

# CAPITOLO 4: EPOCA CAROLINGIA (VIII<sup>2</sup>–X SECOLO)

## CONTESTO POLITICO, ECCLESIOLOGICO E CULTURALE

### ROMA E I CAROLINGI

Sotto i carolingi, a differenza del periodo precedente, i re, gli imperatori e i papi si sforzarono di centralizzare e di gerarchizzare il potere temporale e spirituale, stabilendo prescrizioni che volevano fossero vincolanti e applicabili a tutti i territori dell'occidente cristiano. San Bonifacio (†754) e Pipino il Breve (re dei Franchi dal 751 al 768) diedero un impulso decisivo a questa nuova politica, unendo i poteri spirituale e temporale in una stessa missione.

Riassumiamo brevemente il contesto politico che ha favorito questo accentramento del potere e l'unificazione dei territori cristiani. Dal VI secolo alla prima metà del VIII secolo, i papi, sovente di origine greca, esercitano un potere temporale a Roma e nei dintorni, sotto il controllo dei Bizantini, il cui territorio in Italia è sempre più minacciato dai Longobardi. Nel 751, Roma trova un nuovo protettore presso il regno franco, quando Pipino il Breve, figlio di Carlo Martello (vincitore sugli Arabi a Poitiers nel 732) chiede a papa Zaccaria d'intervenire negli affari politici del regno franco, interrogandolo sulla legittimità della dinastia merovingia e la possibilità di esercitare il potere regale al loro posto. Il papa da ragione a Pipino e l'ultimo re merovingio, Childerico III, viene deposto e condotto in un monastero, per ordine di Stefano II (752-757), successore di Zaccaria. A nome del papa, Bonifacio, vescovo di Magonza, unge una prima volta Pipino il Breve re dei Franchi a Soissons nel 752 che sconfigge i Longobardi, libera Roma dalla loro minaccia e dal controllo di Bisanzio.

Nel 754, Stefano II firma con Pipino il Breve il trattato di Quiercy, con il quale il re dei Franchi si impegna ad assicurare alla Sede romana il dominio, cioè il potere temporale, sui territori dell'Esarcato di Ravenna (Ferrara, Bologna), della Pentapoli (Rimini, Pesaro, Fano, Senigallia e Ancona, insieme al territorio circostante, esteso fino a Perugia), dei ducati di Spoleto e di Benevento. Stefano II rinnova la consacrazione di Pipino e dei suoi due figli, con il titolo simbolico di *Patricius Romanorum*. L'unzione del re dei Franchi conferisce alla nuova dinastia carolingia una legittimazione sacra, unendo di nuovo gli aspetti temporali e spirituali nella persona del monarca. Tale evento sembrerebbe in contrasto con la dottrina del dualismo cristiano, ripetutamente affermata dai papi contro le pretese dell'imperatore bizantino. Si è fatto anche notare che l'unzione regale costituiva un atto estraneo al mondo germanico e romano, e si rifaceva direttamente all'unzione biblica dei re d'Israele. Così nacque la tradizione franca dell'unzione regale, la quale a partire dalla leggendaria incoronazione di Clodoveo a Reims, venne considerata come l'"ottavo sacramento". Questo non vuol dire che il re diventasse un chierico, ma significa comunque che non è più "un puro laico".

Alla morte di Pipino nel 768, suo figlio Carlo Magno (768-814) riunisce sotto il suo potere tutte le popolazioni germaniche, realizzando l'unità politica di tutta l'Europa. La notte di Natale dell'800, Leone III (795-816) incorona Carlo Magno nella basilica di San Pietro, aggiungendo ai suoi titoli di *Patricius Romanorum* e re dei Franchi e dei Longobardi, quello di *Augusto* e "Imperatore di Roma". Il senso del gesto è stato discusso, ma sembra che l'intenzione del papa fosse di chiarire che il titolo e la corona erano ricevuti dal romano pontefice e non presi da Carlo Magno. La vicenda comportava inoltre un triplice impegno da parte del nuovo imperatore: proteggere il papa e gli Stati pontifici, favorire l'espansione missionaria della Chiesa (anche di modo violento se necessario), stabilire la pace tra i principi cristiani, come supremo arbitro nel temporale e come braccio armato della Chiesa.

È probabilmente in tale contesto che fu redatto il documento apocrifo della *Donazione di Costantino* (*Constitutum Constantini*), che riprende una leggenda che circolava a Roma già intorno al 500, secondo la quale, colpito dalla lebbra, Costantino sarebbe stato miracolosamente guarito dopo una penitenza e il suo battesimo. In ringraziamento, avrebbe riconosciuto il primato romano nei confronti degli altri patriarchi e avrebbe dato a papa Silvestro il palazzo imperiale del Laterano, il diritto di portare le insegne imperiali ma anche il potere su tutto l'occidente, mentre lui, Costantino, si ritirava in oriente<sup>1</sup>.

