66-7, in cita sostiene che il testo è stato scritto precedentemente rispetto al suo ingresso come abate di San Martino e che sia diventato diffuso solamente dopo la sua trasmissione ad Arnone di Salisburgo. Il testo venne riportato in *Alcviuni sive Albini Epistolae* ed. Dümmler in MGH *Epistolae Karolini Aevi*, II, n.131, a.796-798, pp. 193-98.

<sup>200</sup> Firey, *Blushing before the judge and the physician*, p.179.

<sup>201</sup> *Liber Exhortationis*, ed. Cuscito, pp. 241

<sup>202</sup> Firey, *Blushing before the judge and the physician*, p. 177.

<sup>203</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p. 131



dal momento che spesso questi libri erano in contrasto tra loro, riportando pene diverse per lo stesso peccato. Questo argomento venne trattato nel concilio di Tours dell'813<sup>204</sup>, e- nello stesso anno- a Chalon sur-Saône con un tentativo di ritornare alla penitenza pubblica dei *canones*, oppure a quella legata all'autorità delle Scritture. In particolare, in quest'ultimo concilio si sottolineò l'importanza della conversione interna che doveva accompagnare la penitenza<sup>205</sup>. Pochi anni più tardi, nel concilio di Parigi nell'829<sup>206</sup>, convocato da Ludovico il Pio (814-841) l'anno precedente insieme ad altri tre concili per discutere dei mali presenti nel mondo dell'epoca in un momento di crisi per l'impero<sup>207</sup>, si criticò nuovamente l'uso dei libri penitenziali che andavano contro l'autorità dei canoni e che erano utilizzati dai sacerdoti: questi libri non curavano le ferite dei peccati, ma *potius foventes palpant*. In seguito, Ebbone, arcivescovo di Reims, commissionò al proprio suffraganeo Alitgardo, vescovo di Cambrai, un penitenziale in linea con questi concili<sup>208</sup>.

L'importanza attribuita alla penitenza in questi concili dimostra in primo luogo come questa pratica fosse esercitata in modi diversi all'interno dei vasti territori che formavano l'impero carolingio, e dall'altro, come fosse una pratica comune e non riservata solamente a pochi laici e al clero secolare, ma che essa fosse diventata un aspetto centrale nella religiosità cristiana dell'epoca<sup>209</sup>.

La diffusione dei libri penitenziali diminuì solamente nel XII secolo, in seguito alla pubblicazione degli scritti prima di Abelardo e successivamente di Graziano- nel XIV secolo-, che misero in dubbio l'efficacia della penitenza nella remissione dei peccati e introdussero la questione della volontà dell'individuo nell'accettare le penitenze, preferendo un approccio *ad personam* e meno meccanico<sup>210</sup>. Inoltre, in seguito al quarto

---

<sup>204</sup> *Concilium Turonense* ed. Werminghoff, in MGH *Concilia aevi Karolini*, n.38, cap. 41, p. 292, si parla dei colpevoli che cercavano di eludere la penitenza corrompendo i vescovi.

<sup>205</sup> *Concilium Cabillonense*, ed. Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, I, n. 27, 813, cap. 38, p. 281

<sup>206</sup> *Concilium Parisiense*, ed. Werminghoff, in MGH *Concilia aevi Karolini*, II, n.50 D, a.829, cap. 32, p.612 "Ut codicelli, quos penitentiales vocant, quia canonicae auctoritati refragantur, poenitus aboleantur"

<sup>207</sup> Jong, *The penitential state* p. 40

<sup>208</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p.217

<sup>209</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p.219

<sup>210</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p.223: come afferma Meens, l'interesse per la vita interiore del peccatore in contrasto alla semplice exteriorità della penitenza è una distinzione fin troppo semplicistica.

concilio Laterano (1215) divenne obbligatorio per tutti i cristiani confessarsi, almeno una volta all'anno presso il proprio pastore<sup>211</sup>.

## 2 La ritualità della penitenza pubblica e l'esclusione sociale del penitente

La penitenza pubblica era assegnata a chi avesse causato uno *scandalum*, violando le norme vigenti all'interno della comunità di appartenenza. Questa pratica può essere perciò definita un'operazione di esclusione sociale in quanto comportava la rottura del singolo con la società attraverso l'accesso ristretto alle pratiche di coesione all'interno del proprio gruppo<sup>212</sup>. Da questo punto di vista, la penitenza è dunque osservabile anche come un modo attraverso il quale la comunità stessa si rafforzava, riaffermando i propri valori in negativo, attraverso l'allontanamento di chi non vi si conformava. Il modo in cui le pratiche e la ritualità tendevano a insistere sulla somiglianza tra la penitenza e l'uscita dal mondo, con la preclusione da ogni carica di tipo militare e civile, indica l'incompatibilità di fondo tra lo status penitenziale e la vita e la società laiche. Infine, sotto l'aspetto morale, la somministrazione di una penitenza era importante nella risoluzione dei casi in cui l'onore di una delle due parti in causa era stato lesa, attraverso l'umiliazione dell'accusato<sup>213</sup>: per questa ragione le penitenze potevano essere frutto di una negoziazione. Ciò avveniva dunque sia mediante la liturgia della penitenza pubblica, volta a individuare chi si fosse macchiato di un crimine particolarmente grave, sia le penitenze attribuite al singolo, come nel caso delle privazioni imposte da Paolino di Aquileia ad Astolfo.

### 2.1. La ritualità della penitenza pubblica

La pratica della penitenza pubblica solenne è nota principalmente attraverso dei sacramentari che da fonti che ne raccontano la diretta applicazione<sup>214</sup>. Per la descrizione della pubblica penitenza nell'VIII secolo si può ricorrere al Sacramentario Gelasiano, un testo di VIII secolo, composto su fonti risalenti al secolo precedente e diffuso prevalentemente in Gallia<sup>215</sup>. La penitenza iniziava il giorno di Mercoledì delle Ceneri e

---

<sup>211</sup> Iogna-Prat, *Topographies of penance in the Latin west*, p.171

<sup>212</sup> Joye, La Rocca, *L'individu, la société et l'exclusion au haut Moyen Age*, p. 8

<sup>213</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p. 217

<sup>214</sup> Jong, *What was public in public penance?*, p.867

<sup>215</sup> Hamilton, *The practice of penance*, p. 104

i penitenti, a partire dal V secolo, erano reintrodotti all'interno della comunità il Giovedì Santo; in alternativa vi erano delle penitenze annuali<sup>216</sup>, anche qualora qualcuno non fosse stato presente durante la cerimonia di reintroduzione nella comunità. Inoltre, la presenza dell'*ordo* nel *regnum Italiae* è testimoniata solamente tra l'VIII e il IX secolo, in continuità con la ritualità sviluppatasi in Gallia; quindi, attorno al 790 questa pratica si era appena affermata nella procedura ecclesiastica<sup>217</sup>. Secondo la ricostruzione nel Sacramentario Gelasiano, il penitente si sarebbe dovuto presentare al cospetto del ministrante- che in questo contesto poteva essere sia il parroco che il vescovo- deporre la spada e indossare il cilicio<sup>218</sup>. L'officiante pregava per i peccatori, i quali dovevano confessare i propri peccati. Da quel momento in poi il penitente non sarebbe più potuto entrare all'interno della chiesa, dovendo restare all'ingresso, marcando così la propria esclusione dalla comunità cristiana.

La riconciliazione il giorno di Giovedì Santo fu riportata dal Sacramentario Gelasiano, in modo più sintetico rispetto a quello in cui era descritta la penitenza del Mercoledì delle Ceneri<sup>219</sup>: i penitenti si presentavano davanti al vescovo nell'*atrium* della basilica, il loro pentimento veniva riconosciuto davanti alla comunità, il vescovo in quel momento recitava dei salmi penitenziali, benediceva i penitenti con l'acqua; infine, in alcune varianti della liturgia, si prostrava a terra insieme ai penitenti.

## 2.2. Penitenza e società laica

La penitenza pubblica comportava l'esclusione dalle cariche pubbliche, di qualsiasi tipo, sia civile che militare. Questa esclusione venne ratificata nel concilio tenuto a Pavia nell'850, nel quale fu interdetto a chi stesse portando avanti una penitenza pubblica e fosse escluso dalla comunione, di portare le armi e di ricoprire ogni incarico pubblico sia secolare che ecclesiastico<sup>220</sup>, in quanto, sin dall'età tardoantica, a coloro che avevano intrapreso il percorso penitenziale era precluso l'ingresso nel clero secolare<sup>221</sup>. Paolino proponendo ad Astolfo l'alternativa della penitenza pubblica, gli impose una

---

<sup>216</sup> Op. cit. p. 108

<sup>217</sup> Gaastra, *Between liturgy and canon law*, p. 125

<sup>218</sup> Hamilton, cit., p. 109

<sup>219</sup> Op. cit., p.108

<sup>220</sup> Pavia, ed. Werminghoff, MGH, *Die Konzilien der Karolingischen teilreiche (843-859)*, n.21, a. 845-850, cap, 12., p.214. La questione viene trattata in Leyser, *Early Medieval Canon Law and the beginning of knighthood*, p. 61

<sup>221</sup> Jong, *What was public about public penance?*, p. 871

serie di restrizioni molto strette da seguire scrupolosamente per avere la possibilità di redimere la propria anima. Queste imposizioni includevano, tra le altre cose, l'impossibilità di mangiare carne e di frequentare i banchetti collettivi, di recarsi ai bagni pubblici, di prendere moglie e di portare le armi. L'insieme di queste azioni e di queste prerogative delineavano lo stile di vita diffuso tra i laici di età carolingia<sup>222</sup>.

La prima cosa della quale Astolfo venne privato era la spada- *arma numquam cingere*- in quanto marcatore principale dello *status* aristocratico e laico nell'Europa cristiana tra VIII e IX secolo: l'impero carolingio aveva infatti fondato la propria crescita e il proprio sviluppo sulla propria capacità e superiorità militare, e in quanto solo una piccola parte della popolazione poteva permettersi di impugnare le armi. Tuttavia, è necessario operare un distinguo tra la spada e il resto dell'armamento: infatti, mentre i nobili carolingi non si separavano mai dalla propria spada, le altre armi erano indossate solamente durante la guerra e non accettate in altri contesti, in quanto associate all'aggressività caratteristica dell'*homo fidosus*<sup>223</sup>. La spada, tradizionalmente, era indossata con una cintura, il *cingolum militiae*, che nei nobili era riccamente decorato, mentre nelle classi sociali più umili era costituito da materiali poveri, come la lana. Questo ornamento, a partire dall'età tardoantica, indicava per antonomasia l'adempimento di qualche ufficio pubblico, sia ecclesiastico che secolare, anche se, nel corso dei secoli, fu impedito ai chierici di portarla. Con il passare del tempo, infatti, era ritenuto sempre più anormale vedere un ecclesiastico portare le armi, dal momento che la carriera militare era considerata appannaggio della nobiltà laica<sup>224</sup>. A partire dall'età carolingia la cerimonia attraverso la quale veniva consegnata la spada ai giovani era diventata un rito di passaggio all'età adulta, che sanciva l'ingresso nell'adolescenza: un esempio di questo gesto fu quello di Ludovico il Pio a Regensburg, cinto con la spada dal padre Carlo Magno, raccontato nella biografia dell'imperatore. La possibilità di portare le armi venne limitata a coloro che avevano compiuto crimini particolarmente efferati: infatti nel capitulare di Worms *ad leges habenda* dell'829<sup>225</sup> si stabilì che chi avesse

---

<sup>222</sup> La definizione della mascolinità in ambiente carolingio viene esposta ampiamente in: Stone, *Paulinus of Aquileia*, e in Stone, R., *Morality and Masculinity*

<sup>223</sup> La Rocca, Provero, *The dead and their gifts*, p. 255

<sup>224</sup> Stone, *In what way can those who have left the world be distinguished?* p. 17-18

<sup>225</sup> *Capitulare pro lege habendum Wormatiense*, ed. Boretius, Krause in MGH *Capitularia regum Francorum* II, n. 193, a. 829 p. 18 "Quicumque propria uxore derelicta vel sine culpa interfecta aliam duxerit uxorem, armis depositis publicam agat poenitentiam"

ucciso la moglie non avesse più il diritto di portare con sé armi: sancendo così la correttezza dell'indicazione data ad Astolfo da Paolino circa 30 anni prima. Infine, la privazione dei propri armamenti impediva a coloro che erano stati condannati la possibilità di partecipare, ad esempio, alle guerre e ad altre attività di costruzione della mascolinità e della socialità aristocratica a fine VIII secolo<sup>226</sup>.

Paolino inoltre impose uno stretto regime alimentare ad Astolfo: infatti gli proibì di mangiare carne, con l'eccezione dei giorni di Natale e di Pasqua, e gli ordinò di fare penitenza con pane, acqua e sale: questa restrizione era comune tra i penitenti. Infatti, nell'età altomedievale aumentò il consumo di carne da parte dell'aristocrazia, e la sua astinenza era collegata alla debolezza e a una dieta povera, e quindi alla regressione del proprio strato sociale<sup>227</sup>. L'aristocrazia carolingia faceva ampio consumo di carne, specialmente di selvaggina, bovini e suini, spesso cacciati: infatti la caccia divenne più importante nel regno carolingio e tra i Franchi: infatti, secondo la biografia di Eginardo, Carlo Magno vi si dedicava con la sua corte ad Aquisgrana, nei pressi del palazzo<sup>228</sup>. La caccia inoltre era uno dei marcatori della vita aristocratica. Lo stesso Paolino di Aquileia negli atti del concilio di Cividale (796), la indicava come una delle attività peculiari dei laici dalla quale i chierici avrebbero dovuto astenersi<sup>229</sup>. La selvaggina esotica era considerata un cibo pregiato - in quanto questi animali, come cigni e pavoni, erano importati dalle isole britanniche - ed erano spesso presenti alla tavola dell'imperatore<sup>230</sup>. La carne inoltre era considerata dagli autori cristiani come legata alla fisicità e per analogia al peccato, motivo per cui i monaci spesso seguivano una dieta prevalentemente vegetale o ricca di pesce. Non bisogna tuttavia tralasciare come la privazione della carne nella dieta fosse vista come una privazione di un piacere e non dovuta a ragioni etiche<sup>231</sup>. Tra le norme alimentari imposte da Paolino c'era anche quella di astenersi dal consumare bevande alcoliche, ponendo l'accento sul vino: questa bevanda era considerata particolarmente pregiata, sia in virtù del suo consumo nell'antichità classica, sia per la

---

<sup>226</sup> Stone, *Morality and Masculinity*, pp. 69-115 sull'importanza della guerra nel delineare la mascolinità ideale in età carolingia.

<sup>227</sup> Montanari, *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, p. 53-4

<sup>228</sup> Ehinardi, *Vita Karoli Magni*, ed. Holder-Egger, MGH *Ehinardi vita Karoli Magni*, p. 27

<sup>229</sup> *Concilium Foroiuliense*, ed. Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, I, n. 21, a. 796-797, cap. 6, p. 191

<sup>230</sup> Chandler, *Charlemagne's table*, p.12

<sup>231</sup> Montanari, *Il messaggio tradito*, p.6

sua presenza massiccia all'interno delle Scritture, soprattutto per il suo utilizzo liturgico nell'eucarestia<sup>232</sup>.

Ad Astolfo venne poi interdetto anche l'accesso ai bagni pubblici. L'usanza di recarsi ai bagni e alle terme, di ascendenza romana, continuò durante l'alto medioevo con fortune alterne: da un lato infatti venne deprecato da alcuni autori cristiani, ad esempio da Tertulliano già nel III secolo, per il modo in cui le donne si ornavano per recarsi alle terme<sup>233</sup>. Nonostante questo atteggiamento ambivalente nei confronti delle terme come luogo di nudità e di sociabilità, spesso coloro che erano sottoposti alla pubblica penitenza erano privati di alcune abitudini socialmente esclusive, tra cui frequentare le terme. A partire dall'età carolingia i bagni costituivano un momento di socialità, oltre che una possibilità di allenarsi: lo stesso Carlo Magno incluse nel proprio palazzo di Aquisgrana dei bagni, e da prima dell'insediamento della sua corte in quel luogo era solito frequentare questi luoghi nelle località in cui risiedeva con i propri compagni più fedeli, come riportava la biografia dell'imperatore di Eginardo<sup>234</sup>, ed emerse come ambientazione per dei dialoghi in diverse opere di Alcuino di York<sup>235</sup> in cui i bagni costituivano un luogo privilegiato per gli incontri tra uomini, in cui era possibile intrattenersi con discussioni colte di carattere filosofico e teologico. Senza contare che, come insinua Jonathan Fried nella sua biografia di Carlo Magno, questi luoghi sarebbero potuti essere il luogo ideale per celare eventuali rapporti omoerotici interni al circolo carolingio<sup>236</sup>, a dimostrazione di quanto fosse un luogo e un'attività importante per la definizione dei rapporti sociali tra uomini di elevata classe sociale. Infine, insieme alla frequentazione delle terme, al penitente Astolfo venne impedita anche la partecipazione ai banchetti, i *convivia laetantium*, come luogo di aggregazione tra aristocratici, volto ad accentuare la sua alienazione da questo gruppo sociale e da tutti i suoi simboli, riti e luoghi d'appartenenza.

---

<sup>232</sup> Gautier, *Alcuin, la bière et le vin*, p. 436

<sup>233</sup> Tertulliano, *De virginibus Velandis*, cap. XII, 2

<sup>234</sup> *Eginardi, Vita Karoli Magni*, ed. Holder-Egger, MGH, *Eginardi vita Karoli Magni*, p. 27 “Delectabatur etiam vaporibus aquarum naturaliter calentium, frequenti natatu corpus exercens” (...) “Non solum filios ad balneum, verum optimates et amicos, aliquando etiam satellitum et custodum corporis turbam invitavit”

<sup>235</sup> Fried, Lewis (trad.), *Charlemagne*, 2016, pp. 318

<sup>236</sup> Fried, Lewis (trad.), *Charlemagne*, pp. 319, Alcuino ricordava di aver trascorso del tempo con il sovrano in questi bagni spiegandogli la numerologia biblica: il testo della lettera è riportato in *Alcivini sive Albini epistolae*, ed. Dümmler in MGH *Epistolae Karolini Aevi*, II, n. 262, a. 798-803, p. 420.