Dal punto di vista dell'organizzazione ecclesiastica, la centralizzazione dei poteri ebbe conseguenze sul potere locale dei vescovi. Sotto i merovingi, la frammentazione del potere politico in piccoli regni aveva favorito una certa indipendenza dei vescovi, mentre l'accentramento dell'autorità reale, imperiale e papale, a partire dal periodo carolingio, ebbe l'effetto contrario, sottomettendo di più ogni vescovo alle autorità gerarchiche. La vita cristiana non era più confinata alla diocesi, e nemmeno alla più ampia regione della provincia sotto il governo del metropolita. L'intero occidente cristiano diventa una realtà politica, religiosa e sociale, un'unità costruita attorno al papa e all'imperatore.

### CRISTIANITÀ MEDIEVALE E “AGOSTINISMO POLITICO”

La “cristianità medievale” nasce in questo periodo come una cristallizzazione politica, sociale e culturale che risulta essere il confluire del potere spirituale e temporale in una realtà nuova, che, pur mantenendo la loro distinzione, le unisce profondamente. In senso stretto, non si tratta né di cesaropapismo, né di confusione tra potere politico ed ecclesiastico come nell'epoca bizantina. I rapporti consistono piuttosto in una alleanza o integrazione reciproca, al servizio d'interessi convergenti: il potere temporale crea le condizioni dell'espansione apostolica e della protezione della Chiesa, mentre viene integrato nello spazio religioso. In una lettera a Carlo Magno del giugno 799, Alcuino di York († 804), uno dei principali animatori della rinascita intellettuale, afferma che Dio ha dato al re il compito di essere *rector et defensor* della Chiesa, di cui gli aveva affidato la protezione. Lo stesso Carlo Magno, seguendo le orme del padre Pipino il Breve, intende organizzare personalmente l'impero franco e ripete instancabilmente che Dio gli ha affidato la missione di vegliare sulla Chiesa. La distinzione dei compiti rimane comunque: Carlo Magno legifera in materia ecclesiastica ma non si autodefinisce capo della Chiesa.

Più autori ecclesiastici del periodo hanno anche cercato di tematizzare la natura di questi rapporti. Quasi tutti hanno una doppia esperienza e conoscenza personale della realtà ecclesiale e politica: Teodolfo, lettore di Gregorio Magno e di Agostino, abate di Fleury e poi vescovo di Orléans; Jonas, vescovo di Orléans; Wala, cugino di Carlo Magno e abate di Corbie; Rabano Mauro, abate di Fulda; Agobardo, arcivescovo di Lione; Hincmar, vescovo di Reims (dal 845 al 882). Reinterpretano la Bibbia, rileggono i Padri della Chiesa e specialmente sant'Agostino, soprattutto *La città di Dio*, che esercita un'influenza fondamentale, a punto che si è potuto parlare di “agostinismo politico”, anche se il concetto è oggi discusso e rimane comunque confuso: snaturamento del pensiero di sant'Agostino, illusione interpretativa? “L'agostinismo politico” corrisponderebbe comunque a una teoria che articola potere civile e spirituale, mettendo il primo al servizio del secondo, e costituirebbe, come dice Arquillères, una “tendenza ad assorbire il diritto naturale dello Stato nella giustizia soprannaturale e nel diritto ecclesiastico”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Il documento, che compare per la prima volta nelle *False decretali*, fu poi utilizzato per legittimare il primato spirituale e gerarchico della Chiesa di Roma da Leone IX nel 1053. Il testo della *Donazione* si ritrova in parte nel *Decreto di Graziano* (D.96 c.14, *palea*) e la sua falsità sarà definitivamente provata da Lorenzo Valla nel 1440, anche se dei dubbi sulla sua autenticità emergono già nel XII secolo.

<sup>2</sup> L'attribuzione di un tal pensiero ad Agostino viene infatti denunciato da Arquillière (Arquillière 1972) Tuttavia, cercando di mostrare come il pensiero di Agostino sia stato distorto, Arquillière ha creato un legame tra queste teorie e il pensiero di Agostino. Cf. le critiche di Lubac (de Lubac 1984) Lubac contesta l'idea che Agostino abbia scritto una teologia politica fondante la teocrazia e che i teorici medievali della teocrazia pontificia, fossero specificamente agostiniani.

Che l'agostinismo politico abbia o meno un legame con sant'Agostino, non toglie il fatto che, in questo periodo, alcuni segni traducono una rilettura in chiave spirituale della politica. Così, la consacrazione del re è pensata come se conferisse loro una virtù speciale, un *ministerium* laicale, per difendere la Chiesa e assicurare la pace e la giustizia cristiana. Da questo nascerebbe anche una certa responsabilità del re davanti a Dio per il suo governo. Secondo le formule dell'incoronazione, il re si impegna a "mantenere l'onore di Dio, il suo culto e il rispetto delle sue chiese..., a osservare le leggi ecclesiastiche e secolari, a mantenere la giustizia". Nell'869, Hincmar, vescovo di Reims, dove ha luogo la consacrazione del re di Francia, fa addirittura inserire una *professio* (non un giuramento) nell'*ordo* della consacrazione, che conferisce a questo impegno un valore giuridico. La distinzione gelasiana dei poteri viene ripensata con una nuova dottrina del "potere ministeriale" del re al servizio della Chiesa.