### 3. L'esilio monastico come pratica penitenziale

L'altra alternativa proposta ad Astolfo, caldamente consigliata rispetto all'intraprendere una penitenza pubblica, era l'ingresso in un monastero, nel quale si sarebbe affidato alle preghiere di una comunità di monaci, con i quali avrebbe condiviso la vita. Anche questa opzione si può definire come un modo di uscire dal mondo e allontanarsi dalla propria vita di laico, inoltre, iniziare una penitenza significava avvicinarsi a uno stile di vita religioso. Questa convinzione si manifestava attraverso la lontananza anche fisica di alcuni monasteri rispetto alle città, in quanto spesso furono fondati in luoghi abbastanza inaccessibili con lo scopo di allontanarsi dal secolo<sup>237</sup>. L'ingresso nei monasteri da parte dei laici venne regolato con i concili di Epaon<sup>238</sup> (517) e di Orléans (538)<sup>239</sup>. In quest'ultimo concilio si utilizzò il termine *conversio* sia per chi prendesse i voti sia per chi iniziasse un percorso di penitenza, e *convertire ad paenitentiam* indicava un processo che doveva continuare per tutta la vita<sup>240</sup>. La diffusione di questa terminologia e di questa pratica portò alla sfumatura tra le categorie dei conversi e dei penitenti: questi gruppi sociali, infatti, condividevano l'abito esteriore e la tonsura.

Nel corso del VI secolo nacque dunque la categoria dei conversi, che spesso prendevano i voti per redimersi dai propri peccati per poi continuare a vivere nel mondo, o- in alternativa- per ritirarsi a una vita solitaria<sup>241</sup>. Questa diversa modalità di compiere penitenza si diffuse a partire dal VI secolo, in seguito alla nascita di un nuovo tipo di monachesimo, basato sulla vita in comune e la cui santità non era basata sull'ascetismo del singolo, bensì sulla santità del luogo in cui i monaci vivevano, spesso situato vicino a delle reliquie o in luoghi collegati a vite dei santi<sup>242</sup>. In questo modo, dunque, il teatro nel quale si svolgeva il rituale della penitenza si spostò dal centro della vita cittadina, nella cattedrale dove risiedeva il vescovo, ai suoi margini e in luoghi più isolati<sup>243</sup>. I monasteri inizialmente erano utilizzati per accogliere i membri indisciplinati del clero secolare

---

<sup>237</sup> Jong, Erhart, *Il monachesimo tra i Longobardi e i Carolingi*, p. 111

<sup>238</sup> *Concilium Epaonense*, ed Maassen in MGH. Concilia aevi Merovingici, a. 517, cap.23, p.24

<sup>239</sup> *Concilium Aurelianense*, ed. Maassen in MGH Concilia aevi Merovingici, a. 538, cap.27, p. 81

<sup>240</sup> Jong, *Transformations of penance*, p. 206

<sup>241</sup> Jong, *What was public about public penance?*, p. 871

<sup>242</sup> Jong, *Monastic prisoners or opting out?*, pp. 299-300

<sup>243</sup> Iogna-Prat, *Topographies of penance*, p.151

affinché potessero rimediare ai propri peccati<sup>244</sup> senza subire l'umiliazione seguente alla penitenza pubblica. Tuttavia, costoro non diventavano parte permanente del clero regolare: una volta scontato il proprio periodo di penitenza potevano tornare a esercitare la propria carica secolare. La decisione da parte di un laico di ritirarsi in un monastero per scontare la propria penitenza era considerata più onorevole rispetto all'esercizio della penitenza pubblica, poiché egli sarebbe stato circondato da uomini consacrati a Dio<sup>245</sup>.

La vita dei monaci era regolata in modo dettagliato e la pratica dei libri penitenziali nacque all'interno dei monasteri irlandesi; inoltre, nei primi esemplari destinati sia ai laici sia al clero regolare, la penitenza per i monaci era drasticamente più dura, come nel caso del penitenziale di Colombano, risalente al 590, e alla regola dello stesso autore in cui si punivano anche le più minute trasgressioni da parte dei monaci<sup>246</sup>. Dunque, la comunità di monaci, costituiva un modello di società quasi parallelo rispetto a quello della vita laica, dalla quale chi entrava in un monastero decideva di allontanarsi. Tuttavia, i monasteri non si configurarono mai come un luogo totalmente isolato dal resto della società, soprattutto da quando nell'VIII secolo- nel contesto italiano- l'aristocrazia longobarda iniziò a investire nella fondazione di monasteri, soprattutto di dimensioni ridotte, legati ai loro fondatori: questa situazione non cambiò dopo la conquista franca del *regnum Langobardorum*, rimanendo sostanzialmente inalterata negli anni seguenti. Dunque, le formazioni monastiche si trovarono a essere spazi permeabili al mondo esterno e alle sue necessità che avevano permesso l'interiorizzazione dei valori aristocratici al suo interno<sup>247</sup>.

La chiusura forzata in monastero venne utilizzata da parte dei sovrani dapprima Merovingi - in quanto fu testimoniata per la prima volta nella vita di Gregorio di Tours - e, successivamente, dai Carolingi. Questa soluzione- diversa rispetto all'incarcerazione- veniva utilizzata principalmente contro avversari politici e potenziali pretendenti al trono: in particolare, alla fine dell'VIII secolo fu imposta a Tassilone di Baviera e successivamente a Pipino il Gobbo; entrambi erano legati personalmente al sovrano, il quale aveva deciso di graziarli dalla pena di morte<sup>248</sup>.

---

<sup>244</sup> Jong, *Monastic prisoners or opting out?*, p. 303

<sup>245</sup> Meens, *Penance in Early Medieval Europe*, p. 217

<sup>246</sup> Hamilton, *The practice of penance*, p. 84

<sup>247</sup> Jong, *Il monachesimo tra i Longobardi e i Carolingi*, p.120

<sup>248</sup> Jong, *Monastic prisoners or opting out?*, p.881.





## Conclusioni

Il caso singolare relativo alle vicende di Astolfo mi è apparso a prima vista particolarmente insidioso da affrontare, principalmente per l'assenza di fonti relative al suo protagonista; infatti, egli non comparve in alcuna donazione né gli venne intitolato alcun diploma, e la sua stessa esistenza fu stata documentata solamente da questa lettera. Inoltre, anche il contesto e la ricostruzione dei fatti risultano particolarmente oscuri, in particolare relativamente all'ambiguità stessa della lettera, voluta, forse, dallo stesso autore.

La figura che maggiormente resta nell'ombra è la moglie di Astolfo, della quale non si sa nulla, se non che si sposò, ebbe dei figli e, infine, fu uccisa dal marito. Innanzi tutto, è necessario sottolineare che le fonti di quest'epoca sono principalmente prodotte da uomini, ed è il loro punto di vista a essere privilegiato. Inoltre, di questa donna non ci è rimasto nemmeno un nome: questa scelta può essere stata operata dall'autore per disinteresse, oppure per una precisa decisione di non tramandare il ricordo di questa figura, destinandola a una piccola *damnatio memoriae*. O, forse, il suo nome fu omesso per attenuare le conseguenze morali del gesto di Astolfo, gesto che risulterebbe plausibile qualora la moglie fosse stata originaria di un gruppo familiare più potente di quello del marito<sup>249</sup>.

Tuttavia, l'uxoricidio perpetrato da Astolfo e la conseguente lettera di Paolino, possono essere considerati come un punto di partenza per cogliere altri aspetti della gestione dei conflitti e delle riflessioni sull'adulterio nel contesto legale e culturale nel *Regnum Italiae* di fine VIII secolo. Ad esempio, in questo caso si coglie il legame tra uxoricidio e onore familiare, e come le figure femminili non avessero ampia possibilità di agire all'interno del contesto esaminato: questa condizione è resa evidente anche dall'insignificanza della moglie di Astolfo nel racconto della vicenda fornito da Paolino nella lettera. Il quadro legislativo altomedievale sull'argomento risulta relativamente

---

<sup>249</sup> Gasparri, *I Longobardi fra oblio e memoria*, p. 269-270. Stefano Gasparri fa riferimento al fatto che non si è a conoscenza del nome della figlia di Desiderio che andò in sposa a Carlo Magno, adducendo questa mancanza a una precisa politica carolingia, volta a cancellare le tracce di una possibile alleanza tra i Longobardi e i Franchi, che avrebbe danneggiato l'immagine del sovrano, prendendo in considerazione come le regine longobarde fossero donne spesso nobili e provenienti da famiglie più ricche di quelle dei mariti. Dunque, si potrebbe ipotizzare un parallelo tra queste due operazioni, tenendo presente che Astolfo era un nobile longobardo e che probabilmente il caso divenne noto almeno a livello regionale.

omogeneo; inoltre, tema della unioni illecite e dell'adulterio fu ampiamente trattato nei concili e nei capitolari alla fine dell'VIII secolo, in concomitanza con il progetto di *correctio* intentato da Carlo Magno per il suo regno. La *correctio* fu attuata principalmente attraverso capitolari, quali l'*Admonitio generalis*, e attraverso i concili, nei quali Paolino di Aquileia partecipò. Il patriarca di Aquileia fu, infatti, uno dei principali promotori di questa riforma in territorio italiano. L'intento di Carlo Magno era quello di uniformare la morale, creare una popolazione cristiana, e questo proposito vedeva il sovrano come principale promotore e guida di questo cambiamento. Le norme della prima età carolingia prevedevano innanzitutto una regolazione molto stringente dell'incesto, e la reiterazione del divieto di risposarsi dopo aver ripudiato la moglie adultera. La legge longobarda in materia, che prevedeva la possibilità di uccidere la moglie colta in flagrante adulterio venne trasmessa nel *Regnum Italiae*. La normazione relativa all'adulterio tornerà a essere di grande importanza nel corso del secolo successivo a causa delle vicende matrimoniali dell'imperatore Lotario II, riportate da Incmaro di Reims.

Un altro aspetto rispetto al quale la lettera può essere esemplare è il modo in cui la penitenza, sia nella sua forma pubblica, sia se scontata in monastero, poteva essere fondamentale nella risoluzione dei conflitti tra laici. Ci furono diverse riflessioni sulla penitenza pubblica in età carolingia, e una grande diffusione di penitenziali, incentivata sempre dal processo di riforma carolingia.

Infatti, la penitenza aveva lo scopo di individuare e marginalizzare gli individui che erano andati contro alla società e alle sue regole escludendoli. Il caso di Astolfo è esemplare rispetto a queste modalità di esclusione, in quanto egli era parte di una classe sociale agiata, e le diverse penitenze che gli vennero comminate gli sottrassero ogni rito, simbolo e luogo di aggregazione che gli perteneva come aristocratico. Inoltre, attraverso l'umiliazione pubblica del penitente, si attuava una modalità di compensazione dell'onore del quale era stata privata la parte offesa, in casi analoghi a quelli esaminati in questa sede. O comunque la reclusione in monastero come alternativa rispetto all'esercizio della penitenza pubblica come modo di evitare innanzitutto la vendetta, faida tra gruppi famigliari e come alternativa più dignitosa per il colpevole, il quale si ritrovava a scontare la propria pena in un luogo santo, presso le preghiere dei monaci. Infatti, questa modalità venne usata anche per i membri della famiglia reale che venivano accusati, come ad

esempio nel caso di Pipino il Gobbo, o di Tassilone di Baviera che sono cronologicamente vicini rispetto al caso di Astolfo

# Appendice

## 1. La lettera di Paolino: testo e traduzione

Paulini epistola, ed. Dümmler in MGH, *Epistolae Karolini Aevi*, II, n. 16, a. 796, p. 520-522

Testo:

Paolinus patriarcha Aquileiensis Haistulfo, qui uxorem suam occiderat, de poenitentia agenda praecepta dat.

Admonere te cum lacrimis et multo gemitu cordis curamus, fili Haistulfe, si tamen filius dici debeas, qui tam crudeliter infelix homicidium perpetrasti. Nam occidisti uxorem tuam, partem corporis, legitimo tibi matrimonio sociatam, sine mortis causa, non tibi resistantem, non insidiantem quocumque modo vitae tuae. Non invenisti eam cum alio viro nefariam rem facientem, sed incitatus a diabolo, impio inflammatus furore, latronum more atrocius eam gladio tuo, crudelior omni bestia interemisti.

Et nunc post mortem eius addis iniquitatem super iniquitatem, filiorum tuorum improbe praedo, qui matri non pepercisti et filios tuos orphanos esse fecisti, inducere super eam vis mortis causam post mortem per testem unum homicidam et reprobum. Cum nec sanctum evangelium ne culla divina humanaque lex unius testimonio etiam idonei quempiam condempnet vel iustificet, quanto magis per illum tam flagitiosissimum et scelestissimum. Nec illa debuit viva condempnari nec tu poteris post mortem eius excusari.

Prius causa criminis subtiliter in veritate fuerat investiganda, et tunc, si rea fuisset inventa, secundum legis tramitem debuit excipere ultionis vindictam. Nam et si verum, quod absit, fuisset, sicut adulter ille mentitus est, post octo annos poenitentia forsitan peracta dimittere eam per adprobatam causam poteras, si voluisses, occidere eam tamen nullatenus debuisti. Non enim vult Deus mortem peccatoris, sed ut convertatur ad poenitentia et vivat.

Idcirco placeat tibi consilium costrum et fac hoc quod tibi melius et levius videri potest. Miserere animae tuae, ut non sis tuus tibimetipsi homicida. Relinque quapropter, rogamus te, malignum seculum, quod te traxit ad tam inmanissimum peccati facinus.

Ingredere in monasterium, humiliare sub manu abbatis, multorumque fratrum precibus suffragare. Observa cuncta simplici animo, quae tibi fuerint imperata, si forte ignoscat infinita Dei bonitas peccatis tuis, et refrigescat anima tua, priusquam crucieris perpetuis flammis. Hoc tibi melius et levius esse certissime scias.

Sin autem penitentiam publicam permanens in domo tua vel in hoc mundo vis agere, quod tibi gravius et durius et peius esse non dubites, ita ut agere debeas, te exhortamur. Omnibus diebus quibus vixeris penitere debes: vinum et omnem siceram non bibas, carnem nullo umquam tempore comedas praeter pascha et diem natalis Domini. In pane et aqua et sale penite. In ieiuniis, vigiliis, orationibus et elemosinis omni tempore persevera. Arma numquam cingere nec causam in quolibet loco litigare praesumas. Uxorem numquam ducas, nec concubinam habeas, nec adulterium committas. In balneo numquam lavare praesumas, nec conviviis laetantium commiscere. In ecclesiis segregatus ab aliis christianis post ostium et postes humiliter te ponas, ingredientium et egredientium te suppliciter orationibus commendes. A communione sacri corporis et sanguinis Christi cunctis diebus vitae tuae indignum te extimans abstineas: in ultimo tamen exitus vitae tuae die pro viatico, si merueris et si sit qui tibi tribuat, tantummodo venialiter ut accipias, tibi concedimus.

Sunt et alia multa, quae tibi durius et satis acrius erant, iuxta tam magnum pondus peccati, infelix, adicienda; sed si haec omnia, quae supra misericorditer dicta sunt, perfecto corde Domino auxiliante feceris et custodieris, confidimus de immensa Dei clementia remissionem te tuorum habiturum peccatorum; et secundum boni iustique pastoris imperantis iussionem absolvat te sancta ecclesia ab hoc vinculo peccati in terris, ut sis per ipsius gratiam, qui eam sanguine suo adquisivit, solutus in caelis. Sin autem aliter feceris et sanctae matris ecclesiae tam salubrem admonitionem despexeris, ipse tibi sis iudex et in laqueo diaboli, quo inretitus teneris, permanebis. Sanguis tuus super caput tuum; nos alieni a consortio tuo, pro aliorum filiorum Dei salute ipso opitulante omni sollicitudine intenti innitimur desudare et Domini attentius misericordiam cotidie implorare, qui cum patre et Spiritu sancto vivit et regnat Deus in trinitate perfecta per omnia secula seculorum. Amen.

Traduzione:

Paolino il patriarca di Aquileia, dà ad Astolfo, che aveva ucciso la moglie, dei suggerimenti riguardo la penitenza da svolgere

Ci preoccupiamo di rimproverarti con lacrime e molti sospiri dal cuore, figlio Astolfo, se, tu disgraziato che hai commesso così crudelmente un crimine, debba essere comunque chiamato figlio. Infatti, hai ucciso tua moglie, parte del tuo corpo, congiunta a te con nozze legittime, senza ragione per la sua morte, ch  non si opponeva a te e non ha mai attentato in alcun modo alla tua vita. Non l'hai colta in flagrante adulterio (mentre compiva atti indicibili) con un altro uomo, ma spinto dal diavolo e acceso di empio furore - come un predone ti sei liberato di lei in modo atroce con il tuo pugnale (con la tua spada), tu pi  crudele di ogni belva.

E ora dopo la sua morte aggiungi un'ingiustizia all'ingiustizia, ladro malvagio dei tuoi figli, tu, che non hai rispettato la madre e hai reso orfani i tuoi figli, vuoi imputare a lei il motivo della sua morte dopo la sua uccisione, con un omicida e uno spergiuro come unico testimone. N  il Santissimo Vangelo, n  alcuna legge divina o umana condanna o assolve qualcuno con un solo testimone, anche qualora ne possieda i requisiti, tanto pi  con uno cos  disonesto e scellerato. E lei non avrebbe dovuto essere condannata da viva, n  tu potrai essere assolto dopo la sua morte.

Infatti, per prima cosa sarebbe stato necessario indagare dettagliatamente la causa vera del crimine, e solo allora, se ella fosse stata trovata colpevole, successivamente ricevere la vendetta per il torto per il tramite della legge. Infatti, se anche ci  che   stato falsamente affermato da quell'adultero fosse stato vero, che non sia mai!, se avessi voluto avresti potuto ripudiarla per un giusto motivo dopo circa otto anni, terminata la penitenza; tuttavia, non avresti dovuto ucciderla in nessun modo. Infatti, Dio non vuole la morte del peccatore, ma che si converta a fare penitenza e viva.

Perci  ti sembri opportuna la nostra decisione e fa' ci  che possa sembrarti migliore e pi  lieve da sopportare. Abbi compassione della tua anima per non diventare l'assassino di te stesso. Perci , ti chiediamo, abbandona questo mondo malvagio che ti ha condotto a un tale infamante crimine peccaminoso. Entra in monastero, umiliati sotto la mano di un abate e fatti sostenere dalle preghiere di molti fratelli. Osserva tutto ci  che ti   stato ordinato con animo umile, qualora l'infinita bont  di Dio perdoni i tuoi peccati e la tua

anima trovi sollievo, prima che tu sia torturato dalle fiamme eterne. Sappi che ciò è certamente migliore e più facile da sopportare per te.