Ma si tratta di una responsabilità del re davanti a Dio o anche davanti ai suoi ministri? All'inizio del IX secolo, Alcuino afferma davanti a Carlo Magno: "Cristo ha affidato alla dignità regale il governo del popolo cristiano. Questa dignità è superiore a tutte le altre. È soltanto su di lui che poggia la salvezza della Chiesa di Cristo". Ispirati da Dio, gli ordini del re possono essere considerati sempre giusti e devono perciò essere sempre osservati. Allo stesso tempo, come lo aveva già teorizzato Isidoro da Siviglia, il potere del re è condizionato dal suo agire secondo la giustizia, e la verifica di questa condizione compete appunto alla gerarchia ecclesiastica. Il re è quindi sottomesso al giudizio morale dei vescovi, e quello ha degli effetti politici.

Un'altra domanda, sempre aperta durante il medioevo, è quella della possibilità per il re, protettore della Chiesa, d'intervenire nella scelta e nomina dei vescovi e abati. Alcuino sembra favorevole a tale ipotesi, ma esclude un ruolo simile del re in materia di culto e di dottrina. L'abate di Corbie, Wala (spesso in conflitto con il potere politico), insiste invece sull'"unità dello statuto di tutta la Chiesa", che assorbe, in qualche modo, il mondo secolare. La distinzione e la dualità emergono soltanto, secondo lui, nell'esercizio dei poteri. Wala rivendica quindi la libertà delle elezioni episcopali e il rispetto della proprietà ecclesiastica.

Nella seconda metà del secolo IX, quando ormai la dinastia carolingia si avvia verso la sua fine, Hincmar propone una sintesi. L'idea dominante dei suoi scritti è quella dell'unità sotto la sola vera sovranità di Cristo: *unum regnum, una... sancta Ecclesia, unius Christianitatis lex...*: nella Cristianità si uniscono la Chiesa e l'impero. Da qui la necessaria collaborazione dei poteri, di cui si può riconoscere l'indipendenza, anche se si mantiene una gerarchia, perché "la dignità dei preti è superiore a quella dei re". Hincmar parla di dignità, più che di autorità, poiché "il re non è sottoposto alle leggi o ai giudizi di nessuno, salvo il giudizio di Dio". Ciò spinge Hincmar a escludere una procedura giudiziaria nei confronti di un re ingiusto, che vedrebbe forse entrare in azione il papato, a spese dell'episcopato franco. Spetta soltanto a Dio giudicare i re. Ai vescovi spetta richiamarli ai loro doveri e minacciare coloro che sono colpevoli di castigo eterno. In questo senso il re resta moralmente responsabile davanti ai preti, ministri di Dio.

### "AGOSTINISMO GIURIDICO"

Accanto alla nozione d'agostinismo politico, si potrebbe anche parlare di "agostinismo giuridico" per sottolineare il ruolo decisivo delle concezioni agostiniane nell'ambito della giustizia civile ed ecclesiale<sup>3</sup>. La domanda potrebbe essere formulata nel seguente modo: Come e con quali riferimenti giuridici e più generalmente culturali sono state affrontate le problematiche giuridiche nell'Alto medioevo?

Innanzitutto, conviene ricordare la specificità religioso-politica di una società in cui il diritto canonico è chiamato a regolare innumerevoli questioni a causa dell'onnipresenza della Chiesa in tutti i settori: la vita religiosa ma anche quella sociale, economica e intellettuale. L'obiettivo del diritto della Chiesa è quindi quello di coniugare la fedeltà a un messaggio divino immutabile con la necessità di tenere conto

---

<sup>3</sup> Nei paragrafi seguenti, riprendiamo alcune idee di Villey (Villey 1986, 89–95).

dei fatti e delle circostanze quotidiane delle persone e della società in cui vivono chierici e laici. Tuttavia, le fonti a disposizione della Chiesa sono piuttosto limitate e il loro carattere giuridico non è molto marcato. Qui si trova il problema. Non si può parlare allora né di una “scienza” né di una “teoria” del diritto canonico. Non perché non ci fossero diritto o giustizia nella Chiesa, o che i problemi giuridici non fossero affrontati, ma più semplicemente perché non fu veramente sviluppata una riflessione su che cosa sia il diritto. Più precisamente, tranne alcune influenze del diritto romano, sembra che la concezione classica del diritto come la “cosa giusta”, propria della filosofia aristotelica e del diritto romano, fossero spariti, lasciando il posto a un insieme di presupposti sovente impliciti, e di “luoghi” di ispirazione assai differenti dell’epoca precedente.

Per capire che cosa s’intende per “diritto” nell’Alto medioevo, bisogna interrogare il pensiero dei chierici, i quali, come abbiamo visto, sono in stretto contatto con i governanti a cui compete definire i principi dell’ordine sociale ed ecclesiale. Più specificamente, i monasteri sono, nell’Alto medioevo, il principale luogo di formazione e di studio: uno studio incentrato sulla Bibbia e la patristica latina, perché i monaci ignorano il greco e si rifiutano di fare letture profane. Sant’Agostino si trova precisamente al centro di questa cultura: è alla radice del primo slancio del monachesimo in occidente e costituisce inoltre il fulcro della patristica latina. Perciò, i tratti nuovi e predominanti del diritto portano in questo periodo il segno dell’influenza di sant’Agostino. La principale caratteristica di questo “agostinismo giuridico” risiede nella convinzione che l’unica fonte autentica del diritto sia la Sacra Scrittura.

Le regole monastiche ne sono la prima manifestazione, che servono da modello per ogni tipo di organizzazione e costituiscono il fondamento su cui viene concepita e messa in pratica la giustizia cristiana per l’insieme dei fedeli cristiani. La principale (e quasi esclusiva a partire del IX secolo) regola monastica, quella di san Benedetto da Norcia, si compone di citazioni del Vangelo. È rappresentativa di tutto l’Alto medioevo, che cerca di dedurre un sistema di organizzazione sociale dalla legge divina. Il primato della Sacra Scrittura nella definizione delle norme di diritto canonico, la citazione dei testi biblici e il loro commento patristico caratterizzano tutte le raccolte canoniche fino al *Decreto* di Graziano incluso (1140). Dato che il Vangelo è assai povero di riferimenti al diritto, si sfruttano tutte le risorse dell’interpretazione simbolica e si attinge all’Antico Testamento. È la Sacra Scrittura che fornisce la nozione di potere, l’idea dello Stato, i principi dell’intero diritto pubblico, i criteri che regolano le principali istituzioni, i reati, i giuramenti, lo statuto dei fedeli, il matrimonio, l’usura, il numero di testimoni etc.

“L’agostinismo giuridico” offre come punto di partenza all’esercizio della giustizia un’origine divina sotto il segno del perdono e della misericordia. Quale fonte potrebbe infatti essere superiore alla parola di Dio o agli scritti dei Padri per assicurare la giustizia? Tuttavia, tradurre direttamente il diritto dal Vangelo, appunto perché non è primariamente un testo giuridico, orienta la nozione di giustizia verso orizzonti che non sono quelli del diritto ma della morale. Ritroviamo a questo punto la problematica dei rapporti tra diritto e morale, già accennata a proposito delle collezioni dei primi secoli. Il diritto e la morale sono collegati, ma non sono la stessa cosa. Secondo Michel Villey:

Una cosa è il diritto che realizza la nozione biblica di giustizia, un’altra è quello che si fonda sull’insegnamento aristotelico. Non c’è bisogno di sottolineare quale opposizione radicale separi lo spirito del diritto romano e lo spirito del diritto monastico. Nel monastero non c’è proprietà privata, non ci sono beni da distribuire, non c’è un *suum cuique*, ma solo l’armonia sociale fondata sull’umiltà, sull’amor di Dio, sulla carità. [...]

Quanto al diritto canonico, almeno fino al XII secolo (fino a quando, cioè, non è stato investito dallo spirito del diritto romano), anch’esso non è affatto orientato verso la distribuzione rigorosa dei beni. In Graziano c’è ancora molta morale, molte questioni di pietà, di dolcezza e di fraternità; molta considerazione per le intenzioni (si veda ad es. come Graziano tratta il diritto di guerra). Si parla poco di rigore, molto di benevolenza e di misericordia. Tutta la società del tempo si sforzava di costruirsi sul fondamento della nozione agostiniana di giustizia.

I trattati di diritto e di politica assumono in quest'epoca la forma di sermoni, di ammonizioni pastorali (*De institutione regia*); il contenuto del diritto viene a riempirsi di indeterminate obbligazioni di coscienza. Ad esempio, l'ordinamento feudale si fonda sul vago concetto di "fedeltà", le cui applicazioni pratiche non tollerano di essere esattamente misurate; quando si comincia a redigere un catalogo degli obblighi del vassallo, significa che il sistema ha cessato di funzionare bene (...).

Il diritto diviene morale e morale di carità. Questo è un effetto dell'influenza agostiniana. L'ordine sociale si pretende fondato sulla rettitudine delle intenzioni morali, più che sulla giustizia obiettiva, matematicizzante di Aristotele. E poiché è l'uso linguistico quello che determina il significato delle parole, almeno per lo storico, in questa società la parola *diritto* non significa altro che questo sforzo di adeguamento alla legge divina, riconosciuto universalmente dall'élite dirigente, come la vera norma direttiva della vita sociale (Villey 1986, 94-95).

Il problema non risiede nel fatto di collegare i principi del diritto con la Sacra Scrittura, ma di confonderli semplicemente con la morale. Con queste osservazioni penetranti, Villey denuncia la decadenza del diritto in una morale e sottolinea il fatto che il diritto di questo periodo viene snaturato con riferimenti che, non appartenendo propriamente alla sfera giuridica, fanno perdere di vista il primo scopo del diritto. Il recupero della giuridicità del diritto canonico avverrà nel XII secolo, quando la riscoperta del diritto romano si congiungerà al metodo scolastico per offrire di nuovo una concezione del diritto non più moralizzante ma pienamente "giuridica".