O invece se vuoi intraprendere la penitenza pubblica rimanendo nella tua casa o in questo mondo, cosa che, non devi dubitare, sarà più pesante, più dura e peggiore, ti esortiamo ad agire nel seguente modo. Per tutti i giorni della tua vita dovrai fare penitenza: non berrai vino e nessun tipo di sidro, non mangerai la carne in nessuna occasione, tranne a Pasqua e per il giorno del Natale del signore. Fai penitenza con pane, acqua e sale. Persisti in ogni momento nei digiuni, nelle veglie, nelle preghiere e nelle elemosine. Non ti venga in mente di portare armi né di intentare una causa in un qualsiasi luogo. Non prenderai mai moglie, né avrai concubine, né commetterai adulterio. Non ti venga neppure in mente di lavarti nei bagni pubblici né di unirti ai banchetti di chi fa festa. Nelle chiese ti porrai umilmente separato dagli altri cristiani dopo l'uscita e le porte e ti affiderai alle preghiere di chi entra e di chi esce. Ti asterrai per tutti i giorni della tua vita dalla comunione del Sacro Corpo e Sangue di Cristo, reputandoti indegno: tuttavia nell'ultimo giorno al termine della tua vita te la concediamo come viatico se te la sarai meritata e qualora ci sia chi te la somministri, purché tu la riceva con contrizione.

Devono essere aggiunte anche molte altre cose che sarebbero per te ancora più dure e abbastanza severe, tanto è grande il peso del tuo peccato, te infelice, ma se tu avrai fatto e rispettato con cuore puro e l'aiuto di Dio ciò che è stato scritto qui sopra con misericordia, confidiamo che per l'immensa clemenza di Dio ti sarà accordata la remissione dei tuoi peccati. In base all'ordine emanato dal buono e giusto pastore, la santa Chiesa ti liberi dalla catena di questo peccato sulla terra, affinché tu sia assolto nei cieli per grazia di colui che l'ha acquisita con il suo sangue.

Se invece avrai fatto altrimenti e avrai disprezzato gli avvertimenti così salutari della Santa Madre Chiesa, sii giudice di te stesso, e rimarrai nella rete del diavolo, nella quale sei tenuto intrappolato. Il tuo sangue è sopra la tua testa; noi siamo contrari alla tua partecipazione alla società e sosteniamo che tu ti impegni per la salvezza degli altri figli di Dio aiutandoli tu stesso con ogni sollecitudine, e che implori ogni giorno più attentamente la misericordia del signore, che con il Padre e lo Spirito Santo vive e regna come Dio nella Trinità perfetta nei secoli dei secoli. Amen



2. La memoria della penitenza di Astolfo nella letteratura carolingia e post-carolingia
- 2.1. Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae, ed. Dümmler, in MGH Epistolae aevi Karolini, III, n.53, a. 847-856, pp.507-508

Testo:

*Hrabanus archiepiscopus Moguntiacensis ad chorepiscopum et fratres Argentinenses de hominis incestuosi et parricidae poenitentia exponit.*

Sanctis fratribus qui sunt in ecclesia Argentariae civitatis, simul cum chorepiscopo suo  
Rabanus servus servorum Dei in Christo salutem.

Nuper ad nos litterae fraternitatis vestrae venerunt, in quibus grande facinus cuiusdam hominis incestuosi et parricidae scriptum continebatur. Unde a mea parvitate voluistis sciscitari, quid de tam nefando scelere faciendum esset, qualisque poenitentia ipsius sceleris auctori sit imponenda, decernam. De qua vestra postulatione relegens canonum decreta et sanctorum patrum exempla satis inde agere per epistolam vobis decrevi.

Nam incestis coniunctionibus omnis sanctorum canonum constitutio valde contradicit atque hoc fieri penitus prohibet. Adulterium vero non solum lex divina dampnat, sed etiam evangelica auctoritas omnino fieri vetat. Unde et sancti patres, caelesti magisterio imbuti, de hoc quid servandum sit, sanciverunt. Nam in Ancirano concilio cap. XVIII. ita scriptum est: “si cuius uxor adulterata fuerit vel si ipse adulterium commiserit, VII annorum poenitentiam agentem oportet eum perfectionem secundum pristinos gradus assequi”.

Et quia idem homo, ut dixistis, homicidium, immo parricidium, super incestum perpetratum commisit, et ipsam mulierem, cum qua mechatus est, interfecit, ipsiusque virum, hoc est consequineum suum, similiter vita privavit, iustum est, ut poenitentiam omnibus diebus vitae suae agat iuxta illud, quod in concilio Neocesariensi cap. XXI. scriptum continetur: “Qui voluntarie, inquit, homicidium fecerint, poenitentiae quidem iugiter se submittant, perfectionem vero circa vitae exitum consequantur”. Et quia parricidae aliqui

vadunt per diversas provincias et civitates vagando, commensationibusque atque ebrietatibus operam dando, dicentes se ita poenitentiam agere debere, cum in hoc non imminuunt scelera, sed augent, decrevit sancta sinodus, ut in uno loco manentes districte poenitentiae se subiciant et orationibus vacent, si forte omnipotentis Dei bonitas veniam peccati aliquando illis tribuat. Ad cuius rei confirmationem exemplar epistolae Paulini patriarchae ad Heistolfum regem Italiae, qui suam uxorem interfecit, vobis in alio pictatio scriptum transmisi, ubi potestis dinoscere, qualiter ipsi vestro homini, precipuis criminibus nimis polluto, agenda sit poenitentia. Unde bonum mihi videtur, si vobis ita placet, quod abrenuntiet saeculo et iugi poenitentiae operam det omnibus diebus vitae suae. Vos autem, quia duae res in ipsa epistola a predicto patriarcha memorato regi propositae sunt, elegite unam de illis, quae melior sive aptior esse videatur, hanc ei imponite. Ego autem quod mihi bonum visum est, iam vobis in brevi ostendi.

Dominus omnipotens faciat vos hic et ubique, nunc et semper, in Dei servitio et in custodia plebis vobis commissae bene laborare et usque in finem in hoc permanere.

Valete et orate pro nobis, Amen.

Traduzione:

*Rabano Mauro, arcivescovo di Magonza al corepiscopo di Strasburgo espone riguardo alla penitenza di un uomo incestuoso e parricida.*

Rabano servo dei servi di Dio saluta in Cristo i santi fratelli, che sono nella Chiesa della città di Strasburgo, insieme al suo corepiscopo

Recentemente ci sono arrivate delle lettere della vostra comunità, nelle quali è contenuto scritto il grande delitto di un tale uomo incestuoso e parricida. E hai voluto chiedere alla mia piccolezza che io decida cosa fosse necessario fare riguardo questo delitto così esecrabile e quale penitenza dovesse essere imposta all'autore di questo crimine. A proposito di questa vostra richiesta, rileggendo sufficientemente i decreti dei canoni e gli esempi dei santi padri e da lì ho deciso di agire attraverso la lettera a voi.

Infatti, l'ordinamento dei santi canoni va fermamente contro tutte le unioni incestuose e proibisce radicalmente che ciò avvenga. In realtà non solo la legge divina condanna l'adulterio, ma anche l'autorità del Vangelo vieta completamente che succeda. Da cui i Santi Padri, imbevuti dell'insegnamento celeste, hanno sancito a proposito di ciò

che debba essere osservato. Infatti, nel concilio di Ankara nel cap. XVIII è stato scritto così: “Se la moglie di un uomo è stata sedotta o se lui stesso ha commesso adulterio, è necessario per lui raggiungere la perfezione rispetto ai livelli precedenti portando avanti una penitenza di sette anni.”

E poiché lo stesso uomo, come hai detto, ha commesso un omicidio, anzi un parricidio, oltre all’incesto compiuto e ha ucciso la stessa donna, con la quale commise adulterio, e similmente ha privato della vita suo marito, cioè il suo consanguineo, è giusto che compia penitenza tutti i giorni della propria vita in conformità a quello che è contenuto nel ventunesimo concilio di Neocesarea al capitolo XXI, “quelli- afferma- che abbiano commesso volontariamente un omicidio, costoro si sottomettano continuamente a penitenza, e raggiungeranno la perfezione circa al termine della propria vita”.

E poiché alcuni parricidi vanno vagabondando per diverse province e città, dando prova di banchetti e ubriachezza, dicendo di dover scontare così la propria pena, quando in ciò non diminuiscono i propri crimini ma li aumentano, la santa sinodo ha stabilito che rimanendo in un solo luogo si sottomettano rigorosamente alla penitenza e si dedichino alle preghiere, e forse un giorno la bontà di Dio onnipotente darà loro il perdono dei peccati. A conferma di ciò, ti ho inviato scritto in un altro pezzo di cuoio una copia della lettera di Paolino, patriarca di Aquileia ad Astolfo, re d’Italia, che ha ucciso la moglie, dove potete riconoscere come debba essere messa in atto la penitenza dal tuo uomo, enormemente macchiato dai suoi crimini smodati. Di qui mi sembra giusto, se a voi così piace, che egli si allontani dal secolo corrente e lavori sotto il giogo della penitenza continua per tutti i giorni della sua vita. Invece voi, poiché in questa lettera sono state proposte due alternative dal patriarca già citato al re menzionato, scegliete una tra quelle, e imponete a lui quella che vi sembra migliore o più adatta. Io, invece, vi ho già mostrato in breve quella che mi sembra giusta.

Dio onnipotente faccia in modo che qui e altrove, ora e sempre, operiate nel giusto nel servizio di Dio e nella custodia delle genti a voi affidate e vi faccia restare qui fino alla fine.

Salute e pregate per noi, Amen.

2.2.Flodoardi *Historia Remensis ecclesiae*, ed. Stratmann in MGH Flodoard von Reims, *Historia Remensis ecclesiae*, p. 517

“Wulfado Biturigensis archiepiscopo de his qui inconsulte uxores suas interficiunt sententiam Paulini, quam sibi petierat, scribens.”

Traduzione:

Scrivendo a Wulfado arcivescovo di Bourges riguardo a coloro che uccidono la propria moglie avventatamente, (inviò) il giudizio di Paolino, che aveva chiesto per sé.