## ASPETTI ISTITUZIONALI DELLA RIFORMA CAROLINGIA

### UNA RIFORMA IMPERIALE E ROMANA

All'inizio del VIII secolo, in seguito alle violenze che caratterizzarono la lenta decadenza merovingia, la Chiesa franca è disorganizzata. In una lettera indirizzata a papa Zaccaria intorno al 740, san Bonifacio descrive questa triste condizione: da un secolo non viene più riunito alcun sinodo; le sedi metropolitane restano senza titolari; quelle vescovili sono preda di laici cupidi e di chierici adulteri; gli statuti canonici vengono dimenticati; le scuole ecclesiastiche sono disorganizzate, il latino è ormai ignorato. Tale decadenza contrasta con il ruolo che la Chiesa è chiamata a svolgere nella società: una Chiesa onnipotente che garantisce istruzione e assistenza sociale. Di conseguenza, la lotta contro gli abusi è di primaria importanza ed è tanto più urgente in quanto il processo di evangelizzazione riguarda un gran numero di popoli a seguito delle conquiste dell'impero carolingio.

Un impulso decisivo a questa politica di riforma fu dato da san Bonifacio stesso, vescovo di Magonza (†754), legato della Chiesa romana sotto il pontificato di Zaccaria (741-752), e da Pipino il Breve (re dei Franchi dal 751 al 768). L'opera fu portata avanti con zelo da Carlo Magno, da suo figlio Ludovico il Pio (imperatore dall'814 all'840), e poi da famosi pontefici romani come Leone IV (847-855), Niccolò I (858-867) e Adriano II (867-872).

La riforma carolingia coinvolge ampiamente il potere temporale, che intende contribuire in prima linea a ripristinare la disciplina del clero, restaurare la gerarchia, scegliere meglio i vescovi e restituire alla Chiesa le terre confiscate in precedenza. L'impulso dei carolingi in materia canonica si manifesta in una varietà di modi e anzitutto nei *capitolari*, cioè leggi civili con un contenuto ecclesiale, divise in piccoli capitoli direttamente emanati dall'imperatore in accordo con i vescovi. D'altra parte, l'imperatore convoca anche delle assemblee conciliari, che vanno oltre l'ambito delle singole provincie.

Nei fatti, questi due modi di emanare leggi ecclesiastiche (capitolari o concili) sono spesso assimilati dagli autori contemporanei, perché le assemblee religiose convocate dall'imperatore si confondono con quelle politiche. Hanno di fatto più o meno la stessa composizione, poiché i concili sono aperti ai grandi signori laici e, allo stesso tempo, i dignitari ecclesiastici sono i principali consiglieri del principe e

sedevano nei consigli politici. In altre circostanze, il re agisce da solo, assistito da alcuni consiglieri, senza alcuna riunione conciliare preventiva, come nel caso dell'*admonitio generalis* del 789. Durante il regno di Carlo Magno, i capitolari imperiali mettono in parte in ombra i concili, che riacquistano una maggiore indipendenza a partire dal 830, circa dieci anni prima della fine del regno di Ludovico il Pio.

Per quanto riguarda le decisioni pontificie prese tramite decretali, a partire dalla fine dell'VIII secolo, il loro carattere imperativo non è più in dubbio. Tuttavia, in epoca carolingia, il papa di solito esercita solo un potere indiretto sulle assemblee conciliari, le cui decisioni devono continuare a essere attribuite ai vescovi. In alcuni casi, il papa le conferma; in altri, decide una questione specifica, ma la legislazione conciliare non si identifica pienamente con i decreti papali.

## LEGISLAZIONE EPISCOPALE: CONCILI PROVINCIALI, DIOCESANI, STATUTI SINODALI E CAPITULA EPISCOPORUM

I numerosi concili provinciali di questo periodo sono un altro vettore importante della riforma. Non sono più l'unica autorità, ma restano una realtà essenziale su cui il re o il papa appoggiano l'esercizio del proprio potere. La collegialità episcopale che si realizza nel concilio provinciale rimane, ma tende ad essere subordinata all'autorità del re o del papa.

A livello diocesano, il vescovo rimane l'unico responsabile del governo. Ogni anno, o due volte all'anno, deve convocare il sinodo diocesano che riunisce attorno a lui i chierici della diocesi e alcuni laici. È l'occasione per il vescovo di promulgare gli statuti sinodali, che costituiscono un piccolo codice di prescrizioni normative che vincolano i chierici e il resto dei fedeli e concretizzano le disposizioni del diritto universale, sollecitandone il compimento. Generalmente redatti ancor prima della celebrazione del sinodo, dal vescovo circondato dai suoi più stretti consiglieri, gli statuti testimoniano il fatto che da quel momento in poi il vescovo è l'unico legislatore della sua diocesi. La promulgazione degli statuti al sinodo conferisce loro una maggiore autorità e nessun sacerdote potrà in seguito affermare di ignorare il contenuto della legislazione episcopale. Sotto i carolingi, questi statuti divennero una delle fonti abituali della legge canonica.

Simili agli statuti, ma di natura diversa e probabilmente più influenti, altri regolamenti furono redatti da alcuni vescovi particolarmente importanti. In questi documenti, spesso indicati come *capitula episcoporum*, il prelado riprendeva precedenti decisioni adottate dai concili o dal papa, commentandole e aggiungendone di nuove. Tra i più conosciuti figurano quelli di Teodolfo, vescovo di Orléans (798-818), Gerbald a Liegi (v. 809), Hincmar di Reims (852) o Raoul di Bourges (†866).

## CONTENUTO DELLA RIFORMA

Dal punto di vista dei contenuti, alcune disposizioni mirano a centralizzare e gerarchizzare le istituzioni. L'ufficio metropolitano è rinforzato per mettere ordine nelle strutture ecclesiastiche e nei costumi del clero, intensificare i controlli e ovviare alla inadeguatezza di numerosi vescovi. Nel 794 il concilio di Francoforte organizza le circoscrizioni metropolitane, ne fissa i limiti territoriali e stabilisce le condizioni di appello al metropolita. Tuttavia, le creazioni di metropoliti suscitano rivalità e conflitti tra le città episcopali e i vescovi suffraganei non accettano facilmente una giurisdizione superiore. Ad esempio, la controversia all'origine delle false decretali, come vedremo, s'iscrive nella cornice di una lotta tra Hincmar, arcivescovo di Reims, che difende le prerogative dei metropoliti, e i sostenitori dell'indipendenza dei singoli vescovi nel confronto degli arcivescovi<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> I metropoliti, chiamati anche arcivescovi a partire dal IX secolo, ricevono dal papa il *pallium*, simbolo di unità con Roma, ma anche mezzo di controllo da parte del papa, perché la consegna del *pallium* diventa la condizione d'esercizio delle prerogative arciepiscopali.

Alcune riforme riguardano la disciplina morale dei chierici e l'ambito matrimoniale, altre intendono fare rispettare la domenica, obbligare a pagare la decima, controllare l'osservanza della disciplina nei monasteri e la loro amministrazione, organizzare il finanziamento del patrimonio ecclesiastico etc. Tra le varie disposizioni per riformare la disciplina del clero e dei monaci, figurano esami di preordinazione e conoscenze di base del latino, e, per i laici, l'obbligo di comunicarsi tre volte all'anno.

La riforma disciplinare del clero è dapprima affidata a Bonifacio, arcivescovo di Magonza e poi a Crodegango, vescovo di Metz. A quest'ultimo si deve la *Regola per i canonici* (760) ispirata a quella di Benedetto per i monaci. I suoi 34 capitoli trattano di tutti gli aspetti della vita comunitaria, come la partecipazione al capitolo, la disposizione dei tavoli nel refettorio, la misura del cibo e del bere, i servizi settimanali di cucina, i compiti dell'arcidiacono... Alcuni capitoli trattano della preghiera e dei sacramenti, delle virtù umane, dei peccati e delle sanzioni. Vengono quindi mescolate le più diverse tematiche, a tal punto che è difficile precisarne la dimensione giuridica. Il testo offre comunque un esempio completo delle problematiche del momento. Approvata da Carlo Magno a partire dal 789, essa verrà generalizzata per tutto l'impero dal concilio di Aix dell'817.

## LA CRISI DELLA FINE DELL'EPOCA CAROLINGIA E LE FALSE DECRETALI

### DECADENZA DELL'IMPERO CAROLINGIO E REDAZIONE DELLE FALSE DECRETALI

La *renovatio imperii* voluta da Carlo Magno fu di breve durata. Suo figlio, Ludovico il Pio non riesce a mantenere l'unità dell'impero, che viene finalmente diviso in tre regni tra i suoi figli col trattato di Verdun nel 843, dopo rivalità politiche e guerre tra i pretendenti al trono. Inizialmente, sembra che alla supremazia imperiale sia succeduta la dominazione papale. Approfittando del declino del potere imperiale, Leone IV (847-855) e, ancor più, Niccolò I (858-867) presero il controllo della cristianità occidentale. Questo tentativo finì presto e al declino del potere imperiale, che coincise con l'ascesa del feudalesimo, seguì presto anche un indebolimento dell'autorità papale. Il potere imperiale non era più in grado di assicurare al pontefice romano la protezione che egli richiedeva contro i duchi di Spoleto e di Tuscia o contro le invasioni saracene.

La centralizzazione tentata e in gran parte realizzata dall'imperatore e poi dal papa cedette gradualmente il passo alle forze di dissociazione derivanti dal sistema feudale, che ebbero un impatto diretto sul governo delle chiese locali. Fin dagli ultimi decenni del IX secolo, la disorganizzazione è pressoché totale. Alcune dinastie locali hanno preso il potere in Provenza, in Aquitania e in Bretagna. Con le invasioni, normanne a Ovest, saracene a Sud e nella valle del Rodano, alcuni vescovati restano vacanti. Inoltre, molti monasteri sono ormai controllati da grandi signori laici, che se li trasmettono come fossero dei beni di famiglia. Abbandonati da Roma, i vescovi si ritrovano infeudati al potere politico e, incapaci di difendersi, vengono deposti o accusati nei processi civili o canonici intentati contro di loro. Non possono né appellarsi a Roma, né sottrarsi alle pretese dei vescovi metropolitani, spesso appoggiati dal potere temporale.