## Fonti

*Alcuini carmina* ed. Ernestus Dümmler in MGH *Poetae latini aevi Carolini*, I, Berolini, 1881, pp. 160-351

*Alcivini sive Albini Epistolae* ed. Ernestus Dümmler, in MGH, *Epistolae Karolini Aevi*, II, Berolini, 1895, pp. 1-481

*Andreae Bergomatis Historia* ed. Georgius Waitz in MGH *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec VI-IX*, Hannoverae, 1878, pp. 220-230

*Annales Ehinardi* ed. Georgius Henricus Pertz, in MGH *Annales regni Francorum inde a. 741 ad 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi*, Hannoverae, 1895, pp. 1-115

*Annales regni francorum* ed. Georgius Henricus Pertz in MGH *Annales regni Francorum inde a. 741 ad 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi*, Hannoverae, 1895 p. 2-178

*Annales sancti Amandi, Tiliiani, Laubacenses et Petaviani* ed. Georg Heinrich Pertz in MGH *Annales et chronica aevi Carolini* Hannoverae, 1876, pp. 3-18

*Annalista saxo* ed. Georgius Waitz in MGH *Chronica et annales aevi salici*, Hannoverae 1890, pp. 542-777.

*Burchardus Wormaciensis, Decretorum libri viginti* in *Patrologia Latina*, ed. Jaques Paul Migne 140.

*Capitulare pro lege habendum Wormatiense* ed. Alfredus Boretius e Victor Krause in MGH *Capitularia regum Francorum*, II, n. 195, a. 829, pp.17-20.

*Codex Carolinus*, ed. Ernest Dümmler in MGH *Epistolae aevi Karolini*, II, Berolini, 1895, pp. 469-657.

*Concilia quattuor anni 829* ed. Albertus Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, II, n.50, Hannoverae et Lipsiae, 1908, n. 50, a. 829, pp. 596-680

*Concilium Aurelianense*, ed. Fridericus Maassen in MGH *Concilia aevi Merovingici (511-695)* a. 538, Hannoverae, 1893, pp. 72-85.

*Concilium Cabillonense*, ed. Albertus Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, I, n. 37, a. 813, Hannoverae et Lipsiae, 1906, pp. 273-285

*Concilium Epaonense*, ed. Fridericus Maassen in MGH *Concilia aevi Merovingici (511-695)* a. 517, Hannoverae, 1893, pp. 15-30

*Concilium Foroiulense* ed. Albertus Werminghoff, in MGH *Concilia aevi Karolini*, I, n. 21, a. 796-797, Hannoverae et Lipsiae, 1906, pp. 177-195

*Concilium Francofurtense* ed. Albertus Werminghoff, in MGH, *Concilia aevi Karolini*, I, n.19 , a. 794, Hannoverae et Lipsiae, 1906, pp.110-171

*Concilium Mantuanum* ed. Albertus Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, II, n. 47, a. 827, Hannoverae et Lipsiae, 1908, p. 583-589.

*Concilium Neuchingense*, ed. Albertus Werminghoff, in MGH, *Concilia aevi Karolini*, I, n. 16, a. 772, Hannoverae et Lipsiae, 1906, pp. 98-105.

*Concilium Suessionense*, ed. Albertus Werminghoff, in MGH *Concilia aevi Karolini*, I, n. 4, a.744, Hannoverae et Lipsiae, 1906, pp. 33-36.

*Concilium Turonense*, ed. Albertus Werminghoff in MGH *Concilia aevi Karolini*, I, n.38, a. 813, Hannoverae et Lipsiae, 1906, pp.286-306

*Edictus Langobardorum* ed. Georgius Heinricus Pertz, in MGH *Leges Langobardorum*, Hannoverae, 1868, pp. 1-224

*Ethinardi, Vita Karoli Magni* ed. Oswald Holder-Egger, MGH *Ethinardi vita Karoli Magni*, Hannoverae et Lipsiae, 1911.

*Ekkehardi Uraugensis chronica* ed. Georgius Weitz, in MGH *Chronica et annales aevi Salici*, Hannoverae, 1844, pp. 1-267

*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, ed. Ernestus Dümmler, in MGH *Epistolae Karolini aevi*, II, Berolini, 1895, pp. 495-567

*Hincmari archiepiscopi Remensis epistolae I* ed. Paul Kehr, MGH *Epistolae Karolini aevi*, VI, Berolini, 1928.

*Hinkmar von Reims, De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae* ed. Letha Böringer, MGH *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860-874, suppl. 1.* Hannover, 1982.

*Hlotarii Capitularia Italica* ed. Alfredus Boretius in MGH *Capitularia regum Francorum*, I, Hannoverae, 1883, pp. 316-332

*Hrabani Mauri abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae* ed. Ernestus Dümmler in *Epistolae aevi Karolini*, III, Berolini, 1899, pp.379-533

*Flodoardo Remensis, Annales*, ed. P. Lauer, Les Annales de Flodoard, Parigi, 1905.

*Flodoard von Reims, Historia Remensis ecclesiae* ed. Martina Stratmann, MGH *Flodoard von Reims, Historia Remensis ecclesiae*, Hannover, 1998.

Girolamo, ed. Claudio Moreschini, *Commento al Vangelo di Matteo*. Roma, Città nuova, 1969.

*Kaiserurkunden* ed. Engelbert Mühlbacher in MGH *Diplomatum Pippini, Carlomanni, Caroli Magni*, I, Hannover, 1906, pp. 77-478.

*Karoli Magni capitularia*, ed. Alfredus Boretius in MGH *Capitularia regum Francorum*, I Hannoverae, 1883, pp. 44-186

*Karoli Magni et Pippini filii capitularia italica* ed. Alfredus Boretius in MGH *Capitularia regum francorum*, I, Hannoverae, 1883, pp. 187-212.

*Lex Salica D* ed. Karolus Augustus Ekhardt in MGH, *Lex salica*, Hannoverae, 1969, pp.2-195.

*Liber constitutionum* ed. Ludovicus Rodolphus Bluhme in MGH *Leges Burgundiorum*, 1892, Hannoverae, pp. 29-116

*Liber Iudiciorum, sive Lex Visigothorum* ed. Carolus Zeumer, in MGH *Leges Visigothorum, Hannoverae et Lipsiae*, 1902, pp. 33- 456.

*Mainz* ed. Wilfried Hartmann in MGH *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859*, n. 14, 847, Hannover, 1984, pp. 150-177.

*Pactus legis Alamannorum* ed. Karolus Kehman, Karolus Augustus Eckhardt, in MGH *Leges Alamannorum*, Hannoverae, 1966, pp.21-33

*Paulinus patriarcha Aquileiensis, Liber Exhortationis*, Giuseppe Cuscito (a cura di) in Paulinus, et al. *I: Lettere di Alcuino a Paolino ; Lettere di Paolino ; Libello sacrosillabo ; Convegno di vescovi sulle rive del Danubio ; Il sinodo di Cividale del Friuli ; Libro dell'esortazione ; Contro Felice*. Città nuova Società per la conservazione della Basilica di Aquileia, 2007, pp. 202-289

*Paulinus patriarcha Aquileiensis, Sponsio Episcoporum*, Patrologia Latina, ed. Jacques Paul Migne, vol. 99 col. 1270

*Pavia*, ed. Wilfried Hartmann in MGH *Die Konzilien der Karolingischen teilreiche (843-859)*, n.21, a. 845-850, Hannover, 1984, pp. 207- 215.

*Poetae Saxonis annalium de gestis Caroli magni imperatoris* ed. Georgius Henricus Pertz in MGH *Annales et chronica aevi Carolini*, Hannoverae, 1826 pp. 225-279

*Sancti Bonifatii et Lulli Epistolae*, ed Ernestus Dümmler, in MGH, *Epistolae Merovingici et Carolini aevi*, I, Berolini 1892, pp. 215-433.

Tertulliano, *De virginibus velandis*, ed. Eva Schultz-Flügel, Paul Mattei in Tertulliano, *Opere Montaniste*, Roma città Nuova, 2012, pp. 41-92.

*Theodulf von Orleans*, ed. Peter Brommer in MGH *Capitula Episcoporum*, I, Hannover, 1984, pp. 72-184.



*Tribur*, ed. Wilfried Hartmann, Isolde Schröder e Gerhard Schmitz in MGH *Die Konzilien der Karolingischen teilreiche 875-911*, n.39, a. 895, Hannover, 2012, pp. 319-415

*Tusey* ed. Wilfried Hartmann in MGH *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860-874* n.3, 860, pp. 12-42.

*Versus de Herico duce* ed. Ernestus Dümmler in MGH *Poetae Latini aevi Karolini*, I, 799, Berolini, 1881, pp.131-132.

*Vita Gangulfi martyris Varenensis* ed. Krush, Levison in MGH *Passiones Vitaeque sanctorum Merovingici*, V, Hannoverae et Lipsiae, 1920, pp. 142-174

## Bibliografia

Austin, Greta, *Authority and the Canons in Burchard's Decretum and Ivo's Decretum* in Brett, Martin; Cushing, Kathleen G., (a cura di), *Readers, texts and Compilers in the Earlier Middle Ages: studies in medieval canon law in honour of Linda Fowler-Magerl*, Aldershot, Routledge, 2008, pp. 35-58.

Austin, Greta, *Shaping church law around the year 1000: The Decretum of Burchard of Worms*, Aldershot, Ashgate Publishing, 2009.

Austin, Greta, *Burchard of Worms* in Reynolds, Philip Lyndon (a cura di) *Great Christian jurists and Legal Collections in the First Millennium*, Cambridge, Cambridge University press, 2019, pp. 444-457.

Azzara, Claudio, *Ricezione dei capitolarî carolingi nel Regnum Langobardorum* in Chiesa Paolo (a cura di), *Paolino di Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia* (vedi sotto), pp. 9-24.

Azzara, Claudio; Gasparri, Stefano, *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*. Roma, Viella, 2005.

Azzara, Claudio, *La produzione normativa prima e dopo il 774* in Gasparri, Stefano, 774: ipotesi su una transizione (vedi sotto), pp. 353-364.

Balzaretti, Ross, “*These are things that men do, not women*”, *the social regulation of female violence in Langobard Italy* in Halsall, Guy (a cura di), *Violence in the Early Medieval West*, Woodbridge: the Boydell press, 1998, pp. 175-192.

Barbero, Alessandro, *Santi, laici e guerrieri. Le trasformazioni di un modello nell’agiografia medievale*, in Barone, Giulia et al. (a cura di), *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994, pp- 125-140.

Bougard, François, *La justice dans le royaume d’Italie de la fin du VIIIe siècle au début du XIe siècle*, Roma, École française de Rome, 1995.

Bougard, François, *Tempore barbarici? La production documentaire publique et privée* in Gasparri, Stefano (a cura di), 774, ipotesi su una transizione (vedi sotto), pp. 331-352.

Brown, Giles, *Introduction: The Carolingian Renaissance* in McKitterick, Rosamond, *Carolingian culture: emulation and innovation*, Cambridge, Cambridge university press, 1994, pp. 1-51.

Brühl, Carl Richard, *Fodrum, Gistum, Servitium regis. Studien zu den wirtschaftlichen Grundlagen des Königtums im Frankenreich und in den fränkischen Nachfolgestaaten Deutschland, Frankreich und Italien vom. 6. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Köln, Kölner historische Abhandlungen, 14, 1968

Bührer-Thierry, Geneviève, *Raban Maur et l’épiscopat de son temps* in Depreux, Philippe et al. (a cura di), *Raban Maur et son temps*, Turnhout, Brepols, 2010, pp.63-76

Cavina, Nicola, *Per una storia della “cultura della violenza coniugale” in Genesis: rivista della Società italiana delle Storiche: IX, 2*, Roma, Viella, 2010, pp.19-37.

Chandler, Cullen J., *Heresy and Empire: The Role of the Adoptionist Controversy in Charlemagne’s Conquest of the Spanish March*, in *The international History review* 24:3, Downsvie, Routledge, 2002 pp. 505-527.

Chandler, Cullen J., *Charlemagne's table the Carolingian royal court and food culture* Viator 50.1, Turnhout, Brepols, 2019, pp.1-30

Chiesa, Paolo, *Paolino di Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia: atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli- Premariacco- 10-13 ottobre 2002*. Udine, Forum, 2003.

Chiesa, Paolo, *Paulinus Aquileiensis patriarca* in *La trasmissione dei testi latini nel Medioevo*, pt. 1, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2003, pp. 326-339

Davis, Jennifer, *Charlemagne's practice of empire*, Cambridge, Cambridge University press, 2015.

Duval, Yves-Marie, *Paulin d'Aquilée et le duc Éric: des clercs et moines aux laics et des laics aux clercs et moines*, in Mirabella Roberti, Mario (a cura di), *Aquileia e le Venezie nell'alto medioevo*, 1988, Antichità Altoadriatiche, 32, Udine, Arti grafiche friulane, pp. 115-147

Everett, Nicholas, *Paulinus, the Carolingians and "famosissima" Aquileia* in Chiesa, Paolo, *Paolino di Aquileia e il contributo italiano all'Europa Carolingia* (vedi sopra), pp. 115-154.

Everett, Nicholas, *Paulinus' Sponsio Episcoporum: Written oaths and Ecclesiastical discipline in Carolingian Italy* in Robins, William (a cura di), *Textual cultures of Medieval Italy*, Toronto, University of Toronto press, 2011, p. 167-216.

Firey, Abigail, *A new history of penance*, Leida, Brill, 2007.

Firey, Abigail, *Blushing before the judge and the physician* in Firey, Abigail (a cura di) *A new history of penance* (vedi sopra), pp. 173-200.

Firey, Abigail, *A contrite heart: prosecution and redemption in the Carolingian empire*, Leida. Brill, 2009.

Fransen, Gérard, *La rupture du mariage*, in *Il Matrimonio nella Società altomedievale*, Spoleto, Settimana di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, n.24, 1977, pp. 603-632.

Fried, Johannes, Lewis, Peter (trad.), *Charlemagne*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2016.

Gaastra, Adriaan Harmen, *Between liturgy and canon law: A study of books of confession and penance in eleventh-and twelfth-century Italy*, Diss. Utrecht, Utrecht University, 2007.

Gandino, Germana, *La storiografia prima e dopo il 774* in Gasparri, Stefano (a cura di), *774: ipotesi per una transizione* (vedi sotto), 2008, pp. 365-386.

Gasparri, Stefano, *Il passaggio dai Longobardi e i Carolingi* in Bertelli, Carlo; Brogiolo, Gian Pietro, (a cura di) *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno. 18 giugno-19 novembre 2000, Brescia, Monastero di Santa Giulia*, Ginevra, Milano, saggi Skira, 2000, pp. 25-43.

Gasparri, Stefano, *Istituzioni e poteri nel territorio friulano in età longobarda e Carolingia*, in *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X)*; atti del XIV Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo, Cividale del Friuli- Bottenicco di Moimacco, 24-29 settembre 1999, Spoleto, 2001, p. 105-128.

Gasparri, *I Longobardi fra oblio e memoria* in Barone, Giulia; Capo, Lidia, *Studi sul Medioevo per Girolamo Arnaldi*, Roma, Viella, 2001, pp. 237-277.

Gasparri, Stefano, *The fall of the Lombard kingdom: facts, memory and propaganda* in Gasparri, Stefano (a cura di), *774:ipotesi su una transizione* (vedi sotto), pp. 41-66.

Gasparri, Stefano, *774: ipotesi su una transizione; atti del seminario di Poggibonsi, 16-18 febbraio 2006*, Turnhout, Seminari internazionali del Centro Interuniversitario per la Storia e l'Archeologia dell'Alto Medioevo/1, 2008.

Gasparri, Stefano, *Una fine inevitabile? il crollo del regno longobardo di fronte ai Franchi e al papato*, in *Reti Medievali*, 17. 2, Firenze, Firenze University press, 2016

Gautier, Alban *Alcuin, la bière et le vin. Comportements alimentaires et choix identitaires ans la correspondance d'Alcuin* No. 111-3. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, pp. 431-441.

Hamilton, Sarah, *The practice of penance, 900-1050*. The Royal Historical Society, Londra, The Boydell Press, 2001.

Hartman, Wilfried, *Raban Maur et le droit* in Depreux, Philippe et al. (a cura di), *Raban Maur et son temps*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 91-104.

Heideker, Karl Joseph, *The divorce of Lothar II: Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*, Ithaca (NY), Cornell University press, 2010.

Hen, Yitzhak, *Knowledge of canon law among rural priests: the evidence of two Carolingian manuscripts from around 800*, in *The Journal of Theological studies*, vol. 50, Oxford, Oxford University Press, 1999, pp.117-134

Innes, Matthew J., *Charlemagne's Will. Piety, Politics and the Imperial Succession*, in *The English Historical Review* vol-112, 1997, pp. 833-855.

Iogna-Prat, Dominique, *Topographies of penance in the Latin west (c.800-1200)* in Firey, Abigail (a cura di), *A new history of penance* (vedi sopra), pp. 149-172.

Jong, Mayke de, *Carolingian monasticism: the power of prayer*, in McKitterick, Rosamond (a cura di), *The new Cambridge medieval history Bd.2: C.700-c.900*, Cambridge, Cambridge University press, 1995, pp. 622-653.

Jong, Mayke de, *What was public about public penance? Paenitentia publica and justice in the Carolingian world*, in *La giustizia nell'alto medioevo, secoli IX-XI*, Spoleto, Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 44, 1997, pp. 863-904.

Jong, Mayke de; Erhart, Peter, *Monachesimo tra i Longobardi e i Carolingi*, in Bertelli, Carlo; Brogiolo, Gian Pietro, (a cura di) *Il futuro dei Longobardi, l'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno 18 giugno- 19 novembre 2000*, Brescia, Monastero di Santa Giulia, Ginevra, Milano, Skira, 2000, pp. 105-127.

Jong, Mayke, de *Transformations of penance*, in Nelson, Janet Loughland e Theuws, Frans, *Rituals of Power*, Leida, Brill, 2000, pp. 185-224

Jong, Mayke de, *Monastic prisoners or opting out? Political coercion and honour in the Frankish kingdoms* in De Jong, Mayke e Theuws, Frans, *Topographies of power in the Early Middle Ages*, Leida, Brill, 2002, 291-328.

Jong, Mayke de, *The penitential state: authority and atonement in the age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge, Cambridge University press, 2010.

Joye, Sylvie, *Family, order and Kingship* in Stone, Rachel, West, Charles (a cura di), *Hincmar of Rheims, life and work*, Manchester University press, 2015, pp. 190-210.

Joye, Sylvie; La Rocca, Maria Cristina, *Introduction: L'individu, la société et l'exclusion au haut Moyen Age* in Joye, Sylvie; La Rocca, Maria Cristina; Gioanni, Stéphane, *La construction sociale du sujet exclu, IVe-XIe siècle: discours, lieux et individu*, Turnhout, Brepols, 2019, pp. 7-14.