È in questo contesto di smarrimento strutturale e normativo che nasce il fenomeno delle false decretali. Il fenomeno riguarda aspetti essenziali del diritto come l'organizzazione gerarchica e lo svolgimento di processi giusti, e ha avuto conseguenze importanti e durevoli. Centinaia di false decretali sono state integrate nelle collezioni canoniche, divenendo un patrimonio legislativo stabile in vigore ancora nei nostri giorni. Questi testi falsi costituiscono ad esempio il 10 % dei canoni citati nel *Decreto* di Graziano e una parte importante delle fonti del diritto processuale attuale.

Per capire il fenomeno e darne una valutazione giusta, bisogna soffermarci sul contesto immediato della loro realizzazione. La Chiesa fu coinvolta nei conflitti che seguirono la morte di Carlo Magno e la divisione dell'impero tra suo figlio, Ludovico il Pio, e i suoi successori. Nel 833-834, egli viene successivamente degradato e poi ristabilito come re in due concili. Nel 835, Ludovico convoca un concilio a

Thionville, in vista dell'annullamento del procedimento relativo alla sua deposizione del 833. I 43 vescovi presenti a Thionville, sotto la presidenza di Drogone di Metz, fratellastro del re, accusano l'arcivescovo Ebbo di Reims di essere il principale autore della deposizione del re. Ebbo confessa il fatto e viene deposto con gli arcivescovi Agobardo di Lione, Bernardo di Vienne, Bartolomeo di Narbonne, e i vescovi di Troyes, Auxerre, Beauvais, Amiens, ed Evreux. Il 28 febbraio 835 Ludovico il Pio è riconsacrato con una solenne cerimonia nella cattedrale di Metz da Drogone.

Tuttavia, Ebbo, riabilitato per poco tempo a Reims nell'anno 840-841, ordinò alcuni sacerdoti, prima di essere nuovamente deposto a beneficio di Hincmar. Nonostante ciò, Ebbo stesso, o i sacerdoti ordinati da lui, continuarono una lotta giuridica fino al concilio di Soissons del 853, con lo scopo di riabilitare il loro vescovo, e convalidare così la loro propria ordinazione. Secondo i loro argomenti, Ebbo, avendo riconosciuto la sua colpa ai vescovi sotto forma di confessione, non poteva essere processato da loro e non aveva quindi beneficiato di un processo equo.

## CONTENUTO E POSTERITÀ DELLE FALSE DECRETALI

Dato che le raccolte esistenti (*Dyonisio-Hadriana* e *Hispana* nella sua versione *gallica*) non contenevano norme che prevedevano garanzie processuali agli imputati, e nell'impossibilità di produrre tali procedure in modo legale (la Sede romana non è allora in grado di farlo), vengono redatte false decretali (cioè decretali falsamente attribuite ai papi dei primi secoli) che cercano di rimediare a un vuoto normativo.

Per quanto riguarda il contenuto, i falsari intendono rendere pressoché impossibile la condanna di un vescovo, inventando norme che stabiliscono ad esempio che il tribunale deve essere costituito secondo le regole canoniche, con 72 vescovi per giudicare un vescovo, che avrà sempre la possibilità di fare appello alla Sede romana. Si precisa anche che gli ecclesiastici accusati non siano spogliati dei loro beni e delle loro cariche prima del compimento del giudizio:

Nessuno che sia stato spogliato dei suoi beni, o cacciato dalla propria sede con la forza o il terrore, può essere accusato, convocato, giudicato o condannato secondo l'istituzione canonica, prima che tutto ciò che gli è stato tolto gli sia restituito per legge, e che egli stesso goda pacificamente e a lungo dei suoi onori, e che venga regolarmente reintegrato nella propria sede e per molto tempo goda liberamente dell'onore<sup>5</sup>.

La possibilità di appellare al papa contro una decisione del metropolita supposeva inoltre di ridimensionare l'istanza intermedia dei metropolitani, attraverso cui il potere temporale aveva una maggiore ingerenza.

## UNA CONTROVERSIA ANCHE ECCLESIOLOGICA

Infine, le false decretali s'inseriscono in un contesto ecclesiastico-istituzionale in pieno rinnovamento, con il confronto tra due interpretazioni del ruolo del metropolita (o "arcivescovo" nel regno franco) a capo della provincia ecclesiastica. All'epoca carolingia, san Bonifacio considera che i metropolitani occupano una posizione intermedia tra il papa e i vescovi diocesani. Il *pallium* ricevuto dal papa e la professione di fede espressa prima d'iniziare il proprio governo ecclesiastico caratterizzano simbolicamente i nuovi vescovi metropolitani. Seguendo il desiderio di Bonifacio e anche nell'interesse del successo della riforma ecclesiastica, Carlo Magno fa dei metropolitani gli agenti della politica ecclesiastica dell'impero.