Kramer, Rutger, *Adopt, adapt and improve: dealing with adoptionist controversy at the court of Charlemagne* in Meens, Rob et al. (a cura di) *Religious Franks: Religion and power in the Frankish kingdoms: studies in honour of Mayke de Jong*, Manchester, Manchester University press, 2016, pp. 32-50.

La Rocca, Maria Cristina; Provero, Gianluigi. (2000). *The dead and their gifts. The will of Eberhard, count of Friuli, and his wife Gisela, daughter of Louis the Pious (863-864)* in Nelson, Janet Loughland; Theuws, Frans, *Rituals of Power*, Leida, Brill, 2000, pp. 225-280.

Le Jan, Régine, *Famille et Pouvoir, dans le monde franc (VII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle): Essai d'anthropologie sociale*, Paris, éditions de la Sorbonne, 2003.

Leyser, Karl Joseph, *Early medieval canon law and the beginnings of knighthood* in Leyser, Karl Joseph; Reuter, Timothy, *Communication and power in the Middle Ages. 1: The Carolingian and Ottonian centuries, 2: The Gregorian revolution and beyond*, pt.1 Londra, Bloomsbury Publishing, 1994, pp. 51-71.

Marano, Yuri, A., *Le fortune di un patriarca, Grado altomedievale e il "testamento" di Fortunato II*, Roma, Viella, 2022.

McKitterick, Rosamond, *Charlemagne: the formation of a European identity*, Cambridge, Cambridge University press, 2008.

Meens, Rob *Frequency and nature of Early Medieval Penance*, in Biller, Peter; Minnis, Alastair J., *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*, York, York Medieval Press, 1998, p. 35-61

Meens, Rob, *The Historiography of Early Medieval penance* in Firey, Abigail (a cura di), *A new history of penance* (vedi sopra), pp. 73-96.

Meens, Rob, *Penance in Early Medieval Europe, 600-1200*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

Montanari, Massimo, *Il messaggio tradito. Perfezione cristiana e rifiuto della carne*. In Alessandrini, R., Borsari, M., *La sacra mensa. Condotte alimentari e pasti rituali nella definizione dell'identità religiosa*, Modena, Banca popolare dell'Emilia-Romagna, 1999, pp.99-130

Montanari, Massimo, *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Roma, Laterza, 1988.

Mor, Carlo Guido, *S. Paolino e Carlo Magno* in Mirabella Roberti, Mario (a cura di), *Aquileia e le Venezie nell'alto medioevo*, Antichità altoadriatiche 32, Udine, Arti grafiche friulane, 1988, p.65-81

Nelson, Janet Loughland, *Women and the word in the earlier Middle Ages*, in Nelson, Janet Loughland, *The Frankish World*, Londra, The Hambleton press 1996, pp. 199-221.

Nelson, Janet Loughland, *King and emperor, a new life of Charlemagne*, Oakland, University of California press, 2019.

Patzold, Steffen, *Episcopus, Wissen über Bischöfe im Frankreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts*, Ostfildern, Mittelalter-Forschungen, 25 2008.

Pieniadz, Anieta, *Incmaro di Reims e i suoi contemporanei sull'uxoricidio: l'insegnamento della Chiesa e la pratica sociale*, in *Reti Medievali*, rivista, 12, 1, Firenze, Firenze university press, pp.25-52.

Pollard, Richard M., *Paul, Paulinus and the Rhythm of Elite Latin: prose Rhythm in Paul the Deacon and Paulinus of Aquileia and its interpretation* in Bougard, François; Le Jan, Regine (a cura di) *La Culture du Haute Moyen age, une question d'élites?*, Brepols, Turnhout, 2009, pp. 63-100.

Poohl, Walter, *Le leggi longobarde nell'Italia Carolingia* in Chiesa, Paolo, *Paolino di Aquileia e il contributo italiano all'Europa Carolingia* (vedi sopra), pp. 421-437.

Reynolds, Philip Lyndon, *Marriage in the western Church: The Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Periods*, Leiden, Brill, 1994.

Roberts, Edwards, *Flodoard of Rheims and the historiography in the tenth-century West*, in *History compass*, 17 (12), Zurigo, Wiley, 2019, pp. 1-12.

Roberts, Edward, *Flodoard of Rheims and the writing of history in the tenth century*, Cambridge, Cambridge University press, 2019.

Schaller, Dieter, *Art. Paulinus von Aquileia* in Stammeler, Wolfgang; Ruh, Kurt; Langosh, Karl (a cura di), *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexicon* pt.7, Berlino 1989 pp. 376-382

Sernagiotto, Leonardo, *La rivolta di Rotgaudo contro i Carolingi (776): indagine preliminare sull'identità longobarda in Friuli* (Doctoral dissertation, tesi di laurea triennale in Storia, Università degli Studi di Padova, relatrice prof.ssa Cristina La Rocca, AA 2006), Padova, 2006.

Smith, Julia Mary Howard, *Europe After Rome: A new Cultural History 500-1000*, Oxford, Oxford University press, 2005.

Sot, Michel *Un historien et son église au 10 siècle: Flodoard de Reims*, Parigi, Fayard, 1993.



Stone, Rachel, *Bound from either Side: The limits of Power in Carolingian Marriage Disputes, 840-870* in *Gender & History* volume 19, issue 3, Oxford, Oxford University press, 2007, pp- 467-482.

Stone, Rachel, *'In what way can those who have left the world be distinguished?': Masculinity and the Difference between Carolingian Men*, in Beattie, Cornelia; Fenton, Kristen A. (a cura di), *Intersections of Gender, Religion and Ethnicity in the Middle Ages*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2011, pp. 12-33

Stone, Rachel. *Morality and masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge, Cambridge university press, 2012.

Stone, Rachel, *Introduction: Hincmar's world* in Stone, Rachel, West, Charles, (a cura di), *Hincmar of Rheims: life and Work*. Manchester, Manchester University Press, 2015, pp. 1-43.

Stone, Rachel; West, Charles, *The divorce of king Lothar and Queen Theutberga, Hincmar of Rheims's De divortio*, Manchester, Manchester University press, 2016.

Stone, Rachel, *Paulinus of Aquileia, Pippin of Italy and the Virtuous Nobleman* in Albertoni, Giuseppe e Borri, Francesco (a cura di) *Spes Italiae: il regno di Pipino, I Carolingi e l'Italia (781-810)* Turnhout, Brepols, 2023, pp. 361-376.

Uhalde, Kevin, *Juridical administration in the church and pastoral care in late antiquity* in Firey, Abigail (a cura di), *A new history of penance* (vedi sopra), pp.97-120.

Venturini, Carlo, *Legislazione tardoantica romana dopo Costantino in materia di stuprum, adulterium, divortium*, in *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'Alto Medioevo*, Spoleto, Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo n. 53, 2006, pp. 177-214.

Vogel, Cyrille; Frantzen, Allen J., *Les "libri paenitentiales"*, Brepols, Turnhout, 1976

Wemple, Suzanne Fonay, *Women in Frankish society: Marriage and the Cloister (500-900)* Philadelphia (Pa), University of Pennsylvania press, 1981.

White, Stephen, *The politics of Anger* in Rosenwein, Barbara H. (a cura di), *Angers past: the social uses of an emotion in the Middle Ages*, Ithaca (NY), Cornell University press, 1998, pp. 127-152.

Wickham, Chris, *Lawyers' time* in Wickham, Cris (a cura di) *Land & Power, studies in Italian and European social history (400-1200)*, British school at Rome, London, 1994, pp. 275-294.

## Sitografia

Chiesa, Paolo, [PAOLINO II, patriarca di Aquileia in "Dizionario Biografico" - Treccani - Treccani](#)

Bruxell. 495-505: [\[\[Collectio Canonum Dionysio-Hadriana\] = \[ms. 495-505\] - \(kbr.be\)\]\(https://opac.kbr.be/Library/search.aspx?SC=KBR\\_UNIFIED&QUERY=495-505&\\_lg=en-GB#/Detail/\(query:\(Id:'position: SOLR/DEFA-000001\\_OFFSET\\_0',Index:1,NBResults:9,PageRange:3,SearchQuery:\(FacetFilter: {},ForceSearch:!f,InitialSearch:!f,Page:0,PageRange:3,QueryGuid:b62bea6b-1658-423b-8fb7-ded59f8ccee7,QueryString:'495-505',ResultSize:50,ScenarioCode:KBR\\_UNIFIED,ScenarioDisplayMode:display-standard,SearchGridFieldsShownOnResultsDTO:!\),SearchLabel: Consultato il 1\09\2023.](#)

Manoscritto Mon. 3853, [München, Bayerische Staatsbibliothek, Lat. 3853 | Capitularia \(uni-koeln.de\)](#) consultato l'ultima volta il 09\11\2023

Cod. Guelf. 454: [HAB – Handschriftendatenbank – Handschrift 454-helmst](#) consultato il 09\11\2023

Cod. Guelf. 656: [HAB – Handschriftendatenbank – Handschrift 656-helmst](#) consultato il 09\11\2023

Berolin. Philippic. 1741 [Berlin, Staatsbibliothek – Preußischer Kulturbesitz, Phill. 1741 – Bibliotheca legum \(uni-koeln.de\)](#), consultato il 09\11\2021

Bertolini, Ottorino, [ASTOLFO, re dei Longobardi in "Dizionario Biografico" - Treccani - Treccani](#) consultato il 16/11/2023, già Astolfo, in Dizionario biografico degli italiani- volume 4 , Roma, Treccani, 1962, pp. 127-169.