Tuttavia, i metropolitani, spesso molto implicati nelle vicende politiche, pretendono di approfittare della loro posizione istituzionale per accentuare la loro autonomia nei confronti della Sede romana, e aumentare i propri diritti sui vescovi suffraganei. Hincmar, vescovo di Reims dal 845 al 882 teorizzò tale atteggiamento dal punto di vista ecclesiologico, dicendo che la Chiesa consiste nell'insieme delle Chiese locali

---

<sup>5</sup> Il principio è espresso *in limine* nella stessa *Isidori Praefatio* alle *False Decretali*, c. 6. Cf. (Hinschius 1963, 18)

riunite nella stessa fede, nell'eucaristia e nel collegio formato dai vescovi. Il papa godrebbe di un privilegio primaziale, ma sempre nel rispetto delle competenze territoriali di ciascun grado gerarchico: vescovi, metropolitani (patriarchi), papa.

Tale teoria non è però accettata da tutti, come mostra un caso significativo delle tensioni allora all'opera: il papato appoggiò infatti il vescovo Rothado di Soissons nei confronti del suo metropolita Hincmar di Reims. Alcune energiche azioni del papa Niccolò I (858-867), come la rimozione degli arcivescovi Teutgardo di Treviri e Gunther di Colonia per l'atteggiamento che avevano assunto nei confronti del divorzio del re Lotario dalla regina Teutberga, contribuirono a correggere gli eccessi degli arcivescovi. La concessione del *pallium* può allora diventare anche un mezzo di controllo dei metropolitani da parte del papa. Così, i metropolitani furono invitati a sollecitare il *pallium* entro tre mesi dalla loro designazione, dato che senza di esso non avrebbero potuto esercitare determinate funzioni delle potestà di ordine e di giurisdizione. Il *pallium* diventò in questo caso non più il simbolo di un potere speciale, ma invece l'istrumento dell'affermazione del potere papale.

Che l'autorità dei metropolitani sia entrata in crisi dopo la morte di Carlo Magno, lo manifesta a punto la produzione delle false decretali, riunendo in un fronte comune i vescovi e la Sede apostolica. Come nota Condorelli, i falsificatori operano

nel contesto di un generale progetto di riforma della disciplina ecclesiastica sotto il segno del ritorno alla tradizione e dell'affermazione del primato della Sede apostolica. Un progetto che si orientò principalmente verso due fini: da un lato la difesa della *libertas Ecclesiae*, diretta ad eliminare o almeno a ridurre le ingerenze abusive delle autorità secolari su di una Chiesa già essa stessa alquanto compromessa con il temporale; dall'altro l'esaltazione del ruolo e della dignità dell'episcopato attraverso un'attenta ed equilibrata definizione dell'organizzazione ecclesiastica (Condorelli 1997, 124).

L'impresa dei falsificatori può quindi essere ricollegata a una concezione organica del mondo cristiano che privilegia una gerarchia fondata sulla centralità del romano pontefice e la gerarchia episcopale (Marchetto 1971). Come osserva ancora Condorelli:

La riproposizione dell'ordine tradizionale, costituito da parrocchie, diocesi e province ecclesiastiche, si accompagna a una serrata lotta contro il corepiscopato, nonché all'invenzione di un'istanza gerarchica intermedia fra i metropolitani e la Sede apostolica, quella dei primati-patriarchi. Il rapporto tra suffraganei e metropolitani costituisce uno fra i punti dolenti che maggiormente assillano i falsari, preoccupati soprattutto di mettere al riparo i primi dalle ingerenze e dagli abusi perpetrati dai secondi. Si poneva pertanto l'esigenza di riaffermare con forza il principio che le circoscrizioni territoriali vanno rispettate, così come le competenze di ciascun vescovo (Condorelli 1997, 132).

## BIBLIOGRAFIA

- Arquillière, Henry-Xavier. 1972. *L'augustinisme politique: essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Âge*. 2ª ed. L'Église et l'État au Moyen Âge 2. Paris: J. Vrin.
- Condorelli, Orazio. 1997. *Ordinare - iudicare: ricerche sulla potestà dei vescovi nella Chiesa antica e alto-medievale, secoli II-IX*. I libri di Erice 18. Roma: Il cigno Galileo Galilei.
- Hinschius, Paul, a c. di. 1963. *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*. 2ª ed. Aalen: Scientia.
- Lubac, Henri de. 1984. «Augustinisme politique ?» In *Théologies d'occasion*, 255–308. Paris: Desclée De Brouwer.
- Marchetto, Agostino. 1971. *Episcopato e primato pontificio nelle decretali pseudo isidoriane: ricerca storico-giuridica*. Roma: Pontificia università Lateranense.

Villey, Michel. 1986. *La formazione del pensiero giuridico moderno*. Di fronte e attraverso 164. Milano: Jaca book.